

کاربست زبان‌شناسی تاریخی و شناختی در تحلیل ساختار مفهومی «عرف» در قرآن

فتحیه فتاحی‌زاده^۱

فاطمه آبادی^۲

دریافت: ۱۳۹۸/۵/۲۹، پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۲۳، صفحه ۲۳ تا ۴۴ (مقاله پژوهشی)

چکیده

معنای مادهٔ عرف و واژهٔ «معروف» در قرآن همواره مورد اختلاف لغویان و مفسران بوده است. در این مطالعه بنا داریم با تحلیل در زمانی مادهٔ عرف با رویکرد ریشه‌شناختی و بررسی سیر تحول این ماده در زبان‌های سامی، عربی قرآنی و منابع لغوی عربی کلاسیک گونه‌های معنایی این ماده و اشتراک لفظی یا چندمعنایی بودن آن را تبیین، و با رویکردی شناختی مدل مفهوم‌سازی این ماده را در قرآن مطالعه کنیم. می‌خواهیم با مطالعهٔ ریشه‌شناختی ماده از این دفاع کنیم که معانی «پال اسب»، «بوی خوش»، «صبر»، «باد»، «علم و شناخت» و امثال آن‌ها که برای ماده ذکر شده، مربوط به ریشه‌های مختلف، و شباهت به وجود آمده ناشی از اشتراک لفظ است. نیز، می‌خواهیم نشان دهیم که معنای غالب این ماده در قرآن از بسط استعاره معنای «صورت» به «شناختن» به وجود آمده است. بر پایهٔ این دستاوردها می‌توان از این دفاع کرد که «معروف» هم‌چون اصطلاحی که درون نظام قرآنی شکل گرفته، بر همین مبنا بر عملی دلالت می‌کند که در جامعهٔ اسلامی به استمرار دیده شده، و در نتیجه مألوف گشته است.

کلید واژه‌ها: عرف، معروف، عرفات، اعراف، عرفه، ریشه‌شناسی، اشتراک لفظی، چندمعنایی.

۱. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهرا (س)، تهران، ایران. f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهرا (س)، تهران، ایران (مسئول مکاتبات).

fatemehabadi650@yahoo.com

درآمد

تبیین معانی واژگان قرآنی هم‌چون اولین گام در دستیابی به پیام آن همواره مورد توجه قرآن‌پژوهان بوده است. از این رو لغت‌پژوهان و مفسران از سده‌های آغازین اسلامی در تلاش بوده‌اند با روش‌های گوناگونی چون بررسی ریشه مفردات، توجه به عربی یا غیرعربی بودن واژه، تبیین نوع اشتقاق واژه، اشتراک لفظی یا چندمعنایی آن، شواهد حاکی از استعمال آن در عربی و معنای هر یک به معنای دقیق این واژه‌ها دست یابند.

مطالعه کنونی هم تلاشی هم‌راستا با همان مطالعات، و البته مبتنی بر دانش فراهم‌آمده در دوران معاصر است. می‌خواهیم با بهره‌گیری از ریشه‌شناسی (هم‌چون شاخه‌ای از زبان‌شناسی تاریخی) و زبان‌شناسی شناختی (هم‌چون دانش متکفل تحلیل نظام شناختی ذهن انسان) با بررسی تحولات تاریخی ماده عرف و تحلیل این تحولات بر مبنای نظام شناختی ذهن انسان به تبیین دقیق‌تری از معنای ماده عرف و مفهوم معروف دست یابیم.

در سخن از مطالعاتی هم‌سو با این مطالعه، نخست باید یادآور شد که ایو سویتزر^۱ در کتاب *ریشه‌شناسی تا کاربردشناسی: ابعاد استعاری و فرهنگی ساختار معناشناختی*^۲ تحلیل تحولات معنایی یک واژه در زبان‌های هندواروپایی را در گذر زمان بر مبنای مدل شناختی مطالعه کرده است. آریتا افراشی نیز در مقاله «الگوی انطباق‌های ریشه‌شناختی واژگان و استعاره‌های مفهومی در حوزه عواطف با رویکرد شناختی» (مجله *زبان و زبان‌شناسی*، شماره ۲۶) با رویکردی مشابه به بررسی انطباق‌های ریشه‌شناختی و استعاره‌های مفهومی در حوزه عواطف پرداخته است.

در قیاس با این آثار، مطالعه پیش‌رو نیز، هم از حیث کاربست این روش در تبیین یک مفهوم قرآنی، هم از حیث بررسی مدل مفهوم‌سازی قرآن بر مبنای مقوله‌بندی و استعاره‌های مفهومی بدیع است. مراحل انجام کار به این صورت است که پس از توضیحی مختصر در ارتباط با مبانی

1. Eve Sweetser

2. *From Etymology to Pragmatics: Metaphorical and Cultural Aspects of Semantic Structure*

نظری بحث، گزارشی از نظر لغویان در زمینه معانی مختلف مادهٔ عرف استخراج و سپس به بررسی ریشه‌های سامی و آفروآسیایی این ماده پرداخته خواهد شد. آن گاه، پس از تحلیل نتایج حاصل از ریشه‌شناسی، کاربردهای قرآنی در دو بخش ساختارهای فعلی و ساختارهای اسمی مطالعه خواهد شد تا در نهایت ارتباط میان معانی مختلف مذکور در کتب لغت و مدل مفهوم‌سازی معروف در قرآن کریم استخراج شود.

طرح مسئله

مفهوم «معروف» در نظام معنایی قرآن کریم هم‌چون محور روابط انسانی در جنبه‌های گوناگونی از زندگی خانوادگی و اجتماعی بشر تعیین، و امر به «معروف» هم‌چون وظیفه‌ای اجتماعی بر عهده افراد جامعه اسلامی قرار داده شده است (نک: بقره/ ۱۷۸، ۲۲۸؛ نساء/ ۸؛ توبه/ ۷۱). این امر مستلزم آن است که مخاطبان قرآن در صدر اسلام تصویری واضح از مفهوم یادشده داشته باشند.

با این حال، به نظر می‌رسد عالمان متأخرتر ابهاماتی دربارهٔ معنای دقیق این اصطلاح قرآنی دارند. اغلب لغویان مسلمان از سدهٔ ۲ هجری به بعد معانی متنوع و پراکنده‌ای برای این ماده ذکر کرده‌اند؛ بدون آن که ارتباط این معانی را با همدیگر تبیین کنند. برخی نیز تلاش کرده‌اند با محور قرار دادن یکی، معانی دیگر را به آن معنای محوری بازگردانند و البته در این مسیر به راه‌های مختلف رفته‌اند. این اختلاف در تبیین معنای مادهٔ عرف و مفهوم معروف به تفاسیر نیز راه یافته، تا جایی که مفهوم معروف را به مفهومی مورد مناقشه در عمل و امر به آن تبدیل کرده است.

در مطالعهٔ کنونی می‌خواهیم پاسخی برای اختلاف آراء لغویان در تبیین معنای این ماده بیابیم و این‌گونه راهی فراروی مفسران در فهم بهتر کاربردهای قرآنی مشتقات آن بگشاییم. بدین منظور، خواهیم کوشید با استفاده از روش ریشه‌شناسی مادهٔ عرف و بهره‌گیری از مدل شناختی مفهوم «معروف» را هم‌چون یکی از مشتقات بحث‌برانگیز این ماده بازشناسیم، مدل مفهوم‌سازی آن را در نظام معنایی قرآن کریم تبیین، و درکی نظام‌مند از مجموع مشتقات ریشه ارائه دهیم. می‌خواهیم بدانیم که اولاً، مادهٔ عرف در روند تاریخی شکل‌گیری خود چه معانی مختلفی داشته است و آیا می‌توان میان این معانی مختلف ارتباط برقرار کرد یا نه؛ ثانیاً، این ماده با کدام‌یک از معانی

مذکور در قرآن کریم به کار رفته است؛ و ثالثاً، واژه معروف چه‌گونه در نظام معنایی قرآن مفهوم‌سازی شده است؟

۱. معنای ماده در کتب کلاسیک لغت

می‌توان با بررسی کتب لغت عربی کلاسیک سیر تطور معنای ماده عرف را بازشناخت.

الف) معنای پراکنده ریشه در کتب لغت متقدم

خلیل بن احمد (د ۱۷۵ق) برای این ماده معنای شناخت، انس و آرامش، بوی خوش، یال اسب، نامی برای یک گیاه، و زخم را برمی‌شمرد. نیز، می‌گوید «عریف القوم» به معنای مسئول یک قوم است. به ارتباط میان این معنای اشاره‌ای نیز نمی‌کند (خلیل، ۱۴۰۹ق، ۲/ ۱۲۰-۱۲۱).

شیبانی (د ۲۱۰ق) «أعراف» به معنای مکان مرتفع و شتر بلندقد، و «عرف» به معنای رائحه را نه تنها بدون اشاره به وجود ارتباط میان این معنای، بلکه ذیل دو مدخل مختلف از ماده عرف بیان کرده است (شیبانی، ۱۹۷۵م، ۲/ ۲۸۶-۳۲۸). حدود صد سال بعد ابن دُرَید (د ۳۲۱ق) معنای یال اسب و خروس را هم‌چون اولین معنی برای این ماده ذکر کرده، و با برگرداندن «بلندی موج» به این معنی معتقد است زمانی گفته می‌شود «اعرورف البحر» که موج آن شبیه یال شود. سپس به معنای شناختن و بوی خوش برای ماده اشاره می‌کند. نیز، «عریف القوم» را بزرگ قوم و «معرّف» را هم به معنای صورت می‌گیرد (ابن درید، ۱۹۸۸ق، ۲/ ۷۶۶-۷۶۷).

أزهری (د ۳۷۰ق) برای این ماده معنای شناختن، صبر، یال اسب، بوی خوش یا هر نوع رائحه، و اعتراف همراه با ذلت و انقیاد را بیان می‌کند. نیز، در تبیین واژه قرآنی أعراف آن را جمع «عرف» به معنای مکان مرتفع می‌داند. هم‌چنین به «عرفّة» به معنای زخمی در کف دست، «عراف» به معنای منجم و پیشگو، و «عریف» به معنای بزرگ قوم اشاره می‌کند (ازهری، ۱۴۲۱ق، ۲۰۷-۲۱۰).

صاحب بن عبّاد (د ۳۸۵ق) نیز معنای نوعی گیاه، شکیبایی و صبر، بوی خوش، بلندی‌های زمین، زخمی بخصوص که در دست به وجود می‌آید، و واضح و مشخص (مثلاً در «ویدخلهمُ الجذّة عرّفها لهم»، آیه ۶ سورة محمد) را برای این ماده برشمرده، و «معارف» جمع «معرّف» و «معرّف» را به معنای صورت، و کاربرد ماده در «إعرورف البحر» را هم برای اشاره به بلندی

دانسته است (صاحب، ۱۴۱۴ق، ۲/ ۲۳-۲۴).

جوهری (د ۳۹۳ق) برای این ماده معانی مختلفی برشمرده است؛ از جمله: رائج، یال اسب، گیاه صبر، شناخت، و همه صورت یا بخش‌هایی از آن که ظاهر می‌شود. نیز، عرفات را هم‌چون کلمه‌ای که عربی اصیل نیست نامی برای مکان، و عرف به معنای پزشک و کاهن را آورده است (جوهری، ۱۳۷۶ق، ۴/ ۱۴۰۳-۱۴۰۰). هیچ‌یک از لغویان مذکور ارتباطی بین معانی مختلف این ماده برقرار نمی‌کنند و بنابراین اشتراک لفظی در این ماده را پذیرفته‌اند.

ب) کوشش‌هایی برای برقراری ارتباط بین معانی مختلف

ابن فارس (د ۳۹۵ق) نخستین عالم لغوی است که می‌کوشد میان معانی مختلف ارتباطی بیابد و دایره اشتراک لفظی را به دو مورد محدود، و بقیه معانی را ضمن چندمعنایی وارد کند. او دو اصل متفاوت برای مشتقات مختلف این ماده فرض می‌کند: (۱) به دنبال هم آمدن چیزی به صورت پیوسته، (۲) سکون و طمأنینه. وی معانی یال اسب و زمین بلند را از اصل اول می‌گیرد؛ چون در یال‌های اسب موها به دنبال هم می‌آیند و گیاهان نیز بر زمین بلند هم‌چون یال اسب می‌رویند. نیز، معنای معروف و بوی خوش را از اصل دوم می‌داند؛ چون معروف امری است که با آن سکون و آرامش حاصل می‌شود و نفس هم با بوی خوش آرامش می‌یابد (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ۴/ ۲۸۱). این تلاش مورد توجه لغویان بعد از وی قرار نمی‌گیرد و این تقسیم بندی به تبعیت از او در کتب دیگر وارد نمی‌شود.

راغب اصفهانی (د ۴۲۵ق) افزون بر یادکرد معانی مندرج در آثار لغویان پیشین برای ماده، عرفان را به معنای شناخت چیزی با تفکر و تدبیر در آثار آن می‌داند و معانی بوی خوش و تزیین را نیز برای این ماده ذکر می‌کند. وی در تبیین سبب نام‌گذاری عرفات آن را مکانی که در آن میان آدم و حوا شناخت رخ داد یا مکانی که بندگان با عبادت و دعا نسبت به خداوند شناخت پیدا می‌کنند، و معروف را هر آنچه که به واسطه عقل یا شرع نیکو بودن آن شناخته شده است می‌داند (راغب، ۱۴۱۲ق، ۵۶۱-۵۶۲). راغب میان معانی شناخت، بوی خوش، یال اسب و تزیین ارتباطی برقرار نمی‌کند.

چنان که دیدیم، لغویان قبل از راغب در اشاره به آیات قرآن هم‌چون شاهی بر معانی مذکور، برای ماده عرف تنها به «عَرَفَهَا لَهُمْ» (محمد/ ۶)، «وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا» (مرسلات/ ۱) و عرفات و

أعراف استناد کرده، و تبیینی از اصطلاح پر کاربرد قرآنی «معروف» باز ننموده‌اند. تنها این فارس بدون ذکر مثال قرآنی به این معنی اشاره کرده، و آن را به معنای هر خیری که عقل و شرع نیکو بدانند دانسته است (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ۴ / ۲۸۱-۲۸۲).

ابن اثیر (د ۶۰۶ق) در *النهاية في غريب الحديث والأثر* معروف را مفهومی جامع برای تمامی طاعات خداوند و قرب به او و احسان به مردم می‌داند که به طور مکرر در احادیث وارد شده است. نیز، با اشاره به نمونه‌هایی از روایات، کاربرد ماده را در معنای بوی خوش، عریف، عراف، و معرفة (محل رویش موی گردن حیوان) شرح می‌دهد؛ بدون آن که بخواهد میان این معانی ارتباطی برقرار کند (ابن اثیر، ۱۳۶۷ش، ۳ / ۲۱۶-۲۱۸).

در اوائل سده ۸ق ابن منظور (د ۷۱۱ق) می‌کوشد میان معانی مختلف ماده ربط برقرار کند. او عرفان را به معنای شناخت می‌گیرد و عراف، معارف، معروف، اعراف و عرفات را به همین معنا مربوط می‌کند؛ با این توضیح که عراف به پزشک یا کاهنی گفته می‌شود که مدعای علمی ویژه است، معارف جمع معروفة به معنای چهره است که انسان با آن شناخته می‌شود، معروف جود و احسانی است که نیکی آن شناخته و بر همگان آشکار است، و اعراف مکان بلند است. اعتراف هم به این معناست که فرد اقراری همراه با خواری انقیاد بنماید. عریف نیز بزرگ قوم است؛ چون به شیوه اداره کردن‌شان آگاهی دارد. عرفات را هم از آن‌رو به این نام خوانده‌اند که افراد در آن با هم آشنا می‌شوند، یا از آن‌رو که جبرئیل آن مکان را به آدم شناساند، یا از آن‌رو که آدم ابوالبشر (ع) در آن حوا را شناخت (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۹ / ۲۳۶-۲۴۲).

این‌گونه، ابن منظور میان شمار بیش‌تری از مشتقات ماده پیوند برقرار می‌کند. او نخستین کسی است که معنای جود و احسان را برای این ماده ذکر می‌کند. به هر حال، هم‌چنان ارتباطی میان یال اسب، بوی خوش، علم و صبر برقرار نشده است و این معانی در حوزه اشتراک لفظی باقی مانده‌اند.

پ) لغویان متأخر

مرور معنایی که غالب لغویان متأخر برای مشتقات ماده عرف بیان کرده‌اند آشکار می‌کند که در طول زمان لغویان به کشف یک یا چند معنای مشترک برای معانی پراکنده گرایش نسبی نشان داده‌اند. در میان متأخرین فیومی و فیروزآبادی هیچ ارتباطی بین معانی برقرار نکرده‌اند، طریحی

تنها بین معروف و عریف و عرفات با معنای شناخت و علم ارتباط برقرار کرده است و در عین حال، به معنای یال اسب و بوی خوش نیز اشاره دارد. زبیدی نیز تنها بین ادراک، رائحه و صورت ارتباط برقرار می‌کند؛ درحالی که به معنای یال اسب، نام نوعی گیاه، زخم، صبر، موج دریا، مکان مرتفع و جود نیز اشاره دارد (نک: فیومی، ۱۴۱۴ق، ۴۰۵؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ۲/۲۳۳-۲۳۵؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ۵/۹۳-۹۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۲/۳۷۴-۳۸۱).

از معاصران تنها کسی که یک اصل مشترک برای تمامی معانی مذکور در نظر گرفته، مصطفوی (د ۱۴۲۶ق) است. آن اصل مشترک از دید وی آگاهی یافتن به چیزی و علم به خصوصیات و آثار آن است. سپس دیگر معانی را از مصادیق این اصل مشترک برمی‌شمارد؛ به این ترتیب که اعتراف را اظهار علم، «معارف الأَرْض» را مکان‌هایی که به دلیل بلند بودن و خاص بودن از دیگر مکان‌ها شناخته می‌شوند، «معروف» را آنچه از جهت خصوصیات و آثارش متمایز و شناخته است، «عُرف» را چیزهایی مثل جود، موج دریا و موی گردن اسب که خوبی‌اش نزد مردم ظاهر و شناخته شده است، «عرفات» را اسمی برای مکانی شناخته، و عَرَف را به معنای صبر، بوی خوش یا هرچه دیگر که اوصاف آن آشکار و شناخته باشد می‌گیرد (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ۸/۱۱۷-۱۱۸). به نظر می‌آید که در میان لغویان وی تنها کسی است که وجود اشتراک لفظی در این ماده را نپذیرفته است.

۲. ریشه‌شناسی ماده «عرف»

تبیین چندمعنایی حاصل از اشتراک لفظی از طریق بررسی ریشهٔ مربوط به هریک از معانی ممکن است. از این رو، در این بخش از مطالعه می‌خواهیم با استفاده از روش ریشه‌شناسی هم‌چون یکی از مهم‌ترین شاخه‌های معنی‌شناسی تاریخی به بررسی معنای مادهٔ عرف در تاریخ تحولات معنایی واژگان بپردازیم تا با بهره‌گیری از این روش محدودهٔ اشتراک لفظی حاصل از چندمعنایی را مشخص کنیم.

الف) مروری بر تاریخ زبان عربی

زبان عربی در کنار زبان‌های عبری، آرامی، اکدی، فنیقی و شاخهٔ اتیوپیایی آن - شامل

آمهری، گعزی و... — یکی از شاخه‌های زبان سامی^۱ به شمار می‌آید (Campbell & Mixco, 2007, 183). زبان سامی در کنار زبان‌های مصری، بربری، کوشی و چادی شاخه‌ای از زبان‌های آفر آسیایی^۲ است (Ibid, 5).

زبان هریک از اقوام سامی پس از هجرت از موطن اولیه در طول تاریخ دستخوش تغییراتی شد؛ برخی واژگان دچار توسعه یا تضییق معنایی شدند، واژگانی به فراموشی سپرده شدند و واژگان جدیدی در بستر جغرافیایی، فرهنگی و زمانی جدید شکل گرفتند. این تغییرات زبانی با تغییرات صرفی، نحوی و آوایی نیز همراه بود؛ تا آنجا که زبان هریک از اقوام هم‌چون زبانی مستقل شکل گرفت. با این حال، همچنان اشتراکاتی میان این زبان‌ها به وضوح دیده می‌شود که نتیجه تاریخ مشترک‌شان در اعصاری کهن‌تر است (نک: ولفنسون، ۱۹۲۹م، ۱۹).

ب) شاخه شمالی زبان‌های سامی

مراد از شاخه شمالی زبان‌های سامی زبان‌هایی هم‌چون عبری، آرامی ترگوم و مندایی است. مشکور در پی‌جویی ریشه این ماده در عربی، عرف را به معنای یال اسب و قسمتی از گردن معادل اصل عبری rp می‌انگارد و به این استناد می‌کند که orep در عبری به معنای گردن و پشت گردن است (مشکور، بی‌تا، ۲/ ۵۵۹). از آن سو، زامیت^۳ عرف را — به معنای دانستن و تشخیص دادن ماده‌ای عربی — و بدون معادل در دیگر زبان‌های سامی می‌داند (Zammit, 2002, 285).

در فرهنگ عبری rp^۴ معادل ماده عرف در عربی به معنای یال اسب و قسمتی از گردن است که از آن مو می‌روید. گزنیوس واژه عبری orep^۵ را معادل با غرفة در عربی و به معنای اتاق بالایی می‌گیرد و از دیگر واژگان مرتبط با این ماده orip^۶ به معنای ابر را یاد می‌کند (Gesenius, 1939, 791). نیز، می‌گوید ماده ثنایی r^۷ به معنای مکان مرتفع محصور در عبری به کار رفته است (Gesenius, 1939, 786). در آرامی

-
1. Semitic Language
 2. Afroasiatic Languages
 3. Zammit

۴. ٤٤٦

۵. ٤٤٦

۶. ٤٤٦

۷. ٤٤٦

ترگوم مادهٔ 'oref^۱ به معانی گردن، پشت گردن، جدا کردن و تقسیم کردن، بادی که با خود باران به همراه دارد و باد غربی که از بالاترین قسمت‌ها می‌وزد آمده است (Jastrow, 1903, v 2, 1059).

بنابراین، مشتقات عرف در زبان عربی هم‌چون «أعراف الريح» که از آن به بادهای بلند تعبیر شده‌است، متعلق به آرامی ترگوم و احتمالاً مرتبط با معنای ابر در عبری یا یال اسب، موی گردن و محل رویش مو باشد؛ هم‌چنان که احتمالاً معنای بلندی و مکان مرتفع مرتبط با غرفة و عر در زبان عبری است. در فرهنگ مندایی ماتسوخ^۲ ذیل کلمه 'rup که معادل آن در عربی به صورت عَرَفَة بیان شده، معنای زخم در کف دست آمده است (Macuch, 1963, 357). بنابراین، ظاهراً این معنا برای ریشه خاستگاهی مندایی دارد و از این زبان وارد عربی شده است.

پ) شاخهٔ جنوبی و شرقی زبان‌های سامی

در شاخهٔ جنوبی از زبان‌های سامی در فرهنگ گعزی دیلمان^۳ مادهٔ 'zq^۴ معادل عرق در عربی به معنای بخش مرتفع از زمین آمده است (Dillmann, n.d., 1003). ذکر این نکته قابل توجه است که در زبان عربی مادهٔ عرق در معنای زمین مرتفع به کار نمی‌رود. به نظر می‌رسد این ماده با عر در زبان عبری به معنای بلندی و مکان مرتفع مرتبط است.

از همین زبان در فرهنگ لسلاو^۵ ذیل مادهٔ 'fr آمده که 'afara^۶ به معنای بوی خوش است. لسلاو معتقد است این ماده به همین معنا به صورت 'arifa (عریفا) و 'arf (عَرف) به زبان عربی وارد شده است (Leslau, 1991, 58). وی هم‌چنین ذیل مادهٔ 'rf آورده که 'a'rafa^۷ به معنای استراحت کردن، آمدن برای استراحت، در استراحت بودن، استراحت دادن، کمک کردن و کمک گرفتن، و 'əraft به معنای استراحت کردن، صلح، سکوت، آرامش و مرگ است.

وی در ادامه به ارتباطی که آرتور جفری میان این ماده و غرفة به معنایی اتاقی در بالاترین طبقه که در آن استراحت می‌کنند برقرار کرده، اشاره نموده، ولی این ارتباط معنایی را بعید شمرده است (Leslau, 1991, 69). به نظر می‌رسد ارتباط معنایی برقرارشده میان بلندی و استراحت از جنس

2. Macuch
3. Dillmann
4. ОИФ
5. Leslau
6. አፈረ
7. አዐረፈ

ارتباطاتی است که لغویان در دوره عربی کلاسیک — با وجود تعلق این معانی متفاوت به زبان‌های مختلف — میان معانی گوناگون هم‌چون بوی خوش، یال اسب و... برقرار می‌کردند. بر همین پایه، به نظر می‌رسد لسلو به‌درستی وجود این ارتباط را رد کرده است.

چنان که لسلو خود تصریح می‌کند، معنای بوی خوش متعلق به زبان گعزی، و از مادهٔ اَفر است که با قلب و تبدیل به صورت عَرف وارد عربی شده. هم‌چنین عرفات متعلق به این زبان، و به معنای مکانی است که برای استراحت به آن‌جا می‌روند. مهروش در مقالهٔ «دفاع از اصالت ادعیهٔ اهل بیت (ع): مطالعهٔ موردی دعای عرفه» با توجه به وجود مضمون اقرار و اعتراف به گناه در تمامی ادعیهٔ مربوط به روز عرفه، و روایت اعتراف آدم (ع) در این روز به گناهش، روز عرفه را در فرهنگ اسلامی روزی برای اعتراف انسان به درگاه الهی، و عرفات را نیز مکان چنین اعترافی می‌داند (نک: مهروش، ۱۳۹۲ش، ۶۸). با توجه به بیان نشدن این معنی برای عرفات در فرهنگ‌های لغت کلاسیک و کتب ریشه‌شناسی از یک سو، و با نظر به شواهد حاکی از ریشهٔ گعزی این واژه در منابع ریشه‌شناسی، به نظر می‌آید فرضیهٔ مهروش قابل دفاع نباشد.

خاستگاه معنای «صبر» نیز برای عَرف در زبان گعزی است. همان‌طور که ذکر شد، یکی از معانی مادهٔ عرف در زبان گعزی استراحت کردن و آمدن برای استراحت است. مراجعه به فرهنگ زامیت ذیل مادهٔ صبر نشان می‌دهد که این ماده از زبان گعزی وارد عربی شده، و معنای منتظر شدن می‌داده، و در زبان عربی معنای ثابت داشتن و تحمل کردن را پیدا کرده است (Zammit, 2002, 249). معنای انتظار در ریشهٔ گعزی این ماده مرتبط با استراحت کردن در مکان است؛ بنابراین، عرف در گعزی با معنای ریشهٔ صبر یعنی منتظر شدن مرتبط است؛ نه مستقیماً با معنای این کلمه در زبان عربی.

در سخن از کاربرد ریشه در زبان‌های سامی شاخهٔ شرقی، باید گفت که از جملهٔ این زبان‌ها اکدی است. معادل ع در این زبان در عربی گاه ع و گاهی أ، و معادل ف نیز پ است (ولفنسون، ۱۹۲۹م، ۲۹۰-۲۹۱). از همین رو، در زبان اکدی ع‌رپ و اُرپ را بررسی می‌کنیم. در زبان اکدی uru و urru به معنای پشت‌بام خانه و کاخ و معبد آمده است (Black, 2000, 427). به نظر می‌رسد این ماده با ع در عبری به معنای مکان مرتفع مرتبط باشد. ریشهٔ ثنائی این ماده در فرهنگ آفروآسیایی اورل^۱ بازسازی نشده است.

ت) دستاوردهای تحلیل ریشه‌شناختی

بر اساس این مطالعات مشخص شد که در ارتباط با معانی یال، مکان بلند و بادهای بلند، زخم در دست، گیاه صبر، و آگاهی و شناخت اشتراک لفظی ناشی از وام واژگی یا وام‌گیری همراه با تغییرات آوایی به وجود آمده است؛ به این ترتیب که ریشه‌هایی مشابه با ریشهٔ عربی عرف به معنای شناختن یا ریشه‌ای با ظاهری متفاوت — هم‌چون ریشهٔ گعزی 'fr' به معنای بوی خوش که در زبان عربی با تغییر به صورت عرف وارد شده، از زبان‌های هم‌خانواده به صورت وام‌واژه وارد زبان عربی شده، و در طول زمان با به فراموشی سپرده شدن اصل‌های مختلف تصور چندمعنایی به وجود آمده است.

در عین حال، در ارتباط با معانی مواجه شدن با چیزی، شناخت، علم و صورت می‌توان گفت این معانی در حوزهٔ چندمعنایی قرار می‌گیرند؛ زیرا برای این معانی ریشه‌های مختلفی وجود داشت و مطالعات ریشه‌شناسی نشان داد که این معانی متعلق به زبان عربی است. چنان‌که دیدیم، لغویان دورهٔ عربی کلاسیک نیز اغلب میان این دسته از معانی ارتباط برقرار، و آن‌ها را در حوزه چندمعنایی وارد کرده‌اند.

۳. کاربردهای فعلی ماده در قرآن

بر اساس معناشناسی شناختی، چندمعنایی اغلب بر مبنای استعاره و مجاز مفهومی استوار است (نک: کوچش، ۱۳۹۳ش، ۳۲۸). انتقال مادهٔ عرف از معنای صورت و مواجه شدن — هم‌چون جنبه‌ای از ادراک حسی — به «علم و آگاهی یافتن» — که در نتیجهٔ انجام عملیات ذهنی بر آن‌چه دیده شده است به‌وجود می‌آید — ریشه در ساختار شناختی ذهن انسان دارد. این انتقال معنایی نتیجهٔ یک الگوی تکرارشونده از بسط استعاری^۱ الگوی «دیدن با چشم» به «دیدن فکری» است که نه‌تنها زبان عربی، که در چندین زبان دیگر نیز رخ داده است (نک: Johnson, 1987, :108). بررسی کاربردهای قرآنی مادهٔ عرف این فرضیه را تأیید می‌کند.

الف) کاربرد مشتقات ماده در معنای شناخت

مادهٔ عرف در ساختارهای مختلف اسمی و فعلی ۷۱ بار در قرآن کریم دیده می‌شود (عبدالباقی، ۱۳۶۴ق، ۴۵۸-۴۵۹). جدول زیر چگونگی توزیع ساختارهای مختلف این ماده را بر مبنای تاریخ‌گذاری محمدآبادی معرفت نشان می‌دهد (نک: معرفت، ۱۳۸۹ش، ۷۸-۷۹). بر اساس جداول مذکور می‌توان دریافت که: اولاً، ساختارهای فعلی مادهٔ عرف در سوره‌های مدنی تنوع ساختاری بیش‌تری نسبت به سوره‌های مکی دارد؛ به گونه‌ای که افزون بر صیغهٔ مجرد و مزید ابواب افتعال و تفاعل، این ماده در باب تفعیل و در صیغهٔ مجهول نیز به کار رفته است. ثانیاً، ساختار اسمی این ماده کم‌تنوع است و تنها به سه صورت عُرف (۲ بار)، أعراف (۲ بار)، معروف (۳۰ بار) و عرفات (۱ بار) آمده است. از این میان، کاربردهای معروف بیش‌تر مربوط به دورهٔ مدنی است.

محل نزول	ساختار کاربرد	تعداد	واژه
مکه	فعلی	۱۰	کاربردهای ثلاثی مجرد عُرف - در صیغهٔ معلوم
		۲	کاربردهای ثلاثی مجرد عُرف - در صیغهٔ مجهول
		۲	باب افتعال
		۱	باب تفاعل
		۸	کاربردهای ثلاثی مجرد عُرف -
مدینه	فعلی	۱	افتعال
		۱	تفاعل
		۲	تفعیل
		۳	المُعْرُوف / مَعْرُوف
		۲	الأعراف
مکه	اسمی	۲	عُرُفًا / العُرُوف
		۲۵	المُعْرُوف / مَعْرُوف
		۱	مَعْرُوفَةٌ
		۱	عرفات

بررسی ۲۴ آیه‌ای که در آن مادهٔ عرف در ساختار فعلی به کار رفته است نشان می‌دهد که معرفت در نظام معنایی قرآن گونه‌ای از علم و شناخت است که از طریق ادراکات حسی (دیدن و شنیدن) حاصل می‌شود. در اشاره به قوای ادراکی حسی انسان که معرفت از طریق آن حاصل می‌شود، تأکید قرآن بیش‌تر بر شناخت از طریق دیدن - هم‌چون مهم‌ترین ابزار شناختی بشر - است.

ب) معرفت هم‌چون شناخت بصری

مادهٔ عرف در ساختار فعلی ۵ مرتبه با «سیمما» و ۲ مرتبه با «وجه» هم‌نشین شده است (بقره/ ۲۷۳؛ اعراف/ ۴۶، ۴۸؛ محمد/ ۳۰؛ الرحمن/ ۴۱؛ حج/ ۷۲؛ مطفین/ ۲۴)؛ به گونه‌ای که در این آیات معرفت از طریق «وجه» و «سیمما» حاصل می‌شود. هم‌چنین بر پایهٔ آیه «وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِكُمْ آيَاتِهِ»

فَتَعْرِفُونَهَا» (نمل/ ۹۳) معرفت به دنبال دیدن آیات الهی به دست می‌آید. در سوره نحل نخست به نعمت‌های الهی که همه از جنس نعمت‌های حسی است ذکر می‌شود و برای اشاره به آن از فعل دیدن استفاده می‌شود: «أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ... وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا... وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظَلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا...» (نحل/ ۷۹-۸۱). آن‌گاه در ادامه گفته می‌شود: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا» (نحل/ ۸۳). به طبع معرفت نسبت به این نعمت‌ها از طریق دیدن حاصل شده است.

در آیه ۵۹ سوره احزاب — يُدِينَنَّ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَّابِيهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفَنَّ... — شناخت نسبت به زنان بر مبنای نوع پوشش آنان که امری دیدنی است، حاصل می‌شود. جای دیگر نیز اختلافات ظاهری انسان‌ها را که از راه دیدن ادراک می‌شود، راهی برای ایجاد معرفت و شناخت یکی از دیگری می‌شناساند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» (حجرات/ ۱۳). بنابراین، در ۱۱ آیه از ۲۴ آیه‌ای که مادهٔ عرف در ساختار فعلی در آن به کار رفته است، معرفت آشکارا از طریق دیدن حاصل می‌شود.

پ) معرفت هم‌چون شناخت سمعی

قرآن کریم به شنیدن نیز هم‌چون یکی دیگر از قوای ادراکی که موجب حصول معرفت می‌گردد اشاره کرده است. بر پایهٔ آیاتی از قرآن معرفت آیات الهی گاه از طریق شنیدن آن‌ها حاصل می‌شود: «وَإِذَا سَمِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا مِنَ الْقُرْآنِ يُرْمُوا إِلَيْكَ أَصْوَادًا مِّنْ عِندِهِمْ فَذُكِّرْتُمْ بَلْ يَأْسَؤُنَّ بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ غَلْظًا وَهُوَ يُعْلَمُ سَعَاتِهِمْ وَإِنَّمَا تَأْسَؤُا بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ غَلْظًا وَهُوَ يُعْلَمُ سَعَاتِهِمْ وَإِنَّمَا تَأْسَؤُا بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ غَلْظًا وَهُوَ يُعْلَمُ سَعَاتِهِمْ» (مائدة/ ۸۳). معرفت برای این افراد از طریق شنیدن حاصل شده است؛ ولی از خدا طلب می‌کنند که آن‌ها را به سبب معرفتی که با شنیدن حاصل کرده‌اند، واجد صلاحیت شهادت بدانند؛ صلاحیتی که غالباً در آن دیدن شرط است. هم‌چنین، در آیهٔ «وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمُ فَلَاعَرَفْتَهُمْ بِسِمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ» (محمد/ ۳۰) در کنار اشاره به دیدن هم‌چون ابزار حصول معرفت، عنصر شنیدن نیز وارد شده است.

بررسی ساختارهای فعلی مادهٔ عرف در قرآن کریم نشان می‌دهد معرفت شناختی است که از طریق قوای حسی و به طور خاص دیدن حاصل می‌شود. همان‌طور که در بخش ریشه‌شناسی اشاره شد، انتقال از معنای صورت به مواجه شدن و سپس شناخت و آگاهی پیدا کردن در این مادهٔ قرآنی بر اساس بسط استعاری از دیدن با چشم به فهمیدن و بر مبنای استعارهٔ مفهومی [دیدن دانستن است] رخ داده. بر همین اساس می‌توان گفت که در مقولهٔ ۱ معرفت، معنای کسب شناخت از طریق دیدن

معنای پیش‌نمونه است که — از طریق بسط شعاعی^۱ از دیدن به شنیدن — معنای کسب معرفت از طریق شنیدن را هم دربر گرفته است (نک: Lakoff, 1987: 84). به این ترتیب، نظر فیومی — که در بخش بررسی لغوی به آن اشاره شد — در ارتباط با این ماده که عرفان را ادراک از طریق یکی از حواس پنج‌گانه می‌دانست، تأیید می‌شود.

تمامی ساختارهای فعلی این ماده در قرآن کریم در معنای معرفت — اعم از شناخت حاصل از رؤیت یا استماع — به کار رفته است، تنها در ارتباط با آیه «وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ» (محمد/ ۶) در حالی که اغلب مفسران «عرف» را به معنای «شناساندن» دانسته‌اند، برخی از لغویان معنای این ساختار فعلی را به «خوش‌بو کردن» یا «زینت دادن» باز گردانده‌اند (برای نمونه، نک: ابن درید، ۱۹۸۸م، ۲/ ۷۶۶؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ۲/ ۲۰۸). در بخش ریشه‌شناسی در ارتباط با معنای «بوی خوش» به تفصیل سخن گفته شد؛ ولی معنای زینت دادن در ریشه این ماده دیده نشده است.

۴. مدل مفهوم‌سازی «معروف»

ماده عرف در ساختارهای اسمی معروف، عرف، اعراف و عرفات در قرآن کریم به کار رفته است. نگاهی ساختاری به مهم‌ترین صیغه اسمی ماده عرف در قرآن کریم یعنی «معروف» نشان می‌دهد که این صیغه با ۳۹ مرتبه تکرار پربسامدترین کاربرد اسمی ماده در قرآن را پدید آورده است. در سخن از مفهوم معروف می‌توان به این توجه کرد که مفاهیم صلاة، قسط، عدل، تقوا، احسان، برّ، زکاة و صدقة از مصادیق معروف در قرآن کریم به‌شمار می‌آیند و فحشاء، منکر، بخل، سوء و کفر در تقابل معنایی با آن قرار دارند و از مصادیق منکر به‌شمار می‌آیند (نک: کاشانیان، ۱۳۹۴ش، ۴۳، ۶۲، ۷۱، ۱۴۲).

الف) بررسی ساختاری

واژه معروف بیش از هر واژه دیگری با مشتقات ماده امر هم‌نشین شده است (۱۱ مرتبه). این هم‌نشینی نشان می‌دهد که مورد امر واقع شدن بخشی از ساختار مفهومی این واژه را تشکیل می‌دهد. بررسی موارد باهم‌آیی امر و معروف نشان می‌دهد که کنشگر «در امر به معروف» مؤمنان و انبیاء الهی هستند، نه خدا؛ به این معنی که در هیچ آیه‌ای از قرآن کریم عبارت «اللّه یأمر بالمعروف» یا چیزی شبیه به آن دیده نمی‌شود. البته برپایه قرآن کریم خدا امر به فحشاء و منکر نمی‌کند: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» (اعراف/ ۲۸)؛ اما برپایه نظام معنای قرآن آن‌چه خداوند

کنشگر امر به آن است، مصادیق معروف است؛ نه خود «معروف»: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ» (نحل / ۹۰).

نیز، می‌توان دریافت برپایه قرآن مسئولیت امر به معروف بر عهده پیامبر (ص)، مؤمنان و افراد جامعه دینی قرار دارد. مثلاً، یک جا گفته می‌شود «... الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي... يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ» (اعراف / ۱۵۷) یا در جای دیگر می‌آید «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ... يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ» (توبه / ۷۱).

عمل بر مبنای معروف در سطح جامعه و خانواده مسئولیتی است که بر عهده افراد مؤمن قرار گرفته است. از مؤمنان خواسته شده است «معروف» را محور اعمال و روابط خود قرار دهند (برای نمونه، نک: بقره / ۲۶۳ «قَوْلُ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ»، نساء / ۶ «وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ»، ۱۹ «عَاشِرُوهُمْ بِالْمَعْرُوفِ»، ۲۵ «وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»؛ لقمان / ۱۵ «صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا»). در مقابل، منافقان و شیاطین قرار دارند که نهی از معروف و امر به فحشاء و منکر می‌کنند (نک: توبه / ۶۷ «الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ... يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ»؛ نور / ۲۱ «وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطْوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»).

ب) مدل مقوله‌بندی مرتبط با مفهوم

خاستگاه زبان نظام شناختی ذهن انسان است. از نگاه علوم شناختی بسیاری از مفاهیم انتزاعی که ما درک روشنی از آن نداریم بر مبنای مفاهیم عینی‌تر و تجربی‌تر در قالب استعاره‌های مفهومی درک (نک: راسخ مهند، ۱۳۹۳، ش، ۶۲؛ افراشی، ۱۳۹۵، ش، ۵۲-۵۴؛ تیلور، ۱۳۹۶، ش، ۲۷)، و بخش بزرگی از تغییرات معنا با بسط استعارای مفاهیم حاصل می‌شود (Johnson, 1987, xii). برخی استعاره‌ها برخاسته از الگوهای تکرار شونده ناشی از تعامل انسان با محیط پیرامون خود و طرح‌واره^۱ حاصل مقوله‌بندی این الگوها است؛ مقوله‌بندی‌هایی که مغز بر پایه شباهت‌یابی انجام می‌دهد (نک: Franks, 2010, 205؛ Sweetser, 1990, 1). در یک مقوله برخی اعضاء نسبت به برخی دیگر نمونه بهتری به‌شمار می‌آیند که به آن‌ها عضو پیش‌نمونه^۲ می‌گویند (افراشی، ۱۳۹۵، ش، ۶۶؛ تیلور و لیتل مور، ۱۳۹۶، ش، ۲۷).

از نگاه علوم شناختی، این مقوله‌بندی در سه سطح شامل، پایه و مشمول^۳ انجام می‌شود. سطح

1. Schema
2. Prototype
3. Superordinate, Basic Level, and Subordinate

پایه بالاترین سطحی است که یک تصویر ذهنی می‌تواند کل مقوله را نمایش دهد. برای نمونه، در ارتباط با مقوله‌های وسیله نقلیه، اتومبیل، و اتومبیل ورزشی مقوله وسیله نقلیه، در سطح شامل، اتومبیل در سطح پایه، و اتومبیل ورزشی در سطح مشمول قرار دارد؛ زیرا می‌توان تصویری ذهنی از اتومبیل داشت؛ ولی نمی‌توان از وسیله نقلیه به طور عام یک تصویر ذهنی داشت. البته سطح پایه فقط محدود به اجسام نیست؛ کنش‌ها، مفاهیم اجتماعی و عواطف را نیز در بر می‌گیرد. در سطح پایه مقوله‌های ذهنی بر جهان خارج منطبق‌اند و از ثبات برخوردار هستند (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۵ش، ۸/ ۵۴، ۵۷).

اکنون با این مقدمه می‌گوییم توجه به مدل مقوله‌بندی در ارتباط با این مفهوم به درک سبب امر غیرمستقیم خداوند به معروف کمک می‌کند. در ارتباط با مقوله معروف، مفاهیمی هم‌چون صلاة، قسط، عدل، تقوا، احسان، برّ، زکاة، و صدقة که از مصادیق معروف اند، مفاهیم سطح پایه به‌شمار می‌روند و معروف خود مفهومی در سطح شامل است؛ زیرا صلاة و نظائر آن در همه زمان‌ها و مکان‌ها وضعیت واحدی دارند و می‌توان تصویری ذهنی از آن مفاهیم داشت، شرایط و حدود آن‌ها را به‌وضوح تبیین کرد و در همه زمان‌ها و مکان‌ها به آن شرایط و حدود عمل کرد؛ اما مفهوم معروف هم‌چون مفهومی بسیار گسترده از این ویژگی برخوردار نیست. مثلاً، در آیه «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره/ ۲۳۳) که از پدر خواسته می‌شود خوراک و پوشاک مادر را بر مبنای معروف تهیه کند، نمی‌توان شرایط واحدی از خوراک و پوشاک معروف را تبیین کرد و در همه مکان‌ها و زمان‌ها آن را ملاک عمل قرار داد؛ بلکه تعیین آن زمانمند و مکانمند است.

از همین رو می‌توان گفت آنچه خدا در امر به آن کنشگر مستقیم است، مفاهیم سطح پایه در این مقوله مفهومی هستند؛ مفاهیمی که ثبات دارند و در زمان و مکان تغییر نمی‌کنند. درمقابل، امر به سطح شامل مفهوم معروف — که مفاهیم وابسته به مکان و زمان را نیز در بر می‌گیرد — را بر عهده افراد مؤمن در هر عصر و مکان گذاشته است تا با بررسی شرایط عصری و فرهنگی جامعه حدود و چگونگی آن را تعیین، به آن امر و بر مبنای آن عمل کنند. این معنا را در «فَأْمَسْكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» (بقره/ ۲۳۱)، «عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره/ ۲۳۳)، «قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (نساء/ ۵)، «صَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا» (لقمان/ ۱۵) و امثال آن‌ها به‌وضوح می‌توان بازشناخت.

پ) مفهوم «معروف» در قرآن

معروف هم‌چون عملی که در جامعه به استمرار دیده و شناخته شده و در نتیجه مألوف گشته،

نمایانگر بعد اجتماعی و عصری احکام دینی است (نک: Reinhart, 2017, 70). از این رو، کنشگر امر به آن (در سطح شامل این مفهوم نه سطح پایه) افرادی از خود آن اجتماع هستند؛ بلکه به این معنی که رهبران و افراد جامعه دینی — با توجه به القاء این مسئولیت بر پیامبر (ص) و مؤمنان (نک: اعراف/ ۱۵۷؛ توبه/ ۷۱) — وظیفه دارند با توجه به شرایط زمانی و مکانی حدود معروف در سطح شامل این مفهوم را تبیین و درک، به آن امر، و بر مبنای آن عمل کنند.

بر پایهٔ اشارات قرآنی به رفتارهای منافقانه می‌توان دریافت عمل و رفتار به «معروف» هم‌چنین موجب ایجاد تعادل و ثبات در جامعه است. منافقین و شیاطین که در قرآن هم‌چون ناهیان از معروف و آمران به منکر معرفی شده‌اند، به دنبال برهم زدن تعادل اجتماعی اند. این را از تبیین عمل‌کرد شیطان با کاربرد واژگانی چون ازلال (بقره/ ۳۶)، استزلال (آل‌عمران/ ۱۵۵)، صدّ مانده (۹۱)، تخبط (بقره/ ۲۷۵)، نزع (اعراف/ ۲۰۰)، و تذبذب (نساء/ ۱۴۳) نیز می‌توان دریافت؛ واژگانی که همه از طریق طرح‌وارهٔ تعادل^۱ مفهوم‌سازی شده‌اند و استعاره‌های مفهومی حاکم بر تبیین این مفاهیم در نظام مفهوم‌سازی قرآن اند. از این تبیین‌ها می‌توان دریافت که از نگاه قرآن شیاطین و منافقین نه تنها خود در شرایط ثبات و تعادل قرار ندارند، که برهم‌زنندهٔ تعادل افراد و جامعه نیز هستند.

از این منظر، نهی از معروف و امر به منکر، دعوت به رفتاری برخلاف جریان طبیعی جامعهٔ اسلامی است که موجب برهم زدن تعادل اجتماعی می‌شود و از همین رو، بر عهدهٔ مؤمنان است که با امر و عمل به معروف، جامعه را به وضعیت مطلوب تعادل بازگردانند. محور در این تعادل آن چیزی است که مردم در سطح جامعهٔ تربیت‌یافته بر مبنای اصول دینی دیده، شناخته، و به آن خو گرفته‌اند؛ زیرا همان‌طور که بررسی ساختارهای فعلی این ماده در قرآن کریم نشان داد، شناختی که از طریق دیدن حاصل می‌شود مفهوم پیش‌نمون در معنای «معرفت» است.

ذکر این نکته لازم است که اصطلاح معروف با معنایی که برای آن بیان شد، در جهان‌بینی قرآنی شکل گرفته است. شکل ثابت و بدون تصریف این کلمه در قرآن کریم و کاربرد بیش‌تر آن در سوره‌های مدنی مؤید این نظر است که این مفهوم در دورهٔ نزول قرآن در حال شکل‌گیری بوده تا به وضعیت ثبات‌یافتهٔ امروزی خود در معنای «نمایندهٔ هر خیری که عقل و شرع آن را می‌پذیرد و دل به آن آرام می‌گیرد» رسیده است (نک: ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ۴/ ۲۸۱؛ راغب، ۱۴۱۲ق، ۵۶۱). بر این پایه، معانی جود، احسان، خیر، مدارا و بخششی که با میانه روی همراه باشد، همه عارضی، و

پس از اصطلاح سازی قرآنی برای معروف به وجود آمده‌اند. نیز، از همین رو ست که در دوره‌ای دورتر از نزول قرآن (سده ۳ ق به بعد) و از طریق مثال‌های قرآنی — نه هم‌چون دیگر معانی از طریق شواهد شعری یا عبارات کاربردی عرب — در کتب لغت وارد شده‌اند.

ت) دیگر ساختارهای اسمی

ماده‌ی عرف افزون بر کاربردش در ساخت معروف، در ساختارهای اسمی عرف، عرفات و اعراف نیز به کار رفته است. معنای عرفات در بخش ریشه‌شناسی مورد بحث قرار گرفت. اکنون به بررسی معنای عرف و اعراف می‌پردازیم.

ساختار اسمی عرف دو مرتبه در قرآن به کار رفته است (مرسلات / ۱؛ اعراف / ۱۹۹). در ارتباط با کاربرد اولش به صورت «وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا» (مرسلات / ۱)، با توجه به سیاق آیات در اشاره به عاصفات و ناشرات (مرسلات / ۲-۳)، به نظر می‌رسد که در این آیه عرف به معنای باد و مرتبط با معنای آرامی ترگوم به کار رفته است. گفتنی است که طبرسی «عرفًا» را در این آیه بادهایی می‌داند که هم‌چون یال اسب دنبال هم فرستاده می‌شوند (طبرسی، ۱۳۷۲ق، ۱۰ / ۶۲۸؛ قس: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲۰ / ۱۴۵).

دومین کاربرد واژه عرف در سوره اعراف است: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ» (اعراف / ۱۹۹). برپایه تاریخ‌گذاری معرفت که این سوره را سی‌ونهمین سوره نازل شده می‌داند، باید گفت اولین ظهور واژه معروف در روند نزول قرآن نیز در همین سوره رخ داده است. عرف در این آیه در معنای اصطلاحی معروف بر پایه معنای صورت، مواجه شدن، و شناختن به کار رفته است؛ اما از آنجا که اصطلاح قرآنی معروف در این مرحله در آغاز روند شکل‌گیری خود است و هنوز در این معنی ثبات نیافته، از واژه عرف به جای آن استفاده شده است.

نکته آخر این که اعراف که دو مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است (اعراف / ۴۶، ۴۸)، همان‌طور که لغویان نیز اشاره کرده‌اند، به معنای بلندی و مکان بلند محصور است؛ همان که در کاربردهای عبری و اکدی ماده نمونه داشت.

نتیجه

بررسی ساختارهای فعلی ماده‌ی عرف در قرآن کریم نشان می‌دهد که معنای این ماده حاصل بسط استعاری است از «صورت» به مواجه شدن، و سپس، شناخت پیدا کردن؛ بسطی که بر مبنای استعاره [دیدن دانستن است]، و از طرحواره — یا همان الگوی تکرارشونده — «دیدن با چشم، دانستن است» حاصل شده است. بررسی کاربردهای قرآنی ماده‌ی عرف در ساختار فعلی حکایت از آن دارد که در

۱۱ مورد از ۲۴ مورد کاربرد این ماده در ساختار فعلی، معرفت از طریق دیدن حاصل شده بود. از این رو، «شناختی که از طریق دیدن حاصل شده» معنای پیش‌نمونه در این مقوله بوده، و سپس به دنبال بسط شعاعی از دیدن به شنیدن، معنای «ادراک از طریق شنیدن» نیز در مقوله معرفت وارد شده است. از دیگر گونه‌های معنایی این ماده در قرآن می‌توان به معنای باد (یک مورد در سورهٔ مرسلات)، محلی برای استراحت کردن (در ارتباط با واژهٔ عرفات) و مکان بلند و محصور (در ارتباط با واژهٔ اعراف) اشاره کرد؛ معنایی که نتیجهٔ اشتراک لفظی و حاصل از وام‌گیری واژه از دیگر زبان‌ها بودند.

و اما در سخن از «معروف» نیز باید گفت اصطلاحی است که بر مبنای معنای واژگانی عرف در ساختار فعلی ماده در جهان‌بینی قرآنی شکل گرفت. از همین رو معنای جود و احسان که مصادیقی از معروف در اصطلاح قرآنی بودند که در معنای ریشهٔ این ماده وجود نداشتند، پس از ثبات واژه در معنای اصطلاحی قرآنی به کتب لغت راه یافتند.

معروف هم‌چون عملی که در جامعه به‌استمرار دیده و شناخته شده و در نتیجه مألوف گشته، مفهومی در سطح شامل است. مفاهیمی چون صلاة، قسط، عدل، تقوا، احسان، برّ، زکاة، صدقة و مانند آن‌ها مفاهیم سطح پایه در این مقوله به‌شمار می‌آیند. کنشگر امر و عمل به معروف در سطح شامل افراد جامعه اند. آنچه خداوند به آن امر می‌کند نه معروف هم‌چون مفهومی در سطح شامل بلکه مفاهیم سطح پایه در این مقوله هم‌چون مفاهیمی دارای ثبات است. نیز با توجه به استعاره‌های مفهومی حاکم بر مدل مفهوم‌سازی معروف در قرآن می‌توان دریافت که قرآن امر و عمل به معروف را مفهومی وابسته به شرایط زمانی و مکانی شناسانده که حافظ تعادل جامعه است و تعیین حدود و مصادیق آن نیز بر عهده افراد جامعه نهاده شده است. در مقابل، منافقین و شیاطین با نهی از معروف و امر به فحشاء و منکر به دنبال بر هم زدن تعادل اجتماعی اند.

منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

- ١- ابن درید، محمد بن حسن (١٩٨٨م)، *جمهرة اللغة*، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ٢- ابن فارس، احمد (١٣٩٩ق)، *معجم مقاییس اللغة*، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دار الفکر.
- ٣- ابن منظور، محمد بن مکرم (١٤١٤ق)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- ٤- ازهری، محمد بن احمد (١٤٢١ق)، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ٥- افراسی، آزیتا (١٣٩٥ش)، *مبانی معناشناسی شناختی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ٦- تیلور، جان و لیتل مور، جانت (١٣٩٦ش)، *راهنمای زبان شناسی شناختی*، ترجمه و جیهه و نجمه فرشی، تهران، نویسه فارسی.
- ٧- جوهری، اسماعیل بن حماد (١٣٧٦ق)، *الصحاح*، به کوشش احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ٨- خلیل بن احمد (١٤٠٩ق)، *العیین*، قم، نشر هجرت.
- ٩- راسخ مهندس، محمد (١٣٩٣ش)، *درآمدی بر زبان شناسی شناختی: نظریه ها و مفاهیم*، تهران، سمت.
- ١٠- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (١٤١٢ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم.
- ١١- زبیدی، محمد بن محمد (١٤١٤ق)، *تاج العروس*، به کوشش علی شیری، بیروت، دارالفکر.
- ١٢- شیبانی، اسحاق بن مرار (١٩٧٥م)، *کتاب الجیم*، به کوشش ابراهیم ایاری، قاهره، الهیئة العامة لشؤون المطابع الامیریة.
- ١٣- صاحب بن عباد، اسماعیل (١٤١٤ق)، *المحیط فی اللغة*، به کوشش محمد حسن آل یاسین، بیروت، عالم الکتب.
- ١٤- طباطبایی، محمدحسین (١٤١٧ق)، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین.
- ١٥- طبرسی، فضل بن حسن (١٣٧٢ش)، *مجمع البیان*، تهران، ناصر خسرو.

- ۱۶- عبدالباقی، محمد فؤاد (۱۳۶۴ق)، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم*، قاهره، دارالکتب المصریه.
- ۱۷- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر*، قم، هجرت.
- ۱۸- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، *القاموس المحیط*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۱۹- کاشانیان، فاطمه (۱۳۹۴ش)، *معناشناسی معروف در قرآن کریم*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، تهران، دانشگاه الزهرا (س).
- ۲۰- کوچش، زلتن (۱۳۹۳ش)، *مقدمه‌ای کاربردی براستعاره*، تهران، سمت.
- ۲۱- لیکاف، جورج و جانسون، مارک (۱۳۹۵ش)، *فلسفه جسمانی*، ترجمه جهان‌شاه میرزابیگی، تهران، آگاه.
- ۲۲- مشکور، محمد جواد (بی‌تا)، *فرهنگ تطبیقی زبان عربی با زبان‌های سامی و ایرانی*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- ۲۳- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۲۴- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۹ش)، *علوم قرآنی*، قم، موسسه فرهنگی تمهید.
- ۲۵- مهروش، فرهنگ (۱۳۹۲ش)، «دفاع از اصالت ادعیه اهل بیت (ع): مطالعه موردی دعای عرفه»، حدیث پژوهی، سال پنجم، شماره ۱۰.
- ۲۶- ولفنسون، اسرائیل (۱۹۲۹م)، *تاریخ اللغات السامیه*، مصر، الاعتماد.
- 27- Black, Jeremy (2000), *A Concise Dictionary of Akkadian*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- 28- Campbell, Lyle & Mixco, Mauricio: *A Glossary of Historical Linguistics*, 2007, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- 29- Dillmann, Augusti (nd), *Lexicon Linguae Aethiopicae*, weigel, np.
- 30- Franks, David (2010), *Neurosociology: The Nexus between Neuroscience and Social Psychology*, Springer, New York.
- 31- Gesenius, William (1939), *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testment*, New York, Oxford university press.
- 32- Jastrow, Marcus (1903), *A Dictionary of the Targumin, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, Luzac.

- 33- Johnson, Mark (1987), *The Body in the Mind*, Chicago, University of Chicago press.
- 34- Lakoff, George (1987), *Women, Fire, and Dangerous Things*, Chicago, University of Chicago press.
- 35- Lealau, Wolf (1991), *Comparative Dictionary of Ge'ez*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- 36- Macuch, R (1963), *A Mandaic Dictionary*, London, Oxford university press.
- 37- Reinhart, Kevin (2017), "What We Know about Ma'rūf," *Journal of Islamic Ethics*, Vol. 1 (1- 2).
- 38- Sweetser, Eve (1990), *From Etymology to Pragmatics: Metaphorical and Cultural Aspects of Semantics Structure*, Cambridge, Cambridge University Press.
- 39- Zammit, Martin (2002), *A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic*, Leiden, Brill.