

بررسی تحوّل معناشناختی واژه حُبّ در قرآن کریم نسبت به ادبیّات عصر جاهلی

علی صیادانی*

مهدی شفائی**

محمد صالح شریف عسکری***

۱۱۹

ذهن

چکیده

بعثت پیامبر اعظم (ص) و نزول قرآن کریم، به تدریج باورها، جهان‌بینی و هنجارهای جامعه جاهلی را تغییر داد و آن را به سمت مفاهیمی والاتر و عمیق‌تر رهنمون ساخت. این تحوّل و انقلاب عقیدتی - اجتماعی، ناگزیر نظام زبانی را نیز با دگرذیسی عمیقی درگیر نمود؛ چراکه «زبان» به مثابه پدیده‌ای اجتماعی - فرهنگی پیوند چندسویه و متقابلی با بافت اجتماعی و نظام‌های ارزشی جامعه دارد و هرگونه تغییر در چارچوب‌های فکری و عقیدتی جامعه با فهم نشانه‌های زبانی مرتبط است. یکی از وجوه شایسته توجه در تغییر نظام ارزشی جامعه صدر اسلام، تغییر بنیادینی است که در مفاهیم «حُبّ» (= عشق) و مشتقات آن رخ داد؛ به‌طوری‌که در قرآن کریم، دایره معنایی این واژه با مفهوم مستفاد از آن در دوره جاهلی، تغییر اساسی یافت. محور هم‌نشینی واژه «حُبّ» در هنجارهای ادبی - اجتماعی جامعه جاهلی به محبویه‌های شاعران و ابطال و آثار مسکن و کاشانه و دیار آنها محدود می‌شد و مفاهیم والا و چالش‌برانگیز اعتقادی، مورد توجه و عنایت نبود؛ اما در رهیافت‌های معناشناختی قرآن کریم، حوزه معنایی «حُبّ» رنگ اعتقادی - اسلامی به خود گرفت و نظام دلالتی آن، از حُبّ و عشق زمینی به حُبّ الهی و محبت چندسویه متعالی خدا - انسان تغییر جهت داد؛ به‌طوری‌که قرن‌هاست محورها و حدود حُبّ الهی محلّ بحث اندیشمندان و چه بسا تکوین نحلّه‌های خاصّ عقیدتی نیز بوده است. مقاله حاضر با عطف توجه به این موضوع مهم، تلاشی است جهت بررسی تحوّل معناشناختی واژه حُبّ و مشتقات آن در قرآن کریم.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، ادب جاهلی، حُبّ، تحوّل معناشناختی.

* استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان (نویسنده مسئول)

** مدرس دانشگاه فرهنگیان - پردیس علامه امینی.

*** دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه خوارزمی.

مقدمه

این سخنی متعارف خواهد بود اگر بگوییم: دستاوردهای ادبی و الهیاتی، بازتاباننده زبان و زمان هستند و از این جهت، پیدایش انواع متون ادبی یا اعتقادی با مضامین مشخص و شیوه‌های بیان متمایز، زاییده زمان با همه شرایط و ویژگی‌های آن است؛ به تعبیر دیگر با حفظ تمام جنبه‌های فرازمانی، گویای خصوصیات عصر خود نیز هستند. به همین دلیل است که دستاوردهای اینچنینی از یک دوره تا دوره دیگر و از یک فرهنگ تا فرهنگ دیگر و از یک تمدن تا تمدن دیگر تفاوت می‌کنند؛ برای مثال آن متونی که در بستر اندیشه و اجتماع عبری - یهودی پدید آمده‌اند، واجد شرایط خاصی هستند که با متون پارسی - مزدیسنا یا سُرّیانی - عیسوی یا عربی - اسلامی متمایز است و هر کدام بَرتاباننده بخشی از گستره فرهنگی و تعاملات چندسویه «زبان - معنا» شناختی محیط و عصر شکل‌گیری خود می‌باشند؛ به همین دلیل نیز هنگامی که به بررسی جنبه‌های خاصی از «زبان - معنا» نظر می‌افکنیم، نمی‌توانیم آن را مجرد و جدا از شرایط و ساختارهای محیطی و اجتماعی نقد و تحلیل کنیم.

در عالم اسلام نیز این امر مصداق عینی و کامل دارد و دگرگونی‌هایی - که به راحتی قابل شناسایی هستند - در قرآن کریم، ادبیات و هنر نواحی مختلف اسلامی تجلی دارند؛ تصوّراتی که انسان عصر جاهلی از جهان پیرامون و ساختارهای اجتماعی‌اش داشته است، قطعاً با مسلمانی معتقد در صدر اسلام و ادوار بعد، متفاوت است و باید در بستر و موقعیت خاص خودش تحلیل شود.

ایماژها و صور خیالی که در زبان شعرای عصر جاهلی - به عنوان مهم‌ترین منابع شناخت ما از زندگی و مناسبات عصر جاهلی - وجود دارد، تفاوت‌های فراوانی با ساختارهای زبان - معناشناختی مسلمانان صدر اسلام دارد و هر یک از عصرهای بعدی نیز همین طور. تحولات شگرف اعتقادی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... قبل و بعد از اسلام بی‌شک تأثیرات فراوانی بر ذهنیت انسان‌های آن اعصار بر جا گذاشت و زبان و گفتار ایشان را رنگ خاص و متمایز نسبت به سایر دوره‌ها داد.

چنین شرایطی ناگزیر پژوهشگران را بر آن می‌دارد که با دقت نظر بیشتری، تحولات معاشناختی دوره‌های مختلف را بررسی کنند و چه بسا زاویه دید خود را نسبت به محدودیت‌های فردی گسترش داده، مجموعه‌ای وسیع‌تر از شرایط و موقعیت‌ها را برای درک تحولات زبان‌شناسی و معاشناسی تحلیل و بررسی کنند تا در نتیجه بتوانند نظری جامع‌تر، نزدیک‌تر به واقع و پذیرفتنی‌تر ابراز نمایند.

در مباحث معاشناسی غالباً اعتقاد بر آن است که معنا (Meaning) می‌تواند به یکی از سه مفهوم «هدف» (Purpose)، «ارزش» (Value) یا «کارکرد» (Function) اطلاق شود؛ اما با توجهی دقیق‌تر چنان برمی‌آید که تلقی اول از معنا، شایع‌تر و شامل‌تر است؛ چراکه وقتی «هدف چیزی» یا «هدف از چیزی» روشن و معین باشد، کارکرد و ارزش نیز به تبع آن متصور می‌شود (دیانی، ۱۳۸۹، ص ۲۴).

ویژگی‌های زبانی و فرازبانی منحصر به فرد گفتمان قرآنی، اساس ساختارهای قرآنی را تشکیل می‌دهند. جنبه‌های سازگانی برساخت‌های قرآنی از رهگذر تأثیرات نحوی، معنایی و عروضی، خود را نشان می‌دهند (عبدالرؤوف، ۱۳۹۰، ص ۲۳۲). وقتی که ما قصد داریم، تغییرات معاشناختی واژه‌ها را در قرآن کریم بررسی کنیم، ناگزیر باید از یک سو به بافتار ویژه آن واژه در فرهنگ غالب زبان - زمان (در این مقاله، فرهنگ عربی جاهلی - صدر اسلام) توجه کنیم و از سوی دیگر به نوآوری‌های صورت‌گرفته در ساختار قرآن کریم، دقت نماییم؛ منظور از تغییرات معاشناختی، آن دسته از واژه‌هایی هستند که در پس ویژگی لغوی، برای بیان تعابیر خاص از چارچوب‌های خاص فکری - اعتقادی نیز به کار می‌روند؛ واژه‌هایی همچون «حُب»، «دین»، «صلاة»، «ایمان»، «کفر»، «جهاد»، «شرک» و

این توجه و دقت دو سویه سبب می‌شود که درک ما از «معنا» فراتر از مقوله «تعریف» باشد و در حقیقت به عرصه‌های «هدف»، «ارزش» و «کارکرد» نیز معطوف گردد؛ به سخن دیگر غالباً اتفاق نظر داریم که متن رخدادی تعاملی است و انتظار می‌رود به شیوه‌ای منطقیاً منسجم، یعنی زبان‌شناختی، سبک‌شناختی و از همه مهم‌تر معنایی ارائه شود (همان، ۱۳۹۰، ص ۲۶۱). در این حالت است که می‌توان موضوع «زنجیرمندی» (توالی ساختاری - معنایی)

را درباره متن تعریف کرد؛ زنجیرمندی، سازوکاری زبان‌شناختی است که به برساخت متون، متنیت آنها و شبکه روابط معنایی میان متون می‌پردازد (همان، ص ۲۵۵). با دقت در تحولات معنایی واژگان، از جمله واژگان قرآنی، چهار ویژگی مهم دیده می‌شود:

۱. چشم‌اندازی بودن معنا: یعنی «معنا» صرفاً بازتاب عینی جهان خارج نیست، بلکه شیوه‌ای از شکل‌دهی به جهان است؛ به بیان دیگر معنا تعبیر خاصی از جهان است؛ از این‌رو معنا چشم‌انداز خاصی به جهان یا حاصل پردازشی خاص از موقعیت‌های بیرونی است (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۵۲).

۲. پویا و انعطاف‌پذیر بودن معنا: بر این ویژگی مهم دلالت دارد که معنا تغییرپذیر است؛ زیرا معانی از شکل‌دهی‌های گوناگون به جهان پیدا می‌کنند و تجربه‌ها تغییرات و برداشت‌های جدید در محیط پیرامون، سبب انطباق و تغییر معنا به نسبت زمان و شرایط می‌گردند (همان، ص ۵۳).

۳. دایره‌المعارفی و غیرمستقل بودن معنا: یعنی «معنایی» که با «زبان» ساخته می‌شود، مستقل از سایر معارف پیرامونی نیست و حالتی مستقل و جدا از ذهنیت بشر ندارد (اختیار، ۱۳۴۸، ص ۱۱)؛ به همین دلیل نیز معتقدیم آنچه انسان عرب عصر جاهلی از واژه «حُب» درک می‌کرد، بنا به دریافت خاص او از معارف پیرامونی‌اش بود و قطعاً ژرفابخشیدن اسلام و قرآن به این معارف، در تحوّل و تعمیق معناشناختی «حُب» تأثیرگذار بوده است.

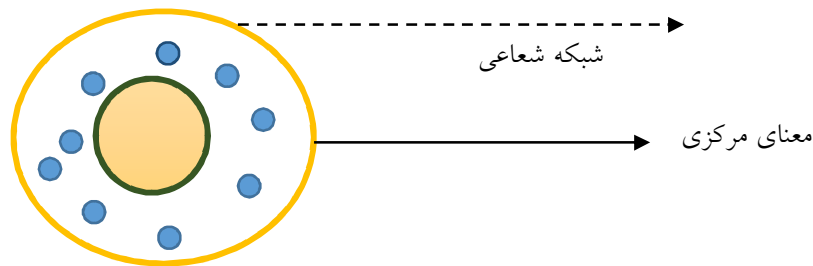
۴. تجربی و کاربردی بودن معنا: یعنی معنا در ضمن کاربرد تعیین می‌شود. به همین دلیل نیز برای درک معنای واژه باید کاربرد واژه در بستر خاص زبانی - زمانی بررسی شود (خلف‌مُراد، ۱۳۸۵، ص ۲۳)؛ از این‌رو یک معنای مشخص و ثابت نمی‌تواند الزاماً نشان‌دهنده تمامی کاربردها باشد و همه آنها را تحت پوشش قرار دهد.

ویژگی‌های فوق سبب می‌شود «معنا» به عنوان امری بسیط بررسی نشود؛ یعنی پذیرفته

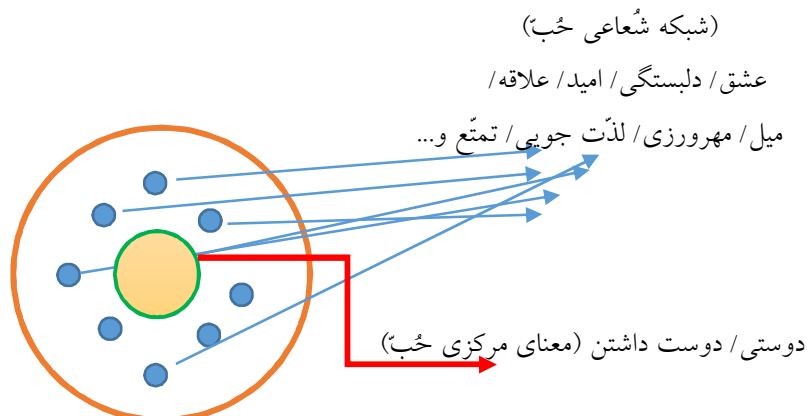
نیست که مثلاً گفته شود واژه «الف» در زمان ۱ فقط معنای «ب» را دارد و در زمان ۲ فقط

معنای «ج» را. این منحصراً سازی شاید با برخی شواهد، قابل تأکید نیز باشد؛ اما عملاً برتاباننده تمام ویژگی‌های واژه «الف» در دو زمان ۱ و ۲ نخواهد بود. این مسئله سبب شده است برخی از زبان‌شناسان همچون جورج لیکاف (G. Lakoff) و بروگمان (Bergmann) از «شبکه شعاعی معنا» سخن بگویند که از یک «معنای مرکزی» (Core meaning) و شبکه‌های از معناهاى مختلف و نوظهور به مثابه شعاع‌های توسعه‌یافته، یعنی «شبکه شعاعی» (Radial network) تشکیل شده است (قائم‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۷۵)؛ چنان‌که در مورد واژه «حُب» می‌توان معنای مرکزی «دوست‌داشتن» را در نظر گرفت و شبکه شعاعی مختلفی نظیر «عشق‌ورزیدن»، «دل‌بستن»، «امیدداشتن»، «علاقه‌داشتن»، «مهرورزیدن» و «لذت‌جویی» در اطراف آن ترسیم کرد.

شبکه شعاعی معنا



شبکه شعاعی معنای حُب



علاوه بر موارد فوق نکته دیگری که باید مدنظر قرار داد، موضوع «تغییر معنا» است. همان‌طور که ذکر شد، یکی از ویژگی‌های معنا، پویایی و انعطاف‌پذیری معناست. این پویایی سبب می‌شود دو نوع «تغییر معنا» در سطح واژه رخ دهد: ۱. تغییر معنا به‌طور تدریجی و در طول دوره‌ای از زمان؛ ۲. تغییر معنای واژه در ترکیب‌های مختلف زبانی در یک دوره یا زمان خاص. نوع اول تغییر معنا را «تغییر معنای در زمانی» و نوع دوم را «تغییر معنای هم‌زمانی» می‌نامند (قائم‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۳۱۰).

حُب - به ضمّ حاء و باء مُشَدَّد - در لغت به معنای دوستی، محبّت و عشق (معین، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۳۳۷) آمده است. اسم فاعل آن «مُحِبّ» - به ضمّ میم و کسر حاء و تشدید باء - در معنای دوست‌دارنده و عاشق آمده است (گوهرین، ۱۳۸۱، ج ۸، ص ۲۳۸). تحوّل و تغییر معنایی واژه حُبّ را در فاصله زمانی بین جاهلیت و صدر اسلام می‌توان «تغییر معنای در زمانی» دانست؛ چراکه واژه حُبّ و مشتقات آن با توجه به اصل «انعطاف‌پذیری معنایی» (Semantic flexibility) در فاصله زمانی مذکور، از سطح مادی و بسیط معنا به سطوح معنوی و ژرف تحوّل یافته است؛ واژه‌ای که در ادب جاهلی در عالی‌ترین شکل بیان، برتاباننده احساسات فردی یک شاعر، عاشق، دلاور و... بود، در اثر تحولات عمیق اجتماعی، اعتقادی و فرهنگی صدر اسلام توانست به سطوح عالی‌تر و والاتری که حتی منعکس‌کننده ارتباط عاطفی میان خالق و مخلوق نیز بود، صعود نماید. از این منظر برای درک این تحوّل عمیق، آگاهی از کمّ و کیف محیط اجتماعی و فرهنگی جامعه جاهلی و صدر اسلام کاملاً ضروری است.

دلالت معنایی واژه حُبّ در قرآن کریم نسبت به گفتمان عصر جاهلی، دچار تحوّل معناشناختی واضحی شده است؛ دلالت معنایی واژه مزبور در فرهنگ پیش از نزول (= عصر جاهلی) در «عشق و دلدادگی» نسبت به دلداده‌ها و محبوبه‌ها یا قبیله و ملزومات زندگی صحرائشینی خلاصه می‌شد؛ اما در متن قرآن، نخست آنکه معنای عشق و بیان ارتباطات بین زن و مرد، با هدف رسالت پیامبر^(ص) متناسب نبود؛ به همین دلیل، چنان معنایی نیز از آن در قرآن کریم استفاده نشده است؛ دوم اینکه حوزه معنایی واژه حُبّ، طی

زمان بسط یافت و معانی دیگری همچون «ترجیح دادن»، «ایثار کردن»، «نیازمند بودن» و... را نیز تحت پوشش قرار داد.

از آنجا که موضوع حُب، یکی از وجوه عمده اعتقادی- معرفت‌شناسی را نیز دربر می‌گیرد، بحث درباره «حُب در قرآن کریم» و «حُب در اسلام» از نخستین قرون اسلامی، مدنظر محدثان، مفسران و اهل تحقیق بوده است؛ چنان‌که آثاری مستقل در این باره تدوین شده است یا اینکه در ضمن آثار تفسیری، اخلاقی و اعتقادی به آن پرداخته شده است؛ از آن جمله می‌توان به آثار ذیل اشاره کرد: *محبّت‌نامه* اثر *خواجه عبدالله انصاری* (متوفای ۴۸۱ق)، *سوانح* اثر *احمد غزالی طوسی* (متوفای ۵۲۰ق)، *عبر العاشقین* تألیف *روزبهان بقلی شیرازی* (متوفای ۶۰۶ق)، *روضه المحبّین* تألیف *ابن قیّم جوزیه* (متوفای ۷۵۱ق)، *ریاض المحبّین* اثر *میرزا رضا قلی‌خان نوری* (متوفای ۱۲۸۸ق)، *الحبّ فی القرآن الکریم* اثر *عمر شاکر الکببسی*، *الحُبّ و البغض فی القرآن الکریم* نوشته *مها یوسف جارالله*، *المحبّة فی الكتاب و السنّة* نوشته *محمد ری شهری*، *محبّت در قرآن* نوشته *محمد اسماعیل صالحی‌زاده*، *ینابیع المودّة لذوی القربی* نوشته *الشیخ سلیمان بن ابراهیم القندوری*، *الحبّ فی القرآن الکریم* اثر *غازی بن محمد بن طلال الهاشمی*، *الحبّ فی القرآن* نوشته *الدکتور محمود بن الشریف*، *الحُبّ فی القرآن الکریم* نوشته *مجموعه العلماء مؤسسه آل البيت بالأردن* و... .

با تمام این آثار و تحقیقات درخشان، باید توجه داشت که حُب در قرآن کریم واجد شرایط خاصی است که نسبت به ادوار قبل از ظهور اسلام (= عصر جاهلی) تحوّل معناسناختی مشخصی را نشان می‌دهد. بر این پایه مقاله حاضر با درک این ضرورت و از آنجا که کمتر به تحوّل معناسناختی حُب در دو دوره جاهلیت و صدر اسلام پرداخته شده است، نگارنده احساس نیاز به طرح موضوع و واکاوی جوانب مختلف آن را حس نمود و مقاله حاضر در پاسخ به این نیاز- البته بنا به اختصار- تألیف شده است.

۱. ویژگی‌های بارز جامعه و فرهنگ جاهلی

سازمان سیاسی عربستان پیش از اسلام بر روابط ابتدایی خویشاوندی، طایفه‌ها و قبیله‌ها استوار بود؛ هر قبیله به نام یک نیای مشترک فرضی خوانده می‌شد. پیش از عصر اسلام، عربستان به صورت یک واحد سیاسی جز در تعبیرات مُبهم یونانیان در جای دیگر نیامده است. یونانیان همه مردم شبه جزیره را «ساراکنوی» می‌نامیدند و کلمه «ساراسن» (Saracens) از آن مایه گرفته است و ظاهراً خود کلمه «ساراکنوی» از کلمه «شَرَقِیُون» عربی گرفته شده است (دورانت، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۲۰۰).

به‌طور کلی زندگی اعراب جاهلی، زندگی‌ای توأم با زد و خورد بود و به همین جهت عرب جاهلی خود را با چنین زندگانی‌ای هماهنگ ساخته بود؛ جنگجویی بی‌باک، تیراندازی ماهر و سواری چالاک بود، هرچند عموماً «فاتک» بود؛ یعنی کمین‌کردن و ناگهان‌گشتن را بر مواجهه رو در رو ترجیح می‌داد (فیاض، ۱۳۸۵، ص ۸-۱۰ به‌اختصار). عرب جاهلی عمیقاً باور داشت که در عرصه زیبایی، زنان او گوی سبقت را از زنان دیگر ربوده‌اند؛ زنان گندم‌گون بدوی، از نوعی زیبایی طبیعی برخوردار بودند که شعرای بسیاری را به وصف آنها متمایل می‌ساخت؛ اما این زیبایی چندان نمی‌پایید و شرایط سخت زندگی بیابانی را تاب نمی‌آورد و به‌زودی رخت برمی‌بست یا شکسته و رنجور حال می‌گردید. در اجتماع اعراب جاهلی - حتی در ادوار آموی به بعد - وظیفه زن چیزی جز زادن و پروردن مردان جنگجو نبود؛ غالباً او یکی از زنان متعدّد مرد جاهلی بود و مرد هر وقت می‌خواست می‌توانست او را از سرّ خود باز کند؛ با این وجود زیبایی‌های او همچنان الهام‌بخش خیال شاعران و یکی از موضوعات مهمّ شعر ایشان بود. مناسبات ازدواج به صورت‌های متعدد و گاه نامتعارفی وجود داشت؛ از جمله استبضاع، مخادنه، بدل، شغار و رهط که اندکی بعد با بعثت پیامبر (ص) با برخی از انواع آن به شدت مقابله شد.^(۱)

در عهد پیش از اسلام بسیاری از افراد در لذت و عشرت غوطه می‌خوردند و درباره زنان به تغزّل‌های مغایر با عفت و پاکدامنی می‌پرداختند. عشق و حُب، غالباً با هرزگی، عیاشی، خیانت و تصرف جنسی زنان مترادف بود و چه بسا برخی از ابطال و شُعرا، زنا با زنان شوهردار را یکی از مفاخر خود و سبب برتری می‌دانستند (ترجانی‌زاده،

۱۳۸۲، ص ۲۸ - ۳۷). غارتگری و شجاعت اعراب جاهلی و بی باکی و مهارت آنان در سوارکاری و دستبرد به قبایل از این گونه اشعار به خوبی واضح است؛ اما سخنی از ملکیت و وصول به آمال و اغراض ملّی و آرمان‌های بزرگ نژادی در این اشعار به هیچ روی دیده نمی‌شود و اساساً زندگی جاهلی با مفاهیم والای اجتماعی و مراد و غرض عام همراهی نداشت؛ به همین دلیل نیز بسیاری از تبهکاری‌ها و پلیدی‌ها به راحتی در آن صورت می‌گرفت و چه بسا امری مقبول نیز بود (صفا، ۱۳۸۴، ص ۱۷-۱۸). نظیر همین نوع تلقی و برداشت از زندگی را نیز در آنچه برای اعراب جاهلی در مفهوم «حُب» قرار داشت، ملاحظه می‌کنیم؛ چراکه بیشتر اعراب جاهلی به عشق و حُب، همراه با هرزگی و عیاشی و خیانت و... توجه داشتند. همان‌طور که قبلاً نیز ذکر شد، برخی از ابطال و شُعرا، زنا با زنان شوهردار را یکی از مفاخر خود و سبب برتری می‌دانستند.

۲. معنای «حُب» در ادبیات و فرهنگ جاهلی

در ادبیات و فرهنگ عرب، پیش از نزول قرآن (= عصر جاهلی) واژه «حُب» و مشتقات آن به معنای «دوست داشتن» و «مهرورزیدن» به کار می‌رفت؛ البته دوستی و علاقه‌ای که جنبه مادی و جنسی داشت و شامل علاقه و دوستی محبوه‌ها یا در نهایت، قبیله و وابستگان خونی عرب جاهلی می‌شد؛ نمونه‌های برجامانده از سروده‌های شعرای جاهلی به وضوح این معنا را مشخص می‌کند؛ چنان‌که در بیتی از عمرو بن قعاس المرادی آمده است:

أَلَا يَا بَيْتُ بِالْعَلْبَاءِ بَيْتٌ وَ لَوْلَا حُبُّ أَهْلِكَ مَا أَتَيْتُ^(۲)

(ابن میمون، ۱۹۹۱، ص ۸۵)

یا در بیتی از السَّمَوَال آمده است:

يُقَرَّبُ حُبُّ الْمَوْتِ أَجَالَنَا لَنَا وَ تَكَرَّهُهُ أَجَالُهُمْ فَتَطُولُ^(۳)

(السَّمَوَال، ۱۴۰۲، ص ۹۱)

در بیتی از زُهَیْر بن اَبی سلمی نیز معنای عشق‌ورزیدن - به مفهوم مهر و علاقه به محبوه - برای واژه حُب به کار رفته است:

وَ صَحَوْتُ عَنْهَا بَعْدَ حُبِّ دَاخِلٍ وَ الْحُبُّ تُشْرِبُهُ فُوَادِكَ دَاءٌ^(۴)

(ابن‌ابی‌سلمی، ۱۹۸۸، ص ۲۱)

در جامعه جاهلی، زبان به عنوان برابندی از محیط اجتماعی - فرهنگی، کارکرد خاص و ویژه‌ای، متناظر با شیوه‌های زندگی عرب جاهلی یافته بود؛ به طوری که واژه حُب و مشتقات آن به حدی در شعر سخنوران آن عصر، در معنای عشق‌ورزی و دوستی محبوبه‌ها به کار رفته بود که واژه حُب، عشق به محبوبه‌ها، دلدادگان را به ذهن متبادر می‌کرد؛ برای نمونه در ابیات زیر واضح است که منظور شاعران، عشق به محبوبه‌هاست و کاملاً جنبه مادی و ملموس دارد؛ چنان‌که در شعری از طرفه بن‌العبد چنین معنایی مستفاد می‌شود:

وَأَنِّي اهْتَدَيْتَ سَلْمَى وَسَائِلَ بَيْنَنَا بَشَاشَةُ حُبِّ بَاشِرِ الْقَلْبِ دَاخِلُهُ^(۵)

(طرفه، ۲۰۰۰، ص ۱۲۷)

در بیتی از عنتره بن شداد نیز همین معنا دیده می‌شود:

خَلِيلِي أَمَسَى حُبُّ عِبْلَةَ قَاتِلِي وَ بَأْسِي شَدِيدٌ وَالْحُسَامُ مُهَنْدٌ^(۶)

(عنتره بن شداد، ۱۹۸۳، ص ۲۸)

همو در بیتی دیگر می‌سراید:

و لَوْلَا حُبُّ عِبْلَةَ فِي فُؤَادِي مُقِيمٌ مَا رَعَيْتُ لَهُمْ جَمَالًا^(۷)

(همان، ص ۸۲)

در این بیت عنتره می‌گوید: «اگر عشق عبله در دل من جای نمی‌گرفت، هرگز شتران [آنها را] به چرا نمی‌بردم». به خاطر عشق به عبله متناظر با شیوه‌های زندگی عرب جاهلی به کار رفته است؛ به طوری که واژه حُب در شعر و شاعری چون همو در آن عصر در معنای عشق‌ورزی و دوستی محبوبه‌ها به کار رفته است.

وی در بیتی دیگر نیز تعبیر عشق را برای سمراء به کار می‌برد:

و قَدْ كُنْتُ تُخْفِي حُبَّ سَمْرَاءَ حِقْبَةً فُبِحْ لَانَ مِنْهَا بِالذِّي أَنْتَ بَائِحٌ^(۸)

(همان، ص ۲۳)

در این بیت نیز که به «عشق سمراء» و «نهان‌داشتن آن در در دل» تا کی «اکنون آن را آشکار کن، چراکه زمان آن رسیده است تا آن را آشکار نمایم». همه این مضامین نشان از

عشق‌ورزی و دوستی محبوبه‌هاست که با شیوه‌های زندگی اجتماعی عرب جاهلی عجین شده است. در حقیقت اینجا نیز واژه حُبّ از نظر شاعر، عشق‌ورزی و دوستی محبوبه می‌باشد.

هدبه بن خشرم یکی از شُعْرای مُخَضَّرَم و راوی «حُطَيْثَه» در همین معنا می‌سراید:

كَلِفْتُ بِهَا لَا حُبَّ مَنْ كَانَ قَبْلَهَا وَ كُلُّ مُحِبٍّ لَا مَحَالَةَ أَلْفُ^(۹)

(الجبوری، ۱۹۸۶، ص ۱۲۵)

در کنار این سُراینندگان مَرَد، اشعار اَمِّضَحَاک المَحَارِبِيَّة به روشنی اثبات می‌کند که بیشترین کاربرد واژه حُبّ در حوزه زبانی عصر جاهلی، با عشق به دلدادگان مرتبط بوده است. این شاعر زن، با عشق مفروطی که به همسر خویش الضباب داشت، همواره در تغزلاتش از او یاد می‌کرد. اَمِّضَحَاک تا بدانجا در این وادی گام نهاد که او را در جاهلیت به عنوان شاعر غزل‌سُرا می‌شناختند؛ در شعرهای برجامانده از او، حُبّ، در معنای عشق به دلداده تصویر و تعریف می‌شود:

تَعَزَّيْتُ عَنْ حُبِّ الضَّبَابِي حِقْبَةً وَ كُلُّ عَمَايَا جَاهِلٍ سَتُّوبُ^(۱۰)

در جای دیگری نیز درباره عشق همسر خود می‌سراید:

سَأَلْتُ الْمُحِبِّينَ الَّذِي تَحَمَّلُوا تَبَارِيحَ هَذَا الْحُبِّ فِي سَالِفِ الدَّهْرِ
فَقُلْتُ لَهُمْ مَا يُذْهِبُ الْحُبَّ بَعْدَ مَا تَبَوَّأَ مَا بَيْنَ الْجَوَانِحِ وَالصُّدْرِ
فَقَالُوا شِفَاءَ الْحُبِّ حُبُّ يُزِيلُهُ مِنْ آخِرٍ أَوْ نَأْيٍ طَوِيلٍ عَلَى الْهَجْرِ^(۱۱)

در بیتی دیگر نیز همو نظیر همین معنا را سروده است:

فَلَوْ أَنَّ أَهْلِي يَعْلَمُونَ تَمِيمَةً مِنْ الْحُبِّ تَشْفِي قَلْدُونِي التَّمَائِمَا^(۱۲)

با نمونه‌هایی که ذکر شد، مشخص می‌گردد در سروده‌ها و فرهنگ جاهلی، غالب معنای حُبّ، در حوزه عشق و دلدادگی و دوستی - به‌ویژه نسبت به محبوبه‌ها و دلداده‌ها - تعریف می‌شود. هرچند در آن میان ابیاتی نیز هستند که بر مفاهیم عمیق‌تری همچون محبت به هموعان و... نیز حمل می‌شوند، اما همان سروده‌ها نیز در نهایت، حُبّ را به عنوان موضوعی مادی و حسّی تصویر می‌کنند.

مقارن ظهور پیامبر، به ویژه در میان حُنَفَاء و شعراءِ مُخَضَّرَم، نشانه‌هایی از تغییر نگرش و معنا در مفاهیم اعتقادی- فرهنگی از جمله موضوع حُب، دیده می‌شود. این نگرش بدان صورت است که مفهوم «حُبّ یا مشتَقَاتِ آن همچون حبیب و...» یا مترادفاتِ آن مانند «وَدَد، وِدَاد، ولی، ایثار، خلیل و خُلَّة و...» از معنای مادی صِرْف، کناره گرفته، به معانی عمیق‌تر و معنوی‌تر ارجاع می‌دهند. حُبّ جاهلی که غالباً در معنای عشق ورزی- مشروع یا نامشروع- نسبت به زنان و دوشیزگان نمود می‌یافت، در سروده‌ها و کاربردهای صدر اسلام به «دوستی، محبّت، ایثار، همراهی و...» که مبنای ایمانی و اعتقادی داشت، اطلاق گردید؛ چنان‌که در ابیاتی از حضرت ابوطالب^(ع) - عمومی پیامبر^(ص) - می‌توان نمونه‌هایی از این تحوّل معناشناختی را شاهد بود. ایشان در قصیده‌ای در مدح پیامبر و انداز قومش از عاقبت دشمنی با رسول‌الله می‌سراید:

أَلَمْ تَعَلَّمُوا أَنَا وَجَدْنَا مُحَمَّدًا نَبِيًّا كَمْوَسَى خَطًّا فِي أَوَّلِ الْكُتُبِ؟
وَأَنَّ عَلَيْهِ فِي الْعِبَادِ مَحَبَّةً وَلَا خَيْرَ مِمَّنْ خَصَّهُ اللَّهُ بِالْحُبِّ^(۱۳)

(ابوطالب، ۱۴۱۴، ص ۲۷)

در قصیده‌ای دیگر نیز خطاب به فرزند خویش، امام علی^(ع) در زمانی که ایشان بر جان پیامبر^(ص) از شرّ مشرکان در هراس بودند، می‌سراید:

إِصْبِرْ يَا بَنِيَّ فَالصَّبْرُ أَحْجَى كُلَّ حَيٍّ مَصِيرُهُ لَشَعُوبِ
قَدْ بَلَى الصَّبْرُ وَالْبَلَاءُ شَدِيدٌ لَفَدَاءِ الْحَبِيبِ وَابْنِ الْحَبِيبِ^(۱۴)

(همان، ص ۲۴)

نظیر همین تحوّل معناشناختی در شعر حَسَّانِ بْنِ ثَابِت نیز دیده می‌شود؛ آنجا که

می‌سراید:

فَأَمْسَى رَسْمُهَا خَلْقًا وَأَمْسَتْ يَبَابًا بَعْدَ سَاكِنِهَا الْحَبِيبِ^(۱۵)

(حَسَّانِ بْنِ ثَابِت، ۱۹۹۴، ص ۲۴)

همان‌طوری که ابن‌طلال الهاشمی می‌گوید گروهی حُب را یکی از انواع امیال انسانی نسبت به چیزهای زیبا یا مطلوب می‌دانند که مراتب مختلفی دارد و در مراتب بالاتر و

والآثر به حُبّ انسان به خدا و حُبّ خدا به انسان می‌انجامد (ابن‌طلال الهاشمی، ۲۰۱۰، ص ۲۹). جهت پی‌بردن به جنبه تحوّل و تحلیل معناساختی می‌توان گفت: در ابیات مذکور حُبّ به معنای «دوستی، محبّت، ایثار، همراهی، مساعدت و همکاری...» به کار رفته است که با واژه حُبّ در شعر سخنوران عرب جاهلی کاملاً متفاوت بوده است. در آن زمان واژه حُبّ بیشتر در معنای عشق به محبوبه‌ها و دلدادگان به کار می‌رفت.

۳. ویژگی‌های بارز جامعه و فرهنگ صدر اسلام

پس از بعثت پیامبر اعظم (ص) اسلام و قرآن کریم، با عادات و عقاید جاهلان به چندگونه برخورد نمود: ۱. برخی را تأیید و تقریر نمود؛ ۲. نسبت به برخی دیگر سکوت کرد و آن را به اختیار مردم وا گذاشت؛ ۳. برخی را تقبیح و با آن به شدت مبارزه کرد. اسلام بسیاری از رفتارهای عرب جاهلی همچون دزدی، نفاق، زنا، شُرب خمر، هوسرانی، قتل و غارت، شرک و بت‌پرستی را به شدت طرد و نفی شد و در مقابل، صفاتی همچون جوانمردی، شجاعت، بُردباری، دستگیری از ضعیفان، احترام به ممنوع، صلح و دوستی، دفاع از دین الهی، خداپرستی و... را مورد تأیید و تأکید قرار داد. این رویه نوپدید جنبه‌های مختلف زندگی عرب جاهلی را تحت تأثیر قرار داد و از مردمانی سطحی و خودمحور، انسان‌هایی فداکار، حقیقت‌جو و اجتماعی تربیت کرد.

زمانی که رسول‌الله (ص) به پیامبری برانگیخته شد و تمام ملل جهان را به اسلام دعوت نمود، تنها سلاحی که در دست داشت، قرآن بود و با همان قرآن، قدم به میدان مبارزه با مخالفان خود گذاشت و با اعجاز قرآن برای مردم اتمام حجت نمود. اعراب معاصر قرآن که دارای ذوق طبیعی و قریحه دست‌نخورده عربی بودند، بی‌اختیار شیفته آن می‌شدند؛ به صورتی که ولید- از بزرگ‌ترین ادبا و حکمای عرب و البته از دشمنان قرآن و اسلام- پس از شنیدن آیاتی از قرآن گفته بود: «از محمد سخنی شنیدم که هرگز شبیه سخن انس و جن نبود، شاخسارش پرثمر و ریشه‌اش پربرکت، بر هر سخنی برتری می‌یابد و هیچ سخنی از آن برتر نخواهد گشت» (احمدی، ۱۳۸۴، ص ۲۲).

تعالیم انسان‌ساز قرآن در کنار سنت متعالی نبوی، برنامه‌ای جامع و بلندمدت را برای اعراب مسلمان تدوین کرد که نه تنها سبب دگرگونی در جامعه صدر اسلام گردید، بلکه معیارهایی جدید و ساختاری نو را در آن اجتماع بنیان نهاد؛ در واقع اسلام تنها به مجموعه‌ای از معتقدات خصوصی محدود نماند، بلکه متضمن جامعه مستقلی گشت که دارای نظام حکومتی و قوانین خاصّ خویش است. در نتیجه با داشتن درون‌مایه‌ای قوی و ایمانی راسخ، اندک‌زمانی نگذشت که فرهنگ متعالی اسلام، الهام‌بخش غالب اعراب شبه جزیره عربی و نواحی مجاور گشت؛ تحولات شگرف اسلامی که بیش از هر چیز تحوّل گفتمان، معناجویی و جهان‌بینی اعراب دانسته می‌شود تا بدان پایه پیش رفت که در مدتی کمتر از یک قرن، اعراب بدوی ساکن مفازه‌های خوفناک عربستان را تا درون مراکش، اسپانیا، فرانسه، کرانه‌های رود سند، آسیای میانه و دروازه‌های قسطنطنیه به پیش راند و به روشنی ثابت کرد که اسلام دینی است قوی، غالب و متکی به آموزه‌های متعالی (گیب، ۱۳۸۰، ص ۲۳).

اسلام، اعراب را از کفر، عصیان، نفاق و شقاق جاهلیت به ایمان و یگانگی و دوستی و برادری می‌خواند؛ حیات جاهلی را که آکنده از جور و تعدی، عصیان، شرارت، باده‌خواری، زناکاری، بی‌باکی و آدم‌کشی بود، راه خطا می‌انگارد و راه نیکی را که صراط مستقیم می‌خواند، عبارت می‌دانست از تسلیم به حق و گردن‌نهادن به آنچه اراده اوست (زرین‌کوب، ۱۳۷۹، ص ۴۰).

دکتر نصر این ویژگی مهم را چنین توصیف می‌کند:

حضرت پیغمبر^(ص) فرمودند: از دید خداوند، بهترین نسل در اسلام، همزمانان من هستند، بعد از ایشان، نسل بعد از آنها و بعد، نسل بعدی تا آخر زمان... کسانی که در زمان پیامبر بودند، درست است که از دانشگاه‌ها وارد دکترا نداشتند، ولی قلب آنها برای درک معانی قرآن، طوری باز بود که درکش برای ما بسیار مشکل است... نمی‌توانیم تصوّر کنیم زمانی که کلام خدا از دهان پیغمبر - صلوات الله علیه - گفته می‌شد، چه تأثیری بر تمام مولکول‌های وجود آن مردم شنونده داشت و آنها را چگونه تحت تأثیر قرار می‌داد؛ اینکه

می‌پنداریم خیلی بیشتر از اجدادمان عالم هستیم تنها از جنبه‌ی کمی است...
(نصر، ۱۳۹۲، ص ۴۴).

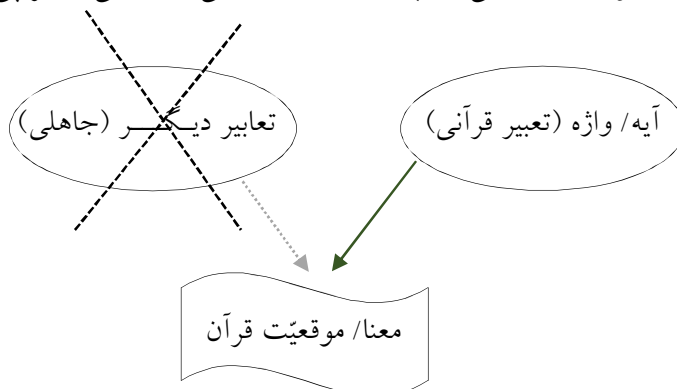
همچنان‌که در ابتدای مقاله نیز تصریح شد، گفتمان زبان - معناشناختی صدر اسلام - با محوریت قرآن کریم - نسبت به عصر جاهلی، تغییر در زمانی معناست. نکته‌ای که باید بدان دقت شود آن است که در صدر اسلام، تعالیم قرآنی برای تمام مسلمانان، وجه غالب و تعبیر اصلی محسوب گردید - و این رویه تا کنون نیز ادامه دارد - به همین علت تعبیر قرآن از یک واژه یا اصطلاح، به عنوان تعبیر و معنای معیار، سایر تعبیرات پیش از خود را یا منسوخ ساخت یا تحت الشعاع قرار داد. گفتمان جدید فرهنگی - عقیدتی نیز بر این حالت تأثیر مضاعف گذاشت و در مدتی کوتاه - حدود یک ربع قرن - سبب شد تحوّل معناشناختی شگرفی در زبان و اندیشه مسلمانان و جامعه اسلامی پدید آید.

یکی از مهم‌ترین نکاتی که زبان‌شناسی شناختی بر آن تأکید دارد، این اصل پربار است که هر تعبیری بر مفهوم‌سازی خاصی مبتنی شده است. می‌توانیم از یک موقعیت، تعبیرهای زبانی گوناگونی داشته باشیم. این تعبیرها هرچند یک موقعیت را نشان می‌دهند، تفاوت‌های مهمی میان آنها وجود دارد. این اصل که معناشناسی مفهوم‌سازی است، به تفاوت‌های عمیق موجود میان تعبیرهای گوناگون از یک موقعیت اشاره می‌کند. در معناشناسی باید به مفهوم‌سازی که عبارت‌ها بر آن مبتنی‌اند، توجه کرد نه به موقعیت‌هایی که عبارت‌ها آنها را نشان می‌دهند. این اصل، راهنما و دستورالعمل مهم معناشناسی شناختی و نقطه آغاز آن است.

تطبیق اصل مذکور در زمینه معناشناسی قرآن به این نتیجه می‌انجامد که اولاً در معناشناسی این متن آسمانی باید مفهوم‌سازی موجود در آیات را و نه موقعیت‌هایی را که آیات نشان می‌دهند، بررسی کرد؛ ثانیاً تعبیر قرآنی مفهوم‌سازی خاصی است که با تعبیرهای دیگر تفاوت دارد. این دو نکته در مجموع نخستین اصل معناشناسی شناختی قرآن را تشکیل می‌دهند. ما این اصل را «اصالت تعبیر قرآنی» می‌نامیم. هر تعبیر قرآنی بر پایه مفهوم‌سازی خاصی استوار شده است؛ بنابراین در معناشناسی آن باید مفهوم‌سازی نهفته در

آن را بیابیم و هر تعبیری خودش اصالت دارد. اصالت تعبیر بدین معناست که مفسّر باید از برگرداندن هر تعبیری به تعبیر دیگر پرهیز کند و مفهوم‌سازی نهفته در هر تعبیری را آن‌گونه که هست، بیابد (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۱۲۹-۱۳۰).

در گفتمان اسلامی، حُب یا عشق الهی مجموعه‌ای در ادراک‌ها و دریافت‌های معرفتی را شامل می‌شود که پیوستگی و مناسبت چندسویه و عمیقی با مباحث معرفتی دیگر همچون «درد»، «سوز و گداز»، «ترک تعلّقات»، «انزواطلبی» و «خوف» دارد؛ در حالی که در گفتمان جاهلی حُب یا عشق همان عشق‌ورزی به محبوبه و امثال آن بوده است. با این تحلیل می‌توان به تحول معناشناختی «حُب» در گفتمان جاهلی و اسلامی بیشتر پی برد.



۴. معنای «حُب» در قرآن کریم

قرآن کریم بدون شک عامل ایجاد گفتمان عمیق عقیدتی، فرهنگی و اجتماعی در جامعه عرب جاهلی - و سپس در تمام جوامع انسانی - است؛ زبان قرآن، علاوه بر آنکه محور همدلی و اتحاد تمام مسلمانان است، به نگاه و برداشت آنها از حیات و هستی، جهت می‌دهد و حوزه معنا (= هدف، ارزش، کاربرد) را در وجود ایشان توسعه می‌بخشد. آنچه در این مقاله مدنظر ماست، یعنی تحول معناشناختی واژه حُب در قرآن نسبت به عصر جاهلیت، از این امر مستثنا نیست؛ موضوع محبت و حُب، جزو پایه‌های اصلی و آموزه‌های بنیادین آیین اسلام است؛ قرآن کریم به عنوان معجزه‌ای جاوید و مبنای اساسی تعالیم اسلام به‌روشنی جایگاه، حدود و مبانی مختلف اعتقادی مسلمانان را مشخص ساخته و در

همراهی با سنت نبوی (ص) و رهنمودهای ائمه اطهار (ع) راه سعادت و نجات انسان‌ها را تبیین و ترسیم کرده است.

جامعه مطلوب در نگاه قرآن و اسلام جامعه‌ای است که بر اساس محبت خدا و محبت انسان‌ها نسبت به یکدیگر پایه‌ریزی شود. در چنین جامعه‌ای انسان‌ها باید نسبت به هم برخوردی برادرانه داشته باشند و تا سرحد ایثار و فداکاری نسبت به یکدیگر محبت بورزند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (الحجرات: ۱۰)؛ «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران: ۱۰۳)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (المائدة: ۵۴) و «وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (الحشر: ۹).

این آیات و نظایر آن، همگی گویای این حقیقت است که حُب و محبت، اساس و پایه جامعه اسلامی است (صالحی‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۰). حتی در روایات نیز آمده است که محبت، روح خدا در میان بندگان است و چیزی شیرین‌تر از محبت نیست: «حضرت داوود (ع) از فرزندش حضرت سلیمان (ع) پرسید: یا بُنِیَّ فَأَيُّ شَيْءٍ أَحْلَىٰ؟ قَالَ: الْمَحَبَّةُ وَهُوَ رُوحُ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ.» (شیخ صدوق، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۵۶).

در گفتمان قرآنی، تحول معناساختی واژه حُب به‌طوربنیادین با حوزه معنایی حُب در عصر جاهلی متمایز است؛ معنای غالب و رایج حُب در فرهنگ و ادبیات جاهلیت با عشق به محبوبه‌ها پیوندی مستقیم داشت و استعمال واژه حُب در بافتار زبانی آن روزگار بیش از هر معنای دیگر با نام محبوبه‌ها و چیزهایی که به آنها تعلق داشت، همراه بود؛ به بیان دیگر کاربرد حُب در این معنای خاص، اصالت و قاعده کلی محسوب می‌شد و استعمال آن در

سایر موارد استثنا به شمار می‌آید؛ اما با تغییر گفتمان جاهلی به گفتمان اسلامی، به‌ویژه با رویکرد ارزشی قرآن کریم، معنای جاهلی حُبّ به‌طورکامل دگرگون شد. در گفتمان جدید (= معنای قرآنی) واژه حُبّ در معنای اصیل دوست‌داشتن و محبت به کار رفت و بر ساخت‌های مترادف و نزدیک به آن، حوزه مادی معنای حُبّ را به حوزه غیرمادی تغییر دادند؛ به‌طوری‌که در نظام معنایی قرآن کریم، واژه حُبّ، یادآور عشق به محبوبه‌ها و لذت‌جویی جنسی نیست؛ از دیگر سو متن قرآن، حوزه معنایی حُبّ را گسترش داده، معانی تازه‌ای بدان بخشید.

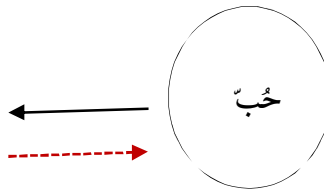
خداوند در قرآن کریم انواع مختلفی از حُبّ و مترادفات معنوی با ملایمات محتوایی آن را مطرح کرده است. این انواع، با درجات مختلف، میزان شدت و ضعف حُبّ یا سلبی و ایجابی بودن آن را تشریح می‌کنند. در قرآن کریم، به تصریح آیات، مراحل مختلفی برای حُبّ و مشتقات و مترادفات آن مطرح می‌شود که آنها را در سه منظر می‌توان دسته‌بندی کرد:

- حُبّ عام - که مشترک میان حُبّ الهی و انسان است؛
- حُبّ خدا به انسان و حُبّ انسان به خدا؛
- حُبّ انسان به انسان.

در هر یک از مراحل سه‌گانه فوق، قرآن کریم با گشودن دریچه‌های نو بر ساحت معنایی واژه حُبّ می‌کوشد به انحای مختلف و با به‌کاربردن ۱۰۹ بار (البدر، ۱۳۹۱، ص ۲۷۵ - ۲۷۷) مشتقات واژه حُبّ (قرشی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۹۳) دایره معنایی حُبّ را گسترده سازد؛ چنان‌که با مطالعه تفاسیر مختلف درباره آیات، معانی نویی همچون «ترجیح‌دادن» (ابراهیم: ۳ / ص: ۳۲ / توبه: ۲۳ / نحل: ۱۰۷)، «نیازمند بودن» (بقره: ۱۷۷ / انسان: ۸) و «بهره‌مند شدن» (الصف: ۱۳) نیز علاوه بر معنای «دوست‌داشتن» و «محبت» مستفاد می‌گردد (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۳۵ / زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۳۸ / بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۱۹۲ / طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۱۳).

با توجه به مطالب فوق و با احصای قرآن کریم می‌توان واژه حُبّ در معنای دوستی و محبت را به عنوان «معنای مرکزی» و ۳۴ برساخت مترادف هم‌معنا یا مرتبط با حُبّ را در زنجیره «انواع حُبّ» (ابن‌طلال الهاشمی، ۲۰۱۰، ص ۲۰۶ - ۲۴۰) به عنوان «شبکه شعاعی» واژه حُبّ در قرآن کریم مشخص‌سازیم.

| | | |
|--------------------|----------------|------------|
| الرَّحْمَة | الإِسْتِحْبَاب | مَحَبَّة |
| المَوَدَّة | أَب | الرَّأْفَة |
| الشَّغْف | الْوُدّ | الوَدَاد |
| الغوى | الإِرَادَة | الهوى |
| التقار | الإِسْتِهْوَاء | الهُمّ |
| ب، المقاربة، القرب | الرَّغْب | الغرام |
| الخلّة | الهِيام | الصدّاقَة |
| الإيثار | الصُّحْبَة | الضلال |
| الحنان | الرّضى | الإعجاب |
| الشهوة | الميل | الصبا |
| التفضيد | الإبتغا | الزنا |
| ل | الحفاوة | الولاية |
| الشفقة | | |



با توجه به مطالب فوق، پس از روزگار صدر اسلام و با توجه به تحوّل معناساختی منبعت از گفتمان قرآنی - اسلامی، اندیشمندان و اهل لغت، واژه حُبّ را به شکل ذیل تعریف کردند؛ تعاریفی که به‌روشنی برتاباننده رویکرد قرآنی - اسلامی با اصالت قراردادن تعبیر قرآن است.

محمدحسن عبدالله در بحثی جامع درباره «حُب» متذکر می‌شود که عرب میان حُب و میل و رغبت تفاوت قائل می‌شود؛ او حب را حالتی توصیف می‌کند که بر میل قلبی دلالت داشته، گاه مقرون به ایثار است؛ ایثاری که طی آن سعادت و ارزش محبوب لحاظ می‌شود و مُحَبِّ چه بسا به جهت این ایثار به سختی و حرمان نیز دچار می‌گردد؛ به طوری که موارد مذکور در عبارات زیرین وی به خوبی مشهود می‌باشد:

لَمْ يَخْلَطِ الْعَرَبُ بَيْنَ الْحُبِّ وَالْجِنْسِ، أَوْ بَيْنَ الْمَحَبَّةِ وَالْإِسْتِهَاءِ،
ظَلَّ الْحُبُّ عَاطِفَةً تَقُومُ عَلَى الْمَيْلِ الْقَلْبِيِّ الْمَقْرُونِ بِالْإِيثَارِ، مَيْلٌ
يَتَنَفَّسُ فِي الْقَاءِ الْعَفِّ، وَالتَّأْمُلِ فِي حَرَكَةِ النَّفْسِ، وَ الرِّغْبَةِ
فِي تَوَحُّدِ الشُّعُورِ نَحْوِ الْأَشْيَاءِ، وَإِيثَارِ مَا بِهِ يَصِيرُ الْمَحْبُوبُ أَكْثَرَ
سَعَا دَةً وَ بَهَاءً وَ أُنْسًا، وَ إِنْ يَكُنِ الْمُحِبُّ - بِسَبَبِ مِنْ ذَلِكَ -
يُعَانِي ضَرْوياً مِنَ الْجِرْمَانِ وَالشَّقَاءِ... (عبدالله، ۱۹۸۰، ص ۹۳).

خلیل بن احمد فراهیدی در معنای واژه «حُب» مینویسد: «أَحَبَبْتُهُ نَقِيضُ أَبْغَضْتُهُ» (الفراهیدی، ۱۴۰۹، ذیل «حُب»). بدین معنا او حُب را نقیض بُغْض (کینه و دشمنی) معنا کرده است. همین معنا را ابن‌منظور نیز می‌پذیرد و می‌نویسد: «الْحُبُّ نَقِيضُ الْبُغْضِ وَالْحُبُّ الْوَدَادُ وَالْمَحَبَّةُ» (ابن‌منظور، ۱۴۰۵، ذیل «حب»). راغب اصفهانی نیز می‌کوشد با اندکی تطویل، وجوه سه‌گانه‌ای را نیز برای محبت ذکر نماید: «... الْمَحَبَّةُ إِرَادَةٌ مَا تَرَاهُ أَوْ تَظُنُّهُ خَيْرًا (محبت)، اراده‌کردن و خواستن چیزی است که یقین یا گمان می‌کنی خیر و خوبی در آن است).

[سپس راغب ادامه می‌دهد:] محبت بر سه وجه است: الف) محبت برای لذت‌بردن مانند محبت به زن و محبت طعام (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا) (الإنسان: ۸)؛ ب) محبت برای فایده‌داشتن؛ مانند دوست‌داشتن چیزی برای نفع و فایده‌ای که در آن است (وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) (الصف: ۱۳)؛ ج) محبت به خاطر فضیلت و کمال؛ چنان‌که برخی دانشمندان، دانشمندان دیگر را به خاطر علم و دانشی که در آنهاست، دوست دارند... [راغب اصفهانی در ادامه توضیح محبت] ابتدا حُب را به اراده تفسیر می‌کند، ولی در ادامه می‌گوید این‌گونه نیست، بلکه محبت، ابلغ

از اراده است؛ هر محبتی اراده است، ولی هر اراده‌ای محبت نیست...» (راغب اصفهانی، [بی تا]، ذیل «حب» / صالحی زاده، ۱۳۸۸، ص ۲۱).

با اینکه غالب اندیشمندان مسلمان - همچنان که گفته شد - «حُب» را به «دوستی و علاقه» و «میل عاطفی شدید نسبت به چیزی» معنا کرده‌اند، اما در تعریف کلی این واژه دو رویکرد کلی وجود دارد:

۱۳۹

ذهن

• گروهی از علما معتقد برای حُب، تعریف دقیقی وجود ندارد، بنابراین اصل حُب تعریف‌ناپذیر است، اما آثار آن توصیف می‌شود.

• گروهی دیگر حُب را یکی از انواع امیال انسانی نسبت به چیزهای زیبا یا مطلوب می‌دانند که مراتب مختلفی دارد و در مراتب بالاتر و والاتر به حُب انسان به خدا و حُب خدا به انسان می‌انجامد (ابن طلال الهاشمی، ۲۰۱۰، ص ۲۹).

در وجه نامگذاریِ واژه حُب امام قشیری (متوفای ۴۶۵ق) در باب چهل و نهم رساله قشیریّه (باب محبت) می‌کوشد اقوال گوناگون در ریشه‌شناسی و معنای واژه حُب را ارائه دهد:

گروهی گفته‌اند حُب نامی است صفای مودت را؛ زیرا که عرب، دندان سپید آب‌دار نیکو را حَبَبُ الْأَسْنَانِ خوانند و برین قول، مَحَبَّت، جوشیدن دل بُود و برخاستن او به هم برآمدن او به وقت تشنگی او به دیدار محبوب... و گفته‌اند اشتقاق او از لزوم و ثبات بُود؛ چنان که گویند «أَحَبَّ الْبَعِيرُ» و آن بُود که شتر فروخُسبَد و برنخیزد و بدین، آن خواهند که مُحَبَّ بدل از ذکر محبوب، غایب نُبود و گفته‌اند حِب، گوشوار بُود دلیل برین قول شاعر:

تَبَيْتُ الْحَيَّةُ النَّضْنَاضُ مِنْهُ مَكَانَ الْحِبِّ تَسْتَمِعُ السَّرَارَا (۱۶)

... و گفته‌اند این از حَب گرفته‌اند و حَب جمع حَبَّة بُود و حَبَّة الْقَلْب آن بُود که قوام دل بدو بود. حَب را حُب نام کردند به نام محلّ او و

گویند که حُبّ گرفته‌اند از حِبَّة به کسر الحاء و آن تخمی بُود که در صحرا روید. حُب را بدین سبب حُبّ خوانند که او تخم حیات است؛ همچنان که این حبّ، تخم نبات است و گویند حُبّ آن چوب‌های چهارگانه بُود که به هم درگذارند تا سبو بر آنجا نهند. محبّت را بدان سبب حُبّ نام کردند که عزّ و ذلّ از محبوب تحمّل کند... کسی دیگر گوید: محبّت، ایثار محبوب بُود بر همه چیزها و گفته‌اند موافقت حبیب بُود به شاهد و غایب و گفته‌اند محوگشتن مُحبّ بود از صفات خویش و اثبات کردن محبوب را به ذات او... (قشیری، ۱۳۸۱، ص ۵۵۷ - ۵۵۹).

ابن طلال الهاشمی بر مبنای آیات الهی، تعریف شایعی از حُبّ ارائه می‌کند؛ او با اشاره به آیات: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» (النساء: ۱۲۹) و «لَا يَجِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا» (الأحزاب: ۵۲) حُبّ را مبتنی بر کلام الهی به «میل، مِنْ بَعْدِ الإِعْجَابِ، إِلَى الحُسْنِ» تعریف می‌کند و آن را جامع‌ترین تعریف حُبّ می‌داند که نظر غالب علمای ادب و لغت نیز - چنان که در مباحث فوق نیز مطرح شد - بدان متمایل است (ابن طلال الهاشمی، ۲۰۱۰، ص ۲۹).

ابویعقوب سوسی نیز درباره حدّ و حدود محبّت و عشق می‌گوید: «حقیقت محبّت آن است که بنده حظّ خویش را فراموش کند از خدای تعالی و حوایج خود به خدای تعالی فراموش کند» (قشیری، ۱۳۸۱، ص ۵۶۲).

علاوه بر آنچه در معنای «حُبّ» ذکر شد، در مباحث قرآنی و ادبیات عرب، واژه‌های دیگری نیز با واژه حُبّ قرابت معنایی دارند؛ از جمله «الوَدّ»، «أَلْفَت»، «خُلَّت»، «رَغَبَت»، «ولایة»، «صدیق»، «حمیم»، «أخدان»، «إخوان» و... در واقع بعد از ورود اسلام معنای «حُبّ» در مباحث قرآنی با معنایی آن در دوره عرب جاهلی (عشق و عشق‌ورزی) کاملاً متفاوت می‌باشد.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر با تأکید بر تأثیر گفتمان‌های غالب فرهنگی - اجتماعی بر تحولات معناشناختی، ضمن توجه به ویژگی‌های بارز جوامع جاهلی و صدر اسلام، تغییر نگرش عقیدتی - اجتماعی را عامل مهمی در تحولات معناشناختی حُب در این دو بُرهه زمانی می‌داند. ذهنیت بسیط و قبیله‌ای اعراب جاهلی، تصویری که از حُب ارائه می‌داد، غالباً منحصر به سطوح مادی - زمینی و التذاذات جنسی میان عاشق و معشوق بود؛ چنان‌که نمونه‌های مختلفی از شعر جاهلی، اثبات‌کننده این مدعا است.

۱۴۱
ذهن

در مقابل، تغییر گفتمان جاهلی به اسلام، سبب شد بساطت و مادی‌گری عرب جاهلی جای خود را به تأمل در حیات و هستی بدهد و انسان مسلمان با تکیه بر تعلیمات اسلامی و تأکید بر اصالت تعبیر و معانی قرآنی، نگاه فرامادی خود را به موضوع حُب و محبت نیز منعطف سازد؛ چنان‌که التذاذ صرف مادی عصر جاهلی در دوران اسلامی به تعبیری همچون «ایثار»، «وُد»، «صفای مودت»، «ترجیح‌دادن» و... تحول یافت. این شبکه شعاعی جدید، در واقع با ساختار و سیاق معنایی گفتمان اسلامی - قرآنی، متناسب و هماهنگ می‌باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای آگاهی از چگونگی این ازدواج‌ها و نیز درباره انواع زناشویی در جاهلیت، ر.ک: نوری، ۱۳۶۰، ص ۶۰۲ - ۶۱۳ / ابطحی، ۱۳۴۸، ص ۱۱۹ - ۱۳۷.
۲. ترجمه: هان! ای خانه و دیاری که در علباء قرار گرفتی! اگر دوستی و محبت ساکنان تو نبود، من نمی‌آمدم [به سبب دوستی ساکنان کوی تو، من به اینجا آمدم].
۳. ترجمه: عشق به مرگ و ازجان‌گذشتن، آجل‌های ما را نزدیک می‌سازد و همین عشق سبب می‌شود در کارزار و در ایام جوانی جان بسپاریم و اما بنی‌عامر و سلول عمر دراز دارند، چون از جنگ می‌گریزند.
۴. ترجمه: [از مستی و بی‌خودی] به خویش بازآمدم، آن‌گاه که عشق (= محبوبه) داخل [قلبم] گردید؛ در حالی که عشق، دردی است که آن را به قلبت می‌نوشانی.
۵. ترجمه: و چگونه سلمی به ارتباط و وصال در میان ما راه یابد، آن‌گاه که درخشش عشق، پیوسته به ژرفای دل و جان نفوذ کرده است.

۶. ترجمه: ای دو دوست من! عشق عبله قاتل من است با وجود اینکه من بسیار نیرومندم و شمشیر هندی دارم (یا: با وجود اینکه من بسیار نیرومندم، عشق عبله، چون تیغ تیز هندی [بُرآن و خونریز] است).
۷. ترجمه: اگر عشق عبله در دل من جای نمی‌گرفت، هرگز شتران [آنها را] به چِرا نمی‌بردم.
۸. ترجمه: و تو عشق سمراء را زمانی در دل نهان داشتی، اکنون آن را آشکار کن؛ چراکه زمان آن رسیده است تا آن را آشکار نمایم.
۹. ترجمه: به عشق او مبتلا شدم، در حالی که پیش از او دلم از عشق دیگری خالی بود و بدون شک، هر عاشقی ناگزیر از مهرورزیدن و اُلفت [و معاشرت با محبوبه‌اش] است.
۱۰. ترجمه: من از عشق ضباب برای دوره‌ای از زمان تسلی یافتم. آری هر کوردلی و تاریکی یک روزی به حالت اولیه و روشنایی برمی‌گردد.
۱۱. ترجمه: از عاشقان و شیفتگانی که در گذشته، شدت غم و اندوه این عشق را متحمل شده‌اند، پرسیدم و خطاب به آنها گفتم: عشق پس از اینکه در دل و جان آدمی جای گرفت، چه چیزی آن را می‌برد؟ پس آنها گفتند: درمان عشق یا با عشقی دیگر است یا هجرانی طولانی.
۱۲. ترجمه: اگر خویشانم می‌دانستند که حرزی از عشق، درد مرا التیام می‌بخشد، انواع حرزهای [عشق] را بر گردنم می‌آویختند.
۱۳. ترجمه: آیا نمی‌دانید که من محمد^(ص) را پیامبری همچون موسی^(ص) یافتم که در ابتدای کتاب، بدو تصریح شده است و همانا برای او در میان بندگان، محبت و دوستی قلبی وجود دارد و هیچ خیر و برکتی بالاتر از آن نیست که خداوند کسی را برای مهر و محبت، ویژه سازد.
۱۴. ترجمه: پسرم شکیبایی پیشه ساز! شکیبایی! چراکه شکیبایی و پایداری در راه شرافت و عدالت از همه چیز بهتر است و افزون بر این هر موجود زنده‌ای بناگزر به سوی مرگ گام می‌سپارد؛ پس چه بهتر که مرگی پرافتخار و شرافتمندانه را دیدار کند. علی جان! ما وجود ارجمند تو را در راه دوست فدا کردیم. آری، ما در آزمونی سخت قرار داریم و در این آزمون دشوار تو را در راه دوست و فرزند محبوب بخشیدیم؛ در راه انسانی والا و از ریشه و تباری بزرگ و پرنجابت.
۱۵. ترجمه: بعد از آنکه سکونت دوست و یار منتفی شد، پس نشانه‌های قبيله و آثار برجامانده، کهنه و فرسوده و خراب گردید.
۱۶. ترجمه: [مثل اینکه] طوری شده که افعی حرکت‌کننده و تکان‌خورنده [در کنار گوش] در جای گوشواره به رازها گوش فرامی‌دهد.

منابع و مأخذ

۱. آذرنوش، آذرتاش؛ تاریخ زبان و فرهنگ عربی؛ چ پنجم، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۴.

۲. ابن طلال الهاشمی، غازی بن محمد؛ **الحُب فی القرآن الکریم**؛ الطبعة الثانية، عمان، اردن: دائرة المكتبة الوطنية، ۲۰۱۰م.
۳. ابن کثیر؛ **تفسیر القرآن العظیم**؛ الطبعة الأولى، بیروت: نشر إحياء الكتب العربية، ۱۴۱۹ق.
۴. ابن میمون، محمد بن مبارک بن محمد؛ **متهی الطلب من أشعار العرب**؛ مج ۱، تحقیق و شرح محمد نبیل طریفی؛ بیروت: دارصادر، ۱۹۹۱م.
۵. ابوطالب بن عبدالمطلب؛ **دیوان ابی طالب عمُّ النَّبی**؛ تصحیح محمد التونجی؛ الطبعة الأولى، بیروت: نشر دارالكتاب العربي، ۱۴۱۴ق.
۶. احمدی، حبیب‌الله؛ **زیباترین سخن**؛ چ چهارم، قم: انتشارات فاطیما، ۱۳۸۴.
۷. اختیار، منصور؛ **معنی‌شناسی**؛ چ اول، تهران: انتشارات دانشگاه، ۱۳۴۸.
۸. البدر، مصطفی رافد؛ **الرافد لألفاظ القرآن الکریم**؛ چ اول، قم: منشورات ذوی القربی، ۱۳۹۱.
۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر؛ **أنوار التنزیل وأسرار التأویل**؛ بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۱۸ق.
۱۰. ترجانی‌زاده، احمد؛ **شرح معلمات سبع**؛ چ اول، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۸۲.
۱۱. تفلیسی، ابوالفضل حبیب بن ابراهیم؛ **وجوه قرآن**؛ تصحیح مهدی محقق؛ چ چهارم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶ق.
۱۲. جارالله، مها یوسف؛ **الحُب و البغض فی القرآن الکریم**؛ الطبعة الأولى، بیروت: دار ابن‌الحزم للطباعة والنشر، ۱۴۲۲ق.
۱۳. الجبوری، یحیی؛ **شعر هدبته بن الخشرم العذری**؛ الطبعة الثانية، کویت: دارالقلم للنشر و التوزیع، ۱۹۸۶م.
۱۴. حسّان بن ثابت؛ **دیوان حسّان بن ثابت**؛ تصحیح عبدالله مهنا، نشر دارالکتب العلمیة، الطبعة الثانية، بیروت: ۱۹۹۴م.
۱۵. خلف مراد، عبدالرحیم؛ **درآمدی بر معناشناسی قرآن**؛ چ اول، قم: انتشارات دارالعلم، ۱۳۸۵.
۱۶. دزفولی، محمد و علی صیادانی؛ «تحلیل و بررسی مصداقهای واژه ی فتوت (در دیوان عترة بن شداد)»؛ **فصلنامه لسان مبین**، سال سوم، ش ۷، ۱۳۹۱، ص ۱۶۴-۱۸۳.
۱۷. دورانت، ویل؛ **تاریخ تمدن**؛ ترجمه فریدون بدره‌ای و دیگران؛ چ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱۱، ۱۳۷۱.

١٨. دِيَانِي، محمود؛ «معنای زندگی از منظر سيدمحمدحسين طباطبائي»؛ فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم، سال ١٢، ش ١٤، ١٣٨٩، ص ٢٣-٣٧.
١٩. راغب اصفهانی، حسين بن محمد؛ المفردات في غريب القرآن؛ الطبعة الأولى، [بي جا]: دارالعلم الشامكية، [بي تا].
٢٠. زرین کوب، عبدالحسين؛ بامداد اسلام؛ ج نهم، تهران: انتشارات اميرکبير، ١٣٧٩.
٢١. زمخشری، محمود؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل؛ الطبعة الثالثة، بيروت: نشر دارالكتاب العربي، ١٤٠٧ق.
٢٢. زهير بن أبيسلمی؛ ديوان زهير بن أبي سلمی؛ تصحيح علی حسن فاعور؛ بيروت: نشر دارالکتب العلميه، ١٩٨٨م.
٢٣. السّمؤال و عروة بن الورد؛ ديوانا عروة بن الورد و السّمؤال؛ تصحيح كريم البستاني؛ الطبعة الأولى، بيروت: دار بيروت للطباعة و النشر، ١٤٠٢ق.
٢٤. شيخ صدوق؛ کمال الدّين و تمام النعمه؛ تحقيق علی اکبر غفاری؛ قم: مؤسسه النشر الإسلامی لجامعة المدرّسين، ١٤٠٥ق.
٢٥. صالحی زاده، محمداسماعيل؛ محبت در قرآن؛ ج اول، قم: انتشارات اشک ياس، ١٣٨٨.
٢٦. صفا، ذبيح الله؛ حماسه سرایی در ايران؛ ج هفتم، تهران: انتشارات اميرکبير، ١٣٨٤.
٢٧. طباطبائي، سيدمحمدحسين؛ الميزان في تفسير القرآن؛ ج پنجم، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسين حوزه علميه، ١٤١٧ق.
٢٨. طرفه بن العبد؛ ديوان طرفه بن العبد؛ شرح الأعلام الشتمري، تحقيق دريه الخطيب و لطفی صقال؛ الطبعة الثانية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات و النّشر، ٢٠٠٠م.
٢٩. عارفي، داوود؛ حُبّ در قرآن؛ ج اول، قم: انتشارات سبط النبي، ١٣٨٨.
٣٠. عبدالنواب، رمضان؛ مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربي؛ ترجمه حميدرضا شينخي؛ ج اول، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ١٣٦٧.
٣١. عبدالرؤوف، حسين و مستنصر مير؛ مطالعه قرآن به منزله اثری ادبی؛ ترجمه ابوالفضل خُرّی؛ ج اول، تهران: انتشارات نیلوفر، ١٣٩٠.
٣٢. عبدالله، محمدحسن؛ الحبّ في التراث العربي؛ الكويت: نشر عالم المعرفة، ١٩٨٠م.
٣٣. عترة بن شداد؛ ديوان عترة بن شداد؛ الطبعة الأولى، بيروت: نشر صاحب المكتبة الجامعية، ١٩٨٣م.