

معناشناسی «لِسَانِ صِدْقٍ» در قرآن کریم

فرهاد زینلی بهزادان^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱/۲۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۴/۲۶)

چکیده

در معناشناسی «لِسَانِ صِدْقٍ» در قرآن کریم، با هدف حل برخی مشکلات پیرامون تفسیر این ترکیب قرآنی بافتار دو آیه مربوط به آن مورد بررسی قرار گرفته است. این ترکیب قرآنی در دعای حضرت ابراهیم علیه السلام با دو قید تکمیلی «لی» و «فی الآخرین» همراه شده است؛ مفسران با هدف سازش دادن بین این دو قید، واژه «لِسَان» را به معانی مجازی «ستایش»، «یادکرد» و حتی در موردی آن را به معنای «شهرت» دانسته‌اند، اما این معانی شاهد یا قرینه‌ای از قرآن کریم ندارند. حرف «فی» در قید تکمیلی «فی الآخرین» به معنای «حَوْلَ» (درباره) است و معناشناسی ترکیب «لِسَانِ صِدْقٍ» نشان می‌دهد که واژه «لِسَان» در آن می‌تواند به معنای «کلام» یا «زبان» باشد؛ در احتمال نخست این ترکیب به کلامی که حامل وعده‌های پیامبرگونه و صادق دربارهٔ پسینیان است، ارتباط پیدا می‌کند و در احتمال دوم بر زبانی که بیان کنندهٔ وعده‌های پیامبرگونه و صادق دربارهٔ پسینیان است، دلالت دارد.

واژگان کلیدی: صدق، صدق وعده، لسان صدق، معناشناسی.

مقدمه

قرآن کریم در قالب برخی ترکیب‌های اضافی، بارها واژه «صَدَقَ» را در نقش «مضاف الیه» به کار برده است: هفت ترکیب اضافی که شامل ۱. «لِسَانَ صِدْقٍ» (مریم: ۵۰، الشعراء: ۸۴)، ۲. «وَعَدَ الصِّدْقِ» (الاحقاف: ۱۶)، ۳. «قَدَمَ صِدْقٍ» (یونس: ۲)، ۴. «مُدْخَلَ صِدْقٍ» (الاسراء: ۸۰)، ۵. «مُخْرَجَ صِدْقٍ» (الاسراء: ۸۰)، ۶. «مُبَوَّأَ صِدْقٍ» (یونس: ۹۳) و ۷. «مَقْعَدِ صِدْقٍ» (القمر: ۵۵) هستند، تمام این موارد را تشکیل می‌دهند.

مفسران در معناشناسی این ترکیب‌ها، اضافه شدن به «صدق» را ساختاری ویژه قلمداد کرده‌اند: فخر رازی اضافه شدن به «صَدَقَ» را ساختاری می‌داند که عرب بنا بر عادت خود از آن برای مدح یک چیز استفاده می‌کنند (فخر رازی، ۲۹۸/۱۷). بغدادی هدف از کاربرد این ساختار را، اشاره به فضل افزون‌تر دانسته (بغدادی، ۴۲۷/۲) و ارتباط اضافه شدن به «صَدَقَ» با مقوله مدح را این‌گونه توضیح می‌دهد که، وقتی چیزی کامل و شایسته باشد، به‌ناچار باید گمانی که درباره آن وجود دارد، صدق کند (بغدادی، ۴۶۳/۲). جمال‌الدین قاسمی اضافه شدن به واژه «صَدَقَ» به منظور مدح، را این‌گونه توجیه می‌کند که، وقتی عاملی، با صفتی خاص و شایسته برای غرض مطلوب از آن وجود داشت، انگار که چنین تصور می‌شود که هر گمانی که درباره آن می‌رود صادق است (قاسمی، ۶۱/۶). ابن عاشور بر این نظر است که، اضافه شدن یک چیز به واژه «صَدَقَ» به معنای روبرو شدن با جنس مورد آرزو و خوشایند از آن چیز است و به این منظور است که آن چیز گمان فرد آرزومند را تباه نمی‌کند (ابن عاشور، ۱۲/۱۱). ابوزهره واژه «صَدَقَ» را عنوانی برای هر عمل فاضل و مکان طیب می‌داند که آن چیزی را که به آن اضافه می‌شود را به افضل بودن توصیف می‌کند (ابوزهره، ۳۶۲۹/۷). آلوسی بر این نظر است که عرب در تعبیر از هر کار فاضل آن‌را از باب اضافه کردن موصوف به صفت، به واژه «صدق» اضافه می‌کند (آلوسی، ۵۹/۶). از نظر علامه طباطبایی اضافه شدن یک چیز به «صَدَقَ» به منظور دلالت بر این مطلب است که لوازم معنا و آثار مطلوب از جنس آن، در آن چیز واقعاً و بی‌هیچ دروغی موجود است: برای مثال «مُبَوَّأَ صِدْقٍ» (یونس: ۹۳)، به معنای جایگاهی است که در آن هر آنچه از محل سکونت و به منظور سکونت انتظار می‌رود، مانند گوارایی آب، برکات زمینی، وفور نعمت و... یافت می‌شود (طباطبایی، ۱۲۰/۱۰).

از همگرایی خاصی که میان این نظرات وجود دارد، این نتیجه به دست می‌آید که مضاف در هفت ترکیب اضافی و قرآنی پیشین، به عنوان فرد برجسته و کامل از جنس

خودش مدح شده است: بنابراین می‌توان مضاف الیه «صِدْقٍ» در هر یک از آن‌ها را معادل با وصفِ «برتر» و «کامل» دانست. اما ترجمهٔ ترکیبِ «لِسَانَ صِدْقٍ» به «زبان برتر یا کامل»، گره از تمام معضلات تفسیری اطرافِ آن نمی‌گشاید: چون حضرت ابراهیم علیه السلام هنگامی که در دعای خود از خداوند «لِسَانَ صِدْقٍ» را درخواست می‌کند برای آن دو قید تکمیلی «لِی» و «فِی الْآخِرِینَ» در نظر می‌گیرد: «وَاجْعَلْ لِی لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ» (الشعراء: ۸۴): اگر ترکیبِ «لِسَانَ صِدْقٍ» به «زبان برتر یا کامل» تفسیر شود، در آن واحد نمی‌تواند هم متعلق به حضرت ابراهیم علیه السلام باشد، هم ظرف وجودی آن «الْآخِرِینَ» به معنای «پسینیان» باشد. مفسران برای حل این مشکل «لِسَانَ» را به معنای مجازی «ستایش»، «یادکرد» یا «شهرت» دانسته‌اند: با این تفسیر که پسینیان از حضرت ابراهیم علیه السلام به نیکی یاد کرده و او را به نیکی ستایش کنند (ر.ک. طبرسی، ۳۰۴/۷؛ قرطبی، ۵۸/۹؛ مراغی، ۵۵/۱۶؛ بغوی، ۴۷۱/۳؛ نسفی، ۲۷۴/۳؛ ابن عجبیه، ۱۴۳/۳؛ حقی بروسوی، ۳۲۷۸/۶). اما کاربرد «لِسَانَ» در این معنای مجازی، سابقه یا شاهی از لغت یا قرآن کریم ندارد. علامه طباطبایی بر خلاف سایر مفسران «یادکرد نیک» را امری وهمی و مطلوب مادی‌گرایان می‌داند و «لِسَانَ صِدْقٍ» را به بقاء دعوت حضرت ابراهیم علیه السلام بعد از او مربوط می‌داند و آن‌را منحصر در ستایش و یادکرد نیک نمی‌داند (طباطبایی، ۳۴۵/۱). او ترکیبِ «لِسَانَ صِدْقٍ» را به معنای زبانی برای صِدْقٍ و مخصوص بیان آنچه که در باطن حضرت ابراهیم علیه السلام است، می‌داند با این تفسیر که او دعا می‌کند که خداوند در میان پسینیان افرادی را مبعوث کند که مردم را به دین توحیدی حضرت ابراهیم علیه السلام دعوت کنند (طباطبایی، ۲۸۶/۱۵). علامه مصداق «لِسَانَ صِدْقٍ» را کسانی می‌داند که دعوت حق را استوار نگه می‌دارند (طباطبایی، ۲۶۹/۶؛ همو، ۱۴۶/۱۷) و معتقد است که این افراد همان رسولان الهی هستند (طباطبایی، ۲۸۷/۱۵). با این وجود علامه در تفسیر کاربرد قرآنی دوم ترکیبِ «لِسَانَ صِدْقٍ» یعنی آیهٔ «وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا» (مریم: ۵۰)، همگام با سایر مفسران آن‌را به معنای «یادکرد نیکویی که راست و بلندمرتبه» است، می‌داند (طباطبایی، ۶۲/۱۴). به نظر می‌رسد معرفی «لِسَانَ صِدْقٍ» به عنوان موهبتی مخصوص رسولان الهی در کاربرد دوم، و توصیف این موهبت با وصف «عَلِيًّا»، با تطبیق آن بر شخص رسولان الهی سازگار نیست، بلکه بهتر است این ترکیب را معرف و ویژگی شخصیتی آن‌ها دانست.

با هدف حل این معضلات تفسیری در این پژوهش سعی شده تا با رویکردی معناشناختی تبیینی متفاوت از معنای «لِسَانَ صِدْقٍ» در هر دو کاربرد قرآنی آن ارائه گردد، به گونه‌ای که با بافت آیات دربرگیرنده آن‌ها و سایر آیات سازگار باشد.

۱. پیشینه پژوهش

تحلیل معنای «صدق» از زوایای مختلف مورد توجه سایر پژوهشگران بوده است. برخی پژوهشگران از منظری فلسفی به تحلیل معنای «صدق» پرداخته‌اند: مقاله «شکل‌گیری معناشناسی صدق» (احمدی؛ لنگه‌اوزن، ۳۵-۴۶) و مقاله «مفهوم صدق از دیدگاه ویتگنشتاین» (غروی، ۱-۲۸)، از منظری فلسفی به معناشناسی «صدق» پرداخته‌اند. مقاله «بررسی نظریه‌های صدق و کذب در حوزه زبان‌شناسی بر محور آیه نخست سوره منافقون» (سلطانی، ۱۸۵-۲۰۰)، از منظر معناشناسی فلسفی به بررسی مفهوم «صدق» پرداخته است. روش هر سه مقاله در تبیین کامل با روش پژوهش حاضر است.

تحلیل معنای «صدق» به معنای تبیین مفهوم لغوی آن، در کاربردهای قرآنی و روایی نیز توجه برخی پژوهشگران را به خود جلب کرده است و آثار فراوانی در این باره به وجود آمده است: پایان‌نامه «صدق و صادقین در قرآن کریم و نهج‌البلاغه» (سروی)، مقاله «بررسی صدق از دیدگاه قرآن» (برومند؛ جودوی؛ عباسی، ۷۱-۷۵)، مقاله «بررسی تطبیقی مفهوم صدق در قرآن، روایات و صحیفه سجادیه» (دریابیگی، ۱۴۱-۱۵۴)، پایان‌نامه «معناشناسی کلمه صدق در قرآن» (هدایت کیا)، مقاله «درآمدی بر مفهوم صدق، مراتب و آثار آن از منظر نهج‌البلاغه» (معارف، ۱-۱۸)، کتاب «معناشناسی صدق و کذب» (اخوت)، مقاله «تأملی در معنای صدق در قرآن و دلالت‌های آن در تربیت و آموزش» (شیروانی؛ خشنود؛ صفری، ۳۱-۴۸)، مقاله «سنجش کارآمدی معناشناسی علامه طباطبایی و ایزوتسو در مفهوم صدق» (میرعظیمی؛ مسعودی؛ صالحی، ۶۹-۹۴)، مقاله «بررسی روابط معنایی واژه صدق در نهج‌البلاغه» (دیاری؛ سیدی، ۱۹-۳۶)، و مقاله «معناشناسی قدم صدق در قرآن کریم با رویکرد سلامت معنوی» (عابدی؛ اندیشه، ۱-۱۲)، فهرست کل این آثار به ترتیب زمانی است.

در هیچ‌یک از این پژوهش‌ها نظری متفاوت با نظرات مفسران پیشین و تحلیل معناشناختی جدیدی از ترکیب «لِسَانَ صِدْقٍ» ارائه نشده است.

۲. معناشناسی «لِسَانِ»

مضاف «لِسَانِ» در ترکیب قرآنی «لِسَانِ صِدْقٍ» (مریم: ۵۰، الشعراء: ۸۴)، با مضاف در شش ترکیب دیگر یعنی: ۱. «وَعَدَ الصِّدْقِ» (الاحقاف: ۱۶)، ۲. «قَدَّمَ صِدْقٍ» (یونس: ۲)، ۳. «مُدْخَلَ صِدْقٍ» (الاسراء: ۸۰)، ۴. «مُخْرَجَ صِدْقٍ» (الاسراء: ۸۰)، ۵. «مُبَوَّأَ صِدْقٍ» (یونس: ۹۳) و ۶. «مَقْعَدِ صِدْقٍ» (القمر: ۵۵)، فرق دارد؛ چون در ترکیب «لِسَانِ صِدْقٍ»، «لِسَانِ» ابزار «وعده دادن» است، اما مضاف در شش ترکیب دیگر، ابزار «وعده دادن» نیست، بلکه مضاف در آن‌ها به معنای «موعود»، مصداق «موعود» یا غیر آن است.

در ترکیب «وَعَدَ الصِّدْقِ» و در عبارت قرآنی «وَعَدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ» (الاحقاف: ۱۶)، طبق نظر ابن عاشور واژه «وَعَدَ» به معنای مفعولی به کار رفته است (ابن عاشور، ۳۱/۲۶). بنابراین مصدر «وَعَدَ» در ترکیب «وَعَدَ الصِّدْقِ» به معنای «موعود» است: مصدر «وَعَدَ» در قرآن کریم در موارد بسیاری به معنای «موعود» به کار رفته است: برای مثال این مصدر در عبارت «وَ إِذَا قِيلَ إِنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا» (الجنائیه: ۳۲)، به معنای «موعود» به کار رفته است: «ان ما وعده من الأمور الآتیه فهو بمعنى الموعود حَقًّا» (حقی بروسوی، ۴۵۷/۸). در آیه قرآنی پرتکرار «وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (یونس: ۴۸؛ الانبیاء: ۳۸؛ النمل: ۷۱؛ سباء: ۲۹؛ یس: ۴۸؛ الملک: ۲۵)، نیز مصدر «وَعَدَ» به معنای «موعود» به کار رفته است (بیضاوی، ۲۴۷/۴). مضاف‌های «قَدَّمَ»، «مُبَوَّأَ» و «مَقْعَدِ» به ترتیب در سه ترکیب «قَدَّمَ صِدْقٍ» (یونس: ۲)، «مُبَوَّأَ صِدْقٍ» (یونس: ۹۳) و «مَقْعَدِ صِدْقٍ» (القمر: ۵۵)، هر سه، مصداق پاداش‌هایی هستند که خداوند وعده داده است، بنابراین مصداقی از «موعود» هستند. همچنین دو مضاف «مُدْخَلَ» و «مُخْرَجَ» در ترکیب‌های «مُدْخَلَ صِدْقٍ» (الاسراء: ۸۰) و «مُخْرَجَ صِدْقٍ» (الاسراء: ۸۰)، در قالب دعا از خداوند طلب شده‌اند و هیچ‌یک به ابزار وعده دادن اشاره نمی‌کنند.

از نظر جوهری «لِسَانِ» در لغت به معنای «زبان» به معنای «عضو سخنگوی بدن» است که گاهی در معنای کنایی «کلمه» به کار می‌رود (جوهری، ۲۱۹۵/۶). صاحب بن عباد در ابتدای ذکر معانی «لِسَانِ»، معنای «کلام» را ذکر کرده است و شاهد این معنا را آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيَلْسَانَ قَوْمِهِ...» (ابراهیم: ۴) دانسته است (صاحب بن عباد، ۳۲۲/۸). گرچه می‌توان ادعا کرد که معنای نخستین واژه «لِسَانِ»، همان محسوس‌ترین معنای آن یعنی «زبان» است، اما به نظر می‌رسد در اثر استعمال این واژه، در معنای مجازی «کلام» و رواج این مجازگویی در بین کاربران عرب زبان، حداقل در عصر نزول

واژه «لِسَان»، به عنوان لفظ مشترک بر هر دو معنای «زبان» و «کلام» دلالت می‌کرده است. شاهد این ادعا این است که تقریباً نیمی از بیست و پنج کاربرد واژه «لِسَان» در حالت جمع و مفرد، بر معنای «زبان» و نیمی دیگر بر معنای «کلام» دلالت می‌کند. از نگاه دانش معناشناسی این امکان وجود دارد که در اثر کثرت استعمال یک واژه در معنای مجازی، این معنا هم ردیف معنای نخستین و حقیقی گردیده و در نتیجه لفظ دچار چند معنایی گردد. حتی در مواردی بر اثر خودکار شدن کاربرد مجازی، معنای مجازی جای معنای حقیقی را می‌گیرد. برای مثال در انگلیسی باستان واژه «bead» به معنای «دعا» بوده است که در اثر همنشینی معنای «دعا» با معنای «مهره تسبیح» - که وسیله‌ای برای شمارش ذکرهای دعا بوده است - در انگلیسی میانه این واژه، گرفتار چند معنایی شده و هم‌زمان بر معنای «دعا و مهره تسبیح» دلالت می‌کرده است، اما امروزه در اثر تخصیص معنایی واژه «bead» تنها بر معنای «مهره تسبیح» دلالت می‌کند (نک: آرلاتو، ۱۹۵-۱۹۶). مثال دیگر واژه «قرص» است که امروزه اگر به تنهایی به کار رود، به معنای «گرده دارو» است، به طوری که دلالت این واژه بر معنای سابق خود یعنی «گردی» فقط به کمک کاربرد در ترکیب‌های چون «قرص نان» و «قرص ماه» ممکن خواهد بود؛ اما واژه «قرص» به تنهایی معنای «گردی» را نمی‌رساند. به عبارت فنی‌تر واژه «قرص» در معنای «گرده دارو» یک مجاز خودکار در اثر تخصیص معنایی است (صفوی، فرهنگ توصیفی معنی‌شناسی، ۹۱). از منظر دانش معناشناسی، همنشینی دو واحد معنایی به مدد بافت یا همان زنجیره زبانی در شرایطی، می‌تواند به انتقال کامل اما موقت معنای یک واحد به واحد همنشین با آن گردد: در نتیجه، کاربرد یکی از واحدهای همنشین نوعی حشو تلقی می‌شود: برای مثال در جمله «[کشیدن] سیگار برای سلامتی مضر است»، دو واژه «مضر» و «سلامتی» از بافت جمله، انتقال کامل معنای «کشیدن» به «سیگار» را میسر می‌سازند، در نتیجه واژه «سیگار» گرفتار افزایش معنایی شده و به تنهایی معنای «سیگار کشیدن» را می‌رساند، اما واژه «کشیدن»، گرفتار کاهش معنایی شده و وجود آن در بافت جمله حشو می‌نماید، بنابراین حذف می‌شود. اما در جملاتی همچون جمله «سیگار ارزان شده»، این نوع از افزایش و کاهش معنایی رخ نداده است (نک: صفوی، درآمدی بر معنی‌شناسی، ۲۴۷-۲۴۹). این نوع از تغییر معنایی موقت است و وابسته به بافت جمله رخ می‌دهد و منجر به چند معنایی هم‌زمانی می‌گردد. اما در گذر زمان و در اثر بسامد بالای این افزایش و کاهش معنایی در

استعمال کاربران یک زبان، این امکان وجود دارد که یک واحد به دلیل انتقال کامل معنایش به واحد مجاور به کلی حذف شود و واحد غیرمحدوف از چندمعنایی ثابت و در زمانی برخوردار شود. این چند معنایی در شرایطی می‌تواند منجر به تخصیص معنایی گردد که به معنای جایگزینی معنای قدیم با معنای جدید است. برای مثال می‌توان چنین تصور نمود که در اثر کثرت استعمال ترکیب‌هایی هم‌چون «قرص دارو»، در میان فارسی زبانان، معنای «دارو» به طور کامل به واحد همنشین آن یعنی «قرص» منتقل شده است و این واژه در مقطعی از زمان به معنای مجازی «قرص دارو» به کار رفته است. در اثر تثبیت این انتقال معنایی، معنای مجازی «گردی دارو»، هم ردیف معنای حقیقی «گردی» گردیده، بنابراین در مقطعی از زمان واژه «قرص» دچار دو معنایی شده و علاوه بر معنای «گردی»، بر معنای «گردی دارو» نیز دلالت می‌کرده است. اما در اثر سازوکار تخصیص معنایی، امروزه کاربرد واژه «قرص» به تنهایی، فقط معنای «گردی دارو» را به ذهن متبادر می‌سازد.

۳. معناشناسی «صدق»

درباره معنای اصلی ریشه «صدق» نظرات مختلفی بیان شده است: ابن فارس معنای اصلی ریشه «صدق» را «قوت» می‌داند (ابن فارس، ۳/۳۳۹). اما در تطبیق این معنا بر بسیاری از مشتقات موفق نبوده است: برای مثال درباره وجه تسمیه «صَدَقَهُ» و «صَدِيقٌ» توضیحی ندارد. مصطفوی معنای اصلی ریشه «صدق» را «کامل بودن، سلامت از خلاف و بودن بر سر حق» می‌داند: «أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ التَّمَامِيَّةُ وَالصَّحَّةُ مِنَ الْخِلَافِ وَالْكُونَ عَلَى حَقٍّ» (مصطفوی، ۶/۲۶۰). اما این معنا گسترده است و نمی‌توان بر آن عنوان اصل واحد اطلاق نمود.

راغب استعمال اصلی «صدق» را در «راستی گفتار» می‌داند و در این‌باره چنین می‌گوید: «اصل استعمال صدق و کذب درباره سخن است، چه سخن مربوط به آینده باشد چه مربوط به گذشته، چه «وعد» باشد و چه غیر آن،... و آن هم سخنی که (از نوع جملات) خبری است و نه غیر آن» (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۴۷۸). ایزوتسو نیز «راستگویی» را پرکاربردترین معنای «صدق» می‌داند (ایزوتسو، ص ۱۸۲). همچنین علامه طباطبایی معنای اصلی مصدر «صدق» را مطابقت سخن و خبر با خارج می‌داند: «الصدق بحسب الأصل مطابقة القول والخبر للخارج» (طباطبایی، ۴۰۲/۹).

بررسی‌های لغوی نشان می‌دهد که دو مصدر «صَدَقَ» و «صَدِقَ» (به ترتیب با فتح و کسر صاد) در کاربرد وصفی، بر کامل بودن موصوف خود - به عنوان مصداقی برتر در زمینه کاربردی آن - دلالت می‌کنند: مصدر «صَدَقَ» (به فتح صاد)، به نمونه کامل از هر چیز دلالت می‌کند: «الصَّدَقُ: الکامل من کل شیء» (فراهیدی، ۵۶/۵). «رَمَحٌ وَ سَيْفٌ صَدَقٌ» به معنای نیزه و شمشیر محکم و صاف است (فراهیدی، ۱۹۱/۵). «صَدِقَ» (به کسر صاد) نیز هم‌چون «صَدَقَ» مصدری دیگر از ریشه «ص د ق» است: «صَدَقَ يَصَدُقُ صَدَقًا وَ صِدْقًا وَ مَصْدُوقَةً» (زبیدی، ۲۶۱/۱۳). گاهی نمونه کامل به جای مصدر «صَدَقَ» با مصدر «صَدِقَ» و به معنای وصفی آن بیان می‌شود: «مَحَشَّ صَدِقٍ» علفزاری است که علف انبوهی دارد: «هَذَا مَحَشَّ صَدِقٍ لِلْبِلْدِ الَّذِي يَكْثَرُ فِيهِ الْحَشِيشُ» (زهري، ۲۵۳/۳) که مصداق علفزار مرغوب است. «میزان صدق»، ترازویی است که به اندازه یک دانه جو خطا نمی‌کند: «بِمِيزَانِ صَدِقٍ لَا يُغَلُّ شَعِيرَةً» (جوهری، ۱۷۷۷/۵) و مصداق ترازوی دقیق است. «قربان صدق» به کیفیتی از خویشاوندی اشاره می‌کند که قهر و جدایی در آن نیست: «قربان صدق، لیس فیها تقاطع» (حموی، ۱۷۱/۲) که بهترین مصداق خویشاوندی است. «شَرِبُ الصَّدَقِ» شراب خوری است که به طور دائم خندان است: «و هُوَ شَرِيبُ الصَّدَقِ ضَحَاكُ الْاِثْنِي: يَقُولُ: فِي اَيِّ سَاعَةٍ مِنَ اللَّيْلِ جِئْتُهُ وَجَدْتُهُ يَضْحَكُ» (ابن سیده، ۵۳۱/۱۰). انگار که او مصداق کامل نیک مستی است. بر این اساس می‌توان ادعا کرد که دو مصدر «صَدَقَ» و «صَدِقَ»، در کاربرد وصفی، اوصاف عامی هستند که نمونه «کامل» و «برتر» از هر چیز را نشان می‌دهند: «رَجُلٌ صَدَقٌ نَقِيضٌ رَجُلٌ سَوَاءٌ» (ابن سیده، ۱۸۹/۱۰)، «رَجُلٌ صَدَقٌ: نَقِيضٌ رَجُلٌ سَوَاءٌ، وَ كَذَلِكَ ثَوْبٌ صَدَقٌ وَ خَمَارٌ صَدَقٌ؛ حَكَاةٌ سَبِيوِيَّةٌ. وَ يَقَالُ: رَجُلٌ صَدِقٌ، مِضَافٌ بِكَسْرِ الصَّادِ، وَ مَعْنَاهُ نَعَمَ الرَّجُلُ هُوَ، وَ امْرَأَةٌ صَدِقَةٌ كَذَلِكَ، فَإِنْ جَعَلْتَهُ نَعْتًا قُلْتَ هُوَ الرَّجُلُ الصَّدَقُ، وَ هِيَ صَدَقَةٌ» (ابن منظور، ۱۹۴/۱۰).

به قیاس ترکیب‌هایی مثل «مَحَشَّ صَدِقٍ»، «میزان صدق» و «شَرِيبُ الصَّدَقِ» و با توجه به اینکه زمینه کاربردی «لسان»، سخن گفتن و کلام است، می‌توان ادعا کرد که ترکیب «لِسَانِ صَدِقٍ» به زبانی اشاره می‌کند که کامل‌ترین کلام را بیان می‌کند. کامل بودن کلام در عرصه اخبار، به معنای صادق بودن و انطباق تام گزارش آن با واقعیت است، اما کامل بودن کلام در عرصه انشاء، با مفهوم «عدل» بیان می‌شود و به معنای دستور و طلب عادلانه است. شاهد این ادعا، ویژگی‌هایی است که قرآن کریم برای کلام کامل خدا بیان می‌کند: ابن کثیر در تفسیر آیه «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا (الأنعام: ۱۱۵)، «صَدِقٌ» را

وصف خبرهای حق خداوند و «عَدْل» را وصف احکام حق او، می‌داند: «أَيُّ صِدْقًا فِي الْأَخْبَارِ وَعَدْلًا فِي الْأَحْكَامِ، فَكَلِمَةٌ حَقٌّ وَصِدْقٌ وَعَدْلٌ وَهُدًى...» (ابن کثیر، ۱۰۹/۱).

۴. معناشناسی ترکیب «لِسَانٌ صِدْقٍ»

توجه به بافت زبانی آیاتی که ترکیب قرآنی «لِسَانٌ صِدْقٍ» را در بر گرفته‌اند نوری تازه بر تفسیر آن می‌تابد. از منظر معناشناسی نظری، ایده اصلی در بررسی همنشینی معنایی این است که کلمات در همنشینی با یکدیگر و در قالب عبارت، جمله یا متن – که از آن با اصطلاح «بافت زبانی» تعبیر می‌شود- بر معنای یکدیگر تأثیر می‌گذارند (صفوی، درآمدی بر معنی‌شناسی، ۴۷-۴۸). مفهوم بافت و کارکردهای معناشناختی آن مورد توجه مفسران مسلمان نیز بوده است و «بافت زبانی» به مفهوم «سیاق» در سنت تفسیری مسلمانان نزدیک است، اما طبق برخی تعریف‌ها از مفهوم «سیاق»، تفاوت‌هایی بین این دو مفهوم دیده می‌شود: برخی، «سیاق» را قرینه‌ای لفظی می‌دانند که از همنشینی واژه‌ها، جملات و آیاتی که از پیوستگی در نزول و وحدت موضوعی برخوردارند، ایجاد می‌شود (نک: بابایی، ۱۲۴-۱۳۷). بنابراین در مواردی که بین آیات وحدت موضوعی وجود دارد، اما پیوستگی در نزول وجود ندارد، تأثیر معناشناختی جملات و آیات بر یکدیگر را از نوع تأثیر «سیاق» نمی‌دانند (بابایی، ۱۲۸). در این تلقی از سیاق، تفسیر آیات قرآن کریم به قرینه آیات نظیر آن‌ها – آن‌طور که در روش تفسیری قرآن با قرآن معمول است- مشمول مفهوم «سیاق» نیست. حال آنکه مفهوم بافت زبانی، در دانش معناشناسی، علاوه بر تأثیرات معناشناختی آیات همنشین، تأثیرات معناشناختی آیات نظیر را نیز در بر می‌گیرد. بنابراین می‌توان با تکمیل سیاق با آیات نظیر به مفهوم بافت زبانی نزدیک شد.

در معناشناسی ترکیب قرآنی «لِسَانٌ صِدْقٍ»، بر اساس بافت زبانی، باید به این قرینه مهم توجه کرد که، حضرت ابراهیم علیه السلام هنگامی که در دعای خود از خداوند «لِسَانٌ صِدْقٍ» را درخواست می‌کند، برای آن دو قید تکمیلی «لِی» و «فِی الْأَخْرِینَ» در نظر می‌گیرد: «وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْأَخْرِينَ» (الشعراء: ۸۴). همچنین باید توجه داشت که در کاربرد دوم این ترکیب یعنی در آیه «وَاجْعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا» (مریم: ۵۰)، «لِسَانٌ صِدْقٍ» به عنوان موهبتی مطرح شده است که رسولان الهی از آن بهره‌مندند و با وصف «عَلِيًّا» بیان شده است. بنابراین هر تفسیری از «لِسَانٌ صِدْقٍ» باید نسبت آن با

ویژگی‌های حضرت ابراهیم علیه السلام و سایر رسولان الهی را مشخص کرده و ارتباط آن با «پسینیان» و توصیف آن با وصف «عَلِيًّا» را تبیین کند.

چنان‌که در معناشناسی «لِسَان» بیان شد، این واژه می‌تواند به معنای «زبان» یا «کلام» باشد. این احتمال وجود دارد که «لِسَان» در ترکیب «لِسَان صِدْقٍ» به معنای «کلام» باشد؛ نشانه‌ای متنی که این احتمال را قوت می‌بخشد، وصف «عَلِيًّا» در کاربرد دوم ترکیب «لِسَان صِدْقٍ» در قرآن کریم است: «جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا» (مریم: ۵۰). در توضیح باید گفت که وصف «عَلِيًّا»، در کاربرد اخیر، وصف «الْعَلِيَّا» در عبارت قرآنی «كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعَلِيَّا» (التوبه: ۴۰) را تداعی می‌کند؛ در این عبارت وصف «الْعَلِيَّا» در توصیف واژه «كَلِمَةُ» به کار رفته است و مصداق «كَلِمَةُ» در آن، «وَعْدَةُ» نصرت الهی است؛ چون پیش از عبارت مذکور و در صدر آیه شامل آن، به محقق شدن وعده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اشاره شده است، هنگامی که آن حضرت در خطاب به همراه خود چنین گفتند: «إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» (التوبه: ۴۰). این سخن همان وعده‌ای است که در آیه با عنوان «كَلِمَةُ اللَّهِ» برتر از «کلام کافران» توصیف شده است: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعَلِيَّا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبه: ۴۰). منظور از «كَلِمَةُ الَّذِينَ كَفَرُوا» در آیه - که با وصف «السُّفْلَى» توصیف شده است - اجماع و هم‌سخنی کافران در دارالندوه به منظور قتل آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم است (صادقی تهرانی، ۱۳/۱۰۱). بنابراین، این احتمال وجود دارد که «لِسَان» در ترکیب «لِسَان صِدْقٍ» به معنای «کلام» بوده و به وعده نصرت الهی اشاره داشته باشد. پیوند میان «کلمه» و «وَعْدَةُ نصرت الهی» در همنشینی دو آیه «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ» (الصفات: ۱۷۲-۱۷۱) به گونه‌ای واضح‌تر دیده می‌شود: برخی از مفسران واژه «کلمه» در این آیات را به «وَعْدَةُ» تفسیر نموده‌اند (بیضاوی، ۵/۲۱؛ فیض کاشانی، ۴/۲۸۷؛ بغدادی، ۴/۳۰). بر اساس این احتمال که «لِسَان» در ترکیب «لِسَان صِدْقٍ» به معنای «کلام» است، دعای حضرت ابراهیم علیه السلام یعنی: «وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ» (الشعراء: ۸۴) به معنای «وَأَجْعَلْ لِي كَلِمًا صَادِقًا فِي الْآخِرِينَ» است. قید «فِي الْآخِرِينَ» نشان می‌دهد که مصداق کلام در اینجا باید سخنی مربوط به آینده و پسینیان باشد؛ یکی از مصادیق سخنانی که مربوط به آینده و پسینیان است، «وَعْدَةُ» است، چون ظرف تحقق

آن آینده است. در نتیجه و بر این اساس که مصداق «کلام» در ترکیب «لِسَانَ صِدْقٍ» می‌تواند «وعده» باشد، می‌توان آیه «وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ» (الشعراء: ۸۴) را به معنای «وَاجْعَلْ لِي وَعْدًا صَادِقًا فِي الْآخِرِينَ» تفسیر نمود. به عبارت دیگر حضرت ابراهیم علیه السلام، در دعای خود از خداوند متعال درخواست می‌کند که به او سخنانی الهام کند که حاکی از وعده‌های راست در مورد احوال آیندگان باشد. برای مثال حضرت ابراهیم علیه السلام، بیش از دو هزار سال قبل از بعثت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، وعده ظهور امت مسلمان را داده بوده است: «...هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ...» (الحج: ۷۸). با این تحلیل می‌توان نتیجه گرفت که دو عبارت «لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ» (الشعراء: ۸۴) و «لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا» (مریم: ۵۰)، نزدیک به عبارت قرآنی «صَادِقِ الْوَعْدِ» (مریم: ۵۴) هستند که در مدح فرزند حضرت ابراهیم یعنی حضرت اسماعیل علیهما السلام به کار رفته است: به این معنا که وعده‌هایی که در کلام او آمده بود راست و مطابق با حقیقت بود.

احتمال دیگر این است که «لِسَانَ» در ترکیب «لِسَانَ صِدْقٍ» به معنای «عضو سخنگو» یا همان «زبان» باشد: در این صورت نیز مصدر «صدق» وصف «لِسَانَ» است. با توجه به اینکه وصف کردن با مصدر در زبان عربی به منظور مبالغه در نعت صورت می‌پذیرد (قونوی، ۱۶/۵۰)، می‌توان «صدق» در ترکیب «لِسَانَ صِدْقٍ» را به معنای «بسیار صادق» و معادل «صِدِّيقٍ» دانست چون «صِدِّيقٍ» مبالغه «صَادِقٍ» است (حموی، ۳۰۲/۳). فخر رازی به فرق ظریف وصف «صِدِّيقٍ» با وصف «صَادِقٍ» و نحوه ارتباط آن دو با مقوله پیشگویی اشاره می‌کند: «يَقَالُ فِي كَلِمَاتِ الْمُحَقِّقِينَ الصَّادِقِ يَكُونُ مَا يَقُولُ، وَ الصِّدِّيقِ يَقُولُ مَا يَكُونُ: فِي سَخْنَانِ بَرَخِي مُحَقِّقَانِ كُفْتَهْ شَدَهْ اسْتَهْ كَهْ «صَادِقٍ» هَرَّ چَهْ مِي كُوِيْدَهْ، پَدِيْدَهْ خَوَاهْدْ اَمْدَهْ وَ «صِدِّيقٍ» اَنچَهْ كَهْ اِتْفَاقْ خَوَاهْدْ اِفْتَادَهْ رَا مِي كُوِيْدَهْ» (فخر رازی، ۱۷۴/۲۸). به نظر می‌رسد، انطباق سخنان «صِدِّيقٍ» با واقعیت‌های ناموجود که ظرف تحقق آن‌ها آینده است، گویای وجه مبالغه در این وصف است، چون انطباق سخن با واقعیت‌های موجود که ظرف تحقق آن‌ها حال است، امری دور از دسترس نیست، اما انطباق سخن با واقعیت‌های ناموجود و مربوط به آینده، اوج صادق بودن را نشان می‌دهد.

راغب اصفهانی، مقام «صِدِّيقِينَ» را بسیار نزدیک به مقام «انبياء» می‌داند و توضیح بیشتر در این باره را به کتاب «الذريعة» خود محول می‌کند (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۴۷۹). او در این کتاب فرق «صِدِّيقِينَ» با «انبياء» را در کیفیت معرفت

آن‌ها می‌داند؛ به این صورت که «انبیاء» مانند کسی هستند که چیزی را آشکارا و از نزدیک می‌بینند و «صدیقین» مانند کسی هستند که چیزی را آشکارا اما از دور می‌بینند (راغب اصفهانی، الذریعه الی مکارم الشریعه، ۷۱). مثال راغب درباره «صدیقین»، با پیشگویی که مستلزم دیدن وقوع حادثه‌ای از ورای زمان است، سازگار است. حضرت علی علیه السلام خود را مصداق «الصدیق الأكبر» معرفی می‌کند: «إِنِّي النَّبِيُّ الْعَظِيمُ وَالصَّدِيقُ الْأَكْبَرُ وَ عَنْ قَلِيلٍ سَتَعْلَمُونَ مَا تُوعَدُونَ» (کلینی، ۳۰/۸). در این عبارت از خطبه، وصف «الصدیق الأكبر»، در همنشینی با وقوع «وعدۀ عذاب الهی» که ظرف وقوع آن آینده است، بیان شده است.

در قرآن کریم نیز وصف «صدیق» با پیشگویی درباره آینده همنشین شده است: این وصف در داستان قرآنی حضرت یوسف علیه السلام در ارتباط با پیشگویی‌های آن حضرت از طریق تعبیر خواب به کار رفته است (یوسف: ۴۶). بعد از آنکه حضرت یوسف علیه السلام به درستی آینده دو زندانی هم‌بند خود را از طریق تعبیر خوابشان پیشگویی کرد، هم‌بند نجات یافته او از طرف پادشاه مصر به نزدش آمده و بعد از ستودن او با نعت «الصدیق»، از او خواست که خواب پادشاه را نیز تعبیر کند (یوسف: ۴۶-۴۱). در اینجا وصف «صدیق» با پیشگویی حضرت یوسف علیه السلام درباره آینده همنشین شده است. وصف «صدیقه» در مدح حضرت مریم سلام الله علیها نیز به کار رفته است و حلقه پیوند او با حضرت یوسف علیه السلام پاکدامنی است. به تعبیر قرآن کریم او فرج خود را از زنا حفظ کرد (التحریم: ۱۲) و خداوند از آینده به او خبر داده و او را به تولد پسرش عیسی علیه السلام - که همان مسیح موعود خواهد بود - بشارت داد. حضرت مریم سلام الله علیها این خبر غیبی را از طریق فرشتگان دریافت می‌کند (آل عمران: ۴۵). در قرآن کریم حضرت ابراهیم علیه السلام «نبی‌ای صدیق» معرفی شده است: «...إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا» (مریم: ۴۱). حضرت ادريس نیز همچون حضرت ابراهیم علیهما السلام، «نبی‌ای صدیق» بوده است (مریم: ۵۶) و هر دو به علم نجوم واقف بوده‌اند و بعید نیست که در پیشگویی برخی حوادث آینده، از این علم کمک می‌گرفته‌اند. دلیل این ادعا، پیش‌گویی حضرت ابراهیم علیه السلام درباره بیماری خود با نگاه کردن به ستارگان است (الصفات: ۸۹-۸۸). علامه مجلسی بر اساس روایتی از امام رضا علیه السلام که در آن اولین منجم حضرت ادريس علیه السلام معرفی شده است، اصل علم نجوم را صحیح می‌داند (مجلسی، ۴۷۵/۲۶).

براساس تحلیل ارائه شده از معنای «صَدِّیق» و مبالغه موجود در وصف «صدق»، می‌توان نتیجه گرفت که «صَدِّیق» بودن به معنای بهره‌مندی از «لِسَانٌ صِدْقٍ» است: این احتمال وجود دارد که حضرت ابراهیم علیه السلام، هنگامی که در دعای خود از خداوند «لِسَانٌ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ» (الشعراء: ۸۴) را طلب می‌کند، در واقع از خداوند می‌خواهد که او را در شمار «صَدِّیقِینَ» قرار دهد و «زبان» او را به گونه‌ای قرار دهد که وعده‌هایی که دربارهٔ آیندگان بر آن جاری می‌شود، راست و کاملاً مطابق با واقع باشد و مراد از عبارت «لِسَانٌ صِدْقٍ عَلَیَّآ» (مریم: ۵۰) - که به حضرت ابراهیم و دو فرزندش یعنی حضرت اسحاق و حضرت یعقوب علیهم السلام نسبت داده شده است - زبانی است که وعده‌هایش راست بوده و در مصاف آینده‌بینی، بر پیشگویی‌های بی‌پایهٔ کافران برتری می‌یابد. گفتنی است که در سورهٔ یوسف علیه السلام، حضرت ابراهیم، حضرت اسحاق و حضرت یعقوب علیهم السلام برخوردار از علم تعبیر خواب معرفی شده‌اند (یوسف: ۶) و این علم راهی برای اطلاع از اخبار آینده است. همان‌طور که رویای «صادقه» - که راهی برای اطلاع از حوادث آینده است - در روایات اهل بیت علیهم السلام، یک جزء از هفتاد جزء نبوت معرفی شده‌اند (نک: ابن بابویه، ۵۸۴/۲)، می‌توان بهره‌مندی از «لِسَانٌ صِدْقٍ» یا همان «صَدِّیق» بودن را یکی از اجزای اصلی «نبوت» دانست، هر چند که «صَدِّیق» بودن صرف، معادل «نبی» بودن نیست.

در پایان ذکر این نکته لازم است که تمام احتمال‌های تفسیری ارائه شده، دربارهٔ معنای «لِسَانٌ صِدْقٍ» مبتنی بر این فرض است که حرف «فی» در قید «فِی الْآخِرِینَ» به معنای «حَوْل» یا همان «درباره» است: این معنا از حرف «فی» در بسیاری از آیات قرآن کریم به کار رفته است: برای مثال در عبارت‌های قرآنی «یُوصِیْکُمُ اللّٰهُ فِیْ اَوْلَادِکُمْ» (النساء: ۱۱)، «بَلْ اِدَارَکَ عِلْمُهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ» (النمل: ۶۶)، و «وَلَا تُخَاطِبُنِیْ فِی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا» (هود: ۳۷)، حرف «فی» به معنای «حَوْل» به کار رفته است.

نتیجه‌گیری

از معناشناسی دو واژه «لِسَانٌ» و «صدق» همچنین کاربرست بافت زبانی در بررسی دو آیه شامل ترکیب قرآنی «لِسَانٌ صِدْقٍ» نتایج زیر حاصل می‌شود:

۱. کاربرد مجازی «لِسَانٌ» در معانی «ستایش»، «یادکرد» و «شهرت» که مفسران ذکر کرده‌اند، شاهد یا قرینه‌ای از لغت یا قرآن کریم ندارد و در عصر نزول واژه «لِسَانٌ» به عنوان لفظ مشترک بر دو معنای «زبان» و «کلام» دلالت می‌کرده است.

۲. به قیاس ترکیب‌هایی مثل «مَحَشَّ صِدْقٍ»، «مِيزَانِ صِدْقٍ» و «شَرِيبُ الصِّدْقِ» و با توجه به اینکه زمینه کابری «لسان»، سخن گفتن و کلام است، می‌توان ادعا کرد که ترکیب «لِسَانِ صِدْقٍ» به زبانی اشاره می‌کند که کامل‌ترین کلام را بیان می‌کند. کامل بودن کلام در عرصه اخبار، به معنای صادق بودن و انطباق تام گزارش آن با واقعیت است.
۳. با این فرض که «لِسَان» در ترکیب اضافی «لِسَانِ صِدْقٍ» به معنای «کلام» است، کاربرت بافت زبانی در بررسی هر دو آیه شامل این ترکیب، که با ملاحظه قیودی همچون «لِی» و «فِی الْاٰخِرِیْنَ» و وصف «عَلِیًّا»، صورت می‌پذیرد، نشان می‌دهد که این ترکیب، به کلامی حامل وعده‌های پیامبرگونه و صادق، دربارهٔ پسینیان ارتباط پیدا می‌کند که بر پیشگویی‌های بی‌پایه کافران برتری می‌یابد.
۴. با این فرض که «لِسَان» در ترکیب اضافی «لِسَانِ صِدْقٍ» به معنای «زبان» است، کاربرت بافت زبانی در بررسی هر دو آیه شامل این ترکیب، که با ملاحظه قیودی همچون «لِی» و «فِی الْاٰخِرِیْنَ» و وصف «عَلِیًّا»، صورت می‌پذیرد، نشان می‌دهد که این ترکیب به زبانی که بیان‌کننده وعده‌های پیامبرگونه و صادق، دربارهٔ پسینیان است، دلالت دارد و بر پیشگویی‌های بی‌پایه کافران برتری می‌یابد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آراتو، آنتونی، درآمدی بر زبان شناسی تاریخی، ترجمه: یحیی مدرس، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۹۸۱م.
۳. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، الفقیه من لایحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۳ق.
۵. ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم و المحيط الأعظم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
۶. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بیروت، موسسه التاریخ، بی تا.
۷. ابن عجبیه، احمد بن محمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره، ۱۴۱۹ق.
۸. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۱۱. ابوزهره، محمد، زهره التفاسیر، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۲. احمدی افرمجان، علی اکبر؛ لنگهاوزن، محمد، «شکل گیری معناشناسی صدق»، دانشور پزشکی، دوره ۷، شماره ۲۸، تابستان ۱۳۷۹ش.
۱۳. اخوت، احمد رضا، معناشناسی صدق و کذب، ناشر: قرآن و اهل بیت نبوت، ۱۳۹۳ش.
۱۴. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۱۵. ایزوتسو، توشیهیکو، مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران، نشر و پژوهش فرزاد روز، ۱۳۷۸ش.
۱۶. بابایی، علی اکبر و همکاران، روش شناسی تفسیر قرآن، تهران، سمت، ۱۳۷۹ش.
۱۷. برومند، محمد حسین؛ جودوی، امیر؛ عباسی، مهرداد، «بررسی صدق از دیدگاه قرآن»، معرفت، شماره ۹۶، ۱۳۸۴ش.
۱۸. بغدادی، علی بن محمد، لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۱۹. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۰. بیضاوی، محمد بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۲۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، تاج اللغه و الصحاح العربیه، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
۲۲. حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۲۳. حموی، یاقوت، معجم البلدان، بیروت، دار صادر، ۱۹۹۵م.
۲۴. دریابیگی، محسن، «بررسی تطبیقی مفهوم صدق در قرآن، روایات و صحیفه سجاده»، پژوهش دینی، شماره ۱۷، پاییز ۱۳۸۷ش.
۲۵. دیاری، سمانه؛ سیدی، سید حسین، «بررسی روابط معنایی واژه صدق در نهج البلاغه»، پژوهشنامه نهج البلاغه، دوره ۸، شماره ۳۰، تابستان ۱۳۹۹ش.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، الذریعه الی مکارم الشریعه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۹م.

۲۷. -----، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۲۸. زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۲۹. سروی، زهرا، پایان‌نامه «صدق و صادقین در قرآن کریم و نهج‌البلاغه»، فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۷۸ش.
۳۰. سلطانی رناتی، محمد، «بررسی نظریه‌های صدق و کذب در حوزه زبان‌شناسی بر محور آیه نخست سوره منافقون»، پژوهش‌های زبان شناختی قرآن، دوره ۷، شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۷ش.
۳۱. شیروانی شیرینی، علی؛ خشنود، مرضیه؛ صفری، فهیمه، «تأملی در معنای صدق در قرآن و دلالت‌های آن در تربیت و آموزش»، آموزش پژوهی، دوره ۴، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۹۷ش.
۳۲. صاحب، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۴ق.
۳۳. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
۳۴. صفوی، کورش، درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران، سوره مهر، ۱۳۸۳ش.
۳۵. -----، فرهنگ توصیفی معنی‌شناسی، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۸۴ش.
۳۶. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۸. عابدی، احمد؛ اندیشه، هاشم، «معناشناسی قدم صدق در قرآن کریم با رویکرد سلامت معنوی»، مطالعات اسلامی در حوزه سلامت، دوره سوم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۸ش.
۳۹. غروی، آمنه، «مفهوم صدق از دیدگاه ویتگنشتاین»، اندیشه دینی، دوره ۸، شماره ۱۸، بهار ۱۳۸۵ش.
۴۰. فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۴۲. فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۴۳. قاسمی، محمد جمال الدین، محاسن التاویل، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۴۴. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران، انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۶۴ش.
۴۵. قنوی، اسماعیل بن محمد، حاشیه القنوی علی تفسیر البیضاوی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۷. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
۴۸. مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المرآغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۴۹. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۳۰ق.
۵۰. معارف، مجید، «درآمدی بر مفهوم صدق، مراتب و آثار آن از منظر نهج‌البلاغه»، بصیرت و تربیت اسلامی، دوره ۱۱، شماره ۳۱، زمستان ۱۳۹۳ش.
۵۱. میرعظیمی، سید حمیدرضا؛ مسعودی، عبدالهادی؛ صالحی شهرودی، افراسیاب، «سنجش کارآمدی معناشناسی علامه طباطبایی و ایزوتسو در مفهوم صدق»، پژوهش دینی، دوره ۱۸، شماره ۳۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ش.
۵۲. نسفی، عبدالله بن احمد، مدارک التنزیل و حقائق التاویل، بیروت، دار النفائس، ۱۴۱۶ق.
۵۳. هدایت‌کیا، هاجر، پایان‌نامه «معناشناسی کلمه صدق در قرآن»، تهران، دانشگاه خوارزمی، ۱۳۹۲ش.