

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



فصلنامه علمی تخصصی معارف قرآن و عترت ﷺ

سال پنجم، شماره نهم

بهار و تابستان ۹۸

صاحب امتیاز: دانشگاه معارف قرآن و عترت ﷺ اصفهان

مدیر مسئول: منصور شاهین‌فر

سر دبیر: سیدمهدی مرتضوی

جانشین سر دبیر: مریم‌سادات نیلی‌پور

مدیر اجرایی: نیره‌سادات آیت

ویراستار: رحمت شایسته فرد

صفحه‌آرا: نشر حیات طیبه

هیئت تحریریه:

نصیرالدین جوادی، رحمت شایسته فرد، مسعوده فاضل یگانه، فرشید زالی، علی عابدی،

سیدمهدی مرتضوی، محمدحسین قاسم پیوندی، محمدرضا حق‌شناس، علی بنائیان،

مریم سادات نیلی‌پور، شریفه سادات امام جمعه زاده، نیره‌سادات آیت

همکار این شماره: خانم مرضیه قدوسی

آدرس: اصفهان، بزرگراه شهید خرازی، ابتدای خیابان شهیدان غربی، دانشگاه معارف قرآن و عترت ﷺ

صندوق پستی: ۷۷۹۹۳-۸۱۸۷۶ تلفن: ۰۲۰-۳۳۳۷۲۰۳۱-۳۱ دورنگار: ۰۳۱-۳۳۳۸۴۹۳۹

majalehmaaref@chmail.ir

majaleh1@icqt.ac.ir پست الکترونیک:

شماره مجوز ارشاد: ۷۵۱۰۴

راهنمای تدوین و شرایط پذیرش مقاله

مقدمه

فصلنامه معارف قرآن و عترت، پس از اخذ مجوز رسمی از کمیته ناظر بر نشریات علمی کشور زیر نظر معاونت پژوهشی دانشگاه معارف قرآن و عترت (پیش از این اصفهان در حوزه‌های مرتبط با علوم قرآن و حدیث، مباحث فلسفی و کلامی و نیز فقه و حقوق اسلامی به فعالیت می‌پردازد.

شیوه نامه نگارش مقاله

در نگارش مقاله نکات زیر رعایت و فایل آن با فرمت word7 تحویل داده شود.

الف- نکات آیین نگارش

حجم مقاله بین ۱۴ تا ۲۰ صفحه و حداکثر ۶۰۰۰ کلمه.

عنوان کامل و صحیح مقاله در وسط صفحه اول و بالای چکیده نوشته شود. اسامی نویسنده/ نویسندگان ذیل عنوان سمت چپ قید گردد؛ رتبه و محل فعالیت علمی و اطلاعات تماس با نویسنده/ نویسندگان در پاورقی آورده شود.

چکیده حداکثر ۲۰۰ کلمه؛ کلیدواژه‌ها حداکثر ۷ واژه باشد.

مقدمه شامل سوالات، فرضیات، پیشینه تحقیق، مآخذ کلی و روش کار می‌باشد و خواننده را برای ورود به بحث اصلی آماده سازد.

در متن اصلی نویسنده به طرح موضوع و تحلیل آن می‌پردازد.

مقاله باید شامل نتیجه‌گیری باشد.

توضیحات اضافی بصورت زیرنویس در مقاله ارجاع داده شود.

در هر مقاله فاصله بین سطرها ۱/۱۵ سانتی متر و فونت نگارش متن **Badr**؛ عناوین اصلی **Badr**؛ و عناوین فرعی **Badr**؛ پاورقی‌ها **Badr**؛ تورفتگی: ۰.۶ و به صورت تک رنگ باشد.

ب- نکات ادبی

رعایت قواعد دستوری و رسم الخط فارسی.

پرهیز از ایجاز و اطناب بی مورد.

پ- نکات محتوایی

برخورداری از رویکرد تحقیقی با ساختار منطقی و مطلوب.

رعایت اخلاق پژوهش خصوصا در نقل و نقد آراء مخالف و رعایت امانت در نقل قول‌ها.

ارائه مستندات معتبر و کافی.

حتی المقدور استفاده از ارجاع دهی غیرمستقیم. (حداکثر حجم ارجاع مستقیم ۲۰٪ مقاله می‌باشد)

نحوه تنظیم ارجاعات

ارجاعات باید بصورت درون متنی و داخل پرانتز به ترتیب نام خانوادگی نویسنده، سال، جلد و صفحه ذکر شود. مثال (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۵۹)

فهرست منابع با رعایت ترتیب الفبایی و بصورت زیر در انتهای مقاله آورده شود؛ و تنها قرآن، صحیفه سجادیه و سایر کتب آسمانی از این ترتیب خارج هستند.

ارجاعات به کتاب در فهرست منابع

نام خانوادگی نویسنده، نام، نام کتاب (بصورت ایتالیک)، نام مترجم یا مصحح، نام خانوادگی مترجم یا مصحح، نوبت چاپ، شهر محل نشر: ناشر، سال انتشار.

ارجاعات به مجله در فهرست منابع

نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، سال انتشار، عنوان مقاله (بصورت ایتالیک)، نام و نام خانوادگی ویراستار، نام مجموعه مقالات محل نشر: ناشر، شماره صفحات.

ارجاعات به سایت‌های اینترنتی در فهرست منابع

نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، آخرین تاریخ و زمان تجدید نظر در پایگاه اینترنتی، عنوان و موضوع، نام و آدرس سایت اینترنتی.

نحوه پذیرش مقاله

دریافت مقالات از طریق پست الکترونیکی majaleh1@icqt.ac.ir و پس از احراز شرایط بالا در هیئت تحریریه، جهت بررسی و ارزیابی علمی به داوران فصلنامه ارجاع می‌شود. در صورت تامین نظرات داوران توسط نویسنده و تایید نهایی سردبیر، نامه پذیرش مقاله صادر و جهت بهره‌برداری و انتشار در شمارگان بعدی یا ویژه‌نامه‌های فصلنامه اقدام می‌شود. شماره تماس: ۰۹۳۸۵۱۸۶۲۹۳

یادآوری

- ۱- مقاله باید حاصل کار نویسنده/ نویسندگان آن باشد.
- ۲- مقاله یا چکیده آن نباید در نشریه دیگری چاپ شده باشد.
- ۳- مقاله نباید قبلاً یا همزمان برای ارزیابی به مجله دیگری ارسال شده باشد.
- ۴- هرگونه مسئولیت علمی و اخلاقی مربوط به تحقیق و مطالب مقاله به عهده نویسنده/ نویسندگان است.
- ۵- حق ویراستاری ادبی و صوری برای مجله معارف قرآن و عترت محفوظ است.
- ۶- مجله در ویرایش مقالات و تلخیص آن‌ها به گونه‌ای که محتوای علمی آنها دگرگون نشود، آزاد می‌باشد.

فهرست مقالات

- آثار و پیامدهای طول امل در احادیث ائمه اطهار (علیهم السلام)..... ۷
سجاد اسحاقی مسکونی
- بررسی ترجمه جملات حالیه (فعلیه و اسمیه) در سوره مبارکه رعد..... ۳۱
رؤیا اسماعیلیان
- وجوه تمایز واژگان قریب المعنی در کتاب التحقيق فی کلمات القرآن الکریم..... ۵۹
حامد دژآباد، سیده محبوبه کشفی
- نقد نظر دکتر سها درباره آیه ۵۹ سوره احزاب..... ۷۹
مریم زمانی، رضا سعادت‌نیا، مهدی حبیب‌اللهی، شوکت ابراهیم پور
- مفهوم تفکر از منظر آیات و روایات..... ۱۰۳
سید مهدی مرتضوی، آسیه رحمانی
- نقد و بررسی ترجمه قرآن آقای علی ملکی..... ۱۳۳
سید مجید نبوی، آسیه استادی، سیده راضیه پورمحمدی
- واکاوی «معانی ثانوی فعل امر» در سوره انعام با تکیه بر تفاسیر ادبی و فقهی..... ۱۵۹
محمد جعفر ورزی، حسن بیگدلی

آثار و پیامدهای طول امل در احادیث ائمه اطهار (علیهم السلام)

سجاد اسحاقی مسکونی^۱

چکیده

از منظر روایات، امل و آرزو در زندگی انسان امری اجتناب‌ناپذیر است، اما مهم این است که چه نوع آرزوهایی با توجه به ظرفیت و توانایی بشر، محدودیت عمر او، و ناپایداری دنیا برای او سودمند است؛ تا او را در رسیدن به اهداف زندگی مادی و معنوی به شکل مطلوب یاری نماید. آرزوها اگر مطابق با ملاک‌های مطرح شده از سوی ائمه اطهار (علیهم السلام) نباشد، می‌تواند آثار و پیامدهای نادرستی برای فرد و جامعه داشته باشد. در این تحقیق که به روش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر مطالعات منابع دینی است، به آثار و پیامدهای طول امل در سه بُعد فردی، اجتماعی و اخروی اشاره شده که تقابل با عمل، قساوت قلب، سقوط در بدی‌ها، از بین رفتن فرصت‌ها، کوچک‌شمردن داشته‌ها، ترک حیا در برابر خداوند، فراموشی، هدررفتن انرژی، زندگی پررنج و ذلت‌بار، محرومیت از نعمت‌ها، غم و اندوه، محروم‌بودن از درک حقایق، فساد عقل، تلف شدن عمر و تأخیر در توبه، تباهی و عقب‌افتادگی اجتماع، فقر و ایجاد حسادت، سختی در هنگام مرگ، حسرت در قیامت و دوری از بهشت و اهل آن برخی از پیامدهایی هستند که در مقاله مطرح شده است.

واژگان کلیدی: آرزو، امل، طول امل.

۱. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان Sajad.eshaghi.nahad@Gmail.com



آرزوداشتن برای انسان، یکی از نعمت‌های خداوندی است و رحمتی است از جانب خداوند به انسان؛ زیرا آرزو نقش بسیار مهمی در حرکت چرخ‌های زندگی و پیشرفت در جنبه‌های معنوی و مادی بشر ایفا می‌کند. از طرفی طول امل یا به تعبیر دیگر آرزوهای دور و دراز، یکی از رذایلی است که همواره دامن‌گیر انسان بوده و دیرینه‌ای به اندازه خلقت بشر دارد، آنجا که آدم (علیه السلام) به امید جاودانه‌زیستن فریب شیطان را خورد، شاهد این مدّعاست. آرزو کردن در انسان اجتناب‌ناپذیر است که اگر بخواهد جلوی تخیلات و تمنیات خویش را بگیرد، نمی‌تواند به خود بگوید آرزو نداشته باش، اما این راه وجود دارد که آرزو داشته باشد، ولی لجام آن را حتی برای لحظه‌ای رها نکند. بر اساس آموزه‌های قرآنی و روایی، جهان‌بینی انسان و نوع نگرش او نسبت به آینده، آرزوهای او را می‌سازد. پیامبران الهی و پیروان آنها به تبع ایمان و اعتقاد راسخی که به مبدأ و معاد دارند، آرزوهای نیکو، معقول و دست‌یافتنی دارند و همین آرزوها محرک آنان برای حرکت و تلاش در مسیر حق تعالی است. در مقابل، کافران و دنیاپرستان غرق در آرزوهای باطل و دور و دراز هستند و در بسیاری از موارد اجل مهلت دستیابی به آرزوها را به آنان نمی‌دهد. ازاین‌رو، در نوشتار حاضر تلاش می‌شود آثار و پیامدهای آرزوهای دراز تبیین شود تا از این رهگذر بتوانیم این رذیله اخلاقی را کنترل نماییم.

۱- طول امل در لغت و اصطلاح

طول امل از ترکیب دو کلمه «طول» و «امل» تشکیل شده که در زبان فارسی به آن آرزوهای طولانی گفته می‌شود. اما درباره طول لغویون معتقدند: طول به ضمّ «طا» برای اسماء و مقادیر استفاده می‌شود و صفت آن «طویل» است؛ اما اگر به فتح «طا» باشد، برای غیرمقدار استفاده می‌گردد و صفت آن «طائل» است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۱۲). در مقابل طول، «قصر» یا کوتاهی است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۴۵۰). راغب در مفردات



می‌گوید: «طول و قصر (بلندی و کوتاهی) آن‌طور که گفته شده، از نام‌هایی است که در کنار هم هستند و در اعیان و اعراض «خود شیء و عوارض آن» مثل زمان و غیر آن به‌کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۲۳). طول چیزی است که در اصطلاح بلند شد، دراز شد (بستانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۹).

بنابراین طول امل به معنای آرزوهای طولانی و دور و دراز، و عبارت است از نوعی خواستن که خواسته شده، موضوعات غیرضروری بوده و دور از توانایی فعلی است و ممکن است همین ناتوانی برای آینده هم ادامه پیدا کند. به همین جهت است که انسان آرزوگرا همواره در فردهای موهوم و فضای توهم زندگی می‌کند و واقعیت دیروز و امروز در زندگی او نقش طبیعی خود را از دست داده‌اند (همان، ج ۱، ص ۵۹). در تعریف آرزوهای دراز عده‌ای از نویسندگان نوشته‌اند: آرزوی دراز یا همان طول امل این است که کسی به ماندن و بقای خود تا مدتی دراز اعتقاد و اعتماد داشته باشد و به همه متعلقات و ملحقات بقاء از قبیل مال و خانه و فرزند و غیر این‌ها رغبت و تمایل نماید (مجتبوی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۱). همچنین آورده‌اند: آرزوهای دراز به آرزوهایی گفته می‌شود که از عمر انسان تجاوز می‌کند و دنیا ظرفیت برآوردن آن را ندارد (قمی، بی‌تا، ص ۴۹) و نیز در تعریفی دیگر، طول امل را عبارت دانسته‌اند از آرزوهای بسیار و امیدهای دور و دراز و توقع زندگی در دنیا و بقای در آن (قمی، ۱۳۶۲، ص ۱۴۱). بعضی معتقدند طول امل همین روحیه تزییع وقت است؛ به امید اینکه در آینده طولانی جبران کنیم؛ همان آینده‌ای که کسی نمی‌تواند اطمینان داشته باشد در ساعت بعد و لحظه بعد چه بر سرش می‌آید (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۶۰)، به عبارتی دیگر، آرزوها و خواهش‌های دنیوی و خواسته‌های نفسانی که برای رسیدن به آن، خواسته‌های بی‌نهایت پیدا می‌شود و نیز زمان درازی لازم است که به آنها برسد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۵۹) و یا آرزوهای بی‌نظم و قاعده و یا همان آمال شیطانی که شیطان وعده می‌دهد و آرزوها را در وی برمی‌انگیزد و آن آرزوها صادق و واقعی نیست؛ فقط غرور است و فریب (مطهری، پیشین، ص ۱۷۸). از



این تعاریف می‌توان نتیجه گرفت که کسانی که آرزوهای دراز و طولانی دارند، برای این باورند که به اندازه آرزوها باید زنده بود و زندگی کرد و آرزوها نیز پایانی ندارند؛ در حالی که عمر انسان محدود است.

طول امل یا به تعبیر دیگر آرزوهای دراز و بی‌پایان، آثار مخرب فراوانی در زندگی معنوی و مادی انسان دارد؛ به‌طوری که حضرات معصومین (علیهم‌السلام) در جاهای مختلف به این رذیله اخلاقی اشاره و آثار سوء آن را گوشزد نموده‌اند.

۲- آثار و پیامدهای طول امل

آثار و پیامدهای طول امل را می‌توان در سه شاخه بررسی کرد؛ «آثار و پیامدهای فردی»، «آثار و پیامدهای اجتماعی» و «آثار و پیامدهای آخروی».

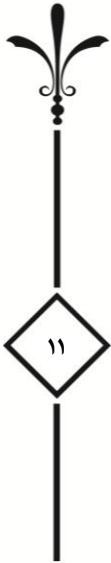
۲-۱ آثار و پیامدهای فردی

طول امل یا همان آرزوهای دراز در بعد فردی آثار و پیامدهایی دارند که می‌تواند در زندگی فرد تأثیر منفی بگذارد که این آثار و پیامدها عبارتند از:

۲-۱-۱ تقابل با عمل

اولین اثر و پیامد طول امل در فرد، برخورد با عمل است. اثر برخورد آرزوهای طولانی بر عمل سه گونه است؛ اول: ممانعت از عمل خیر، دوم: فساد و تباهی عمل، سوم: نابودی عمل (خوانساری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۲۲۴).

رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در دعای خویش این‌گونه به مانع بودن طول امل برای انجام کارهای خیر اشاره می‌فرماید: «خدایا به تو پناه می‌برم از دنیایی که مانع خیر آخرت است و به تو پناه می‌برم از حیاتی که مانع خیر مرگ است و به تو پناه می‌برم از آرزویی که مانع خیر عمل است (ورّام ابن ابی‌فراس، ۱۳۶۰، ص ۲۷۱).



حضرت علی (علیه السلام) نیز درباره فساد و تباهی عمل، بیانات گوناگونی دارند که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌گردد؛

«مَنْ أَطَالَ الْأَمَلَ أَسَاءَ الْعَمَلُ»؛ هر کس آرزویش را دراز گردانید، کردار را بد و زشت نمود (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۳۹).

«مَا أَطَالَ أَحَدٌ فِي الْأَمَلِ إِلَّا قَصُرَ فِي الْعَمَلِ»؛ هر چه آرزو طولانی شود، عمل ناقص می‌گردد (تمیمی آمدی، ۱۳۷۱، ص ۳۱۳).

«غُرُورُ الْأَمَلِ يُفْسِدُ الْعَمَلَ»؛ فریب آرزوها، عمل را فاسد و تباه می‌سازد (همان).
«الْأَمَلُ يُفْسِدُ الْعَمَلَ وَ يُفْنِي الْأَجَلَ»؛ آرزو عمل را فاسد می‌کند و اجل (مدّت عمر) را فانی می‌سازد (همان، ص ۷۳).

با نگاهی به احادیث مذکور مشخص می‌گردد هر چقدر آرزو طولانی و بی‌پایان باشد و از مسیر منطقی و اعتدال خارج شود، ضربه‌ای که به اعمال انسان وارد خواهد کرد، بیشتر خواهد بود و در مقابل، هرچه آرزو کوتاه‌تر و دست‌یافتنی‌تر باشد، عمل انسان نیک‌تر خواهد شد: «مَنْ قَصَّرَ أَمَلَهُ حَسَنَ عَمَلُهُ» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۱، ص ۳۱۳).

همچنین پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) درباره نابودی و تباهی عمل می‌فرمایند: زیانکارترین مردم در معامله و ناامیدترین آنها در مجاهدت، کسی است که تن خویش را در طلب آرزوها فرسود و تقدیرها با خواست او مساعد نبود، پس با دریغ از دنیا برون شد و با وبال آن مال، روی به آخرت نمود (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۱۷۳). همچنین آن حضرت می‌فرماید: شش چیز اعمال خوب را نابود می‌کند؛ اشتغال به عیب خلاق، سنگدلی و دنیاپرستی، بی‌شرمی و درازی آرزو و ستمگری که بس نکند (همان، ص ۱۷۵).

نمونه تاریخی باطل‌شدن عمل، توسط آرزوها را شاید بتوان در زندگی عمر بن سعد جستجو کرد؛ عمر فرزند کسی بود که سابقه طولانی در اسلام داشت و از صحابه معروف پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود. شناخت این پدر و فرزند، از پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیتش به‌گونه‌ای نبود که عظمت روحی و کمالات و فضایل فرزندان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را ندانند. عمر بن سعد

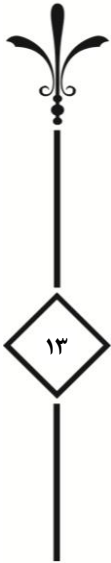
هنگامی که فرماندهی سپاه یزید را برعهده گرفت، از جنگ با امام حسین (علیه السلام) بسیار ناراحت بود و کوشید عیبالله بن زیاد را از جنگ بازدارد، اما موفق نشد. فرمان عیبالله نبرد با امام و کشتن او و اصحابش بود؛ اما عمر حقیقت را خوب می‌دانست و راه حق و باطل را می‌شناخت و خود را بین بهشت و جهنم می‌دید، ولی آرزوی رسیدن به حکومت ری او را به راهی کشاند که مرتکب بدترین رفتار انسانی در طول تاریخ شد و امام معصوم و اصحاب و فرزندان و فرزندان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را به شهادت رساند، زنان و کودکان را به اسارت برد و عذاب ابدی را برای خود فراهم ساخت و هرگز از گندم ری نخورد!

۲-۱-۲ قساوت قلب

قساوت و تاریکی دل، یکی از بزرگترین بیماری‌های انسان است که گاهی آرزوهای طولانی باعث ایجاد و تشدید این بیماری می‌شوند. قرآن کریم نیز در این باره یکی از اقوام پیشین را نمونه می‌آورد و می‌فرماید: آنها کسانی بودند که می‌پنداشتند عمر طولانی دارند (و گرفتار آرزوهای دراز شدند) و از این رو قلب‌های آنها قساوت یافت (الحدید، ۱۶) زیرا طول امل انسان را از خداوند غافل می‌کند و به دنیا حریص می‌سازد و آخرت را به فراموشی می‌سپارد و همه امور سبب تاریکی و قساوت دل است. به همین دلیل، در روایتی می‌خوانیم: خداوند به حضرت موسی (علیه السلام) فرمود: «يَا مُوسَى لَا تُطَوِّلْ فِي الدُّنْيَا أَمَلَكَ فَيَقْسُوَ قَلْبُكَ وَ الْقَاسِي الْقَلْبُ مِنِّي بَعِيدٌ»؛ ای موسی! آرزوی خود را در دنیا طولانی مکن که قساوت قلب خواهی گرفت و قسای القلب از من دور است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۲۹).

همین معنا در حدیث دیگری از امیرالمؤمنین (علیه السلام) بیان شده است: «مَنْ يَأْمُلُ أَنْ يَعِيشَ أَبَدًا يَقْسُو قَلْبُهُ وَ يَرْغَبُ فِي الدُّنْيَا»؛ کسی که آرزو دارد جاودانه در این دنیا بماند، قسای القلب می‌شود و به دنیا علاقمند می‌گردد (نوری، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۰۶).

همچنین امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرمایند: کسی که آرزومند است فردا زندگی کند، آرزوی زیستن همیشگی دارد و این آرزو موجب سنگدلی و رغبت و میل به دنیاطلبی و ترک



گرفتن دستورهای خدا می گردد (نوری، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۳۴۱). در این حدیث به یکی از مصادیق طول امل یعنی آرزوی زیستن همیشگی اشاره شده که باعث سنگدلی و قساوت قلب می شود. آیت الله دستغیب رحمته الله می گوید: این خواسته ها حجاب های تاریکی است که روی دل انسان را می پوشاند؛ به طوری که نه از خدای خود یاد می کند و نه قرب او را می خواهد و نه رضای او را می طلبد و نه جهان پس از مرگ خود را یاد می کند و نه برای آسایش ابدی و تأمین حیات جاودانه خود سعی و کوشش می کند و می دود و می کوشد و می فروشد، لیکن تنها برای رسیدن به خواسته نفسانی و تأمین حیات فانی و بی اساس و مشکوک دنیوی و اگر دقت شود، دانسته می گردد که هیچ چیز مانند آرزوهای شهوانی و طولانی دل انسان را سخت و تیره و تار نمی کند و به راستی بین پروردگار و بندگان حجابی جز همان آرزوهای نفسانی نیست (دستغیب شیرازی، ۱۳۵۱، ص ۲۵۹).

۲-۱-۳ ترک حیا در برابر خداوند متعال

حیا از پروردگار، یکی از ارکان سلوک است و بدون آن بسیاری از مشکلات سلوک حل نمی شود. سالک باید در همه احوال خویش جانب او را مراعات و ادب حضور را مراقبت کند و حیا از او را پیشه خود سازد، اما این فضیلت بزرگ با آرزوهای طولانی سازگار نیست. گویند رسول خدا صلی الله علیه و آله شامگاهی به جمعی از مردم برخورد کردند و فرمودند: ای مردم! آیا از خدا شرم نمی کنید؟! عرض کردند، چرا رسول خدا؟! فرمودند: جمع می کنید آنچه را نمی خورید و آرزو می کنید آنچه را که به دست نمی آورید و بنامی کنید خانه هایی را که ساکن نمی شوید (ورام ابن ابی فراس، ۱۳۶۰، ص ۴۹۸). آرزوهای دراز این اثر را بر انسان می گذارد که انسان از خداوند حیا نمی کند و همواره چیزهایی را خواهش دارد که منافی حیا از خداست.



۲-۱-۴ فراموشی

این پیامد و اثر طول امل به‌خوبی در زندگی کسانی که گرفتار این رذیله اخلاقی هستند، نمایان است که نه سخنی از مرگ بر زبان می‌رانند و نه در فکر خدایند و نه حتی لحظه‌ای به آخرت می‌اندیشند؛ بلکه دائماً در گرداب غفلت غوطه‌ورند و لحظه‌ای به خود نمی‌آیند. خداوند متعال به زیبایی در آیه زیر آنها را نکوهش می‌کند:

﴿ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾؛ با آنان درباره حق به گفت‌وگو منشین که جز به دنیا نمی‌اندیشند؛ رهایشان کن تا بخورند و بهره بگیرند و آرزوهایشان آنان را به بیهودگی بکشاند، به زودی خواهند دانست (الحجر، ۳).

در سایه آرزوهای طولانی، برای انسان فراموشی‌های متفاوتی به‌دست می‌آید که هر کدام از این فراموشی‌ها برای نابودی و رکود انسان کافی است.

یکی از بارزترین مصادیق فراموشی که حاصل طول امل است، فراموشی خداوند است. اینکه انسان خدا را فراموش کند و به‌کلی او را از یاد ببرد. حضرت آیت الله دستغیب رحمته الله در شرح قسمتی از دعای امام سجاد علیه السلام بیان می‌دارد: به‌درستی که کوچ‌کننده به‌سوی تو ای پروردگار من، راهش نزدیکتر است؛ زیرا راه خدا راه دل است. شکی نیست که آفریده‌ای که قیام و قوامش به آفریدگارش باشد، از هر کس و هر چه نزدیکتر است و به‌راستی تو از آفریدگانت و بندگان نهان نیستی، مگر اینکه کردارهای ناروای بندگان آنها را از تو محبوب داشته و یا آرزوهای واهی و دراز آنها را به خود سرگرم و از تو بازداشته است و خلاصه، اعمال و آمال یعنی کردارها و آرزوها بین تو و بندگان حجاب شده و نمی‌گذارند تو را ببینند و بشناسند (دستغیب شیرازی، ۱۳۵۱، ص ۱۷۳).

پس مشخص شد که آرزوهای دراز و دل بستن به آنها و همواره به انتظار نشستن برای آنها سبب فراموشی خدا در زندگی انسان می‌شود و این فراموشی، سرمنشأ تمام رذایل اخلاقی است و انسان را به جهت‌هایی سوق می‌دهد که عواقب جبران‌ناپذیری به همراه دارد.



یاد مرگ یکی از عوامل بیداری و یقظه است و آرزوهای طولانی باعث به فراموشی سپردن آن می‌شوند. حضرت علی (علیه السلام) در حدیثی می‌فرماید: «أَكْثَرُ النَّاسِ أَمَلًا أَقَلُّهُمْ لِمَوْتٍ ذِكْرًا»؛ کسی که آرزویش از همه طولانی‌تر است، از همه کمتر به یاد مرگ است (تمیمی آمدی، ۱۳۷۱، ص ۳۱۳). همچنین در سخن دیگری می‌فرماید: «الْأَمَلُ حِجَابٌ الْأَجَلِ»؛ آرزوهای طولانی، حجاب و پرده مرگ است (همان). یعنی نمی‌گذارند انسان به یاد مرگ باشد و برای آخرت خود توشه‌ای بگیرد.

فردی از امام باقر (علیه السلام) سؤال کرد: چیست حال و چگونگی مردمی که کارهای دنیا را درست درک نموده و فهمیده و دریابند، ولی در کارهای آخرت جاهل بوده و چیزی نمی‌دانند؟ آن حضرت فرمودند: خداوند پاک و منزّه و غالب و چیره هنگامی که آدم را آفرید، اجل و مدت سر رسیدن عمرش را جلوی رویش، و آرزویش را پشت سرش قرار داد و چون گناه را بجا آورد، آرزویش را جلوی رویش و اجلس را پشت سرش نهاد، پس از این رو درک کرده و می‌فهمند و نمی‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۶۱).

مرحوم خوانساری (رحمه الله) در شرح این احادیث (فراموشی مرگ) می‌فرماید: صاحب آرزوهای دور و دراز از برای عمر خود عمری قرار داده، پس هرگاه اجل درآید و آنها عمل صالحی نداشته باشند، گمان می‌کنند که زود آمده است و ممکن است به اعتبار این باشد که صاحب آرزوهای طولانی، تمام عمر مشغول سعی از برای آنها گردد و زمانی که بر صاحب شغل زیاد گذرد در نظر او بسیار کمتر نماید، از همان زمان در نظر کسی که چندان شغلی نداشته باشد، پس وقت رسیدن اجل تمام عمر او را در نظر او اندکی نماید. پس گویا آرزوها اجل او را نزدیک گردانید و محتمل است که آرزوهای بسیار سبب کوتاهی عمر گردد و در واقع مانند بعضی امور دیگر که در احادیث وارد شده که سبب کوتاهی عمر گردند، مثل ترک صله رحم و ... (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۶۴).

پس طول امل باعث فراموشی مرگ می‌گردد و انسان را به مسیری هدایت می‌کند که با آرزوی دیرین انسان که همان جاودانه ماندن در دنیا است، هماهنگ می‌سازد.



یکی دیگر از آثار و پیامدهای طول امل فراموشی آخرت است. فراموشی آخرت می‌تواند سرمنشأ هر دو فراموشی قبلی (فراموشی خدا و فراموشی مرگ) باشد؛ از این جهت که اگر انسان خدا و مرگ را فراموش می‌کند، به این جهت است که به این نیندیشد، که باید با اعمال و رفتار خود در آخرت خداوند را ملاقات کند و یا به مرگ نیندیشد، چون مرگ او را به آخرت منتقل می‌کند.

پیامبر رحمت ﷺ درباره فراموشی که اثر و پیامد طول امل است، به‌وضوح می‌فرمایند: بیمناک‌ترین چیزی که از آن بر شما می‌ترسم، آرزوی دراز و پیروی از خواسته دل است؛ چرا که آرزوی دراز آخرت را به فراموشی می‌سپارد و پیروی از خواسته دل، آدمی را از حق باز می‌دارد (شیخ مفید، ۱۳۶۴، ص ۳۹۳).

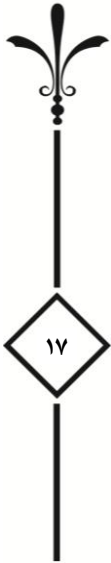
۲-۵ سقوط در بدی‌ها

در مبارزه با بدی‌ها، انسان باید سراغ ریشه‌ها برود تا آنها را از ریشه نابود سازد. زشتی‌ها و بدی‌ها ریشه‌های فراوانی دارند که می‌توان از آنها به ام‌الرزائل یاد کرد؛ از آن جمله، آرزوهای طولانی است که در کلام حضرت علی (علیه السلام) بیان شده: «جَمَاعُ الشَّرِّ فِي الْاِغْتِرَارِ بِالْمَهْلِ وَ الْاِتِّكَالِ عَلَى الْأَمَلِ»؛ جمع زشتی، در فریب‌خوردن از مهلت‌های زندگی و تکیه بر آرزوهاست (تمیمی آمدی، ۱۳۷۱، ص ۳۱۲).

باید توجه داشت که آرزوهای طولانی گناهان و معاصی جدیدی را به‌وجود می‌آورد؛ از جمله ترک واجب یا تضييع آن، ارتکاب حرام‌ها به انحای مختلف، پس می‌توان گفت که آرزوهای طولانی خود «ام‌الرزائل» هستند.

از رسول خدا ﷺ نقل شده: «نَجَاةُ أَوَّلِ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِالْيَقِينِ وَ الزُّهْدِ وَ يَهْلِكُ آخِرُهَا بِالْبُخْلِ وَ الْأَمَلِ»؛ مسلمانان اول با یقین و زهد نجات یافتند، و مسلمانان آخر با بخل و آرزو به هلاک می‌افتند (خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۵).

قارون، فردی که در قرآن داستان او ذکر شده است به روایت ابن جریح، پسرعم حضرت



موسی (علیه السلام) بوده است. در احوال قارون گفته شده که فردی بسیار نیکوکار بود و از اولین کسانی بوده که به موسی (علیه السلام) ایمان آورد و در زمان فقر و احتیاج، به عنوان مردی متواضع و متخلّق از او یاد شده است. گویند وی به ظاهر ایمان آورده بود، اما به باطن کافر بود؛ مانند سامری. خداوند خواست او را امتحان کند؛ به او انفاق کرد تا کفر او بر عالمیان آشکار شود. سپس او را به وسیله کثرت مال و جاه امتحان کرد. خصلت‌های غفلت و آرزوهای طولانی و حرص و ... همه در قارون جمع شد و هر کدام از این صفات رذیله در او نقش ایفا کرد و همین باعث انجام کارهای ناپسند و زشت در وی شد و سرانجام عذاب به سراغش آمد (شهید ثانی، ۱۳۷۷، ص ۴۹۷).

۲-۱-۶ از بین رفتن فرصت‌ها

نیافتن فرصت‌ها، غصّه و اندوه‌های فراوانی را به بار می‌آورد که آرزوهای طولانی در ایجاد این نگرانی‌ها و هدر رفتن فرصت‌ها کم‌اثر نیستند. حضرت علی (علیه السلام) در این باره فرموده‌اند: «غُرُورُ الْأَمَلِ يُفْنِدُ الْمَهْلَ»؛ فریب آرزوهای طولانی، فرصت‌ها و مهلت‌ها را فانی می‌سازد (تمیمی آمدی، ۱۳۷۱، ص ۳۱۳) و «حَاصِلُ الْمُنَى الْأَسْفُ وَ ثَمَرُهُ التَّلَفُ»؛ نتیجه آرزوها افسوس خوردن و ثمره آن، تلف شدن فرصت‌هاست (همان، ص ۳۱۴).

پس روشن شد که از ثمرات شوم آرزوهای طولانی، از بین رفتن فرصت‌هاست؛ به این معنا که منتظر محقق شدن آرزوهای دراز نشستن، انسان را از تلاش و فعالیت باز می‌دارد و او را به امید رسیدن به آینده‌ای خیالی به تسويف و تأخیر انداختن امور وادار می‌سازد.

۲-۱-۷ هدر رفتن انرژی

انسانی که در گرداب آرزوهای دراز غوطه‌ور باشد، مجبور است نیروهای ذهنی خود را در ساختن تصنّعی علل و عوامل و جابجا کردن حقایق و حذف و انتخاب نامعقول واقعیات مستهلک نماید. در صورتی که این نیروها و انرژی‌های مستهلک شده و فرصت‌هایی که



برای این امور نامعقول صرف شده، می‌توانست مشکلات اساسی زندگی انسان را حلّ و فصل نماید و تأمین‌کننده منابع معقول زندگی باشد که این را می‌توان به وضوح در فراز «وَحَسَنَى عَنْ نَفْعِي بَعْدُ أَمَلِي»؛ آرزوهای دراز مرا از منافع محروم ساخت (قمی، ۱۳۷۳، دعای کمیل)، مشاهده نمود.

۲-۸- ذلّت

هر قدر آرزوها طولانی‌تر باشد، تهیه مقدمات بیشتری را می‌طلبد؛ از جمله این مقدمات صرفه‌جویی بیشتر برای حفظ اموال و ثروت‌ها جهت رسیدن به آرزوهای دور و دراز است و نتیجه آن یک زندگی توأم با درد و رنج و سخت‌گیری بر خود و خانواده و تلاش شبانه‌روزی بی‌رویه خواهد بود. به همین جهت در احادیثی از حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده: «مَنْ كَثُرَ مُنَاهُ كَثُرَ غَنَائُهُ»؛ کسی که آرزوهایش زیاد باشد، تعب و رنج او فزونی خواهد یافت (تمیمی آمدی، ۱۳۷۱، ص ۳۱۴). همچنین می‌فرمایند: «الرَّغْبَةُ مِفْتَاحُ النَّصَبِ»؛ تمایل به دنیا (و آرزوهای دراز) کلید درد و رنج است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۶، ص ۴۱۱). صاحبان آرزوهای دراز، نه تنها در رنج و تعب دائم به سر می‌برند، بلکه ناچارند شخصیت انسانی خود را در هم بشکنند و برای رسیدن به مقصود خود، در برابر هر کس و ناکس خضوع کنند و دست التماس به‌سوی این و آن دراز نمایند و به زندگی ذلّت‌بار تن دهند.

در حدیثی از حضرت علی (علیه السلام) به این اثر طول امل اشاره شده که می‌فرمایند: «ذُلُّ الرَّجَالِ فِي خِيَابَةِ الْأَمَالِ»؛ خواری و ذلّت مردان در ناکامی آرزوهاست (تمیمی آمدی، ۱۳۷۱، ص ۶۱۱).

شاید برداشت شود اگر انسان خود را ذلیل کند و به این و آن التماس کند، و در نهایت به آرزویش هم برسد، عمل او نکوهیده نیست و فقط زمانی نکوهیده و ذلیل است که در رسیدن به آن آرزوها ناکام باشد. پاسخ این است که انسان در هر دو صورت، ذلیل و خوار



می‌شود. به‌طور کلی، التماس به دپگری و کوچک کردن خود در برابر وی، عزّت و هیبت آدمی را می‌شکند؛ چه به خواسته‌اش برسد و چه نرسد (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۲۶). اگر خواسته و نیاز او برطرف شود، منت است و اگر برطرف نشود، ذلت. در صورتی که اگر انسان این خواسته را تنها از خداوند بخواهد، در صورت برطرف نشدن، حکمت است و در صورت برطرف شدن و رفع نیاز، رحمت.

۲-۱- محرومیت از نعمت‌ها

همان‌گونه که در گذشته اشاره شد، کسانی که گرفتار آرزوهای دور و درازند و در دریای امل و آرزوها غوطه‌ورند، غالباً به سراغ صرفه‌جویی و سخت‌گیری هرچه بیشتر در استفاده از مواهب حیات و زندگی می‌روند تا به آرزوهای دور و دراز خود برسند. به‌همین دلیل، نسبت به دیگران - حتی خویشتن و زن و فرزند - بخیل خواهند بود؛ همان بخلی که آنها را از بهره‌گیری از نعمت‌های الهی محروم می‌سازد و در عین برخورداری از امکانات فراوان، زندگی محرومانه و فقیرانه‌ای دارند. برخی افراد، تحت عنوان «تأمین آینده» و آینده‌نگری برای خود و فرزندان، گرفتار طول امل می‌شوند و همین امر، آنان را از مواهبی که در اختیار دارند، محروم می‌سازد. در صورتی که ممکن است اصلاً آینده را درک نکنند! نمونه بارز آن، انسان‌های بخیل هستند که امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج‌البلاغه درباره آنان می‌فرماید: «يَعِيشُ فِي الدُّنْيَا عَيْشَ الْفُقَرَاءِ وَ يُحَاسِبُ فِي الْآخِرَةِ حِسَابَ الْأَغْنِيَاءِ»؛ در دنیا مانند بینوایان زندگی می‌کند و در آخرت، مانند توانگران حساب پس می‌دهد (صبحی صالح، ۱۳۸۶، حکمت ۱۲۶).

۲-۱۰- غم و اندوه

یکی از آثار آرزوهای طولانی، افزون شدن غم و اندوه است؛ چون در پس هر آرزو، آرزوی دیگری است که انسان به خاطر بعضی از محدودیت‌ها نمی‌تواند به همه آرزوهای خود برسد و همین، باعث زیاد شدن غم و اندوه در انسان می‌شود.



حضرت علی (علیه السلام) به زیبایی به این مطلب اشاره کرده، می‌فرمایند: «مَنْ كَثُرَتْ شَهْوَتُهُ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ»؛ هر کسی که خواهش او زیاد باشد، در اندوه و سختی بیشتری است (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۲۷۹).

انسان می‌خواهد با گسترش دامنه آرزوهایش به زندگی بهتری دست یابد و درجه رضامندی خود را بالا برد، اما غافل از اینکه این کار نتیجه‌ای جز افزایش حزن و ناامیدی ندارد.

همچنین حضرت علی (علیه السلام) می‌فرمایند: آرزوهایی که امروز در نظرت مجسم می‌کنی، فردا از دو جهت به تو زیان می‌رساند؛ نخست اینکه کارها را به تأخیر می‌اندازد، دوم اینکه بر غم و اندوه خود می‌افزاید (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۳، ص ۱۱۲).

۱-۲-۱۱ محروم بودن از درک حقایق

آرزوهای دراز، همچون سرابی است که تشنگان را در بیابان زندگی به دنبال خود می‌کشاند و تشنه‌تر می‌سازد؛ بی‌آنکه به جایی برسند. این آرزوها چهره واقعیت‌ها را به گونه‌ای دروغین نشان می‌دهد و انسان به خاطر آنها درک نمی‌کند کجاست و به کجا می‌رود و وظیفه‌اش در برابر سرنوشت چیست.

از همین رو، در حدیثی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) که در گذشته نیز بیان شد، می‌خوانیم: «الْأُمَانِيُّ تُعْمَى عَيْنُ الْبَصَائِرِ»؛ آرزوهای دراز دیدگان بصیرت را نابینا می‌کند (تمیمی آمدی، ۱۳۷۱، ص ۳۱۲).

کسی می‌تواند حقیقت را آن‌گونه که هست ببیند و به معرفت برسد که عقل خود را با آرزوها نبوشاند و در میان حجاب طول امل قرار نگیرد.

۱-۲-۱۲ کوچک‌انگاری داشته‌ها و کفران نعمت

کسی که صاحب آرزوهای طولانی است، همواره چیزی را لذت می‌داند که می‌خواهد در



آینده به آن برسد. به همین جهت آنچه را که دارد، کوچک می‌شمارد و یا اصلاً به آنها توجه نمی‌کند. چنین افرادی همواره از آنچه دارند، نالان و ناراضی‌اند و چیزهایی را آرزو می‌کنند که ندارند. برای آنها مهم نیست چه دارند، مهم آن است که همواره آنچه را ندارند، مایه خوشبختی خویش می‌دانند و وقتی به آنچه زمانی آرزویش را داشتند، دست یافتند، باز احساس بهره‌مندی و خوشبختی نمی‌کنند و به آنچه در دوردست‌ها وجود دارد، می‌اندیشند.

حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: از آرزوهای دراز پرهیزید؛ زیرا نشاط نعمت‌های الهی را که دارید، از میان می‌برد و آنها را نزد شما کوچک می‌سازد و شما را به کم‌سپاسی و کفران نعمت وادار می‌سازد (همان، ص ۳۱۴).

صاحبان آرزوهای دراز همواره لذت را در آینده و در آنچه ندارند و دستیابی به آن هم خیلی آسان نیست، می‌بینند و از این رو هیچ‌گاه به احساس خوشایندی و رضایتمندی از زندگی دست نمی‌یابند و به نعمت‌ها و داشته‌های خود بی‌توجه‌اند.

۲-۱۳ فساد عقل

از جمله آثار و تبعات آرزوهای دراز، فساد عقل است که این آرزوها بر عقل تأثیر بد می‌گذارند و باعث خطا و لغزش آن می‌شوند. حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: ای بندگان خدا! بدانید که آرزو، عقل را می‌برد و به دروغ وعده می‌دهد و به غفلت برمی‌انگیزد و حسرت به بار می‌آورد. پس آرزو را دروغ دانید که فریبنده است و انسان آرزوگرا در پرده پندار خویش گرفتار است (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۱۶۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۴، ص ۲۸۲).

همچنین امام کاظم (علیه السلام) در این باره به هشام می‌فرماید: ای هشام! هر کس سه چیز را به سه چیز مسلط سازد، به ویرانی عقلش کمک کرده است؛ آنکه پرتو فکرش را با آرزوی درازش تاریک کند، و آنکه شگفتی‌های حکمتش را به گفتار بیهوده‌اش نابود سازد، و آنکه پرتو اندرزگرفتن خود را به خواهش و خواسته‌های نفسش خاموش نماید و هرکه چنین



کند، گویا هوس خود را بر ویرانی عقلش کمک داده و کسی که عقلش را ویران کند، دین و دنیای خویش را تباه ساخته است (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۷).

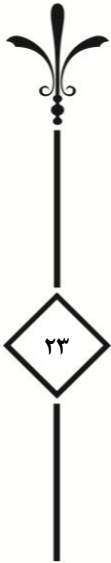
۱-۲-۱۴ تسويف

تسويف يا به تعبير بهتر، به آينده موکول کردن و به تأخير انداختن انجام امور، يکي ديگر از آثار و پيامدهای طول امل است؛ چرا که انسان اگر طول امل داشته باشد، خود را هميشه در دنيا تصور می کند و برای خود بقاء دائمی انتظار دارد. به همين جهت، عجله ای برای انجام امور ندارد و امروز و فردا می کند؛ به جای عمل و فعالیت، کارها را به تأخير می اندازد و به آرزوها و تخیلات بيهوده می پردازد و غافل است از اين که هر لحظه اجل فرا رسد و طومار زندگی را درهم بپيچد، بی زاد و توشه عازم سفر آخرت گردند (ورّام بن ابی فراس، ۱۳۶۰، ص ۲۷۶).

۱-۲-۱۵ تلف شدن عمر

آرزوهای طولانی، آدمی را از کوشش و فعالیت هایی که مایه پیروزی های زندگی است، باز می دارند و عمر با ارزش هدر می رود. حضرت علی (علیه السلام) می فرمایند: ضایع شدن عمر، میانه اميدها و آرزوهاست يعنی از میانه آنها به در نمی رود (خوانساری، ج ۴، ص ۲۲۹) و يا از ایشان نقل شده: عمر فانی می شود در فريب آرزوها (همان، ج ۷، ص ۲۱۴) و اينکه آرزوها عمل را فاسد و عمر را فانی می گرداند (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۵۸).

مرحوم خوانساری ذیل اين احاديث می فرماید: مراد اين است که اميد و آرزوی دنيا را نبايد به خود راه داد؛ زیرا هر که آن را به خود راه داد، تمام اهتمام او در تحصيل آنچه اميد آن دارد، خواهد بود که هرگاه آن حاصل شود، اميد و آرزوی ديگری پيش گيرد و همچنين، تا یک بار خبردار شود که مدت عمر تمام شده و آنچه کرده، فاسد و باطل نموده و تهيه سفر آخرت که به کار او آيد، بر وجهی که بايد، نشده و ممکن است مراد اين باشد



که امید حیات و بقای زیاد از برای خود نباید داشت؛ زیرا کسی که این امید داشته باشد، غالب این است که در کارهای خیر تأخیر و تسویف کند و هر روز می‌گوید: خوب! امروز نشود، فردا خواهم کرد و همچنین تا وقتی که وقت نماند و عمل او فاسد و ناقص ماند و بنا بر هر دو وجه، مراد به «فانی کردن مدّت عمر، آن است و ممکن است که بر حقیقت معمول باشد و امیدهای زیاد در واقع باعث تلف شدن عمر و کوتاهی عمر؛ خلاصه اینکه طول امل باعث تلف شدن عمر و برباد رفتن فرصت زندگی می‌شود، خصوصاً اگر این فرصت، فرصت جوانی باشد. (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۵۸).

۱۶-۱-۲ تأخیر در توبه

انسان چون به وسیله آرزوهای طولانی، نزدیک شدن به مرگ را درک نمی‌کند و یا برای خود یک نوع بقا را در دنیا در ذهن می‌پروراند، همیشه توبه را به بعد موکول می‌کند. لازم به ذکر است، یکی از مصادیق بارز تسویف، به تأخیر انداختن توبه است. مردی از امام علی (علیه السلام) درخواست اندرز کرد. امام فرمودند: از کسانی مباش که به آخرت بدون عمل امیدوار و با آرزویی بلند، توبه کردن را به امروز و فردا بیندازد، سخنش در دنیا سخن پارسایان و عملش در آن عمل دلباختگان به دنیا است (ورّام بن ابی‌فراس، ۱۳۶۰، ص ۲۷۷).

۲-۲ پیامدهای اجتماعی

از آنجا که جامعه تشکیل شده از افراد است، به یقین وقتی افراد جامعه در سطح وسیع به یک رذیله اخلاقی مبتلا باشند، کلّ جامعه تحت تأثیر قرار خواهد گرفت. طول امل در یک جامعه می‌تواند تبعات جبران‌ناپذیری داشته باشد که این تبعات می‌توانند از این جمله باشد؛



۲-۲-۱ تباهی و عقب‌افتادگی اجتماع

در جامعه‌ای که به جای حرکت و تحول، پیشرفت و تکامل، فقط شعار و آرزو جولان دهد، آن جامعه رو به نابودی و سقوط خواهد رفت؛ آرزوهای طولانی همان‌طور که پیامدهای فردی به دنبال دارد، به اجتماع هم آسیب می‌رساند.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این باره می‌فرمایند: «إِيَّاكُمْ وَالتَّسْوِيفَ وَطُولَ الْأَمَلِ فَإِنَّهُ كَانَ سَبَبًا لِهَلَاكِ الْأُمَّةِ»؛ برحذر می‌دارم شما را از موکول کردن امور به آینده و آرزوهای دور و دراز؛ زیرا این‌ها موجب نابودی جوامع و ملت‌هاست (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۳۵۲).

اگر در جامعه بر آرزوی دراز و بدون پشتوانه تکیه شود و به واقعیت‌ها و توانایی‌های جامعه و افراد توجه نشود، جامعه دچار توهم و خودبزرگ‌بینی می‌شود و چه بسا گمان کند که می‌تواند در میان جوامع دیگر هم حرفی برای گفتن داشته باشد، غافل از اینکه حتی قادر نیست نیازهای مردم خویش را برطرف کند. پس جوامع باید با شناخت ظرفیت و محدودیت‌های خود و توجه به محدودیت و ناپایداری دنیا، از تکیه بر آرزوهای دور و دراز و پشت پازدن به حقایق خودداری کنند تا این خیال‌پروری و توهم جامعه و افراد آن را به تباهی نکشاند و در نتیجه باعث عقب‌افتادگی جامعه نسبت به سایر جوامع نشود.

۲-۲-۲ فقر

یکی از مشکلات نابودکننده اجتماع، فقر و و نیازمندی به دیگران است. یکی از آثاری که طول امل در اجتماع دارد، ایجاد فقر است؛ اگر افراد در اجتماع دچار طول امل باشند، و بخواهند به آرزوهای دور و دراز خود برسند، باید از دیگران طلب کنند تا شاید به آرزوهای خود برسند. اگر سقف آرزوها آن قدر بلند و طولانی باشد که فرد به تنهایی و با ظرفیت و استعداد و امکانات خود نتواند به آن برسد، لاجرم به دیوار دیگران تکیه می‌کند که باعث فقر و نیازمندی خواهد بود.

حضرت علی علیه السلام در این باره می‌فرمایند: «مَنْ اسْتَعَانَ بِالْأَمَانِيِّ أَفْلَسَ»؛ هر که به آرزوها



مَتَّكِي باشد و از آنها کمک خواهد، فقیر خواهد شد (تمیمی آمدی، ۱۳۷۱، ص ۳۱۵).
همچنین می‌فرمایند: «أَشْرَفُ الْغِنَى تَرَكَ الْمُنَى»؛ بهترین غنا و بی‌نیازی، ترک آمل و آرزوهاست (همان، ص ۳۱۲).

پس می‌توان با پایین آوردن سطح توقّعات و کم کردن حجم آرزوهای دراز، همیشه بی‌نیاز و غنی بود و به فقر (فقر اقتصادی، اجتماعی، اخلاقی و...) مبتلا نشد.

۲-۳ حسادت

اگر انسان دچار طول امل باشد و به داشته‌های دیگران چشم بدوزد و چیزهایی را بخواهد که در حدّ وسع و توان او نیست، ولی دائماً آنها را در زندگی افراد دیگر ببیند، باعث ایجاد حسادت نسبت به افراد در اجتماع می‌شود و چنین شخصی پیوسته یا مثل آن چیز را درخواست می‌کند و یا آرزو می‌کند که آن شخص هم آن را نداشته باشد. چنین امری اگر در جامعه شیوع پیدا کند، آثار مخرب و جبران‌ناپذیری به دنبال خواهد داشت. داشتن آرزوهای طولانی بدون پشتوانه، باعث ایجاد حسادت نسبت به افراد جامعه می‌شود و این ریشه‌کن نخواهد شد، جز هدایت آرزوها به جهتی منطقی و قناعت به حق و دارایی‌های خود.

۲-۳ آثار و پیامدهای اخروی طول امل

طول امل، علاوه بر آثار و پیامدهای فردی و اجتماعی، آثار و پیامدهایی اخروی نیز دارد که در نتیجه نادیده گرفتن آثار فردی و اجتماعی طول امل است؛ یعنی اگر فرد و جامعه در برخورد با آرزوها به آثار منفی آن توجه می‌کردند، دچار پیامدهای اخروی آن نمی‌شدند.

۲-۳-۱ سختی در هنگام مرگ

انسانی که با آرزوهای طولانی زندگی کرده و یک عمر منتظر محقق شدن آنها بوده، برایش



سخت و ناگوار است که به این آرزوها نرسد و دنیا را ترک کند. پس دلبستگی به آرزوهای دنیایی، یکی از آثار بد آرزوهای طولانی در هنگام مرگ و جان دادن است که حضرت علی (علیه السلام) می‌فرمایند: هرکس دنبال آرزوی خود بشتابد و لگام آن را رها کند، مرگ او را می‌لغزاند (پیشین، ص ۳۱۴).

۲-۳-۲ حسرت در قیامت

آرزو، انسان را از کردار نیک بازمی‌دارد و سرانجام کار او را به پشیمانی و حسرت می‌کشاند و تا جایی او را پیش می‌برد که آرزوی بازگشت به دنیا و انجام اعمال صالح می‌کند که نمونه این آرزوها در قرآن مکرر بیان شده است؛ از جمله در آیه‌ای می‌خوانیم: «رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا»؛ خدایا مرا به دنیا بازگردان تا عمل صالح انجام دهم (المؤمنون، ۹۹-۱۰۰). غافل از اینکه دیگر راه نجاتی نیست و وقت کاشت تمام شده و باید برداشت کرد: «الدُّنْيَا مَزْرَعَةٌ الْآخِرَةُ»؛ دنیا کشتگاه آخرت است (ورام بن ابی‌فراس، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۸۳).

حضرت علی (علیه السلام) به درستی فرموده‌اند: «حَاصِلُ الْأَمَانِيِّ الْأَسْفُ»؛ نتیجه آرزوها افسوس خوردن است (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۴۰۷).

۲-۳-۲ دوری از بهشت و اهل آن

دوری از بهشت و اهل آن، یکی دیگر از پیامدهای طول‌امل پس از مرگ است. انسانی که پرونده اعمالش خالی باشد و تنها در سر آرزوهایی را پیروارند، به بهشت نمی‌رسد؛ حتی اگر آرزوهای خوب داشته باشد. به همین جهت حضرت علی (علیه السلام) می‌فرمایند: «لَا تَحْصُلُ الْجَنَّةُ بِالْتَّمَنِّي»؛ همانا بهشت به آرزوکردن حاصل نمی‌شود؛ یعنی برای حصول بهشت و هم‌جوار شدن با اهل آن که همان صالحان، انبیا و اولیا هستند، باید عمل صالح داشت و این ردّ عده‌ای است که آرزوی بهشت می‌کنند، اما بدون عمل صالح، امید رسیدن

به آن را دارند؛ به مجرد همان آرزویی که کرده‌اند و هیچ تلاشی جهت رسیدن به آرزویشان
نکرده‌اند.



نتیجه‌گیری

از بررسی‌هایی انجام شده در این پژوهش، می‌توان به این نتیجه رسید که اگر آرزوهای دراز کنترل نشود، می‌تواند به عنوان یک رذیله اخلاقی پیامدهای مخرب و غیر قابل جبرانی برای فرد و به طریق اولی برای جامعه وی داشته باشد، و بُعد اخروی زندگی فرد را نیز تحت تأثیر قرار دهد. این آثار و پیامدها می‌تواند خود را در بعد فردی این‌گونه بروز دهد که فرد را به تقابل با عمل، قساوت قلب، ترک حیا، غفلت و فراموشی خدا و غفلت از مرگ و آخرت مبتلا کند و باعث سقوط فرد در بدی‌ها و از بین رفتن فرصت‌های او شود. هدر رفتن انرژی و زندگی ذلت بار نیز می‌تواند از دیگر آثار طول امل باشد.

از آنجا که مجموع افراد است که یک جامعه را تشکیل می‌دهد، قطعاً رفتار افراد خود باعث بروز پیامدهایی در جامعه می‌شود. در رابطه با آرزوهای دراز هم این مطلب صدق می‌کند که این آرزوها در جامعه باعث بروز چنین پیامدهایی می‌شود؛ تباهی و عقب‌افتادگی اجتماع، فقر و حسادت نیز می‌تواند از جمله آثار اجتماعی آرزوهای دراز باشد. ضمن اینکه می‌توان گفت فقر و حسادت در بعد فردی هم می‌تواند صادق باشد. طول آمل در بعد اخروی نیز آثار و پیامدهایی دارد و باعث سلب سعادت اخروی از افراد می‌شود و پیامدهای اخروی طول امل نیز سختی در هنگام مرگ، حسرت در قیامت و دوری از بهشت و اهل آن است.

منابع و مأخذ

۱- قرآن کریم

۲- نهج البلاغه

۳- بستانی، فؤاد، فرهنگ ابجدی عربی- فارسی، ترجمه رضا مهبیار، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵ش.

۴- پاینده، ابوالقاسم، نهج/الفصاحه، تهران: دنیای دانش، ۱۳۸۲ش.

۵- تمیمی آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالكلم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱ش.

۶- جمعی از نویسندگان، فرهنگ موضوعی تفاسیر، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۸ش.

۷- حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة الى تحصیل مسائل الشریعة، قم: آل البيت، ۱۴۰۹ق.

۸- خمینی، سیدروح الله، چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۳ش.

۹- خوانساری، جمال الدین، شرح غررالحکم و دررالكلم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ش.

۱۰- دستغیب شیرازی، سیدعبدالحسین، قلب سلیم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۱ش.

۱۱- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ترجمه غلامرضا حسینی، تهران: نشر مرتضوی، ۱۳۷۵ش.

۱۲- شهیدثانی، زین الدین بن علی، شرح مصباح/الشریعة، مترجم عبدالرزاق گیلانی، تهران: پیام حق، ۱۳۷۷ش.

۱۳- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش.

۱۴- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: هجرت، ۱۴۱۰ق.

۱۵- قمی، شیخ عباس، پنجاه درس اخلاق، قم: در راه حق، بی تا.

۱۶- قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، تهران: ناهید، ۱۳۷۳ش.

۱۷- قمی، شیخ عباس، مقامات العلّیة فی سعادة الابدیة، تهران: پیام حق، بی تا.

۱۸- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.

۱۹- مجتبوی، سیدجلال، علم/اخلاق/اسلامی، تهران: حکمت، ۱۳۷۲ش.

۲۰- مطهری، مرتضی، حکمت ها و اندرزها، تهران: صدرا، ۱۳۷۴ش.



۲۱- مفید، محمد بن محمد، /مالی، ترجمه حسین استادولی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۶۴ش.

۲۲- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.

۲۳- نوری، حسین بن محمد، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.

۲۴- ورام بن ابی‌فراس، تنبيه/الخواطر، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۰ش.



بررسی ترجمه جملات حالیه (فعلیه و اسمیه) در سوره مبارکه رعد

رؤیا اسماعیلیان^۱

چکیده

آگاهی از علوم ادبی، از جمله صرف و نحو از بایسته‌های ترجمه هر متن عربی، به‌ویژه قرآن کریم است. «حال» یکی از این مباحث مهم نحوی است که در معنای جمله در ترجمه بسیار تأثیرگذار است. مقاله حاضر با روش کتابخانه‌ای و شیوه تطبیقی - مقایسه‌ای به بررسی ترجمه جملات حالیه در ترجمه شش مترجم از قرآن کریم پرداخته است. روش تحقیق، نقد و بررسی همراه با مقایسه است که با کنار هم قرار دادن چند ترجمه علاوه بر نمایاندن ترجمه دقیق‌تر، با گزینش نقطه‌های قوت و زیبایی هر یک، در ایجاد برگردانی صحیح و زیبا کمک می‌کند.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، سوره رعد، ترجمه، جملات حالیه، مترجم

۱. دانشجوی دکترا زبان و ادبیات عرب دانشگاه کاشان roya.esmaeilian@gmail.com



۱- مقدمه

به اعتراف زبان‌شناسان، زبان عربی نسبت به زبان‌های دیگر از آنچنان جامعیت واژگانی و ساختاری برخوردار است که در دیگر زبان‌ها مشابه آن یافت نمی‌شود و همین امر کار مترجم را در برابریابی و ایجاد تعادل واژگانی و ساختاری با دشواری‌های حل‌ناشدنی روبه‌رو می‌سازد.

برای مترجم فارسی‌زبان، شاید هیچ‌کاری به‌اندازه واژه‌یابی به‌ویژه برای واژه‌هایی که در معنا نزدیکند، دشوار نباشد.

بررسی نقدهای ارائه شده بر ترجمه‌های قرآن و گفتارها و نوشتارهای کارشناسان، این نتیجه را به‌دست می‌دهد که شاخص‌ترین مؤلفه در بهترین ترجمه، دقت در انتقال معانی و تعادل ساختاری (صرفی، نحوی و بلاغی) است. اهمیت و کاربرد مباحث دستور تطبیقی از آنجا روشن می‌شود که به‌طور کلی در امر ترجمه، شناخت دستور دو زبان مورد نظر بسیار مهم و تأثیرگذار است؛ به‌ویژه در مورد زبان‌های فارسی و عربی که تعامل نزدیکی با یکدیگر دارند (زرکوب، ۱۳۹۱، ص ۹۳).

مقاله حاضر مقاله‌ای تطبیقی - مقایسه‌ای است که به بررسی ترجمه جملات حالیه در ترجمه شش مترجم از قرآن کریم می‌پردازد. روشی را که نگارنده برای این امر برگزیده، نقد و بررسی همراه با مقایسه است. زیرا با کنار هم قرار دادن چند ترجمه، علاوه بر اینکه حساسیتی روی شخصیت مترجم به وجود نمی‌آید، در نمایاندن ترجمه دقیق‌تر نیز مؤثر است. افزون بر این، با گزینش نقطه‌های قوت و زیبایی هر یک، می‌توان در ایجاد برگردانی صحیح و زیبا کمک کرد.

در تحقیق حاضر، نگارنده بر آن است تا میزان موفقیت مترجمان در ترجمه جملات حالیه در سوره رعد را مورد بررسی قرار داده و تا حدودی به برخی از سؤالات پژوهش پاسخ گوید؛

مترجمان در ترجمه کدام‌یک از انواع حال موفق‌تر بوده‌اند؟

کدام نوع از انواع حال بیشتر از بقیه از دید مترجمان مخفی مانده است؟

معادل مناسب برای ترجمه جملات حالیه چیست؟

کدام یک از مترجمان در ترجمه جملات حالیه موفق تر عمل کرده اند؟

قابل ذکر است که به علت گستردگی مباحث و آیات بی شمار در این زمینه، تنها به بررسی ترجمه جمله های حالیه در سوره «رعد» پرداخته و از آن میان، به جملاتی که مطلقاً در کتب اعراب القرآن از آنها با نقش نحوی «حال» یاد شده است، اکتفا نموده و از ذکر موارد جوازی بین «حال»، «استثناف» و... چشم پوشی شده است.

درباره پیشینه موضوع می توان گفت تاکنون پژوهشی که منحصرأ به مسأله «حال» و ترجمه آن در قرآن کریم - به ویژه در «سوره رعد» - پرداخته باشد، دیده نشد. اما اکثر مقالات درضمن بررسی سایر مسائل، اشاره کوتاهی به مبحث حال داشته اند؛ همچون مقاله «نقش ساختار دستوری در ترجمه قرآن کریم» نوشته دکتر حیدر قلی زاده که در فصلنامه پژوهش های ادبی به چاپ رسیده است. علاوه بر آن، می توان به مقاله آقای اسماعیلی با عنوان «معادلیابی حال عربی» اشاره کرد که در این مقاله نیز از آن استفاده شده است، تفاوت این مقاله با سایر تحقیقات انجام شده در این زمینه، این است که در این مقاله به بررسی ترجمه حال در قرآن کریم پرداخته شده است.

روش تحقیق در این مقاله، به صورت کتابخانه ای و روش بررسی داده ها، توصیفی - تحلیلی است. قبل از ورود به ترجمه آیات، در مورد مترجمان مورد بررسی، جایگاه «حال» از منظر صرف و نحو و ترجمه جملات حالیه، مطالبی بیان شده است.

۲- نکاتی چند پیرامون ترجمه های برخی از مترجمان

یکی از ترجمه هایی که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته، ترجمه محمدمهدی فولادوند است. این ترجمه، «یکی از مهم ترین و موفق ترین ترجمه های فارسی قرآن در عصر جدید است که به دور از گرایش های خاص و افراطی به فارسی روان و امروزی نگاشته شده

است. درستی و دقتی که در این ترجمه دیده می‌شود، تا حدود بسیاری مرهون سختگیری و مدیریت علمی ناشر این ترجمه است. این ترجمه را چند تن از فضلاء قرآن‌شناس حوزه علمیه قم در مدتی افزون بر دو سال ویرایش و اصلاح کرده‌اند. اما در مواردی از این ترجمه می‌بینیم که برخی نکات صرفی و نحوی چندان رعایت نشده است. این ترجمه با همه محاسن و ارزش‌هایش همانند دیگر ترجمه‌ها و نوشته‌های اندیشمندان درخور نقد و بررسی است» (رستمی‌زاده، ۱۳۸۳، ص ۱۵۸).

ترجمه آیت‌الله مکارم شیرازی نیز «ترجمه‌ای روان و سلیس از قرآن است که اکنون در شمار ترجمه‌های رایج قرآن قرار دارد. این ترجمه در اصل بخشی از تفسیر نمونه بوده است که توسط گروهی از محققان حوزه تحقیق و بازنگری شده است. روش این ترجمه، معنایی است که در آن، معانی به‌طور دقیق از لباس زبان اول برهنه می‌شود و در مغز جای می‌گیرد، سپس به‌طور دقیق به لباس زبان دوم آراسته می‌گردد. از آنجا که هدف، ارائه ترجمه‌ای روان، گویا و در عین حال دقیق و محکم برای همگان مخصوصاً نسل جوان تحصیل‌کرده امروز بوده، نثر ترجمه کاملاً ساده و عامه‌فهم انتخاب شده و با آوردن توضیحات تفسیری، ابهام‌های موجود در فهم آیه برطرف گردیده است. یکی از قرآن‌پژوهان معاصر، اشکالات نحوی، ساختاری، لغوی و صرفی بر این اثر را یادآور شده و ترجمه را از جهت نگارش فارسی، محتوای تفسیری و هماهنگی در برگردان آیات مشابه دچار اشکال دانسته است» (کریمی‌نیا، ۱۳۸۷، ص ۱۱).

از جمله نقاط قوت ترجمه تفسیری سیدعلی‌نقی فیض‌الاسلام نیز، «عرضه معادل‌های مناسب برای واژگان قرآنی» و «دقت نحوی آن» است. نقاط ضعف اشاره شده در مورد این ترجمه تفسیری نیز به قرار زیر است؛

- ۱- به‌کارگیری کلمات مترادف در سرتاسر این اثر؛
- ۲- ارائه توضیحات غیر لازم و احياناً مغل به مفهوم آیات؛
- ۳- رعایت نکردن جنبه‌های ادبی و تفسیری در ترجمه؛



۴- به کار بردن تخصیص‌های نابجا در مفهوم عامّ آیات (کوشا، ۱۳۸۲، صص ۱۵-۳۸). ترجمه آقای دکتر رضایی اصفهانی نیز نخستین ترجمه گروهی است که با همکاری برخی از محققان حوزه (شیرافکن، همانی، امینی، اسماعیلی، ملا کاظمی) در سال ۱۳۸۳ ترجمه جدیدی از قرآن ارائه داد. در این اثر، به همگون‌سازی ترجمه (عبارات مشابه) توجّه زیادی شده و با رعایت بحث وجوه و نظائر، تا حد امکان، عبارات مشابه در کلّ ترجمه یکسان معنا شده است. افزون بر این، همه حروف اضافه، کلمات و جملات قرآن در فارسی معادل‌یابی شده و معنا گردیده است.

هرچند در مورد بهترین ترجمه، دیدگاه و نظر قطعی وجود ندارد، و اصولاً نمی‌توان گفت، فلان ترجمه به صورت مطلق، بهترین ترجمه است؛ چرا که هر ترجمه‌ای ممکن است نقاط قوت و ضعفی داشته باشد.

۳- حال در نگرش نحوی

از آنجا که هر زبان برای انتقال معانی و مفاهیم، ساختار ویژه خود را دارد، این ساختار متناسب با فهم عرفی اهل آن زبان شکل می‌گیرد و بدیهی است در برگردان هر متنی از زبان مبدأ به زبان مقصد، لحاظ نمودن این ویژگی‌ها بر مترجم ضرورت دارد. دکتر شکیب در این زمینه چنین می‌نگارد: «شناخت بنای صرفی و قوانین آن و تصریف کلمات و آنچه که باعث تغییر در کلمات می‌شود، و همچنین معنای جدیدی که به واسطه آن تغییر پیدا می‌شود، از ضروریاتی است که مترجم باید آن را خوب بداند» (شکیب انصاری، ۱۳۸۱، ص ۳۲).

از دیگر مسائل مهم، توجه به «ساختارهای نحوی جملات» است. «جملات حالیه»، یکی از مباحث مهمّ نحوی است که در کتب نحوی در مورد آن بی‌شمار سخن رفته است. «حال، وصف نکره منصوب و مشتقّی است که بعد از تمام‌شدن کلام، برای بیان هیئت صاحب آن در هنگام صدور فعل می‌آید و منظور از واقع‌شدن بعد از اتمام کلام، آن است



که حال بعد از جمله‌ای واقع شود که از جهت ترکیب کلام جمله بدان نیازمند نیست؛ نه اینکه از جهت معنا، کلام بی‌نیاز از آن باشد». (حسینی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۲)؛ چرا که اگر به اشتباه، کلام را در معنا بی‌نیاز از حال بدانیم، معنای جمله دچار خلل می‌شود، همان‌گونه که غلابینی با ذکر آیه کریمه: «لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى» (النساء، ۴۳) به این مطلب اشاره کرده است (غلابینی، ۱۴۲۵، ص ۴۶۰). اگر جمله را بی‌نیاز از حال و یا جمله حالیه را به صورت جمله‌ای معطوف یا استثنافیه ترجمه کنیم، بدان معناست که به نماز نایستید و مسلماً چنین چیزی مخالف احکام قرآن است؛ بلکه ترجمه صحیح به لحاظ قرار دادن حال به عنوان رکن اصلی در معنا، چنین است که با حالت مستی به نماز نایستید؛ نه به طور مطلق، و همین مسأله نگارنده را به بررسی جملات حالیه در ترجمه‌های قرآن کریم به‌ویژه سوره رعد واداشته است.

ساختار حال در زبان عربی دارای سه شکل «مفرد»، «جمله» و «شبه‌جمله» است. البته «اصل در حال، مفرد بودن است، اما در پاره‌ای از مواقع، به صورت جمله یا شبه‌جمله عنوان می‌شود؛ چه آنکه جمله و شبه‌جمله می‌تواند جانشین مفرد شود» (حسینی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۱).

۴- حال در مبحث ترجمه

«حال در زبان عربی، بیان‌کننده حالات نقش‌های مختلف مانند: فاعل، مفعول‌به، نائب فاعل، مضاف‌الیه، مبتدأ و خبر، مجرور به حرف جرّ و نیز، منصوب به نزع خافض است. همین امر، زمینه‌ساز یکی از مهمترین مشکلات ترجمه حال است؛ زیرا معادل حال در زبان فارسی، فقط بیان‌کننده سه حالت فاعل، مفعول و نائب فاعل است. معادل این حالت نحوی در زبان فارسی، قید حالت است که گاهی بدان «قید کیفیت» نیز گفته می‌شود» (غلامی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۹).

حال مفرد معمولاً به دو صورت قابل ترجمه است؛



الف) «مفرد» که یا به صورت قید حالت فارسی مانند، شتابان و خندان و... می آید و یا با افزودن «در حال» به مصدر، مانند «در حال رفتن» یا «در حال تبسم» ترجمه می شود.

ب) حال «مفرد» را به صورت جمله نیز می توان ترجمه کرد (معروف، ۱۳۸۴، صص ۱۳۵-۱۳۶). در حال مفرد، برای گریز از ترجمه لفظ به لفظ، بهتر است هنگام ترجمه قید حالت عربی (حال)، از به کار بردن کلمه «درحالی که»، «درحال» یا «باحالت»، تا آن جا که ممکن است، پرهیز کنیم. مثلاً اگر جمله: «خَرَجَ الطَّالِبُ مِنَ الصَّفِّ ضَاحِکاً» را این گونه ترجمه کنیم: «دانشجو خندان از کلاس خارج شد». دانشجو درحال خندیدن یا باحال خنده، از کلاس خارج شد، البته غلط نیست، اما ترجمه خوبی هم نیست (فاتحی نژاد، ۱۳۸۰، ص ۱۱۹).

معمولاً مترجمان به خوبی حق مطلب را در مورد این نوع از حال بیان می کنند. به همین جهت در مقاله حاضر، به بررسی ترجمه های حال مفرد پرداخته نمی شود. «حال شبه جمله نیز، به علت تنوع و کثرتی که دارند، نمی توان معادل فارسی دقیق و محدودی از آنها به دست آورد و آنها را در چند قاعده معین منحصر کرد؛ چرا که این گونه حال ها با توجه به حرف جرّ یا مضافی که در آغازشان قرار می گیرد و نقشی که پیدا می کنند، معنای خاصی می یابند و روی همین اصل، هریک می تواند معادل خاصی داشته باشد» (اسماعیلی، ۱۳۸۱، ص ۱۴۴).

اما در مورد جملات حالیه که موضوع مقاله حاضر است، نظرات گوناگونی وجود دارد؛ «در ترجمه حال جمله به زبان فارسی، همانند حال مفرد، هیچ الزام یا تقیدی به نوع خاصی از قیدهای سه گانه فارسی (ساده، عبارت قیدی و جمله حالیه) نیست؛ زیرا این قیدهای سه گانه، سه ویژگی مهم جمله های حالیه عربی را دارند» (غلامی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۱).

هر چند امروزه جمله های حالیه را با «درحالی که» و «حال آنکه» آغاز می کنند که البته کار ترجمه را آسان می کند، اما چندان فصیح نیست (آذرنوش، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۹) اما این



روش، راهی است برای عدم تکرار و تنوع بخشیدن به واژگان و هم به ساختار جمله و نحو متن ترجمه شده؛ بنابراین می‌توان گفت یک راه پرکاربرد برای برگرداندن جمله‌های حالیه عربی، استفاده از همین دو ترکیب و ترکیب‌های مشابه است (اسماعیلی، ۱۳۸۱، ص ۱۴۵).

همچنین شیوه دیگری برای ترجمه حال جمله پیشنهاد می‌شود: بدین صورت که گاهی در زبان عربی، یک جمله اسمیه یا فعلیه، نقش قید حالت را ایفا می‌کند، که در این صورت باید نخست صاحب حال را که ممکن است فاعل یا مفعول باشد، بیاوریم و با افزودن «که» به دنبال آن بخش دوم جمله یعنی «حال» را ترجمه کنیم و سپس بخش اول جمله و فعل اصلی را به فارسی برگردانیم. برای مثال، «رَأَيْتُهُ وَهُوَ يَكْتُبُ»؛ او را که می‌نوشت، دیدم (فاتحی‌نژاد، ۱۳۸۰، ص ۱۱۹).

البته در زمینه معادل‌یابی حال جمله، موارد دیگری از قبیل: استفاده از حروف ربط و قیود «در صورتی که»، «با آنکه»، «با وجود آنکه»، «وقتی که»، «به هنگام»، «ولی»، «اما»، «زیرا» و یا استفاده از حرف اضافه به همراه متمم ذکر کرده‌اند که در آغاز معادل فارسی جمله‌های حالیه قرار می‌گیرد. در مواردی هم رابط خاصی در میان نیست و اشاره کرده‌اند که بیشترین رابط فارسی بر واو حالیه عربی که در میان دو جمله پایه و پیرو قرار می‌گیرد، حرف ربط واو است (اسماعیلی، ۱۳۸۱، صص ۱۳۷-۱۶۳).

۵- نمونه جملات حالیه در آیات سوره رعد

۵-۱ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (الرعد، ۴۱).

ارزیابی نحوی

در این آیه شریفه، دو جمله حالیه وجود دارد که یکی اسمیه و دیگری فعلیه است، همانگونه که صافی بدان اشاره کرده است: «جمله: ﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ...﴾ فی محل نصب،

حال آی: نافذاً حکمه. و جمله: ﴿نَنْقُصُهَا...﴾ فی محلّ نصب، حال من فاعل نأتی، أو من مفعوله» (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱۳، ص ۱۴۸).

ترجمه‌ها

(الف) آیا ندیده‌اند که ما [همواره] می‌آییم و از اطراف این زمین می‌کاهیم؟ و خداست که حکم می‌کند. برای حکم او بازدارنده‌ای نیست، و او به سرعت حسابرسی می‌کند. (فولادوند، ۱۴۱۵، ص ۲۵۴).

(ب) (این کفار چگونه عذاب ما را انکار می‌کنند و باور ندارند با اینکه امارات و نشانه‌های راستی وعده ما را می‌بینند). آیا کفار ندیدند که ما قصد و آهنگ زمین نموده از هر طرف و سواحل آن را (بوسیله مردن، کشته شدن، اسیر و دستگیر گشتن و جز آنها) می‌کاهیم (هلاک و تباہ می‌سازیم، و این بزرگترین امارت و نشانه است که خدا وعده خود را انجام خواهد داد) و خدا (به آنچه بخواهد) حکم می‌کند و فرمان می‌دهد درحالی‌که ردّ کننده و باز دارنده‌ای برای حکم و فرمان او نیست، و او تند حساب و زود شمار است (به یک چشم بر هم زدن بحساب همه می‌رسد) (فیض الاسلام، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۹۲).

(ج) آیا نیندیشیده‌اند که ما به سرزمین (کفر) می‌آییم از پیرامون‌های آن می‌کاهیم؟ و خداوند داوری می‌کند و داوری‌اش بازدارنده‌ای ندارد و او حسابرسی سریع است. (گرمارودی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۴).

(د) آیا ندیدند - ندانستند - که ما به زمین می‌پردازیم و از کناره‌های آن می‌کاهیم و خدا حکم می‌کند و حکم او را هیچ بازپس‌برنده‌ای نیست و او زود حساب است (مجتبوی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۴).

(ه) آیا ندیدند که ما پیوسته به سراغ زمین می‌آییم و از اطراف (و جوانب) آن کم می‌کنیم؟! (و جامعه‌ها، تمدن‌ها، و دانشمندان تدریجاً از میان می‌روند) و خداوند حکومت می‌کند و هیچ کس را یارای جلوگیری یا ردّ احکام او نیست و او سریع‌الحساب است! (مکارم، ۱۳۷۳، ص ۲۵۴).



و) و آیا اطلاع نیافته‌اند که ما به سراغ زمین می‌آییم درحالی‌که از اطرافش آن را می‌کاهیم؟ و خدا حکم می‌کند، درحالی‌که هیچ تأخیر اندازنده‌ای برای حکم او نیست و او حسابرسی سریع است (رضایی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۴).

ارزیابی ترجمه‌ها

همان‌گونه که در بررسی ترجمه‌ها دیده می‌شود، اکثر مترجمان یا بدون هیچ اشاره‌ای با افزودن حرف ربط یا قیدی که دالّ بر حالیه بودن این دو جمله باشد، به ادامه سخن پرداخته‌اند و یا با افزودن «و او» و مرتبط ساختن جمله حالیه به جملات دیگر، امر را مشتبه ساخته‌اند. در این میان متأسفانه آقای فولادوند با ایجاد نقطه قبل از جمله حالیه، به‌طور کلی آن را جمله‌ای مجزاً فرض نموده است، حال آنکه بر طبق شواهدی که قبلاً ذکر شد، جمله حالیه در اعراب، زائد است؛ نه در معنا، و چه بسا با منقطع دانستن جمله حالیه از ماقبل آن، معنا دچار خلل گردد، همان‌گونه که در آیات (الانبیاء، ۱۶ و النساء، ۴۳) شاهد این امر هستیم و در این میان، تنها آقای رضایی اصفهانی است که توانسته این دو جمله حالیه را به‌وضوح مورد کنکاش قرار داده و با افزودن قید «درحالی‌که» به اعراب این جملات اشاره نماید.

۲-۵ ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرَحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ (الرعد، ۲۶)

ارزیابی نحوی

«جمله: ﴿ما الحياة ... إلّا متاع﴾ فی محلّ نصب، حال» (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱۳، ص ۱۲۴). «الواو حالیه و ما نافیة و الحیاة مبتدأ و الدنيا صفة و فی الآخرة حال علی حذف مضاف أی فی جنب الآخرة و «فی» هذه للمقایسة و هی الداخلة بین مفضول سابق و فاضل لاحق و التقدير و ما الحياة الدنيا كائنة فی جنب الآخرة ولا يجوز أن تكون «فی» للظرفیة، لأن

الحياة الدنيا لا تكون في الآخرة و إلا أداة حصر و متاعٌ خیر» (درویش، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۱۹).

ترجمه‌ها

الف) خدا روزی را برای هر که بخواهد گشاده یا تنگ می‌گرداند، و [لی آنان] به زندگی دنیا شاد شده‌اند، و زندگی دنیا در [برابر] آخرت جز بهره‌ای [ناچیز] نیست. (فولادوند، ۱۴۱۵، ص ۲۵۲).

ب) (و برای اینکه دانسته شود دوری خیر و نیکی و رحمت و مهربانی از کفّار با فراوانی نعمت و بخشش بر ایشان در دنیا منافات نداشته و از هم دور نیست می‌فرماید:) خدا (در دنیا) گشایش می‌دهد (فراوان می‌گرداند) روزی را، و تنگ (اندک) می‌نماید آن را برای هر که بخواهد (صلاح و شایسته باشد) و (پس از آن کفّار را بر دوست داشتن دنیا توییح و سرزنش نموده می‌فرماید:) کفّار به زندگی (نعمت‌ها و خوشی‌های) دنیا شاد شدند، درحالی‌که زندگی دنیا در (برابر زندگی) آخرت و سرای دیگر (و نعمت‌های آن) جز کالای اندکی (که زود فانی و نیست می‌گردد) نیست (فیض الاسلام، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۸۷).

ج) خداوند روزی را برای هر که بخواهد فراخ می‌دارد یا تنگ می‌گرداند و (آنان) به زندگانی این جهان شادند و زندگانی این جهان در برابر (زندگانی) جهان واپسین جز بهره‌ای (اندک) نیست. (گرمارودی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۲).

د) خداوند روزی را برای هر که بخواهد فراخ کند و [برای هر که بخواهد] تنگ گرداند و [دنیاخواهان] به زندگی این جهان شادمان شدند و حال آنکه زندگی این جهان در برابر آن جهان جز بهره‌ای [اندک] نیست. (مجتبوی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۲).

ه) خدا روزی را برای هر کس بخواهد (و شایسته بداند) وسیع، برای هر کس بخواهد (و مصلحت بداند)، تنگ قرار می‌دهد ولی آنها [کافران] به زندگی دنیا، شاد (و خوشحال) شدند درحالی‌که زندگی دنیا در برابر آخرت، متاع ناچیزی است! (مکارم، ۱۳۷۳، ص ۲۵۲).



و) خدا روزی را برای هر کس که بخواهد (و شایسته بداند) گسترده سازد و تنگ گرداند و [لی کافران] به زندگی پست (دنیا) شادمان شدند درحالی که زندگی پست (دنیا) در [برابر] آخرت، جز کالای [ناچیزی] نیست. (رضایی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۲).

ارزیابی ترجمه‌ها

به جز آقایان فولادوند و گرمارودی که با افزودن «واو» به ترجمه این جمله پرداخته‌اند، بقیه مترجمان با ذکر عبارات «درحالی که» و «یا حال آنکه» به صراحت به حال بودن این جمله اشاره کرده‌اند.

۳-۵ ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (الرعد، ۲۴)

ارزیابی نحوی

در کتاب‌های اعراب القرآن، جمله ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ...﴾ را مقول‌القول فعل مقدّر «يقولون» دانسته‌اند که بنا بر حال، محلاً منصوب است: «سلام مبتدأ و علیکم خبر و ساغ الابتداء لما فيه من معنى الدعاء و الجملة مقول قول محذوف فى موضع نصب على الحال أى قائلين» (درویش، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۱۷) و «جملة: ﴿سلام علیکم...﴾ فى محلّ نصب، مقول القول لقول مقدّر أى: يقولون: سلام علیکم... والجملة المقدّرة فى محلّ نصب حال. و جملة: ﴿نعم عقبی الدار...﴾ فى محلّ نصب معطوفة على جملة سلام علیکم» (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱۳، ص ۱۲۲).

ترجمه‌ها

الف) [و به آنان می‌گویند:] «درود بر شما به [پاداش] آنچه صبر کردید. راستی چه نیکوست فرجام آن سرای!» (فولادوند، ۱۴۱۵، ص ۲۵۲).

ب) و گویند: درود (بی‌گزندی همیشگی) بر شما بسبب آنچه (در دنیا بر طاعت و فرمانبری



از خدای تعالی و سختی‌های روزگار) صبر و شکیبایی نمودید، پس نیکوست جزاء و پاداش نیکوی این سرای (که شما در آن ماندگارید) (فیض الاسلام، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۸۶).
(ج) درود بر شما به شکیبایی که ورزیده‌اید که فرجام آن سرای، نیکوست! (گرمارودی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۲).

(د) [و گویند:] سلام بر شما به پاداش صبری که کردید پس چه نیک است سرانجام این سرای. (مجتبوی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۲).

(ه) (و به آنان می‌گویند:) سلام بر شما به‌خاطر صبر و استقامتتان! چه نیکوست سرانجام آن سرای جاویدان!) (مکارم، ۱۳۷۳، ص ۲۵۲).

(و) (و می‌گویند:) سلام بر شما به‌خاطر شکیبایی‌تان! و چه نیکوست فرجام سرای [دیگر]. (رضایی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۲).

ارزیابی ترجمه‌ها

پس از بررسی ترجمه‌ها چنین می‌نماید که هیچیک از مترجمان به جمله حالیه مقدر توجهی نداشته و تنها در پراتنز به ذکر «واو» اکتفا کرده‌اند. بر این اساس، ترجمه پیشنهادی چنین است: «درحالی‌که» یا «حال آنکه» یا «با آنکه» یا «که» می‌گویند: سلام بر شما به‌خاطر شکیبایی‌تان! (درحالی‌که / حال آنکه / با آنکه / که) چه نیکوست فرجام سرای [دیگر].

۴-۵ ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ (الرعد، ۱۸).

ارزیابی نحوی

«(الواو) واو الحال (بئس) فعل ماض جامد لإنشاء و جملة: ﴿بئس المهاد...﴾ فی محلّ نصب حال.» (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱۳، ص ۱۱۷).



ترجمه‌ها

الف) برای کسانی که پروردگارشان را اجابت کرده‌اند پاداش بس نیکوست. و کسانی که وی را اجابت نکرده‌اند، اگر سراسر آنچه در زمین است و مانند آن را با آن داشته باشند، قطعاً آن را برای بازخرید خود خواهند داد. آنان به سختی بازخواست شوند و جایشان در دوزخ است و چه بد جایگاهی است (فولادوند، ۱۴۱۵، ص ۲۵۱).

ب) (پس از آن فائده و سود حقّ و درستی و عبادت و بندگی و زیان باطل و نادروستی و کفر و نگرودیدن را بیان کرده میفرماید:) نیکی (بهشت جاوید) برای کسانی است که امر و فرمان پروردگارشان را پذیرفتند (به او ایمان آورده از پیغمبر ﷺ پیروی کردند) و کسانی که امر و فرمانش را نپذیرفتند (به او و پیغمبر اکرم ایمان نیاوردند) اگر (در قیامت) همه آنچه در زمین است و مانند آن با آن برای ایشان بوده آن را فدیّه و به جای رهایی خودشان (از عذاب) دهند (از آنان نمی‌پذیرند، بلکه) بدی حساب و رسیدگی به کارها (نپذیرفتن حسنات و نیکی‌ها و نیامرزیدن سیئات و گناهان) برای آن گروه خواهد بود، و بازگشتشان (پس از حساب و رسیدگی به کارها) دوزخ است، و دوزخ بد آرامگاهی است (که برای خودشان آماده نموده‌اند) (فیض الاسلام، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۸۵).

ج) آنان را که (فراخوان) پروردگار خود را پاسخ گفتند، پاداش، نکویی است و آنان که پاسخ نگفتند اگر همه آنچه در زمین است و همچند آن از آن آنان می‌بود، آن را به بازخرید خویش می‌دادند آنان حسابی سخت خواهند داشت و جایگاهشان دوزخ است و این بستر، بد است (گرمارودی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۴).

د) کسانی که پروردگارشان را پاسخ دادند، سرانجام نیک دارند و کسانی که او را پاسخ ندادند، اگر همه آنچه در زمین است و مانند آن را با آن می‌داشتند همانا آماده بودند برای بازخرید خویش [از عذاب] بپردازند. اینان را بدی - سختی - حساب باشد و جایگاهشان دوزخ است و بد آرامگاهی است (مجتبوی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۴).

ه) برای آنها که دعوت پروردگارشان را اجابت کردند، (سرانجام و) نتیجه نیکوتر است و



کسانی که دعوت او را اجابت نکردند، (آن چنان در وحشت عذاب الهی فرو می‌روند، که) اگر تمام آنچه روی زمین است، و همانندش، از آن آنها باشد، همه را برای رهایی از عذاب می‌دهند! (ولی از آنها پذیرفته نخواهد شد!) برای آنها حساب بدی است و جایگاهشان جهنم، و چه بد جایگاهی است! (مکارم، ۱۳۷۳، ص ۲۵۲).

(و) برای کسانی که (دعوت) پروردگارشان را پذیرفتند، نیکی است و کسانی که (دعوت) او را نپذیرفته‌اند، اگر (بر فرض) تمام آنچه در زمین است، و همانندش را با آن داشته باشند، حتماً آن را (برای نجات خود از عذاب) تاوان می‌دهند آنان، برایشان حساب بدی است و مقصدشان جهنم، و چه بد بستری است! (رضایی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۲).

ارزیابی ترجمه‌ها

در این آیه شریفه نیز چنین به نظر می‌رسد که هیچیک از مترجم‌ها به حال بودن این عبارت توجهی نداشته و یا در ترجمه به ذکر «واو» بسنده کرده‌اند. از این رو بهتر است ترجمه آیه بدین صورت ارائه گردد: (درحالی که / حال آنکه / با آنکه / که) بد بستری است!

۵-۵ ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ (الرعد، ۱۴).

ارزیابی نحوی

در کتب اعراب القرآن چنین آمده است: «﴿ما هو ببالغه ...﴾ فی محلّ نصب، حال» (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱۳، ص ۱۰۶).

ترجمه‌ها

الف) دعوت حق برای اوست. و کسانی که [مشرکان] جز او می‌خوانند، هیچ جوابی به آنان نمی‌دهند، مگر مانند کسی که دو دستش را به سوی آب بگشاید تا [آب] به دهانش برسد،



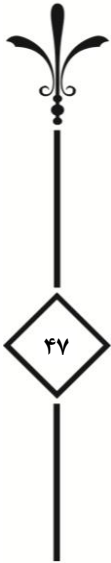
درحالی که [آب] به [دهان] او نخواهد رسید، و دعای کافران جز بر هدر نباشد. (فولادوند، ۱۴۱۵، ص ۲۵۱).

ب) (پس از آن دعوت و خواندنی را که سود داشته و عبادت و بندگی را مخصوص و ویژه خود گردانیده می فرماید): دعوت و خواندن بحق و راستی (خواندن کسی را می شنود و خواسته را روا می سازد) مخصوص خداست، و کسانی که جز او (بت ها) را می خوانند، بت ها که جز اویند چیزی (از خواسته ها) را برای ایشان اجابت نمی کنند و روا نمی سازند، نیست خواندن مشرکین بت ها را مگر مانند کسی که دو دست خود را به سوی آب (که در جای دور است) باز کند تا آب به دهانش برسد و آن آب به دهانش نخواهد رسید (زیرا آب جماد و بی جان است، و بی آنکه کسی آن را حرکت دهد، از جای خود حرکت نمی کند، پس مشرکین هم که بت ها را می خوانند سودی نمی برند، زیرا بت ها خواندن آنها را نمی شنوند و نمی توانند خواسته ایشان را روا سازند) و (بنابراین) نیست خواندن (عبادت و پرستش) کفار و ناگرویدگان (بت ها را) مگر در ضلالت و گمراهی. (فیض الاسلام، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۸۳).

ج) دعوت راستین، او راست و کسانی که جز او را (به پرستش) می خوانند (آنها) به آنان هیچ پاسخی نمی دهند مگر چونان کسی که دو کف خود را به سوی آب می گشاید تا (آب) به دهانش برسد درحالی که نمی رسد؛ فراخوان کافران جز در گمراهی نیست (گرمارودی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۱).

د) تنها او راست دعوت حق و آنان که جز او را می خوانند، [آن پرستیدگان] هیچ پاسخی بدیشان ندهند [و هیچ نیازی از آنان بر نیاورند] مگر مانند کسی که دو دست خویش به سوی آب گشاده تا [آب] به دهانش برسد ولی به دهان او رسنده نیست. و خواندن کافران جز در گمراهی - بی حاصلی - نباشد (مجتبوی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۱).

ه) دعوت حق از آن اوست! و کسانی را که (مشرکان) غیر از خدا می خوانند، (هرگز) به دعوت آنها پاسخ نمی گویند! آنها همچون کسی هستند که کف های (دست) خود را به سوی



آب می‌گشاید تا آب به دهانش برسد، و هرگز نخواهد رسید؛ و دعای کافران، جز در ضلال (و گمراهی) نیست! (مکارم، ۱۳۷۳، ص ۲۵۱).

و) فراخوان حق تنها از آن اوست و غیر از او، کسانی را که (مشرکان) می‌خوانند، هیچ چیزی از (دعای) آنان را نمی‌پذیرند مگر همانند کسی (هستند) که دو کف (دست) ش را به‌سوی آب می‌گشاید تا [آب] به دهانش برسد، درحالی‌که آن (آب) به (دهان) او نخواهد رسید و خواندن (غیر خدا توسط) کافران جز در گمراهی نیست (رضایی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۱).

ارزیابی ترجمه‌ها

ظاهراً اکثر مترجمان با ذکر عبارت «درحالی‌که» بر حال بودن این جمله، اتفاق نظر داشته‌اند، و آقایان مجتبوی و مکارم نیز با ترکیب متفاوت «ولی» و «و هرگز» که در ترجمه جملات حال، جایز است، بر این مطلب اذعان نموده‌اند. همچنانکه می‌توان از کلمه «بی‌آنکه» نیز استفاده نمود.

۵-۶ ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقُ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ (الرعد، ۱۳).

ارزیابی نحوی

جمله حالیه بررسی شده در این آیه شریفه ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ است که صافی و درویش بدان اشاره کرده‌اند: «جمله ﴿هو شدید...﴾ فی محلّ نصب، حال من لفظ الجلالة» (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱۳، ص ۱۰۳) و «الواو حالیه و هو مبتدأ و شدیدالمحال خبره و الجملة حالیه» (درویش، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۹۸).



ترجمه‌ها

الف) رعد، به حمد او، و فرشتگان [جملگی] از بیم اش تسبیح می‌گویند، و صاعقه‌ها را فرو می‌فرستند و با آنها هر که را بخواهد، مورد اصابت قرار می‌دهد، در حالی که آنان در باره خدا مجادله می‌کنند، و او سخت‌کیفر است. (فولادوند، ۱۴۱۵، ص ۲۵۰).

ب) و (پس از آن عظمت و بزرگواری خود را یادآوری نموده، می‌فرماید): رعد و صدای ترسناک آسمانی، خدا را از ترس (عظمت و بزرگواری) او تسبیح کرده و به پاکی یاد می‌کند و حمد و سپاس می‌نماید، فرشتگان هم خدا را از ترس او به پاکی یاد می‌کنند و حمد و سپاس می‌نمایند (تسبیح رعد همان دلالت و راهنمایی آنست بر منزّه و پاک بودن خدای تعالی از صفات مخلوقین و آفریده‌شدگان، و گفته‌اند: رعد نام فرشته‌ایست که ابرها را می‌راند و به صدای خود آنها را دور می‌گرداند، و او خدا را تسبیح و حمد و سپاس می‌نماید) و خدا صاعقه‌ها و آتش‌هایی را که با صدای ترسناک از آسمان به‌زیر آید می‌فرستد، پس آنها را به هر که بخواهد (هلاک و تباهش سازد) می‌رساند، و ایشان (مشرکین با دیدن این آیات که بر توحید و قدرت او دلالت دارد) درباره (توحید) خدا مجادله و دشمنی می‌کنند، و مکر و حيله خدا (برای دشمنانش، یا گرفتن، یا عذاب او) سخت است (زیرا ایشان را هلاک و تباه سازد از جایی که درک نمی‌کنند و نمی‌یابند) (فیض الاسلام، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۸۳).

ج) و تندر به سپاس او، او را پاک می‌خواند و فرشتگان نیز از بیم وی (او را پاک می‌خوانند) و آذرخش‌ها را می‌فرستد که آنها را به هر که می‌خواهد می‌رساند و آنان درباره خداوند چالش می‌ورزند و او سخت‌کیفر است. (گرمارودی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۰).

د) و رعد- تندر- با ستایش او و فرشتگان از بیمش او را به پاکی یاد می‌کنند و صاعقه‌ها- آتش‌های آسمانی- را می‌فرستد، پس آن را به هر که خواهد می‌رساند درحالی که آنان- کافران- درباره خدا جدل و ستیزه می‌کنند، و او سخت‌کیفر- یا سخت‌گیرنده یا سخت‌نیرو- است (مجتبوی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۰).

ه) و رعد، تسبیح و حمد او می‌گوید و (نیز) فرشتگان از ترس او! و صاعقه‌ها را می‌فرستد



و هر کس را بخواهد گرفتار آن می‌سازد، (درحالی‌که آنها با مشاهده این همه آیات الهی، باز هم) درباره خدا به مجادله مشغولند! و او قدرتی بی‌انتها (و مجازاتی دردناک) دارد! (مکارم، ۱۳۷۳، ص ۲۵۱).

و) و رعد، به ستایش او، و فرشتگان از ترسش، تسبیح می‌گویند! و آذرخش‌ها را می‌فرستد، و با آن هر کس را بخواهد مورد اصابت قرار می‌دهد، (درحالی‌که آنان در باره خدا مجادله می‌کنند و او مجازاتی شدید دارد. (رضایی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۰).

ارزیابی ترجمه‌ها

با تأمل در ترجمه‌ها، چنین دیده می‌شود که آقایان فولادوند، مجتبوی، مکارم و رضایی جمله ﴿وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ﴾ را با قید «درحالی‌که» مقید کرده‌اند با وجود اینکه این قسمت از جمله مواردی است که در کتاب‌های اعراب، جزو دسته جواز حال و استئناف دانسته شده است: «جمله: ﴿هُمْ يُجَادِلُونَ...﴾ فی محلّ نصب، حال من الموصول من أو هی استئنافیه لا محلّ لها» (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱۳، ص ۱۰۳) و «الواو استئنافیه أو حالیه و هم مبتدأ و جمله یجادلون، خبر» (درویش، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۹۸). اما جمله مورد نظر ما ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ که مطلقاً حال اعراب شده است را فقط با قید «و او» به جملات قبل افزوده‌اند. آقایان فیض‌الاسلام و گرمارودی نیز در هر دو جمله به ذکر واو اکتفا کرده‌اند. هرچند پیشنهاد می‌شود برای تمایز جمله حالیه از کلمات «درحالی‌که»، «و حال آنکه»، «با آنکه» و «که» استفاده گردد.

۷-۵ ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ (الرعد، ۲)

ارزیابی نحوی

در این آیه شریفه، جمله حالیه مورد نظر ما جمله: ﴿كُلٌّ يَجْرِي...﴾ است که صافی به آن



اشاره کرده است. «جمله: ﴿كُلَّ يَجْرِي ...﴾ فی محلّ نصب حال من مفعول سَخَّرَ» (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱۳، ص ۸۸).

ترجمه‌ها

الف) خدا [همان] کسی است که آسمان‌ها را بدون ستون‌هایی که آنها را ببینید برافراشت، آن گاه بر عرش استیلا یافت و خورشید و ماه را رام گردانید هر کدام برای مدّتی معین به سیر خود ادامه می‌دهند. [خداوند] در کار [آفرینش] تدبیر می‌کند، و آیات [خود] را به روشنی بیان می‌نماید، امید که شما به لقای پروردگارتان یقین حاصل کنید. (فولادوند، ۱۴۱۵، ص ۲۴۹).

ب) (با اینکه) خدا (که این قرآن را به‌سوی تو فرستاده) او (قادر و توانایی) است که آسمانها را بلند و برپا داشته است بی‌ستون‌هایی که شما آنها را ببینید (ستون‌هایی برای آنها نیست، خدای تعالی به‌قدرت و توانایی خود آنها را نگاهداشته، چنان که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ پس بر تخت (قدرت و توانایی خود) آرمید (اشاره به اینکه همه اشیاء تحت قدرت اوست، زیرا او صاحب عرش و دارای تختی است که آن به‌هر چیز احاطه دارد و آن را فرا گرفته) و خورشید و ماه را (مطیع و فرمانبر خویش) گردانید، هر یک (از آنها در جای‌هایی که مخصوص و ویژه آنهاست) سیر و گردش می‌کنند تا وقت و هنگامی (قیامت) که تعیین شده است، هر کاری (از کارهای آفریده شده‌ها) را (از روی حکمت و درستکاری و مصلحت و شایستگی) منظم و آراسته می‌گرداند، آیات (قرآن کریم) را (پی‌درپی) بیان می‌کند تا شما (فکر و اندیشه نموده) به دیدار (پاداش و کیفر) پروردگارتان (در روز رستاخیز) یقین و باور کنید (و بدانید قادر و توانای بر این چیزها قادر است شما را پس از مردن زنده نماید) (فیض‌الاسلام، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۸۰).

ج) خداوند همان است که آسمان‌ها را بی‌ستون‌هایی که آنها را ببینید برافراخت سپس بر اورنگ (فرمان‌فرمایی جهان) استیلا یافت و خورشید و ماه را رام کرد هر یک تا زمانی



معین روان است امر (آفرینش) را کارسازی می‌کند، آیات را آشکار می‌دارد، باشد که شما به لقای پروردگارتان، یقین کنید. (گرمارودی، ۱۳۸۴، ص ۲۴۹).

د) خداست آن که آسمانها را بی‌ستون‌هایی که آنها را ببینید برافراشت، سپس بر عرش - مقام فرمانروایی بر جهان هستی - برآمد و خورشید و ماه را رام کرد، که هر یک تا سرآمدی نامبرده - معین - روانند. کار [جهان] را تدبیر می‌کند نشانه‌ها را به تفصیل بیان می‌کند تا شاید دیدار پروردگارتان - روز رستاخیز - را بی‌گمان باور کنید. (مجتبوی، ۱۳۷۱، ص ۲۴۹).

ه) خدا همان کسی است که آسمان‌ها را، بدون ستون‌هایی که برای شما دیدنی باشد، برافراشت، سپس بر عرش استیلا یافت (و زمام تدبیر جهان را در کف قدرت گرفت) و خورشید و ماه را مسخر ساخت، که هر کدام تا زمان معینی حرکت دارند! کارها را او تدبیر می‌کند آیات را (برای شما) تشریح می‌نماید شاید به لقای پروردگارتان یقین پیدا کنید! (مکارم، ۱۳۷۳، ص ۲۴۹).

و) خدا کسی است که آسمان‌ها را، بدون ستون‌هایی که آنها را ببینید، برافراشت سپس بر تخت (جهانداری) تسلط یافت و خورشید و ماه را رام ساخت، هر کدام تا سرآمد معینی روانند. به تدبیر کارها پرداخت آیات (و نشانه‌های خود) را شرح می‌دهد تا شاید شما به ملاقات پروردگارتان یقین پیدا کنید. (رضایی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۹).

ارزیابی ترجمه‌ها

از میان مترجمان، آقایان فولادوند و گرمارودی، جمله حال را بدون هیچ نشانه‌ای آورده‌اند، آقایان فیض‌الاسلام و رضایی، جمله حال را به وسیله «،» به جمله قبل افزوده‌اند. به نظر می‌رسد که آقایان مجتبوی و مکارم با اضافه کردن حرف ربط «که» و «،» به جمله حالیه اشاره کرده و ترجمه بهتری ارائه کرده‌اند.

همانگونه که شاهد بودیم، جملات موجود در این آیات، از جمله مواردی بود که به



حالیه بودن آنها اشاره شده بود و مترجمان کم‌وبیش، در ترجمه و تشخیص آنها موفق بوده‌اند، اما جالب آنکه در این میان، به جملاتی برخوردیم که علاوه بر جایز بودن آنها به صورت حال یا استثناف یا غیره، همه مترجمان آن را حالیه فرض نموده و در ترجمه آن از عبارت «درحالی‌که» استفاده کرده‌اند و از آن میان، آیه زیر است:

۵-۸ ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لَّتَتْلُوا عَلَيْهِمُ الذِّكْرَ أَذًى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ (الرعد، ۳۰)

ارزیابی نحوی

«وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ» الواو للحال، آی و حال هؤلاء أنهم يكفرون بالرحمن و الجار و المجرور متعلقان بيكفرون و لا مانع من جعلها استثنافية كما قال بعضهم» (درویش، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۲۲).

ترجمه‌ها

الف) بدین‌گونه تو را در میان امتی که پیش از آن، امت‌هایی روزگار به سر بردند، فرستادیم تا آنچه را به تو وحی کردیم بر آنان بخوانی، درحالی‌که آنان به [خدای] رحمان کفر می‌ورزند. بگو: «اوست پروردگار من. معبودی بجز او نیست. بر او توکل کرده‌ام و بازگشت من به سوی اوست.» (فولادوند، ۱۴۱۵، ص ۲۵۳).

ب) (پس از آن بزرگترین نعمت‌ها یعنی فرستادن حضرت خاتم الانبیاء که وسیله رساندن به نعمت‌های بهشت است را یادآوری نموده، می‌فرماید:) همچنین (که پیش از تو پیغمبران بسیاری را برای هدایت و راهنمایی مردم فرستادیم) تو را در (میان) امت و گروهی که پیش از آن امت‌ها گذشته‌اند، فرستادیم تا آنچه (قرآن کریم) را (که به وسیله جبرئیل) به سوی تو وحی نموده و پیغام دادیم بر ایشان بخوانی درحالی‌که اینان به‌خدایی که رحمان و بسیار بخشنده است کافر می‌شوند و نمی‌گروند (گفته‌اند: کفار می‌گفتند: محمد ﷺ دو



خدا را می‌خواند؛ یکی الله و دیگری رحمان، و ما رحمان را جز رحمان یمامه «مسيلمه کذاب» نمی‌شناسیم، خدای تعالی درباره نادرستی گفتارشان می‌فرماید: ای محمد! به ایشان) بگو: او (رحمان) پروردگار من است، معبود و پرستیده شده‌ای جز او نیست، بر او توکل و اعتماد نموده (کارهایم را به او واگذار کرده) ام (پس مرا یاری خواهد نمود) و بازگشت (من و شما) به سوی اوست (مرا به صبر و شکیبایی بر آزارهای شما ثواب و پاداش می‌دهد، و شما را به سبب شرک و کفر عذاب و شکنجه خواهد نمود) (فیض الاسلام، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۸۸).

(ج) بدین‌گونه تو را میان امتی که پیش از آن، امت‌هایی گذشته‌اند فرستادیم تا بر آنها آنچه را به تو وحی کرده‌ایم بخوانی، درحالی‌که آنان به (خداوند) بخشنده کفر می‌ورزند بگو: پروردگار من است، خدایی جز او نیست، بر او توکل کردم و بازگشتم به سوی اوست. (گرمارودی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۳).

(د) همچنین، تو را به میان امتی که پیش از ایشان امت‌هایی بگذشتند فرستادیم تا آنچه را به تو وحی کردیم بر آنان بر خوانی و [حال‌آنکه] آنها به خدای مهربان کفر می‌ورزند. بگو: اوست پروردگار من، جز او خدایی نیست، بر او توکل کردم و بازگشت من به سوی اوست (مجتبوی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۳).

(ه) همان‌گونه (که پیامبران پیشین را مبعوث کردیم) تو را به میان امتی فرستادیم که پیش از آنها امت‌های دیگری آمدند و رفتند، تا آنچه را به تو وحی نموده‌ایم بر آنان بخوانی، درحالی‌که به رحمان [خداوندی که رحمتش همگان را فراگرفته] کفر می‌ورزند بگو: «او پروردگار من است! معبودی جز او نیست! بر او توکل کردم و بازگشتم بسوی اوست!» (مکارم، ۱۳۷۳، ص ۲۵۳).

(و) بدین‌سان تو را در میان امتی فرستادیم که پیش از آن، امت‌های [دیگری] سپری شدند، تا آنچه را به سوی تو وحی نموده‌ایم بر آنان بخوانی [و پیروی کنی]، درحالی‌که آنان به (خدای) گسترده‌مهر کفر می‌ورزند بگو: «او پروردگار من است هیچ معبودی جز او نیست تنها بر او توکل کرده‌ام و بازگشت [من] تنها به سوی اوست» (رضایی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۳).

ارزیابی ترجمه‌ها

همان‌گونه که ذکر شد، علاوه بر جایز بودن جمله، به صورت «حال» یا «استثنا» یا غیره، همه مترجمان آن را حالیه فرض نموده و در ترجمه آن از عبارت «درحالی‌که» استفاده کرده‌اند.



۱- شناخت بنای صرفی و نحوی و قوانین آن و تصریف کلمات و آنچه که باعث تغییر در کلمات می‌شود، و همچنین معنای جدیدی که به واسطه آن تغییر پیدا می‌شود، از ضروریاتی است که مترجم باید آن را خوب بداند.

۲- حال در زبان عربی بیان‌کننده حالات نقش‌های مختلف مانند فاعل، مفعول به، نایب‌فاعل، مضاف‌الیه، مبتدأ و خبر، مجرور به حرف جر و نیز، منصوب به نزع خافض است. همین امر زمینه‌ساز یکی از مهمترین مشکلات ترجمه حال است؛ زیرا معادل حال در زبان فارسی فقط بیان‌کننده سه حالت فاعل، مفعول و نایب فاعل است.

۳- امروزه جمله‌های حالیه را با (درحالی‌که و حال‌آنکه) آغاز می‌کنند که البته کار ترجمه را آسان می‌کند، اما چندان فصیح نیست. البته این روش راهی است برای عدم تکرار و تنوع بخشیدن به واژگان و هم به ساختار جمله و نحو متن ترجمه شده بنابراین می‌توان گفت یک راه پر کاربرد برای برگرداندن جمله‌های حالیه عربی استفاده از همین دو ترکیب و ترکیب‌های مشابه است.

۴- موارد دیگری از قبیل: استفاده از حروف ربط و قیود در صورتی که، با آنکه، با وجود آنکه، وقتی که، به هنگام، ولی، اما، زیرا و یا استفاده از حرف اضافه به همراه متمم ذکر شده که در آغاز معادل فارسی جمله‌های حالیه قرار می‌گیرد. در مواردی هم رابط خاصی در میان نیست و اشاره کرده‌اند که بیشترین رابط فارسی بر «واو» حالیه عربی که در میان دو جمله پایه و پیرو قرار می‌گیرد، حرف ربط «واو» است.

۵- پس از بررسی آیات، چنین می‌نماید که مترجم‌ها کم‌وبیش در ترجمه و تشخیص جملات حال موفق بوده‌اند اما از میان ترجمه این گروه ترجمه آقای رضایی از میان بقیه مترجم‌ها موفق‌تر بوده است و شاید بتوان گفت ترجمه گروهی بر بقیه ترجمه‌ها برتری دارد؛ چرا که باید به منظور ارائه ترجمه بی‌غلط برای هر دانش متخصصی را که کاملاً بر ترجمه آیات در حیطه تخصصش تسلط کافی دارد، در نظر گرفت. جدول شماره ۱ به



صورت کلی عملکرد مترجمان را در موارد بحث شده که به صورت زیر خط مشخص شده‌اند، نمایش می‌دهد.

جدول شماره ۱. مقایسه عملکرد مترجمان مورد بررسی در تحقیق

مترجم آیه	فولادوند	فیض الاسلام	گرمارودی	مجتبوی	مکارم	رضایی
۴۱	و	-	-	و	و	درحالیکه
۴۱	نقطه	درحالیکه	و	و	و	درحالیکه
۲۶	و	درحالیکه	و	و حال آنکه	درحالیه که	درحالیکه
۲۴	و	و	-	و	و	و
۱۸	و	و	و	و	و	و
۱۴	درحالیکه	و	درحالیکه	ولی	و هرگز	درحالیکه
۱۳	درحالیکه	و	و	درحالیکه	درحالیه که	درحالیکه
۱۳	و	و	و	و	و	و
۲	-	،	-	، که	، که	،

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آذرنوش، آذرتاش، آموزش زبان عربی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ پنجم، ۱۳۷۳ ش.
- ۳- آذرنوش، آذر تاش، تاریخ ترجمه از عربی به فارسی (ترجمه‌های قرآنی ۱ و ۲)، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۵ ش.
- ۴- اسماعیلی طاهری، احسان، معادل‌یابی حال عربی در آثار ترجمه شده، نشریه زبان و ادب، شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۸۱ ش.
- ۵- حسینی، سیدعلی، ترجمه و شرح مبادئ العربیة، قم: انتشارات دارالعلم، ۱۳۸۲ ش.
- ۶- درویش، محی‌الدین، اعراب القرآن و بیانه، دمشق: دارالارشاد، ۱۴۱۵ ق.
- ۷- رستمی‌زاده، رضا، نگاهی به ترجمه محمدمهدی فولادوند از قرآن مجید، نشریه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۱، ۱۳۸۳ ش.
- ۸- رضایی اصفهانی، محمدعلی و همکاران، ترجمه قرآن، قم: مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، ۱۳۸۳ ش.
- ۹- زرکوب منصوره و سارا رضایی، بررسی تطبیقی فعل مجهول در زبان‌های فارسی و عربی از منظر دستوری و معنایی، نشریه فنون ادبی، شماره ۲ (پیاپی ۷)، ۱۳۹۱ ش.
- ۱۰- شکیب انصاری، محمود، فن الترجمة بین اللغتين العربیة و الفارسی، اهواز: دانشگاه شهید چمران، ۱۳۸۱ ش.
- ۱۱- صافی، محمود بن عبد الرحیم، الجدول فی اعراب القرآن، دمشق، بیروت: دار الرشید، مؤسسه الإیمان، ۱۴۱۸ ق.
- ۱۲- غلامی، لیلا، مبانی ترجمه قرآن با توجه به ترجمه آقای مجتبوی، مجله بینات، شماره ۶۷، ۱۳۸۹ ش.
- ۱۳- الغلابینی، مصطفی، جامع الدروس العربیة، بغداد: دارالکونخ للطباعة و النشر، مؤسسه المرتضویه، ۱۴۲۵ ق.
- ۱۴- فاتحی‌نژاد، عنایت‌الله، و سید بابک فرزانه، درآمدی بر مبانی ترجمه عربی به فارسی و فارسی به عربی، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی آیه، ۱۳۸۰ ش.



- ۱۵- فولادوند، محمدمهدی، ترجمه قرآن، تهران: دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، ۱۴۱۵ق.
- ۱۶- فیض الاسلام، سیدعلی نقی، ترجمه و تفسیر قرآن عظیم، تهران: انتشارات فقیه، ۱۳۷۸ش.
- ۱۷- کریمی نیا، مرتضی، نقد و بررسی ترجمه قرآن کریم از آیت الله مکارم شیرازی، نشریه بینات، سال سوم، شماره ۶۹، ۱۳۸۷ش.
- ۱۸- کوشا، محمدعلی، معرفی و نقد ترجمه تفسیری فیض الاسلام از قرآن کریم، نشریه ترجمان وحی، شماره ۱۴، ۱۳۸۲ش.
- ۱۹- گرمارودی، سیدعلی، ترجمه قرآن، تهران: انتشارات قدیانی، ۱۳۸۴ش.
- ۲۰- مجتبی، سیدجلال الدین، ترجمه قرآن، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۱ش.
- ۲۱- معروف، یحیی، فن ترجمه، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۴ش.
- ۲۲- مکارم شیرازی، ناصر، ترجمه قرآن، قم: دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، ۱۳۷۳ش.
- ۲۳- نرم افزار قرآنی جامع التفاسیر نور، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

وجوه تمایز واژگان قریب المعنی در کتاب التحقیق فی کلمات القرآن الکریم

حامد دژآباد^۱

سیده محبوبه کشفی^۲

چکیده

نخستین گام در فهم معانی آیات قرآن، تحصیل معانی واژگان آن است. برخی از واژگان در نگاه سطحی، مترادف به نظر می‌رسند؛ اما بررسی‌های معناشناسانه نشان می‌دهد که هیچ دو واژه مترادفی در قرآن وجود نداشته و گزینش هر واژه‌ای در کلام خداوند، با لحاظ کردن معنای کامل آن بوده است. پژوهش حاضر بر آن است که با روش توصیفی-تحلیلی به تبیین «فروق واژگان قریب المعنی» از منظر علامه مصطفوی (۱۴۲۶م) بپردازد. رهاورد این پژوهش، معطوف به این حقیقت است که علامه مصطفوی با تکیه بر اصل عدم ترادف در قرآن، کتاب لغت خویش را نگاشته و بر همین مبنا به ذکر تفاوت‌های ظریف واژگان به ظاهر مترادف پرداخته است. ایشان در تبیین فروق واژگان قریب المعنی، به وجه‌های متعددی توجه داشته است که در طی بررسی‌های انجام شده می‌توان آنها را در ده مورد دسته‌بندی نمود: ۱. بیان موارد کاربرد ۲. اعتبارات مختلف یک مفهوم ۳. گستره حوزه معنایی ۴. سنجش معنایی ۵. لوازم و آثار ۶. مصادیق ۷. متضادها ۸. ذکر معانی با تکیه بر تبارشناسی واژگان ۹. تمییز حروف علّه ۱۰. ذکر واژگان بدون تشریح.

واژگان کلیدی: مترادف، علامه مصطفوی، کتاب التحقیق، فروق اللغة

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، پردیس فارابی h.dejabad@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول)

mahboobeh.kashfi@yahoo.com



۱- مقدمه

نخستین گام برای فهم صحیح هر متن، فهم واژگان آن متن است. بر این اساس، اولین مرحله در نیل به معانی و درک نص قرآن، تحصیل و به دست آوردن معانی الفاظ آن است. فهم معانی واژگان، چنان اهمیت دارد که بسیاری از محققان و دانشمندان این حوزه، آن را به عنوان یکی از محورهای مهم علوم قرآنی قرار داده و «علم مفردات» نامیده‌اند. یکی از مسائل علوم قرآنی دانش «مفردات» نامیده شده است و بسیاری از محققان و دانشمندان این حوزه، «علم مفردات» را به عنوان یکی از محورهای مهم علوم قرآنی به شمار آورده‌اند چنان‌که جلال الدین سیوطی گزارش می‌کند که صاحب کتاب «مواقع العلوم من مواقع النجوم»، جلال الدین بلقینی (۸۲۴م)، چهارمین محور علوم قرآنی را «الفاظ» دانسته است (سیوطی، بی‌تا، ج ۱، صص ۱۸-۱۷). افزون بر این، روش تفسیری که مفسران در تبیین و ارائه تفسیر آیات به کار گرفته‌اند، خود گواه بر تقدّم و اهمّیت دانش مفردات است. اهمّیت داشتن این مهم نزد محققان و مفسران، حقیقتی نوظهور نیست. بلکه تاریخ گزارش می‌کند که مسلمانان از همان آغاز نزول وحی، برای فهم معانی واژگان قرآن به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مراجعه می‌کردند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲، صص ۳۱۹-۳۱۸؛ طبرسی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۰۵).

برخی از واژگان قرآن با نگاه سطحی و اولیه، مترادف به نظر می‌رسند، درحالی‌که بنا بر دیدگاه برخی لغویون، تفاوت‌های ظریف کاربردی و دلالتی میان این واژگان، موجب وضع و تعدّدشان شده است. گروهی از صاحب‌نظران در علم مفردات بر این باورند که در قرآن کریم «ترادف» وجود ندارد. علامه مصطفوی یکی از دانشمندان گروه نامبرده است که با تکیه بر این دیدگاه، کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» را تدوین کرده است. وی در این کتاب، به تبیین وجوه تمایز متعدّدی از واژگان به ظاهر مترادف پرداخته است. از این رو در این مجال، سعی نگارنده بر آن است که با ذکر نمونه‌هایی از واژگان قریب‌المعنی از منظر علامه مصطفوی به تبیین انواع وجوه مشخص شده در بیان فرق واژگان پردازد.



درباره پیشینه موضوع باید گفت: طی بررسی‌ها و جستجوهای انجام شده در پایگاه‌های اطلاعاتی و مجلات علمی و پژوهشی، تاکنون درباره برخی واژگان قریب‌المعناى قرآن کریم مقالات متعدّدی نوشته شده است. برای مثال، «معناشناسی واژه‌های جحد و انکار در قرآن کریم» از روستایی و کشفی.

مقالات دیگری نیز به‌طور خاص بر کتاب التحقیق نگاشته شده است که می‌توان به عنوان نمونه، به مقاله «بررسی محتوایی التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» از اکبری و «تحلیل و بررسی مبانی لغوی مصطفوی در التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» اشاره کرد. اما در این مقالات، به وجوه تمایز واژگان قریب‌المعنی از منظر علامه مصطفوی پرداخته نشده است، بنابراین ضروری دانسته شد تمامی مواردی که علامه مصطفوی در آن، فرق لغات قریب‌المعنی را به‌طور مستقیم و یا به صورت اشاره مشخص کرده است، بررسی و بر پایه آن‌ها به دو سؤال اساسی پاسخ داده شود که آیا صاحب التحقیق، روابط معنایی یکسانی را برای تمامی واژگان قریب‌المعنی ارائه کرده است؟ اگر چنین نیست، از منظر علامه مصطفوی چه چیزی مبنای تفاوت معانی واژگان به ظاهر مترادف شده است؟

۲- بررسی اصل «ترادف» در قرآن از منظر علامه مصطفوی

یکی از مباحث مهم و بحث برانگیز میان لغت‌شناسان، مسئله «ترادف» است. بنا بر علم زبان‌شناسی، دو کلمه زمانی مترادف محسوب می‌شوند که سه مورد از ویژگی‌های زیر را دارا باشند؛ (۱) اتحاد کامل میان معنای دو واژه، (۲) وحدت محیط پیدایش زبان، (۳) معاصر بودن، (۴) یکی از آن‌ها نتیجه تطوّر صوتی دیگری نباشد (عبدالتّواب، ۱۳۶۷، صص ۳۶۵-۳۶۴).

بنابر گزارشات تاریخی، پیشینه بحث اثبات یا انکار ترادف، به قرن سوم باز می‌گردد. به بیانی دیگر، محققان در سه قرن نخستین، درباره مبحث «ترادف» وحدت نظر داشتند و آن را امری مسلم و پذیرفته شده در قرآن و عربی می‌دانستند (المنجد، ۱۴۲۸، ص ۳۷) اما



پس از قرن سوم، لغویون و اصولیون تعاریف متعددی با عبارات گوناگون از این باب ارائه کردند، (المنجد، ۱۴۲۸، ص ۳۰) که به نظر می‌رسد علل اصلی پیدایش دو رویکرد متفاوت نسبت به مبحث مترادف، همان عدم ارائه تعریفی یکسان باشد. از این رو، لغت‌شناسان در اصالت وجود «ترادف» در قرآن کریم از دیرباز به دو گروه متقابل تفکیک شدند؛ برخی اصل ترادف را در این کتاب آسمانی پذیرفته، و در مقابل، گروهی دیگر به انکار وجود آن در قرآن کریم پرداخته‌اند. طبق نظر گروه دوم، هیچ دو واژه مترادف و هم‌معنایی در قرآن کریم وجود ندارد؛ زیرا هیچ‌یک از واژگان به ظاهر مترادف را نمی‌توان در تمامی موارد کاربرد و دلالت‌هایشان جایگزین یکدیگر کرد (رک: عسکری، ۱۴۰۰؛ بنت‌الشاطی، ۱۹۶۲، صص ۲۱۵-۲۱۴).

به بیانی دیگر، تمام قائلین به عدم ترادف در قرآن، سعی بر آن داشتند که فروق میان واژگان به ظاهر مترادف را به‌خوبی ارائه کنند و بدین صورت، وجه تمایز واژگان را تبیین و مشخص کنند. اما باید افزود که میان معانی این گونه واژگان، گسستگی کامل وجود ندارد، بلکه علی‌رغم تفاوت‌ها، نوعی ارتباط و پیوستگی در معانی آن‌ها دیده می‌شود که موجب شده در یک حوزه معنایی قرار گیرند و در اصطلاح قریب‌المعنی نامیده شوند.

نکته حائز اهمیت، این که قائلان به عدم ترادف، وجه تمایز واژگان به ظاهر مترادف را بر پایه کاربردهای قرآنی و اشعار جاهلیت کشف کردند.

مخالفان «ترادف» در قرآن کریم، از یک سوی با بیان ویژگی معنایی دقیق و خاص هر واژه، واژگان قریب‌المعنی و به ظاهر مترادف را از یکدیگر متمایز کرده‌اند و از طرفی با بیان وجه اشتراک واژگان قریب‌المعنی، عامل گمان ترادف و یا عامل قرابت آن‌ها را مشخص کرده‌اند. شایان ذکر است که اگر چه این گروه از صاحب‌نظران، با هدفی مشترک به تبیین فرق واژگان قریب‌المعنی پرداخته‌اند، اما در تحقق این هدف، ملاک‌های مختلفی را تشخیص داده‌اند. در واقع، تفاوت نگرش محققان بر جنبه‌های مختلف معنای یک واژه و تنوع ویژگی‌های اختصاصی واژگان موجب پیدایش وجوه و ملاک‌های متعدد شده است.



علامه مصطفوی از جمله محققانی است که با چنین دیدگاهی نسبت به مبحث مترادف، کتاب مفردات خویش را تألیف نموده است. با بررسی اجمالی کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» می‌توان گفت که ایشان بر این باور است که مترادف مطلق و تام در زبان عربی و قرآن کریم وجود ندارد. به عبارت دیگر، علامه مصطفوی با تبیین وجه یا وجوه تمایزات میان واژگان به ظاهر مترادف، نشان داده است که هیچ دو لفظی در تمامی خصوصیات و مفاهیم با یکدیگر مشترک و یکسان نیستند. در حقیقت با تأمل در الفاظ به ظاهر مترادف، می‌توان چنین اظهار کرد که هر یک از این نوع واژگان دارای خصوصیت یا خصوصیت‌هایی هستند که آن‌ها را از یکدیگر متمایز ساخته است. بدین ترتیب، در کلام خداوند متعال نمی‌توان هیچ یک از واژگان را جایگزین واژه‌ای دیگر کرد و در حقیقت، گزینش واژگان با توجه به مراد و مطلوب، با دقت بی‌وصفی صورت گرفته است. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۸-۹).

۳- انواع وجوه تمایز واژگان قریب المعنی از منظر علامه مصطفوی

صاحب کتاب ارزشمند التحقیق، با الهام گرفتن از آیات قرآن کریم درصدد تبیین وجوه تمایز و فرق واژگان قریب المعنی با معیارهای مشخص شده است. از این رو، در این مجال سعی شده با مطالعه و بررسی تمامی واژگان قریب المعنی از منظر علامه مصطفوی، دسته‌بندی دقیقی از معیارهای مشخص شده در تبیین فروق اللغات ارائه شود و به جهت مستدل کردن آن معیارها، برای هر یک، نمونه‌هایی از کتاب ایشان ذکر شود که در ذیل به تفصیل بیان خواهد شد.

۳-۱ موارد کاربرد و استعمال

گاه معنای واژگان با تکیه بر موارد کاربرد و استعمالشان از دیگر واژگان به ظاهر مترادف تمییز داده می‌شوند. به عبارت دیگر، معنای اولیه مشترک میان واژگان موجب توهم مترادف



شده، درحالی که مواضع به کارگیری این الفاظ متفاوت از یکدیگر است.

یکی از معیارهایی که برخی لغویون از جمله ابوהלلال عسکری و علامه مصطفوی در جهت متمایز ساختن واژگان به ظاهر مترادف به کار گرفته‌اند، کاربردهای متفاوت این گونه واژگان است. به طور مثال، ابوהלلال عسکری، فرق دو واژه به ظاهر مترادف «حمد» و «شکر» را با استفاده از همین معیار تبیین می‌کند. وی فرق این دو واژه را در کاربردهای آن‌ها می‌داند؛ به طوری که واژه «حمد» برای یادآوری زیبایی‌های یک موجود در قبال نعمت و یا چیزی دیگر (مکارم و خوبی‌ها و ...) است، اما کاربرد واژه «شکر» به مواردی اختصاص دارد که در قبال نعمت است (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۳۹). در ادامه، نمونه‌هایی از کتاب التحقیق که این مورد را وجه تمایز واژگان به ظاهر متمایز مشخص نموده است، ذکر می‌شود.

ایشان با ذکر دقیق موارد استعمال واژگان «الأب» و «الفاکهة»، میان آن دو فرق قائل می‌شود؛ بدین صورت که کاربرد «الفاکهة» برای خوراکی‌های - اعم از خشک و تر - مورد مصرف انسان است که به طور غالب برای محصولات گیاهی مورد مصرف انسان به کار می‌رود، اما واژه «الأب» بیشتر برای چمن به کار می‌رود که مورد مصرف حیوانات است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۹)^۱. از این رو، می‌توان گفت غالب کاربردهای واژه «الفاکهة» برای انسان و کاربرد «الأب» برای حیوانات است.

نمونه‌ای دیگر از این روش را می‌توان در بیان فرق دو واژه «الإنیان» و «المجیء» تتبع نمود که طبق نظر علامه مصطفوی، غالب کاربردهای «المجیء» برای عاقلان و جانداران صاحب اختیار است، اما «الإنیان» برای غیرعاقل به کار می‌رود. البته لازم به ذکر است که گاهی اوقات، واژه «الإنیان» با غرض تحقیر برای عاقل نیز به کار می‌رود (مصطفوی،

۱. الفرق بین الأب و الفاکهة: الفاکهة ما یتفکّه به الإنسان و یتمنّع به رطباً أو یابساً، و غلب استعماله فی أثمار النباتات الّتی یتمنّع بأکلها الإنسان. كما أنّ الأب غلب استعماله فی الکلاً و العشب المتهیّ لتنعّم الأنعام. «فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَ عِنَبًا وَ قَضَبًا وَ زَيْتُونًا وَ نَخْلًا وَ حَدَائِقَ غُلْبًا وَ فَاكِهَةً وَأَبًّا» (عبس، ۲۷-۳۱).

۲-۳ اعتبارات مختلف یک مفهوم (لحاظ)

یکی از عوامل ایجاد گمان به مترادف در برخی واژگان، مفاهیم ارتکازی^۲ است که به عنوان معنای آن واژه در اذهان نقش بسته است. از آنجا که مفاهیم ارتکازی در برخورد ابتدایی و بدون دقت ژرف به ذهن متبادر می‌شود، موجب می‌شود که خواننده آن مفهوم متبادر را در برخی دیگر از واژگان نیز مشترک بداند و بدین ترتیب آن دسته از واژگان را با یکدیگر مترادف به شمار آورد.

اما نکته قابل توجه این است که این وضع متعدد واژگان به دلیل تفنّن نیست، بلکه وجود تفاوت‌هایی هر چند ظریف میان واژگان موجب این تنوّع وضع شده است. با بررسی‌های انجام شده در معانی واژگان به ظاهر مترادف، می‌توان گفت که گاه لحاظ کردن اعتبارات مختلف برای یک مفهوم، موجب وضع متعدد واژگان شده است.

از این رو، گاه واژگانی که با مفهوم مشابه در حوزه معنایی مشترکی قرار دارند، بنا بر اعتبارات مختلف از یکدیگر متمایز می‌شوند و بدین طریق در نظر گرفتن اعتبارات مختلف از یک مفهوم مشترک، موجب تفاوت دقیق واژگان و تعدّد آن‌ها شده است. به طور مثال، در زبان عربی، کلمه «شتر» مفهوم مشترک برای واژگان «جمل، ناقه، ابل، قلوّص، بعیر و...» است، اما به اعتبار سنّ، جنسیت و شرایط متفاوت، واژگان متفاوتی وضع شده است که در حقیقت این مهم، نشان از گستردگی زبان عربی دارد.

علامه مصطفوی نیز در بیان فرق برخی لغات بدین مهم توجه داشته است و به اعتبارات

۱. الفرق بین الإتيان و المجيء: أن المجيء يستعمل غالبا في ذوى العقول أو ما ينسب إليهم و يصدر عنهم باختيار، و هذا بخلاف الإتيان فإنّ الغالب فيه استعماله في غير ذوى العقول أو ما يفرض كذلك، إمّا من جهة التحقير أو بلحاظ نفى النسبة.

۲. منظور از معنای ارتکازی آن است که به جهت مداومت و استمرار معنا، آن معنا در ذهن استقرار یافته است.

مختلف واژگان به ظاهر مترادف را از یکدیگر متمایز و تفکیک کرده است. از نظر ایشان مفهوم «تحصیل و به دست آوردن خبر» میان واژگان «محن»، «اختبار» و «افتنان» مشترک است، اما واژگان نامبرده به اعتبارات و جهت‌های مختلف با یکدیگر فرق دارند. بدین صورت که اگر منظور از تحصیل خبر، لحاظ کردن تلاش و سخت‌کوشی باشد، بدان «محن» گفته می‌شود و اگر خبر به هر وسیله‌ای کسب شود و قیدی خاص لحاظ نشود، «اختبار» گویند و چنان‌که کسب خبر همراه با اضطراب باشد، «افتنان» گویند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، صص ۴۳-۴۲).^۱

همچنین عامل فرق و تمایز واژگان «إعداد»، «الإحضار» و «التهيئة» نیز به روش مذکور است. بدین صورت که هر سه واژه با مفهوم مشترک، آماده شدن و حاضر شدن، در یک حوزه معنایی قرار می‌گیرند؛ با این تفاوت که در واژه «اعداد»، آماده شدن به اعتبار شمردن و ثبت کردن است. و مفهوم حاضر شدن در واژه «التهيئة»، به لحاظ تنظیم همه مقدمات از ابتدا تا انتهاست و مفهوم حاضرشدن در واژه «احضار» به لحاظ صرف حضور در جلو و یا غیر آن است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸، صص ۲۵-۲۴).^۲

۳-۳ بیان گستره حوزه معنایی^۳

با مقایسه دقیق معانی برخی واژگان مشترک در یک حوزه معنایی، می‌توان عامل قرابت معنایی آن‌ها را در میزان هم‌پوشانی آن‌ها با یکدیگر خلاصه نمود. به بیانی دیگر، معانی

۱. الفرق بين الإختبار و الإفتنان و المحن: أنَّ الأصل الواحد في المادّة (محن): هو إختبار و تحصيل نتيجة بالدأب و الجِدّ في العمل. و أنَّ الإختبار يلاحظ فيه تحصيل الخبر و الإطّلاع بأيّ وسيلة كان. و الإفتنان: يلاحظ فيه إيجاد اختلال و اضطراب حتّى يتحصّل المطلوب و النتيجة.

۲. الفرق بين الإحضار و الإعتداد و التهيئة: أنَّ الإعداد يلاحظ فيه الإحصاء و الضبط حتّى يتحصّل التعرّف. و التهيئة: يلاحظ فيه مطلق تنظيم المقدمات من أولها الى آخرها. و الإحضار: يلاحظ فيه مطلق الحضور في مقدّمة أو غيرها.

۳. منظور از گستره حوزه معنایی، ارتباط عام و خاص معانی با یکدیگر است.



برخی از واژگان دربرگیرنده معانی واژگان دیگر در همان حوزه معنایی است؛ واژگان به نحوی زیرمجموعه یکدیگر به شمار می‌آیند و رابطه شمول معنایی^۱ میان آن‌ها برقرار است؛ بنابراین می‌توان گفت که مفهوم مشترک بین واژگان، عامل قرابت معنایی شده و از طرفی دیگر، به جهت تفاوت درجه و میزان شمولیت از یکدیگر متمایز شده‌اند. در نتیجه، رابطه معنایی برقرار شده بین این گونه از واژگان عام و خاص است.

این نوع روش در کلام برخی لغویون، در هنگام تبیین معانی برخی واژگان قریب المعنی دیده می‌شود؛ چنان‌که ابوهلال عسکری (۳۹۵م) در کتاب «الفروق فی اللغة» فرق دو واژه «نعمت» و «رحمت» را بدین روش تبیین می‌کند (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۸۹). همچنین این دقت در بیان فروق برخی لغات کتاب التحقیق به خوبی دیده می‌شود که در ذیل به نمونه‌هایی از این قسم اشاره خواهد شد:

مصطفوی فرق واژه «تدمیر» و «اهلاک» را از طریق بیان رابطه معنایی عموم و خصوص مطرح می‌کند، بدین نحو که «تدمیر» نوعی بلاء است و از «اهلاک» عام‌تر است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۴۴)^۲. همچنین فرق دو واژه «غضب» و «غیظ» نیز به روش مذکور تبیین شده است؛ از نظر علامه مصطفوی معنای اصلی ریشه «غیظ»، غضب شدید پنهان در قلب است، اما معنای واژه «غضب» نسبت به واژه «غیظ» عام‌تر است و اعم از آن است که شدید، متوسط، خفیف یا پنهان و آشکار باشد (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۲۹۹)^۳.

۱. منظور از شمول معنایی رابطه‌ای میان معانی واژگان است که معنای یک واژه توسط واژه‌ای دیگر که معنای فراگیرتری دارد، پوشش داده شود.

۲. الفرق بین الإهلاک و التدمیر: أن التدمیر نحو خاص من البلاء و هو أعم من الإهلاک، و ان كان الغالب فیه هو الانتهاء الیه.

۳. الفرق بین الغضب و الغیظ: أن الأصل الواحد فی المادّة (غیظ) هو الغضب الشدید الکامن فی القلب. و بهذین القیدین یمتاز عن الغضب، فإن الغضب أعم من أن یکون شدیداً أو معتدلاً أو خفیفاً، و کامناً أو ظاهراً.



۳-۴ بیان سنجش معنایی (شدّت و ضعف)

تعدادی از واژگان چنان از نظر معنایی نزدیک به یکدیگر هستند که در نگاه اولیه مترادف به نظر می‌رسند، اما با مقایسه‌ای دقیق می‌توان دریافت که درجه شدّت و ضعف آن مفهوم مشترک در واژگان، متفاوت است و همین امر موجب تمایز واژگان از یکدیگر شده است. در حقیقت یکی از شیوه‌های عملکردی مخالفان ترادف در بررسی واژگان، دقّت نظر در ویژگی‌های خاص هر واژه است. به طور مثال، ثعالبی (۴۲۹م) در کتاب زبان‌شناسی خود، «فقه اللغة و سرّ العربیة»، واژگان «عبس»، «کلح» و «بسر» را از طریق تبیین مراتب و درجه آن‌ها به‌خوبی از یکدیگر تمییز داده است (ثعالبی، ۱۴۱۴، ص ۱۷۷).^۱ حال، سه مورد از مواردی که علامه مصطفوی بدین روش واژگان قریب‌المعنی را از یکدیگر تمییز داده است، ذکر می‌گردد:

صاحب کتاب التحقیق از طریق بیان میزان شدّت و ضعف معانی واژگان «انصباب»، «تجّ» و «سیلان» فرق آن‌ها را از یکدیگر روشن می‌کند؛ وی بر این باور است که واژه «تجّ»، همان «انصباب» شدید است، اما «سیلان» جریانی شدیدتر از «تجّ» است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۲).^۲ به عبارتی دیگر «انصباب» مفهوم مشترک میان «تجّ» و «سیلان» است؛ با این تفاوت که «سیلان» شدیدترین و «انصباب» ضعیف‌ترین درجه است. نمونه‌ای دیگر از این مورد، در تبیین فرق دو واژه «کید» و «مکر» به‌خوبی نمایان است؛ از منظر صاحب کتاب التحقیق مرتبه و درجه «کید» از «مکر» بیشتر دانسته شده است، «مکر» را به تقدیر و تدبیر ضرر رساندن بدون اعلام، معنا کرده است، اما «کید» به معنای تدبیر و عمل در جهت ضرر رساندن است؛ بنابراین از نظر شدّت، قوی‌تر از «مکر»

۱. إِذَا زَوَى مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ فَهُوَ قَاطِبٌ وَ عَابِسٌ. فَإِذَا كَثَرَ عَنْ أَثْيَابِهِ مَعَ الْعُبُوسِ فَهُوَ كَالِحٌ. فَإِذَا زَادَ عُيُوسُهُ فَهُوَ بَاسِرٌ وَ مُكْفَهَرٌ.

۲. الفرق بین الانصباب و التجّ و السیلان: أَنَّ التجّ هو الانصباب بشدّة، بخلاف الانصباب و السیلان فَإِنَّ الانصباب مطلق. و أمّا السیلان فهو جریان أشدّ من التجّ.

است. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، صص ۱۴۴-۱۴۳؛ ج ۱۰، ص ۱۴۳).^۱

علاوه بر مورد مذکور، ایشان با مقایسه واژگان «أرب» و «حاجة» از جهت شدت، میان آن دو فرق قائل شده است؛ «أرب»، نیاز و حاجت شدید است؛ به گونه‌ای که استواری چیزی به واسطه آن است، همچنین افزودنی است که غالباً کاربرد واژه «أرب» در احتیاجات درونی، ذاتی و اصلی است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۶۷).^۲

۵-۳ بیان لوازم و آثار

غفلت و نادیده گرفتن معانی دقیق و خاص هر واژه، موجب برداشت اشتباه و ظنّ «ترادف» می‌شود. لازم به ذکر است گاه علّت تأثیرگذار در گردآوری واژگان در یک حوزه معنایی، ارتباط لازم و ملزوم میان واژگان است. علامه مصطفوی در تبیین فروق لغات، برخی واژگان به ظاهر مترادف، بدین گونه فرق واژگان را شرح داده است. در ادامه چند نمونه از واژگان قریب‌المعنی در کتاب التحقيق که بدین صورت از دیگر واژگان به ظاهر مترادف متمایز شده است، ذکر می‌شود؛

برای مثال، دو واژه‌ای که بنا بر دیدگاه علامه مصطفوی قریب‌المعنی هستند، واژه‌های «احتفاظ» و «عهد» است. از نظر ایشان معنای اصلی ریشه «عهد»، تعهد خاص در مقابل شخص به دلیل موضوعی است، امّا «احتفاظ» از آثار آن التزام و تعهد است، مانند: امنیت، شناخت و اعتماد که از آثار دیگر تعهد است. همان‌طور که قسم، عقد و وصیت از اسباب

۱. الفرق بین الکید و المکر: أنّ الأصل الواحد فی المادّة (مکر) تدبیر و تقدیر للإضرار من غیر أن یعلم و یعلن إضراره. و الکید: أقوى و أشدّ من المکر. أنّ الأصل الواحد فی المادّة: هو تدبیر و فکر حتّى یعقّب عمل فی مورد الإضرار علی الغير. ففیه قیود ثلاثة: التدبیر، و العمل، و کونه فی مورد الإضرار.

۲. الفرق بین الأرب و الحاجة: أرب هو الحاجة الشدیده بحیث یكون تقوّم الشیء بها، أغلب ما تكون تلك الحاجة فی الاحتياجات الداخلیة و الذاتیة و الأصلیة، دون العرضیة. و هذا هو الفارق بین المادّیین الإربة و الحاجة.



آن تعهد است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۴۶).^۱

مورد دیگر از فروق واژگان قریب‌المعنی از منظر علامه مصطفوی، واژه‌های «إبقاء»، «اتخاذ»، «إحراز»، «حفظ» و «اختیار» است که در نگاه اولیه مفهوم حفظ و نگهداری از آن‌ها به ذهن می‌رسد و به بیانی بهتر می‌توان گفت: مفهوم «نگهداری» میان این واژگان مشترک است. اما این بدان معنا نیست که تمامی واژگان نامبرده شده به معنای نگهداری محض باشند؛ بلکه دقت در معانی مختص هر یک از این واژگان نشان می‌دهد که هر یک نسبت به دیگری لازم و یا ملزوم هستند که صاحب کتاب التحقیق در ذیل معنای اصلی ماده «ذخر» بدین نکته اشاره کرده است؛ معنای اصلی و حقیقی ریشه «ذخر» حفظ کردن و نگه‌داشتن چیزی است تا بعداً از آن استفاده شود که این ویژگی (حفظ و نگهداری) از حقیقت این واژه استنباط می‌شود، اما مفاهیم مطلق «إحراز»، «حفظ»، «اختیار»، «اتخاذ» و «إبقاء» از حقیقت این واژگان نیست؛ بلکه نزدیک به حقیقت و از لوازم حفظ کردن است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۹۹).^۲

۳-۶ بیان مصادیق

از جمله عواملی که موجب پیدایش واژگان قریب‌المعنی در یک حوزه معنایی شده است، بررسی کردن آن معنا از جنبه‌های مختلف است. بدین معنا که می‌توان واژگان مشترک در یک حوزه معنایی را مصداقی برای برخی دیگر از واژگان قریب‌المعنی در همان حوزه معنایی به شمار آورد. به عبارت دیگر، بازتاب بخشی از معانی یک واژه در واژه‌های دیگر، موجب قرابت معنایی آن واژگان از نظر مصداق شده است. اما باید در نظر داشت که این، به

۱. الفرق بین الاحتفاظ والعهد: أن الأصل الواحد في المادة (عهد) هو التزام خاص في مقابل شخص على أمر. و أما الاحتفاظ: فهو من آثار ذلك الالتزام كالأمن والمعرفة والوثوق، كما أن القسم والعقد والوصية، من أسباب التعهد.

۲. الفرق بين الإبقاء و اتخذ و الإحراز و الاختيار و الحفظ و الذخر: أن الأصل الواحد في هذه المادة (ذخر) هو حفظ شيء و إبقاؤه ليستفيد منه بعد، فهذه القيود مأخوذة في حقيقتها. و أما مفاهيم مطلق الإحراز أو الحفظ و الاختيار أو اتخاذ أو الإبقاء، فليست بتمام الحقيقة، بل قریبة منها و من لوازمها.



معنای مترادف نیست؛ بلکه این دسته از واژگان به لحاظ برخی خصوصیات مشترک، مصداق برای یکدیگر شده‌اند و ممکن است از نظر جنبه‌های دیگر با یکدیگر متفاوت باشند. در نتیجه با تکیه بر همان مفهوم مشترک، مصداق برای یکدیگر هستند.

علامه مصطفوی نیز در بیان فرق برخی واژگان با توجه به این مورد، وجه تمایز واژگان را مشخص کرده است. به طور مثال، وی در بیان معنای اصلی ریشه «نزف» به مصادیق آن نیز اشاره کرده، و بدین طریق میان واژه مذکور و مصادیقش فرق قائل شده است. بنا بر نظر وی، معنای اصلی ریشه «نزف»، جذب و استخراج چیزی از دل چیز دیگر است؛ به گونه‌ای که از آن جدا شود، اما واژه «نزح» را به عنوان مصداق برای ماده «نزف» در نظر می‌گیرد، زیرا در واژه «نزح» فقط مفهوم دوری ملاحظه می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۲، ص ۸۴).^۱ بنابراین طبق نظر علامه مصطفوی ارتباط مصداقی میان این دو واژه، عامل قرابت معنایی آن‌ها شده است و ظنّ مترادف را از آن‌ها دور می‌سازد.

در بیان تفاوت واژگان «اشتعال»، «نار» و «وقد» در کتاب «التحقیق»، نیز همین روش به کار گرفته شده است. وی مفهوم «وقد» را از جهت اشتعال به معنای «نار» نزدیک دانسته و در واقع آن را از جمله مصادیق «اشتعال» به شمار آورده است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۳، ص ۱۷۲).^۲

۳-۷ بیان معانی با تکیه بر تبارشناسی واژه

یکی از صاحب‌نظران در «علم مفردات» بر این باور است که برخی واژگان در اثر روابط اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی عرب‌ها با دیگر ملل، به زبان عربی وارد شده است و این امر از عوامل مؤثر در کثرت واژه‌های مترادف است (طیب حسینی، ۱۳۹۳،

۱. الفرق بین النزح و النزف: أن الأصل الواحد فی المادّة (نزف) هو جذب شیء و استخراجه من باطن شیء آخر حتّی ینقطع و من مصادیقہ: نزح الماء عن النهر أو البئر. و الفرق بین النزف و النزح: أن النزح یلاحظ فیہ معنی البعد.

۲. الفرق بین الاشتعال و النار و الوقود: الوقود لیس بمعنی النار، بل النار من حیث اشتعاله، و هو مصداق الاشتعال.



ص ۱۱۸). بدین ترتیب برخی واژگان از نظر اصالت، عربی نبوده، بلکه از زبانی دیگر به زبان عربی راه پیدا کرده‌اند.

دانستن اصالت واژگان از آن جهت اهمیت دارد که می‌توان به معنای اصلی واژه در زبان مبدأ پی برد. اگرچه برخی صاحب‌نظران، این مهم را در جهت اثبات «ترادف» بیان کرده‌اند، اما صاحب کتاب التحقیق، با استفاده از شناسایی تبار واژگان غیر عربی، درصدد فهم درست و دقیق از مفهوم واژگان به‌ظاهر مترادف برآمده است و بدین طریق، ظنّ ترادف را نسبت به این قبیل واژگان از اذهان برطرف کرده است. از جمله واژگان قریب‌المعنی که وجه فرق آن‌ها به روش تبارشناسی مشخص شده است، واژگان «قدح- کأس» و «طفف- قله» است؛ وی معنای اصلی واژه «کأس» را با اشاره به اصالت و تبار آن مشخص کرده، آن‌گاه با واژه «قدح» مقایسه می‌کند. وی واژه «کأس» را برگرفته از زبان عبری و سریانی می‌داند. در زبان‌های نامبرده، «کأس» بر کاسه‌ای اطلاق می‌شود که همیشه در آن نوشیدنی باشد و محتوای آن پر باشد، اما «قدح» بر کاسه و ظرف خالی اطلاق می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۹)^۱. ازاین‌رو، ایشان با حفظ معنای اصلی واژه در زبان مبدأ، فرق آن را با «قدح» به طور دقیق مشخص کرده است.

موردی دیگر که علامه مصطفوی بدین روش فرق میان واژگان را تبیین کرده است، واژگان «طفف» و «قله» است. از دیدگاه ایشان، «قله» واژه‌ای عبری است که مفهوم آن متناسب با واژه «طفف» است. بدین صورت که «طفف» آن چیزی است که از کنار و بالا بدان متصل باشد، اما «قله»، طرف خالی چیزی را گویند که مقدارش نسبت به کل کم باشد. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۸۸)^۲.

۱. الفرق بین القدح و الکأس: أنّ الأصل الواحد فی المادّة (کأس) هو القدح، و هذا مأخوذ من العبريّة و السریانیّة. و قالوا إنّ الکأس تطلق علی قدح من حیث احتوائه شراباً و ما دام فیهِ شراب، و القدح يطلق علی الإناء خالیاً و مجرداً.

۲. الفرق بین الطفّف و القله: أنّ الأصل الواحد فی هذه المادّة (طفّف) هو ما یقرب من الطرف أی الجانب من الشیء متصلاً به و هو فی جهة العلوّ. و القله: فمأخوذ من اللغة العبريّة كما رأیت، مع وجود تناسب بین المفهومین، فإنّ الطرف الباقی الخالی من الشیء مقدار قلیل بالنسبة الی کلّ.

یکی از راه‌های دستیابی به معانی واژگان، شناخت واژگان متضاد آنهاست. گفتنی است توجه و تأمل در متضادهای واژگان قریب‌المعنی می‌تواند راهگشایی برای تشخیص تفاوت ظریف میان واژگان قریب‌المعنی باشد. این مهم از سوی برخی منکران مترادف مورد توجه قرار گرفته است؛ از جمله این افراد، صاحب کتاب التحقیق است که در برخی موارد، تفاوت ظریف واژگان مترادف‌نما را با تبیین متضادهایشان مشخص نموده است. بدین صورت که واژگان به ظاهر مترادف، با تبیین نقطه مقابل آن‌ها از یکدیگر متمایز و تفکیک می‌شوند و بدین طریق خواننده با مواجه شدن تضادهای گوناگون، متوجه می‌شود که این واژگان مترادف نیستند؛ زیرا در صورت «ترادف»، باید واژگان متضاد آن‌ها نیز یکسان باشند. در ادامه، برای فهم بهتر این روش به چند مورد اشاره می‌شود:

علامه مصطفوی در تبیین فرق دو واژه «المحو» و «الهلاک» معتقد است «هلاک» در مقابل «بقاء» و به معنای نابودکردن چیزی است، اما «محو» در مقابل «اثبات» است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، صص ۴۵-۴۴)^۱. همچنین وی در بیان تفاوت دو واژه «الفرق» و «الفصل» نیز با بیان متضادها، فرق میان این دو را روشن ساخته است؛ بدین صورت که متضاد «فرق» را «جمع»، و متضاد «فصل» را «وصل» معرفی می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۲۲۶)^۲.

۹-۳ تمییز حروف عله

یکی دیگر از وجوهی که علامه مصطفوی در تشخیص واژگان مترادف ذکر می‌کند،

۱. الفرق بین المحو و الهلاک: الهلاک فی قبال البقاء، و هو انعدام الشیء. و المَحْوُ: فی قبال الإِثبات، و هو أعمّ من أن یكون بإزالة عن مکان، أو إهلاك، أو إعدام، أو محق. «وَجَعَلْنَا اللَّیْلَ وَ النَّهَارَ آیَاتٍ فَمَحَوْنَا آیَةَ اللَّیْلِ وَ جَعَلْنَا آیَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً» (الإِسراء، ۱۲)

۲. الفرق بین الفرق و الفصل: الفصل مقابلته بالوصل و تحقّقه بعده. و فی الفرق: مقابلته بالجمع و یتحقّق بعده.



تمییزدادن حروف علّه متفاوت و اثر آن در معانی واژگان است. در حقیقت از جمله امتیازات کتاب التحقیق، خلط نکردن مفاهیم این گونه واژگان به ظاهر یکسان است. شایان توجه است که وی این امر مهم را عامل به اشتباه افتادن برخی لغویون دانسته است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۲، ص ۷۱)^۱. در ادامه دو نمونه از این موارد، ذکر می شود؛

مصطفوی دو واژه «الملو» و «الملی» را که دارای مفهوم مشترک «گستردن و طولانی کردن» هستند، از نظر لفظی و معنوی به یکدیگر نزدیک دانسته است، امّا در ادامه، تصریح می کند که اگر این طولانی کردن به صورت زیاده و زائد باشد، باید از ناقص یائی «الملی» استفاده شود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۱۷۶)^۲.

نمونه ای دیگر از این گونه واژگان قریب المعنی، تفاوت میان دو واژه اجوف «القول» و «القیل» است؛ چنان که در این باره می نویسد: «واژه «القول» به معنای مطلق ابراز آنچه در درون است، امّا «القیل» برای بروز دادن آنچه که محدود است، به کار می رود؛ زیرا این معنا با حرف استفال یاء بیشتر همخوان است» (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳۵۱)^۳.

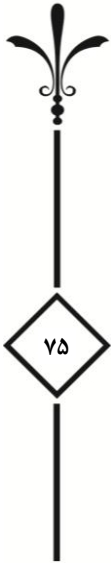
۳-۱۰ ذکر واژه قریب المعنی بدون تشریح

با مطالعه و بررسی تمامی موارد فروق لغات از دیدگاه علامه مصطفوی، تنها دو مورد دیده شده است که ایشان به واژه قریب المعنی اشاره کرده و به بیان توضیحاتی دیگر در جهت روشن شدن آن نپرداخته است. البته این رویکرد، نمی تواند اشکالی جدّی بر این کتاب لغت

۱. قد خولطت مفاهیم المادّتين و موارد استعمالهما فی کتب اللغة.

۲. الفرق بین الملو و الملی: ماذا الملو و الملی قریبتان لفظاً و معناً، و یشتکان فی مفهوم التوسعة و الاطالة، إلا أنّ الیائیّ فیهِ إطالة زائدة.

۳. الفرق بین القول و القیل: إنّ القول مطلق إبراز ما فی الضمیر. و القیل إبراز ما فیهِ تَضِیق و ابتلاء بعمل یرفعه. و هذا المعنی یناسب حرف الباء، فأنّه من حروف الاعتلال و الاستفال. «وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَائِلُونَ» (الاعراف، ۴)؛ «أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا» (الفرقان، ۲۵) أى فی حال الاستراحة و الفراغة من التّعب و الضعف و المضیقة.



وارد سازد؛ زیرا با مراجعه به معنای آن واژه اشاره شده در جلد مربوط و مقایسه آن با واژه قریب المعنی، به راحتی می توان تفاوت آن واژگان را دریافت و جای ابهام باقی نمی ماند. تنها مواردی که علامه بدون شرح بیشتر در تبیین فروق لغات اشاره کرده است، فرق دو دسته از واژگان «افک، افتراء» و «تابوت، صندوق» است که در زیر بیان می شود؛

علامه مصطفوی، فهم وجه تمایز دو واژه «افک» و «افتراء» را با ذکر چند نمونه از آیات قرآن به ذهن خواننده واگذار می کند و آنگاه پس از نقل آیات قرآن، قرابت معنایی این دو واژه را نتیجه می گیرد (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۹۹).^۱

قابل توجه است که وی در انتخاب آیات قرآن دقت خاصی داشته و آیاتی را ذکر می کند که مشتقات هر دو واژه، در یک آیه به کار رفته است.

همچنین وی در بیان معنای واژه «تابوت» پس از اشاره به تبار آن، تنها به ذکر واژه قریب المعنای آن، صندوق، بدون توضیح بیشتر اکتفا می کند. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۷۳).^۲

۱. فی هذه الآيات ﴿يَلْضَلُوا عَنْهُمْ وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (الاحقاف، ۲۸)؛ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتِرَاءٍ﴾ (الفرقان، ۴)؛ ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرًى﴾ (سبأ، ۴۳) قد وصف الإفك بالافتراء، و هو قريب من معنى الإفك).

۲. الفرق بين التابوت و الصندوق: أن هذه الكلمة (التابوت) مأخوذة من كلمة تباه العبرية، و معناه قريب من الصندوق، و هي اسم لا اشتقاق لها.



نتیجه‌گیری

در نوشتار حاضر به شناخت معیارهای تفاوت واژگان مترادف و روش‌های شناخت آن در کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» پرداخته شد که می‌توان به نتایج ذیل اشاره نمود؛

۱- تعریف اصطلاح «ترادف» از جمله مواردی است که محققان بر آن اتفاق نظر ندارند؛ از این رو، موجب شده که دو رویکرد متفاوت نسبت به اثبات یا انکار آن در قرآن کریم به وجود آید.

۲- برخی محققان بر این باورند که ترادف مطلق در قرآن کریم وجود ندارد و با این دیدگاه، واژگان به ظاهر مترادف را قریب‌المعنی نامیده‌اند و آن‌گاه به تبیین فرق‌های ظریف واژگان قریب‌المعنی پرداخته‌اند.

۳- علامه مصطفوی از جمله لغویونی است که اصل ترادف در قرآن کریم را نپذیرفته و بدین ترتیب کتاب خویش را بر پایه این دیدگاه تألیف نموده است. ایشان با کشف ارتباط معنایی واژگان مشترک در یک حوزه معنایی، گمان ترادف را از آنها رفع کرده است.

۴- علامه مصطفوی با دقت نظر در معانی واژگان قریب‌المعنی، فرق آنها را با روش‌های متعددی تبیین کرده است که در مجموع می‌توان به نه روش اشاره کرد که عبارتند از: بیان موارد کاربرد و استعمال، توجه به اعتبارات مختلف، رابطه عموم و خصوص، سنجش شدت و ضعف معنا، لوازم و آثار، ذکر مصادیق و متضادها، تبارشناسی واژگان و تمییز حروف علّه.

منابع و مأخذ

۱- قرآن کریم

۲- بنت الشاطی، عائشه عبدالرحمن، الاعجاز الیسانی للقرآن و مسائل ابن الأرزق، چاپ سوم، قاهره: دارالمعارف، ۱۹۶۲م.

۳- ثعالبی، عبدالملک بن محمد، فقه اللغة، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.

۴- سیوطی، جلال الدین، الإیتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: منشورات الشریف الرضی.

۵- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدجواد بلاغی، تهران: انتشارات ناصرخسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۴ش.

۶- طیب حسینی، سیدمحمود، درآمدی بر مفردات قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ سوم، ۱۳۹۳ش.

۷- عبدالتواب، رمضان، مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی، ترجمه حمیدرضا شیخی، مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷ش.

۸- عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغة، بیروت: دارالآفاق الجدیدة، ۱۴۰۰ق.

۹- قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران: انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۶۴ش.

۱۰- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.

۱۱- المنجد، محمد نورالدین، الترادف فی القرآن الکریم: بین النظریة و التطبيق، چاپ دوم، دمشق: دارالفکر، ۱۴۲۸ق.

نقد نظر دکتر سُها^۱ درباره آیه ۵۹ سوره احزاب

مریم زمانی^۲

رضا سعادت‌نیا^۳

مهدی حبیب‌اللهی^۴

شوکت ابراهیم پور^۵

چکیده

برخی بر این باورند که آموزه‌ها و توصیه‌های اخلاقی قرآن متأثر از فرهنگ جاهلی است، از این رو این آموزه‌ها نمی‌توانند برای دوره مدرن رهگشا باشند. دکترسها در کتاب نقد قرآن با استناد به عبارت «أَنْ يُعْرِفَنَّ» از آیه ۵۹ سوره الاحزاب نتیجه گرفته است قرآن با مضامینی غیراخلاقی از حضور زنان به عنوان افرادی تأثیرگذار در اجتماع ممانعت کرده، و عدالت اجتماعی را در مورد زنان رعایت نکرده است. مقاله حاضر با رویکرد توصیفی-تحلیلی با استناد به آیات قرآن کریم و روایات ائمه معصومین (علیهم‌السلام) به بررسی و نقد دیدگاه دکترسها پرداخته است.

واژگان کلیدی: آیه ۵۹ سوره احزاب، سُها، عدالت اجتماعی، خانه‌نشینی زنان

1. Soha

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآنی اصفهان mrsmaryamzamani@gmail.com

۳. عضو هیأت علمی دانشکده علوم قرآنی اصفهان dr.saadatnia@yahoo.com

۴. استادیار دانشگاه باقر العلوم (علیه‌السلام) habibolahy@gmail.com

۵. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآنی اصفهان ebrahim95p@gmail.com



قرآن به عنوان آخرین کتاب هدایت الهی که خود را ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل، ۸۹) می‌نامد، از هیچ امری برای هدایت انسان‌ها غافل نشده است. از جمله امور مهمی که نقش بسیار ویژه‌ای در زندگی انسان‌ها ایفا می‌کند، عدالت است و با توجه به اهمیت آن، رسالت بسیاری از انبیا را برقراری قسط و عدل می‌داند و در آیه ۲۵ حدید به این نکته اشاره می‌کند: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (طباطبایی، بی‌تا، ص ۵۴۱) و در آیات مختلفی از قرآن کریم به این مسئله پرداخته است (الحدید، ۲۸؛ ص، ۲۶؛ المائدة، ۸ و...) و هیچ تفاوتی بین انسان‌ها، چه زن و چه مرد، قائل نشده است. از جمله در آیه ۴۹ حجرات می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.

زنان و مردان دارای جسم متفاوتی هستند، مردان دارای جسمی قوی‌تر و خشن‌تر و در مقابل زنان دارای جسمی ضعیف‌تر و آسیب‌پذیرتر و روحیه لطیف‌تر (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۹۴) پس اگر قانونی ابلاغ می‌شود، باید طبق روحیه هر دو باشند و گرنه باعث آسیب افراد می‌گردد. اسلام برای قوی یا ضعیف بودن جنس بدن ارزشی قائل نبوده، بلکه مهم‌ترین ویژگی را در تقوا می‌داند، اما توجه به مسائل فیزیکی افراد را هم در نظر گرفته است و قانون را طبق خصوصیات هر نفر برای سعادت دنیوی و اخروی آنها وضع کرده است. خداوند متعال با آشنایی کامل از روح و جسم انسان‌ها اجازه حضور آنها را در جامعه داد، اما با این تفاوت که زنان به علت اینکه دارای روحیه لطیف‌تری هستند و به خاطر جذّاب بودن مورد سوء استفاده جنسی قرار نگیرند باید قوانینی را در جامعه رعایت کنند؛ از جمله، حفظ حجاب و گرنه در مقابل محارم و خانه‌نشینی، نیازی به تشریع حکم حجاب نبود.

در برخی از کتاب‌ها و مقالات اظهار گردیده که پاره‌ای از آیات قرآن کریم دارای جامعیت نیست و عدالت اجتماعی را در مورد انسان‌ها به‌خصوص قشر تأثیرگذار جامعه



(زنان) رعایت نکرده و به‌گونه‌ای آنان را تحقیر کرده است. از جمله این مخالفان، دکتر سهاست که با نگارش کتاب «نقد قرآن»، شبهات فراوانی را علیه قرآن وارد کرده است. یکی از مهمترین شبهات وارده به قرآن کریم، درباره آیه ۳۳ سوره احزاب، و عبارت ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ است که به زنان دستور می‌دهد در خانه‌ها تان بمانید. از این رو، اسلام زنان را تحقیر کرده و عدالت اجتماعی را در مورد زنان رعایت نکرده است!

در این پژوهش به نقد نظر دکتر سها با استفاده از روش توصیفی، تحلیلی، انتقادی پرداخته شده است.

کتاب‌هایی در زمینه پاسخگویی به شبهات درباره زنان نگاشته شده است. از جمله محمدعلی انصاری، کتاب «زن از منظر قرآن کریم» را در سال ۱۳۹۲ به رشته تحریر درآورده است. همچنین کتاب «حضور زن در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی از نگاه آیات و روایات» که توسط احمد طاهری‌نیا در سال ۱۳۸۹ نوشته شده است که در این کتاب شرایط حضور زنان در اجتماع را بیان می‌کند. نیز کتاب «زن در آینه جمال و جلال الهی» که توسط آیت‌الله جوادی آملی در سال ۱۳۷۸ به رشته تحریر درآمده است. «جایگاه شغلی زن در خانواده و اجتماع از دیدگاه قرآن» نیز توسط سامره شاهدی و محمدعلی فرجودی نگاشته شده است. در این مقاله به اشتغال زنان در جوامع اسلامی پرداخته شده است. در مقاله‌ای سیداحمد هاشمی علی‌آبادی، «بررسی شبهه اخلاقی سلب کرامت زنان» را ذیل آیه ۳۴ سوره نساء نگاشته است. وی علاوه بر آن، به پاسخگویی به سؤالات و شبهاتی که در مورد قوامیت مردان و قانتیت زنان پرداخته است و با ریشه‌شناسی و روش کتابخانه‌ای و تحلیلی، مدلول آیه را بررسی نموده و به این نتیجه رسیده است که اسلام هیچ‌گاه زنان را تحقیر نکرده و کرامت زنان را حفظ نموده است. هدف اصلی این پژوهش، پاسخگویی به این شبهه است که اسلام با حبس کردن زنان در خانه به آنها ظلم کرده و عدالت را در مورد این قشر تأثیرگذار رعایت نکرده است. اثبات این که اسلام با فعالیت‌های اجتماعی زنان هیچ‌گاه مخالفت نکرده، اما برای حضور زنان در جامعه برای



حفظ امنیت خودشان به حفظ عفاف و حجاب زنان امر کرده است و در پایان، پاسخ روشنی برای سؤال زیر به دست داده که آیا احکامی که در مورد زنان در این آیات مطرح گردیده، غیر اخلاقی محسوب گردیده و عدالت اجتماعی در مورد زنان رعایت نشده است؟

۱- تبیین شبهه دکترسها به قرآن در مورد خانه نشینی زنان

نویسنده کاب «نقد قرآن» می نویسد: قرآن در آیه ۵۹ احزاب به زنان دستور داده ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّلْزَوَاجِ كَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكُمْ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرِفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾؛ ای پیامبر! به همسران و دخترانت و زنان مؤمنان بگو پوشش های خود را بر خود فروترگیرند، این برای اینکه شناخته نشوند و مورد آزار قرار نگیرند، نزدیک تراست و خداوند آمرزنده مهربان است.

در آیه ۳۳ احزاب به زنان به صراحت بیان می کند ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾؛ (و در خانه هایتان قرار بگیرید و همچون زنان دوران جاهلیت خودنمایی نکنید و نماز را بپا دارید و زکات بدهید و از خدا و رسولش اطاعت کنید).

دکترسها با توجه به این آیه چنین برداشت کرده است: قرآن زنان را از فعالیت های اجتماعی بازداشته است، و با پیشنهاد ماندن در خانه، باعث حفظ زنان از آلودگی ها شده است و این نهی و تحذیر قرآن، امری اهانت بار و غیر اخلاقی تلقی گردیده است. در عین حال، زنان موجودات کم ارزش و عاطل هستند و تنها هدف خلق آنها، خدمت جنسی به مردان و تولید مثل است. این امر موجب شده نیمی از جمعیت مسلمانان که زنان هستند، در جامعه نقشی نداشته باشند.

در مورد این شبهه که سها مطرح کرده است، از وی سؤال کردند چرا زنان مسلمان در جوامع امروزی، در جامعه حضور دارند؟ جوابی که وی مطرح کرده است، این است که اکثر حکومت های اسلامی، قوانین و احکام اسلام را درباره زنان اجرا نمی کنند و دلیل مهم دیگر



این است که مسلمانان و حکومت‌هایشان دارای ایمان ضعیف هستند و در اجرای احکام اسلام سهل‌انگاری می‌کنند. رفتار درست اسلامی با زنان را طالبان و در مرتبه بعد، عربستان اجرا کرده است! (سهلا، ۱۳۹۳، صص ۴۰۵-۵۰۵).

۲- نقد استدلال دکتر سهلا

۱-۲ عدم توجه به سیاق آیات

بسیاری از شبهات وارده بر آیات قرآن، ناشی از عدم توجه به آیات قبل و بعد و عدم توجه به شأن نزول آیات و در نظر نگرفتن خطابات قرآن است.

خداوند برای هدایت انسان‌ها به شیوه‌های متفاوتی افراد را مورد خطاب قرار داده است. از مهم‌ترین شیوه‌های برقراری ارتباط، این است که قبل از شروع سخن، مخاطب خود را مورد ندا قرار دهیم و باعث جذب افراد به مطالب بیان شده شویم. قرآن کریم نیز از این روش استفاده کرده است؛ به گونه‌ای که این‌الجوزی در کتاب خود بیان می‌کند که ۱۵ نوع خطاب در قرآن وجود دارد (سیوطی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۱) که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱- خطاب عام: «یا ایها الناس» بیش‌ترین خطاب در قرآن، از این جهت که همه افراد مسلمان، ملحد و کافر را شامل می‌شود. هنگامی که خداوند در آیه ۲۱ بقره بیان می‌کند ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾؛ ای مردم! پروردگارتان که شما و پیشینیان شما را آفرید، پرستش کنید تا اهل تقوا شوید. این تذکر شامل همه افراد می‌شود.

۲- خطاب خاص: در خطاب خاص همان‌طور که مشخص است، فقط فرد یا افراد خاصی مد نظر هستند و شامل همه افراد نمی‌شود. خداوند به صورت خاص پیامبر اکرم ﷺ و یا کافران را مورد خطاب قرار می‌دهد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ...﴾ (المائدة، ۶۷).

۳- خطاب مدح: در آیه ۱۵۳ سوره بقره به افراد مؤمن پیشنهاد می‌دهد در مشکلات از



صبر و نماز کمک گیرند و کسانی که دارای این ویژگی باشند، مورد ستایش خداوند هستند.

۴- خطاب ذمّ: گاه افراد به خاطر کارهای ناشایستی که انجام داده‌اند، مورد سرزنش قرار می‌گیرند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾؛ ای کسانی که کافر شدید! امروز عذرخواهی نکنید؛ زیرا جز این نیست که جزا و کیفر شما همان عملکرد خودتان است (التحریم، ۷).

با شناخت از مهم‌ترین انواع خطابات، به بررسی آیاتی که توسط نویسنده «نقد قرآن» مورد شبهه قرار گرفته است، می‌پردازیم.

در سوره احزاب، در چندین آیه از جمله، در آیه ۲۸: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾، آیه ۲۹: ﴿وَإِنْ كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، آیه ۳۲: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ و آیه ۳۳: ﴿وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾، زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را به عنوان مخاطب خاص مورد خطاب قرار می‌دهد و به خاطر عدم سوء استفاده از موقعیتشان حتی در آیه ۳۰ می‌فرماید: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ و آنها را در صورت مرتکب شدن به گناه، به عذاب دو برابری وعده می‌دهد.

با این بیان، آیات مورد بررسی تنها شامل زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و کل زنان را دربر نمی‌گیرد، اما نویسنده «نقد قرآن» بدون توجه به علّت خطاب گرفتن زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برداشت کرده است که عبارت ﴿وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ و یا ﴿أَنْ يُعْرِفْنَ﴾ کلّ زنان جامعه را مخاطب ساخته و همه زنان باید در خانه بمانند و در اثر این امر، زنان شناخته نمی‌شوند، اما این حکم هم به معنای ماندن مطلق زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در خانه نبود، و در روایات متعدّدی شاهد حضور زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مسافرت، مسجد، انجام اعمال حج، و... هستیم. برای نمونه، حضور حضرت خدیجه علیها السلام در مسجد الحرام (مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۰) و یا حضرت زهرا علیها السلام در تشییع جنازه زینب دختر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و همچنین در



تشییع جنازه همسر عثمان شرکت کردند و بر آنان نماز خواندند (کلینی، ۱۳۵۰، ص ۲۵۱). همه این‌ها نشان می‌دهد که اگر عبارت ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ به معنای ماندن در خانه بود، هیچ‌گاه پیامبر اکرم ﷺ حضور زنان در اجتماع را اجازه نمی‌دادند.

۲-۲ عدم توجه به معنای واژه ﴿قَرْنَ﴾

بسیاری از افراد که اسلام را به بی‌عدالتی درباره زنان متهم کرده‌اند، به این آیه استناد کرده و این آیه را چنین معنا کرده و ﴿قَرْنَ﴾ را به معنای «ماندن» ترجمه کرده‌اند. در نتیجه معتقدند زنان باید در خانه بمانند و از این آیه برداشت کرده‌اند که زنان نباید در جامعه حضور داشته باشند.

از جمله کسانی که این واژه را به معنای «ماندن» می‌داند، علامه طباطبایی رحمته الله است که می‌نویسد: «قرن» از ریشه «قرَّ، یقرُّ» است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۳۰۹) و در نتیجه معنای ماندن زنان در خانه را می‌دهد. از این نظر می‌توان به این دیدگاه خدشه وارد کرد؛ زیرا «قرن» دارای معانی متعددی است. نحاس در معانی القرآن بیان می‌کند: «فَيَكُونُ الْمَعْنَى وَ أَقَرْنَ بِهِ عَيْنًا فِي بُيُوتِكُنَّ» (نحاس، بی‌تا، ص ۳۴۶) در این صورت، معنای آیه چنین می‌شود: در خانه‌ها تان مایه روشنی چشم باشید و اختصاص به همه زنان دارد و اهمیت اخلاق خانوادگی را گوشزد می‌کند. و به معنای حبس کردن زنان در خانه نیست.

۳- بررسی روایات در مورد حبس و ماندن زنان در خانه

بسیاری از اتهاماتی که به اسلام وارد شده، با توسل به روایاتی که در آن واژه‌هایی مانند «احبسوا، احصنوا، استروا، واروا» به کار رفته است، و با توجه به معنای عامیانه آن در اجتماع، به معنای حبس کردن زنان در خانه است. حال باید برای بررسی روایت‌ها از نظر سندی و متنی با دو دسته روایت مواجه شویم. برخی روایات که حکم به ماندن زنان در خانه داده، و روایات دیگری که علاوه بر وظیفه همسررداری، تمام زنان می‌توانند در جامعه



حضور داشته باشند. پس از بررسی روایات می‌توان حکم صحیح اسلام را در مورد حضور یا عدم حضور زنان در جامعه صادر کرد. با توجه به فراوانی روایات در مورد واژه «احبسوا، احسنوا، استروا، واروا» به چهار دسته از مهم‌ترین روایات اشاره می‌شود:

۱-۳ بررسی واژه «احبسوا» در روایات درباره زنان

الف) کلینی به سند متصل از وهب از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است که امام علی (علیه السلام) فرمودند: «خُلِقَ الرَّجَالُ مِنَ الْأَرْضِ وَإِنَّمَا هُمُومُ فِي الْأَرْضِ وَخُلِقَتِ الْمَرْأَةُ مِنَ الرَّجَالِ وَإِنَّمَا هُمُومُ فِي الرَّجَالِ، احْبِسُوا نِسَاءَكُمْ يَا مَعْشَرَ الرَّجَالِ»؛ مردان از زمین آفریده شده‌اند و همّت و قصد آنان در زمین است و زن از مرد آفریده شده و قصد و توجهش در مردان است، از این رو، آنها را در خانه حبس و حفظ کنید (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۳۷).

ب) صدوق و ابن شهر آشوب به سند متصل از غیاث بن ابی ابراهیم از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است که فرمودند: «إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنَ الرَّجُلِ وَإِنَّمَا هِمَّتُهَا فِي الرَّجَالِ فَاحْبِسُوا نِسَاءَكُمْ، وَإِنَّ الرَّجُلَ خُلِقَ مِنَ الْأَرْضِ فَإِنَّمَا هِمَّتُهُ فِي الْأَرْضِ»؛ زن از مرد آفریده شده و از این رو، قصد و توجه زن‌ها به مردان معطوف است، پس آن‌ها را در خانه حبس کنید و مرد از زمین خلق شده و تمام همّت او در زمین است (صدوق، ۱۴۱۸، ص ۴۹۸)؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶، ص ۳۹۱.

ج) صاحب جعفریات به سند خود از محمد از موسی بن جعفر (علیه السلام) از پدرانش، از امام علی (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده است: «النِّسَاءُ عَوْرَةٌ فَاحْبِسُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ وَاسْتَعِينُوا عَلَيْهِنَّ بِالْعُرَى»؛ زنان عورتند، آنها را در خانه نگهداری کنید و با فراهم نکردن برخی از امکانات در خارج نشدن آنها را یاری کنید (ابن اشعث، بی‌تا، ص ۹۴).

د) راوندی نیز این روایت را از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به سند خود نقل کرده است: «النِّسَاءُ عَوْرَةٌ فَاحْبِسُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ وَاسْتَعِينُوا عَلَيْهِنَّ بِالْعُرَى»؛ زنان عورتند، آنها را در خانه نگهداری کنید و با فراهم نکردن برخی از امکانات در خارج نشدن آنها را یاری کنید (راوندی، بی‌تا، ص ۳۶).

۲-۳ بررسی و نقد روایات حامل واژه «احبسوا» در مورد زنان

الف) از نظر سندی، به علت متصل بودن و فراوانی روایات، دارای اشکالی نیستند.

ب) اما از نظر متنی دارای اشکالاتی است که حتی با متن قرآن در تناقض است. در ابتدای این روایات آمده: «مردان از زمین آفریده شده‌اند و زنان از مردان». این سخن با متن قرآن کریم در تناقض است. زیرا در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿فَأَنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾؛ همه شما را از خاک آفریدیم (الحج، ۵). همچنین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حدیثی متواتر فرمودند: «هر آنچه از جانب من به شما رسید و موافق قرآن بود، آن را من گفته‌ام و اگر مخالف قرآن بود، من آن را نگفته‌ام» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۹) و در جایی دیگر بیان کردند: «تمام احادیث را با قرآن و عقلتان تطبیق دهید، اگر با این دو هماهنگ بود، بپذیرید و گرنه به دیوار بکوبید» (رازی، ۱۳۷۶، ص ۳۶۸). بنابراین نمی‌توان به این روایات استناد کرد و حکم به حبس کردن زنان در قرآن داد. از این رو، قرآن کریم به عنوان جامع‌ترین کتاب آسمانی، هر حکمی در آن آمده، اولاً با فطرت انسان سازگاری کامل دارد و از نظر عقلی قابلیت اجرایی دارد. پس این قسمت متن روایات ذکر شده دچار مشکل است، و با متن قرآن و عقل انسان در تضاد کامل است. پس نمی‌توان به این روایات اعتماد کرد.

نکته دیگر اینکه، آفرینش زن از مرد، در «کتاب مقدس» آمده، و از این رو، می‌توان احتمال داد که این روایات جزء اسرائیلیات است و نمی‌توان به آن اعتماد کرد.

۳-۳ بررسی روایات حامل واژه «فاحصنوهن» در مورد زنان

۱-۳-۳ ریشه‌یابی روایات «فاحصنوهن فی البیوت»

واژه «فاحصنوهن» از ریشه «حصن» در لغت به معنای بنای استواری است که در آن نتوان نفوذ کرد، و در عرب به زنان پاکدامن و زنان شوهردار «امراً حصان» می‌گویند و درواقع تمام زنان باید خودشان را از آلودگی‌ها حفظ کنند. «أَحْصَنَتِ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا وَ حَصَنَتِ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا (ابن منظور، بی‌تا، ماده حصن)

واژه «بیت» به معنای بنا و ساختمانی است که انسان در آن زندگی می‌کند. با توجه به تمایلات زنان به مردان، لازم است آنها از آلودگی‌های جنسی محافظت شوند؛ نه اینکه در خانه‌ها آنها را حبس کنید. در این روایت بیان می‌کند یکی از راه‌های حفظ آلودگی جنسی، ماندن زنان در خانه‌هاست. البته در هیچ روایتی گفته نشده زنان را در خانه‌ها حبس کنید و اگر این حکم حبس و ماندن مطلق در خانه را داده بود، با آیات دیگر قرآن در تناقض بود چرا که در آیه ﴿وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء، ۱۹)، سفارش کرده که با زنان به صورت شایسته برخورد کنید و زندانی و حبس کردن برخورد مناسبی نیست.

۳-۲-۳ حبس کردن موقت زنان

دین اسلام، پیروان خود را به عنوان امتی میانه‌رو معرفی کرده است تا شاهد و گواهی برای جهانیان باشند: ﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة، ۱۴۳). اسلام در مورد اشتباهاتی که باعث آسیب به جامعه می‌شوند، هم اعتدال را رعایت کرده است؛ از جمله در مورد زنا، در سال‌های ابتدایی اسلام حکم موقت به حبس کردن زنان زناکار به خاطر شرایط جامعه داده شد، اما در آخر آیه، از عبارت ﴿يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ استفاده کرد تا به همگان بفهماند این حکم موقت است: ﴿وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء، ۱۵)، و با گذشت زمان و نزول آیه دیگری، راه جدیدی را برای تنبیه زنان زناکار، قرار داد: ﴿الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَيْشَهِدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور، ۲).

در نتیجه آیات قبلی نسخ شدند و بدین ترتیب هیچ‌گاه به صورت دائم حتی در مورد زنان زناکار هم به حبس کردن زنان و ماندن دائم آنها در خانه حکم نداد.

۳-۴ بررسی روایات «استُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْبُيُوتِ»

در روایاتی از کلینی که با سند معتبر از مسعدة بن صدقة از امام صادق (علیه السلام) از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل کرده چنین می‌خوانیم: «لَا تَبْدُءُوا النِّسَاءَ بِالسَّلَامِ وَلَا تَدْعُوهُنَّ إِلَى الطَّعَامِ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: النِّسَاءُ عَيٌّ وَغَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا عَيْنَهُنَّ بِالسِّكُوتِ وَاسْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْبُيُوتِ»؛ بر زنان در سلام کردن پیشی نگیرید و آنان را بر سر سفره مهمانی نخوانید، همانا حضرت رسول اکرم ﷺ فرمودند: زنان از نظر بیان ناتوان و از نظر جسمی، آسیب‌پذیرند. بنابراین با سکوت، ناتوانی آنان را بیوشانید و با قراردادن آنان در خانه، از آسیب‌پذیری ایشان جلوگیری کنید». (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۳۵).

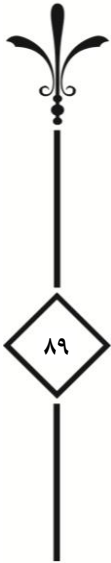
از نظر سندی، این روایات به خاطر فراوانی دچار اشکال نیست، چون به صورت متواتر نقل گردیده است، اما باید از نظر متن مورد بررسی قرار گیرند.

۳-۴-۱ معنای واژه عورت

عورت، شرمگاه انسان و تعبیری کنایی و مشتق از «عار» است، به این سبب که آشکار شدن آن، موجب عار و مذمت می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۹۴). از جمله در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا﴾؛ پس شیطان آن دو را وسوسه کرد تا آنچه از شرمگاه بدنشان بر آنها پوشیده بود، نمایان کند (الاعراف، ۲۰).

عورت در این آیه، به معنای شرمگاه است، اما عورت دارای معنای دیگری نیز هست؛ به رخنه‌ها و شکاف‌هایی که در دیوار خانه وجود دارد و صاحبخانه از آنها احساس ناامنی کند، نیز عورت می‌گویند (ابن منظور، بی‌تا، ماده عور).

پس از بررسی واژه عورت در این روایات، می‌توان نتیجه گرفت که واژه عورت به معنای اول به کار نرفته است؛ زیرا دلیل نشان ندادن اندام زنان، دلیل بر زشت بودن اندام زنان نیست، بلکه به دلیل کثرت حیای زنان است که از نشان دادن اندامشان خودداری



می‌کنند و چه بسا اگر حیای زنان از بین برود، از نشان دادن اندامشان هیچ شرمی ندارند. در ضمن، همیشه عورت را با لباس می‌پوشانند؛ نه با خانه که در آیه‌ای دیگر می‌خوانیم: ﴿فَدَلَاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾؛ آنها را با فریب (از مقامشان) فرود آورد. و هنگامی که از آن درخت چشیدند، اندامشان [عورتشان] بر آنها آشکار شد؛ و شروع کردند به قرار دادن برگ‌های (درختان) بهشتی بر خود، تا آن را بپوشانند (الاعراف، ۲۲).

بنابراین از بررسی واژه عورت، مشخص شد عورت به معنای اوّل، (شرمگاه) نیست، بلکه به معنای این است که چون زنان از نظر جسمی و اندام آسیب‌پذیرترند و به خاطر جذابیت زیاد، مورد توجه جنس مخالف هستند و در نتیجه در معرض سوء استفاده جنسی هستند، و این معنا کاملاً تناسب با این روایت دارد.

۳-۲-۳ بررسی معنای «و استروا» در روایات «استروا عوراتهن بالبیوت»
 واژه «ستر» دارای دو معناست؛ ستر را اگر در معنای پوشیدگی به کار ببریم، و بیوت را به معنای خانه، در این صورت معنای روایت چنین است: چون زنان موجودی آسیب‌پذیرند، پس باید در خانه بمانند و نگذارید از خانه خارج شوند. اما ستر در معنای دیگری نیز به کار رفته است؛ حضرت علی (علیه السلام) در روایتی، این واژه را به معنای شوهر دادن به کار برده، می‌فرمایند: «لِلْمَرْأَةِ عَشْرُ عَوْرَاتٍ فَإِذَا زُوِّجَتْ سُتِرَتْ لَهَا عَوْرَةٌ وَاحِدَةٌ»؛ زن ده عورت دارد، زمانی که ازدواج کند، یکی از عورت‌های او پوشیده شود (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۹).
 یعنی اگر می‌خواهید عورت زنان را بپوشانید، آنها را شوهر دهید. این معنا تناسب بیشتری برای روایت «و استروا عوراتهن بالبیوت» دارد. در این روایت نیز نگفته است زن را بپوشانید بلکه گفته عورت زنان را بپوشانید و یکی از راه‌های پوشانیدن عورت زنان، شوهر دادن آنهاست. ثانیاً ارتباط جمله «النساء عی و عورات» و جمله «و استروا عوراتهن بالبیوت» با این معنا قابل فهم‌تر و روشن‌تر است.



در این روایت نیز با توجه به معنای ذکر شده، بحثی درباره حبس کردن و ماندن زنان در خانه به وجود نمی آید. در نتیجه زنان با حفظ حیا و عفاف، آزادانه می توانند در جامعه حضور پیدا کنند.

۵-۳ بررسی روایات «واروا عوراتهن بالبیوت»

این روایت در منابع شیعی ذکر شده است و تنها در کتاب «دعائم الاسلام» بدون سند ذکر شده است. در منابع عامه هم آن را ضعیف و جعلی به شمار می آید. در نتیجه نیاز به بررسی نیست و همان دلالت های سه گروه قبلی، بر این روایت حاکم است.

تمام شبهات وارده بر عدم حضور زنان در جامعه، نتیجه اشتباه معنایی این روایات است و کلماتی مانند «عورت»، «قرن» و «ان یعرفن»، دارای معنای متعددی است و برخی معنای اصطلاحی در جامعه را برداشت کرده و به اشتباه معنایی که تناسب با روایت نداشته و با آموزه های اسلامی، قرآن و سیره معصومان (علیهم السلام) تضاد دارد را به عنوان معنای این روایات در نظر گرفته اند و در اثر این اشتباه، باعث اتهامات فراوانی به اسلام شده اند.

۴- رابطه حجاب و حضور زنان در اجتماع

یکی از عواملی که می توان با آن، موافقت اسلام با حضور زنان در جامعه را ثابت کرد، تشریع حکم حجاب در آیات است؛ چرا که زنان در خانه، در مقابل محارم خویش نیازی به پوشش ندارند: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ (النور، ۳۱) و در مقابل نامحرمان و حضور در اجتماع نیاز به پوشش دارند و اسلام این حکم را در قرآن به صورت واضح بیان کرده است و از واژه هایی مانند «جلا بیهن» و «خمار» استفاده کرده است.



۴-۱ علت تشریع حکم حجاب و حضور زنان در جامعه

الف) «أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يَخْرُجْنَ إِلَى الْمَسْجِدِ وَيُصَلِّينَ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِذَا كَانَ بِاللَّيْلِ خَرَجْنَ إِلَى صَلَاةِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ الْآخِرَةِ وَالْغَدَاةِ يَقْعُدُ الشُّبَّانُ لَهُنَّ فِي طَرِيقِهِنَّ فَيُؤْذُوْنَهُنَّ وَيَتَعَرَّضُونَ لَهُنَّ فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرِفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾؛ هنگامی که زنان برای نماز به سوی مساجد روانه می‌شدند و برای ادا کردن نماز مغرب و عشاء، جوانان در مسیر راه می‌نشستند و آنها را مورد اذیت و آزار قرار می‌دادند، در این هنگام بود که این آیات نازل شد: ای پیامبر! به زنان و دخترانت و زنان مؤمن بگو از حجاب استفاده کنند، تا آنجا که فرمود: این برای آنان بهتر است که شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند و خداوند بخشنده مهربان است (قمی، ۱۳۷۸، ص ۱۹۹).

در هیچ‌یک از این آیات نیامده که از ورود زنان به اجتماع جلوگیری کنید.

ب) «عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ خَرَجَ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ كَأَنَّ عَلَى رُؤُوسِهِنَّ الْعَرَبَانَ مِنَ السَّكِينَةِ، وَعَلَيْهِنَّ أَكْسِيَّةٌ سَوْدٌ يَلْبَسْنَهَا»؛ از ام سلمه روایت شده که گفت: وقتی آیه ﴿يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ نازل شد، زنان انصار طوری از خانه‌ها بیرون شدند که گویی کلاغ سیاهند، چون کیسه‌ای سیاه به خود پوشانده بودند که سراپایشان را گرفته بود (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۲۲۱).

مشخص می‌گردد زنان صدر اسلام نیز در اجتماع حضور پیدا می‌کردند، اما با پوشش‌های خاصی که نه تنها باعث محدودیتشان نمی‌گردید، بلکه باعث حفاظت و امنیت آنان در جامعه بود.

۵- بررسی نظر مفسران درباره عبارت «أَنْ يُعْرِفْنَ»

یکی از آیاتی که دکتر سها از آن استفاده کرده و اتهام حبس کردن زنان در خانه را به قرآن و اسلام وارد کرده، عبارت «أَنْ يُعْرِفْنَ» است.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾



ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرِفَنَ فَلَا يُؤْذَنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا؛ هان ای پیامبر! به همسران و دخترانت و زنان مؤمن بگو که جلباب خود را پیش بکشند، بدین وسیله بهتر معلوم می‌شود که زن مسلمان هستند و مورد آزار قرار نمی‌گیرند و خداوند همواره آمرزنده رحیم است (الاحزاب، ۵۹).

در این آیه، واژه «جلایب» جمع «جلباب» است، و آن، جامه‌ای است که سرتاسر بدن زن مسلمان را به‌ویژه زیر گلو و سینه را می‌پوشاند، به‌طوری که در مقابل نامحرمان جلوه‌ای نداشته و پوشیده باشند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۳۳۹).

علامه طباطبایی رحمته الله ذیل واژه «ان یعرفن» بیان می‌کند که زنان مؤمن با این پوشش به عفاف و حجاب شناخته می‌شوند، و تمایز زنان مؤمن و کنیزان و زنان غیرمسلمان، داشتن «جلایب» بود و زنان مؤمن با حجابی که داشتند، از مزاحمت افراد سفیه در امان می‌ماندند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۵۱۰).

ضحاک، سدّی و کلبی گفته‌اند: این آیه، در هنگامی نازل گردید که منافقان در شب بیرون می‌آمدند و به دنبال زنان و پرستاران بودند و چون در آن زمان زنان بی‌حجاب بودند، متعرض زنان می‌شدند. زنان این تعرض را به گوش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رساندند. در این هنگام این آیات نازل گردید که به همسران و دخترانت و زنان مؤمن بگو خودتان را بپوشانید تا هنگام خروج از منزل بین شما و کنیزان تفاوتی باشد و به عفاف شناخته شوید و مورد تهاجم منافقان قرار نگیرید (رازی، ۱۳۶۵، ص ۱۷).

انس بن مالک می‌گوید: روزی یکی از کنیزان سر و صورت خود را می‌پوشاند. عمر او را در این وضعیت مشاهده می‌کند و او را تازیانه می‌زند که چرا به شکل زنان آزاده درآمده‌ای و این، یکی از آیاتی است که بر وجوب حجاب و حرمت کشف آن دلالت دارد (بروجردی، ۱۳۶۶، ص ۳۷۵).

به این ترتیب، روشن می‌شود که اولاً نویسنده نقد قرآن، «ان یعرفن» را به اشتباه ترجمه کرده است که زنان نباید شناخته گردند و یکی از راه‌های عدم شناخت، عدم حضور در



جامعه است، بلکه طبق نظر مفسران، به عنوان زنان عفیف در مقابل نامحرمان شناخته شوند و مورد تعرض افراد مزاحم قرار نگیرند و حکمی درباره حبس کردن زنان و ماندن آنها در خانه نیست.

۶- شرایط حضور زنان و مردان در اجتماع

در اجتماع انواع ارتباط‌های گفتاری و غیرگفتاری بین افراد به وجود می‌آید، اما مهم‌ترین آنها ارتباط از راه حسّ بینایی است که تأثیر به‌سزایی دارد و اسلام در این مورد به آن توجه ویژه‌ای کرده است.

۶-۱ ارتباط از طریق حس بینایی

در اجتماع خواه ناخواه افراد برای دیدن اشیا و اشخاص نیاز به دیدن دارند، اما بین دیدن که امر طبیعی جامعه است، با نگاه کردن تفاوت وجود دارد. در نگاه کردن، افراد به جزئیات دقت می‌کنند. اسلام دیدن را امری طبیعی زنان و مردان دانسته، اما در مورد نگاه کردن، احکامی را برای حفظ زنان و مردان در جامعه وضع کرده است؛

الف) مردان در هنگام برخورد با زنان، باید از چشم‌چرانی پرهیزند و چشمان خود را کنترل کنند. خداوند نیز اولین تذکر را به مردان می‌دهد. در کتاب کافی، شأن نزول این آیه را از امام باقر (علیه السلام) چنین نقل کرده است: جوانی از انصار در مسیر با زنی روبرو گردید. در آن زمان، رسم بود که زنان به رسم جاهلیت روسری‌های خود را به پشت گوش‌های خود قرار می‌دادند و در نتیجه گردن و مقداری از سینه‌های آنها نمایان می‌شد، و چهره زن آن‌قدر جلب توجه کرد که مرد با چشمان خود او را تعقیب کرد، تا زمانی که وارد کوچه تنگی شدند و همچنان مرد به پشت سر خود نگاه می‌کرد. در این هنگام به دیواری که در مقابلش بود، برخورد کرد و به خاطر برخورد صورتش با دیوار، و وجود شیشه‌ای که در دیوار بود، خون از صورتش جاری شد. در این هنگام، مرد به خود آمد و قسم خورد که این ماجرا را



با پیامبر اکرم ﷺ در جریان بگذارد و هنگامی که ماجرا را با آن حضرت در جریان گذاشت، جبرئیل بر پیامبر اکرم ﷺ فرود آمد و آیات نازل گردید ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾.

در اینجا برداشت از غضّ بصر، چشم بستن نیست؛ بلکه کوتاه کردن و فروافکندن نگاه است. امام صادق (علیه السلام) فرمودند: نگاه به نامحرم تیری از تیرهای مسموم شیطان است که به سوی انسان رها می شود، و چه بسیار است نگاهی که بشر را به پشیمانی طولانی گرفتار سازد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۵۹).

ب) به زنان نیز دستور می دهد در هنگام ورود به جامعه و برخورد با نامحرمان، آنها هم نگاه های خود را با اختیاری که خداوند متعال به همه انسانها داده، کنترل نمایند. درضمن از پوششی استفاده کنند که زیبایی های آنها را در مقابل نامحرمان آشکار نسازند و زیبایی ها و زینت خود را در مقابل محرمان خود آشکار سازند و در هنگام راه رفتن، پاهای خود را محکم بر زمین نکوبند تا زینت های آنها مشخص گردد:

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ...﴾؛ و به زنان با ایمان بگو چشم های خود را (از نگاه هوس آلود) فروگیرند، و دامان خویش را حفظ کنند و زینت خود را - جز آن مقدار که نمایان است - آشکار ننمایند و (اطراف) روسری های خود را بر سینه خود افکنند (تا گردن و سینه با آن پوشانده شود)، و زینت خود را آشکار نسازند مگر برای شوهرانشان، یا پدرانشان، یا پدر شوهرانشان، یا پسرانشان، یا پسران همسرانشان، یا برادرانشان، یا پسران برادرانشان، یا پسران خواهرانشان، یا زنان هم کیششان، یا بردگانشان [کنیزانشان]، یا افراد سفیه که تمایلی به زن ندارند، یا کودکانی که



از امور جنسی مربوط به زنان آگاه نیستند؛ و هنگام راه رفتن پاهای خود را به زمین نزنند تا زینت پنهانیشان دانسته شود (و صدای خلخال که برپا دارند به گوش رسد)... (النور، ۳۱). تمام این احکام نشان از حضور زنان در اجتماع دارد؛ چرا که در خانه نیازی به پوشش و کنترل چشم نیست.

۲-۶ ارتباط از طریق حس شنوایی

لحن و گفتار، گرچه ملازم با سخن گفتن است، از ویژگی‌های ارتباطات غیرکلامی، این است که چیزی را گوینده به کلام اضافه کند و بدین وسیله معنای جدیدی را افزون بر معنای واژگان و مجموع جمله به مخاطب برساند (طاهری‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۱۹۰) و تأثیر لحن در دریافت اطلاعات، به مراتب بسیار بالاتر از صدای معمولی است. با توجه به تحقیقاتی که صورت گرفته است، ۳۸ درصد اطلاعات ما از لحن و طنین صدا به ما می‌رسد (فرهنگی، ۱۳۹۵، ص ۲۷۲) و تأثیری که لحن در ارتباطات دارد را نمی‌توان انکارکرد. حال آیا زنان هر طور که بخواهند می‌توانند با نامحرمان صحبت کنند؟

قرآن کریم با توجه به آگاهی‌ای که از لحن در جذب افراد به یکدیگر دارد، در این باره بیان می‌کند که هنگام مواجهه با نامحرمان در جامعه، به گونه‌ای سخن بگویند تا افرادی که در قلبشان مرضی وجود دارد، در آنها طمع نکنند و از تغییر لحن در مقابل نامحرمان پرهیزند.

این خطاب، در مورد تمام زنان، به خصوص زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است:

﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾؛ ای همسران پیامبر! شما همچون یکی از زنان معمولی نیستید اگر تقوا پیشه کنید؛ پس به گونه‌ای هوس‌انگیز سخن نگویند که بیماردلان در شما طمع کنند، و سخن شایسته بگویید! (الاحزاب، ۳۲).

۷- بررسی حضور زنان و مردان در اجتماع در اسلام و قبل از اسلام

در ادامه نقد نظر دکترسها بر قرآن، در مورد نگهداشتن زنان در خانه، در ادامه، اهمّ فعالیت‌های اجتماعی زنان در قرآن و روایات ذکر می‌شود؛

۱- در قرآن به فعالیت‌های اجتماعی زنان در زمان قبل از اسلام اشاره می‌شود؛ دختران شعیب علیهم‌السلام وظیفه آب دادن حیوانات را داشتند (القصص، ۲۸).

۲- در زمان صدر اسلام نیز زنان به فعالیت‌هایی همچون دامداری، تجارت، بافندگی، نوحه‌خوانی، آرایشگری، عطرفروشی، ماهیگیری، غواصی، صیادی، کودک‌داری می‌پرداختند. برای نمونه و روشن شدن این موضوع، روایت‌هایی در این زمینه، ذکر می‌شود؛

۷-۱ عطرفروشی

حسین بن زید هاشمی از امام صادق علیه‌السلام روایت می‌کند زنی به نام زینب عطّاره وارد خانه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شد و به زنان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم عطر می‌فروخت. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: منزل ما را خوشبو کردی. زینب عرض کرد: منزل به بوی شما معطر است و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم احکام خرید و فروش را برای زینب بیان کرد. این روایت نشان‌دهنده این است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به‌عنوان الگویی برای تمام مسلمانان جهان، با حضور زن در بیرون از منزل و فعالیت‌های اجتماعی هیچ مخالفتی نداشتند (الکافی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۵۱).

۷-۲ عرصه‌های علمی

از آنجا که در دین اسلام طبق دستور پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم طلب علم برای هر مرد یا زن مسلمانی واجب است (حلی، ۱۴۲۰، ص ۷۲)، در برخی از روایات به سفر کردن برای تحصیل و هجرت برای کسب علم نیز سفارش شده است به دنبال کسب دانش باش حتی اگر برای کسب دانش به چین سفر کنی (احسائی، ۱۴۰۵، ص ۷۰). بعضی از زنان در صدر اسلام به عنوان فقیه مطرح بودند. بجز حضرت زهرا علیها‌السلام و حضرت زینب علیها‌السلام که به عنوان



الگو برای تمام زنان جهان بودند، می‌توان از امّ سلمه (امین، ۱۴۰۳، ص ۲۷۲)، حمیده بربری ملقب به مصفا (شاکری، ۱۴۱۷، ص ۱۳) و در زمان کنونی می‌توان از بانو امین اصفهانی (ذهبی، ۱۴۱۳، ص ۵۰۷)، آمنه مجلسی (حسون، ۱۴۱۱، ص ۹۶) و دختر صدرالدین عاملی (ذهبی، ۱۴۱۳، ص ۵۰۸) نام برد.

۷-۳ نقل احادیث زنان

منع حدیث به جلوگیری از نوشتن و نقل احادیث پیامبر گفته می‌شود. پیشینه رسمیت یافتن آن، به دوره خلافت شیخین برمی‌گردد (متقی هندی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۴). پیش از آن، کتابت احادیث در میان مسلمانان رایج بود (دیاری بیدگلی، بی‌تا، ص ۳۶) و پیامبر اصحاب را به نوشتن و نقل احادیث تشویق می‌کرد (ابی‌داود، بی‌تا، ص ۳۱۸). از مهمترین وظایف سیاسی و اجتماعی افراد، نقل احادیث بود. زنان نیز از این وظیفه بسیار مهم غافل نشده و همدوش مردان به نقل احادیث پرداخته‌اند. به شهادت تاریخ، تعداد زنانی که از حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل حدیث کرده‌اند، پانزده نفر بودند (حسون، ۱۴۱۱، ص ۶۸۹) و بعضی از این زنان توفیقاتشان به حدّی بود که موفق به کسب اجازه نقل حدیث شدند (حسون، ۱۴۱۱، ص ۶۸۷).

۷-۴ زنان و مشارکت در مراسم‌های مذهبی

در دین اسلام، بسیاری از اعمال عبادی در اجتماع صورت می‌گیرد؛ از جمله شرکت در نماز جماعت و انجام اعمال حجّ. زنان نیز همدوش مردان در انجام اعمال عبادی در اجتماع حضور داشتند. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به مردان اعلام کردند که زنان را از حضور در نماز عشاء منع نکنید (حطاب رعینی، ۱۴۱۶، ص ۴۵۱).

قرآن کریم نیز شرکت کردن حضرت مریم (علیها السلام) در نماز را مطرح می‌کند: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾؛ ای مریم! (به شکرانه این نعمت) برای پروردگار خود، خضوع کن و سجده بجا آور! و با رکوع‌کنندگان، رکوع کن! (آل عمران، ۴۳).

دکترسها کتابی را به عنوان نقد قرآن به رشته تحریر درآورده و به آیات قرآن شبهه وارد کرده است. در این پژوهش به یکی از شبهات وارد شده از طرف او تحت عنوان خانه‌نشینی زنان در اسلام مورد بررسی و نقد قرار گرفت. وی معتقد است اسلام به زنان ظلم کرده و از آیه ۵۹ سوره احزاب، عبارت «أَنْ يُعْرَفْنَ» نتیجه گرفته اسلام مخالف حضور زنان در اجتماع است. طبق بررسی‌هایی که انجام شد، نتایج زیر به دست آمد.

۱- اولین اشتباه دکترسها عدم توجه به سیاق آیه مورد نظر بوده است. این آیه با توجه به بررسی‌های انجام شده، درباره زنان پیامبر بوده که آیات مورد بررسی، تنها شامل زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و کل زنان را دربر نمی‌گیرد، اما نویسنده نقد قرآن بدون توجه به علت خطاب قرارگرفتن زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سوء برداشت کرده است که عبارت «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» و یا «أَنْ يُعْرَفْنَ» خطاب به کل زنان جامعه است و همه زنان باید در خانه بمانند و در اثر این امر، زنان شناخته نمی‌شوند، اما این حکم هم، به معنای ماندن مطلق زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در خانه نبود و روایات متعددی حاکی از حضور زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مسافرت، مسجد، انجام اعمال حج و... است.

۲- عدم توجه به معنای واژه «قَرْنَ» که دارای معنای متعددی است و در این آیه به معنای ماندن در خانه نیست.

۳- روایاتی که دکترسها درباره ماندن زنان در خانه به آنها استشهاد می‌کند، از نظر سندی و متنی قابل اعتماد نیستند.

۴- تنها موردی که اسلام به حبس کردن زنان اجازه داده است، در سال‌های ابتدایی اسلام حکم موقت به حبس کردن زنان زناکار به خاطر شرایط جامعه داد، اما در آخر آیه از عبارت «يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» استفاده کرد تا به همگان بفهماند این حکم، موقتی است. اما دکترسها در مورد حبس تمام زنان در خانه به آن اشاره کرده است.



منابع و مآخذ

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابن اشعث کوفی، محمد بن محمد، الجعفریات، تهران: مکتبه النینوی الحدیثه، بی تا.
- ۳- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، نجف: مطبعة الحیدریه، ۱۳۷۶ ش.
- ۴- ابی داود، سنن ابی داود، المکتبه العصریه، بی تا.
- ۵- احسائی، ابن ابی جمهور، عوالی الآلی العزیزیه، قم: دار سیدالشهداء، ۱۴۰۵ ق.
- ۶- امین، محسن، اعیان الشیعه، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ ق.
- ۷- انصاری، محمدعلی، زن از منظر قرآن کریم، مؤسسه بیان هدایت نور، ۱۳۹۲ ش.
- ۸- پروجردی، محمدابراهیم، تفسیر جامع، تهران: کتابخانه صدر، ۱۳۶۶ ش.
- ۹- ثعالبی، عبدالملک بن محمد، فقه اللغة و سر العربیه، لبنان: دار المکتبه العلمیه، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۰- حسون، محمد، اعلام نساء المؤمنات، تهران: اسوه، ۱۴۱۱ ق.
- ۱۱- خطاب رعینی، محمد بن محمد، مواهب الجلیل لشرح المختصر الخلیل، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.
- ۱۲- حلی، جمال الدین، عدة الداعی و نجاح الساعی، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۰ ق.
- ۱۳- دیاری بیدگلی، تقد و بررسی علل و انگیزه های منع نگارش حدیث، مجله پژوهش های علوم انسانی، شماره ۱، بی تا.
- ۱۴- ذهبی، شمس الدین، سیر الاعلام النبلاء، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ ق.
- ۱۵- رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶ ش.
- ۱۶- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق: دارالشامیه، ۱۴۱۲ ق.
- ۱۷- راوندی، قطب الدین، التوارد، قم: مؤسسه دارالکتاب، بی تا.
- ۱۸- سها، تقد قرآن، برگرفته از سایت نقد قرآن، ۱۳۹۳ ش.
- ۱۹- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، دانشکده اصول دین، ۱۳۸۵ ش.
- ۲۰- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.



- ۲۱- شاکری، حسین، موسوعة المصطفی و العترة الهادی، بیروت: بی نا، ۱۴۱۷ق.
- ۲۲- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، علل الشرایع، بی جا: دارالجنة للثقافة، ۱۴۱۶ق.
- ۲۳- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران: جهان، چاپ اول، ۱۳۷۸ق.
- ۲۴- طاهری نیا، احمد، حضور زن در عرصه های اجتماعی و اقتصادی از نگاه آیات و روایات، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی قدس، ۱۳۸۹ش.
- ۲۵- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: اعلمی، بی تا.
- ۲۶- فرهنگی، علی اکبر، ارتباطات انسانی، تهران: رسا، ۱۳۹۵ش.
- ۲۷- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- ۲۸- متقی هندی، کنز العمال، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۱ق.
- ۲۹- مطهری، مرتضی، یادداشت های استاد مطهری، تهران: صدرا، ۱۳۷۷ش.
- ۳۰- مفید، محمد بن محمد، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، تحقیق مؤسسة آل البيت، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- ۳۱- نحاس، ابی جعفر، معانی القرآن، مکه مکرمه: مرکز احیا تراث اسلامی، بی تا.

مفهوم تفکر از منظر آیات و روایات

سید مهدی مرتضوی^۱

آسیه رحمانی^۲

چکیده

تفکر به عنوان یکی از مهم‌ترین دستورالعمل‌های اسلام در آیات و روایات ذکر شده است و بسیاری معنای رایج آن، یعنی معنایی که در علم منطق به کار رفته است را برای این دستورالعمل‌ها ذکر کرده‌اند؛ درحالی‌که پژوهش در آیات و روایات نشان می‌دهد، تفکر در معنای دیگری نیز به کار رفته است؛ تفکر در معنای منطقی، عملیاتی ذهنی برای کسب علم و کشف مجهولات است، اما تفکر در قرآن کریم، بیشتر به معنای عملی قلبی است که عمل‌آفرین است و موجب بیداری و حیات قلب می‌گردد. با توجه به جایگاه تفکر و اهمیت و ضرورت آن، تحقیق حاضر که با روش کتابخانه‌ای و توصیفی، تحلیلی کوشیده معانی تفکر و تأثیر آن بر عمل را معلوم سازد.

واژگان کلیدی: قرآن، روایات، تفکر، ذهن، قلب.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه معارف قرآن و عترت (ع) m.saiedmahdi@gmail.com

۲. دانشجوی کارشناس ارشد رشته تفسیر قرآن



یکی از وجوه شخصیت انسان که او را از سایر موجودات متمایز می‌کند، قوه تفکر اوست. دین اسلام، همواره مردم را به تفکر دعوت نموده است و پیامبر اسلام ﷺ یک ساعت تفکر را برتر از شصت سال عبادت می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۶، ص ۲۹۳).

غالباً در مواجهه با آیات و روایاتی که به تفکر اشاره کرده، معنای اصطلاحی و خاص آن در علم منطق، به ذهن متبادر می‌شود. طبق این تعریف، تفکر، «اجرای عملیات عقلی در معلومات موجود، برای دستیابی به مطلوب است. به بیان دقیق‌تر، فکر عبارت است از حرکت عقل میان معلوم و مجهول» (مظفر، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۹).

با توجه به این همه سفارش و تأکید آنچه در مراجعه به آیات و روایات ذهن انسان را مشغول می‌سازد، معنای تفکر است. آیا تفکر به معنای رایج و عام مورد نظر آیات و روایات است؟ آیا این همه تشویق و ترغیب برای تفکر در آنها به معنای کسب علم و کشف مجهول است؟ آیا می‌توان برای تفکر معنایی علاوه بر معنای خاص آن در نظر گرفت؟

به نظر می‌رسد تفکر در آیات و روایات دارای معنایی اعم از معنای مذکور است. به همین سبب، نخست لازم است معنای درستی از این واژه را کشف کرد. در پژوهش حاضر سعی شده این معنا از آیات و روایات مشخص گردد. تفکر به این معنا تنها برای کشف مطلب جدید و مولد علم جدید نیست؛ بلکه تفکر با هدف زدودن غفلت و نوعی یادآوری و عبرت‌گیری است که عملی قلبی و جوارحی است.

غالب انسان‌ها گرفتار دو مشکل اساسی هستند؛ یکی جهل و ندانستن بسیاری از حقایق، دوم عمل نکردن به حقایقی که نسبت به آن علم دارند. تفکری که بر طرف‌کننده جهل است، نوعی عملیات ذهنی است که از جنس علم است و با این تفکر انسان به دنبال کشف مجهول و تولید علم جدید است. بنابراین ثمره این تفکر افزایش علم است. نوع دیگر تفکر، عملیات قلبی است که از جنس عمل است و با آن، علوم دریافت شده، به عمل می‌نشیند و هرگونه غفلت و سهوی که منجر شده علم تبدیل به عمل نشود، برطرف



می‌گردد، و درواقع تذکّر و یادآوری است که به دنبال آن علم، در عمل اعضا و جوارح نمایان می‌شود.

بر این اساس، تفکّر عبادت شمرده می‌شود که در انسان نوعی تنبّه ایجاد کند تا او دائماً هوشیار باشد که چه می‌کند، و به حقایق معلوم توجه کند. در این صورت فاصله علم به عمل نزدیک می‌شود. زمانی که شخص مسلمان به تفکر به عنوان یکی از ابزارهای مهم معرفت حق بنگرد و در همه ابعاد زندگی و اعمال خود، آن را جاری سازد^۱، راه رسیدن به خدا میسر می‌شود. عملی که همراه با تفکر باشد، برقلب انسان رسوخ کرده و نوربخش جان او می‌شود^۲، موجبات خیرات و نیکی‌ها را فراهم می‌کند^۳ و انسان را از مهالک اعتقادی و اخلاقی نجات می‌دهد^۴.

در کتب اخلاقی، از جمله «معراج السعادة»، ملا احمد نراقی و «اربعین حدیث»، امام خمینی رحمته الله، بخش‌هایی در این باره آمده است و تفکّر به عنوان اولین قدم برای مجاهده نفس و حرکت به سوی حق تعالی معرفی شده است. در کتاب «محجة البیضاء»، فیض کاشانی، نیز در باب تفکّر، فصلی کامل آورده و در کتاب «زاد السالک»، از ایشان دستوراتی سلوکی وارد شده که تفکر در تمام مراحل به کار رفته است. مقالات و پایان‌نامه‌هایی نیز درباره تفکّر نوشته شده است که در هیچکدام از آثار مذکور، تعریف تفکّر از دیدگاه آیات و روایات به عنوان یک مسأله علمی مورد پژوهش قرار نگرفته است. همچنین هیچ‌کدام به‌طور مستقیم تأثیر و نتیجه تفکّر بر عمل را بررسی نکرده‌اند. تفکّری که

۱. قال علی علیه السلام: «مَنْ فَكَّرَ قَبْلَ الْعَمَلِ، كَثُرَ صَوَابُهُ»؛ هر کس قبل از اعمال خود تفکر کند، کارهای صحیح او فراوان می‌شود (حکیمی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۴۸).

۲. قال حسن بن علی علیه السلام: «عَلَيْكُمْ بِالْفِكْرِ فَإِنَّهُ حَيَاةُ قَلْبِ الْبَصِيرِ وَ مِفَاتِيحُ أَبْوَابِ الْحِكْمَةِ»؛ بر شما باد به فکر کردن چرا که فکر حیات دل‌های بیدار و کلید درهای حکمت و دانش است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۸، ص ۱۱۵).

۳. قال علی علیه السلام: «إِنَّ التَّفَكُّرَ يَدْعُو إِلَى الْبِرِّ وَالْعَمَلِ بِهِ»؛ تفکر آدمی را به نیکویی و عمل به آنها می‌خواند (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۹۲).

۴. قال علی علیه السلام: «الْفِكْرُ يُوجِبُ الْإِعْتِبَارَ وَ يُؤْمِنُ الْعِنَارَ وَ يُثْمِرُ الْإِسْتَظْهَارَ»؛ فکر موجب عبرت‌گیری و ایمنی از لغزش‌ها بوده و پشتیبانی برای انسان است (محمّدی ری شهری، ۱۳۸۳، ج ۶، ح ۱۶۱۸۱).



در مقالات از آن یاد شده، بیش‌تر به معنای منطقی آن است. از این‌رو، در تحقیق حاضر کوشش شده معنای دقیق تفکر، فهم و استنباط این معنا از آیات و روایات، نقش و جایگاه تفکر به این معنا، بر عمل معرفی شود.

۱- فکر در لغت

تفکر مصدر باب تفعّل، یا اسم مصدر باب تفعیل (تفکیر) از ریشه (ف، ک، ر) در لغت به معنای به کار گرفتن خاطرات در مورد یک چیز است (ابن منظور، بی‌تا، ج ۵، ص ۶۵).

فکر در «معجم مقاییس اللغة» چنین آمده است: «الفِکْرُ تَرَدُّدُ الْقَلْبِ فِي الشَّيْءِ يُقَالُ تَفَكَّرَ إِذَا رَدَّدَ قَلْبُهُ مُعْتَبِرًا»؛ گذر قلب در چیزی، و تفکر هنگامی گفته می‌شود که قلب گذر کند، درحالی‌که عبرت گرفته باشد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۴۴۷).

راغب اصفهانی، فکر را ممیز انسان از حیوان دانسته و آن را «قوة مطرقة للعلم الى المعلوم» یعنی نیروی پویا و پیاپی که انسان را از علم به معلوم می‌رساند، آورده و تفکر را جولان آن نیرو، به اقتضای عقل دانسته است. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶، ص ۶۴۳).

در تعریف فکر در کتاب «التحقیق» نیز اینگونه آمده است: «هو تصرف القلب و تأمل منه بالنظر الى مقدمات و دلائل لیهتدی بها الى مجهول مطلوب»؛ فکر به معنای تصرف قلب و نظر و اندیشه، در مقدمات و دلایلی است، تا انسان را به مطلوب خود که مجهول است، هدایت کند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۱۲۷). علامه مصطفوی در توضیح این تعریف در «تفسیر روشن» می‌نویسد: منظور از مطلوب مجهول، خداوند و صفات اوست. تفکر انسان را به هدف نهایی در عالم وجود یعنی رسیدن به مقام لاهوت که مبدأ و منتهای همه موجودات است، می‌رساند، که برای انسان کمال و سعادت را در پی خواهد داشت (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۳۲).

کتاب «مجمع البحرین» واژه «فکر» را این‌گونه توضیح می‌دهد: اولاً، قوه‌ای است که در بخش قدامی مغز قرار دارد، ثانیاً کار این قوه، دادن نظم و ترتیب منطقی به علوم موجود در



ذهن، برای رسیدن به مطلوبی است که یا علم خواهد بود یا ظنّ (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۴۴).

۲- معنای فکر در ادبیات رایج علمی

تفکر فصل ممیز انسان از حیوان است. انسان در پرتو همین امتیاز به شناخت دقیق و همه‌جانبه از خالق هستی، هدف و مقصد آن و همچنین گرایش‌ها و نگرش‌های پیرامون خود می‌پردازد و به وسیله تفکر پرده از مجهولات خود برمی‌دارد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرمایند: «الفکرُ مرآةٌ صافیةٌ»؛ اندیشه آئینه‌ای است شفاف و خوش‌منظر (نهج البلاغه، حکمت ۵).

در زیر، معنای فکر از نظر چند تن از منطقیون، فلاسفه، اساتید اخلاق و عرفان و روان‌شناسان در این زمینه بیان می‌شود:

۱-۲ تفکر در منطق

در علم منطق تفکر معنایی اصطلاحی دارد. مرحوم مظفر، در بیان کوتاهی فکر را این‌گونه تعریف می‌کند که فکر، حرکت عقل بین معلوم و مجهول است. وی در توضیح این تعریف، با شمردن سه حرکت برای عقل، فکر را عبارت از مجموعه همین حرکات دانسته است؛ حرکت از مشکل (مجهول) به معلومات پیشین، حرکت عقل در معلومات پیشین به منظور جستجوی آنچه می‌تواند مشکل (مجهول را) حل کند، حرکت از معلومات به سوی مشکل (مجهول) برای حل آن (مظفر، ۱۳۷۶، ص ۲۳).

در کتاب «شمسیه» که از کتب منطقی است، تفکر عبارت است از: مرتب‌نمودن اموری که به آن دانش داریم، برای رسیدن به مجهولات و کشف آنها (رازی، ۱۳۶۸، ص ۱۶). در کتاب «فرهنگ اصطلاحات منطقی» فکر، فعالیت و تکاپوی ذهنی است که به وسیله آن، آدمی خود را از آنچه می‌داند، به آنچه نمی‌داند، می‌رساند. و به تعبیر دیگر، وقتی در



برابر مجهول قرار می‌گیرد، و بخواهد آن را معلوم سازد، از معلومات قبلی خود یاری می‌طلبد و آن را معلوم می‌کند (خوانساری، ۱۳۷۶، ص ۱۶۵).

۲-۲ تفکر در فلسفه

در فلسفه، تفکر به گونه‌ای خاص تعریف شده است. دکتر علی شیروانی ذیل بحث مقدمات فعل ارادی، مقصود از تفکر را معنای اعم آن می‌داند؛ یعنی مطلق حرکت نفس در معقولات، نه معنای اخص آن که اختصاص به علوم نظری داشته و از سه حرکت ترکیب می‌یابد؛ حرکت از مجهول به سوی مبادی و حرکت در مبادی برای دستیابی به مبادی مناسب و حرکت از مبادی مناسب به سوی مطلب مورد نظر و کشف آن (شیروانی، بی تا، ج ۱، ص ۱۷۷).

«فرهنگ فلسفی» در تعریف فکر چنین می‌گوید: فکر عبارت است از کاربرد عقل در اشیاء برای شناخت آنها و به‌طور کلی به تمام پدیدارهای حیات عقلانی فکر اطلاق می‌شود. فکر مترادف تفکر و تأمل و درمقابل شهود است (صلیبا، ۱۴۰۸، ص ۵۰۰).

دیدگاه شهید مطهری رحمته‌الله درباره اعمال ذهنی در کتاب «مجموعه آثار» به‌طور مفصل ذکر شده است. ایشان ضمن برشمردن اعمال پنجگانه ذهن که عبارتست از: «تصورپذیری، یادآوری، تجزیه و ترکیب، تجزیه و تعمیم، تفکر و استدلال»^۲، در توضیح عمل پنجم ذهن، تفکر را از مربوط کردن چند امر معلوم دانسته، برای کشف یک امر مجهول و ندانسته می‌داند، و درحقیقت، تفکر را نوعی سرمایه‌گذاری اندیشه دانسته برای تحصیل سود و اضافه کردن بر سرمایه اصلی (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۹۹).

ملاهادی سبزواری در «منظومه»، فکر را حرکتی می‌داند با استفاده از اطلاعات اولیه به سوی نتیجه‌گیری و رسیدن به هدف‌های مورد قصد (سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۷۷).

۳-۲ تفکر در روان‌شناسی

دانشمندان غربی نیز تعاریفی از تفکر دارند. به‌طور مثال، مارکس تایمر تفکر را مشتمل بر



اشتیاق و میل باطنی بیان می‌کند که در آن فرد خود را به منظور مواجه شدن با موضوع واقعی و امر مورد نزاع آماده می‌کند تا از مطالب مبهم غیرمرتبط و تأیید نشده، به روابطی صریح مرتبط موثق و هدایت‌کننده انتقال پیدا کند. پروفیسور جک لویب، ثابت کرده فکر جریانی نظیر جریان برق دارد و تحت تأثیر این جریان، ماده جاندار در اعضای بدن از مثبت به منفی و از منفی به مثبت منتقل می‌شود و روی همین اصل، فکر را به «تلگرافی که از روح می‌رسد» تشبیه می‌کند. سرفردیک بارتلت می‌گوید: شخص متفکر براساس اطلاعات و مطالب به خاطر آمده، کار خود را شروع می‌کند، اما این اطلاعات به طریق عقلانی و منطقی به منظور پرکردن خلأ و فواصل نادانی‌ها مورد دخل و تصرف متفکر قرار می‌گیرد (شعاری‌نژاد، ۱۳۶۴، ص ۳۶۴).

تفکر از لحاظ روان‌شناسی عبارت است از یک رشته فعالیت‌های ضمیری که در جهت معلوم برای رسیدن به هدف مشخص سیر کند (جلالی، ۱۳۶۵، ص ۳۰۴).
مورگان بیان می‌کند که تفکر عبارت است از بازآرایی یا تغییر شناختی اطلاعات به دست آمده از محیط و نمادهای ذخیره شده در حافظه دراز مدت ... تفکر، نظامی از اعمال درونی شده است که به آن اعمال ویژه ختم می‌شود که ما آنها را عملیات می‌نامیم، یعنی اعمال بازگشت‌پذیر و هماهنگ‌کننده سایر اعمال (سیف، ۱۳۷۹، ص ۵۵۰).

از نظر آقای شعاری‌نژاد تفکر عبارت است از رهبری و توجیه فعالیت‌های ذهن به حل مسئله یا مشکلی که شخص برخورد می‌کند، اندیشیدن به آن فعالیت یا رفتار ذهنی گفته می‌شود که به حل مسئله‌ای متوجه باشد؛ زیرا وجود مسئله یا مشکل است که شخص را به تفکر برمی‌انگیزد. تفکر یعنی، رفتاری رمزی (سمبولیک) زیرا هر نوع تفکر با علامت‌هایی سروکار دارد که جانشین اشیاء هستند. گاهی تفکر را رفتار ضمنی می‌خوانند، رفتاری که مستقیماً نمی‌توان آن را مشاهده کرد. تفکر یک فعالیت ذهنی سازنده است که ما را در سازگاری با محیط خارج و ارضای نیازهای فردی کمک می‌نماید (شعاری‌نژاد، ۱۳۶۴، ص ۳۲).



۴-۲ تفکر در اخلاق و عرفان

مرحوم فیض کاشانی فکر را حاضر نمودن حداقل دو معرفت در نفس برای به ثمر درآوردن معرفتی سوم از آنها تعریف می‌نماید (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۹۷).

امام خمینی رحمته الله در فصل تفکر در احوال نفس می‌نویسد: «یکی از درجات تفکر، فکر در احوال نفس است که از آن نتایج بسیار و معارف بی‌شمار حاصل می‌شود و ما اکنون نظر به دو نتیجه داریم؛ یکی علم به یوم معاد، دیگر علم به بعث رسل و انزال کتب. معلوم است غایت و ثمره مهم عبادات حصول معارف و تذکر از معبود حق است و این خاصیت از تفکر صحیح بهتر حاصل می‌شود. او در درمان عبادت و حضور قلب می‌نویسند: «ای عزیز! قدری از حال غفلت بیدار شو و در امر خود تفکر کن و در صفحه اعمال خود نگاه کن! بترس از آن که اعمالی را که به خیال خودت عمل صالح است، از قبیل نماز، روزه و حج و... خود این‌ها اسباب گرفتاری و ذلت در آن عالم شوند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۹۸).

در کتاب معراج السعادة ملا احمد نراقی چنین بیان می‌کند: «تفکر عبارت است از اینکه، از راه دل در آیات آفاقی و انفسی سیرکنی و از آنها پی به آفریننده بری و او را بشناسی» (نراقی، ۱۳۸۸، ص ۹۸).

۵-۲ تفکر در تفاسیر

در تفسیر مجمع البیان سه تعریف از تفکر ذکر شده است؛ الف) «فکر، تلاش و تکاپوی قلب است به واسطه خاطره‌ها و تصوّرات موجود ذهنی». ب) «تفکر خواستن معرفت به اشیاء است به واسطه قلب، اگرچه حاضر در نفس نباشد». ج) «تفکر یعنی تصرف و عملیات قلب به واسطه نظر نمودن در استدلال‌ها» (طبرسی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۷۹).

علامه طباطبایی رحمته الله نیز در تفسیر المیزان فکر را یک نحو سیر در معلومات موجود بیان می‌کند تا مجهولاتی که ملازم به آنهاست، معلوم گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۵۱).
آیت‌الله جوادی آملی در کتاب «مراحل اخلاق در قرآن» که تفسیر موضوعی قرآن



است، این واژه را چنین شرح می‌دهد که انسان متفکر از راه مشخصی مجهول خود را معلوم می‌کند، یعنی در گام نخست، مطلوب خود را بررسی می‌کند و می‌بیند برای او مجهول است، سپس به سراغ مقدماتش می‌رود و آنها را از نظر ماده و صورت، تنظیم می‌کند و از راه مقدمات تنظیم شده به مقصد می‌رسد، پس از سیر درونی یا حرکت از مقدمات به نتیجه و از معلوم به مجهول می‌رسد (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱۱، ص ۲۷۱).

چنانچه در تعاریف بالا دیده شد، روان‌شناسان، منطق‌یون و فلاسفه تعریفی که از تفکر ارائه می‌دهند، این است که تفکر را نوعی فعالیت ذهنی می‌دانند که با بررسی اطلاعات موجود (معلومات) به کشف مجهول می‌پردازد، ولی علمای اخلاق گرچه ممکن است در ابتدا تعریفی شبیه تعریف منطق‌یون داشته باشند، اما در توضیح مطلب یا هنگام مثال زدن، منظور از تفکر را فراتر از یک فعالیت ذهنی دانسته، آن را ناظر به عمل می‌دانند. تفکر در منطق فعالیت ذهنی است که تنها علم جدید تولید می‌کند، ولی تفکر در نظر علمای اخلاق و عرفان که برگرفته از آیات و روایات است، علاوه بر تولید علم، عمل جوارح را نیز به دنبال دارد، زیرا آنان موطن تفکر را قلب می‌دانند، وقتی عملی قلبی شد، تأثیر آن در تمام اعضا و جوارح بروز پیدا می‌کند.

تفکر در عنوان این تحقیق به معنای عام و لغوی آن یعنی هر گونه تأمل و توجه هدفمند درونی نسبت به موضوع خاص به کار رفته است و شامل اغلب یا همه انواع و مصادیق تفکر اصطلاحی می‌شود. این تحقیق درصدد است چپستی و معنای تفکر را در آیات و روایات استخراج نماید. در آیات و روایات، تقسیم تفکر بر دو نوع است؛ تفکر ذهنی و تفکر قلبی، که تفکر ذهنی همان تعریف منطقی تفکر، یعنی سیر در معلومات برای کشف مجهولات در ذهن است و تفکر قلبی همان تسلط قلب بر فکر است که نتیجه آن ظاهرشدن ایمان و اعتقاد در عمل اعضا و جوارح است که در آیات و روایات تأکید فراوان بر آن شده است، و گرنه تفکری که در ذهن صورت گیرد و هیچ‌گونه تأثیری در اعمال انسان نداشته باشد، سودی ندارد.



در این بخش برای نمونه، چند آیه در مورد تفکر ذکر می‌شود و به بررسی معنای تفکر اصطلاحی و عام در آنها پرداخته، و اینکه واژه تفکر در این آیات به معنای منطقی، مولّد علم جدید در ذهن است، یا معنایی فراتر از آن دارد، (که مورد نظر این تحقیق است) و آن مولّد عمل، و عملی قلبی است که اثر آن ماندگار و در اعمال و جوارح نمایان می‌شود، بررسی می‌گردد.

۳- تفکر در آیات قرآن کریم

قرآن کلام الهی به عنوان یک بخش عظیم از علوم و معارف دینی، گنجینه اسرار و منبعی برای تفکر بشر معرفی شده است. و در سراسر آن دعوت به تفکر در آیات و تدبر در آنها شده است. گاهی با عباراتی چون «لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ»، «إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ»، «لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» و... بر به کار گیری عقل و فکر تأکید می‌ورزد و گاهی با واژه‌های تویبخی «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ»، «أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ»، «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» و... به طور مکرر اهمیت تفکر و تعقل را بیان می‌دارد.

در مجموع آیات قرآن کریم، مشتقات ماده «فکر»، هجده بار به کار رفته است که سیزده مورد از کاربردهای آن در سور مکی^۱ و پنج مورد آن در سور مدنی^۲ است. قرآن در این گروه از آیات، علاوه بر دعوت انسان‌ها به تفکر، اهمیت منابع و نتایج برآمده از تفکر را نیز متذکر می‌شود و در سراسر قرآن واژه‌های مترادف نظیر تدبّر، تذکر، فهم، فقه، عقل، عبرت، علم، شعور، معرفت، رأی، یقین و... استعمال شده است.

در مجموع سیصد آیه قرآن به موضوع تفکر می‌پردازد، که دربردارنده تشویق و ترغیب مردم به فکر و هوشیاری و خردمندی و یا حاوی تلقین و تعلیم استدلال، برای اثبات حق

۱. رک: المدثر، ۱۸؛ الاعراف، ۱۷۶-۱۸۴؛ یونس، ۲۴؛ الانعام، ۵۰؛ سبأ، ۴۶؛ الزمر، ۴۲؛ الجاثیه، ۱۳؛ النحل، ۱۱ و ۴۴ و ۶۹؛

الروم، ۸-۱۲.

۲. رک: البقرة، ۲۱۹ و ۲۶۶؛ آل عمران، ۱۹۱؛ الرعد، ۳؛ الحشر، ۲۱.



یا رد باطل به پیامبر ﷺ و یا حکایاتی استدلالی از انبیاء و اولیاء خود می باشد، و حتی در یک آیه قرآن دعوت به ایمان، مطلب، فکر و یا راهی که از جانب خداوند باشد، بلاشعور و کورکورانه نداشته است.

۳-۱ تفکر در نعمت‌ها و نشانه‌های الهی

الف) سوره آل عمران، آیات ۱۹۰ و ۱۹۱

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾؛ مسلماً در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آمد و رفت شب و روز، نشانه‌های (روشن) برای خردمندان است. همان‌ها که خدا را در حال ایستاده و نشسته، و آنگاه که بر پهلو خوابیده اند، یاد می‌کنند و در اسرار آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند و می‌گویند بارالها! این‌ها را بیهوده نیافریده‌ای! منزهی تو! ما را از عذاب آتش نگاه دار.

آسمان‌های هفت‌گانه و زمین و آنچه میان آنهاست، زمینه‌ای برای تفکر در انسان ایجاد می‌کند؛ این همه ذرات و حیوانات و افلاک در آسمان و زمین نمایانگر خداوند متعال هستند و در هر یک از آنها هزاران حکمت نهفته است، که همگی آنها بر یگانگی خداوند گواهی می‌دهند^۱ و گویای جلال و کبریایی او هستند^۲.

خداوند با دعوت به تفکر در این موارد و موضوعاتی که در اثر تکرار دیدن به امر عادی تبدیل شده است، می‌خواهد انسان را متوجه مبدأ و معاد ساخته و او را از غفلت

۱. موعظه لقمان به فرزندش: «أَطْلِ التَّفَكُّرَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فَكَفَىٰ بِهَذَا وَاعْظَا لِقَلْبِكَ»؛ تفکر در ملکوت آسمان‌ها و زمین و آنچه خدا آفریده را طولانی کن که آن برای موعظه قلبت کافی است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۳، ص ۴۳۱).

۲. قال الصادق (علیه السلام): «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ إِدْمَانُ التَّفَكُّرِ فِي اللَّهِ وَفِي قُدْرَتِهِ»؛ برترین عبادت استمرار تفکر درباره خداوند و قدرت اوست (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۴۱).



برحذر دارد^۱.

خداوند صاحبان عقل و تدبیر را کسانی می‌داند که در هر حالت مشغول یاد خدا و عبادت و بندگی او باشند. آنها کسانی هستند که با تفکر سروکار دارند، تا آنکه نتیجه حاصله از آن محبت خدا گردد؛ زیرا وقتی قلب‌ها حبّ خدا را در خود گرفت و پذیرفت، قلب به حبّ خدا روشن می‌شود و لطف خدا بدان سرعت می‌گیرد. به نظر می‌رسد اولوالالبابی که به کُنه و مغز اشیاء دست پیدا کرده‌اند، با تفکر، بیشتر در تلاش برای دوری از غفلت و ایجاد عزم و اراده برای ترک معصیت و ایجاد عمل صالح و شوق به سوی محبوب هستند، تا تثبیت دانسته‌ها و علم‌آفرینی آنها از مرحله علم گذشته و به مرحله عمل برسد؛ زیرا علمی برای انسان نافع است که در عمل به کار آید. آنها از تفکر برای پرواز در آسمان معرفت و تقرّب الی‌الله مدد می‌جویند و ضمن نفی خواطر و تمرکز فکر به تهذیب نفس خود می‌پردازند. زیرا تفکر مقدمه هوشیاری و راه رسیدن به خداست.

انسان در کارهایی که با اراده و اختیار خود انجام می‌دهد، غالباً محتاج به تدبیر و تفکر است. یعنی هر کاری که بخواهد انجام دهد، ابتدا خود آن کار را و سپس منافع و مضارّ و خیر و شرّی که از آن حاصل می‌شود را تصوّر می‌کند و پس از تصدیق به منافع و اینکه آن کار برای او مفید است، نسبت به آن میل و شوق پیدا می‌کند و بعد از گذراندن این مراحل، تصمیم بر انجام آن کار می‌گیرد، و یا در صورت تصدیق به ضرر و به این که آن کار برای او شرّ است، از انجام آن خودداری می‌ورزد. ولی در بعضی از کارها، انسان، در اثر ممارست و پی‌درپی انجام دادن، آن مقدمات به سرعت انجام گرفته و آن کار به صورت ملکه در قلب و نفس انسان درآمده است و شخص آن را به طور خودکار عمل می‌کند. اینجاست که یک صفت اخلاقی شایسته توسط تفکر که یک عمل قلبی است، در فرد تثبیت شده است.

تفکر در نعمت‌ها و صفات خداوند در ابتدا می‌تواند علم جدید برای مخاطب داشته

۱. «التَّفَكُّرُ فِي الْآخِرَةِ يُوْرِثُ الْحِكْمَةَ وَ يُحْيِي الْقُلُوبَ»؛ اندیشیدن در آخرت باعث ایجاد حکمت و حیات قلب می‌شود (ورام بن أبی فراس، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۴۵۸).



باشد، ولی در دفعات بعدی نه تنها علم جدیدتری ظاهر می‌شود، بلکه انسان به ضعیفی و کوچکی خود در برابر این نعمت‌ها پی‌می‌برد و خدا را شایسته عبادت می‌یابد و اینجاست که گفته می‌شود تفکر ناظر به عمل است. و این تفکر موجب آگاهی و تنبیه می‌شود و قلب را بیدار می‌کند تا به فکر آخرت باشد و در نتیجه این تنبیه، تلاش برای کسب معارف و عمل به آنها میسر می‌شود که همان «تفکر قلبی» است.

۳-۲ تفکر در آفرینش خداوند

(الف) سوره الروم، آیه ۷ و ۸

﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ * أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾؛ از زندگی دنیا ظاهری را می‌شناسند، و حال آنکه از آخرت غافلند. آیا در خودشان به تفکر نپرداخته‌اند؟ خداوند آسمان‌ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، جز به حق و تا هنگامی معین نیافریده است. و [با این همه] بسیاری از مردم، لقای پروردگارشان را سخت منکرند.

در این آیات خداوند پرداختن به ظواهر دنیا را عاملی برای غفلت از آخرت معرفی کرده است و به دنبال آن با کنایه به آنهایی که سرگرم امور دنیوی هستند، می‌خواهد به تفکر در خود بپردازند و از آن، به حقایق خداوند و خلقتش و همچنین به زمانمندی بودن نظام هستی پی ببرند، زیرا روزگار دنیا فانی است و غایت آن، آخرت است و باید برای آن توشه برداشت.

تفکر در نفس خویش، چنان که در روایات آمده، سبب رشد عقل و آگاهی یافتن بصیرت از عیوب نفس و سعی در جبران می‌شود. از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمودند: «أَنَّهٗ قَالَ أَحَبُّ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى اللَّهِ مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ وَنَصَحَ لَأُمَّةِ نَبِيِّهِ وَتَفَكَّرَ فِي عُيُوبِهِ وَابْصَرَ وَعَقَلَ وَعَمِلَ»؛ محبوب‌ترین مؤمنان نزد خداوند کسی است که نفس خود را در اطاعت خداوند قرار دهد و خیرخواه امت پیامبرش بوده و در عیوب خود



بیندیشد تا اینکه بصیرت یافته و خردورزی نموده و عمل نماید. (ورّام بن أبی فراس، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۴۸).

با تفکّر در نفس است که انسان متوجّه عمل خوب یا بدش می‌گردد، در مورد اعمال نیک که بر زیادی و صحّت آن دقّت می‌نماید و در عیوب نفس و لغزش‌ها و گرفتاری‌ها و اعمال و افکار باطل، سعی در دفع آنها و رهاشدن از بند لذّت ناشی از آن گناه و بعد سعی در جبران آن با عمل مخالف آن می‌نماید (مثلاً برای رهایی از صفت بخل، با بخشش سعی کند این صفت را از قلب خود بیرون نموده، جود و بخشش را جایگزین نماید؛ زیرا اگر این تفکر صورت نگیرد، ممکن است سال‌های متمادی به همان روش سابق عمل نماید و گناهی در قلب او ریشه کند و یا عمل صالحی را به‌خوبی و باخلوص انجام ندهد. و این تفکّر، تذکّر و تنبّهی است برای رسیدن به سعادت و غیر از تفکر، به معنای اصطلاحی است که فقط در ذهن علم تولید می‌کند.

(ب) سوره النحل، آیه ۱۱

﴿يُنَبِّئُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾؛ به وسیله آن باران، برای شما کشتزارها و درختان زیتون و خرما و انگور و دیگر میوه‌ها را می‌رویاند. در این کار برای مردم اندیشمند نشانه‌ای است.

(ج) سوره النحل، آیه ۶۹

﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾؛ پس، از تمام ثمرات تناول کن و راه‌هایی را که پروردگارت معین کرده، به‌راحت بپیمای، از شکم زنبور نوشابه‌ای با رنگ‌های مختلف خارج می‌شود که در آن برای مردم شفاست، همانا در این کار برای گروهی که می‌اندیشند، دلیلی روشن است.

(د) سوره الرعد، آیه ۳

﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾؛ او کسی است که زمین را گسترد و در آن کوه‌ها و نهرهایی قرار داد و از تمام میوه‌ها در آن دو جفت آفرید، (پرده سیاه) شب را بر روز می‌پوشاند، در این‌ها نشانه‌هایی است برای آنان که عقل خویش را به کار برند.

آفرینش آسمان بدون ستون، در دست گرفتن تدبیر جهان، تسخیر خورشید و ماه و حرکت آنان در زمان مشخص، گستردگی زمین، کوه‌ها و رودها، انواع میوه‌ها، زوجیت موجودات، طلوع و غروب خورشید، قطعات هم‌جوار در زمین، باغ‌هایی از انگور و زراعت و خرما که بر یک یا دو پایه استوارند و... از جمله موارد مطرح شده برای اندیشیدن در این آیات معرفی شده است.

همچنین خداوند در این آیات انسان را متوجه اسرار شگفت‌انگیز زبور عسل و تفکر در آن ترغیب می‌کند. حشره‌ای که مطابق فرمان و وحی الهی خانه‌ای اتخاذ، و غذایی از میوه‌های متفاوت تناول می‌کند که نتیجه آن محصول فوق‌العاده و شفاف‌بخش به نام عسل است.

تفکر در جهان هستی و تمام موجودات و همه آفریده‌های خداوند، نمایانگر حکمت، قدرت، جلال و عظمت اوست. همگی این مخلوقات شگفتی‌هایی دارند که قابل شمارش نیست، تفکر در آنها بزرگی خداوند و کوچکی انسان و دیگر مخلوقات را می‌رساند و این تأمل و نتیجه این تفکر، متذکر شدن انسان است که به عمل و بندگی می‌انجامد. انسان وجود خدا را در همه جا حس می‌کند و اینجاست که تفکر، انسان را به خدا می‌رساند. گاه انسان چیزی را می‌داند، ولی دانستن کافی نیست؛ بلکه باید در دانسته‌ها اندیشید، تفکر در امور به ظاهر ساده، می‌تواند موجب عبرت‌گیری شود و به مسائل بزرگی برسد.

به دلیل اینکه نعمت‌های خداوند در اطراف انسان فراوان است و هر روز تکرار می‌شود، گاهی به امر عادی تبدیل می‌شود که دقت و تفکر در هر یک از آنها می‌تواند غفلت را



بزدايد و بصيرت و آگاهي دهد، تا هرچه بهتر شکرگزار اين نعمت‌ها شود و آن را در عمل ظاهر سازد.

عادت کردن و سطحی‌نگری به آنچه اطراف انسان می‌گذرد، یکی از موانع تفکر به حساب می‌آید و می‌توان آن را نوعی حجاب برای توجه به تمام نعمت‌های الهی به شمار آورد.

خداوند در سلسله آیاتی که به نعمت‌های مختلف اشاره دارد، با توجه‌دادن انسان به زندگی زنبور عسل و سایر نعمت‌ها، او را از نگاه همراه با عادت و بدون اندیشه، بازداشته و به سوی نگاهی هدفمند و حکیمانه سوق می‌دهد. این نوع نگاه زمینه تفکر را برای مخاطب ایجاد کرده تا علاوه بر کشف و پرده‌برداری از بسیاری از عجایب خلقت و کسب علم، زمینه را برای تفکر قلبی و یادآوری دانسته‌ها و تذکر آنها ایجاد کند و با تثبیت آن، به عمل سوق دهد. تا این بار با لذتی بیشتر پروردگارش را بخواند و او را به خاطر این نعمت‌ها ستایش کند و سعی نماید بنده‌ای پاک و مؤمن باشد.

یکی از عوامل اثرگذار در اندیشه و رسیدن به مرحله یقین به معاد، تفصیل آیات است؛ به این ترتیب که انسان با بررسی آیاتی که خداوند به‌طور مجزاً و متمایز شرح داده و زمینه تفکر را مساعد کرده است، باطن آن را روشن کند. حال اگر تفکر در این موارد، تنها در جهت کشف مجهول و کسب علمی باشد، تفکر در معنای خاص، ولی اگر سبب تذکر و یادآوری دانسته‌ها شود، تفکر در معنای تذکر و به معنای رسوخ در قلب و تبدیل به عمل آمده است.

۳-۳ تفکر در مثال‌ها

(الف) سوره البقرة، آیه ۲۶۶

﴿أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ



لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ؛ آیا هیچ یک از شما دوست می‌دارد که باغی از درختان خرما و انگور داشته باشد که از زیر درختان آن، نهرها در جریان باشند و برای او در آن (باغ) از هر گونه میوه‌ای موجود باشد؛ در حالی که به سنّ پیری رسیده و فرزندی (کوچک و) ضعیف دارد (با وجود این) گردبادی که در آن آتش (سوزانی) است به آن برخورد کند و شعله‌ور گردد و بسوزد (این‌گونه است حال کسانی که انفاق‌های خود را با ریا و منت و آزار، باطل می‌کنند) این چنین خداوند آیات خود را آشکار می‌سازد، شاید بیندیشید.

استفاده از مثل، یکی از شیوه‌های رایج در قرآن کریم است که در آن مفاهیم را با مسائل دقیقی که گاهی تنها برای خواص قابل فهم است، در قالب مثال و به‌صورت حسّی قرار داده، آن را برای سایر مردم ملموس می‌سازد. این روش در مباحث مختلف دارای کاربرد است.

در این آیه خداوند مثالی برای کسانی می‌آورد که مالی را در راه خدا انفاق کرده‌اند و سپس پاداش این انفاق را با رفتارهایی از جمله، منت نهادن و آزار دادن، از بین برده و ضایع کرده‌اند؛ به‌گونه‌ای که دیگر راهی برای جبران آن وجود ندارد. نکته قابل توجه این است که آثار برخی از اعمال انسان نه تنها برای او ثبت می‌شود، بلکه برخی از نتایج آن در نسل و ذریه او تأثیر می‌گذارد. خداوند با تبیین و روشن‌سازی شدّت نیاز انسان در قیامت به اعمال و کارهای نیک، او را در مسیر تفکر قرار می‌دهد تا بیشتر در اعمال و کردارش نظارت کند. استفاده از مثل برای تفکر، تنها در معنای خاص کاربرد ندارد؛ بلکه در بسیاری از موارد در جهت یادآوری دانسته‌ها، و تأثیر آن در اعمال کاربرد دارد. وقتی علمی در عمل ظاهر می‌شود، نشان‌دهنده این است که کننده آن، با مداومت و مراقبت، تکرار و تمرین سعی نموده علمی که در ذهنش وجود داشته را در رفتار و اعمالش نشان دهد، و با تذکر و یادآوری آن عمل را در قلبش تثبیت کند.

این آیه در قالب مثل، عظمت و مقام قرآن را به انسان خاطرنشان می‌کند؛ بدین گونه که اگر به عنوان مثال قرآن بر کوه، با این همه صلابت نازل می‌شد، از خشیت الهی متلاشی می‌شد و فرو می‌ریخت. پس با توجه به آن تأثیر، سزاوار است قلب انسان نیز در برابر



آیات الهی خاشع گردد. استفاده از مثل سبب ملموس و قابل فهم شدن برخی مفاهیم و موضوعات می‌شود. در این آیه، آوردن مثال موجب دعوت به تفکر شده است. گاهی ارائه مثال به علت جهل انسان نسبت به یک مفهوم یا موضوع خاص، سبب روشن شدن آن مطلب و ایجاد علم جدید می‌شود؛ یعنی همان معنای خاص منطقی، ولی اگر با این روش، علم جدیدی صورت نگیرد، بلکه سبب تذکر و یادآوری و رسوخ معلومات قبلی در قلب شود؛ چنانچه در این آیه آمده است، در قلب خشیت و نوعی مراقبه ایجاد می‌نماید. حاصل این تفکر همان معنای تولید عملی است. چنانچه کوه از ترس خداوند از هم پاشیده می‌شود، پس باید قلب انسان نیز تکانی بخورد و خوف و ترسی در آن بروز کند تا به سبب آن، نوعی عزم و اراده برای ترک گناه و انجام اعمال نیک توسط اعضا و جوارح ایجاد شود.

۳-۴ تفکر در صفات پیامبر ﷺ و رسالت ایشان

(الف) سوره الأعراف، آیه ۱۸۴

﴿أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾؛ آیا آنها فکر نکردند که همنشینان (پیامبر) هیچ‌گونه آثاری از جنون ندارد؛ او فقط بیم‌دهنده آشکاری است.

(ب) سوره سبأ، آیه ۴۶

﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾؛ بگو: تنها شما را به یک چیز اندرز می‌دهم و آن این که دونفر دونفر، یا یک‌نفر یک‌نفر در امر دینتان برای خدا قیام کنید، سپس فکر خود را نسبت به من به کار بندید تا دریابید که این دوست و همنشین شما هیچ جنونی ندارد، او فقط بیم‌دهنده شما از عذاب سخت و شدیدی است که در پیش دارید.

(ج) سوره النحل، آیه ۴۴

﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾؛ [زیرا



آنان را] با دلایل آشکار و نوشته‌ها [فرستادیم] و این قرآن را به‌سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به‌سوی ایشان نازل شده است، توضیح دهی، و امید که آنان بیندیشند.

(د) سوره الأنعام، آیه ۵۰

﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ فَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾؛ بگو: به شما نمی‌گویم که خزانه‌های خدا، پیش من است، و من خود غیب نمی‌دانم، و به شما نمی‌گویم که من فرشته‌ام، من تنها از آنچه به سویم وحی می‌شود، پیروی می‌کنم، بگو آیا نابینا و بینا، یکسانند، چرا نمی‌اندیشید؟!

موضوع تفکر در آیه اوّل، دعوت مشرکان به اندیشه درباره صفات پیامبر ﷺ است تا دریابند که جنونی در او نیست و ایشان رسول خدا و دریافت کننده کلام الهی و بیم‌دهنده هستند. دعوت به تفکر در هر موضوعی، از جمله رسالت پیامبر ﷺ قطعاً بعد از زمانی صورت می‌گیرد که دلایل و برهان‌های روشن ارائه شده باشد. در غیر این صورت، این دعوت شایسته نیست و معنایی ندارد. پس قطعاً اگر توییخی مبنی بر عدم تفکر عنوان می‌شود، به سبب بی‌اعتنایی به براهین و دلایل ارائه شده در مورد رسالت حضرت ختمی مرتبت ﷺ و عدم توجه به خصوصیات ایشان است. تشویق به اندیشیدن در مراحل زندگی پیامبر ﷺ به وحیانی بودن دعوت رسالت ایشان می‌انجامد (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۳۱، ص ۲۷۲).

ابتدای آیه بعد، خداوند انسان را به یک موعظه، متوجه می‌سازد و آن، اینکه برای خدا قیام کنید؛ دو به دو یا یک‌نفر یک‌نفر، و سپس امر به تفکر می‌کند. تفکر در این آیه، اندیشیدن در تمام مسائل معنوی، مادی، کوچک و بزرگ و از همه مهمتر، فکر کردن در مورد هدف خلقت است. به این معنا که بیندیشید در اینکه به این پیامبری که در کنار شما زندگی می‌کند، هیچ‌گونه اثر جنون و اختلالی در اندیشه او یافت نمی‌شود (طباطبائی، ۱۳۶۷، ج ۱۶، ص ۵۸۶).



همچنین آیه بعدی در جواب مشرکانی است که انتظارات نامعلومی از فرستادگان خدا داشتند؛ آنان علّت عدم ایمان خود را «بشر بودن پیامبر ﷺ» عنوان می‌کردند و انتظار داشتند فرستاده در قالب فرشته بر آنان نازل شود، خداوند در این آیه منکران رسالت را متوجه صفات و موقعیت پیامبر ﷺ می‌کند، و شخص پیامبر ﷺ نیز مأمور شدند که با صراحت جلوی توقّعات نابجا و پندارهای غلط را بگیرند و محدوده وظایف خود را مشخص کنند.

گاهی پند و موعظه زمینه‌ای برای تفکّر در مخاطب ایجاد می‌کند تا مخاطب، با تفکّر علمی را بیاموزد و یا موضع مغفولی را متذکّر شود. تفکّر در صفات پیامبر ﷺ اگر در مخاطبی که نسبت به ایشان شناختی ندارد، تنها ایجاد آگاهی کند، این تفکّر از سنخ تفکّر منطقی است و با برطرف شدن جهل، تولید علم می‌کند، ولی با توجّه به مضمون آیه، این تفکّر در معنای تذکّر، مورد نظر است؛ یعنی از تفکّر ذهنی بالاتر است، زیرا آنان را به اندیشیدن و متذکّر شدن در صفات کسی که هم صحبت آنها بوده وامی‌دارد، تا با این تفکّر به اطاعت و پیروی از ایشان ترغیب شوند. این تفکّر باید در رفتار و عمل مشهود شود تا پیروی کامل صورت گیرد که این همان تفکّر قلبی است.

این مقدّمات اگر تنها سبب اندیشه‌ای شود که مجهولی را به معلوم تبدیل کند، تفکّر در معنای خاص و اگر برای مخاطبی که به موضوع اندیشه علم دارد، سبب تذکّر و یادآوری شود، تفکّر در معنای تذکّر خواهد بود. تفکّر در مرحله اوّل برای انسانی که شناختی از حضرت و زندگی و صفات ایشان نداشته، سبب کسب معرفت و علم به ایشان می‌شود، ولی اثر تفکّر در زندگی پیامبر ﷺ برای منکران رسالتی که در کنار حضرت زندگی می‌کردند، این است که به آنان یادآور شود که ایشان همان کسی است که از ولادت تا بعثت در میان شما بوده و به صداقت، امانت و تمامی صفات نیکو مشهور است. پس نسبت دادن صفاتی چون جنون، از ساحت ایشان به دور است. این نوع تفکّر در معنای تذکّر و با هدف متوجه ساختن و سوق آنان به تبعیت و پیروی از حضرت انجام می‌گردد.



۳-۵ تفکر در مورد خواب

(الف) سوره الزمر، آیه ۴۲

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾؛ خدا به هنگام مرگ، جان‌ها را می‌گیرد و جان‌های کسانی را که نمرده‌اند به هنگام خواب می‌گیرد. سپس جان‌های کسانی را که فرمان مرگ آنها را صادر کرده است، نگه‌می‌دارد و دیگران را [که باید زنده بمانند] بازمی‌گرداند تا وقت معین مرگ. در این جریان، نشانه‌های روشنی است (از قدرت خدا) برای آنها که می‌اندیشند.

موضوع تفکر در این آیه، بررسی و اندیشیدن در مورد تفاوت و شباهت، خواب و مرگ به عنوان نشانه‌های الهی است؛ خداوند در این آیه، چگونگی مرگ و بازگشت روح به بدن را با مقایسه آن با خواب و اندیشیدن در تفاوت و شباهت‌های آن برای انسان قابل حس و ملموس می‌سازد. به‌طور کلی اندیشیدن در مقایسه‌ای که بین دو موضوع صورت می‌گیرد، اگر تنها نتیجه آن، تبدیل مجهولی به معلوم باشد، تفکر در معنای خاص، و اگر علاوه بر آن سبب تذکر و رسوخ آن مفهوم در قلب شود، تفکر در معنای تذکر است. علاوه بر آیات ذکر شده، در این قسمت با مثل، پرسش و مقایسه، به‌صراحت انسان به اندیشیدن و تفکرترغیب می‌گردد. آیات متعدّد دیگری با این شیوه‌ها وجود دارد که سبب شکوفاشدن قوای اندیشه در انسان می‌شود؛ اگر چه از مشتقات «فکر» در آن استفاده نشده باشد.

۳-۶ تفکر منفی

(الف) سوره المدثر، آیه ۱۸

﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾؛ او (برای مبارزه با قرآن) اندیشه کرد و مطلب را آماده ساخت.

یعنی او اندیشید که درباره قرآن چه بگوید و در نفس خود گفته‌اش درباره قرآن را اندازه‌گیری و مهیا کرد.



در قرآن کریم تنها یکبار از ماده «ف، ک، ر» در باب تفعیل استفاده شده است که مربوط به داستان «ولید بن مغیره» است و بار منفی و ضدآرزویی به همراه دارد.

فکرکردن در صورتی مورد تأیید است و عبادت محسوب می‌شود که در مسیر حق و حقیقت باشد، اما اگر در این راه منحرف شده، در مسیر کفر و فساد و شیطنیت به‌کار رود، مذموم و نکوهیده است. این آیه اشاره دارد به فردی که به سبب دشمنی با پیامبر ﷺ در پی اندیشه و ارزیابی آن بود تا بتواند به ایشان صفت مذمومی را نسبت دهد که مورد سرزنش و توبیخ شدید قرآن کریم قرار گرفت.

البته اگر فکر در جهت گناه و انحراف قرارگیرد، می‌تواند منشأ بدبختی و شقاوت گردد؛ زیرا غالباً خطاها، ابتدا در عالم فکر و خیال به وجود می‌آید، سپس وارد مرحله عمل می‌شود. یک فکر بد می‌تواند روح آدمی را آزوده کرده، دائماً درگیر کند و اگر از همان ابتدا ریشه‌کن نشود، عاقبت انسان را هلاک می‌کند؛ مانند داستان ولید بن مغیره مخزونی که یکی از بزرگان و ثروتمندان قریش بود و برای اینکه سخنان حضرت محمد ﷺ در مردم اثر نکند، ایشان را ساحر خواند (المدثر، ۱۱-۱۹).

فکر صحیح زیربنای اعمال انسان و خصوصیات انسانی است و فقدان آن، موجب حیوان‌صفت شدن انسان در امور زندگی می‌شود. خداوند در قرآن کریم، با شیوه‌های مختلف از انسان خواسته به تفکر و اندیشیدن در آیات پردازد. با بررسی این چند آیه، مشخص می‌گردد که تفکر در این آیات، علاوه بر ایجاد علم جدید در مخاطب جاهل، در مخاطبی که برای بار دوم یا بیشتر این آیات را می‌خواند و قبلاً به آن علم پیدا کرده ولی در اثر قلبی‌نشدن اعتقاد و علم، مورد غفلت قرار گرفته است، موجب یادآوری و تنبّه می‌شود و افراد مختلف، بنا بر مراتبی که دارند، با تفکر در این آیات، هر بار، تأثیر متفاوتی از آن دریافت می‌کنند. اگر در آیه‌ای برای نخستین بار بیندیشند، آیه یادآور علم جدید برای آنها خواهد شد و مرور در دفعات بعدی نیز، با اینکه تکرار است، در قلب آنها تأثیر گذاشته، مقدمه عمل را میسر می‌نماید.

هنگامی که سخن از عبادت به میان می‌آید، عباداتی چون نماز، روزه، حج و... به ذهن



متبادر می‌شود. در حالی که امام رضا (علیه السلام) می‌فرمایند: «لَيْسَ الْعِبَادَةُ كَثْرَةَ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ، إِنَّمَا الْعِبَادَةُ التَّفَكُّرُ فِي أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»؛ عبادت به نماز و روزه بسیار نیست؛ همانا عبادت تفکر در امر خدای عز و جل است. (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۹۳).

انجام عباداتی چون نماز و روزه، به تنهایی نمی‌تواند انسان را به سوی کمال سوق دهد و در انسان تحوّل و بندگی ایجاد نماید؛ مگر اینکه پشتوانه‌ای از تفکر همراه داشته باشد. کسب علم جدید بعد از تفکر، به تنهایی کافی نیست. وقتی این علم در عمل ظاهر می‌شود و موجب تغییر و تحوّل می‌گردد و ثمره آن به کار گرفته می‌شود، ارزشمند و افضل عبادات است. به همین دلیل، امام علی (علیه السلام) می‌فرمایند: «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الْفِكْرُ»؛ ارزشمندترین عبادت‌ها تفکر است (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۹۳).

به عبارت دیگر، مقدار تفکر و توجه در هر عملی و کیفیت آن، سبب ارزشمند ساختن آن می‌شود؛ نه کمیت و زیادی آن. چنان‌که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در روایتی می‌فرمایند: «يَا أَبَا ذَرٍّ! رَكَعَتَانِ مُقْتَصِدَتَانِ فِي التَّفَكُّرِ خَيْرٌ مِنْ قِيَامِ لَيْلَةٍ وَالْقَلْبُ سَاهٍ»؛ ای ابا ذر! دو رکعت کوتاه که با تفکر (و توجه) گزارده شود، بهتر از برپا ایستادن یک شب است؛ در حالی که قلب غافل است (طبرسی، ۱۴۱۲، ص ۴۶۵).

در انسان دو دسته عمل وجود دارد؛ یکی عمل قلبی و دیگری عمل جوارحی. عمل قلبی در رتبه بالاتری نسبت به عمل جوارحی قرار دارد. به این دلیل که اعمال جوارحی تابع اعمال قلبی انسان هستند.

در روایات اهل بیت (علیهم السلام)، قلب به عنوان جایگاه اصلی تفکر معرفی شده، به طوری که حضرت صادق (علیه السلام) به نقل از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می‌فرمایند: «خَلَقَ اللَّهُ الْقَلْبَ طَاهِرًا صَافِيًا وَ جَعَلَ غِذَاءَهُ الذِّكْرَ وَ الْفِكْرَ وَ الْهَيْبَةَ وَ التَّعْظِيمَ»؛ خداوند متعال قلب انسان را پاک و صاف آفریده است و ذکر خدا و تفکر در صفات پروردگار متعال و توجه به هیبت و عظمت خدا را غذای آن قرار داده است (منسوب به امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۸۲، ص ۱۲۴). همچنین در روایتی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده: «الْقَلْبُ مُصْحَفُ الْفِكْرِ»؛ قلب، مصحف فکر است (تمیمی آمدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۸).



تفکر زمینه اراده است. وقتی انسان تفکر می‌کند، قلبش بیدار می‌شود و در آن خوف و ترسی ایجاد می‌گردد که زمینه‌ساز عزم و اراده است، و این عزم و اراده در او شوقی برای انجام عملی پاک و نیک ایجاد می‌کند و او را به محبت خداوند می‌رساند. در او تذکر دائمی ایجاد می‌کند که مراقب باشد. ولی اگر تفکر او قلبی نباشد، شاید علم و اعتقاد جدید در او ایجاد شود، ولی این اعتقاد او را به سمت عزم عمل کردن به علم (ترک گناه و انجام عمل نیک که اهم آن واجبات و عمل به مستحبات و ترک حرام است) نمی‌کشانند و این علم مورد غفلت قرار می‌گیرد؛ مثل اینکه انسان مؤمن وقتی احادیث ائمه (علیهم‌السلام) را می‌خواند و متوجه می‌شود که دروغ گفتن گناه است، تصمیم می‌گیرد که سعی کند راستی را پیشه خود سازد و این اعتقاد را در قلبش فرومی‌برد تا موقع عمل، آن را به کارگیرد، ولی اگر علم به گناه بودن دروغ پیدا کرد، ولی باز دروغ گفت، یعنی این علم و اعتقاد در او قلبی نشده است.

با شناخت جایگاه اصلی تفکر بهتر می‌توان اهمیت آن و معنای روایاتی از جمله «التَّفَكُّرُ خَيْرٌ مِنْ قِيَامٍ لَيْلَةٍ» را درک کرد. علامه مجلسی رحمته‌الله در ذیل روایت مذکور می‌نویسد: «لِأَنَّ التَّفَكُّرَ مِنْ أَعْمَالِ الْقَلْبِ وَهُوَ أَفْضَلُ مِنْ أَعْمَالِ الْجَوَارِحِ وَ أَيْضاً أَثَرُهُ أَعْظَمُ وَ أَدْوَمُ إِذْ رُبَّمَا صَارَ تَفَكُّرُ سَاعَةٍ سَبَباً لِلتَّوْبَةِ عَنِ الْمَعَاصِي وَ لَزُومِ الطَّاعَةِ تَمَامَ الْعُمْرِ»؛ زیرا تفکر از اعمال قلب و بهتر از اعمال جوارح است و همچنین اثرش بزرگ‌تر و بادوام‌تر است؛ زیرا گاهی یک لحظه تفکر سبب بازگشت از گناهان و ملازم شدن با اطاعت در تمام عمر می‌گردد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص ۲۳۰).



نتیجه گیری

طی پژوهش درباره معنای واژه تفکر، مشخص گردید که غالب معنای ارائه شده و به کار رفته از مفهوم این کلمه، همان معنای خاص منطقی است که هدف آن، کشف مجهول به وسیله معلومات و کسب علم است. کتب تفسیری در تفسیر آیات مربوط به تفکر و کتب اخلاقی و تربیتی که برگرفته از آیات و روایات است نیز، به این تعریف اشاره داشته اند، ولی با اندکی توجه در کلام این نویسندگان و صاحب نظران، می توان به معنای دیگری از این واژه در کنار معنای منطقی ارائه شده دست یافت که نشان می دهد معنای تفکر از سنخی دیگر است و علاوه بر تولید علم، ناظر بر عمل است. ثمره مهم و اصلی تفکر، عمل است؛ تفکری که برای طلب علم نیست، بلکه تذکری در امور معلوم است که به هر دلیل هنوز به مرحله عمل نرسیده است و آنجا که این سنخ از تفکر صورت گیرد، مقدمه سیر و سلوک الی الله می شود و گرنه دانستن و علم به رذائل اخلاقی و صفات نیکو و پسندیده جمال خداوندی به تنهایی کافی نیست و باید این علم را در قلب و اعضاء و جوارح نشان داد. این نوع تفکر نه تنها در ابتدا موجب بیداری و تنبه آدمی می گردد، بلکه در ادامه نیز راهگشاست و عامل زدودن غفلت و سهو و جهل از علوم معلومه است که اسباب قرار گرفتن در مسیر قرب الی الله و پیمودن آن را فراهم می نماید.

با بررسی دقیق تر در آیات و روایات می توان به این نکته دست یافت که تفکر نام برده شده در آنها به همین معناست و با در نظر گرفتن این معنا، تفکر آدمی را به سوی هر خیری دعوت می کند و حاصل این تفکر، عبادتی است که به اندازه هفتاد سال عبادت بدنی ارزشمند است.

- ۱- القرآن الکریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۵ ق.
- ۲- نهج البلاغه، ترجمه دشتی، انتشارات امیرالمومنین (علیه السلام)، قم: الهادی، ۱۳۸۹ ش.
- ۳- ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۶ م.
- ۴- ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
- ۵- ابن منظور، محمد بن مکرّم، لسان العرب، بیروت: دار الاحیاء، چاپ چهارم، بی تا.
- ۶- (منسوب به) امام صادق (علیه السلام)، مصباح الشریعة، بیروت: اعلمی، چاپ اول، ۱۴۰۰ ق.
- ۷- بستانی، فؤاد، فرهنگ / بجدی، مترجم رضا مهیار، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- ۸- بهرام پور، ابوالفضل، نسیم حیات (تفسیر قرآن کریم)، قم: هجرت، چاپ نهم، ۱۳۸۸ ش.
- ۹- تمیمی آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و درر الکلم، ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش.
- ۱۰- جلالی، مهدی، روانشناسی پرورشی، تهران: چهر، ۱۳۶۵ ش.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم: اسراء، ۱۳۹۲ ش.
- ۱۲- جوادی آملی، عبدالله، مراحل اخلاق در قرآن، قم: اسراء، ۱۳۸۲ ش.
- ۱۳- حسینی مدنی، علی خان، ریاض السالکین (فی شرح صحیفه سیدالساجدین)، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۹ ق.
- ۱۴- حکیمی، علی، محمد، محمدرضا، الحیاء، قم: انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۴ ش.
- ۱۵- خسروی حسینی، سید غلامرضا، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن (راغب اصفهانی)، تهران: انتشارات مرتضوی، ۱۳۸۳ ش.
- ۱۶- خوانساری، محمد، فرهنگ اصطلاحات منطقی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶ ش.
- ۱۷- رازی، محمد بن محمد (قطب الدین)، شرح شمسیه، قم: نشر مرتضی، ۱۳۶۸ ش.
- ۱۸- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن الکریم، قم: طلیعه نور، ۱۴۲۶ ق.
- ۱۹- رسولی محلاتی، سید هاشم، چهل حدیث، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۳ ش.

- ۲۰- سبزواری، ملاهادی، منظومه، شرح حسن حسن زاده آملی، قم: ناب، ۱۳۷۴ش.
- ۲۱- سیف، علی اکبر، روانشناسی پرورشی (روانشناسی یادگیری و آموزش)، تهران: آگاه، ۱۳۷۹ش.
- ۲۲- شعاری نژاد، علی اکبر، روانشناسی عمومی، تهران: شرکت سهامی کتاب، ۱۳۵۱ش.
- ۲۳- شعاری نژاد، علی اکبر، روانشناسی یادگیری، مؤسسه اطلاعات، چاپ پنجم، ۱۳۶۴ش.
- ۲۴- شیروانی، علی، شرح و ترجمه نهایه الحکمة، قم: مؤسسه بوستان کتاب، بی تا.
- ۲۵- صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ترجمه: منوچهر صانعی، تهران: حکمت، ۱۴۰۸ق.
- ۲۶- طاهری، حبیب الله، درس‌هایی از اخلاق اسلامی یا آداب سیر و سلوک، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۱ش.
- ۲۷- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- ۲۸- طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی، محمدعلی گرامی قمی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، تهران: رجاء و امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ش.
- ۲۹- طبرسی، حسن بن فضل، مکارم/الأخلاق، قم: شریف رضی، ۱۴۱۲ق.
- ۳۰- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، نگارش علی کرمی، ویرایش محمدرضا انصاری، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ اسلامی، فراهانی، ۱۳۸۰ش.
- ۳۱- طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران: انتشارات مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
- ۳۲- فیض کاشانی، محمد بن محسن، محجة البیضاء، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
- ۳۳- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه سیدجواد مصطفوی، انتشارات ولی عصر، چاپ اول، ۱۳۷۵ش.
- ۳۴- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، قم: دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
- ۳۵- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۳ق.
- ۳۶- محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمة، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم: دارالحدیث، چاپ چهارم، ۱۳۸۳ش.
- ۳۷- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.

۳۸- مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، تهران: مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰ ش.

۳۹- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران: صدرا، ۱۳۷۸ ش.

۴۰- مظفر، محمدرضا، المنطق، ترجمه علی شیروانی، قم: دارالعلم، ۱۳۷۶ ش.

۴۱- موسوی خمینی، روح الله، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوازدهم، ۱۳۷۶ ش.

۴۲- نراقی، احمد، معراج السعادة، قم: انتشارات تا ظهور، چاپ سوم، ۱۳۸۸ ش.

۴۳- نیلی پور، مهدی، اندیشه آیینهای زلال، اصفهان: مرکز فرهنگی شهید مدرس، ۱۳۷۹ ش.

۴۴- ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، مجموعه ورام (آداب اخلاق در اسلام)، ترجمه محمدرضا عطایی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۶۹ ش.

نقد و بررسی ترجمه قرآن آقای علی ملکی

سیدمجید نبوی^۱

آسیه استادی^۲

سیدهراضیه پورمحمدی^۳

چکیده

از آنجا که قرآن کتاب هدایت مسلمانان است، ترجمه آن در مقایسه با دیگر کتاب‌ها، دقت نظر بیشتری می‌طلبد. یکی از ترجمه‌هایی که طی چند سال اخیر عرضه شده، ترجمه آقای علی ملکی است که مخاطب اصلی آن نوجوانان و جوانان هستند. پژوهش حاضر با روش تحلیلی به نقد ترجمه قرآن آقای ملکی پرداخته است. وی در ارائه ترجمه برخی کلمات مانند «ایمان و اسلام» معنای صحیحی ارائه نکرده است. همچنین ترجمه ایشان دارای برخی اشکالات صرفی و نحوی است. در این ترجمه از برخی اصطلاحات عامیانه و غیرعلمی استفاده شده است که در شأن ترجمه قرآن نیست. در این نگاشته، نمونه‌هایی از عدم یکسان‌سازی ترجمه نیز ارائه شده و در انتها نیز به اشکالاتی در مورد «ماضی استمراری» و «حرف سین استقبال» و «حرف لو شرطیه» و «ضمیر یاء متکلم» اشاره شده است.

واژگان کلیدی: قرآن، نقد ترجمه، علی ملکی، اشکالات صرفی، اشکالات نحوی، یکسان‌سازی.

۱ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک majidnabavi1366@gmail.com

۲. کارشناسی ارشد شیعه‌شناسی و نهج‌البلاغه و طلبه سطح سه a_ostadi@yahoo.com

۳. کارشناسی ارشد تفسیر raz_sae@yahoo.com



۱- مقدمه

قرآن برای هدایت همه انسانها نازل شده است (البقرة، ۱۸۵)؛ و باید برای همه زبان‌های مختلف غیرعربی نیز قابل فهم باشد. از این جهت، ترجمه آن ضروری است. هر چند برخی همچون شیخ محمد سلیمان، شیخ محمد احمدی ظواهری، رئیس سابق دانشگاه الازهر و برخی دیگر در مصر با طرح ترجمه قرآن مخالفت کردند و در نتیجه طرح مزبور انجام نگرفت (معرفت، ۱۳۷۹، ص ۱۳۳).

سبک و روش ترجمه‌ها از گذشته تا به امروز دچار تحولات فراوان شده است؛ در طول پنج دهه اخیر، مترجمان برخلاف شیوه‌های کهن به ترجمه‌های روان، گویا و شیوا دست زده‌اند. یکی از ترجمه‌های فارسی که به تازگی به چاپ رسیده، «ترجمه خواندنی قرآن» از آقای علی ملکی است که مخاطب اصلی آن، نوجوانان و جوانان هستند. مترجم در مصاحبه‌ای ضمن برشمردن ویژگی‌های این ترجمه، از گروه‌های گوناگون اجتماعی می‌خواهد که در جایگاه خواننده یا متخصص ترجمه و معارف قرآنی، نظرهای اصلاحی و پیشنهادی بدهند تا بتواند کیفیت ترجمه را بهبود بخشد (خبرگزاری فارس، ترجمه خواندنی قرآن در دسترس مخاطبان قرار گرفت، مورخ ۱۳۹۶/۳/۸).

بنابراین مقاله حاضر با رعایت حجم استاندارد مقاله، ضمن ارج نهادن بر کار ارزشمند ترجمه وی، به بررسی و نقد آن می‌پردازد و اشکالاتی را ارائه می‌دهد. ترجمه روان و قابل فهم برای نوجوانان و جوانان کار قابل تحسینی است و نوشتار حاضر، درصدد نفی کار و یا نادیده گرفتن زحمات مترجم نیست؛ بلکه از باب بهتر و دقیق‌تر شدن این نوع ترجمه‌ها، نقدهایی (یا به تعبیر امام صادق علیه السلام هدیه‌هایی^۱) لازم است.

۲- علی ملکی و شرح ترجمه ایشان

حجت‌الاسلام علی ملکی (۱۳۵۰ش)، تحصیل‌کرده حوزه‌های علمیه اراک و قم و طلبه

۱. «أَحَبُّ إِخْوَانِي إِلَيَّ مَنْ أَهْدَى إِلَيَّ عُبُوبِي» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۳۹).



درس خارج است که از دانش اساتید برجسته‌ای همچون آیت‌الله جوادی آملی به مدت ده سال بهره برده است. وی مبلغ زبان‌دان است و در زمینه تفسیر، علوم قرآن و... فعالیت علمی دارد. مقالات و کتاب‌هایی از وی در زمینه تألیف و ترجمه به چاپ رسیده است؛ از جمله «در وادی نور» (تألیف) نشر مشعر و «گریه نکن مادر» (ترجمه) انتشارات جامعه مدرسین. (وب سایت ترجمه: www.qurantr.com) وی انگیزه خود از ترجمه قرآن را پرسش‌های مداوم فرزندان از ترجمه قرآن، نبود یک ترجمه ساده و قابل فهم برای این نسل و غیرقابل فهم بودن ترجمه‌های موجود می‌داند. (خبرگزاری فارس، ترجمه خواندنی قرآن در دسترس مخاطبان قرار گرفت، ۱۳۹۶/۳/۸). ملکی ضمن اشاره به این مطلب که خداوند پیامبران (علیهم‌السلام) را فرستاد تا با زبان قوم‌شان صحبت کنند، معتقد است که منظور خداوند، عامیانه سخن گفتن پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) با قومش است و لذا به زبان عامیانه به ترجمه قرآن پرداخته است. ترجمه ای که بر اساس قول مترجم، مانند ترجمه‌هایی همچون ترجمه مشکینی، صفوی و خرمدل، بر مبنای تفسیر بوده و از *المیزان*، *تسنیم*، *تبیان* و سایر تفاسیر نیز بهره برده است.

ملکی معتقد است در ترجمه، هدف، انتقال مفهوم به خواننده است نه ترجمه لغت، و لذا استفاده ضرب‌المثل در ترجمه را بدون اشکال می‌داند. (همان)؛ وی همچنین با اشاره به توصیه رهبری در نامه به جوانان غرب برای مطالعه‌ی بیشتر دین بیان می‌کند که: «با داشتن ترجمه‌هایی مثل عرش خدا برآب است، چگونه می‌توان انتظار داشت که جوانان غربی با آیات الهی و دین اسلام آشنا شوند...»؛ پس نتیجه می‌گیرد که نشر ترجمه‌های روان و قابل فهم به همه زبان‌ها ضروری است. وی معتقد است که ترجمه ارائه شده متناسب با نگاه عامه مردم و حتی افراد کم سواد است. (همان حجت‌الاسلام ملکی با اشاره به این که ترجمه خوب آن است که متوجه نشوی ترجمه است (خبرگزاری ایکن، جوان اروپایی نیاز به ترجمه‌ای فهمیدنی از قرآن دارد، ۱۳۹۵/۴/۸)، می‌گوید: «ترجمه مناسب آن است که همان اول آن را بفهمیم؛ همانگونه که خدا در قرآن فرموده است که قرآن را آسان نازل



کردیم تا آن را بفهمید. ما سه نوع ترجمه داریم، ترجمه لغت به لغت، ترجمه آزاد و ترجمه محتوایی که ترجمه محتوایی بهترین نوع ترجمه برای کودک و نوجوان است». (خبرگزاری ایکننا، سنگین بودن ترجمه قرآن برای کودک و نوجوان؛ بهانه‌ای برای مترجمان، ۱۳۹۶/۲/۲۷)

«ترجمه خواندنی قرآن» در دو قطع رُفعی و جیبی عرضه شده است که قطع جیبی آن به راحتی قابل حمل است. از ویژگی‌های آن می‌توان به این موارد اشاره کرد: ۱. روان و ساده بودن؛ ۲. ویرایش به روز زبانی و صوری؛ ۳. مبتنی ساختن بندبند ترجمه بر تفسیر؛ ۴. گذر از دشواری.

در ذیل به بررسی چند مورد از کاستی‌های این ترجمه پرداخته می‌شود.

۳- بررسی چند مورد از اشکالات ترجمه آقای ملکی

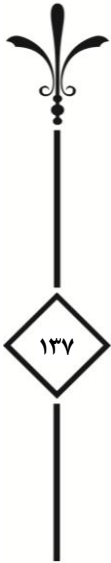
۳-۱ اشکال در برداشت‌های لغوی

مترجم در برداشت معانی لغوی قرآن به زبان فارسی دارای اشکالاتی است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود؛

۳-۱-۱ تفاوت ایمان و اسلام

در ترجمه آیه ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾ (یونس، ۲) آمده است: «... و به مسلمانان هم بشارت بده...».

آقای ملکی در این آیه، عبارت «الذين آمنوا» را «مسلمانان» ترجمه کرده است؛ همچنین در دیگر آیات (البقرة، ۱۳؛ البقرة، ۷۶؛ البقرة، ۸۲ و...) نیز کلمه «مؤمنان» را به «مسلمانان» ترجمه کرده است؛ در حالی که با دقت در آیات قرآن درمی‌یابیم که بین «اسلام» و «ایمان» تفاوت وجود دارد قرآن کریم درباره تفاوت اسلام و ایمان می‌فرماید: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا...﴾ (الحجرات، ۱۴). علامه



طباطبایی رحمه الله در ذیل آیه مذکور، درباره تفاوت این دو کلمه چنین می‌فرماید: «در این آیه شریفه نخست ایمان را از اعراب نفی می‌کند و سپس توضیح می‌دهد که منظور این است که ایمان کار دل است و دل‌های شما هنوز با ایمان نشده، و در عین حال اسلام را برای آنان قائل می‌شود؛ بنابراین فرق بین اسلام و ایمان مشخص می‌گردد. ایمان معنایی قائم به قلب و از قبیل اعتقاد است و اسلام معنایی قائم به زبان و اعضاء است؛ چون کلمه اسلام به معنای تسلیم شدن و گردن نهادن است». (رک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۳۲۸) دیگر مفسران نیز در ذیل این آیه، به طور مبسوط به تفاوت «اسلام» و «ایمان» پرداخته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۲، ص ۲۰۹؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۲۷، ص ۲۶۰؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲۱، ص ۱۶۴؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۱۳، ص ۴۴۱).

۳-۱-۲ عدم دقت در ترجمه الفاظ رسول و نبی

مترجم در ترجمه آیه «وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ» (الصّافات، ۱۲۳) آورده است: «الیاس هم پیامبر خدا بود»؛ همچنین آیه «وَلَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ...» (آل عمران، ۱۶۴) را «به یقین، خدا بر مؤمنان منت گذاشت که در بینشان پیامبری از خودشان فرستاد...» ترجمه کرده است؛ در ترجمه «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ...» (الجمعة، ۲) نیز آورده است: «هم او که در بین مردم بی‌سواد جزیره العرب، پیامبری از خودشان فرستاد...».

همان‌طور که دیده می‌شود، در این آیات «رسول» به «پیامبر» ترجمه شده است؛ در حالی که این دو، دو واژه متفاوت از یکدیگر هستند «بدین صورت که رسول کسی است که مأمور به تبلیغ و دعوت به آیین خود است؛ اما نبی کسی است که از وحی خدا به مردم سخن می‌گوید و مانند رسول، مأمور به تبلیغ گسترده نیست. (رک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۱۴۴؛ طباطبایی، ۱۴۰۲، ج ۱۴، ص ۳۹۰) با این حال خود مترجمدر آیه ۵۲ سوره حج قرآن به طور واضح بین نبی و رسول تفاوت قائل می‌شود و در تفاوت این دو



به میزان اشاره می‌کند؛ بنابراین، باید معادل فارسی بین «رسول» و «نبی» متفاوت باشد؛ برای مثال برای رسول «فرستاده» یا «رسول» و برای نبی، لفظ «پیامبر» استفاده شود و در تمام ترجمه رعایت شود.

۳-۱-۳ عدم توجه و دقت به معنای کلمه «عود»

در ترجمه ﴿أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا...﴾ (ابراهیم، ۱۳) آمده است: «.. یا اینکه باید آیین ما را قبول کنید...».

کلمه «عود» به معنای «بازگشت» است. این کلمه بیانگر آن است که بیشتر مؤمنان یا همه آنها (غیر از پیامبرشان) در دین دیگری بودند؛ سپس مؤمن شدند و کافران آنها را تهدید کردند که اگر به آیین ما بازنگردید از سرزمینمان بیرونشان می‌کنیم (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج ۱۲، ص ۳۴). آقای ملکی در اینجا به کلمه «عود» دقت نکرده و ترجمه صحیحی ارائه نداده است؛ اما در ترجمه آیه «...أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا...» (الاعراف، ۸۸) به معنای آن دقت داشته و این گونه ترجمه کرده است: «یا اینکه باید به آیین ما برگردید». لذا بهتر بود آیه ۱۳ سوره ابراهیم هم به همین صورت ترجمه می‌شد.

۳-۲ استفاده از عبارات و اصطلاحات عامیانه غیرعلمی

قرآن کریم به زبان عربی فصیح نازل شده است و بر مترجم نیز لازم است در ارائه ترجمه از عبارات فصیح (و نه عامیانه) استفاده کند؛ کلماتی که در شأن و منزلت قرآن باشد. ضمن که قرآن سعی بر ارائه مفاهیمی دارد که همه فهم باشند. در ترجمه آقای ملکی موارد زیادی از اصطلاحات عامیانه و غیرعلمی وجود دارد که به تعدادی از آنها اشاره می‌شود:

۱. ﴿لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ (البقرة، ۱۷۶)؛ خیلی پرت‌اند.
۲. ﴿أَلْ فِرْعَوْنَ﴾ (البقرة، ۵۰)؛ دار و دسته فرعون.
۳. ﴿لَا تَيْمَمُوا الْخُبَيْثَ مِنْهُ﴾ (البقرة، ۲۶۷)؛ نه اجناس بُنجل را.

۴. ﴿تَعَوُّوا﴾ (البقرة، ۶۰)؛ خیره سری...

۵. ﴿كَيْسَتِ الْيَهُودُ﴾ (البقرة، ۱۱۳)؛ یهودی‌ها عددی نیستند.

۶. ﴿لَا تَنْفُضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (آل عمران، ۱۵۹)؛ از دور و برت پخش و پلا می‌شدند.

۷. ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ (البقرة، ۱۱۸)؛ دل‌هایشان مثل هم است و سروتّه یک کرباس‌اند.

۸. ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾ (البقرة، ۱۷۱)؛ حال

تو در دعوت سران بی‌دین، مثل حال کسی است که پس به گوش خر می‌خواند.

۹. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ...﴾ (آل عمران، ۲۲)؛ از این قماش افراد که...

۱۰. ﴿وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا...﴾ (الاعراف، ۳۶)؛ و در برابرش شاخ و شانه بکشدند.

۱۱. ﴿... أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ (الحج، ۵۵)؛ ... یا عذاب روزی بی‌فردا در همین دنیا
روی سرشان هوار بشود!

۱۲. ﴿وَوَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ...﴾ (الكهف، ۹۹)؛ آن زمان، مردم را به حال
خودشان رها می‌کنیم تا در هم بلولند!...

ممکن است برخی از این اشکالات قابل اغماض باشد؛ اما به طور کلی باید در به
کارگیری الفاظ و عبارات در ترجمه قرآن دقت شود.

۳-۳ عدم توجه به قواعد صرفی در ترجمه

یکی از مهم‌ترین بحث‌های زبان عربی، صرف و نحو است و ضرورت دارد که مترجمان
بیش از پیش به آن دقت داشته باشند؛ چه بسا عدم توجه به قواعد صرفی بر معنا و مفهوم
آیات تأثیر عکس بگذارد؛ بنابراین در اینجا به برخی از اشکالات صرفی در ترجمه آقای
ملکی اشاره می‌شود؛

۳-۳-۱ عدم دقت در ترجمه «اسم فاعل»

«اسم فاعل»، اسمی است که عمل فعل را انجام می‌دهد. (رک: ابن‌سراج، بی‌تا، ج ۱،



ص ۱۲۲)؛ همچنین به انجام‌دهندگی چیزی اشاره دارد. در قرآن کریم نیز مواردی از آن وجود دارد که به انجام‌دهندگی چیزی یا کاری دلالت دارد. در ادامه نمونه‌هایی از اسم فاعل‌هایی که معنای انجام‌دهندگی آن از دید مترجم مغفول مانده است، اشاره می‌شود:

الف) معنای «مبین»

در آیه اول سوره یوسف آمده است: ﴿الرَّ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ (یوسف، ۱) آقای ملکی این آیه را این گونه ترجمه نموده است: الف لام را این است آیه‌های کتابی که معلوم است کلام خداست.

مشاهده می‌شود که در این ترجمه، کلمه «مبین» اسم فاعل است و باید روشن‌گر یا روشن‌کننده (ی حق و باطل) ترجمه شود؛ اما مترجم در معنای آن، دقت کافی نداشته است و عبارت «کتابی که معلوم است» را در ترجمه آن آورده است که بیانگر معنای اسم فاعل نیست؛ این در حالی است که برخی از مترجمان به این مطلب دقت داشته‌اند؛ برای مثال: آقای رضایی اصفهانی، گرمارودی و فولادوند، «کتاب مبین» را به «کتاب روشن‌گر» ترجمه کرده‌اند.

ب) معنای واسع

مترجم ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة، ۱۱۵) را «زیرا خدا فراگیر و داناست» ترجمه کرده است.

ایشان در توضیح این آیه در پاورقی آورده است که: «اگر فیض خدا و عمل او بی‌کران و گسترده است خود او به طور واضح‌تری بی‌کران و گسترده است، برای همین انسان به هر طرف رو کند و هر چیزی نیت کند خدای علیم از آن آگاه است»؛ در حالی که «واسع»، اسم فاعل و به معنای «وسعت‌دهنده» است. مترجم در آیات (البقرة، آیات ۲۴۷، ۲۶۱ و ۲۶۸) و (آل عمران، ۷۳)، (النور، ۳۲) ... «واسع» را «روزی‌گستر» (به معنی وسعت‌دهنده)



ترجمه کرده است و این معنا سوای آن است که خدا «واسع» است. لذا به نظر می رسد، بهتر بود که آیه ۱۱۵ سوره بقره را نیز مانند بقیه آیاتی که به آن اشاره شد، ترجمه می کرد تا هم معنای «اسم فاعل» به خوبی بیان می شد و هم یکسانی در ترجمه بیشتر رعایت می گشت.

دیگر مترجمان از جمله آقای آدینه وند، واسع را «گشایشگر»، آقای انصاریان، «بسیار عطاکننده» و آقای رضایی «گشایشگر (بی نیاز و)» ترجمه کرده اند یا (مترجمان دیگری همچون آقای آدینه وند، آقای انصاریان و آقای رضایی، واژه واسع را به ترتیب، گشایشگر، بسیار عطا کننده و گشایشگر، بی نیاز) ترجمه کرده اند. آقای ملکی نیز در مواردی دیگر، کلمه «واسع» را به معنی «روزی گستر» ترجمه کرده که همان معنای «وسعت دهنده» است علامه طباطبایی نیز در ذیل تفسیر آیه فوق، «وسعت» را مقید به «ملک و احاطه خداوند» آورده است نه اینکه خدا «واسع» است: «أَيُّ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعَ الْمَلِكِ وَ الْإِحَاطَةِ» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۵۹).

ج) معنای مستقیم

﴿وَاِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (المؤمنون، ۷۳) تو در واقع به راه درست زندگی دعوتشان می کنی.

آقای ملکی «صراط مستقیم» را در این آیه «راه درست زندگی» ترجمه کرده است. این معنا، ترجمه دقیقی نیست؛ چرا که با دقت در کلمه «الْمُسْتَقِيم» فهمیده می شود که آن، اسم فاعل از ریشه قَوَمَ (قام) به معنای «ایستاد» است و لذا معنای آن «ایستاده کننده»، «به پاخیزنده»، «محکم کننده»، «پایدارکننده» و امثال آن می شود. در حالیکه در ترجمه فوق، معنای فاعلی آن دیده نمی شود؛ علاوه بر آن در آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا...﴾ (فصلت، ۳۰) و آیه ﴿فَاسْتَقِيمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (هود، ۱۱۲) از واژه «استقاموا» معنای استقامت و پایداری برداشت می شود که اسم فاعل آن واژه «الْمُسْتَقِيم» است که بیان شد.



۳-۳-۲ عدم دقت در ترجمه صیغه مبالغه

«صیغه مبالغه»، اسم مشتقی است که غالبا بر وزن «فَعَّال» و «فَعُول» می‌آید و معنای «زیادت» می‌دهد. نمونه‌هایی از آن در ادامه خواهد آمد:

مترجم آیه ﴿أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾ (الزمر، ۵) را این گونه ترجمه کرده است: بدانید که او شکست‌ناپذیر آمرزنده است. در این آیه کلمه «الْغَفَّارُ» صیغه مبالغه است و بر «کثرت بخشندگی» و «آمرزندگی» خداوند اشاره دارد و ترجمه صحیح آن «بسیار آمرزنده» است. ﴿سَمَاعُونَ لِّلْكَذِبِ أَكَاوُنَ لِّلْسُخْتِ...﴾ (المائدة، ۴۲) این قوم یهود، خبرچین‌اند و آن عالمان یهود حرام‌خوار را...

در این آیه شریفه دو واژه «سَمَاع» و «اکال» صیغه مبالغه هستند و بر «زیادی» دلالت دارند که در این ترجمه بدان توجه نشده است؛ اما مرکز فرهنگ و معارف قرآن در ترجمه این آیه دقت کاملی داشته است و آن را این گونه ترجمه کرده است: (آنان) بسیار به سخنان دروغ گوش فرامی‌دهند و بسیار مال حرام می‌خورند.

۳-۳-۳ عدم توجه به ساختار معنایی فعل «تاب علی»

﴿... أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ...﴾ (البقرة، ۱۲۸) ... یا اگر توبه نکنند، عذابشان کند...

در عبارت «يَتُوبَ عَلَيْهِمْ»، فاعل يتوب، «خداوند» است و معنای آن چنین می‌شود که «مگر این که خدا بخواهد آنها را ببخشد یا به خاطر ستمی که کرده‌اند مجازاتشان کند»؛ اما مترجم به فاعل بودن خداوند توجهی نداشته و کافران را «فاعل» دانسته است؛ باید توجه داشت که عبارت «تَابَ عَلَيَّ» اشاره به پذیرش توبه یا رجوع خداوند به مردم است، یعنی خداوند به او توفیق توبه داد (منتصر، ۱۳۸۰، ذیل واژه تاب) یا توبه او را پذیرفت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۱۶۹) زمانی که توبه منتسب به خدا می‌شود، با حرف «علی» می‌آید و ملازم رحمت و عطف است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۴۳۱) و «تَابَ الی» اشاره به توبه مردم و رجوع آن‌ها به خداوند است، یعنی برگشت از معصیت با تصمیم عدم ارتکاب به آن (قرشی، ج ۱، ص ۲۸۵). برخی از مفسران به معنای صحیح عبارت مذکور یعنی



«فاعل بودن» خداوند و «بخشش» توسط او اشاره کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۸۱).

۳-۴ عدم توجه به قواعد نحوی در ترجمه

در این بخش به اشکالات نحوی که مترجم آن‌ها را رعایت نکرده است، اشاره می‌شود.

۳-۴-۱ عدم دقت در ترجمه «مفعول مطلق»

مفعول مطلق یکی از انواع مفعول‌ها است که از جنس فعل و یا شبه فعل و بر دو نوع بیانی و تأکیدی است. ابن مالک، «مفعول مطلق» را مفید تأکید عامل یا بیان نوع و عددش می‌داند (ابن مالک، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۰۲).

مترجم آیه ﴿...سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾ (الانعام، ۱۰۰) را «...خدا مبراست از توصیف‌هایی که می‌کنند و برتر از آن» ترجمه کرده است.

در این آیه، واژه «سُبْحَانَهُ» مفعول مطلق و عامل آن «نُسِّحُ» محذوف است، (صافی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۲۳۷) نصب آن بنا به فعل محذوف است، یعنی در تقدیر این گونه است: «آنزهه تنزیها له» (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۱۰۹) که به طور مجموعی یک جمله فعلیه را تشکیل می‌دهند؛ (صافی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۲۳۷) اما مترجم آن را در قالب جمله اسمیه، ترجمه کرده است که خطاست. ترجمه پیشنهادی: «او را آن‌گونه که شایسته است، تسبیح می‌گوییم و او از آنچه توصیف می‌نمایند، برتر است».

﴿... فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا...﴾ ... بد نیست که با کوتاه آمدن از بعضی حقوق خود، با شوهرش به خوبی سازش کند... (النساء، ۱۲۸).

در این آیه «صُلْحًا»، مفعول مطلق تأکیدی است و مترجم آن را ترجمه نکرده است. ترجمه پیشنهادی: پس هیچ گناهی بر آن دو نیست در اینکه با آشتی، در میانشان صلح برقرار کنند.



۳-۴-۲ عدم دقت در ترجمه حال

«حال»، اسم مشتق و موکد معنایی است که قبلاً توسط عامل خود معلوم شده است و گاهی به صورت جامد استعمال می‌شود (رک: صفایی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۶۴) و وصفی برای بیان هیأت صاحبش است. حق حال نیز این است که منصوب باشد چون اضافه شده است و اغلب به صورت مشتق از فعل است؛ اما گاهی به صورت جامد نیز می‌آید. (ابن مالک، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۲۴). در اینجا نمونه ترجمه‌های نادرست از حال ذکر می‌شود:

﴿... وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾؛ ... و آن‌ها را در سرکشی‌شان رها می‌کنیم که کوردل باقی بمانند. (الانعام، ۱۱۰).

«يَعْمَهُونَ» در این آیه «حال» است و عبارت «فِي طُغْيَانِهِمْ» جار و مجرور و متعلق «يَعْمَهُونَ» است؛ (صافی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۲۵۲) اما مترجم آن را متعلق به «نَذَرُهُمْ» گرفته است همچنین معنای حال را نیز در ترجمه نیاورده است. بهتر بود این گونه یا شبیه آن ترجمه می‌شد: «آنان را در حالی که در طغیان‌شان سرگردان می‌شوند، رها می‌کنیم»، تا نشان‌دهنده معنای حال و متعلق دقیق جار و مجرور باشد.

لازم به ذکر است که عبارت «فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» در آیات دیگر (یونس/ ۱۱ و الاعراف، ۱۸۶) نیز آمده است که مترجم، حال بودن «يَعْمَهُونَ» را در ترجمه رعایت نکرده است.

﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ...﴾؛ کودکش را بغل کرد و پیش قومش آورد... (مریم، ۲۷)
جمله «تَحْمِلُهُ...» در محل «نصب» است و نقش اعرابی آن حال برای فاعل «أَتَتْ» است (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱۶، ص ۲۹۱) و باید در ترجمه آن این گونه «در حالی که او را در آغوش گرفته بود» بیاید.

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ...﴾؛ زکریا با تعجب پرسید: «خدایا، چطور ممکن است پسر دار شوم؟! دوران پیری‌ام که رسیده! همسر هم که نازا است!... (آل عمران، ۴۰).



﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ﴾ در محل نصب و حال است (صافی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۱۷۳) و باید به صورت جمله حالیه «در حالی که به یقین پیری، به سراغ من آمده» ترجمه شود؛ اما مترجم حال بودن آن را رعایت نکرده است.

﴿... وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَصَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾؛ و به کسی که با زبان به شما اعلام می‌کند: «مسلمانم»، فوری نگویید: «تو مسلمان نیستی» تا به این بهانه او را بکشید و به غنیمت‌های زودگذر مادی برسید!... (النساء، ۹۴).

در این آیه، «تَبْتَغُونَ» سببی ترجمه شده است، در صورتی که حال از فاعل «تقولوا» (صافی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۳۸) و محلا منصوب است با رعایت حال در ترجمه، معنای صحیح این گونه است: و به کسی که (اظهار اسلام می‌کند و) با شما طرح صلح می‌افکند، نگویید: مؤمن نیستی؛ در حالی که زندگی ناپایدار پست (دنیا و غنائمش) را می‌جوئید ...

۳-۵ حذف نابجای کلمات

در این بخش به مواردی که حذف شده، اشاره می‌شود؛ منظور از موارد حذف شده، مواردی در آیه که در ترجمه معادلی برای آن نیامده است.

﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾؛ موسی دوباره ادامه داد: صاحب اختیار شما و نیاکان شما (الشعراء، ۲۶).

در این آیه مترجم، «الأوّلین» که مضاف‌الیه برای «رَبُّ» بوده (حجّت، ۱۳۸۵، ص ۹۸) را نادیده گرفته و معادلی برای آن نیاورده است و همچنین کلمه «رَبُّ» دوم نیز ترجمه نشده است.

﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَا تَتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾؛ به فرض محال هم می‌خواستیم تفریحی بکنیم، چیزی متناسب با خودمان انتخاب می‌کردیم (الانبیاء، ۱۷).

در این آیه «إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ» ترجمه نشده است. که معادل فارسی آن «اگر کننده (این کار) بودیم» است که باید مترجم آن را ذکر می‌کرد.



﴿... لَا تَكْلَفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا...﴾؛ کسی بیشتر از توانش وظیفه ندارد. هیچ مادر یا پدری هم نباید به خاطر بچه‌اش آسیب ببیند. در ضمن اشکالی ندارد که پدر و مادر با رضایت و مشورت هم، او را زودتر از دو سال از شیر بگیرند (البقرة، ۲۳۳).

آنچه در این ترجمه مشاهده می‌شود این است که مترجم جمله «وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ» را ترجمه نکرده است. ترجمه بخشی که مترجم حذف کرده این است: «و بر وارث (نیز) همچون آن (چه بر پدر لازم بوده) لازم است».

﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ...﴾؛ هم اوست که خشکی‌های زمین را گسترش داد و روی آن، کوه‌ها و رودها را پدید آورد. انواع میوه‌ها را هم روی زمین آفرید... (الرعد، ۳).

در این آیه مترجم «زوجین» را ترجمه نکرده است. ترجمه بخش حذف شده عبارتست از: «... انواع میوه‌ها را هم روی زمین جفت آفرید...»

﴿... إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ﴾؛ ... بدون شک قبل از آن گمراه بودید (البقرة، ۱۹۸).

در این آیه مترجم «من» در «لَمَنِ الضَّالِّينَ» را در ترجمه نادیده گرفته است. ترجمه صحیح: «... به راستی که پیش از آن از گمراهان بودید».

موارد دیگری نیز از حذف وجود دارد که به دلیل اختصار از ذکر آن‌ها خودداری می‌شود.

۳-۶ عدم رعایت یکسان‌سازی ترجمه در برخی موارد

یکسان‌سازی، عبارت است از یکی کردن ترجمه، در آیات، عبارت و کلمات مشابه قرآن که این وظیفه مترجمان قرآن است. (نبوی و شاهمرادی، ۱۳۹۵، ص ۱۷)



در بسیاری از آیات قرآن جملاتی شبیه به هم وجود دارد که مترجم باید به آن‌ها توجه داشته باشد و آن‌ها را یکسان ترجمه کند، نمونه‌هایی از این اشکال ارائه می‌گردد:

عبارت ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ که در سه آیه (الحج، ۷۴ و الزمر، ۶۷ و الانعام، ۹۱) آمده است و مترجم آن‌ها را به صورت‌های مختلف ترجمه کرده است:

۱. بزرگی خدا را آن‌طور که باید و شاید، نشناختند. (الحج، ۷۴)

۲. بزرگی خدا را آن‌طور که باید و شاید، نشناخته‌اند. (الزمر، ۶۷)

۳. خدا را آن‌طور که باید و شاید، نشناخته‌اند. (الانعام، ۹۱)

همان‌طور که مشخص است مترجم در آیه اول و دوم لفظ «بزرگی» به کار برده و در آیه سوم لفظ «بزرگی» را ذکر نکرده است که نشانگر «عدم یکسانی» در ترجمه است.

عبارت ﴿أَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ نیز در سه آیه (الانفال، ۵۲، آل عمران، ۱۱ و غافر، ۲۱) آمده است و مترجم آن‌ها را به این شکل ترجمه کرده است:

۱ و ۲. خدا هم به سزای گناهانشان گریبانشان را گرفت (انفال، ۵۲ و آل عمران، ۱۱)

۳. خدا هم گریبانشان را گرفت (غافر/۲۱).

در این جا نیز مترجم، آیات یکسان را، همانند یکدیگر ترجمه نکرده است، در ترجمه آیه ۲۱ غافر، عبارت «بذنبهم» ترجمه نشده است؛ در حالی که در دو مورد دیگر به «به سزای گناهانشان» ترجمه شده است.

عبارت ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ در چهار آیه (الانفال، ۴ و الحج، ۵۰ و النور، ۲۶ و الانفال، ۷۴) آمده است که مترجم آن‌ها را این گونه ترجمه کرده است:

۱. آمرزش و روزی ناب نصیبشان می‌شود (الانفال، ۴)؛

۲ و ۳. آمرزش و روزی‌های بهشتی در انتظارشان است (الحج، ۵۰ و النور، ۲۶)؛

۴. آمرزش و روزی‌های بهشتی نصیبشان می‌شود (الانفال، ۷۴).

در ترجمه عبارت مذکور، روزی ناب با روزی‌های بهشتی، در انتظارشان است و نصیبشان می‌شود، آمده است. لذا آنها از یکدیگر متفاوت هستند و مترجم باید آن‌ها را به صورت یکسان ترجمه می‌کرد.



عبارت ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ نیز در دو آیه قرآن آمده است که مترجم آن‌ها را به این شکل ترجمه کرده است:

۱. اما او آشکارا، برای خدا شاخ و شانه می‌کشد. (النحل، ۴)

۲. او بجای دوستی با ما، یکدفعه دشمنی سرسخت می‌شود. (یس، ۷۷)

مترجم در اینجا کلمه «خصیم» را به دو گونه ترجمه کرده است و این عدم یکسانی، بیانگر بی‌توجهی مترجم به مسأله «یکسان‌سازی» در ترجمه است.

۷-۳ عدم توجه به ترجمه ادوات تأکید در جملات

در ادبیات عرب برخی ادوات مانند حروف زائد یا إِنَّ و غیره بر تأکید دلالت دارند که مترجم باید معنای تأکیدی آن‌ها را در ترجمه نشان دهد در ادامه به مواردی از این قبیل اشاره می‌شود:

۳-۷-۱ عدم ذکر تأکید «إِنَّ» و «لَا مِزْحَقَ لَهُ»

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤْنَ أَلْسِنَتَهُمُ بِالْكِتَابِ، لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ...﴾؛ عده‌ای از عالمان یهودی، وقت خواندن دست نوشته‌های خود، لحنشان را جوری تغییر می‌دهند که خیال کنید آن‌ها جزو کتاب خداست... (آل عمران، ۷۸).

در این آیه «إِنَّ» و «لَا مِزْحَقَ لَهُ» یا به عبارتی لام مزحلقه بر سر خبر آن و «مقدم شدن خبر إِنَّ بر اسم آن» همگی تأکید را می‌رسانند (دعاس و همکاران ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۱۴۵) و باید در ترجمه معنای تأکید آورده شود؛ اما مترجم به این نکته توجه نکرده است؛ اما آقای رضایی اصفهانی این مورد را رعایت کرده و در ترجمه خویش آورده است: «و در واقع برخی از آنان دسته‌ای هستند که زبانشان را به (خواندن) کتاب می‌پیچانند تا بپندارید آن (را که می‌خوانند)، از کتاب (خدا) است...».

﴿... وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبُيْتُ الْعَنْكَبُوتِ...﴾؛ ... ای کاش می‌دانستند که سست‌ترین خانه‌ها خانه عنکبوت است... (العنکبوت، ۴۱).



در این آیه ﴿وَإِنْ أَوْهَنْ الْبُيُوتَ لَبِيتَ الْغَنَكُبُوتِ﴾ جمله حالیه است (صافی، ۱۴۱۸، ج ۲۰، ص ۳۴۱) و ابتدای این جمله حرف «إِنْ» آمده و خبر «إِنْ» نیز با «لام تأکید» یا مزحلقة ذکر شده است که معنای تأکید می‌دهد.

مترجم به «حال بودن و تأکید آن» توجه نکرده است. ترجمه صحیح با رعایت حال و تأکید عبارت، روبه‌رو است: در حالی که قطعاً سست‌ترین خانه‌ها خانه عنکبوت است.

﴿...وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾؛ ... ما در تمام این حرف‌ها راستگوییم (الأنعام، ۱۴۶).

«إِنْ» از حروف مشبّهة بالفعل و «لام مزحلقة» بر سر خبر هر دو نشان‌دهنده تأکید است. (درویش، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۶۱) جمله اسمیه نیز در این آیه خود تأکید دیگری است (هاشمی، ۱۳۹۰، ص ۴۷)؛ اما در این آیه مشاهده می‌شود که مترجم هیچ گونه معنای تأکیدی در ترجمه خویش بیان نکرده است. ترجمه پیشنهادی: «... و قطعاً ما راستگوییم».

۳-۷-۲ نون تأکید مشدد

﴿وَلَنُصْكَنَنَّكُمْ الْأَرْضَ...﴾؛ و بعد از آن‌ها، شما را در آن سرزمین‌ها ساکن خواهیم کرد... (ابراهیم، ۱۴).

در این آیه واژه «لَنُصْكَنَنَّكُمْ» دارای دو تأکید است، یک حرف لام، دو حرف نون مشدد، بهتر بود که حداقل یکی از این دو تأکید با عباراتی چون البته، حتماً، به طور قطع، یقیناً، هرگز (یا کلماتی که دلالت بر تأکید دارند) در ترجمه ذکر می‌شد.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾؛ خیال نکن که خدا بی‌خبر است از کارهایی که بدکارها می‌کنند. فقط تا روزی که چشم‌ها از ترس و تعجب خیره می‌شود، مهلتشان می‌دهد (ابراهیم، ۴۲).

نون مشدد در فعل «تَحْسَبَنَّ» بر تأکید دلالت دارد. آقای الهی قمشه‌ای در ترجمه خود، به نون تأکید در آیه دقت داشته و آورده است: «و (ای رسول ما) هرگز مپندار که خدا از کردار ستمکاران غافل است».

۳-۷-۳ حرف «من» زائده (برای تأکید)

﴿... أَقْسَمْتُ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ﴾؛ ... مگر شما نبودید که قبل از این قسم می‌خوردید که دچار زوال نمی‌شوید؟! (ابراهیم، ۴۴).

«من» زائده در این آیه، بر تأکید دلالت دارد و لذا بهتر است از کلمه «هیچ» یا «هرگز» یا مواردی از این قبیل در ترجمه آن استفاده شود؛ همانگونه که آقایان رضایی اصفهانی و مشکینی در ذیل این آیه کلمه «هیچ» را ذکر کرده‌اند تا بیانگر معنای «من» تأکید باشد.

۳-۷-۴ حرف باء زائد (برای تأکید)

﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾؛ و شما نمی‌توانید حریف خدا بشوید (الانعام، ۱۳۴).

«بمعجزین» از ریشه «عجز» به معنی ناتوان‌کننده است. حرف «باء» که قبل از این واژه آمده برای تأکید است و لذا باید به معنای حرف باء توجه داشت. ترجمه پیشنهادی که معنای حرف باء را نشان می‌دهد: «و شما ذره‌ای (یا هرگز یا ...) نمی‌توانید خدا را به عجز در بیاورید.»

۳-۸ عدم توجه به معنای إِنْ مخففه از مثقله

إِنْ مشدد را که بر تأکید دلالت دارد، ان «مثقله» می‌نامند. «ان» گاهی بنا به موقعیت و شرایطی تخفیف می‌یابد و بدون تشدید نوشته می‌شود (ان مخففه)؛ اما همچنان معنای خود را حفظ می‌کند؛ بنابراین باید موارد تخفیف ان مثقله را مورد توجه قرار داد.

﴿... وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ...﴾؛ مگر برای کسانی که خدا دستشان را گرفت... (البقرة، ۱۴۳).

وجود «لام مفتوح» بعد از «كانت» شاهد آن است که «إِنْ» مخففه از ثقیله است و باید مانند «إِنْ» از ادوات تأکید ترجمه شود. (حجّت، ۱۳۸۵) ترجمه پیشنهادی: و مسلماً این (حکم) دشوار بود، جز بر کسانی که خدا (آنها را) راهنمایی کرده است.



﴿قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا ...﴾؛ درباری‌ها فوری به جادوگرها گفتند: «این‌ها جادوگرند. نقشه کشیده‌اند که با جادویشان از کشورتان بیرون‌تان کنند...» (طه، ۶۳).

«ان» در این آیه نیز همچون آیه فوق «مخففه از ثقیله» بوده و باید به صورت تأکید آورده شود. ترجمه صحیح: (فرعونیان) گفتند: مسلماً این دو، ساحرانی هستند که می‌خواهند با سحرشان شما را از سرزمینتان بیرون کنند.

۹-۳ عدم توجه به استمراری بودن فعل

کلمه «کان» به همراه فعل مضارع معنای «استمرار» می‌دهد که باید در ترجمه لحاظ گردد. ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا﴾؛ هر که دنیای زودگذر دنیا را بخواهد، به او می‌دهیم؛ البته به هر کس هر مقدار که مصلحت بدانیم. ولی در آخرت، جهنم را نصیبشان می‌کنیم که با خفت و خواری در آن سوخته می‌شوند! (الاسراء، ۱۸).

کلمه «کان» در جمله «مَنْ كَانَ يُرِيدُ» استمرار را افاده می‌کند و باید در ترجمه آن معنای «استمرار» رسانده شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۶۳) «مَذْمُومًا» و «مَدْحُورًا» هر دو حال از «من» به معنای هر کسی است و معنای جمله «ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا» این است که ما جهنم را جزای او در آخرت قرار دادیم تا حرارت آن را بچشد، آنهم در حالی که مذموم و دور از رحمت باشد، و این دو قید، یعنی قید «مذموم و دوری از رحمت» می‌فهماند که وی «مخصوص به جهنم» و «محروم از مغفرت و رحمت» است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۶۵).

مترجم به‌گونه‌ای ترجمه کرده‌اند که مفهوم درست و دقیق آن به سختی فهمیده می‌شود و شیوایی لازم را نیز ندارد. ترجمه پیشنهادی: هر کس همواره (فقط دنیای) زودگذر را می‌خواهد، آنچه را می‌خواهیم، به هر کس اراده کنیم در این (دنیا)، به او شتابان می‌دهیم



سپس جهنم را برای او قرار می‌دهیم؛ در حالی که نکوهیده و رانده شده در آن وارد می‌شود (و می‌سوزد).

﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبَرُّوْنَ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾؛ آیین این گروه نابود شدنی است و کارهای عبادی شان باطل و بی‌نتیجه (الأعراف، ۱۳۹).

همان‌طور که مشخص است مترجم به ساختار استمراری آیه دقت نکرده است؛ با رعایت این ساختار، ترجمه صحیح به این گونه می‌شود: «و آنچه همواره انجام می‌دادند، باطل است»!

۳-۱۰ عدم توجه به معنای حرف سین استقبال

حرف «سین» از ادات استقبال است که بر فعل مضارع داخل شده و آن را به زمان استقبال اختصاص می‌دهد. (صفایی بوشهری، ۱۳۸۶، ص ۳۱۴) معنای آن «به زودی» و برای آینده نزدیک استعمال می‌شود. نمونه‌هایی از اشکالات مترجم در این مورد بیان می‌شود:

﴿قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ...﴾؛ پسرش گفت: به بالای کوه پناه می‌برم که از شر سیلاب حفظم کند... (هود، ۴۳).

مترجم در این آیه معنای «سین» را ترجمه نکرده است؛ همچنین کلمه «جبل» در اینجا «نکره» است که مترجم آن را «معرفه» ترجمه کرده است. ترجمه صحیح: به زودی به کوهی پناه می‌برم که مرا از آب حفظ می‌کند

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾؛ آیه‌ها و نشانه‌هایمان را در گوشه و کنار جهان و در جانهایشان به آنان نشان می‌دهیم (فصلت، ۵۳).

در این آیه نیز مترجم معنای «استقبال» را رعایت نکرده است. معنای صحیح آن با رعایت استقبال: به زودی نشانه‌های خود را در اطراف (جهان) و در خودشان به آنان می‌نمایانیم.

۱۱-۳ عدم توجه به ترجمه حرف شرط «لَوْ»

مطابق با قواعد عربی از «لَوْ» شرطیه می‌توان در دو حالت، دو معنای متضاد «نفی» و «اثبات» فهمید که اگر بر دو معنای ثبوتی وارد شود، معنای آن را «منفی» خواهد کرد. اگر «لَوْ» بر دو جمله «منفی» وارد شود، معنای آن را «مثبت» خواهد کرد. اگر بر دو جمله «منفی» و «مثبت» وارد شود، جمله «منفی» معنای «مثبت» و جمله «مثبت»، معنای «منفی» پیدا خواهد کرد. (رک: مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۲۶۸)

﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ... بَلْ تَأْتِيهِمْ ...﴾؛ ای کاش این بی‌دین‌ها می‌دانستند... (الانبیاء، ۳۹ و ۴۰).

در این آیه «لَوْ» شرطیه، غیرجازم است (دعاس، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۲۸۷؛ درویش، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۳۱۱) که معادل کلمه شرط «اگر» و امثال آن است؛ اما مترجم آن را به «ای کاش» ترجمه کرده است که اصلاً معادل مناسبی برای شرط نیست.

یکی از ترجمه‌های صحیح در این مورد، ترجمه آقای رضایی اصفهانی است: اگر (بر فرض) کسانی که کفر ورزیدند، می‌دانستند زمانی را که نمی‌توانند آتش را از صورت‌هایشان و از پشت‌هایشان بازدارند؛ و آنان یاری نمی‌شوند. (این اندازه درباره آمدن قیامت شتاب نمی‌کردند)!

۱۲-۳ عدم توجه به معانی حرف فاء

حرف «فاء» دارای پنج معنا است: ۱- عاطفه، ۲- سببیت، ۳- ربط، ۴- زائده، ۵- استیناف (رک: سیوطی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۱۲) که باید در ترجمه توجه شود.

﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾؛ فرمود: قسم به حق، جهنم را پر می‌کنم از تو و همه انسان‌هایی که دنباله‌روت باشند. حقیقت را می‌گویم (ص، ۸۴-۸۵).

با دقت در ترجمه درمی‌یابیم که مترجم حرف «فاء» را قسم معنا کرده است؛ در حالی



که حروف قسم «واو و باء و تاء» است و قسم، کلمه بعد از خود را مجرور می‌کند؛ اما عبارت «الحق» مرفوع است. معنای پیشنهادی: (خدا) فرمود: پس حق (از من است/این است) و فقط حق می‌گوییم...

۳-۱۳ عدم رعایت جمع بودن کلمه «الْعَالَمِينَ»

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾؛ خدا آدم و نوح و خانواده ابراهیم و خانواده عمران را انتخاب کرد و بالا دست مردم جهان نشاناند (آل عمران، ۳۳).

در این آیه مترجم به جمع بودن کلمه «عالمین» دقت نکرده است؛ در حالی که آقایان رضایی اصفهانی، گرمارودی، مکارم و مشکینی و ترجمه مرکز فرهنگ و معارف قرآن برای کلمه «العالمین» معادل جهانیان آورده‌اند که صحیح‌تر است.

۳-۱۴ عدم توجه به ضمیر یاء متکلم در ربّ

برای مثال ایشان در آیه ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (آل عمران، ۳۸)، «رَبِّ» را به خدایا ترجمه کرده است؛ در حالی که این عبارت از دو کلمه «رب» و «یاء» تشکیل شده و اصل آن «رَبِّي» است. در اینجا حرف «یاء» حذف شده و حرکت کسره بر آن نیابت دارد. لذا بهتر بود «پروردگار من» ترجمه می‌کردند تا معنای حرف «یاء» نشان داده شود. لازم به ذکر است که در ترجمه ایشان موارد زیادی از نادیده گرفتن حرف «یا» در ترجمه کلمه «رَبِّ» وجود داشت (رک ترجمه آیات: البقرة، ۱۲۶، آل عمران، ۳۶ و ۴۱ و ...) که به دلیل اختصار از ذکر آن‌ها خودداری شد.

پس از بررسی‌های انجام شده مشخص گردید که ترجمه آقای ملکی دارای اشکالات مختلفی است، بدین صورت که برخی از این اشکال‌ها، مربوط به برداشت‌های اشتباه از کلماتی مانند «ایمان و اسلام» و «رسول و نبی» و «عود» است، برخی دیگر مربوط به اشکالات صرفی (اسم فاعل و صیغه مبالغه) است و برخی اشکالات نیز به اشکالات نحوی (مفعول مطلق و حال) مربوط می‌شود؛ همچنین در ترجمه ایشان مواردی از حذف وجود دارد و برای برخی عبارات عربی، معادل فارسی وجود ندارد. ایشان برخی آیات یکسان را، همانند یکدیگر ترجمه نکرده و در برخی موارد نیز از اصطلاحات عامیانه و غیرعلمی استفاده کرده است که به نظر در شأن ترجمه قرآن نیست. مواردی از «ماضی استمراری» و «حرف سین استقبال» و «حرف لو شرطیه» و «ضمیر یاء متکلم» وجود داشت که مترجم از آن‌ها معنای صحیحی ارائه نداده است.



منابع و مآخذ

- ۱- قرآن کریم
- ۲- بدیع یعقوب، امیل، موسوعة النحو و الصرف و الإعراب. بی جا: بی نا، بی تا.
- ۳- حجت، هادی، درسنامه ترجمه قرآن کریم، قم: دارالحديث، ۱۳۸۵ش.
- ۴- حسینی شیرازی، سیدمحمد، تقریب القرآن الی اذهان، بیروت: دارالعلوم، ۱۴۲۴ق.
- ۵- درویش، محی الدین، إعراب القرآن و بیانه، چاپ چهارم، سوریه: دارالإرشاد، ۱۴۱۵ق.
- ۶- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا، در حاشیه ترجمه قرآن ابوالقاسم پاینده، سایت دانشنامه موضوعی قرآن، پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن.
- ۷- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالشامیه، ۱۳۷۰ق.
- ۸- رضایی اصفهانی، محمدعلی و همکاران، ترجمه قرآن، قم: موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، ۱۳۸۳ش.
- ۹- شرتونی، رشید، مبادئ العربیة (قسم النحو)، قم: مؤسسه دارالذکر، بی تا.
- ۱۰- صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، ۳۰جلدی، چاپ دوم، قم: فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- ۱۱- صافی، محمود بن عبدالرحیم، الجداول فی إعراب القرآن، چاپ چهارم، بیروت: دارالرشید مؤسسه ایمان، ۱۴۱۸ق.
- ۱۲- صفایی بوشهری، غلامعلی، بدایة النحو، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۸۶ش.
- ۱۳- صفایی، غلامعلی، ترجمه و شرح مغنی الادیب، هشتم، قم: قدس، ۱۳۸۷ش.
- ۱۴- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی التفسیر القرآن، بیروت: دارالاحیاء تراث العربی، بی تا.
- ۱۵- فضل الله، محمدحسین، من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک، ۱۴۱۹ق.
- ۱۶- فولادوند، محمد مهدی، ترجمه قرآن، تهران: دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، ۱۴۱۵ق.
- ۱۷- کوشا، محمدعلی، نقد ترجمه گرمارودی، چاپ دوم، تهران: قدیانی، ۱۳۸۴ش.
- ۱۸- مدرسی، محمدتقی، من هدی القرآن، تهران: دار محبی الحسین (ع)، ۱۴۱۹ق.
- ۱۹- مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ترجمه قرآن، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۵ش.

۲۰- مشکینی، علی، ترجمه قرآن، دوم، قم: الهادی، ۱۳۸۱ش.

۲۱- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.

۲۲- معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۷۹ش.

۲۳- مغنیه، محمدجواد، تفسیر الکاشف، تهران: دارالکتاب الاسلامیه، ۱۴۲۴ق.

۲۴- مکارم شیرازی، ناصر، ترجمه قرآن، دوم، قم: دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، ۱۳۷۳ش.

۲۵- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ دهم، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ش.

۲۶- منتصر، عبدالحلیم و ابراهیم انیس، معجم الوسیط، چاپ هشتم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.

۲۷- نبوی، سیدمجید و عظیم عظیم پور، ۱۳۹۳ش، «بررسی یکسان سازی در ترجمه متسابهات قرآن»، ترجمان وحی، سال هجدهم، ش اول و دوم.

۲۸- نجفی خمینی، محمدجواد، تفسیر آسان، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۹۸ش.

۲۹- هاشمی، احمد، جواهر البلاغه، چاپ سوم، قم: انتشارات نوآور، ۱۳۹۰ش.

واکاوی «معانی ثانوی فعل امر» در سوره انعام با تکیه بر تفاسیر ادبی و فقهی

محمدجعفر ورزی^۱

حسن بیگدلی^۲

چکیده

علم معانی یکی از مهمترین شاخه‌های علم بلاغت است که به منظور کشف شیوایی و فصاحت کلام خداوند و درک مفاهیم آن به کار می‌رود. جملات در علم معانی در دو بخش اسناد خبری ذیل اغراض ثانوی خبر و انواع انشاء ذیل اغراض ثانوی پرسش، امر، نهی، ندا مورد توجه قرار می‌گیرد. سؤال اصلی پژوهش حاضر مربوط به بخش دوم یعنی انشاء طلبی است. بدین صورت که «افعال امر و معانی ثانویه آنها در سوره انعام» از منظر تفاسیر فقهی و ادبی کدام است؟ بر این اساس با روش تفسیری، اسنادی و به کمک رویکرد تحلیلی توصیفی، پس از تعیین تعداد افعال امر در سوره انعام، تعداد آنها در معانی اولیه و ثانویه به کمک جداول و نمودارها بررسی شده و مشخص شده است در کدام موضوعات، معانی اولیه و در کدامیک معانی ثانویه «فعل امر» کاربرد بیشتری دارد. مهمترین ره‌آورد تحقیق حاضر این است که معانی دارای کاربرد در مباحث فقهی و آیات الاحکام و معانی دارای کاربرد بلاغی در مباحث ادبی قابل جداسازی است و در ترجمه دقیق قرآن به مترجم کمک خواهد کرد.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، بلاغت، انشاء، امر، معانی ثانوی

۱. مدرس دانشگاه معارف قرآن و عترت اصفهان Dr.varzi@yahoo.com

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد، دانشگاه معارف قرآن و عترت اصفهان hm.bigdeli@yahoo.com



شکوفایی دانش بلاغت با ظهور اسلام و اعجاز جاودانه قرآن کریم همچون فصاحت، بلاغت و ... پیوندی دیرینه دارد. علوم بلاغی حول سه محور، معانی، بیان و بدیع بحث می‌کند. یکی از زیرشاخه‌های این علم، معانی ثانویه افعال امری است. در این مبحث (معانی ثانوی افعال امر) فعل امر همیشه به معنای دستور دادن نیست؛ بلکه دارای معانی ثانویه دیگری نیز هست که دانستن این معانی ما را در فهم بهتر ترجمه قرآن کریم و برداشت‌های صحیح، دقیق و کامل کمک می‌کند.

مفسرانی همچون علامه طباطبائی در المیزان، طبرسی در مجمع‌البیان و ... از علم معانی در تفسیر آیات بهره برده و نکاتی را ذیل آن عنوان کرده‌اند. بنابراین از آنجا که شناخت بیشتر «معانی ثانوی افعال امر»، اهمیت زیادی در درک و فهم آیات قرآن دارد، تحلیل و بررسی تفاسیر مذکور برای شناسایی آنها و حتی مواردی که در کتب مذکور بدان پرداخته نشده، امری ضروری است. با انجام پژوهش حاضر، پس از تعیین تعداد افعال امر، تعداد آنها در معانی اولیه و ثانویه و پرکاربرد بودن معانی ثانوی نمایان می‌شود و مشخص می‌شود در کدام موضوعات، معانی اولیه و در کدامیک، معانی ثانویه فعل امر کاربرد بیشتری دارد.

پس از جداسازی معانی اولیه از معانی ثانویه و جداسازی معانی ثانوی، معانی کاربردی در مباحث فقهی و آیات الاحکام قابل جداسازی است. علاوه بر این، معانی بلاغی کاربردی در مباحث ادبی نیز قابل جداسازی بوده و در انجام ترجمه‌های صحیح‌تر و دقیق‌تر قرآن کریم به مترجم کمک خواهد کرد.

در دهه اخیر چندین پژوهش نزدیک به تحقیق حاضر به رشته تحریر درآمده است که عبارت است از؛

۱. مقاله «بررسی اغراض ثانوی جملات انشایی طلبی در خطبه‌های نهج‌البلاغه»، مؤلف محمد شیخ، مهوش صفرنژاد.

۲. مقاله وجوه بلاغی دعای عرفه، مؤلف محمد شیخ، محبوبه ایمانی.

۳. مقاله اسالیب الامر و النهی و التخییر و التعلیل فی الفقه الاسلامی، مؤلف حسین محمد الرباعه، مجمع العلمی العراقی.

۴. مقاله نقش قرآن کریم در تحول نقد و بلاغت، مؤلف محمود فضیلت.

۵. مقاله چشمه‌هایی از بلاغت در کلام وحی، مؤلف محمد سلامتیان.

۶. پایان‌نامه اسالیب الامر و النهی فی القرآن الکریم و اسرارها البلاغیة، مؤلف یوسف عبدالله انصاری.

۱- حقیقت فعل امر و معانی ثانوی آن

در این بخش به منظور روشن شدن حقیقت معانی ثانوی فعل امر، ابتدا به مفاهیم شاخه اصلی آن یعنی انشاء طلبی پرداخته می‌شود، آنگاه به تعریف فعل امر و اشکال مختلف آن در قرآن کریم اشاره می‌شود و در آخر نمونه‌های مشابه آن معرفی می‌گردد؛

۱-۱ انشاء و تقسیم آن

هر کلامی در علم معانی به دو صورت خبری و انشایی بیان می‌شود. در جمله‌های خبری، احتمال صدق و کذب وجود دارد، ولی در جملات انشایی، به‌طور ذاتی احتمال صدق و کذب راه ندارد؛ یعنی راست یا دروغ بودن را نمی‌توان به آن موضوع نسبت داد. مانند: «کُلُوا» و «بَشِّرْ» که نسبت راستگویی یا دروغگویی به گوینده‌اش داده نمی‌شود.

جملات انشایی به دو صورت به کار می‌رود:

۱- انشاء طلبی: مطلوبی را اراده می‌کند که به هنگام طلب موجود نباشد.

انشاء طلبی شامل: امر، نهی، استفهام، تمنی و ندا است.

۲- انشاء غیر طلبی: سخنی که معنای طلب را در بر نداشته باشد.

انشاء غیر طلبی شامل: مدح، ذم، قسم، تعجب و رجاء و صیغه‌های عقود و... است.





۱-۲ فعل امر

فعل امر، طلب انجام کار از سوی متکلم به شیوه برتری جویانه است (تفتازانی، ص ۲۶۵). با آوردن این برتری، دو غرض از امر حاصل می‌شود:

الف) دعا: طلب انجام کاری است از موقعیت پایین نسبت به مقام بالا، یا دعا طلب انجام کاری از موقعیت پایین نسبت به مقام بالاست.

ب) التماس: طلب انجام کاری است که شخص از هم‌رتبه خود خواهان است.

۱-۳ شکل‌های فعل امر

فعل امر چهار صیغه دارد؛ فعل امر در آیات قرآن چهار صورت دارد:

۱- فعل امر حاضر (مخاطب)، مانند: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾؛ بگو: بی‌تردید من نیز اگر پروردگارم را نافرمانی کنم، از عذاب روزی بزرگ بیم دارم (الانعام، ۱۵).

۲- مضارع مجزوم به لام امر، مانند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أُمَثَلِكُمْ فَأَدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾؛ مسلماً کسانی که به جای خدا می‌خوانید (مانند بت‌ها و ستارگان و فرشتگان) بندگانمانند شما هستند؛ پس اگر راستگوید آنها را بخوانید تا شما را اجابت کنند. (الاعراف، ۱۹۴).

۳- اسم فعل: به معنای فعل امر است یعنی هر اسمی که برای طلب فعل ساخته شده و معنای امر را در بر داشته باشد. مانند: حَذَارِ، إِيَّاكَ، (إِيَّاكُمْ، إِيَّاكَ...)، آمِينَ، حَيَّ، هَلُمَّ، عَلَيَّكُمْ...

همچون آیه کریمه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، مراقب خودتان باشید، اگر شما خود هدایت یافتید (ضلالت) کسی که گمراه شده به شما زیانی نمی‌رساند (هر چند باید او را نیز دعوت کنید)، بازگشت همه شما به سوی خداست پس شما را از آنچه می‌کردید آگاه خواهد نمود (المائدة، ۱۰۵).

در این آیه «عَلَيْكُمْ» اسم فعل امر به معنای «الزموا» است.



۴- مصدر جانشین فعل امر مانند: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾؛ و پروردگار تو مقرر کرد که جز او را میپرستید و به پدر و مادر [خود] احسان کنید. (الاسراء، ۲۳).

مصدری که به جای فعل امر نشسته است و از صیغه‌های امر به شمار می‌آید.

۱-۴ امر به طریق دستور و ایجاب

طلب فعل غیر کف، به معنای دستور که انجام آن فرض و حتم است. مانند: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْهُ﴾؛ (نیز به ما امر شده) اینکه نماز را برپا دارید (الانعام، ۷۲).
فعل «اقیموا» در آیه فوق، یک امر وجوبی است و بر لزوم اقامه نماز دلالت می‌کند.

۱-۵ معانی ثانوی فعل امر

افعال امر در برخی از مواقع بنا بر کاربردشان، از معنای اصلی خود (دستور و ایجاب) خارج شده و در معانی دیگری نیز به‌کار می‌روند. این افعال، هدفی غیر از افعال امر اصلی دارند که از آن می‌توان به عنوان «معانی ثانوی امر» یاد کرد. معانی ثانویه‌ای که جنبه بلاغی و ادبی داشته موجب تأثیر کلام می‌گردد و زبان‌شناسان از آن به عنوان کنش تأثیر گفتار یاد می‌کنند (یول، ۱۳۹۱، ص ۶۸). در واقع آن معانی، از ساختار و روند سخن و از گزینه‌های حالیه به دست می‌آید. در کتب معتبر بلاغت، «اغراض ثانویه فعل امر» بیان شده است که برخی از آنها عبارت است از: دعا، التماس، تمنی، انذار، اکرام، اختصار، ارشاد، ندب، اباحه، امتنان، تکذیب، تعجیز و... در اینجا نمونه‌هایی از معانی ثانویه فعل امر در سوره الانعام که در غیر معنای اصلی خود به کار رفته، ذکر می‌شود.

۲- معانی ثانوی افعال امر در سوره انعام

در این بخش که مبحث اصلی پژوهش حاضر است، افعال امر و معانی ثانوی آن از دیدگاه برخی از تفاسیر فقهی و ادبی در سوره انعام قرآن کریم، استخراج و بررسی می‌گردد. ابتدا



آیه و ترجمه آن با توجه به ترجمه آیت‌الله مشکینی ذکر شده، سپس فعل امر و ترجمه آن مشخص شده، آنگاه فعل امر و نوع آن را به صورت مجزا ذکر شده، و با توجه به اهمیت مخاطبین امر، «آمر» و «مامور» به مشخص، معنای ثانوی و دلیل آن نیز با ذکر منابع تفسیری از جمله: المیزان، الکشاف، مجمع البیان، بحرالمحیط، جامع البیان، تفسیر قمی، التحریر و التنویر، جوامع الجامع، اطیب البیان، تفسیر الکبیر، کاشف، نمونه و بیان شده است. سرانجام، از آنجا که ذکر کامل تمام موارد افعال امر و معانی لفظی و ثانوی آنها در سوره الانعام، به صورت جزء به جزء و کامل فراتر از ظرفیت این مقاله است، به ذکر اختصار و فقط چند نمونه از آن به صورت کامل و مشروح تبیین و بقیه افعال مذکور، به صورت جدول کلی طرح شده است تا مفسران، مترجمان و خوانندگان عزیز، به راحتی بتوانند به معانی و مقصود آیات دست یابند.

لازم به ذکر است در پژوهش حاضر سعی بر آن است تا مختصری از علم بلاغت و فعل امر بیان شود. علاوه بر آن، برای پرهیز از اشکال تفسیر به رأی، تمام برداشت‌ها، احتمالی است و غرض، تفسیر آیه نیست.

از جمله اغراض ثانوی که موارد امر و معانی لفظی و ثانوی آن در سوره انعام به کار رفته است، عبارتند از:

ارشاد و راهنمایی، تهدید، تحقیر و اهانت، اباحه، اعتبار، امتنان، تعجیز، تکوین و ... که در اینجا نمونه‌هایی از آن که در غیر معنای اصلی خود به کار رفته، ذکر می‌شود؛

۱-۲ ارشاد و راهنمایی

غرض ثانوی گوینده از امر ارشاد، راهنمایی‌های اخلاقی است که متضمن خیر، صلاح و رستگاری آدمی است.

مثال: فی قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾؛ بگو: در (روی) زمین بگردید، سپس بنگرید که عاقبت تکذیب‌کنندگان چگونه بوده است (الانعام، ۱۱).

سیرُوا: امر مخاطب ← ارشاد و راهنمایی

سیرُوا: فعل امر مبنی بر سکون (کرباسی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۳۹۴)

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

خداوند در این آیه به پیامبر ﷺ امر می‌کند که حجت را بر مشرکان تمام کند؛ بدین صورت که آنها را به سیر در زمین راهنمایی کند ...

این آیه تا سه آیه بعد، رسول خدا ﷺ را مخاطب قرار داده که حجت خود را علیه مشرکان تمام کند، و به سیر در زمین ارشادشان نماید تا بفهمند کیفیت آغاز خلقت و ایجاد ایشان با اختلافی که در طبیعت‌های خود دارند، و تفاوتی که در رنگ‌ها و اشکالشان هست، چگونه است. (طباطبایی، ج ۱۶، ص ۱۷۴).

«سِيرُوا فِي الْأَرْضِ» در زمین مسافرت کنید، و سپس با دیدگانتان بنگرید و با دل‌هایتان بیندیشید. (طبرسی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۶۰).

به پیامبر خود ﷺ دستور می‌دهد که به آنها بگوید: در روی زمین گردش و سفر کنید و با چشم ظاهر و چشم باطن، بنگرید که آنهایی که حق را مسخره و تکذیب می‌کردند، به چه سرنوشتی گرفتار شدند؟ (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۲۲).

«ثُمَّ انظُرُوا» که از این سیر فکری نتیجه بگیرید و درک کنید و به‌دست بیاورید که تکذیب انبیاء چه نتایج وخیمی دارد. (طیب، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۱۸).

بنابراین همان‌طور که دیده می‌شود، غرض ثانوی فعل امر «سیرُوا» در این آیه، ارشاد و راهنمایی است.

۲-۲ تهدید

یکی دیگر از معانی ثانوی فعل امر، «تهدید» است. تهدید به معنای تخویف و در مفهوم انذار است (تفتازانی، ص ۲۶۵).

مثال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾؛ آیا جز این انتظار دارند که فرشتگان (عذاب) بر آنها بیایند، یا پروردگارت (همه نشانه‌های ربوبی او که قیامت است) بیاید یا برخی از نشانه‌های پروردگارت (که آثار مرگ است) بیاید؟ روزی که برخی از نشانه‌های پروردگارت بیاید، کسی را که پیش از آن ایمان نداشته یا در حال ایمانش چیزی کسب نکرده ایمان آوردنش سودی نخواهد داشت (در فرض اول کافر و در فرض دوم فاسق خواهد رفت). بگو: شما منتظر (عذاب) باشید که ما نیز منتظریم (الانعام، ۱۵۸).

انتظروا: امر مخاطب ← تهدید

انتظروا: فعل امر مبنی بر حذف نون (کرباسی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۵۸۵)
قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ

تو هم آن عذابی را که ایشان انتظارش را دارند منتظر باش، و به ایشان بگو که من منتظر رسیدن آنم، شما هم منتظر باشید که بی‌شک خواهد آمد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۵۳۶).

بگو: شما در انتظار این آیات باشید که ما هم برای شما انتظار می‌کشیم. (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۲۸).

به آنها بگو: منتظر باشید، و ما هم منتظر هستیم (طبرسی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۸۵).
غرض ثانوی فعل امر «انتظروا» در این آیه تهدید است.

۳-۲ تحقیر و اهانت

«تحقیر» به معنای خوارکردن یا خرد و خوارشمردن است و گوینده با به‌کاربردن فعل امر، قصد خوارکردن کسی یا چیزی را دارد.

مثال: فی قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ



يُوحِ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ؛ و چه کسی ظالم تر است از آن که بر خدا دروغ بندد، یا بگوید: به من وحی شده در حالی که چیزی به او وحی نشده، و کسی که بگوید: من نیز به زودی همانند آنچه خدا نازل نموده نازل می‌کنم! و کاش ببینی هنگامی را که ستمکاران در گرداب‌های مرگ‌اند، و فرشتگان دست‌های خود را گشوده‌اند (و نهیب می‌زنند) که جانتان را خود از تن بیرون کنید یا جانتان را از چنگال ما برهانید! امروز (که روز ورود به عالم برزخ است) با عذاب خوارکننده کیفر می‌شوید به سزای آنچه درباره خدا به ناحق می‌گفتید و از (قبول و تسلیم در برابر) آیات و نشانه‌های او تکبر می‌ورزیدید (الانعام، ۹۳).

أَخْرِجُوا: امر مخاطب ← احتقار (خوار شمردن) و اهانت

أَخْرِجُوا: فعل أمر مبني بر حذف نون. (کرباسی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۵۰۰)

أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ: ملائکه به آنان می‌گویند جانتان را بیرون کنید. و این کلام را در هنگام گرفتن جان آنان می‌گویند، به‌طوری سخت جانشان را می‌گیرند که در دادن جان، عذاب دردناکی می‌چشند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۳۹۴).

وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ؛ فرشتگان (قبض ارواح) دست‌هایشان را به‌سوی ستمکاران باز می‌کنند، و می‌گویند: جان‌های خود را از بدن‌هایتان خارج سازید و به ما ارائه دهید (طبرسی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۱۹).

در این آیه مبارکه، «أَخْرِجُوا» صیغه امر است و برای اهانت آمده است.

۲-۴ اباحه

«اباحه» به معنای دلالت صیغه امر به کمک قرینه بر جایز بودن کاری است. به عبارت ساده‌تر، به معنای مخیر ساختن مکلف بین انجام دادن کاری و ترک آن است.

مثال: فی قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾؛ و اوست که باغ‌هایی بر روی داربست و بدون داربست، و درخت خرما و زراعت با حاصل گوناگون و زیتون و انار شبیه به هم و غیر شبیه به هم را بیافرید، از میوه و محصول آنها هنگامی که به ثمر نشست بخورید و حق (خدایی) آن را در روز درو کردن (و چیدن حاصل) آنها بدهید، و اسراف (در خوردن و دادن) نکنید، که همانا خدا اسراف‌کنندگان را دوست ندارد (الانعام، ۱۴۱).

کُلُوا: امر مخاطب ← اباحه

کُلُوا: فعل أمر مبني بر حذف نون . (کرباسی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۵۵۶).

آتوا: امر مخاطب ← اباحه (از منظر انفاق)، معنای اصلی وجوب (از باب زکات دادن).

آتوا: فعل أمر مبني بر حذف نون و واو (کرباسی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۵۵۶).

«كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ»

امری که در اینجاست، امر وجوبی نیست، بلکه تنها اباحه را می‌رساند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۵۰۰).

«كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ». در اینجا فعل امر برای اباحه به‌کار رفته است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۸، ص ۳۹).

می‌فرماید: هر گاه درخت ثمر داد، از ثمرش بخورید و در روز چیدن، حق را بدهید (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۲۹۹).

«كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ». مقصود از این عبارت این است که از هنگام آغاز ظهور میوه، خوردنش جایز است، و کسی توهم نکند که تا وقت رسیده شدن و موقع چیدن آن، خوردنش جایز نیست. «وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ». هنگام چیدن و دروکردن حق آن را بپردازید (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۲).

در این آیه شریفه: «كُلُوا» و «آتُوا» دو صیغه امر است که مباح بودن را می‌فهماند.

«اعتبار» یکی دیگر از معانی ثانوی فعل امر است که به معنای عبرت گرفتن و نگاه کردن به سرنوشت گذشتگان است.

مثال: فی قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنَ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾؛ و اوست که از آسمان آبی (به صورت باران و برف و تگرگ) فرو فرستاد، پس به وسیله آن گیاه همه چیز را (روییذنی همه بذرها را از زیر خاک) بیرون آوردیم، آن گاه از آن جوانه و ساقه‌ای سرسبز درآوردیم که از آن دانه‌های متراکم و روی هم چیده (حبوبات) را بیرون می‌آوریم، و از درخت خرما از شکوفه آن خوشه‌هایی است نزدیک به هم و نیز باغ‌هایی از درختان انگور و (همچنین درختان) زیتون و انار شبیه به هم و بی‌شباهت به هم را (بیرون می‌آوریم)، هنگامی که میوه می‌دهد به میوه و طرز رسیدن آن بنگرید؛ به یقین در آنها نشانه‌هایی (از توحید و قدرت و حکمت او) است برای گروهی که ایمان می‌آورند (الانعام، ۹۹).

انظُرُوا: امر مخاطب ← اعتبار و عبرت آموزی

انظُرُوا: فعل أمر مبني بر حذف نون (کرباسی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۵۰۹)
«انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ»: با دیده عبرت بنگرید که چگونه درخت‌ها ثمر می‌دهند و ثمر آنها پخته و رسیده می‌شود و مورد استفاده شما قرار می‌گیرد (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۲۰۴).

«انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ»: نگاه به میوه آن کنید که وقتی میوه می‌دهد چگونه میوه‌اش لاغر و کوچک است (طبرسی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۲۷).

«انظُرُوا»: به نظر تفکر و تدبّر و تأمل، الی ثمره که مقصود اصلی آنهاست. (طیب، ۱۳۶۹،

ج ۵، ص ۱۵۲).



در سخن خدای بلند مرتبه، هرگاه به بار نشست به ثمرش بنگرید. «انظُرُوا» صیغه امری است که برای عبرت و پند گرفتن به کار رفته است.

۲-۶ تعجیز

«تعجیز» به معنای بیان عجز و ناتوانی مخاطب است. در واقع گوینده با آوردن جمله امری، قصد دارد عجز مخاطب خود را بیان نماید.

مثال: فی قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعِ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾؛ بگو: گواهانتان را که گواهی می‌دهند بر این که خدا اینها را حرام کرده بیاورید. پس اگر (فرضا) گواهی دادند تو با آنها گواهی مده و از هواهای کسانی که آیات ما را تکذیب کردند و کسانی که به روز واپسین ایمان ندارند و برای پروردگارشان همتا قرار می‌دهند، پیروی مکن (الانعام، ۱۵۰).

هَلُمَّ: اسم فعل ← تعجیز و تحدی

هَلُمَّ: اسم فعل أمر مبنی بر فتح (کرباسی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۵۷۰)

«قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ» ... کلمه «هَلُمَّ» اسم فعل است و در مفرد و تننیه و جمع به همین یک شکل استعمال می‌شود، و معنای «هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ» این است که شهدای خود را بیاورید، و مقصود از این شهادت، شهادت اداء است، و اسم اشاره «هذا» اشاره به محرّماتی است که مشرکان از پیش خود درست کرده‌اند، و خطابی که در آیه است، خطاب تعجیز است؛ نه تکلیف، و مقصود از آن، این است که بدانند از عهده اثبات ادّعای خود برنمی‌آیند، و دعویشان بر اینکه خدا فلان چیز را حرام کرده جز افترای بر خدا چیزی دیگری نیست. بنابراین، جمله «قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ» کنایه از عدم تحریم خداوند است، و با جمله «فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ» مطلب را ترقی داده و فرموده: حتی اگر شهادت هم دادند، شهادتشان را می‌پذیر؛ زیرا شهادت مردمی که پیرو هوای نفسند، قابل اعتنا نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۵۰۵).



«قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءُكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا»؛ به آنها بگو: گواهان خود را بیاورید تا شهادت دهند که گفتار شما صحیح است و خداوند آنچه را شما حرام می‌شمارید، حرام کرده است (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۶).
در این آیه شریفه «هَلُمَّ» برای تعجیز یعنی نسبت عجز دادن و ناتوان دانستن یا اظهار عجز مخاطب آمده است.

۷-۲ امتنان

«امتنان» به عنوان یکی دیگر از معانی ثانوی فعل امر است که به معنای منت گذاشتن به کار می‌رود.

مثال: فی قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْإِنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾؛ و نیز از چهارپایان حیواناتی بزرگ و کوچک و پشم و کرک ده و سواری و بارکش و خوراکی (پدید آورد)، از آنچه خدا روزی شما کرده بخورید (و برخوردار شوید) و از گام‌های شیطان (در تشریع حلال و حرام و ارتکاب حرام) پیروی نکنید، که همانا او برای شما دشمنی آشکار است (الانعام، ۱۴۲).

کُلُوا: امر مخاطب ← امتنان (منت گذاشتن) و همچنین اباحه

کُلُوا: فعل امر مبني بر حذف نون (کرباسی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۵۵۷)

امر در جمله «كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» تنها برای اباحه خوردن و امضای حکم عقل به

اباحه (وامتنان) آن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۵۰۱).

کُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ: از آنچه خدا روزی شما کرده، برای خوردن حلال بشمارید و مثل مردم جاهلیت که برخی از زراعت‌ها و دام‌ها را حرام می‌شمردند، رفتار نکنید. طبق این معنا، امر بر ظاهر خود حمل شده است. ممکن است امر به معنای اباحه (امتنان) باشد. یعنی برای شما مباح است که از روزی خدا بخورید. در این آیه شریفه: «كُلُوا» صیغه امر است که معنای امتنان را می‌فهماند.



۸-۲ تکوین

«تکوین» به معنای هست کردن و به وجود آوردن و به عبارت دیگر ایجاد و قصد وجود است.

مثال: فی قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾؛ و اوست که آسمان‌ها و زمین را به حق (برای هدفی والا و عقلانی) آفریده، و روزی که می‌گوید: باش (و هر زمانی هر جزئی از اجزاء جهان هستی را یا تمام آن را، یا فناء و زوال آن را و یا قیام قیامت را اراده کند) بی‌درنگ می‌باشد. گفتار او حق است، و روزی که در صور دمیده شود مالکیت و حاکمیت (مطلق اشیا) از آن اوست؛ دانای نهان و آشکار است، و اوست حکیم و آگاه (الانعام، ۷۳).

چون سخن خدای بلند مرتبه: صیغه امر است که از سوی خداوند به گونه امر تکوینی به کار می‌رود. خداوند متعال پدید آمدن هرچه را بخواهد با گفتن «کن» پدید می‌آورد و هست می‌کند.

کُنْ: امر مخاطب ← تکوین و به وجود آوردن

کُنْ: فعل امر تام (کرباسی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۴۷۷)

«وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ»: مقصود از آن چیزی که خدایش می‌گوید: موجود شو، پس موجود می‌شود، همان روز حشر است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۰۸).

«وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ»: و بپرهیزید یا بپاد آورید روزی را که خداوند به موجودات دستور مردن و سپس دستور زنده شدن می‌دهد و آنها بی‌درنگ، می‌میرند و زنده می‌شوند. بدون این که در اجرای فرمان او عذر بیاورند یا تأخیر کنند این دستور خداوند خطاب به همه مخلوقات و مربوط به مسأله قیامت است (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۱۴۶).

۳- جداول افعال امر و معانی اوّلیه و ثانوی آن در سوره انعام

۹-۱ جداول افعال امر و معانی اولیه و ثانوی آن در سوره انعام							(صفحه ۱)
ردیف	فعل امر	شماره آیه	معنای ثانوی	ردیف	فعل امر	شماره آیه	معنای ثانوی
۱	قُلْ	۱۱	معنای اصلی (دستوری)	۲۳	قُلْ	۵۴	معنای اصلی (دستوری)
۲	سَيُرَوُا	۱۱	ارشاد و راهنمایی	۲۴	قُلْ	۵۶	معنای اصلی (دستوری)
۳	اَنْظُرُوا	۱۱	اعتبار و تهدید	۲۵	قُلْ	۵۶	معنای اصلی (دستوری)
۴	قُلْ	۱۲	معنای اصلی (دستوری)	۲۶	قُلْ	۵۷	معنای اصلی (دستوری)
۵	قُلْ	۱۲	معنای اصلی (دستوری)	۲۷	قُلْ	۵۸	معنای اصلی (دستوری)
۶	قُلْ	۱۴	معنای اصلی (دستوری)	۲۸	قُلْ	۶۳	معنای اصلی (دستوری)
۷	قُلْ	۱۴	معنای اصلی (دستوری)	۲۹	قُلْ	۶۴	معنای اصلی (دستوری)
۸	قُلْ	۱۵	معنای اصلی (دستوری)	۳۰	قُلْ	۶۵	معنای اصلی (دستوری)
۹	قُلْ	۱۹	معنای اصلی (دستوری)	۳۱	اَنْظُرْ	۶۵	اعتبار (عبرت گرفتن و تأمل)
۱۰	قُلْ	۱۹	معنای اصلی (دستوری)	۳۲	اَغْرَضْ	۶۸	معنای اصلی (دستوری)
۱۱	قُلْ	۱۹	معنای اصلی (دستوری)	۳۳	ذَرْ	۷۰	معنای اصلی (دستوری) و احتقار
۱۲	قُلْ	۱۹	معنای اصلی (دستوری)	۳۴	ذَكَّرْ	۷۰	معنای اصلی (دستوری)
۱۳	اَنْظُرْ	۲۴	اعتبار و انذار	۳۵	قُلْ	۷۱	معنای اصلی (دستوری)
۱۴	ذُوْقُوا	۳۰	معنای اصلی (دستوری)	۳۶	اَتَيْنَا	۷۱	ارشاد و راهنمایی
۱۵	قُلْ	۳۷	معنای اصلی (دستوری)	۳۷	قُلْ	۷۱	معنای اصلی (دستوری)
۱۶	قُلْ	۴۰	معنای اصلی (دستوری)	۳۸	اَقِيْمُوا	۷۲	معنای اصلی (دستوری)
۱۷	قُلْ	۴۶	معنای اصلی (دستوری)	۳۹	اَتَّقُوْهُ	۷۲	تهدید و هشدار
۱۸	اَنْظُرْ	۴۶	اعتبار (عبرت گرفتن و تأمل)	۴۰	كُنْ	۷۳	تکوین و به وجود آوردن
۱۹	قُلْ	۴۷	معنای اصلی (دستوری)	۴۱	اَقْتَدِ	۹۰	معنای اصلی (دستوری) و ارشاد
۲۰	قُلْ	۵۰	معنای اصلی (دستوری)	۴۲	قُلْ	۹۰	معنای اصلی (دستوری)
۲۱	قُلْ	۵۰	معنای اصلی (دستوری)	۴۳	قُلْ	۹۱	معنای اصلی (دستوری)
۲۲	اَنْذِرْ	۵۱	معنای اصلی (دستوری)	۴۴	قُلْ	۹۱	معنای اصلی (دستوری)



۲-۹ جداول افعال امر و معانی اولیه و ثانوی آن درسوره انعام							(صفحه ۲)
ردیف	فعل امر	شماره آیه	معنای ثانوی	ردیف	فعل امر	شماره آیه	معنای ثانوی
۴۵	ذَرَهُمْ	۹۱	معنای اصلی(دستوری) و احتقار	۶۴	قُلْ	۱۴۵	معنای اصلی (دستوری)
۴۶	أَخْرِجُوا	۹۳	احتقار(خوار شمردن) و اهانت	۶۵	قُلْ	۱۴۷	معنای اصلی (دستوری)
۴۷	انْظُرُوا	۹۹	اعتبار و عبرت آموزی	۶۶	قُلْ	۱۴۸	معنای اصلی (دستوری)
۴۸	اعْبُدُوهُ	۱۰۲	معنای اصلی(دستوری) و ارشاد	۶۷	قُلْ	۱۵۰	معنای اصلی (دستوری)
۴۹	اتَّبِعْ	۱۰۶	معنای اصلی(دستوری) و ارشاد	۶۸	هَلُمَّ	۱۵۰	تعجیز و تحدی
۵۰	أَعْرِضْ	۱۰۶	معنای اصلی(دستوری) و ارشاد	۶۹	قُلْ	۱۵۱	معنای اصلی (دستوری)
۵۱	قُلْ	۱۰۹	معنای اصلی (دستوری)	۷۰	تَعَالَوْا	۱۵۱	ارشاد و راهنمایی
۵۲	ذَرَهُمْ	۱۱۲	ارشاد مومنین و تهدید مشرکان	۷۱	أَوْفُوا	۱۵۲	ارشاد و راهنمایی
۵۳	كُلُوا	۱۱۸	اباحه، ارشاد و وجوب در نخوردن قربانی کفار	۷۲	اغْدِلُوا	۱۵۲	ارشاد و راهنمایی
۵۴	ذَرُوا	۱۲۰	معنای اصلی(دستوری و وجوب)	۷۳	أَوْفُوا	۱۵۲	ارشاد و راهنمایی
۵۵	قُلْ	۱۳۵	معنای اصلی (دستوری)	۷۴	اتَّبِعُوهُ	۱۵۳	معنای اصلی(دستوری) و ارشاد
۵۶	اعْمَلُوا	۱۳۵	تهدید	۷۵	اتَّبِعُوهُ	۱۵۵	ارشاد و راهنمایی
۵۷	ذَرَهُمْ	۱۳۷	تهدید مشرکان و همچنین ارشاد	۷۶	اتَّقُوا	۱۵۵	تهدید، هشدار و همچنین ارشاد
۵۸	كُلُوا	۱۴۱	اباحه	۷۷	قُلْ	۱۵۸	معنای اصلی (دستوری)
۵۹	آتُوا	۱۴۱	اباحه(انفاق)، معنای اصلی و وجوب	۷۸	انْظُرُوا	۱۵۸	تهدید
۶۰	كُلُوا	۱۴۲	اباحه و امتنان (منت گذاشتن)	۷۹	قُلْ	۱۶۱	معنای اصلی (دستوری)
۶۱	قُلْ	۱۴۳	معنای اصلی (دستوری)	۸۰	قُلْ	۱۶۲	معنای اصلی (دستوری)
۶۲	تُبْنُونِي	۱۴۳	معنای اصلی(دستوری)وتاکید برحلال بودن وتعجیز	۸۱	قُلْ	۱۶۴	معنای اصلی (دستوری)
۶۳	قُلْ	۱۴۴	معنای اصلی (دستوری)				

نتیجه‌گیری

پس از بررسی‌هایی که درباره افعال امر و معانی ثانویه آنها در سوره انعام انجام گرفت، نتایج زیر حاصل شد؛

۱- مواردی از افعال امر که معانی اولیه دارند، بیشتر کاربردشان فقهی بوده و در مباحث آیات الاحکام قابل استفاده است.

۲- کاربرد افعال امر در معانی ثانوی کمتر از کاربرد آنها در معانی اولیه است.

نتیجه آمار آیات و افعال امر در سوره انعام

۱- تعداد ۸۲ فعل امر با توجه به خصوصیتی که در بخش ۶ (معانی ثانوی امر در سوره انعام) آمد استخراج گردید.

۲- از تعداد ۸۲ فعل امر، تعداد ۸۱ فعل از نوع امر مخاطب و ۱ فعل از نوع اسم فعل است.

۳- برخی از افعال امر تنها دارای یک معنای اصلی هستند؛ مانند فعل «قُلْ» در سوره انعام آیه ۱۲ که همان امر مولوی است. و برخی دارای یک معنای ثانوی هستند؛ مانند فعل امر «كُلُوا» در آیه ۱۴۱ سوره انعام که در معنای اباحه است و بعضی دیگر بیش از یک معنای ثانوی دارند؛ مانند فعل امر «اتَّقُوا» در آیه ۱۵۵ سوره انعام که دارای سه معنای ثانوی تهدید، هشدار و همچنین ارشاد است.

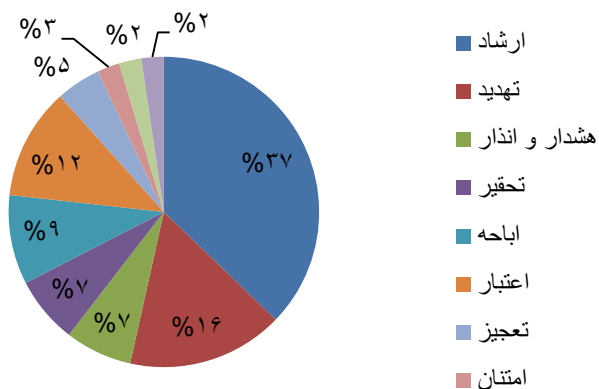
۴- در کل به تعداد ۱۰۱ معنا از ۸۲ فعل امر مذکور رسیدیم که از این معانی ۵۷ مورد معنای اصلی و ۴۴ مورد دارای معنای ثانوی است. بنابراین می‌توان گفت تقریباً ۴۴ درصد از این معانی ثانوی هستند.



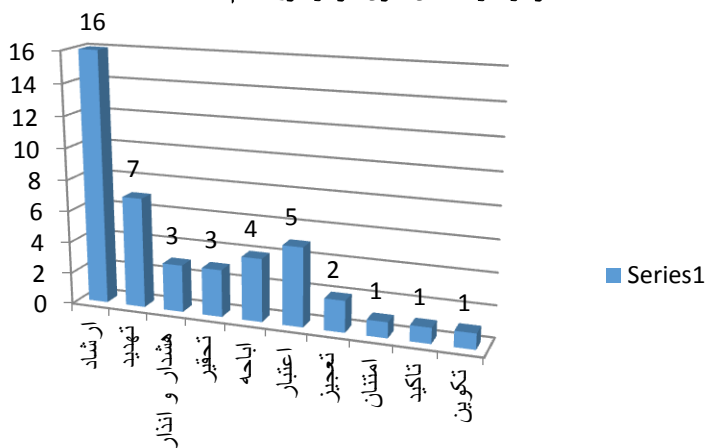
۵- جدول آماری معانی ثانوی موارد امر که در سوره انعام به کار برده شده است

ردیف	عنوان معنای ثانوی فعل امر	جمع
۱	ارشاد	۱۶
۲	تهدید	۷
۳	هشدار و انذار	۳
۴	تحقیر	۳
۵	اباحه	۴
۶	اعتبار	۵
۷	تعجیز	۲
۸	امتنان	۱
۹	تاکید	۱
۱۰	تکوین	۱
*	جمع کل	۴۴

نمودار آماری معنای ثانوی امر در سوره انعام



نمودار آماری معنای ثانوی امر در سوره انعام





منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه، فیض الاسلام اصفهانی، علی نقی، ترجمه و شرح، مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام، ۱۳۷۹ ش.
- ۳- تفتازانی، سعدالدین، المطول فی شرح تلخیص المفتاح، قم: مکتبه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۷ ق.
- ۴- تفتازانی، سعدالدین، مختصر المعانی، بیروت: المکتبه العصریة، بی تا.
- ۵- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل بیروت: دار الکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ ق.
- ۶- شیخ، محمد و زری شعبانی، بررسی اغراض ثانویه جملات انشایی در سه جزء آخر قرآن کریم، مقاله‌های همایش‌های ایران، کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی.
- ۷- طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ ش.
- ۸- طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، ترجمه احمد امیری شادمهری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
- ۹- طبرسی، فضل بن حسن، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، به کوشش رضا ستوده، تهران: فراهانی، ۱۳۶۰ ش.
- ۱۰- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۲ ق.
- ۱۱- طیب، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: چاپ دوم، ۱۳۶۹ ش.
- ۱۲- کرباسی، محمدجعفر، اعراب القرآن، لبنان: ۱۴۲۲ ق.
- ۱۳- یول، جرج، کاربردشناسی زبان، ترجمه محمد عموزاده و منوچهر توانگر، تهران: سمت، چاپ پنجم، ۱۳۹۱ ش.