



نہج البیان

دو فصلنامه (داخلی)

سال اول / شماره دوم / پاییز و زمستان ۱۳۹۸

گروه علمی - ادبیات عربی

اعضای هیئت تحریریه:

داود فائزی نسب، مریم مظفری
سہیلہ خائفی، خدیجہ حسین زادہ
فاطمہ مرضیہ حسینی کاشانی
اقدس رحیمی و مریم السادات موسوی

صاحب امتیاز: جامعۃ الزہرا ع

مدیر مسئول: داود فائزی نسب

سر دبیر: مریم مظفری

مدیر داخلی: فریبا پیلہ ور

ارزیاب علمی: اقدس رحیمی

ویراستار صوری و محتوایی: فریبا پیلہ ور

نشانی دفتر نشریہ: قم، خیابان صدوقی، جامعۃ الزہرا ع، معاونت آموزشی تربیتی.

صندوق پستی: ۳۷۱۸۵۳۴۹۳

تلفن: ۰۲۵ ۳۲۱۱۲۶۱۶

پست الکترونیک: nahjolbayan@jz.ac.ir

راهنمای تدوین و تنظیم مقاله

الف) شیوه بررسی و چاپ مقاله

۱. حجم مقاله نباید از ۲۵ صفحه ۳۰۰ کلمه‌ای تایپ شده (۷۵۰۰ کلمه) تجاوز کند (از ارسال مقالات دنباله دار بپرهیزید)؛
۲. مقالات به صورت تایپ شده در نرم افزار Word با قلم IrLotus و سایز ۱۴ باشد؛
۳. گواهی پذیرش بعد از تأیید هیئت تحریریه و سپس ارزیابان علمی فصلنامه، صادر می شود و مقاله در مرحله چاپ قرار می گیرد. برای مقالاتی گواهی پذیرش و چاپ صادر می شود که همه مراحل، ارزیابی کیفی و کمی و یا اصلاحات آن به پایان رسیده باشد؛
۴. مقالات و مطالب منتشر شده در فصلنامه داخلی علمی- تخصصی «نهج البیان» لزوماً بیان کننده دیدگاه های فصلنامه نیست و مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله بر عهده نویسنده است؛
۵. هیئت تحریریه در قبول یا رد و نیز اصلاح و ویرایش ساختاری و محتوایی مقاله آزاد است (مقاله ارسالی در صورت تأیید یا رد، بازگردانده نخواهد شد و تقدم و تأخر چاپ مقالات با تصمیم هیئت تحریریه صورت می گیرد؛
۶. نقل قول مطالب تنها با ذکر نام فصلنامه بلامانع است.

ب) شیوه تدوین و تنظیم مقاله

- از نویسندگان محترم تقاضا می شود در تدوین مقاله، ضوابط زیر را به ترتیب رعایت کنند:
۱. عنوان مقاله؛ ۲. نام و نام خانوادگی نویسنده همراه با رتبه علمی (مربی، استادیار و یا دانشیار) و سازمان وابسته و پست الکترونیکی؛ ۳. چکیده در ۲۰۰ کلمه (حاوی: آیینیه تمام نمای مقاله و فشرده بحث شامل: تبیین مسئله، ضرورت، سؤال اصلی، اهداف، روش، نتایج و دستاوردها)، از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن ها، ذکر



ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری در چکیده خودداری گردد؛
 ۴. کلیدواژه (حداکثر ۷ واژه)؛ ۵. مقدمه؛ ۶. بدنه اصلی مقاله (با جهت‌گیری تحلیلی،
 انتقادی، استنادی، مقایسه‌ای، تطبیقی و استدلالی)؛ ۷. نتیجه‌گیری (بیانگر
 یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به صورت گزاره‌های خبری موجز و مختصر بیان
 می‌گردد)؛ ۸. کتابشناسی؛ ۹. پی‌نوشت (توضیحات ضروری و درج لاتین اسامی و
 اصطلاحات خاص).

ج) شیوه استناد به منابع و ارجاع‌ها

۱. آدرس دهی باید به صورت «درون‌متنی» باشد: (نام خانوادگی نویسنده، سال نشر،
 جلد، صفحه؛ مثال: (طباطبایی، ۱۳۹۱: ۲/۱۳۸)؛
۲. در پایان مقاله، ترتیب و مشخصات کامل منابع و مراجع بر اساس نام خانوادگی و
 به صورت الفبایی بدین صورت تنظیم شود:
 * کتاب: نام خانوادگی، نام، (سال نشر): عنوان کتاب، مترجم یا مصحح، شماره
 چاپ، شماره جلد، ناشر، محل نشر؛
 * مقاله: نام خانوادگی، نام، (سال نشر): موضوع مقاله، نام فصلنامه / مجله، فصل
 و ماه انتشار، شماره فصلنامه / مجله؛
۳. در صورتی که منبع بلافاصله تکرار شود، به نوشتن واژه «همان» اکتفا می‌شود و
 در صورتی که منبع با فاصله تکرار شود، «نام خانوادگی نویسنده، پیشین» نوشته
 می‌شود. چنانچه جلد و صفحه آن تغییر یافته باشد، آن‌ها نیز افزوده می‌شود؛
۴. برای اعلام متوفی که در متن ذکر می‌شود، ذکر تاریخ وفات در داخل پرانتز مطلوب
 است. مثال: کلینسی (م ۳۲۹ ق).



فهرست مطالب

سخن سردبیر.....	۵
خطبه فدکیه از منظر «علم بیان» / الهام آباد.....	۷
ترکیب واژه «کافّة» در آیه ۲۸ سوره مبارکه «سبأ» / مریم السادات موسوی، زهرا بیات...۲۹	۲۹
معناشناسی «استکبار» در قرآن کریم / کبری امینی.....	۴۵
مفهوم شناسی واژه «أبتر» در قرآن کریم / فاطمه حسن خانی.....	۷۳
مقارنه سبک شعری ایلیا ابوماضی و میخائیل نُعیمه / فاطمه مرضیه حسینی کاشانی، زهرا شاهبوندی.....	۸۵

سخن سردبیر

منابع اصیل اسلامی اعم از قرآن، حدیث و ادعیه و زیارات به زبان عربی است. خداوند با اشاره به زبان قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾. مهم‌ترین رسالت حوزه‌های علمیه فهم صحیح معارف اسلامی از منابع اصیل آن و ارائه این معارف به جامعه اسلامی است و ادبیات عربی دروازه ورود به گنجینه معارف اسلامی است از این‌رو حوزه‌های علمیه از بدو تأسیس، رابطه تنگاتنگی با علوم ادبی داشته و موجب رشد و بالندگی این علوم شده‌اند. تحقیق اساتید و طلاب درزمینه علوم ادبی و ارائه آن به صورت مقاله و کتاب می‌تواند به گسترش و بالندگی این علوم کمک کند. برای تأمین این هدف گروه ادبیات عربی مجله داخلی نهج البیان را که به صورت دو فصلنامه منتشر می‌شود راه‌اندازی کرده است. اینک این مجله در اختیار اساتید و طلاب قرار دارد و آماده انتشار آثار آنان در این زمینه است.

و من الله التوفیق



خطبه فدکیه از منظر «علم بیان»

الهام آباد

چکیده

حضرت زهرا علیها السلام به جهت پیوند با کلام وحی و ملازمت با پیامبر صلی الله علیه و آله، اسوه‌ای بی‌همتای و سخنرانی بلیغ است. نمونه ارزشمند از کلام ایشان، خطبه فدکیه آن حضرت است. این خطبه افزون بر مفاهیم و محتوای ارزشمند، از لحاظ نوع بیان در اوج فصاحت و بلاغت است. اگرچه کتاب و پژوهش‌های بسیار در زمینه این خطبه نگاشته شده، اما اکثر آنها، تنها به مضمون و محتوا پرداخته و جنبه‌های ادبی و بلاغی آن، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. بنابراین در پژوهش حاضر سعی شده است با روش تحلیلی-توصیفی، میزان کاربرد و بسآمد انواع آرایه‌های ادبی علم بیان را در خطبه فدکیه مورد بررسی و تحلیل قرار دهد. تا گامی هرچند کوچک در جهت بیان جلوه‌های بلاغی و تصویرآفرینی ادبی کلام حضرت باشد و به عنوان الگو در زمینه ادب عربی به عنوان یک اثر ادبی ویژه مطرح گردد. نتیجه پژوهش حاکی از این است که حضرت زهرا علیها السلام در خطبه خویش، ضمن بیان حقایق و معارف والا برای ترسیم جامعه‌ای مرعوب و جهل زده، نکوهش سستی مردم در دفاع از حقوق خود و اشاره به جایگاه اهل بیت از انواع آرایه‌های ادبی علم بیان، از جمله: تشبیه با ۸٪، مجاز با ۳٪، استعاره با ۲۵٪، و کنایه با ۶۴٪، بهره برده و گیرایی و اثربخیزی کلام خود را افزون ساخته است.

واژگان کلیدی: حضرت زهرا علیها السلام، علم بیان، آرایه ادبی، خطبه فدکیه.

مقدمه

سخنوری و سخنرانی از دیرباز هنری بزرگ و تحسین برانگیز و ارزشمند محسوب شده است. چرا که سخنوران با بیان واژه و جملات در زیباترین قالب ها، اندیشه و آرمان و مفاهیم و معارف بلند خویش را به مخاطبین القاء می‌کنند. اگر به آثاری که در حوزه ادبیات عربی جاودان مانده‌اند، نظری بیفکنیم، کلام خداوند از لحاظ تأثیر سخن برای القاء معانی و مفاهیم عمیق با زیباترین و شیواترین بیان در رأس آن آثار، قرار گرفته است. بدون شک آنچه که مستلزم درک و فهم هرچه بیشتر زیبایی و رموز و ظرایف لفظی و معنوی قرآن است، شناخت اصول و فنون و ضوابط این زیبایی‌ها و ظرافت‌هاست. براین اساس، ظهور اسلام و نزول کلام وحی، منجر به پیدایش و تدوین دانش بلاغت عربی گردید. در این میان کلام پیامبر اسلام ﷺ نیز به جهت پیوند با کلام وحی، در جایگاه رفیع فصاحت و بلاغت قرار گرفته و دل‌ها را تسخیر میکند. واضح است، که نزدیک ترین انسان‌ها به پیامبر اکرم ﷺ دخت گرانمایه ایشان حضرت فاطمه زهرا (ع) است. شدت ارتباط و پیوند ایشان به پیامبر ﷺ موجب گشت که آن حضرت، چشمه‌های جوشان علوم و معارف ژرف و گسترده را در وجود وی جاری سازد. و جان پاک زهرا (ع) نیز به جهت استعداد شگرف خدادادی و وسعت شخصیت وی، لبریز از دانش‌ها و بینش‌ها گردید. از جمله، کلام ایشان که در ضمن برخورداری از عالی‌ترین معارف و محتوا، دارای تصاویر هنرمندانه و مزین به آرایه‌های بلاغی است. از دیگر شگفتی‌های صدیقه طاهره (ع) این است که در شرایط بحرانی و جوی نامساعد، شاهکاری ادبی می‌آفریند. این در حالی است که سخنان حضرت، از حیث جنبه‌های ادبی و ساختار نظم و توازن و پیوندش با علم بلاغت و صنایع و آرایه‌های بکار رفته در آن، کمتر مورد ارزیابی پژوهشگران قرار گرفته است. از این رو شایسته است که کلام ایشان از نقطه نظر ادبی - بلاغی نگریسته شود، چراکه می‌توان آن را یکی از شاهکارهای ادبی در تاریخ ادب عربی دانست.

دانش بلاغت به مطابقت کلام با مقتضای حال همراه با فصاحت آن تعریف شده است. این علم شامل سه بخش می‌باشد. علم معانی؛ که به واسطه آن هماهنگی سخن با مقتضای حال مخاطب، شناخته می‌شود. علم بیان؛ اصول و قواعدی است که به واسطه



آن یک معنا با عبارت‌های گوناگون بیان میشود و علم بدیع؛ که به وسیله آن راه‌های زیباسازی سخن شناخته میشود.

پژوهش پیش‌رو پیرامون بررسی آرایه‌های بلاغی خطبه فدکیه حضرت زهرا علیها السلام از منظر علم بیان نگاشته شده است. از میان سخنان بلند و شکوهمند و تفکرآفرین بانوی اندیشمند و فرزانه اسلام، خطبه غزا و حماسی وی در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله خطاب به مهاجرین و انصار است.

در مورد کلام حضرت زهرا علیها السلام در زمینه شرح مضمون خطبه‌های ایشان کتاب‌های زیادی تألیف شده که در میان این شروح، بصورت پراکنده و مختصر ویژگی بلاغی آن نیز مورد توجه قرار گرفته است. از جمله: کتاب **خطبه آتشین بانوی اسلام در بستر شهادت** تألیف ناصر مکارم شیرازی که در این کتاب ضمن بیان ویژگی‌های منحصر به فرد این خطبه و شرایط خاص ایراد آن توسط حضرت از جمله شدت بیماری ایشان دارای بخشی است که خطبه با دقت خاصی تقطیع شده و در ذیل هر قسمت ترجمه و شرح مفید و مختصری درباره مفاهیم آن مطرح شده است و کتاب **شرح خطبه حضرت زهرا علیها السلام** تألیف سید عزالدین حسینی زنجانی که در آن به بیان ترجمه و شرح مفاهیم اکتفا نشده، بلکه معانی مفردات عبارات، نکات عرفانی و فلسفی با نثری ساده و بیانی قابل فهم نیز مطرح گردیده است و همچنین بیان نکات علمی و اشارات حقایقی که در کنایات خطبه وجود دارد، از دیگر ویژگی این کتاب است. از جمله مقالات پژوهشی انجام گرفته، پایان نامه‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی عناصر ادبی در خطبه فدکیه زهرا علیها السلام و خطبه شامیه حضرت زینب کبری علیها السلام» نوشته سعیده جلالی فرد است (۱۳۹۱ ش) که در این رساله به بررسی تطبیقی چهار عنصر ادبی، معنا، عاطفه، صور خیال و اسلوب در این دو خطبه می‌پردازد. و مقاله‌ای دیگر با عنوان «تحلیل و بررسی زیباشناسی خطبه فدکیه حضرت زهرا علیها السلام» نوشته اصغر طهماسبی بلداجی، نفیسه حاجی رحیمی و لیلا قنبری است (۱۳۹۴ ش) که در این مقاله تنها به ساختار موسیقایی، توازن آوایی و تصویرسازی محسوس برمبنای علم زیباشناسی این خطبه پرداخته شده است.

باتوجه به مطالب مذکور مشاهده می‌شود، در زمینه خطبه فدکیه حضرت زهرا علیها السلام،



شروح فراوانی انجام شده که در میان آنها، بصورت پراکنده و مختصر به جنبه‌های بلاغی خطبه اشاره شده است. ولی تا کنون در زمینه فصاحت و بلاغت، نظم و نثر حضرت در علم معانی، بیان و بدیع، تحقیق و تحلیلی صورت نگرفته است. بنابراین وجه تمایز این پژوهش در این است که تمام جنبه‌های بلاغت خطبه فدکیه از منظر علم بیان، به شکل تخصصی و منسجم مورد واکاوی و بررسی کامل و جامع قرار گیرد.

معنای لغوی و اصطلاحی «بیان»

«بیان» در لغت از ریشه «بین» به معنی «معروف و بان الشیء»؛ پیدا و آشکار شدن است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸/۳۸۰) و نیز راغب در مفردات ذیل این واژه آورده: «بیان: الکشف عن الشیء»؛ کشف و آشکار شدن چیزی. (اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/۱۵۷) همچنین بیان از نظر لغت: «بان الشیء بیاناً: اتضح» به معنای گفتار، شرح و توضیح دادن آمده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳/۶۷)

«بیان» زیرشاخه علم بلاغت است، دانشی که در آن از چگونگی بیان معنای واحد به صورت‌های گوناگون و مختلف بحث می‌شود. به تعبیر دیگر علم بیان مجموع قواعدی است که نشان می‌دهد چگونه می‌توان از یک معنی با الفاظ گوناگون بهره برد. (التفتازانی، ۱۴۲۸، ص ۲۸۱؛ التفتازانی، ۱۳۸۷، ص ۵۶)

همچنین خاقانی می‌گوید: «بیان، دانشی است که به وسیله آن ایراد یک معنی با شیوه‌ها و ترکیب‌های گوناگون شناخته می‌شود، ترکیب‌هایی که وضوح دلالت آنها بر آن معانی متفاوت است، این دانش از بنیادهای استوار بلاغت است و آموختن فنون آن آدمی را با چهره‌های گوناگون خیال و صور رنگارنگ معنی آشنا می‌سازد. زیرا ممکن است سخن به گونه تشبیه، مجاز و کنایه ارائه و موجب تفاوت در وضوح دلالت آن شود.» (خاقانی، ۱۳۹۰، ص ۶۳)

واضع این علم، ابوعبیده است؛ که مسائل این علم را در کتابی به نام «مجاز القرآن» تدوین کرد و پیوسته این علم رشد یافت تا به امام عبدالقاهر رسید، او بنیادش را استحکام و ساختارش را استوار نمود و قواعدش را به ترتیب درآورد و جاحظ، ابن معتر، قدامه و ابوهلال عسکری از او پیروی کردند. (الهاسمی، بی تا، ص ۲۴۵ و ۲۶۴)



معرفی خطبه فدکیه

فدک سرزمینی آباد و سرسبز در سرایشی خیبری بود که پیامبر ﷺ و امیرمؤمنان علی ﷺ آن را بدون کمک کسی فتح کردند و این سرزمین که تا زمان نزول آیه «ذوالقربی» آن را به فاطمه ﷺ عطا کردند، در اختیار پیامبر ﷺ بود. پس از رحلت پیامبر ﷺ و واقعه سقیفه و به خلافت رسیدن ابوبکر، وی با تکیه بر حدیثی جعلی از پیامبر ﷺ مدعی شد؛ انبیاء ارث نمی‌گذارند! و فدک را از حضرت زهرا ﷺ گرفت. صدیقه طاهره ﷺ در پاسخ به او، امام علی ﷺ و ام ایمن را به عنوان شاهد برای اینکه فدک هبه و بخششی از جانب پدرش به او بوده است، آورد. پس هنگامی که دادخواهی خود و همسرش را بی نتیجه مشاهده کرد، به مسجد پیامبر ﷺ رفت و خطبه‌ای غزا ایراد کرد. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۱۰/۲۹، ۱۹۵). این خطبه که به «خطبه فدکیه» مشهور است، احقاق حق زهراى مرضیه ﷺ است، برای بیدار ساختن آنان که حق او را غصب نمودند و هشدار و توییح کوبنده‌ای برای آنها که تلاش کردند خلافت پیامبر و حکومت عادلانه اسلامی را از مسیر اصلی منحرف سازند. این خطبه، آکنده از وجوه متعدد فنون بلاغت، از جمله انواع آرایه‌های ادبی در علم بیان می‌باشد که تا اعماق جان و روح انسان نفوذ می‌کند.

آرایه‌های ادبی دانش «بیان» در خطبه فدکیه

مباحث این دانش، تشبیه، مجاز، استعاره و کنایه است.

تشبیه

تشبیه، نشان دادن اشتراک چیزی با چیز دیگر در یک معنا است که دارای چهار رکن: مشبه، مشبه به، وجه شبه و ادات تشبیه است. تشبیه یکی از مظاهر زیبایی در زبان است، بلاغت و شگفتی آن، ناشی از پیوندی است که گوینده، بین یک چیز معمولی و یک امر عالی و خیالی و موجودی شگفت و ممتاز به بهترین تعبیر برقرار می‌کند و ما را از عرصه‌ای پست به پهنای متعالی می‌رساند. (خاقانی، ۱۳۹۰، ص ۶۵) با دقت نظر در خطبه، مشاهده می‌شود حضرت صدیقه طاهره ﷺ، بلیغ‌ترین نوع تشبیه را در کلام خویش بکار گرفته که



ذُنَابٌ وَذُؤْبَانٌ». (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱/۳۷۷) نوع تشبیه از حیث طرفین، حسی به حسی، مقید و از نوع تشبیه بلیغ است.

مجاز

مجاز در اصطلاح علم بیان، لفظی است که در معنای دیگری غیر از معنای اصلی و وضعی خود، به کار رود و این استعمال به جهت پیوند و مناسبت بین معنای حقیقی و مجازی آن است. اگر این مناسبت غیر از مشابهت باشد، مجاز مفرد مرسل نامیده می‌شود. (الأسفراینی والقزوینی، ۱۴۳۲، ۲/۷۹) کاربرد این فن نیز در خطبه فدکیه به چشم می‌خورد؛ از جمله:

۱. «كِتَابُ اللَّهِ... قَائِدٌ إِلَى الرِّضْوَانِ أَتْبَاعُهُ؛ کتابی که تبعیت از آن، انسان را به سوی رضوان سوق می‌دهد.»

واژه «الرضوان» در این عبارت، از ریشه «رضو» به معنای رضایت و خشنودی است. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۷/۵۷) و معنای غیراصولی آن (بهشت) مدنظر حضرت بوده است. (حسینی زنجانی، ۱۳۷۰، ۱/۳۶۸؛ تهران، ۱۳۸۰، ۶۵) پیوند بین معنای اصلی (وضعی) و غیراصولی (مجازی) از نوع علاقه‌حالیه است. (التفتازانی، ۱۴۲۸، ص ۳۴۰؛ التفتازانی، ۱۳۸۷، ص ۵۷۵) با این بیان که پیروان قرآن در بهشتی هستند که رضوان خداوند در آن وارد می‌گردد، بنابراین رضوان، حال و بهشت، محل آن است.

۲. «فَبِعَيْنِ اللَّهِ مَا تَفْعَلُونَ؛ پس آن چه می‌کنید در محضرو منظر خداست.»

معنی اصلی واژه «عین»، چشم است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۲/۲۵۴) و در معنای مجازی (حضور) به کار گرفته شده است. (حسینی زنجانی، ۱۳۷۰، ۱/۳۰۷؛ تهران، ۱۳۸۰، ص ۱۴۲؛ القراچه داغی، ۱۴۲۴، ص ۶۲۲) و علاقه آن لازمیّت است. بدین شکل که وجود مجاز در هنگام وجود داشتن چیز دیگری حتمی شود. (الهاشمی، بیتا، ص ۲۹۳) چراکه با بیان عبارت «عین الله» حضور خداوند حتمی است.



استعاره

استعاره، استعمال لفظ در معنای مجازی به سبب مناسبت و پیوند مشابهتی که بین معنای حقیقی و معنای مجازی آن وجود دارد. از ارکان استعاره، مستعارمنه (مشبه به) و مستعارله (مشبه) است. بنابراین میتوان گفت: هر مجازی که بر تشبیه بنا شود استعاره نام دارد. نکته قابل توجه این است که در استعاره، وجه شبه، ادات تشبیه و یکی از طرفین آن ذکر نمی‌شود. پس زمانی که تنها لفظ مشبه به (مستعارمنه) بیان شود، استعاره تصریحیه (مصرحه) و زمانی که تنها لفظ مشبه (مستعارله) به همراه لوازم مشبه به، ذکر شود استعاره مکنیه است. (التفتازانی، ۱۴۲۸، ص ۳۷۱؛ الإسفراییینی والقزویینی، ۱۴۳۲، ۹۱/۲). حضرت فاطمه علیها السلام از این آرایه ادبی در خطبه خویش به صورت هنرمندانه و زیبا بسیار بهره برده که از آن جمله موارد ذیل است:

۱. «فَأَنَارَ اللَّهُ بِأَبِي مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ پس خدای تعالی به وسیله پدرم محمد تاریکی‌ها را روشن کرد.»

«ظَلَمَ» استعاره تصریحیه است به این صورت که کفروت پرستی به تاریکی‌ها تشبیه شده است. مستعارله محذوف و مستعارمنه (ظَلَمَ) به صراحت بیان شده است.

۲. «حَتَّى تَفَرَّى اللَّيْلُ عَن صُجْبِهِ؛ و شب گریخت و صبح مجال ظهور یافت.» (ظلمت شب شرک از بین رفت و صبح نورانی توحید دمید.)

در این فقره، دو استعاره تصریحیه وجود دارد. کفرو شرک به شب (اللَّيْلُ) و ایمان به صبح تشبیه شده است.

۳. «وَ أَسْفَرَ الْحَقُّ عَن مُحْضِهِ؛ و حق از آن موضع خالصش جلوه‌گری کرد.» (توحید و خداپرستی رواج یافت.)

روشن است که حق به چهره تابناک تشبیه شده است و چون مشبه به (مستعارمنه) محذوف و جلوه‌گرو آشکار شدن (أسفر) از لوازم مستعارمنه است، نوع استعاره مکنیه است.

۴. «وَ نَطَقَ رَعِيمُ الدِّينِ، وَ حَرَسَتْ شَقَاشِقُ الشَّيَاطِينِ؛ و با کلام زمامدار دین، حنجره‌های



- شیاطین خاموش شد.» (پیغمبر به گفتار درآمد و گویندگان کفر خاموش شدند.) به نظر می‌رسد در این جمله دو استعاره وجود دارد. از جهتی کافرین و مشرکان به شیاطین تشبیه شده‌اند؛ و به سبب محذوف بودن مستعارله، نوع استعاره تصریحیه است و از جهت دیگر استعاره مکنیه نیز در عبارت وجود دارد: «شفاشق» جمع «شقسقه» است و وقتی شتر غضبناک می‌شود چیزی مانند شش از دهانش با هیجان خارج می‌شود. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۷/۵) بنابراین می‌توان آن را از لوازم استعاره در نظر گرفت به این صورت که کفار و شیاطین به شتر تشبیه شده‌اند که در این مورد مستعار منه (شتر) محذوف و از نوع استعاره مکنیه است.
۵. «كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ أَوْ نَجَّمَ قَزْنَ لِلشَّيْطَانِ؛ هرگاه که آتش جنگ برمی‌افروختند، خدا خاموشش کرد یا شاخ شیطان عیان می‌شد،» می‌توان گفت توطئه و دشمنی از سوی دشمنان به شاخ شیطان (قَزْنُ لِلشَّيْطَانِ) تشبیه شده است و به سبب ذکر مستعارله استعاره تصریحیه است.
۶. «أَوْ فَعَرَّتْ فَاغْرَتْهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَذَفَ أَخَاهُ فِي هَوَاتِهَا؛ یا اژدهای مشرکین دهان باز می‌کرد، پیامبر برادرش علی را به کام حوادث می‌انداخت.» در این فراز مشرکان به حیوانات درنده شبیه شده است. چرا که «فَعَرَّتْ» یعنی بازکردن دهان، (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۴/۴۰۶) از لوازم استعاره است و از آنجا که حیوان درنده هنگام حمله دهانش را باز می‌کند و مستعار منه محذوف است و نوع استعاره مکنیه است
۷. «فَلَا يَنْكِفُ حَتَّى... وَيُحْمَدُ لَهَا بِسَيْفِهِ؛ و او علی از میدان باز نمی‌گشت تا... و شعله فتنه شان را با شمشیرش خاموش کند.» در این جمله دو استعاره وجود دارد: جنگ و دشمنی به شعله آتش و شمشیر به آب تشبیه شده است. که اولی به دلیل حذف مستعار منه (جنگ و دشمنی)، استعاره تصریحیه و دومی به دلیل حذف مستعارله (آب)، استعاره مکنیه است و لوازم استعاره آن فعل «يُحْمَدُ» به معنای خاموش کردن است.
- (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۴/۲۳۵)



۸. «وَأَطَّلَعَ الشَّيْطَانُ رَأْسَهُ مِنْ مَعْرَازِهِ؛ وَ الشَّيْطَانُ از مَخْفِيگاهِ خُودِ سَرِ بَرِآوَرْد.»

در این جمله شیطان به لاک پشت تشبیه شده است. وقتی لاک پشت دشمن را می بیند، سرش را داخل لاک و وقتی احساس کرد که محیط بدون خطر است، سر خود را بیرون می آورد. شیطان تا زمانی که پیامبر اکرم ﷺ در قید حیات بود، سرش را در لاک خود فرو برده بود ولی اکنون که ایشان رحلت فرموده، سرش را بیرون آورده و مردم را تحریک می کند. (حسینی زنجانی، ۱۳۷۰: ۲/ ۱۵۵؛ تهرانی، ۱۳۸۰، ۹۱) این استعاره به دلیل حذف مستعارمنه (لاک پشت) از نوع استعاره مکنیه است و لوازم استعاره بیرون آوردن سر (أطلع رأسه) می باشد.

۹. «فَوَسَّمْتُمْ غَيْرَ اِبِلِكُمْ؛ پس برشتری نشانه گذاشته اید که از آن شنا نبود. (از حریم خودتان تجاوز کردید و به حریم دیگران وارد شدید.)»

در این جمله خلافت به شتر تشبیه شده و از آن جا که مستعارله (خلافت) محذوف است از نوع استعاره تصریحیه می باشد.

۱۰. «أُمُورُهُ ظَاهِرَةٌ وَأَحْكَامُهُ زَاهِرَةٌ وَأَعْلَامُهُ بَاهِرَةٌ؛ همه چیز قرآن روشن است. احکامش درخشان و نشانه هایش چشمگیر است.»

در این فراز، تعالیم قرآن به اعلام و نشانه ها تشبیه شده است؛ و چون مستعارمنه (تعالیم قرآن) محذوف است از نوع استعاره تصریحیه می باشد.

۱۱. «لَمْ تَلْبِثُوا إِلَّا رَيْثَ أَنْ تَسْكُنَ وَيُسَلَّسَ قِيَادُهَا؛ وحتی به اندازه ای که ناقه خلافت رام شود و افسارش را در اختیار گیرید، درنگ نکردید.»

به نظر می رسد در این فراز از خطبه فتنه زمان خلافت به شتر تشبیه شده است و استعاره به کارگرفته در آن، استعاره مکنیه است. «قیاد» از ریشه (قود) به معنی ریسمانی که با آن ستور را می برند، افسار ستور (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۵/ ۱۹۶)، از لوازم استعاره است.

۱۲. «لَمْ أَخَذْتُمْ تُوْرُونَ وَ قَدَّتْهَا وَ تُهَيِّجُونَ جَمْرَتَهَا؛ سپس آتش زنه را درآوردید و شعله های آن را دامن زدید (ابتدا آتش خلافت را برافروختید و حالا شعله ورش می کنید) و به همه جا سرایت دادید.»



واژه «وقده» به معنای وقود است، یعنی چیزی که با آن آتش مشتعل می‌شود. (همان، ص ۱۹۷) گویا جریان سقیفه و تصدی خلافت به آتش تشبیه شده است و این واژه «وقده» استعاره از نوع تصریحیه است.

۱۳. «وَإِظْفَاءِ أَنْوَارِ الدِّينِ الْجَلِيِّ وَإِهْمَالِ سُنَنِ النَّبِيِّ الصَّافِي؛ و کمر به خاموش کردن انوار دین و سنت نبی برگزیده او بستید.»

در این فقره از خطبه، با توجه به معنا، دین به قرینه ایجاد روشنایی توسط چراغ، به چراغ تشبیه شده و از آنجا که مستعارمنه (چراغ) محذوف و لوازم استعاره «انوار» ذکر شده، استعاره مکنیه است.

۱۴. «وَتَصْبِيرِ مَنْكُمْ عَلَى مِثْلِ حَزَائِدِي وَوَحْرِ السِّنَانِ فِي الْحَشَا؛ اما ما صبر می‌کنیم، آن سان که در برابر خنجری که قطعه قطعه کند و نیزه‌ای که در شکم فرورود، تاب آوریم.» گویا حضرت ظلم‌ها و ستم‌های وارد شده بر ایشان را به بریدن کاردها و فروبردن نیزه در بدن تشبیه کرده‌اند. پس این استعاره از نوع استعاره تصریحیه است.

۱۵. «فَدُونُكَهَا مَخْطُومَةٌ مَرْحُولَةٌ؛ اکنون ای ابن ابی قحافه این (مرکب فدک) در حالیکه افسار و جهاز او آماده است بگیر.»

در این عبارت فدک یا ارث غصب شده به شتر تشبیه شده و با توجه به محذوف بودن مستعارمنه (شتر) از نوع استعاره تصریحیه است.

۱۶. «فَدُونُكُمْوهَا فَاحْتَبُوهَا دَبِيرَةَ الظَّهْرِ نَقَبَةَ الحُفِّ؛ حال این فدک. طنابش را محکم ببندید؛ پشت این مرکب زخم دارد و پایش لنگ است.»

در این فراز می‌توان گفت که فدک به شتری تشبیه شده است که پشت آن مجروح و پایش ضعیف است و با توجه به محذوف بودن مستعارمنه (شتر) استعاره تصریحیه است.

۱۷. «وَإِحْلَاطِ عَقْدِ الْكُفْرِ وَالشَّقَاقِ؛ و گره‌های کفر گشوده گشت.»

با دقت نظر در معنای این جمله، همبستگی و اتحاد به گره «عقد» تشبیه شده است. و به دلیل اینکه مستعارله (اتحاد) محذوف است، استعاره در آن از نوع استعاره تصریحیه است. «عقد» از «العقد: الجمع بین أطراف الشيء، ویستعمل ذلك



في الأجسام الصلبة كعقد الحبل» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۷۶) به معنای، گره زدن و جمع کردن اطراف و سرو ته چیزی، که در اجسام سفت و سخت بکار می‌رود، مثل گره زدن طناب.

کنایه

کنایه در لغت به معنی پوشیده سخن گفتن است و در اصطلاح، لفظی است که از آن لازم معنایش اراده می‌شود البته اراده اصلی نیز همراه اراده معنای لازم آن جایز است. (التفتازانی، ۱۴۲۸، ص ۳۹۶؛ التفتازانی، ۱۳۸۷، ص ۷۰) بانوی فرزانه اسلام علیها السلام از این اسلوب به شکل‌های متعدد به صورت هنرمندانه و لطیف، حقیقت را همراه با دلیل و اشاره غیرمستقیم به مخاطب القاء می‌کند. نمونه‌هایی ذکر می‌شود:

۱. «وَحَيَاشَةٌ لَهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ؛ و (بندگان را) به سوی بهشتش ببرد.»

واژه «حیاشه» از ماده «حوش» است. «حُشْتُ عَلَيْهِ الصَّيْدَ وَأَحْشَتُهُ. إِذَا نَفَرْتَهُ نَحْوَهُ وَ سُقْتُهُ إِلَيْهِ. (ابن الأثير، ۱۳۶۴، ۱/۴۶۱) زمانی که شکاری را به طرف کسی برانند، می‌گویند من شکار را به سوی آن راندم. پس «حیاشه» در لغت به معنی راندن حیوان وحشی به سوی نقطه معین است و چون طبع آدمی که هنوز ایمان در او استوار نگردیده با تکلیف الهی سازگار نیست و انجام تکلیف بر او ملامت بار است. صدیقه طاهره علیها السلام با آوردن این واژه، اشاره به این دارد که آدمی مانند شکاری است که باید آن را با تدبیر به هدف انسانی نزدیک کرد. «بنابراین واژه «حیاشه» کنایه از نزدیک کردن و جمع کردن انسان‌ها به سوی بهشت است.»

(حسینی زنجانی، ۱۳۷۰، ۱/۱۵۰ و ۱۵۲)

۲. «أَنْتُمْ عِبَادُ اللَّهِ نُصِبَ أَمْرُهُ وَمَنْهِيهِ، وَ حَمَلَةٌ دِينِهِ وَ وَحْيِهِ؛ شما ای بندگان خدا! مرجع و

پرچمدار امر و نهی خداوندید و حاملان دین او و وحی او هستید.»

این عبارت در ضمن شرافت به مردم، کنایه از مسوولیت بزرگ و سنگین آنان در امر و نهی خداوند و انجام تکالیف الهی و نیز حاملان و انتقال دهندگان دین و وحی به نسل‌های آینده است. (همان، ص ۳۸۴)



۳. «وَزَعِيمٌ حَقٌّ لَهُ فِيكُمْ؛ زمامدار حق اکنون در میان شماست.»

به نظر می‌رسد حضرت زهرا علیها السلام، با بیان این جمله کنایه و اشاره به غصب زعامت و خلافت حضرت علی علیه السلام دارد. (همان، ص ۳۸۶)

۴. «وَعَهْدٍ قَدَمَهُ إِلَيْكُمْ... كِتَابُ اللَّهِ النَّاطِقُ؛ با پیمانی که از پیش با شما بسته است... و کتاب ناطق خداست.»

به نظر کنایه از عهد و پیمان مردم در حجه الوداع در غدیر خم دارد که آنان با حضرت علی علیه السلام برای جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله بیعت کردند. (تهرانی، ۱۳۸۰، ص ۶۳) و واژه ناطق کنایه از این دارد که مقاصد قرآن همانند نطق و بیان به اندازه‌ای روشن است که دیگر جای هیچ ابهامی را باقی نمی‌گذارد. (حسینی، ۱۳۷۰، ۱/۳۹۶)

۵. «وَالْقُرْآنُ الصَّادِقُ وَالتُّورُ السَّاطِعُ وَالصِّیَاءُ اللَّامِعُ؛ و قرآن صادق و نور فروزان و شعاع درخشان.»

دو واژه ساطع و لامع کنایه از پرفروغ و تابان بودن دارد به این معنا که قرآن نورش تالو دارد و پرتوافشانی می‌کند. (تهرانی، ۱۳۸۰، ص ۶۴)

۶. «بِهِ تُنَالُ حُجَجُ اللَّهِ الْمُنَوَّرَةُ؛ و حجت‌های نورانی خداوند به واسطه آن دست یافتنی می‌شود.»

گویا این معنا کنایه از به دست آمدن حجیت عترت و سنت از قرآن است. (همان، ص ۶۶)

۷. «وَشَرَايِعُهُ الْمَكْتُوبَةُ؛ و قوانین آن (قرآن) نوشته شده و حتمی است.»

واژه «الْمَكْتُوبَةُ» به معنی نوشته شده کنایه از حتمی بودن قوانین الهی است. (حسینی زنجانی، ۱۳۷۰، ۱/۳۷۸)

۸. «فَبَلَّغَ الرِّسَالَةَ صَادِعاً بِالتِّدَارَةِ، مَا تَلَا عَنْ مَدْرَجَةِ الْمُشْرِكِينَ، ضَارِباً تَبَجُّهْمُ، أَخِذاً بِأَكْطَامِهِمْ، دَاعِياً إِلَى سَبِيلِ رَبِّهِ بِالْحِكْمَةِ وَالتُّعَظَّةِ الْحَسَنَةِ، يَجُفُّ الْأَضْنَامُ؛ پس او (پیامبر) رسالت خود را با اظهار انذار به انجام رسانید. در حالیکه به راه و روش مشرکین پشت پا زده و ضربه به کمر مشرکین زده گلوگاهشان را فشرد. و با بهترین زبان، زبان موعظه و حکمت، آنان را به سوی خدا دعوت کرد.»

ایشان با تعابیری زیبا و هوشمندانه اقدامات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را بعد از رسالت



بیان می‌کند. این تعبیر کنایه از سنگین بودن وظایف رسالت ایشان در شرایط دشوار و نیز قاطعیت و انعطاف ناپذیری وی در برخورد با مشرکان است. (همان، ۱۳۷۵، ۴۰/۲)

۹. «يَجِفُّ الْأَصْنَامُ وَيَنْكُتُ الْهَامَ وَوَلُّوا الدُّبُرَ أَنْقَدِرَتْ شَكْسَتْ وَمَشْرِكِينَ رَا سَرْكُوبَ كَرْدَتَا

اینکه جمعی از هم پاشید و عقب نشینی کردند.»

واژه «يَنْكُتُ» از (نَكَتَ) به معنی «أَنْ تَنْكُتَ بِقَضِيْبٍ فِي الْأَرْضِ» کوبیدن به وسیله چوب بر زمین. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۳۳۹/۵). واژه «الْهَامَ» از ریشه (هوم) و جمع (الْهَامَةُ) به معنی سرها است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۶۲۴/۱۲) و این کنایه از نابود کردن مشرکان است. «وَوَلُّوا الدُّبُرَ» کنایه از عقب نشینی و شکست آنان است. (القراچه داغی، ۱۴۲۴، ص ۶۰۰)

۱۱. «وَفُهِتُمْ بِكَلِمَةِ الْإِخْلَاصِ فِي نَفْرَمِنَ الْبَيْضِ الْحِمَاصِ؛ وَزبان شما در میان عده‌ای انسان آبرومند و روسپید اما شکم تهی به گفتن «لا إله إلا الله» باز شد.»

عبارت «الْبَيْضِ الْحِمَاصِ» کنایه از اهل ورع و تقوی است و به نظر می‌رسد اشاره حضرت به اهل بیت علیهم‌السلام و خصوصاً حضرت علی علیه‌السلام است. (اربلی، بی تا، ۴۵۸/۱؛ تهرانی، ۱۳۸۰، ص ۷۹)

۱۲. «وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ مُدْقَةَ الشَّارِبِ وَنُهْرَةَ الظَّامِعِ وَقَبَسَةَ الْعَجَلَانِ؛ وَشما در پرتگاه جهنم بودید، به جرعه‌ای آب می‌مانستید و محل فرصت طلبی طمعکاران. آتش‌زنه‌ای بودید که روشنی نیافته خاموش می‌شدید.»

با توجه به معنای عبارت، صدیقه طاهره علیها‌السلام ضمن تشبیهاتی که از مردم بیان فرمودند، گویا کل این فقره کنایه از حقارت و پستی ایشان (مردم قبل از رسالت پیامبر) در برابر قدرت‌های بزرگ است. (حسینی زنجانی، ۱۳۷۵، ۲۵/۲؛ القراچه داغی؛ ۱۴۲۴، ص ۶۱۲)

۱۳. «وَمَوْطِيءَ الْأَقْدَامِ؛ وَزیرپا بودید، لگدمال عابران! (این اسلام بود که به شما عزت داد.)»

کنایه از مغلوبیت، خواری و ذلت است. (تهرانی، ۱۳۸۰، ص ۸۰؛ القراچه داغی، ۱۴۲۴، ص ۶۱۲)

۱۴. «وَتَقْتَاتُونَ الْقِدَّ؛ خوراکتان برگ درختان بود. (اینک شما به آب و نانی رسیده‌اید.)»



«تَقَاتُونَ» از ماده قوت به معنی آذوقه و غذا، و «قَدَّ» به معنی پوست بزدباغی نشده است. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۱۷/۵ و ۲۰۰) که کنایه از آشپای پست است. و از اوضاع اقتصادی و نابسامان آنان قبل از اسلام است.

۱۵. «أَذَلَّةٌ خَاسِئِينَ؛ ذلیل و مطرود بودید.»

کنایه از مطرود شدن از جامعه بشری است. (تهرانی، ۱۳۸۰، ص ۸۱؛ القراچه داغی، ۱۴۲۴، ص ۶۱۳)

۱۶. «تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِكُمْ؛ همیشه در هول و هراس از اینکه مردم از اطراف، شما را بربایند.»

این کنایه، ضعیف بودن مخاطبین ایشان را می‌رساند. (تهرانی، همان.)

۱۷. «دُؤْبَانِ الْعَرَبِ؛ گرگان عرب.»

کنایه از سردمداران عرب و خطرناک بودن آنان است. (حسینی زنجانی، ۱۳۷۵، ۲۶/۲)

۱۸. «قَدَفَ أَخَاهُ فِي هَوَاتِهَا؛ پیامبر برادرش علی را به کام حوادث می‌انداخت.»

واژه «لَهَوَات» جمع «لَهَاء» و به معنی گوشت اطراف حلق از داخل دهان و زبانک دهان است. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۸۷/۴) و در اینجا کنایه از وسط معرکه جنگ است.

۱۹. «فَلَا يَنْكَفِأُ حَتَّى يَطَّأ صِمَاخَهَا بِأُخْمِصِهِ؛ و او علی از میدان جنگ باز نمی‌گشت تا اینکه گوشهای آنان را به خاک بمالد.»

این عبارات کنایه از این است که حضرت در میدان‌های نبرد تا تمام کردن کار خویش و از بین بردن مشرکان و غلبه کامل بر دشمن و پیروزی بر نمی‌گشتند.

(حبیبیان، ۱۳۹۶، ص ۱۴۰)

۲۰. «و يُجِمِدَ هَبَّهَا بِسَيْفِهِ؛ وشعله فتنه‌شان را با شمشیرش خاموش کند.»

این جمله کنایه از پایداری حضرت تا پایان کار و پیروزی کامل دارد. و ایشان در

هر جنگی بدون استثناء فاتح بودند. (همان)

۲۱. «وَأُظْلِعَ الشَّيْطَانُ رَأْسَهُ مِنْ مَغْرَزِهِ هَاتِفًا بِكُمْ؛ و شیطان از مخفی‌گاه خود سر برآورد و

شما را به نام خواند.»

به نظر می‌رسد حضرت عمل عجولانه و شتابزده اصحاب سقیفه را یک عمل



شیطانی معرفی نموده‌اند و کنایه به این مطلب دارند. (خلجی، ۱۳۷۹، ص ۳۸۹ و ۳۹۰)
 ۲۲. «فَوَسَّمْتُمْ غَيْرَ اِبْلِكُمْ، وَوَرَدْتُمْ غَيْرَ مَشْرِ بِكُمْ؛ پس برشته‌ری نشانه گذاشتید که به نام شما نبود و بر آبشخوری وارد شدید که جای آب خوردن شما نبود.»

این عبارات کنایه از تجاوز به حدود و مرز دیگران و رعایت نکردن حدود خویش و تعدی به حریم امامت و خلافت پیامبر ﷺ با زور و تزویر دارد. (همان، ص ۳۹۰؛ القراچه داغی، ۱۴۲۴، ص ۶۳۵)

۲۳. «هَذَا وَالْعَهْدُ قَرِيبٌ؛ و این در حالی بود که از عهد پیامبر هنوز چیزی نگذشته بود.»

در اینجا عهد نزدیک کنایه از پیمان بسته شده مردم در غدیر خم با پیامبر ﷺ در بیعت با حضرت علی ﷺ است، که از آن طولی نگذشته بود. (تهرانی، ۱۳۸۰، ص ۹۴)

۲۴. «وَالكَلِمَ رَحِيْبٌ وَالْجُرْحُ لَمَّا يَنْدَمِلُ؛ و زخم و جراحت، وسیع بود و هنوز التیام نیافته بود.»

این عبارت کنایه از این است که حضرت زهرا ﷺ هنوز داغدار و عزادار پدر بودند زیرا این حوادث و جریانات (غصب خلافت و فدک) در روزهای اول رحلت پیامبر ﷺ صورت گرفته است. (همان)

۲۵. «أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا؛ وای که هم الان در فتنه افتاده‌اید.»

با دقت در مفهوم خطبه و معنا عبارت؛ واژه «فتنه» کنایه از ماجرای سقیفه و غصب خلافت است. (همان، ص ۹۶؛ حسینی زنجانی، ۱۳۷۵، ۱۶۳/۲)

۲۶. «ثُمَّ لَمْ تَلْبَسُوا إِلَّا رِيَّةً [إِلَى رِيَّةٍ] أَنْ تَسْكُنَ نَفْرُثَهَا؛ و حتی به اندازه‌ای که ناقه خلافت رام شود، درنگ نکردید.»

کنایه از اینکه با سرعت و عجله جلسه سقیفه تشکیل شد و خلیفه تعیین گردید. (همان، ص ۱۰۱؛ همان، ص ۱۹۳)

۲۷. «تَشْرَبُونَ حَسْبًا فِي اِتِّعَاءٍ؛ به بهانه گرفتن کف از روی شیران را تماماً مخفیانه نوشیدید.»

و این کنایه از این است که شما در ظاهر دغدغه عقب نیفتادن مسئله خلافت را داشتید و برای خدمت به اسلام تشکیل سقیفه دادید، در حالی که در واقع برای حفظ و بقای قدرت خود اقدام به تعیین خلافت نمودید. (همان، ص ۱۰۴)



۲۸. «وَتَشْتُونَ لِأَهْلِهِ وَوُلْدِهِ فِي الْحَمِيمَةِ وَالصَّرَائِرِ؛ وَمَخْفِيَانِهِ عَلَيْهِ فِرْزَنَدَانِ وَخَانِدَانِ پيامبرتان قدم برمی دارید.»

ظاهراً عبارت کنایه از این دارد که مردم در زیر یک پوشش ظاهری پنهان شده و بصورت پنهانی علیه اهل بیت علیهم السلام توطئه و کارشکنی می کنند. (همان، ص ۱۰۶)

۲۹. «سَرَعَانَ مَا أَحَدْتُمْ وَعَجَلَانَ ذَا إِهَالَةٍ؛ اما چه زود حادثه آفریدید و چه زود چربی ها از بینی شما خارج شد. (آیا شما هم مثل کسی شده اید که جانش را آرام دارد از دست می دهد.»

ضرب المثل و کنایه از با شتاب به بیراهه است. (القراچه داغی، ۱۴۲۴، ص ۶۶۱)

۳۰. «وَكَسِيفَتِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ؛ و خورشید و ماه بی فروغ از هجران او.»

کنایه از اینکه بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، عالم تاریک و ظلمانی شد. مقصود آن، انحراف از راه درست است؛ یعنی با نبودن راهنما و راهبر، انسان به بیراهه می رود همانطور که در شب تاریک، انسان راه را گم می کند.

۳۱. «وَأَنْتَشَرْتَ التُّجُومَ لِصَيْبَتِهِ... وَخَشَعَتِ الْجِبَالُ؛ و ستارگان از این مصیبت (رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله) پراکنده شدند... و کوه ها فرو ریختند.»

کنایه از شدت مصیبت؛ (همان، ص ۶۶۵) گویا قیامت برپا شده و همه عالم از مصیبت رحلت نبی اکرم صلی الله علیه و آله متأثر شدند.

۳۲. «حَتَّى إِذَا دَارَتْ بِنَا رَحَى الْإِسْلَامِ؛ تا آسیاب اسلام به واسطه ما به گردش درآمد.»

این عبارت کنایه از نظام مند شدن و گسترش و قوت اسلام است. (همان، ص ۶۷۶)

۳۳. «وَدَرَّ حَلْبُ الْأَيَّامِ؛ و شیردر پستان مادر دهر فزونی گرفت.»

این عبارت نیز با توجه به معنایش، کنایه از گسترش اسلام و پر خیر و برکت شدن

روزگار عصر اسلام دارد. (حسینی زنجانی، ۱۳۷۵، ۲/۲۳۲؛ تهرانی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۲)

۳۴. «وَخَضَعَتْ نَعْرَةَ الشِّرْكِ؛ و بینی شرک به خاک مالیده شد.»

این جمله کنایه از ذلیل شدن و سقوط شرک دارد. (تهرانی، همان)

۳۵. «فَأَتَى حُرْمٌ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَأَسْرَرٌ بَعْدَ الْإِعْلَانِ وَنَكْصٌ بَعْدَ الْإِقْدَامِ؛ و اکنون بعد از روشن

شدن حق، چرا در وادی حیرت افتاده اید؟! چرا حق را بعد از آشکار شدنش مخفی



می‌کنید؟ چرا پس از آن همه پیشگامی عقب نشسته‌اید؟

این تعبیر کنایه از پذیرفتن خلافت حضرت علی علیه السلام در غدیر خم و شکستن بیعت بعد از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارد. (همان، ص ۱۳۴؛ القراچه داغی ۱۴۲۴، ص ۶۷۹)

۳۶. «فَجَجْتُمْ مَا وَعَيْتُمْ وَ دَسَعْتُمْ الَّذِي تَسَوَّغْتُمْ؛ وَ آنچه را حفظ کرده بودید دور انداختید و آنچه را فروبرده بودید از گلو برآوردید.»

این عبارات کنایه از این است که شما ایمان و تعلیمات کتاب و سنت را پذیرفته بودید و مانند غذایی گوارا خورده بودید و پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و به مجرد تغییر سیاست همه را بیرون ریختید. (حسینی زنجانی، ۱۳۷۵، ۲/ ۳۶۲ و ۳۶۳)

۳۷. «وَ خَوَّرَ الْقَنَاةَ؛ این سخنان من به خاطر کند شدن و از کار افتادن سرنیزه بود.»

گویا مقصود ایشان این است که: بی اعتنائی شما نسبت به من موجب شد که دیگر نتوانم هیچ کاری بکنم. کنایه از اینکه من هر چه به شما بگویم فایده و اثری نخواهد داشت. (حبیبیان، ۱۳۹۶، ص ۲۲۷)

۳۸. «فَدَوْنَكُمْوهَا فَاحْتَقِبُوهَا دَبْرَةَ الظَّهْرِ نَقَبَةَ الحُفِّ؛ حال این فدک، طنابش را محکم ببندید. پشت این مرکب زخم دارد و پایش لنگ است.»

این عبارات کنایه از این دارد که خلافت و فدک همانند یک شتر دارای عیب و نقص، می‌باشد پس نمی‌توان به وسیله آن به راحتی به اهداف و مقاصد رسید. (تهرانی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۱)

۳۹. «بَاقِيَةَ الْعَارِ مَوْسُومَةً بِغَضَبِ اللَّهِ وَ سَنَارِ الْأَبَدِ مَوْصُولَةً بِنَارِ اللَّهِ الْمُوقَدَةِ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْنَدَةِ؛ داغ ننگ بر آن خورده است و نشان از غضب خداوند دارد. رسوایی ابدی با اوست. «به آتش خشم خدا که قلبها را احاطه میکند» فرو خواهد کشید.»

این عبارات کنایه از این دارد که فدک و خلافت غضب شده دارای آثار دنیوی و اخروی منفی است به این صورت که هم در دنیا و هم در آخرت موجب کیفر و عذاب خواهد بود. (همان، ص ۱۴۱ و ۱۴۲)

۴۰. «يَا مَعْشَرَ النَّقِيبَةِ وَأَعْصَادَ الْمِلَّةِ؛ ای جوانمردان! و ای بازوان ملت!»

صدیقه طاهره علیها السلام رو به انصار کرده و آنان را به این صورت مورد خطاب قرار



می‌دهد. «أَعْضَادًا» جمع «عَضُد» به معنی بازو است و چون بازو وسیله قدرت انسان است کنایه از قدرتمندان و یاوران است. (القراچه داعی، ۱۴۲۴، ص ۶۵۹)

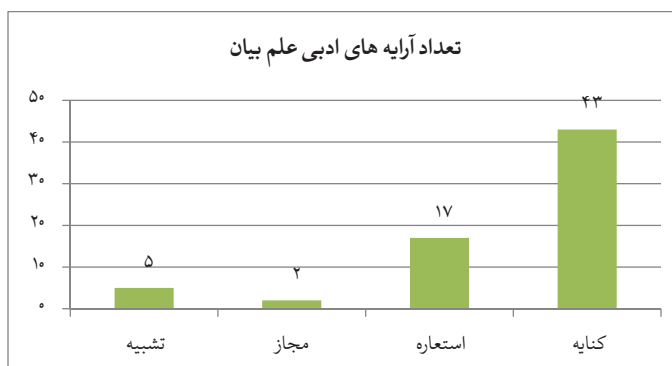
به نظر می‌رسد، علت بیشترین فراوانی این آرایه ادبی در خطبه، با توجه به ویژگی‌های کنایه، این است که حضرت با بکارگیری این صنعت مفاهیم و معانی خویش را در قالب‌های ظریف و دقیق، گاه در نهایت لطافت برای مدح و ستودن اشخاص و گاه با توجه به رعایت موازین ادب، آتش خشم و غضب خویش را با اشارات غیرمستقیم کنایی به مخاطب خویش می‌رساند.

بسامد نتایج

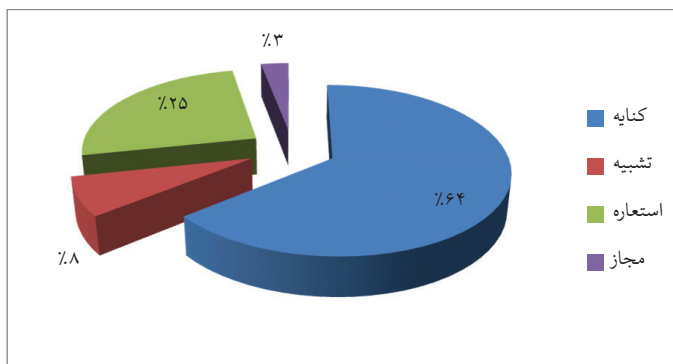
جدول مقایسه‌ای موارد بکاررفته علم بیان در خطبه فدکیه

عنوان	تشبیه	مجاز	استعاره	کنایه
تعداد	۵	۲	۱۷	۴۲

بسامد کاربرد علم بیان در خطبه فدکیه



بسامد مقایسه آرایه‌های ادبی علم بیان در خطبه فدکیه



نتیجه‌گیری

حضرت زهرا علیها السلام، همچون پدر و همسر بزرگوار خویش به سبب ملازمت ایشان و استعداد شگرف، اسوه بلاغت و سخنوری است. از جمله سخنان مهم و ماندگار حضرت، خطبه فدکیه ایشان در مسجد مدینه است، که از جمله خطبه‌های بی نظیر از جهت نوع بیان و بکارگیری هنرمندانه و با ظرافت انواع صنایع ادبی، در اوج فصاحت و بلاغت ایراد شده است. لذا این پژوهش از منظر بررسی و تبیین علم بیان در این خطبه، نگاشته شد. کلام حضرت زهرا علیها السلام در فرازهای متعدد خطبه، دارای تصویرپردازی‌های هنری و ماهرانه است و این نشان می‌دهد که ایشان عالی‌ترین معارف و مفاهیم مورد نظر خویش را به همراه زینت بخشیدن به انواع آرایه‌های بلاغی علم بیان به گونه‌ای ملموس و حسی به مخاطبین خویش القا کرده و زمینه جلب توجه آنها را فراهم ساخته است. از جمله: کنایه با ۶۴٪ فراوانی (۴۲ مورد)، استعاره با ۲۵٪ (۱۷ مورد) و تشبیه با ۸٪ (۵ مورد)، مجاز با ۳٪ (۲ مورد).

منابع

الف) كتب عربي

قرآن كريم

خطبه فديكه

١. إربلي، علي بن عيسى، (بى تا)، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ج١، الرضى، بى جا.
٢. الإسفرايينى والقزوينى الشافعى، عصام الدين و جلال الدين، (١٤٣٢ق)، الأطول في علوم البلاغة، جزء ١ و ٢، محقق: عناية، احمد عزّو ورحث طفى، محمد، چاپ اول، دار احياء التراث العربى، بيروت.
٣. ابن الأثير، (١٣٦٤ش)، النهاية في غريب الحديث و الاثر، چاپ چهارم، ج١، موسسه اسماعيليان، قم.
٤. ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤١٤ق)، لسان العرب، چاپ سوم، جلد ١ و ١٠ و ١٢ و ١٣، دار صادر، بيروت.
٥. التفتازانى، سعدالدين، (١٤٢٨ق)، شرح المختصر، موسسه اسماعيليان، قم.
٦. التفتازانى، سعدالدين مسعود بن عمر، (١٣٨٧ش)، المطول، درالكوخ للطباعه و النشر، بى جا.
٧. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، (١٤١٢ق)، مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، دارالقلم، بيروت.
٨. فراهيدى، خليل بن احمد، (١٤٠٩ق)، العين، چاپ دوم، جلد ٢ و ٤ و ٥ و ٨، نشر هجرت، قم.
٩. القراچه داغى التبريزى الانصارى، محمد على بن احمد، (١٤٢٤ق)، اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء عليها السلام، محقق: الميلانى، هاشم، چاپ اول، دفتر نشر الهادى.
١٠. مجلسى، محمدباقر، (١٤٠٣ق)، بحار الانوار، چاپ دوم، ج ٢٩، مؤسسه الوفاء، بيروت.
١١. الهاشمى، احمد، (بى تا)، جواهر البلاغة فى المعانى و البيان و البديع، چاپ دوم، دار احياء التراث العربى، بيروت.

ب) كتب فارسي

١٢. تهرانى، مجتبى، (١٣٨٠ش)، بحثى کوتاه پيرامون خطبه حضرت زهرا عليها السلام، اهل قلم، تهران.
١٣. حبيبيان، احمد، (١٣٩٦ش)، بانوى بلاغت، چاپ اول، برکت كوثر، همدان.



۱۴. حسینی زنجانی، سید عزالدین، (۱۳۷۰ش)، شرح خطبه حضرت زهرا علیها السلام، چاپ دوم، ج اول، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم.
۱۵. _____، (۱۳۷۵ش)، شرح خطبه حضرت زهرا علیها السلام، چاپ اول، ج دوم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم.
۱۶. خاقانی، محمد، (۱۳۹۰ش)، جلوه‌های بلاغت در نهج البلاغه، چاپ دوم، انتشارات بنیاد نهج البلاغه، تهران.
۱۷. خلجی، محمدتقی، (۱۳۷۹ش)، رخساره خورشید، چاپ اول، میثم تمار، قم.





ترکیب واژه «کافه» در آیه ۲۸ سوره مبارکه «سبأ»

مریم السادات موسوی^۱، زهرا بیات^۲

چکیده

قرآن، کتاب هدایت آسمانی است که برای تمسک به آن باید با واژه‌های آن آشنا شد و شناخت درستی از آن بدست آورد؛ در این میان ادبیات عرب، قواعد نحوی، لغت و تفسیر واژگان نقش مهمی را در این زمینه ایفا می‌کنند. در این مقاله با استفاده از ابزار کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی در پی بررسی ترکیب و معنای واژه «کافه» در آیه ۲۸ سوره مبارکه سبأ، برای کشف و تبیین صحیح آیه برآمدیم. آن چه از این پژوهش به دست آمده اینکه؛ معنانشناسی و ترکیب «کافه» در تبیین و تفسیر آیه نقش بسزایی داشته است به طوری که اگر «کافه» به معنای جمیع و قید حالت برای «الناس» باشد، عمومیت و جهانی بودن رسالت پیامبر اکرم ﷺ را اثبات می‌کند. اما اگر اسم فاعل از «کف» و به معنای بازدارنده و جامع باشد، حال از «کاف» در «ارسلناک» بوده و علاوه بر عمومیت رسالت پیامبر اکرم ﷺ، ربوبیت پروردگار را هم ثابت می‌کند و در نهایت اگر به معنای رحمت واسع و جامع و حال از «کاف» در «ارسلناک» باشد، ولایت و جانشینی امیر المؤمنین امام علی علیه السلام را به اثبات می‌رساند که بسیاری از اهل علم از آن بی‌اطلاعند. از میان یافته‌های به دست آمده، معنای سوم صحیح‌تر است. چرا که آیه درصدد بیان هدف رسالت است و هدف از رسالت هم با توجه به آیه تبلیغ (مائده/۶۷)، تعیین امیر المؤمنین امام علی علیه السلام به عنوان جانشین و ولی مؤمنین است، که این دو آیه در این مضمون باهم تطبیق دارند. واژگان کلیدی: آیه ۲۸ «سبأ»، ترکیب «کافه»، ولایت امیر المؤمنین.

۱. طلبه سطح ۴ رشته تفسیر، استاد جامعه الزهراء علیها السلام.

۲. طلبه سطح ۳، تربیت مدرس صدیقه کبری علیها السلام.

مقدمه

ترکیب به عنوان بخش مهمی از ادبیات عرب نقش بسزایی در تعیین معنای اعرابی واژگان و جمله‌ها دارد، زیرا برخی واژه‌ها معانی مختلف دارند که ترکیب آن‌ها در جمله، قرینه‌ای برای تعیین معنای دقیق آن کلمه‌هاست. به طوری که با تعیین نقش کلمات در جمله می‌توان به مقصود اصلی آن مطلب دست یافت.

لغت «کافّة» در آیه ۲۸ سوره مبارکه «سبأ» یکی از واژگان قرآن کریم است که در ترکیب و معناشناسی آن میان نحوی‌ها و مفسران اختلاف نظر وجود دارد. این تحقیق برآن است که در بخش مطالعات قرآنی، ادبی و کلامی، به شیوه علمی و روشمند و با بهره‌گیری از آراء نحوی در حوزه ترکیب آیات، به تحلیل و تبیین درست این آیه پردازد.

از این رو بررسی اختلاف نظر علمای نحوی و مفسران در یکجا و دست‌یابی به ترکیب و معنای صحیح این واژه ضروری می‌نماید زیرا: اولاً تعیین هدف رسالت حضرت پیامبر اکرم ﷺ مهون تشخیص معنای واژه «کافّة» است؛ چرا که چیدمان آیه انحصار رسالت آن حضرت را در «کافّة للناس» می‌داند؛ «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» (سبأ/۲۸)، ثانیاً به نظر می‌رسد با تشخیص معنای درست «کافّة للناس» بتوان به معنای ادامه آیه «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» پی برد که بیشتر مردم چه چیزی را نمی‌دانند و در تفاسیر هم چندان این مسئله مورد توجه واقع نشده است، اگرچه بعضی از مفسران اشاره‌ای به آن داشته‌اند.

و از آنجا که این آیه هدف رسالت را بیان می‌کند، ترکیب و معناشناسی صحیح آن می‌تواند علاوه بر بحث ادبی و تفسیری، در این زمینه راه‌گشای دانش پژوهان کلام نیز باشد. با جست‌وجوهای که در پایگاه‌های علمی صورت گرفت معلوم گردید هرچند در کتب تفسیری و ادبی ذیل این واژه و آیه مربوطه مطالبی وجود دارد، ولی هیچ‌گونه مقاله یا پایان‌نامه‌ای درباره این آیه نوشته نشده و برای اولین بار در پژوهش حاضر این موضوع مورد بررسی قرار می‌گیرد.



معنای لغوی «کافه»

«الکَفَّ» به معنای «كُفَّ اليَدَ» آمده است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵ / ۲۸۳ / ازهری، ۱۴۲۱: ۹ / ۳۳۵ / ابن منظور، ۱۴۱۴: ۹ / ۳۰۵) و در التهذیب به معنای «جمع و احاطه» (ازهری، ۱۴۲۱: ۹ / ۳۳۵) و در لسان العرب «الكافَّة» جماعت معنی شده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۹ / ۳۰۵). راغب اصفهانی «کافه» را بسیار بازدارنده و منع کننده از گناهان تعریف می کند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۷۱۳۹) با توجه به معنای ذکر شده در کتاب های لغت، معنای لغوی «کافه» را می توان بسیار بازدارنده و یا جماعت دانست.

«تاء» تانیث در «کافه»

تاء زائده در کلمه علاوه بر اینکه مفید تانیث است، گاهی مفید معنای دیگری نیز می باشد، از آن جمله مبالغه در وصف است، مثل: «رجلٍ راویة» که به معنای بسیار روایت کننده، است. (حسن، ۴: ۱۳۶۷ / ۵۴۷ و حسینی، ۱۳۷۷: ۴ / ۱۷۲) راغب اصفهانی هم تاء «کافه» را مبالغه می داند، مثل «راویة ونسابة». (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۷۱۳۹)

در آیه مورد بحث - آیه ۲۸ سوره مبارکه «سبأ» - اگر «کافه» صفت برای موصوف محذوف (إرسالة) یا حال از «الناس» باشد؛ یعنی: «للناس کافه»، «تاء» فقط برای بیان تانیث است ولی اگر حال از مفعول به «ارسلناک» باشد برای بیان مبالغه خواهد بود. (ناظرالجیش، بی تا: ۵ / ۲۲۸۶) زیرا مطابقت حال با صاحب حال واجب است. (جامی، بی تا: ۱ / ۳۴۹) و در صورتی که «تاء» برای مبالغه باشد معنای «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً...»، «مانعا للناس عن الشُّرك والكبائر مبالغة فيه؛ و ما تورا نفرستادیم مگر بسیار بازدارنده برای مردم از شرک و گناهان کبیره باشی» است.

اقوال در ترکیب «کافه»

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» (سبأ / ۲۸)؛ در این آیه استثناء از نوع مفرغ است و ما بعد «الا» با توجه به جایگاهی که در جمله دارد نقش می گیرد، از این رو نصب «کافه» چند وجهی است:



۱. «كَافَّة» نایب از مفعول مطلق و صفت برای مصدر محذوف «إرسالة» است؛ تقدیر آن: «إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ؛ إِلَّا إِرْسَالَةَ عَامَةً لِهَمِّ مَحِيطَةٍ بِهِمْ؛ زِیْرَا زَمَانِی كِه رِسَالَتِ شَامِلِ هَمِّهِ مَرْدَمِ بَاشَد، مَانَعِ از خُرُوجِ اِحْدِی از این دایره خواهد شد. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/ ۵۸۳ و برکات، بی تا: ۳/ ۲۵۵)

۲. «كَافَّة» مصدر برای فعل محذوف است؛ دلیل آن: (الفاعلة) گاهی به معنای مصدر است، مثل: العاقبة والعافية؛ وما أرسلناك إلا لتكف كافة، در این صورت جمله حال مقدره است. (جامی، بی تا: ۱/ ۳۴۹) یا بنا بر حذف مضاف است؛ إلا ذا كافة؛ ذا كف للناس، یعنی پیامبر ﷺ، منع کننده مردم از کفر است. (اندلسی، ۱۴۲۰: ۸/ ۵۴۹)

۳. «كَافَّة» اسم فاعل از «كَفَّ» است (اندلسی، ۱۴۲۰: ۸/ ۵۴۹) و منصوب است بنا بر حال بودن از كاف (أرسلناك) و معنای: أرسلناك جامعا للناس؛ است، به دلیل این که پیامبر اکرم ﷺ، به سوی عرب و عجم فرستاده شده - است. (نحاس، ۱۴۲۱: ۲/ ۲۳۷) یا به معنای منع (بازداشتن) یعنی: أرسلناك مانعاً للناس؛ که باز حال از كاف أرسلناك است (شراب، بی تا: ۱/ ۳۴۲) یا حال از (الناس): الناس كافة؛ هر چند حال بر ذوالحال مجرور مقدم شده است. (صبان، بی تا: ۲/ ۲۷۳ و ناظر الجیش، بی تا: ۵/ ۲۲۸) و معنای «كَافَّة» در این صورت جمعاً است. (شراب، بی تا: ۱/ ۳۴۲)

نقد و بررسی اقوال مطرح در ترکیب «كَافَّة»

همان طور که گذشت برای اعراب نصب «كَافَّة» چند وجه مطرح گردید که علمای نحوی برای رد یا اثبات هر کدام دلایلی آورده اند که در ادامه هریک بررسی و نقد می شود تا ترکیب صحیح تر مشخص گردد.

قول اول («كَافَة» صفت یا نایب از صفت است)، پذیرفته نیست. چون عرب «كَافَة» را فقط به عنوان حال استفاده کرده و نه غیر آن. (ناظر الجیش، بی تا: ۵/ ۲۲۸۵. ۶) و نیز «كَافَة» مختص عاقل است و استعمال آن با غیر عاقل (إرسالة كافة) صحیح نیست. (صبان، بی تا: ۲/ ۲۷۳)

قول دوم («كَافَة» حال از «الناس» است و تقدیر آن چنین می شود: «وما أرسلناك إلا للناس كافة»)، نیز مردود است. چون حال بر صاحب حال مجرور، مقدم نمی شود.



(شوکانی، ۱۴۱۴: ۳۷۵) اعتقاد جمهور نحوی‌ها نیز همین است که تقدیم حال بر ذوالحال مجرور جایز نیست. (سیوطی، بی تا: ۱۸۶/۲ و حسینی خراسانی، بی تا: ۱۵۰) چون حال در اصل صفت است و صفت از توابع است و بهترین شکل برای توابع، وقوع آن بعد از متبوع است و مجرور هم از آن جهت که تابع است بر جار (متبوع خود) مقدم نمی‌شود. (جامی، بی تا: ۱/۳۴۹) و هم چنین تعلق عامل به حال بعد از تعلق عامل به ذوالحال و در مرتبه دوم است و حق عامل آن است که هرگاه به ذوالحال به واسطه حرفی متعدی می‌شود، به حال نیز به همان حرف متعدی گردد و تعدی دو چیز برای یک عامل واحد به واسطه حرف واحد امکان ندارد. اما به خاطر ترس از اشتباه شدن حال با بدل، از آوردن آن حرف بر سر حال امتناع می‌شود و عوض از اشتراک و آوردن آن حرف واسطه برای تعدی، تأخیر حال از ذوالحال را واجب دانسته شده است. (سیوطی، بی تا: ۱۸۶/۲ و خراسانی، ۱۳۹۳: ۲/۲۴۲)

اما این اشکال جواب داده شده است به این که برخی از علمای نحو مثل ابوعلی فارسی، ابن کیسان و ابن برهان آن را جایز دانسته‌اند، زیرا نظیر آن در قرآن شریف آمده است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾؛ از آن جهت که «کافه» حال از «لنناس» مجرور واقع شده است. (ابن هشام، بی تا: ۲/۲۸۳ و ناظرالجیش، بی تا: ۵/۲۲۸۵ و حسینی خراسانی، بی تا: ۱۵۰) و نیز در مورد دلیل جواز تقدیم حال بر ذوالحال مجرور به حرف جراسلی گفته‌اند: حرف جر چون فعل را متعدی می‌کند مانند همزه و تضعیف بوده، پس گویا بعضی از حروف فعل و جزء تمامیت آن است و هرگاه گفته شود: «ذهبتُ راکبةً مهیند» به تقدیم حال، گویا گفته شده (اذهبتُ راکبةً هنداً) پس مجرور در حقیقت مجرور نیست و تقدیم صحیح است. (جامی، بی تا: ۱/۳۴۸ و رضی الدین استرآبادی، ۱۳۸۴: ۲/۳۰ و خراسانی، ۱۳۹۳: ۲/۲۴۲)

هم چنین دلیل دیگر کسانی که تقدیم حال را در این قسم منع کرده‌اند این است که آیه را تأویل برده و گفته‌اند «کافه» به معنای جمیع نیست تا حال از «الناس» باشد و بر ذوالحال مقدم شود بلکه اسم فاعل از (کف) به معنای منع بوده و «تاء» آن برای مبالغه است نه تأنیث، مانند «تاء» در «علامة» و حال از (کاف ارسلاک) و مؤخر از ذوالحال است و ذوالحال منصوب است نه مجرور و ضمیر است نه اسم ظاهر؛ پس در آیه تقدیم حال بر ذوالحال مجرور نیست. (خراسانی، ۱۳۹۳: ۲/۲۴۲ و شوکانی، ۱۴۱۴: ۴/۳۷۵)



ابو حیان در رد نظر زجاج و کسانی که «کافه» را به معنای جامع و حال از کاف «ارسلناک» گرفته‌اند، (وما ارسلناک إلا جامعاً للناس بالإنذار وأبلاغ) می‌گوید: «کف» به معنای جمع نیست تا این تعبیر درست باشد، بلکه به معنای منع است و گفته می‌شود: (مانعاً لهم من الکفر). (اندلسی، ۱۴۲۰: ۸ / ۵۵۰)

این اشکال مانع از قبول «کافه» به عنوان حال از «کاف» نمی‌شود چرا که برخی این واژه را «مانعاً» معنا کرده و حال از کاف «ارسلناک» گرفته‌اند. (شراب، بی تا: ۱ / ۳۴۲)

در این میان بیشترین آراء برای دو مورد بود؛ ۱. «کافه» به معنای «جمیع» و حال از «الناس» است که بر ذوالحال خود مقدم شده است. ۲. «کافه» از ریشه «کف»، اسم فاعل و حال از «کاف» در «ارسلناک» است، و تاء آن برای مبالغه و به معنای جامع و بسیار بازدارنده مردم از گناه است. این ترکیب به دلیل عدم معذورتیت تقدیم حال بر ذوالحال مجرور، بر اولی (حال برای الناس) برتری دارد.

اختلاف اقوال در تفسیر آیه

در مورد آیه ۲۸ سوره «سبأ» و در عبارت «إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ» نظراتی هست؛ اول صاحب مجمع البیان به نقل از ابو مسلم اصفهانی می‌نویسد: «كَافَّةً لِلنَّاسِ: مانعاً لهم عما هم علیه من الکفر والمعاصی بالامر والنهی والوعید والإنذار؛ ای پیامبر تو را باز دارنده و منع کننده مردم از کفر و معاصی به گناهایی که بر آنها هست فرستادیم تا با امر و نهی و بشارت و انذار آنها را از گناه باز داری هر چند که بیشتر مردم از توجه به اعجاز پیامبری تو رو برگردانند و ندانند سرنوشت آینده شان از نعمت‌ها و عذاب چگونه است.» شیخ طبرسی در قسمت اعراب این آیه می‌گوید: «(کافه) قید حالت از کاف یعنی باز دارنده است؛ (ما ارسلناک الا تکفهم و تدعهم) جز این نیست که تو را فرستادیم در حالی که مردم را از زشتی‌ها باز داری.» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۶۱۱ و طبرسی، ۱۳۷۷: ۳ / ۳۵۲)

اگر «کافه» حال از کاف «ارسلناک» باشد، معنای آیه این گونه است: «وما ارسلناک إلا جامعاً للناس عمّا یضروهم». اگر اشکال شود به این که، همان طور که پیامبر ﷺ، به عنوان نهی کننده و مانع فرستاده شده، امر کننده هم است، پس چگونه حصر صحیح است؟



پاسخ این است که این حصر اضافی بوده مانند زمانی که «کافه» حال از «الناس» باشد، چرا که پیامبر ﷺ، برای تقلین مبعوث شده نه فقط مردم. و اگر دوباره اشکال شود به این که حال، قید عامل است پس لازم است که «کَفَّ» در وقت ارسال باشد در حالی که این چنین نیست تا از آن چشم پوشی شود؟ پاسخ داده می شود: حال مقدره است و در تقدیر لازم نیست حال از صاحب حال باشد. (جامی، بی تا: ۱/۳۴۹)

برخی مفسرین هر دو نظر (مانع از گناه و تمام مردم) را نقل کرده اند. (نیشابوری، ۱۴۱۶: ۵/۴۹۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴/۲۴۷ و عکبری، بی تا: ۳۱۶؛ اندلسی، ۱۴۲۰: ۸/۵۴۹)

مرحوم طوسی در این زمینه می فرماید: «وقیل معناه الا مانعاهم و کافاهم من الشریک؛ پیامبر بازدارنده آنها از شرک است.» (طوسی، بی تا: ۸/۳۹۶)

فخر رازی هم می گوید: «فیه وجهان: کافه أي عامة لجميع الناس تمنعهم من الخروج عن الانقیاد لها والثانی ارسلناک کافه تکف الناس من الکفر والهاء للمانعة علی هذا الوجه؛ دو صورت دارد: یکی کافه به معنی همه مردم که آنها را از اطاعت نکردن خدا منع کند. دوم این که از کفر بازشان دارد.» (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۲۵/۲۰۶)

ابن کثیر نظر دوم - تمام مردم - را به نقل از راویان ذکر کرده است. (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۶/۴۵۸) و سبحانی در تأیید این رأی می گوید: چیزی که از آیه به ذهن متبادر می شود این است که «کافه» حال از «الناس» باشد که بر ذوالحال خود مقدم شده است و تقدیر آیه این گونه است: (وما ارسلناک الا للناس کافه، بشیراً و نذیراً) و «کافه» غالباً در قرآن به معنای «عامه» استفاده شده است؛ «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِکِیْنَ کَافَّةً کَمَا یُقَاتِلُوْنَکُمْ کَافَّةً...» (توبه/۳۶) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ کَافَّةً...» (بقره/۲۰۸) دلالت بر جهانی بودن رسالت پیامبر اکرم ﷺ دارد، همان طور که آیه دال بر بعثت حضرت بر همه مردم تا روز قیامت است. (سبحانی، ۱۴۱۲: ۳/۴۹۶)

ولی قرطبی با راغب، ابو مسلم، زمخشری و شیخ طبرسی هم نظر است و می نویسد: پیامبر باز دارنده مردم از کفر است. (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۴/۳۰۰) هم چنین مترجم مفردات نظر راغب را ترجیح داده و می گوید: سیاق لفظی آیه هم دلالت بر همین معنا دارد، زیرا معنای دوم در آیات دیگر به صورت «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» و «لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» آمده



است. پس طبق این نظر، در آیه ۲۸ «سبأ»، پیامبر اکرم ﷺ، بازدارنده و منع کننده همه مردم از گناهان فرستاده شده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴/ ۳۷).

اما نیشابوری نظری متفاوت داشته و در ایجاز البیان می گوید: «كَافَّةً» به معنای «رحمة شاملة جامعة» است. (نیشابوری، ۱۴۱۵: ۲/ ۶۸۱)

و نظر علامه طباطبایی (رحمة الله علیه) بر این است که منطوق آیه هر چند درباره مساله نبوت است، و در حقیقت از آیات قبل که راجع به توحید بود منتقل به مساله نبوت شده است، ولیکن مدلول آن حجتی دیگر بر مساله توحید است، چون رسالت از لوازم ربوبیت است، که شانش تدبیر امور مردم در طریق سعادتشان و غایات وجودشان است. پس عمومیت رسالت خاتم المرسلین، که رسول اوست؛ نه رسول غیر از او، خود دلیل است بر اینکه ربوبیت نیز منحصر در اوست. چون اگر غیر از او پروردگار دیگری بود، او هم به مقتضای ربوبیتش رسولی می فرستاد، و دیگر رسالت رسول خدا ﷺ، عمومی و برای همه نبود و مردم با بودن او محتاج به رسول دیگری شدند که از ناحیه آن رب دیگر بیاید، و این همان معنایی است که امام علی علیه السلام فرموده است. «اگر برای پروردگار تشریکی می بود، رسولان آن شریک نیز برای رساندن پیام هایش نزد شما می آمدند.» مؤید این معنا جمله ای است که در ذیل آیه آمده است: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ». چون اگر معنای آیه تنها همان معنای مورد نظر راغب بود چیزی نبود که اکثر مردم آن را نفهمند، ولی دلالت انحصار رسالت در رسول خدا ﷺ، بر انحصار ربوبیت در خدای عز و اسمه، چیزی است که اکثر مردم آن را نمی فهمند. بنابراین مفاد آیه این می شود: مشرکین نمی توانند شریکی برای خدا نشان دهند، در حالی که ما تورا نفرستادیم مگر بازدارنده جمیع مردم، در حالی که بشیرو نذیر باشی و اگر برای مشرکین خدایانی دیگر بود، ما نمی توانستیم تورا به سوی همه مردم بفرستیم، با اینکه عده ای بسیار از ایشان بندگان خدایی دیگرند و خدا داننا تر است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶- ۳۷۶- ۳۷۷ و موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۱۶/ ۵۵۶)

اما از بین تفاسیر مطرح شده به نظر می رسد «کافه» به معنای رحمت و اسعه، به صواب نزدیکتر باشد، وقتی آیاتی که در مورد حصر رسالت مطرح شده در کنار هم بررسی می شود، این نتیجه حاصل می گردد؛ به این نحو که در سوره انبیاء، انحصار رسالت در «رَحْمَةً



لِلْعَالَمِينَ» است؛ «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء/۱۰۷)، و در سوره «سبأ» این انحصار در «كَافَّةً» است؛ «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (سبأ/۲۸) با این بیان، «كَافَّةً» به معنای «رحمة شاملة جامعة» است. (نیشابوری، ۱۴۱۵/۲: ۶۸۱) پس می توان گفت پیامبر اکرم ﷺ، با بازداشتن مردم از گناهان به وسیله تبشیر و انذار، همان رحمت گسترده و جامع الهی است.

رابطه «كَافَّةً لِّلنَّاسِ» با ولایت امیرالمؤمنین امام علی ؑ

طبق تفسیر مطرح شده برای «كَافَّةً» یعنی رحمتی جامع که بازدارنده مردم از گناه و کفر است؛ ضرورت دارد به بررسی رحمت واسعه و بازدارنده برای جهانیان که انحصار رسالت در آن است؛ پرداخته شود.

خداوند متعال، به حضرت رسول اکرم ﷺ، ابلاغ موضوعی را امر می کند که باز هم رسالت را در این مسئله منحصر می نماید؛ «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (مائده/۶۷) طبق روایاتی که متواتر از شیعه و اهل سنت نقل شده است این امر در مورد ولایت و جانشینی امیرالمؤمنین امام علی ؑ است. (هلالی، ۱۴۰۵/۲: ۷۵۰؛ قمی، ۱۴۰۴/۱: ۱۷۱؛ صفار، ۱۴۰۴/۱: ۵۱۶؛ کوفی، ۱۴۱۰/۱۳۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰/۱: ۳۳۱-۳۳۲؛ طبری آملی کبیر، ۱۴۱۵/۴۷۰ و ۶۰۶؛ کلینی، ۱۴۰۷/۱: ۲۸۹؛ ابن حیون، ۱۳۸۵/۱۵؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶/۴۹۵؛ مفید، ۱۴۱۳/۱: ۱۷۵ و حسکانی، ۱۴۱۱/۱: ۲۳۹)

با کنار هم قرار دادن این آیات معلوم می شود «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» بودن حضرت محمد ﷺ، با ابلاغ ولایت و تعیین امیرالمؤمنین امام علی ؑ به عنوان جانشین خویش حاصل می شود و با استمرار حکومت و ولایت امیرالمؤمنین امام علی ؑ و اولاد گرامی ایشان است که پیامبر اکرم ﷺ، می تواند بسیار بازدارنده مردم از گناهان باشد و مردم را به نتایج پیروی از امر ولایت بشارت داده و از عواقب شوم و تلخ عدم اطاعت و همراهی با امام علی ؑ بترساند و رسالت خود را به صورت تمام و کمال به پایان برساند و این موضوعی است که اکثر مردم نمی دانند: «وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (سبأ/۲۸).

اگرچه علامه طباطبایی از عمومیت رسالت در آیه ۲۸ سوره «سبأ» و با نگاهی به



آیات قبل این سوره، توحید و ربوبیت پروردگار را اثبات نمود؛ البته همین نکته نیز می تواند تأییدی بر ولایت و جانشینی امیرالمؤمنین باشد. چرا که با ولایت و جانشینی امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام است که رسالت جهانی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، و ربوبیت پروردگار بر جهانیان معنا و مفهوم می یابد و مردم با پذیرش این ولایت عظمی، پیام رسالت را دریافت کرده و به طریق سعادت رهنمون می شوند.

البته اگر دشمنان لجوج و حسود مانع از تشکیل حکومت امیرمؤمنان نمی شدند و حضرت که وصی بلافصل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است برمسند حکومت می نشست و عدالت و رحمت را در جهان می گسترد، دیگر هفتاد و سه فرقه بوجود نمی آمد و مردم گمراه نمی شدند (هلالی، ۱۴۰۵: ۲/۶۰۵؛ خزاز رازی، ۱۴۰۱/ ۱۵۵؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲/۵۸۵؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳/ ۳۲۳؛ ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۷۹: ۳/۷۲-۷۳ و طبرسی، ۱۴۰۳/ ۱: ۲۶۳) و کفر و جور عالم گیر نمی شد و حق و باطل به هم آمیخته نبود تا نتوان تشخیص داد چرا که حق بر همگان روشن می بود و این گونه ولایت امیر مومنان امام علی علیه السلام بسیار باز دارنده مردم از گناه و کفر می شد. آن گاه به قرآن و تمام دستورات الهی عمل می شد، برکات خدا از زمین و آسمان بر بندگان نازل می گشت؛ «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ.» (مائده/ ۶۶) و این رحمت واسعه شامل حال همه عالمیان می گردید و هر کسی که طالب هدایت بود به رستگاری عظیم دست می یافت.

رابطه ولایت با هدایت و رستگاری

خداوند حکیم بارها به مردم هشدار می دهد و برای این که رحمت واسعه خود را به بندگان برساند خاتم انبیاء، پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله را «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» معرفی می کند و از طرف دیگر تنها مزد رسالت ایشان را در سوره فرقان اتخاذ راه پروردگار اعلام می کند؛ «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا» (فرقان/ ۵۷) و در سوره «شوری» اجر رسالت را در مودت خویشان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، منحصر می نماید؛ «ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَيِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْرَفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ.» (شوری/ ۲۳) روشن است که اتخاذ راه خدا در مودت اهل بیت گرامی



پیامبر اکرم ﷺ خلاصه می‌شود و این دستور العمل خدا در جهت ایجاد آمادگی برای دریافت رحمت خداوندی است و هرکسی که در این مسیر نباشد از دریافت الطاف الهی محروم می‌ماند. در سوره حمد نیز به این نکته پرداخته شده است؛ «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» (حمد/۷ و ۶) که صراط مستقیم تنها راه کسانی هست که خداوند به ایشان نعمت داده و طبق تفاسیر و روایات، آنان اهل بیت پیامبر اکرم ﷺ هستند. (حسکانی، ۱۴۱۱: ۸۶/۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۱/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۵۰/۱) که پیروی محض از آن‌ها مایه سعادت در دنیا و آخرت است. و این همان چیزی است که اکثر مردم نمی‌دانند؛ «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (سبأ/۲۸) مؤید این گفتار تعداد اندک شیعیان جهان است که در زمان حضرت انگشت شمار بودند و در طول تاریخ هم کمترین آمار مربوط به این گروه است.

نتیجه‌گیری

این تحقیق به منظور کشف ترکیب و معنای دقیق واژه «کافه» در آیه ۲۸ سوره «سبأ» برای دست‌یابی به تبیین و تفسیر روشن و قابل قبولی از آیه مذکور انجام شد. با استفاده از یافته‌های پژوهش مشخص شد که بین ترکیب، معناشناسی و تفسیر آیه ارتباط مستقیم وجود دارد و با تحلیل آیات و روایاتی که در مورد انحصار رسالت بود ثابت گردید که «کافه» به معنای رحمت واسع جامع و حال از «کاف» ارسلناک صحیح‌تر است و این آیه هدف از رسالت را، جانشینی و ولایت امیرالمؤمنین امام علی ﷺ می‌داند که بیشتر مردم این مسئله را نمی‌دانند و مؤید این گفتار تعداد اندک شیعیان در طول تاریخ است. و علامه طباطبایی نیز با بیان همین ترکیب و با توجه به آیات قبل در سوره «سبأ»، از عمومیت رسالت، توحید و ربوبیت پروردگار را اثبات نمود که البته همین نکته می‌تواند تأییدی بر ولایت و جانشینی امیرالمؤمنین باشد چرا که با ولایت و جانشینی امیرالمؤمنین امام علی ﷺ است که رسالت جهانی پیامبر اکرم ﷺ و ربوبیت پروردگار برجانیان معنا و مفهوم می‌یابد.



منابع

قرآن حکیم

١. ابن بابويه، محمد بن علی، (١٣٧٦ش)، الأملی (للمصدق)، چاپ ششم، کتابچی، تهران.
٢. _____، (١٣٦٢ش)، الخصال، چاپ اول، جامعه مدرسین، قم.
٣. _____، (١٤٠٣ق)، معانی الأخبار، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم.
٤. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، (١٣٨٥ق)، دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام، چاپ دوم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم.
٥. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، (١٣٧٩ق)، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، چاپ اول، علامه، قم.
٦. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، (١٤١٩ق)، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: محمد حسین شمس الدین، چاپ اول، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت.
٧. ابن منظور، محمد بن مکرم، (١٤١٤ق)، لسان العرب، چاپ سوم، دار صادر، بیروت.
٨. ابن هشام، عبد الله بن یوسف، (بی تا)، أوضح المسالك إلى ألفیه ابن مالک، چاپ اول، المكتبة العصرية، بیروت.
٩. ازهری، محمد بن احمد، (١٤٢١ق)، تهذیب اللغة، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
١٠. اندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف، (١٤٢٠ق)، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق: صدقی محمد جمیل، بی جا، دارالفکر، بیروت.
١١. برکات، ابراهیم ابراهیم، (بی تا)، النحو العربی، دار النشر للجامعات، چاپ اول، قاهره، مصر.
١٢. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (١٤١٨ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشی، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
١٣. جامی، عبدالرحمن بن احمد، (بی تا)، شرح ملا جامی علی متن الکافیة فی النحو، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
١٤. جوهری، اسماعیل بن حماد، (١٣٧٦ق)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، دار العلم للملایین، چاپ اول، بیروت.



۱۵. حسكاني عبیدالله بن احمد، (۱۴۱۱ق)، شواهدالتنزيل لقواعد التفضيل، چاپ اول، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامي، تهران.
۱۶. حسن، عباس، (۱۳۶۷)، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، چاپ دوم، ناصر خسرو، تهران.
۱۷. حسيني، سيد علي، (۱۳۷۷)، الروضة الندية في شرح النهجة المرضية، چاپ دوم، موسسه انتشارات دارالقلم، قم.
۱۸. حسيني خراساني، قاسم، (بي تا)، قواعدالنحوية، چاپ اول، حوزة علميه قم، قم.
۱۹. حميري، نشوان بن سعيد، (۱۴۲۰ق)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، چاپ اول، دارالفكر، دمشق.
۲۰. خراساني، ابومعین حميدالدين حجت هاشمي، (۱۳۹۳)، فوائد الحجتيه - شرح كتاب سيوطي، چاپ سوم، بي جا.
۲۱. خزاز رازي، علي بن محمد، (۱۴۰۱ق)، كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الإثني عشر، بيدار، قم.
۲۲. راغب اصفهاني، حسين بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ اول، دارالقلم، بيروت.
۲۳. _____، (۱۳۷۴ش)، ترجمه و تحقيق مفردات الفاظ قرآن، چاپ دوم، مرتضوي، تهران.
۲۴. رضی الدين استرآبادي، محمد بن حسن، (۱۳۸۴ش)، شرح الرضي على الكافية، چاپ اول، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، تهران.
۲۵. زمخشري، محمود، (۱۴۰۷ق)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، چاپ سوم، دارالكتاب العربي، بيروت.
۲۶. سبجاني، جعفر، (۱۴۱۲ق)، الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، چاپ سوم، مركز العالمی للدراسات الاسلامية، قم.
۲۷. سيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر، (بي تا)، همع الهوامع شرح جمع الجوامع في النحو، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
۲۸. شراب، محمد محمد حسن، (بي تا)، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية لأربعة آلاف شاهد شعري، چاپ اول، مؤسسة الرسالة، بيروت.



۲۹. شوکانی، محمد بن علی، (۱۴۱۴ق)، فتح القدير، چاپ اول، دمشق، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، بيروت.
۳۰. صبان، محمد بن علی، (بی تا)، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك و معه شرح الشواهد للعيني، چاپ اول، المكتبة العصرية، بيروت.
۳۱. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، چاپ دوم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم.
۳۲. طباطبائي، سيد محمد حسين، (۱۴۱۷ق)، الميزان في تفسير القرآن، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۳۳. طبرسي، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البيان في تفسير القرآن، چاپ سوم، تحقيق با مقدمه محمد جواد بلاغي، انتشارات ناصر خسرو، تهران.
۳۴. طبرسي، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج على أهل اللجاج، چاپ اول، نشر مرتضى، مشهد.
۳۵. طبرسي، فضل بن حسن، (۱۳۷۷ش)، تفسير جوامع الجامع، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، تهران.
۳۶. طبري آملی كبير، محمد بن جرير، (۱۴۱۵ق)، المسترشد في إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام، چاپ اول، كوشانپور، قم.
۳۷. طوسي، محمد بن حسن، (بی تا)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق با مقدمه شيخ آغا بزرگ تهرانی و تحقيق احمد قصير عاملي، دار احیاء التراث العربی، بيروت.
۳۸. عكبري، عبدالله بن حسين، (بی تا)، التبيان في اعراب القرآن، چاپ اول، بيت الافكار الدولية، عمان، رياض.
۳۹. عياشى، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰)، تفسير العياشى، چاپ اول، المطبعة العلمية، تهران.
۴۰. فخرالدين رازي، ابو عبدالله محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتيح الغيب، چاپ سوم، دار احیاء التراث العربی، بيروت.
۴۱. فراهیدی، خليل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، كتاب العين، چاپ دوم، هجرت، قم.
۴۲. فيروز آبادی، محمد بن يعقوب، ۱۴۱۵ق، القاموس المحيط، چاپ سوم، دار الكتب العلمية، بيروت.

۴۳. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، الجامع لأحكام القرآن، چاپ اول، ناصر خسرو، تهران.
۴۴. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، چاپ سوم، دارالکتاب، قم.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷ق)، الکافی، چاپ چهارم، دارالکتب الإسلامية، تهران.
۴۶. کوفی، فرات بن ابراهیم، (۱۴۱۰ق)، تفسیر فرات الکوفی، چاپ اول، مؤسسه الطبع والنشر فی وزارة الإرشاد الإسلامي، تهران.
۴۷. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، چاپ اول، کنگره شیخ مفید قم.
۴۸. مکارم شیرازی ناصر، (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، چاپ اول، دارالکتب الإسلامية، تهران.
۴۹. موسوی همدانی سید محمد باقر، (۱۳۷۴ش)، ترجمه تفسیر المیزان، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۵۰. ناظرالجیش، محمد بن یوسف، (بی تا)، شرح التسهیل المسمی تمهید القواعد بشرح تسهیل الفوائد، چاپ اول، دارالسلام، قاهره، مصر.
۵۱. نحاس ابو جعفر احمد بن محمد، (۱۴۲۱ق)، اعراب القرآن، چاپ اول، منشورات محمد علی بیضون، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۵۲. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، ۱۴۱۶ق، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق شیخ زکریا عمیرات، چاپ اول، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۵۳. هلالی، سلیم بن قیس، ۱۴۰۵ق، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، چاپ اول، الهادی، قم.





معناشناسی «استکبار» در قرآن کریم

کبری امینی^۱

چکیده

یکی از حوزه‌های نسبتاً جدید در عرصه مطالعات زبان‌شناسی، روش معناشناسی است که بیشترین کاربرد را در تحلیل متون و فهم ساختار آن دارد. در این میان، قرآن کریم با توجه به الهی بودن متن آن و منزّه بودنش از سهو و خطا، از اتقان برخوردار است. بنابراین بررسی ساختار متن در قرآن می‌تواند روش مناسبی در فهم هرچه دقیق‌تر معانی آن باشد. واژه «استکبار» از مهم‌ترین واژه‌های کلیدی در قرآن است و نقش برجسته‌ای در نظام اخلاقی قرآن با بار معنایی منفی دارد. در زبان قرآن واژه‌های کلیدی دیگری مانند: «بغی، بطر، عتو و طغیان» در حوزه کانونی واژه «استکبار» مورد بحث قرار می‌گیرند. این نوشتار با استفاده از منابع تفسیری - روایی و معناشناسی قرآن کریم و همچنین با بهره‌گیری از روش معناشناسی «توصیفی - هم‌زمانی» به تبیین دقیق واژه «استکبار» در قرآن از لحاظ معناشناسی پرداخته است. این مفهوم در مجاورت با واژگانی تحلیل شده است که «همنشین»، «جانشین»، «تقابل» و «هم‌سوی» آن در آیات و سوره‌های مختلف قرآن کریم آمده است و بر این اساس از همنشین‌های آن مفاهیمی همچون: «غرور»، «عتو» و «بطر» و جانشینان آن «عالی»، «علو» و «مختال» و تقابلهای آن مثل «ایمان» و «استضعاف» می‌باشد. نتایج به دست آمده از پژوهش حاضر با رویکرد معناشناسی «تفسیرقرآن به قرآن» این است که «کبر» یکی از صفات بارز کافران و منشأ بسیاری از صفات منفی است. واژگان کلیدی: معناشناسی، استکبار، کبر، علو، عتو، استنکاف.

۱. طلبه سطح ۴ رشته تفسیر، استاد جامعة الزهراء (ع)

مقدمه

قرآن کریم منبع اصلی اعتقادات اسلامی است که در کنار سیره معصومان (علیهم السلام) از اهمیت ویژه‌ای در میان مسلمانان برخوردار است و به عنوان نظام‌نامه زندگی دنیا و ملاک سعادت عقبی، اصلی‌ترین منبع معرفت دینی مسلمان است که تعالیم راه‌گشای آن چراغی است فراروی مسلمانان تا راه را با ایمان و اطمینان بیشتری طی نمایند و در فراز و نشیب‌های تاریخ و حوادث آن به مدد روشننگری‌های این معجزه جاوید نبوی، به منزل مقصود برسند. علم «معناشناسی» ارتباط میان واژه‌ها و معنا است و در پی آن است که میان عناصر واژگان یک زبان، روابط معینی را کشف کند.

معناشناسی ساختاری به عنوان دانشی که به پیدایش معنا و سیر پیشرفت و تحولات آن می‌پردازد، در پی آن است که میان عناصر واژگان یک زبان روابط معنایی معینی کشف کند و مفاهیم مختلف را شناسایی و شبکه‌ای از معانی مرتبط را استخراج کند که نقش بسزایی در حوزه مطالعات قرآنی و تفسیری داشته است، چرا که بر اساس آموزه‌های اسلامی، این کتاب مقدس بطون و لایه‌های معنایی فراوانی دارد و لازمه دستیابی به آن، تأمل دوباره محققان و مفسران را می‌طلبد.

نظریه «معناشناسی» که در مطالعه درون زبانی از اهمیت خاصی برخوردار است از سوی گروهی از دانشمندان در دهه دوم و سوم قرن بیستم مطرح شد و با آرای «واینرگر» با عنوان «نظریه حوزه‌های معنایی» انسجام یافت و «توشیهیکو» زبان‌شناس و معناشناس در پژوهش‌های قرآنی مهم‌ترین و مفصل‌ترین الگورا در این زمینه ارائه داده است. بر این اساس هر یک از واژگان کانونی قرآن مجید یک میدان معناشناسی دارند که در ارتباط میان آن‌ها مفاهیم و معانی کلمات قرآنی دقیق‌تر شناخته می‌شوند.

روش «ایزوتسو» تلفیقی از دو روش معناشناسی در زمانی (تاریخی) و همزمانی (توصیفی) است؛ روش در زمانی، شناخت معنای واژه در طول حیات لغت است، اما روش معناشناسی همزمانی، معنای واحدهای نظام زبان را در یک مقطع زمان بررسی می‌کند. هر یک از واژه‌هایی که در حوزه کانونی «استکبار» بررسی می‌شود مطابق داده‌های و حیانی، واژه مزبور و کلمات کانونی آن، معنای خاص خود را دارند؛ که صرفاً با مراجعه به فرهنگ‌ها



و واژه‌نامه‌های قرآنی نمی‌توان به معنای حقیقی آن نایل شد، بلکه باید روشی را در پی گرفت که بدان وسیله بتوان ساختار هر یک از واژه‌های کلیدی را در تمام بافت‌های درون متنی قرآن جست و جو نمود تا آنجا که در واقع قرآن خود مفاهیم خود را تبیین کند. دیدگاه معناشناسانه این امکان را به ما می‌دهد که به تعریفی تحلیلی و دقیق از واژگان کلیدی قرآن دست یابیم. منابعی که به معناشناختی پرداخته است: درآمدی بر معناشناسی، نوشته کوروش صفوی و مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، نوشته ایزوتسو توشیهیکو، مترجم: فریدون بدره‌ای و مقاله: معناشناسی استکبار در قرآن کریم، نوشته اصغر افتخاری و مجتبی باباخانی، نشریه آموزه‌های قرآنی، شماره ۲۱، سال ۱۳۹۴ و معناشناسی واژه استکبار در قرآن کریم، بر مبنای نظریه «ایزوتسو» نوشته سید مهدی شهیدی، مجله معرفت، شماره ۱۴۲، سال ۱۳۸۸ و معناشناسی واژه کبر در قرآن کریم، نوشته سید مهدی شهیدی می‌باشد.

از آن رو که ماهیت واژه «استکبار» و حوزه‌های معنایی آن، تاکنون مورد پژوهش روشمند همراه واژه‌های هم‌نشین و جانشین و مخالف قرار نگرفته است؛ و با توجه به این که «استکبار» سرمنشأ بسیاری از صفات منفی است، این مقاله می‌کوشد حوزه معنایی واژه «استکبار» در قرآن کریم را تبیین و تحلیل نماید.

مراد از تحلیل معنایی واژه «استکبار» در قرآن این است که این واژه کانونی و واژگان کلیدی مرتبط با آن از چه بار معنایی برخوردارند؟ آیا ارتباطی بین این واژگان کلیدی وجود دارد؟ حوزه معنایی واژه «استکبار» کدام معانی را شامل می‌گردد؟ نوع ارتباط آنها در شبکه‌های معنایی چیست؟

روش این نوشتار، معناشناسی توصیفی با استخراج مفاهیم «هم‌نشینی» و «جانشینی» و بررسی معنایی و «تقابل معنایی» در نظام واژگان است. در محور هم‌نشینی، رابطه الفاظ کنار یکدیگر در یک آیه است و در محور جانشینی، نسبت مفردات در الفاظ و جایگزینی آن الفاظ است.

واژه «استکبار» در مواجهه و هم‌نشینی با دیگر واژگان قرآنی، مفهومی خاص دارد. این مفهوم با بسیاری از واژه‌ها در قرآن به گونه‌های مختلف ارتباط معنایی دارد و حوزه‌های معنایی متعددی مانند: جانشینی، هم‌نشینی و تقابل را تشکیل می‌دهد.



معنای اساسی «استکبار»

معنای اساسی هر کلمه، چیزی ذاتی و درونی از خود آن کلمه است که اگر به طور جدا ذکر شود معنی اساسی یا محتوای تصویری ویژه خود را دارد. (شریفی، ۱۳۹۴: ۱۸۲) این همان معنی لغوی و اصطلاحی است که در کتب لغت به آن پرداخته شده است.

۱. واژه «استکبار» از ریشه «الکاف، الباء والراء» است. اصل کلمه صحیح است - به این معنا که از حروف معتل و مهموز نیست که برخلاف کوچک دلالت می‌کند و به معنی بزرگ است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۵۳/۵)

۲. ماده «کبر» مقابل «صغر» است. همان طور که «عظیم» مقابل «حقیر» است، «کبر» و «صغر» دو امر متقابل نسبی است. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۷۱/۱)

۳. کبر = نزدیکترین و بزرگترین قوم در سن، نسب و ریاست است. (زمخسری، ۱۹۷۹: ۵۳۳/۱؛ ابن فارس، همان؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ق: ۸۰۱/۲؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۱۱۹/۱۰)

۴. الکبر = فرزند بزرگ مرد را یا هر چیز بزرگ و رفعت و بزرگی در شرف را گویند. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۳۶۱/۵؛ صاحب، ۱۴۱۴: ق، ۳۷۲/۶)، مسندی که بر آن بنشینند که کنایه از بزرگی در مقام (ابن سیده، ۱۴۲۱، ق، ۵۴۹/۸) و تدبیر مردم در مال است. (جوهری، ۱۳۷۶: ق، ۸۰۲/۲)

۵. الکبر = گیاه خاردار سفیدی است که دارای گل‌های زیبا است، طبل یک رورا گویند. (فراهیدی، همان؛ صاحب، همان؛ ابن سیده، همان؛ بندر ریگی، ۱۳۸۶، ۱۳۰۶)

۶. کبریکبر کبرا = نقیض کوچک، زمانی که مسن و بزرگسال شد. (ابن درید، ۱۹۸۸، ۲۳۷/۱)، کنایه از سن در مردم و چهار پایان است. (حسینی، ۱۳۱۴: ق، ۱۴/۶؛ جوهری، همان، ۸۰۱/۲؛ ابن فارس، همان، ۱۵۴/۲؛ صاحب، همان، ۲۵۷/۶)

۷. کبر = بزرگی، قدر و منزلت، هر چه بزرگ شده است. (ابن سیده، همان، ۵۴۹/۸)، تنومند و تناور شد، بیشتر شد، «کبر علیه الامر»، دشوار شدن و بزرگ بودن امر است. (زمخسری، همان، ۱۳۴/۱)

۸. کبر تکبیراً = بزرگ گردانیدن، الله اکبر گفتن.

۹. کبیر = از اسمای حسناى الهی است به معنی بزرگ و بزرگی، در مقابل صغیر است. ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ (نساء، ۳۴)



۱۰. کبریاء = عظمت و بزرگی، ملک، فرمانروایی و سیطره است. «وله الکبریاء فی السموات والارض» (جاثیه، ۴۷) (النیشابوری، ۱۳۸۰، ۴۹۷)
۱۱. اکبر= اسم تفضیل است به معنی آنرا بزرگتر دیده و بزرگ پنداشته است. (ابن درید، همان، ۳۳۷/۱)
۱۲. کبیره= گناهی است که عقوبت آن سنگین می باشد و مقصود آن گناهی است که بواسطه آن جهنم واجب می شود.
۱۳. کَبَّار= بسیار بزرگ و عظیم، نهایت بزرگی.

معنای حسی «استکبار»

«معنای حسی» به معنایی گفته می شود که با حس ظاهری درک می شود و در مقابل عقل است. (معین، ۱۳۷۱: ۲/۴۰۱)

۱. طبلی که یک رو باشد، چرا که جسمی است توخالی که برای توجه بیشتر است و صدای زیادی دارد.
۲. هر چیز بزرگ. الْكِبْرُ: «وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (نور، ۱۱) (بخش عمده گناه را بر عهده گرفته)
۳. تدبیر قوم در مال (ابن فارس، همان)
۴. گناه کبیره از کبائر (فراهیدی، همان)
۵. گناه بزرگ، رفعت و بلندی در شرف و عظمت (بندرریگی، ۱۳۷۳، ۲، ۲۰۲/۲)
۶. روی برگرداندن از مردم و باناز و غرور راه رفتن در روی زمین است. (لقمان، ۱۸)
۷. کبر به معنی بزرگی، خود را برتر از دیگران دیدن است. (قرشی، ۱۳۷۱، ۷۲/۶)

و در اصطلاح و کاربرد «کبر» از گناهان کبیره است که وعده عذاب و جهنم بر آن داده شده است به این معنا که انسان خود را بزرگ تر و برتر از دیگران ببیند و اعمال و آثاری که به سبب آن از انسان صادر می شود «تکبر» گویند و ریشه آن به عجب برمی گردد، زیرا «عجب» خود پسندی است کسی که در خود کمالی دید، حالتی به او دست می دهد که به خود می بالد و چون دیگران را فاقد آن کمال می بیند خود را برتر از دیگران می داند و به



آنان فخرمی فروشند و این همان «کبر» است، انسان خودبین، خود خواه و خودپسند شده و چون خودپسندی لبریز شد تکبر می ورزد، به خاطر همین کبر با فقر مجالست نمی کند و در مجالس و راه رفتن از دیگران جلومی افتد. (خمینی، ۱۳۷۸، ۸۰)

استکبار از ریشه «کبر» به معنی عظمت و بزرگی است و در قرآن متکبر، معرکه گیر میدان همه خصلتهای منفی است (ایزوتسو، ۱۳۹۴، ۲۸۵)

راغب اصفهانی «کبر، تکبر و استکبار» را در معنی به هم نزدیک می داند. ایشان «کبر» را حالتی ناشی از اعجاب نفس و احساس خود برتر بینی می داند که انسان با بزرگ دیدن خویش به این صفت مخصوص می شود و خود را از غیر خویش بزرگ تر می بیند و نگاه حقارت به دیگران دارد. تکبر همان اظهار کبر است. تفاوت عجب و کبر این است که در عجب بدون این که خود را با دیگران مقایسه کند دچار خودپسندی می شود در حالی در تکبر خود را با دیگران مقایسه می کند. بزرگ ترین تکبرها، تکبر بر خداوند است در خودداری از قبول حق و عدم اقرار به آن در پرستش. تکبر گاهی پسندیده است و خدای تعالی با آن توصیف شده است و گاهی مذموم. در این صورت بزرگی با تکلف همراه است و انسان بیش از شخصیت خویش آن بزرگی را طلب می کند. از نگاه وی استکبار دو وجه دارد: اول این که انسان قصد کند و بخواهد که بزرگ شود و اگر این حالت در مورد چیزی است که لازم و واجب باشد یا در مکان و زمانی باشد که بزرگی و استکبار در آن واجب است، آن استکبار محمود است. دوم استکبار در افزون طلبی و برتری جویی به طوری که از نفس و وجود او چیزی که شایسته او نیست آشکار شود، این استکبار مذموم است. (راغب، ۱۴۱۲، ۶۷۹/۱)

استکبار از باب استفعال به معنی طلب بزرگی و برتری است و انسان سعی داشته باشد که دارای عظمت و بزرگی شود این حالت نیکو است اما اگر اظهار برتری و بزرگی کند با آن که اهلش نیست، مستکبر است (قرشی، ۱۳۷۱، ۷۲/۶) واژه «استکبار» یکی از واژه های مهم با ارزش منفی در قرآن مجید است. معنای تقریبی آن بزرگ شدن از غرور و متکبرانه و تحقیر آمیز رفتار کردن است. (ایزوتسو، ۱۳۹۴، ۷۹)

ابن منظور در لسان العرب معنای «استکبار» را نپذیرفتن حق از روی عناد و تکبر می داند. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲۶/۵؛ ازهری، ۱۴۲۱، همان)، استکبار و مستکبر به معنی بزرگی



نمودن و بزرگ پنداشتن است. (جوهری، ۱۳۷۶، ۸۰۲/۲)

ماده «کبر» به صورت استکبار و تکبر افزون طلبی رامی فهماند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۲۶۹/۳)

معانی نسبی «استکبار» در قرآن

معنای نسبی، دلالت کننده بر نسبیت است و مدلول حروف و هیئت‌ها است که افاده نسبیت می‌کند و نسبت ربط میان دو چیز در ذهن و یا خارج است. (نائینی، ۱۴۳۲: ۱-۳۹/۲)

معنای نسبی، معنایی است که دلالت ضمنی دارد و در نتیجه پیدا شدن وضع ویژه‌ای برای آن کلمه در زمینه ویژه به معنای اساسی افزوده می‌شود و در نظام تازه، نسبت به کلمات مهم دیگر، نسبت‌ها و روابط گوناگون پیدا می‌کند. (شریفی، ۱۳۹۴، ۱۸۳)

کلمه «استکبار» و مشتقات آن به شکل اسم و فعل چهل و هفت بار در قرآن ذکر شده است؛ استکبار ابلیس از سجده بر آدم (بقره ۳۴ و ۷۳)، استکبار افراد واقوام در برابر پیامبران (زمر، ۵۹)، استکبار برخاسته از جهل و ناآگاهی (جاثیه ۳۱، فرقان ۲۱، منافقون ۵)، استکبار برخاسته از خواسته‌های نفسانی (بقره ۸۷)، استکبار برای نگاه داشتن قومیت برتر (نازعات ۱۸ و ۲۴، یونس ۷۵، مومنون ۳۹، قصص ۴۸) و... بنابراین نزول سوره‌های قرآن (مکی و مدنی) بر اساس تقدم زمانی ابتدا آیات سوره‌های مکی ذکر شده است، البته قابل ذکر است که به دلیل تشابه، همه آیات بیان نشده است.

الف) طلب تکبر و سرپیچی از اطاعت دستورات الهی و سرکشی کردن در برابر فرمان الهی. (طبرسی، ۱۳۷۲، ۶۴۶/۴)

۱. «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»؛ «و چون به ملائکه گفتیم برای آدم سجده کنید پس همه سجده کردند بجز ابلیس که از این کار امتناع کرد و کبرورزید و او از کافران بود.» (بقره، ۳۴)

۲. «وَاسْتَكْبَرُوا هُوَ وَجُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَلَمُوا أَنَّهُمُ الْبَيْنَاءُ لَا يُرْجَعُونَ»؛ «فرعون و لشکریانش در زمین بدون حق سرکشی کردند و پنداشتند که به سوی ما بر نمی‌گردند.» (قصص، ۳۹)

ب) بزرگی کردن و اعراض از توحید و عدم تبعیت از پیامبر ﷺ و امتناع ورزیدن از پذیرش دعوت الهی و طغیان و اصرار بر نشنیدن سخن حق. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۸۷/۲۰ و ۳۰؛



سورآبادی، ۱۳۸۰، ۴/۳۷۱۴؛ حسینی عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ۱۳/۳۷۸

- «ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ»؛ «پس پشت کرد و کبر ورزید.» (مدثر، ۳۴)

ج) سرکشی کردن از تبعیت خدا و تصمیم بر نشنیدن چیزی. (بروسوی، بی تا، ۱۰/۱۷۵)
 ۱. «وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لَتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا
 اسْتِكْبَارًا»؛ «و من هر چه دعوتشان کردم تا توایشان را بیامری انگشت ها به گوش
 نهاده جامه به سرکشیدند و بر عناد خود اصرار و به وجهی ناگفتنی استکبار
 ورزیدند.» (نوح، ۷)

۲. «اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ
 فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا»؛ «دوری آنان از راه به جهت استکبار و بلند پروازی در زمین
 و نیز به علت مکر بدی که داشتند بود و مکر بد جز به اهل مکر بر نمی گردد، پس آیا
 منتظر سنتی هستند که در امم گذشته جاری ساختیم، در این صورت برای سنت
 خدا نه دگرگونی خواهند یافت و نه برگشتن از قومی به قومی دیگر.» (فاطر، ۴۳)

د) روسای بزرگان و اشراف و قدرتمندان و روسای متکبران پرستش خداوند و عبادت او
 سر باز می زدند. (طبرسی، ۱۳۷۷/۲: ۳۵۳/۲: ۱۳۷۲/۴: ۶۴۶)

۱. «فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفْصَلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا
 مُجْرِمِينَ»؛ «پس طوفان و ملخ و شپش و وزغ ها و خون را (خون شدن دریای نیل)
 که معجزه هایی از هم جدا بود به آن ها فرستادیم و باز گردنکشی کردند که گروهی
 بزهکار بودند.» (اعراف، ۱۳۳)

۲. «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ
 الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ»؛ «کسانی که آیه های ما را تکذیب کرده
 و نسبت به آنها تکبر ورزیدند درهای آسمان را به رویشان نگشایند و به بهشت وارد
 نشوند تا طناب کشتی به سوراخ سوزن داخل شود. آری، بدکاران را این چنین سزا
 می دهد.» (اعراف، ۴۰)

۳. «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا...»؛ «بزرگان قومش که گردنکشی کرده بودند...» (اعراف، ۷۵)
 «ملا، اشراف مستکبر قوم نمود بودند که دو ویژگی خوی استکباری و پر خاشگری



نسبت به مومنان مستضعف را داشتند.

با توجه به آیات ذکر شده و بررسی آیات دیگری می‌توان گفت در تمام آنها معنای تکبر، اعراض از حق و دیگران و سرپیچی از دستورات الهی و عدم انقیاد و تسلیم است.

کاربردهای غیرقرآنی واژه «استکبار»

این کاربرد در روایات و اشعار شاعران عرب در عصر جاهلیت است.

الف) اشعار عرب

با بررسی انجام شده در بین اشعار عرب لفظ استکبار یافت نشد اما واژه "کبر" در اشعار وجود داشت.

۱. قال علقمه: بدت سوابق من أولاه نعرفها وكبره في سواد الليل مستورا
(آشکار شد سوابق و گذشته‌های کسی که آغاز و اول او را می‌شناسیم و بزرگی (کبر و نخوتش) در تاریکی شب پنهان است.) (صغر، ۱۹۳۵: ۱۱۳) و (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۳۶۲/۵)
۲. قال المدارین منقذ: ولی الاعظم من سلافها ولی الهامه فیها والکبر
(پشت سر گذاشت آن بزرگ از گذشتگان را پشت سر گذاشت آن راز را، در آن راز و بزرگی.) (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۳۱/۵؛ ازهری، ۱۴۲۱، ۲۱۳/۱۰)
۳. قال مخلع البسیط: کحلقة من ابی ریاح یسمعها لاهه (اللهم) الکبار
(مانند قسم خوردن و پیمان بستن از طرف پدر ریاح می‌شنود آن را بارالها آن بزرگان.) (ابن درید، ۱۹۸۸، ۳۲۷/۱)
۴. قال قیس بن الخطیم: تنام فی کبر شانها فاذا قامت رویدا تکاد تنعرف
(می‌خوابد از روی کبر و نخوت که حال و سرشت اوست، پس زمانی اگر بلند شد آرام و آهسته نزدیک است که کج شود.) (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲۹/۵؛ ازهری، ۱۴۲۱، ۱۱۹/۱۰)

ب) روایات

در احادیث معصومان علیهم‌السلام نیز این رذیله مذمت شده است.

۱. حضرت علی علیه‌السلام در نهج البلاغه در خطبه قاصعه (۱۹۲) می‌فرماید: «وتعصب علیه



لاصله. فعذُوالله امام المتعصبين وسَلَفَ المستكبرين الذى وضع اساس العصبية ونزع الله رداء الجبريه وادرع لباس التعز وخلع قناع التذلل الاترون كيف صغره الله بتكبره...؛ شيطان برآدم ﷺ به جهت خلقت او از خاک، فخر فروخت و با تکیه بر اصل خود که از آتش است دچار تعصب و غرور شد، پس شیطان دشمن خدا و امام متعصبین و سرسلسله متکبران است که اساس عصبیت را بنا نهاد و بر لباس کبریایی و عظمت با خدا در افتاد، لباس بزرگی را بر تن پوشید و پوشش تواضع و فروتنی را از تن در آورد آیا نمی نگرید که خدا به خاطر خود بزرگ بینی، او را کوچک ساخت؟! «خدای متعال شیطان را به واسطه استکبارش از بهشت دنیایی بیرون کرد.

(سیدرضی، ۱۳۷۹، خطبه، ۳۸۰/۱۹۲)

در ادامه خطبه فرموده است: «... مردم از آنچه که بر ملت های متکبر گذشته، از کیفرها و عقوبت ها و سخت گیری ها، و ذلت و خواری فرود آمده عبرت گیرید... اگر خدا تکبر و ورزیدن را اجازه می فرمود، حتماً به بندگان مخصوص خود از پیامبران و امامان ﷺ اجازه می داد، در صورتی که خداوند تکبر و خودپسندی را نسبت به آنان ناپسند، و تواضع را بر آنان پسندید...» (سیدرضی، ۱۳۷۹، خطبه، ۳۸۶/۱۹۲)

۲. امام صادق ﷺ فرموده است: «أصول الكفر ثلاثة: الحرص، الاستكبار والحسد، فاما الحرص فان آدم حين نهي عن الشجرة حمله الحرص على ان اكل منها واما الالبس حين امر بالسجود للآدم استكبر واما الحسد...؛ اصل وریشه کفر سه چیز است: حرص، استکبار و حسد و اما حرص وقتی حضرت آدم نهی شد که از درخت بخورد حرص او را وادار کرد که از آن درخت بخورد و اما شیطان وقتی خداوند او را امر به سجده برآدم کرد او استکبار ورزید و اما حسد...» (مجلسی، ۱۴۰۴، ۱۳۱/۱۱؛ کلینی، ۱۳۶۵، ۲/۲۸۹)

۳. از امام سجاد ﷺ در دعای بیستم صحیفه سجادیه نقل شده است: «واعزني ولا تبتلني بالكبر وعبدي لك ولا تفسد عبادتي بالعجب؛ خدایا به من عزت بده اما عزت خطر دارد خدایا مرا گرفتار تکبر نکن و عبادت مرا با عجب باطل مساز» (صحیفه سجادیه، ۱۳۶۵، ۹۳)

۴. از امام صادق ﷺ نقل شده است: «هر کس در دلش ذره ای کبر باشد، وارد بهشت نمی شود.» (کلینی، ۱۳۶۵، ۲/۲۱۰)



۵. از امام علی علیه السلام نقل شده است: زشت‌ترین اخلاق تکبر است. (درآمدی، ۳۶۶، ۳۱۰)
- نتایج به دست آمده از احادیث بیان شده عبارت است از:
۱. استکبار و تکبر از اصول کفر و شرک است. ۲. تکبر از زشت‌ترین اخلاق می‌باشد. ۳.
- کبر عامل فساد عبادت و سبب محروم شدن از بهشت است.

حوزه معنایی «استکبار» بر محور همنشینی

میان کلمات و جملات آیات قرآن پیوستگی معنایی خاص برقرار است و همگی از جانب خداوند حکیم برای القای پیامی ویژه ترتیب یافته‌اند. پیوستگی میان مفاهیم آیات با جملات آن، بلکه میان مفردات آیه پیوندهای معنایی ویژه‌ای برقرار است. هر واژه جایگاه خاص خود را دارد و معنای خود را در ارتباط با سایر واژگان قرآن باز می‌یابد، وقوع واژه‌ها بر روی محور هم - نشینی در یک محور افقی قرار دارند، «رابطه همنشینی» که روابط «درون متنی» یعنی چگونگی قرار گرفتن عناصر در کنار هم و فرایند انتقال معنا را بررسی می‌کند.

(صفوی، ۱۳۸۷: ۲۴۶)

واژه «استکبار» در مواجهه و هم نشینی با دیگر واژگان مفهومی خاص دارد، که عبارتند از:

۱. کبر (گفتن: انا خیر منه)

خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ؛ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»؛ «خداوند گفت: ای ابلیس چه چیز تو را مانع شد از اینکه به چیزی که من با دودست خود آفریده‌ام سجده نکنی؟ آیا تکبر ورزیدی یا واقعا از برترین‌ها بودی؟ گفت: من از او بهترم زیرا مرا از آتش آفریدی و او را از گل.» (ص، ۷۶ و ۷۵)

آتش از گل بهتر است پس تولد یافته از بهترین نیز بهتر خواهد بود احساس برتری نسب به آدم را علت استکبار شیطان در سجده نکردن بر آدم تصویر می‌نماید. استدلال شیطان در این آیه، خلقت وی از آتش و خلقت انسان از گل بود که باعث شد متکبرانه خود را برتر از آدم بشمارد. «انا خیر منه»؛ تفاوت عجب و کبر در این است که «عجب» حب خود بینی و «کبر» خود بزرگ بینی است و بزرگ بینی معنای مضاف است که حتما متعلق می‌خواهد،



یعنی خود را از دیگری بزرگتر دیدن و دیگری را کوچک شماردن است. (جوادی آملی، همان) قرشی در تبیین معنای «خیر» در عبارت «انا خیر منه» می‌گوید: در زمان عرب، خیر هم اسم تفضیل است و هم اسم. این واژه در قرآن بیشتر به صورت اسم آمده است و به معنی دلپسند و مرغوب است. (قرشی، ۱۳۷۱، ۲/۳۱۹)

در مفردات نیز «خیر» امری پسندیده دانسته شده که همه به آن رغبت می‌کنند، مثل عقل و عدل. خیر دو نوع است، خیر مطلق که برای همه و در همه حال خیر است و خیر مقید که می‌تواند برای شخصی خیر و برای دیگری شر باشد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۰۰)

بدین ترتیب به نظر می‌رسد هدف شیطان از بیان عبارت «انا خیر منه» نوعی برتری نژادی و جنسیتی نسبت به انسان بود که منجر به غرور و استکبار او گردید.

۲. تکذیب آیات الهی

تکذیب به معنی کسی را دروغگو ساختن یا نسبت دروغگویی به کسی دادن یا مطلبی را دروغ دانستن و انکار کردن آن است. (عمید، ۱۳۶۳، ۲/۶۰۴)

خداوند متعال در قرآن فرموده است: «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»؛ «و کسانی که آیات ما را تکذیب کنند و از پذیرش آن‌ها تکبر ورزند، آنها اهل آتش‌اند که در آن جاودانند.» (اعراف، ۳۶)

و آیه: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ»؛ «بی‌تردید کسانی که آیات و نشانه‌های ما را تکذیب کردند و در برابر آنها تکبر ورزیدند، درهای آسمان بر آنها گشوده نمی‌شود و هرگز آنها به بهشت در نمی‌آیند تا شتر نرد در سوراخ سوزن فرورود و این چنین ما گناهکاران را کیفر می‌دهیم.» (اعراف، ۴۰)

به نظر فخر رازی معنای بسته شدن درهای آسمان بر مستکبران بالا نرفتن و مستجاب نشدن دعاها و پذیرفته نگردیدن اعمال و طاعات آنها است در حالی که برخی از مفسران گفته‌اند: «ارواح مستکبران امکان بالا رفتن از درهای آسمان را ندارند اما ارواح مومنین این قابلیت را دارند» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۴/۲۴۱)



بنا به نظر البلاغ فی تفسیر القرآن: «جمع بین تکذیب و استکبار جمع بین دو کفر است.»
(صادقی تهرانی، ۱۴۱۹/۱: ۱۵۵)

به نظر می‌رسد بین استکبار و تکذیب آیات الهی رابطه علی و معلولی است، چرا که از آن جایی که علت همیشه اثری را از خود باقی گذاشته و صاحب اثر است در آیه شریفه هم خداوند بیان می‌کند نتیجه و اثر استکبار آنها تکذیب آیات الهی است، زیرا انسان مستکبر بخاطر برتری بینی خویش انقیاد و تسلیم در برابر فرامین الهی را ندارد به همین دلیل آیات را تکذیب می‌کند تا راهی برای تمرد خود باز گذارد و استکبارش علت تکذیب نشانه‌های الهی است که در نهایت منجر به بسته شدن درهای آسمان و خلود در جهنم بر مستکبر است.

۳. محرومیت از هدایت الهی

محرومیت از هدایت الهی، هم نشین «استکبار» و از آثار و معلول آن است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»؛ «به من خبر دهید آیا اگر قرآن از ناحیه خدا باشد و شما به آن کفر ورزیده باشید یا اینکه شاهی از یهود بر حقانیت مثل آن شهادت داده و ایمان آورده باشد و شما استکبار کرده باشید باز هم امید هدایتی در شما است؟ نه خدا ستمگران را هدایت نمی‌کند.» (احقاف، ۱۰)

خداوند در این آیه انکار قرآن و دین اسلام را پس از براهینی که نشانگر حقانیت قرآن است، موجب سلب هدایت می‌داند و ذکر استکبار بعد از اظهار کفر نشانه این است که علت کفر و جحود مشرکان کبر و ریاست طلبی آنها است. (اشکوری، ۱۳۷۳، ۴/۱۳۹) هدایت به معنی راهنمایی کردن و نشان دادن راه است. (عمید، بی تا، ۱۹۶۵)

۴. مهر زدن بر قلب

خداوند می‌فرماید: «الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ»؛ «آنان که در آیات ما مجادله و ستیزه می‌کنند مورد خشم و عداوت سختی در نزد خدا و نزد کسانی که ایمان آورده‌اند می‌باشند این گونه خداوند بر دل زورگوی متکبر مهر می‌نهد.» (غافر، ۳۵)



قرآن پس از مجادله مستکبران در برابر آیات الهی و نشانه‌های حق، عمل آنها را باعث برانگیخته شدن غضب الهی بیان می‌کند که در نتیجه بردل آنها مهرزده و از هدایت الهی محروم می‌شوند. مهرنهادن بردلهای متکبران اشاره به لجاجت و دشمنی آنها در برابر حق دارد، چنان که پرده ظلمانی بر فکر آنها می‌اندازد که به هیچ وجه قادر به درک حقیقی نیستند و تنها خودشان و منافعشان را می‌بینند. فکر آنها مانند ظرف در بسته‌ای است که نه می‌توان محتوای باطل را از آن خارج کرد و نه می‌توان محتوای صحیح را به آن وارد کرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۹۹/۲۰)

قابل توجه این‌که در این آیه «متکبر و جبار» به عنوان توصیف قلب ذکر شده است نه به عنوان توصیف شخص، زیرا اصل کبر و جباریت از قلب است، و از آنجا به سراسر وجود انسان سرایت می‌کند و تمام اعضا به رنگ تکبر و جباریت در می‌آید. آری کسانی که به خاطر داشتن این دو صفت زشت «تکبر و جبر» تصمیم گرفته‌اند در مقابل حق بایستند و هیچ واقعیتی را پذیرا نشوند خداوند روح حق طلبی را از آنها می‌گیرد، آن چنان که حق در ذایقه آنها تلخ، و باطل شیرین می‌آید. (همان، ۱۰۰)

ابوالفتح رازی درباره مهرزدن بردل متکبران می‌گوید: «طبع و ختم علامتی باشد که خدا در دل کافران بکند تا فرشتگان را علامت بود در فرق بین مؤمن و غیر مؤمن. (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ۳۲/۱۷) و علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه می‌فرماید: «بردل‌های آنها مهر خورده است و دیگر هیچ حرف حساب و برهان قاطعی را نمی‌فهمند و به هیچ دلیل قانع کننده‌ای اعتماد نمی‌کنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳۳۱/۱۷)

و آیه: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَتْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَنْ وَأَسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»؛ «شما به من خبر دهید آیا اگر فرضاً این قرآن از ناحیه خدا باشد و شما به ناحق بدان کفر ورزیده باشید با اینکه شاهدی از یهود بر حقانیت مثل آن شهادت داده و ایمان آورده باشد و شما استکبار کرده باشید باز هم امید هدایتی در شما هست؟ نه، خدا ستمگران را هدایت نمی‌کند.» (احقاف، ۱۰) در این آیه استکبار در برابر وحی ظلم است و ظلم هم مانع هدایت و بصیرت است. (قرائتی، ۱۳۸۸، ۲۷/۹)

و آیات دیگر (نساء، ۱۷۳ و اعراف، ۴، ۳۶، ۴۰، ۴۱ و زمر، ۶۰ و غافر، ۳۵)



۵. جدال بی برهان

«مجادله» در لغت از ریشه «جدل» به معنای شدت خصومت است، قاموس قرآن «جدل» و «مجادله» را به معنی مقابله با خصم به منظور منصرف کردن وی از رای خود آورده است. (قرشی، ۱۳۷۱، ۵/ ۲۳۶) این کلمه در قرآن به معنای مجادله باطل، مجادله حق و دفاع به کار رفته است. «جدال بی برهان» از آثار کبراست که در قرآن به آن اشاره شده است.

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»؛ «کسانی که در آیات و نشانه‌های الهی بی آنکه برهانی به آنها رسیده باشد مجادله می‌کنند در سینه هایشان جز تکبری از پذیرش حق که هرگز به هدف خود نخواهد رسید، نیست؛ پس به خدا پناه ببر که او شنوا و بیناست.» (غافر، ۵۶)

آنان که جدال می‌کنند در دفع و ابطال آیات خداوند بدون حجتی که بیایدشان از جانب خداوند که به واسطه آن مذهبی که با مذهب ایشان مخالف است انکار کنند نیست در سینه هایشان مگر کبر، آنها به عظمت نمی‌رسند و خوار می‌شوند، برخی گفته‌اند که منظور این است: آنان روی حسد به نبوت تو که خدا به واسطه آن تو را گرامی داشته است تکبر کرده ولی به بزرگی نمی‌رسند زیرا خداوند به شرف نبوت هر که را خواهد بلند و گرامی می‌دارد. (طبرسی، ۱۳۷۷، ۸/ ۸۲۲)

علامه طباطبایی رحمته‌الله علت مجادله ایشان را در کبرایشان منحصر کرده و می‌فرماید: عاملی که ایشان را وادار به این جدال می‌کند، نه حس جستجوی از حق است و نه شك در حقانیت آیات ما، تا بخواهند با مجادله حق را روشن کنند، و حجت و برهانی هم ندارند، تا بخواهند با مجادله، آن حجت را اظهار بدارند بلکه تنها عامل جدالشان کبر است که در سینه دارند. آری، آن کبر است که ایشان را وادار کرده در برابر حق جدال کنند، و به وسیله آن حق صریح روشن را باطل جلوه دهند. ضمیر در کلمه «ببالغیه» به کبر می‌گردد، به اعتبار سببی که موجب آنست، چون کبر سبب جدال است که می‌خواستند با آن، حق را و آورنده دعوت حقه را سرکوب کنند و معنای جمله «ماهم ببالیغیه» این است که: ایشان به مراد دل خود و آرزوهایی که از جدال خود دارند نمی‌رسند جدالی که بخاطر کبرشان



مرتکب می‌شوند. پس از ایشان و کبری که دارند به خدا پناه ببر هم‌چنان که موسی علیه السلام از هر متکبر جداگیری به خدا پناه برد. او شنوای دعای بندگان و بینای به حوائج آنهاست. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳۴۱/۱۷)

۶. اِدْبَار

«ادبار» نیز از آثار استکبار است و در قرآن کریم کنار استکبار آمده است. «ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ»؛ «سپس پشت به حق کرد و استکبار ورزید.» (مدثر، ۲۳)

«ادبار» به معنای اعراض و «استکبار» به معنای امتناع ورزیدن است، و این دوازده احوالات روحی و درونی است، (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲۰، ۸۷/۱) بنا بر آنچه که گفته شد، استکبار سبب غروری می‌شود که انسان را از تعظیم در مقابل حق باز می‌دارد و در نهایت او را به ادبار می‌کشاند.

۷. کُفْر

«کفر» از واژگانی است که هم عرض و به طور مکرر کنار «استکبار» ذکر شده است. «کفر» در لغت به معنی پوشاندن و نهان ساختن چیزی است. وجه تسمیه انسان به کافر این است که چهره حق را می‌پوشاند. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۰، ۷۹/۱) نهان شدن چیزی و به طور طبیعی پنهان شدن و نادیده گرفتن نعمات رسیده به انسان است. (راغب، ۱۴۱۴، ۴۱۱؛ ایزوتسو، ۱۳۷۸، ۲۴۴) کافر به کسی گفته می‌شود که عصیان کرده و از پذیرش حق امتناع کرده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۵، ۱۴۴/۱)

فراهِیدی در العین کفرا به چهار نوع تقسیم می‌کند: «کفر الجحود» کسی که با علم و معرفت قلبی، حقیقت را انکار می‌کند. «کفر المعاندة» کسی که از روی عناد و لجبازی حقیقت را می‌پوشاند. «کفر الانکار» کسی که هم در قلب و هم در زبان کافر است. «کفر النفاق» کسی که در ظاهر مسلمان و در قلب و واقع کافر است (فراهِیدی، ۱۴۰۹، ۵، ۳۵۶/۱) به نظر می‌رسد استکبار به کفر جحود و معانده بر می‌گردد.

در آیات مختلفی کفر، هم‌نشین استکبار شده است، از جمله: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره، ۳۴) به یاد آور زمانی که به فرشتگان



گفتیم؛ به آدم سجده کنید همه سجده کردند جز ابلیس که سر باز زد و تکبر ورزید و او از کافران بود.»

علت کفر شیطان این بود که فرمان خدا را نادرست شمرده و نه تنها عصیان کرد بلکه از نظر اعتقاد هم معترض بود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱، ۱۸۳) آمدن کلمه «استکبر» پس از «أبی» بر امتناع ابلیس از روی استکبار دلالت دارد، نه امتناع همانند آسمانها در مساله عرض امانت که از روی اشفاق و ترس از عدم قدرت بود و آنچه سبب تنزل از مقام می شود ابای استکباری است؛ زیرا ابای استکباری یعنی ادعای استقلال موجود ذلیل در برابر خدای عزیز و همین موجب تنزل از مقام رفیع. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۳، ۲۶۸/ و ۲۹۰) از نظر شریف لاهیجی «کان» در این آیات می تواند در معنای اصلی خود به کار رود یعنی شیطان از قبل کافر بوده است و نیز می تواند به معنای «صار» باشد یعنی ابلیس به محض این نافرمانی از جمله کافران گردید. (اشکوری، ۱۳۷۳، ۳، ۸۴۵) آیت الله جوادی آملی می فرماید: درون شیطان کفر مستتری بود که بر اثر امتحان الهی آشکار گردید و به فعلیت رسید از این رو در سوره اعراف می فرماید: «لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» یعنی اساساً او اهل سجده نبود. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، همان) بنابراین کفر می تواند گاهی علت استکبار و گاهی اثر آن باشد.

و آیات دیگر (اعراف، ۳۷، ۷۶ و سبأ، ۳۳، ۳۲، و ص، ۷۴ و زمر، ۵۹)

۸. عتو

یکی از هم نشینان استکبار در قرآن و در ردیف آن «عتو» است.

«عتو» به ضم فاء الفعل و عین الفعل (فُعُول) به معنی تجاوز و نافرمانی (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۹۰/۴)، استکبار ورزیدن و از حد گذشتن (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۲۷/۵؛ مهیار، بی تا، ۵۹۳) و سستی در طاعت (راغب، ۱۴۱۲، ۵۴۶) و نیز خودداری از اطاعت و سرپیچی از فرمان توأم با عناد و لجاج است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۵/۵۵) اگر واژه «عتو» با حرف اضافه «عن» همراه شود، به معنای دور شدن، اعراض و سرپیچی از امر و فرمان و گردن کشی در مقابل دستور است. (ابیزوتسو، ۱۳۷۸: ۲۹۸)

خداوند متعال در قرآن می فرماید: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى



رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا؛ «و کسانی که امید دیدار ما را ندارند گفتند: چرا بر ما فرشتگانی فرستاده نشد یا پروردگار خود را نمی بینیم. حقا که آنها در نهاد خویش تکبر ورزیدند و سرکشی بزرگی کردند.» (فرقان، ۲۱)

صاحب تفسیر جوامع الجامع درباره معنای «عتو» در آیه ۲۱ سوره فرقان می گوید: ذکر «عتو» بیانگر این مطلب است که آنان در سرکشی و طغیان زیاده روی کرده اند و توصیف این واژه با کلمه «کبیرا» نشان دهنده افراط در سرکشی و طغیان آنان است. یعنی آن کفار بر این گفتار بزرگ جسارت آمیز (در خواست نزول ملائکه یا دیدن خدا) اقدام نمی کردند، مگر اینکه در سرکشی و استکبار به حد افراط رسیده باشند. (طبرسی، ۱۳۷۷، ۳/۱۳۴)

علامه طباطبایی نیز معتقد است: «عتو» به معنی تمرد و سرپیچی است و هرگاه با «عن» متعدی شود متضمن سرپیچی از روی استکبار است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۱۹۹)

۹. ظلم

«ظلم» یکی دیگر از واژه های هم نشین «استکبار» در قرآن است، چرا که انسان مستکبر ظالم است. خداوند در قرآن میفرماید: ﴿وَاسْتَكْبَرُوا وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُوا أَنَّهُم إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ * فَأَخَذْنَا هُنَالِكَ مِنْهُمْ مِيثَاقَ الْيَمِّ فَأَنْظُرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾؛ «او و سپاهیانش در زمین به ناحق تکبر ورزیدند و گمان کردند که به سوی ما باز گردانده نمی شوند، پس او و سپاهیانش را گرفتیم و در دریا افکندیم پس بنگر که عاقبت ستمکاران چگونه بود.» (قصص، ۳۹-۴۰)

فرعون و لشگریانش روی زمین از حد خود تجاوز کردند و به ظلم و باطل دست گشودند و از قبول حق و پیروی حضرت موسی خودداری کردند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۳۹۸) ظلم به معنی ستم کردن و ستم گری است. (عمید، ۱۳۶۳، ۲/۱۴۱۲) راغب اصفهانی ظلم را به معنای قرار دادن چیزی در غیر جای خود بیان کرده است؛ چه به لحاظ زیادی یا نقصان در آن و چه به لحاظ عدول از زمان و مکان» (راغب، ۱۴۱۲، ۵۳۷)

التحقیق، ابتدا ظلم را به سه دسته؛ ظلم به خداوند و رعایت نکردن شئون الهی؛ ظلم به نفس و منع آن از سیر به سوی کمال، که بزرگترین نوع ظلم است و ظلم به مردم و تضییع حقوق آنها از گناهان کبیره، تقسیم کرده است. ایشان ظلم را تضییع حقوقی می داند که



میان خدا و مردم وجود دارد که همان خروج از راه حق و اعتدال در افکار، اعتقادات، اعمال، اخلاق و صفات نفسانیه است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۷۱/۷)

۱۰. استنکاف

یکی دیگر از واژه‌های هم‌نشین استکبار و هم‌عرض آن، «استنکاف» است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيَعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا»؛ «اما کسانی که ایمان آورده‌اند و عمل شایسته انجام داده‌اند، خداوند پاداش‌های آنان را به طور کامل خواهد داد و از فضل و رحمت خود بر آنان خواهد افزود اما کسانی که ابا کردند و تکبر نمودند آنان را به عذاب دردناک کیفر خواهد داد و برای خود جز خداوند سرپرست و یاورى نخواهند داشت.» (نساء، ۱۷۳)

«استنکاف» از ریشه «نکف» و به معنای «ابا و امتناع» است. (قرشی، ۱۳۷۱، ۱۱۲/۷) آن مترادف با استکبار است. (ابن منظور، همان، ۳۴۰/۹) اصل در این ماده طلب نکردن چیزی و عدم میل به سوی آن است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۲۴۷/۱۲) بعضی می‌گویند: تفاوت استکبار با استنکاف در آن است که استکبار ممکن است پسندیده یا نکوهیده باشد و اگر با عناد و لجاج همراه باشد مذموم است اما استنکاف تنها به معنی استکبار مذموم است. (میرلوحی، ۱۳۹۲، ۲۹۶)

در تفسیر آمده است: «استنکاف به معنی انزجار و امتناع از چیزی است» بنابراین مفهوم وسیعی دارد که با جمله «استکبروا» در ادامه محدود می‌شود، زیرا سرچشمه امتناع از بندگی خداوند گاهی جهل است و گاهی تکبر و خودبینی است. اگرچه هر دو خلاف است اما دومی به مراتب بدتر است و قرآن هم از استعمال این واژه معنای اخیر را اراده کرده است. پس می‌توان گفت علت استنکاف از آیات الهی کبر و زیدن در مقابل خداوند است.

حوزه معنایی «استکبار» بر محور جانشینی

رابطه جانشینی که بر اساس آن، رابطه «بینا متنی» یعنی چگونگی جایگزینی عناصر به جای هم و علت انتخاب واژه ذکر شده در متن به جای واژگان بررسی می‌گردد. (چندلر،



وقوع واژه‌های بر روی محور جانشینی در یک محور عمودی قرار می‌گیرند، به این معنا که می‌توان به جای آن واژه دیگری به کار برد که به آن رابطه جانشینی گویند. (صفوی، ۱۳۸۷، ۲۴۶)

۱. عُلُو

از واژه‌های قرآنی جانشین استکبار، «علو» است، که در لغت به معنای برتری و رفعت شأن می‌باشد و در قهر و غلبه و تکبر نیز به کار برده می‌شود. (قرشی، ۱۳۷۱، ۳۷/۵)

در العین این کلمه به معنی «عظمت و گردن کشی» هم آمده است و نویسنده معتقد است که جمله «علامک فی الارض» به معنای گردن کشی و طغیان پادشاه است. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۲/۲۴۵) لغت شناسان معتقدند: «علو» می‌تواند جنبه مادی یا جنبه معنوی داشته باشد. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۸/۲۷۳)

خداوند در قرآن می‌فرماید: «إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَوَلِيِّهٖ فَاسْتَکْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِيْنَ»؛ «موسی و برادرش هارون را به سوی فرعون و سران و اشراف قومش فرستادیم، پس تکبر ورزیدند و گروهی برتری جوی و ریاست طلب بودند.» (مؤمنون، ۴۶)

علامه طباطبایی در ذیل آیه می‌فرماید: منظور از «عالین» این است که نسبت به دیگران علو و برتری داشته و در اینجا یعنی دیگران را بنده و فرمانبر خود کرده بودند، هم چنان که بنی اسرائیل را هم عبد خود قرار داده بودند. پس علو در زمین، کنایه از طغیان بر اهل زمین است و اهل زمین را به اطاعت خود در آوردن است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۵/۳۴)

در تفسیر جوامع الجامع آمده است: فرعون و قومش قومی متکبر بودند که از قبول حق کبر ورزیدند و در روی زمین تکبر می‌کردند و با ستم‌شان موجبات زحمت مردم را فراهم می‌کردند. (طبرسی، ۱۳۷۷، ۳/۷۴). بنابراین علو و برتری جویی از عوامل شکل‌گیری استکبار در جامعه است و نتیجه‌ای جز طغیان در مقابل حق ندارد.

در آیه دیگر آمده است: «قَالَ يَا اِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیْدِیْ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِیْنَ»؛ «گفت ای ابلیس تو را چه چیز از سجده کردن به چیزی که به دست خود خلق کردم، بازداشت، تکبر ورزیدی یا خود را برتر شمردی؟» (ص، ۷۵)

این جمله: «اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِیْنَ» استفهام توییحی از ابلیس در باره سجده نکردنش برای آدم است: آیا سجده نکردن تو از این بابت است که عارت می‌شد، و خود را



از این کار بزرگتر می دانستی؟ و یا اینکه به راستی شأن تواجل از این عمل بود. تواز کسانی بودی که قدر و منزلتشان بالاتر از آن است که مامور به سجده بر آدم شوند؟ و از همین جا بعضی از مفسرین استفاده کرده و گفته اند: معلوم می شود خدای تعالی مخلوقاتی عالی دارد که مقامشان اجل از آن است که برای آدم سجده کنند، بندگانی هستند مستغرق در توجه به سوی پروردگارشان، و هیچ چیزی را به جز او درک نمی کنند.

بعضی دیگر گفته اند: مراد از «علو» همان استکبار است، هم چنان که در آیه ۸۳ سوره مؤمن آمده است: «وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ»؛ «به درستی فرعون در زمین استکبار کرد.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۷/۲۲۶)

۲. تصعیر، مرح و مختال

این سه واژه علامت و نشانه تکبر و استکبار هستند. «تصعیر» به معنی برگرداندن گردن از نظرها از روی تکبر و «مرح» شدت خوشحالی و شادمانی است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۴۸۴ و ۷۶۴) «مختال» از ماده «خیل»، به معنی کسی است که بایک سلسله تخیلات و پندارها خود را بزرگ می بیند و «فخور» از ماده «فخر» به معنی کسی است که نسبت به دیگران فخر فروشی می کند. تفاوت «مختال» و «فخور» در این است که اولی اشاره به تخیلات کبرآلود ذهنی است، و دومی اعمال کبرآمیز خارجی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۷/۵۴) «مختال» همان شخص متکبر است و اگر «کبر» را خیلاء خوانده اند به این دلیل است که انسان متکبر خود را بزرگ خیال می کند و زیاد فخر می فروشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۶، ۲۱۹)

خداوند در قرآن می فرماید: «وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ»؛ «(پسرم!) با بی اعتنایی از مردم روی مگردان، و مغرورانه بر زمین راه مرو که خداوند هیچ متکبر مغروری را دوست ندارد.» (لقمان، ۱۸-۱۹)

۳. بغی

خودبینی و بی نیازی گاهی انسان را از حیات اجتماعی خود بیرون می برد، معنای واژه «بغی» در اصل از روی بی نیازی بیش از حد برخلاف شرع و قانون و بی داد گرانه عمل کردن علیه دیگران است. (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ۲۹۳)



راغب در مفردات یکی از معانی «بغی» را تکبر معنی کرده و می‌گوید: «این تعبیر به خاطر این است که کسی از مقام و منزلت انسانی اش به چیزی و حالتی که شایسته اش نیست تجاوز کند و درباره هرامرو کاری به کار می‌رود، چرا که در اصل معنی بغی قصد تجاوز کردن است. (مفردات، ۱۴۱۲، ۱۳۷) در فرهنگ عمید «بغی» به معنی ستم کردن، سرکشی و نافرمانی کردن است. (عمید، ۱۳۶۳، ۳۶۳) خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾؛ «و اگر خدا روزی را بر بندگانش وسعت دهد در زمین سرکشی می‌کنند لیکن آن چه را بخواهد به اندازه می‌فرستد به راستی که او به حال بندگانش آگاه و بیناست.» (شوری، ۲۷)

علامه طباطبایی «بغی» را ظلم معنی می‌کند، وقتی در زمین مال زیاد شود طغیان و استکبار به همراه می‌آورد. معنای آیه شریفه این است که: اگر خدای تعالی رزق همه بندگان خود را وسعت بدهد و همه سیر شوند، ظلم کردن را در زمین شروع می‌کنند، چون طبیعت مال و ثروت این است که وقتی زیاد شد طغیان و استکبار می‌آورد، هم چنان که در سوره علق، آیه ۷ فرموده: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ﴾؛ «انسان وقتی بی‌نیاز شد طغیان می‌کند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵۵/۱۸)

تفسیر نسفی عبارت «بغوا» - سرکشی می‌کنند - را چنین تفسیر می‌کند: «وهو الکبرای لتکبروا» بغی به معنای کبر است و «بغوا» یعنی تکبر می‌ورزند. (نسفی، بی تا، ۵۸۴/۳) بیضاوی مفسر معروف واژه «بغی» را با کلمه تکبر و فساد و مترادف دانسته است. (بیضاوی، ۱۴۱۸، ۹۲/۴) اگر انسان بیش از حد در خود سرمستی و نخوت احساس کرد رفتار نسبت به دیگران حقارت آمیز خواهد بود. (ایزوئسو، ۱۳۷۸، ۲۹۷) با توجه به بررسی آیات و با در نظر گرفتن مفهوم «بغی» که همان تجاوز از حد و سرکشی است می‌توان آن را علت استکبار دانست.

۴. بَطْر

خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ يَتُّسَكُنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾؛ «چه بسیار شهرها را به خاطر نخوت و سرمستی شان از نعمت معیشت ویران ساختیم و این مسکن‌های ایشان است که جز اندکی در آن سکونت نمی‌کنند، و ما وارث آن هستیم.» (قصص، ۵۸)



از واژه‌های جانشین استکبار «بطر» است که به معنی طغیان هنگام نعمت، ستمگری و شدت نشاط است. (طریحی، ۱۳۷۵، ۲۲۶/۳؛ قرشی، ۱۳۷۱، ۲۰۰/۱) هم چنین به معنای سرمستی و نخوت به لحاظ داشتن ثروت یا داشتن چیزهای دیگر است. وقتی کسی بیش از حد در خود سرمستی و نخوت احساس کرد رفتارش نسبت به دیگران حقارت آمیز خواهد بود. (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ۲۹۷)

زمخشری می نویسد: «بطر» به معنای بیش از حد شادمان و سرکش شدن است. (زمخشری، ۱۳۹۹، ۲۲) در معجم الفروق اللغویه «بطر» به معنی کفران نعمت و ناسپاسی آمده است. (ابی هلال عسکری، ۱۴۱۲، ۱۰۲) علامه طباطبایی «بطر» را به معنای طغیان و غرور ناشی از فزونی نعمت می داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۶۱/۱۶) بنابراین چون در معنی «بطر» یک نوع سرمستی و غرور وجود دارد، می توان آن را ملازم تکبر دانست.

۵. طغیان

«طغیان» به تجاوز از حد در عصیان و نافرمانی (راغب، همان، ۳۰۴) و هر چیزی که از اندازه، تعدی و تجاوز کند اطلاق می شود. (ازهری، همان، ۱۶۷/۸) واژه طغیان غالباً با کفر همراه است. خداوند در قرآن می فرماید: «وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا؛ «و آنچه از پروردگارت بر تونازل شده بر کفر و طغیان بیشتر آنها می افزاید.» (مائده، ۶۸)

معنای این واژه از تصویر رودخانه‌ای که آب تا به حدی بالا می آید که از کرانه‌های آن سرازیر می شود و به بیرون جاری می گردد نشات می گیرد و از راه مجاز به استکبار و هر نوع غروری که به عصیان منجر می شود اطلاق می گردد. (ایزوتسو، همان، ۲۹۹) با توجه به معنای استکبار در می یابیم که در جانشینی این کلمات نحوه‌ای از غرور و عدم تبعیت از حق در آن نهفته است.

تقابل معنایی «استکبار»

از آن جا که در کلمه استکبار گردن کشی در برابر حق و عدم تسلیم همراه با غرور و نخوت است. هر واژه‌ای در قرآن که در آن انقیاد، تسلیم و عدم تکبر و زورگویی باشد در تقابل معنایی با استکبار است.



۱. ایمان

ایمان از ریشه «أمن» که در اصل به معنی آرامش خاطر و آرامش نفس و قلب و از بین رفتن ترس است. (راغب، ۱۴۱۲، ۹۰) ابن منظور می‌گوید: «ایمان عبارت است از اظهار خضوع و قبول شریعت و رسالت پیامبر ﷺ و اعتقاد و تصدیق قلبی آن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۲۱/۱۲) خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ»؛ «و موسی گفت من از هر متکبری که به روز حساب ایمان ندارد، به پروردگار خود و پروردگار شما پناه می‌برم.» (غافر، ۲۷)

۲. تواضع

تواضع از «وضع» به معنی افتادگی و فروتنی است. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۱۹۵/۲) که نقطه مقابل تکبر و فخر فروشی است.

خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا»؛ «بندگان خاص خداوند رحمان، کسانی هستند که با آرامش و بی تکبر بر زمین راه می‌روند.» (فرقان، ۶۳)

«هون» یعنی تواضع و تذلل، مقصود از راه رفتن در زمین نیز کنایه از زندگی کردن در بین مردم و معاشرت شان با آنان است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳۲۹/۱۵) «وَإِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»؛ «ای پیامبر بال و پر خود را برای مومنانی که از تو پیروی می‌کنند بگستران و نسبت به آنها متواضع باش.» (شعراء، ۲۱۵)

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر به معنا شناسی استکبار با بهره‌گیری از روش ایزوتسو پرداخته شده است و کوشش بر این بود که معنا - شناسی و حوزه معنای استکبار بررسی شود، به اعتقاد ایزوتسو باید مفهوم و معانی کلمات و جملات را در درون یک نظام فکری فهمید نه بصورت مجزا و مستقل.

این روش در مسیر دستیابی به فهم صحیح از واژه گان قرآن کریم بسیار راهگشا خواهد بود، چرا که باعث رسیدن به معنای دقیق تراز مفردات و واژه‌ها می‌شود که این خود



مقدمه‌ای بر ارائه تفسیری کارآمدتر از قرآن و کشف مراد خداوند است. با شناسایی واژگانی که در حوزه معنایی واژه استکبار قرار دارند می‌توان گفت، این واژه‌ها در یک وجه مشترکند که همین اشتراک سبب قرار گرفتن الفاظ در یک حوزه معنایی می‌شود، برای تحلیل هر واژه لازم است واژه‌های مرتبط به آن شناسایی شود، واژه‌هایی چون: عتو، بطر، بغی، ظلم و کفراز هم نشینان و واژه‌هایی چون علو و مختال، جانشین و واژه‌هایی هم چون ایمان و تواضع از مقابلات می‌باشند. البته تعداد این کلمات در قرآن بسیار است که در این نوشتار به اختصار بیان شد.



منابع

قرآن کریم

۱. ابن درید، محمد، (۱۹۸۸م)، *جمهرة اللغة*، دارالعلم للملایین، بیروت.
۲. ابن سیده، علی بن اسماعیل، (۱۴۲۱ق)، *المحکم والمحیط الاعظم*، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۶۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، مکتب الاعلام الاسلامی، قم.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، دارصاد، بیروت.
۵. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان وروح الجنان*، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، مشهد.
۶. ابی هلال عسکری، (۱۴۴۳ق)، *معجم الفروق اللغویة*، نشر اسلامی، قم.
۷. ازهری، محمد ابن احمد، (۱۴۲۱ق)، *تهذیب اللغة*، دارالحیاء التراث العربی، بیروت.
۸. اشکوری، محمد بن علی، (۱۳۷۳ش)، *تفسیر شریف لاهیجی*، نشر داد، تهران.
۹. افتخاری، اصغرو باباخانی، مجتبی، (۱۳۹۴ش)، *معنا شناسی استکبار در قرآن کریم*، مجله آموزه های قرآنی، ش ۲۱.
۱۰. ایزوتسو، توشیهیکو، (۱۳۷۸ش)، *مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید*، مترجم: فریدون، بدره ای.
۱۱. آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۶۶ش)، *غررالحکم ودرر الکلم*، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۱۲. بانواصفهانی، سیده نصرت امین، (۱۳۶۱ش)، *مخزن العرفان فی تفسیر القرآن الکریم*، نهضت زنان مسلمان، تهران.
۱۳. بستانی، فواد، (۱۳۷۵ش)، *فرهنگ ابجدی*، نشر اسلامی، تهران.
۱۴. بندر ریگی، محمد، (۱۳۸۶ش)، *فرهنگ المعجم الوسیط*، انتشارات اسلامی، تهران.
۱۵. بیضاوی، ناصرالدین، (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل وأسرار التاویل*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷ش)، *تفسیر تسنیم*، نشر اسراء، قم.
۱۷. جوهری، اسماعیل ابن حماد، (۱۳۷۶ق)، *الصحاح*، دارالعلم للملایین، بیروت.
۱۸. چندلر، دانیل، (۱۳۸۷ش)، *مبانی شناسی*، مترجم: مهدی پارسا خانقاه، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، تهران.
۱۹. حسینی شاه عبدالعظیمی، خلیل ابن احمد، (۱۳۶۳ش)، *تفسیر اثنتی عشری*، بی نا، تهران.



۲۰. حقی بروسوی، اسماعیل، بی تا، تفسیر روح البیان، دارالفکر، بیروت.
۲۱. خمینی، روح الله، (۱۳۷۸ش)، اربعین حدیث، نشر عروج، تهران.
۲۲. دشتی، محمد، (۱۳۷۹ش)، نهج البلاغه، نشر الهادی، قم.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین، (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، دارالعلم القلم، بیروت.
۲۴. زبیدی، مرتضی، (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، دارالفکر، بیروت.
۲۵. زمخشری، محمود ابن عمر، (۱۹۷۹م)، اساس البلاغه، دارصاد، بیروت.
۲۶. سورآبادی، ابوبکر بن عقیق، (۱۳۸۰ش)، تفسیر سورآبادی، فرهنگ نشر.
۲۷. شریفی، علی، (۱۳۹۴ش)، معناشناسی قرآن در اندیشه شرق شناسان (با تاکید بر ایزوتسو)، دانشگاه ادیان ومذاهب، قم.
۲۸. شهیدی، سید مهدی، (۱۳۸۸ش)، معناشناسی استکبار در قرآن کریم (بر مبنای نظریه ایزوتسو)، مجله معرفت، ش ۱۴۳.
۲۹. صاحب، اسماعیل بن عباد، (۱۴۱۴ق)، المحيط فی اللغة، عالم الكتاب، بیروت.
۳۰. صادقی تهرانی، محمد، (۱۴۱۹ق)، البلاغ فی تفسیر قرآن، ناشر مولف، قم.
۳۱. صغری، سید احمد، (۱۹۳۵م)، شرح دیوان علقمة الفحل، مکتبه المحمودیه جامع الأزهر، قاهره.
۳۲. صفوی، کوروش، (۱۳۸۷ش)، در آمدی بر معناشناسی، سوره مهر، تهران.
۳۳. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، تفسیر المیزان، انتشارات جامعه مدرسین، قم.
۳۴. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷)، تفسیر جوامع الجامع، انتشارات حوزه علمیه قم، تهران.
۳۵. _____، (۱۳۷۲)، تفسیر مجمع البیان، انتشارات حوزه علمیه قم، تهران.
۳۶. طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، مرتضوی، تهران.
۳۷. عمید، حسن، (۱۳۶۳)، فرهنگ عمید، نشر امیرکبیر، تهران.
۳۸. فخررازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۳۹. فراهیدی، خلیل ابن احمد، (۱۴۰۹ق)، العین، نشر هجرت، قم.
۴۰. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵ق)، قاموس المحيط، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۴۱. قرآنتی، محسن، (۱۳۸۸)، تفسیر نور، مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن، تهران.
۴۲. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران.



۴۳. كلينى، محمد، (۱۳۶۵)، اصول كافي، دارالكتب الاسلاميه، تهران.
۴۴. مجلسى، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، مؤسسة الوفاء، بيروت.
۴۵. مصطفوى، حسن، (۱۳۶۰)، التحقيق فى كلمات القرآن، بنگاه ترجمه نشر الكتاب، تهران.
۴۶. معين، محمد، (۱۳۷۱)، فرهنگ فارسى، امير كبير، تهران.
۴۷. مكارم شيرازى، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسير نمونه، دارالكتب الاسلاميه، تهران.
۴۸. مهيار، رضا، فرهنگ ايجاد عربى، بى تا.
۴۹. نسفى، احمد بن محمود، بى تا، تفسير النسفى، مؤسسه تحقيقات و نشر معرف اهل البيت، قم.





مفهوم شناسی واژه «أبتر» در قرآن کریم

فاطمه حسن خانی^۱

چکیده

یکی از مصایب انبیاء و پیامبران الهی این بود که مردم به جای قدردانی و تشکر، از آن‌ها بدگویی می‌کردند و هر کدام‌شان را به نحوی متهم نموده و موجبات اذیت و آزارشان را فراهم می‌نمودند. نسبت‌های ناروایی که به حضرت یوسف علیه السلام، حضرت مریم علیها السلام و دیگر پیامبران می‌دادند پیشینه‌ای دیرینه و هدفمند داشته و تا هنگامی که نور حق مانع گسترش باطل شود ادامه دارد. از جمله این آزار و اذیت‌ها می‌توان به اتهاماتی از قبیل توهین، زخم زبان، استهزاء و سخنان سخیف و رکیک اشاره کرد که از جانب معاندین اسلام متوجه وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌شد و وجود گرامی ایشان را آزرده خاطر می‌ساخت. در این مقاله سعی شده است با تدبر در سوره مبارکه کوثر به تبیین یکی از این زخم زبان‌ها یعنی «أبتر» پرداخته شود و سپس با تاملی دقیق مصداق واقعی آن مشخص گردد. واژگان کلیدی: أبتر، کوثر، حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم، عاص بن وائل.

مقدمه

از آغاز ظهور اسلام، همواره گروه‌هایی با آن مخالفت داشته و در صدد نابودی آن بوده‌اند. به طور کلی سه گروه را می‌توان از مخالفان پیامبرگرامی اسلام ﷺ به شمار آورد: مشرکان، اهل کتاب و منافقان. در میان جریان‌های مختلف، مشرکان نخستین گروهی بودند که مخالفت خود را آغاز کردند. آنان اسلام را خطری جدی برای خود و منافع خود می‌دیدند؛ منافعی که از طریق اشاعه خرافات و انحرافات چون قربانی کردن برای بت‌ها و اخذ ربا و با تبعیض نژادی و اختلاف طبقاتی به دست می‌آوردند. از این رو برای حفظ منافع و موقعیت خود در جامعه، سیاست مقابله و مبارزه منفی با رسالت پیامبرگرامی اسلام ﷺ را در پیش گرفتند و اقدامات گسترده‌ای را همچون تمسخر، چشم زخم، اتهام به شاعری، جنون، کهانت، سحرزدگی علیه ایشان و برنامه‌های روح بخش اسلام به کار گرفتند. در بین این تبلیغات منفی، استهزاء و تمسخر جایگاه ویژه‌ای را در بین مشرکان داشته و در هر فرصتی برای حق جلوه دادن خود و تحقیر پیامبر از تمسخر و زبان طنز استفاده می‌کردند که ملقب کردن پیامبر به «أبتر» یکی از آن موارد می‌باشد. به راستی چه جریانی به وقوع پیوست که مشرکان را بر آن داشت تا از این صفت منفی در مورد پیغمبر خدا استفاده کنند؟ چه کسی پیامبر را أبتر خواند؟ أبتر به چه معناست؟ پاسخ خداوند در برابر این رفتار منفی چه بود؟ سرنوشت این بد زبان چه شد؟ این‌ها همه سوالاتی است که با تدبر در سوره مبارکه کوثر و با تکیه بر علوم ادبی - بلاغی به پاسخ آن‌ها دست خواهیم یافت.

شان نزول سوره

این سوره که کوتاه‌ترین سوره قرآن است در مکه بر پیامبر نازل شد. هنگامی که دو پسر رسول خدا ﷺ به نام‌های عبدالله و قاسم در مکه از دنیا رفتند، مشرکان فرصت طلب مکه که به شدت تحت تأثیر فرهنگ منحط دوره جاهلیت قرار داشتند و ارزش انسان را تنها در داشتن فرزند پسر می‌پنداشتند با شادی و هیجان لب به تمسخر و طعن و شماتت آن حضرت گشودند و افرادی چون عاص بن وائل، رسول خدا ﷺ را ابتر خواند.

ابن عباس گوید این سوره درباره عاص بن وائل و عکس العمل منفی او در برابر فوت فرزندان پیامبر نازل شده است. جریان چنین است که پس از درگذشت فرزندان رسول



خدا ﷻ حضرت با عاص در باب بنی سهم با یکدیگر برخورد کردند و مشغول صحبت شدند. گروهی از بزرگان قریش در مسجد نشسته بودند. هنگامی که عاص نزد آنان رفت به او گفتند با چه کسی سخن گفتی؟ اظهار کرد با مردی که «أبتر» است. یزید بن رومان گوید: هر زمان که عاص بن وائل پیامبر ﷺ را نام می برد می گفت او مردی «أبتر» است و عقبه ندارد و اگر هلاک شود نسل او قطع خواهد شد و در ظاهر برای او دلسوزی می کرد. (اسلامی، ۱۳۸۳: ۵۸۵)

این تبلیغات شوم و برخورد های ناهنجار، سخت قلب پیامبر را غمگین و مکدر نمود و همچنان ادامه پیدا کرد تا این که قرآن به گونه ای اعجاز آمیز در سوره کوثر به آن ها پاسخ گفت و خبر داد که دشمنان آن حضرت «أبتر» خواهند بود و برنامه های حیات بخش اسلام هرگز قطع نخواهد شد.

«أبتر» در لغت و اصطلاح

کلمه «أبتر» در قرآن تنها یکبار و آن هم در سوره مبارکه کوثر ذکر شده است. در المفردات چنین آمده است: معنای واژه «بتر» در لغت نزدیک به معنای واژه «بتک» به معنی قطع کردن و بریدن است با این تفاوت که «بتک» در بریدن مو و اعضای بدن به کار می رود چنان که خدای تعالی می فرماید: «فَلْيَبْتِكُمْ أَدَانَ الْأَنْعَامِ» (نساء/ ۱۱۹) مشرکین و کفار با اغوای شیطان گوش چارپایان را چاک می دادند تا ناقص و حرام شوند ولی «بتر» در بریدن دم به کار می رود سپس به کسی که فرزند از او باقی نمی ماند «أبتر» گویند، زیرا عقب و فرزند ندارد که جای او باشد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲/ ۱۰۷) فرزند نداشتن و ذکر خیر نداشتن معنای ثانوی «بتر» است. گویند: فلانی ابتر است یعنی فرزند ندارد و یا ذکر خیر ندارد. «إِنَّ شَانِيكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» یعنی دشمن تو آن بی دنباله است. (همان، ۱۰۸)

در قاموس قرآن نیز برای این کلمه معانی متعددی بیان شده است. «رجل أبتر» یعنی یاد خیر از او منقطع است و به نیکی یادش نکنند. کسی که رحمش قطع و بریده شده است (پیوند خانوادگی و صله رحم ندارد) و خطبه ای که در آن ذکر و یاد خدا نباشد را بتر است یا ناقص می گویند. (قرشی، ۱۳۷۱، ۱/ ۱۵۹) در لطایف الاشارات نیز آمده است: «أبتر» کسی است که هیچ کار خیری انجام نمی دهد به گونه ای که دیگران امیدی به انجام کار خیر از جانب وی نداشتند. (قشیری، بی تا، ۳/ ۷۷۷)



لذا با توجه به این معانی می‌توان گفت: برای این کلمه مفهوم‌های متعددی وجود دارد از قبیل؛ مقطوع النسل، دم بریده، بدون فرزند، بدون پسر، انسان بی خیر، انسان بی اصل و نسب. اما در این جا این سؤال مطرح است که کلمه «أبتر» به کدام یک از معانی فوق دلالت می‌کند؟ باید گفت برخلاف ظاهر و لفظ که تنها واژه ابتریک بار در این سوره به کار رفته است در مضمون با توجه به اینکه مورد خطاب آن دو چهره متضاد هستند، دو بار با دلالت‌های مختلف مطرح می‌شود؛ یک بار در مقام توهین از طرف عاص بن وائل به جانب پیامبر ﷺ و بار دیگر از جانب خدا و در مقام دفاع و حمایت از پیامبر ﷺ به طرف عاص بن وائل، که برای دستیابی به معنای مورد نظر بهتر است در آیات قبل تأمل شود: آیه ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾.

«کوثر» چیست؟

در مجمع البیان آمده است: کوثر بر وزن فوعَل یکی از صیغه‌های مبالغه است و به چیزی دلالت می‌کند که شأنش زیاد باشد لذا کوثر را به معنای خیر کثیر در نظر گرفته است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ۵۴۸/۱۰)

زمخشری نیز در تفسیر خود برای تبیین معنای «کوثر» چنین می‌گوید: از یک زن عرب که فرزندش از سفر بازگشت، پرسیدند: «بم آب اینک»؟ گفت: «آب بکوثر»؛ فرزندت با چه ره توشه‌ای بازگشت او جواب داد: با کوثر و خیر فراوان بازگشت. (زمخشری، ۱۴۰۷، ۸۰۷/۴)

وَأَنْتَ كَثِيرٌ يَا بِنَ مِرْوَانَ طَيْبٌ وَكَانَ أَبُوكَ ابْنَ الْعَقَائِلِ كَوْثَرًا

(ای پسر مروان تو خیر خواه و دارای اخلاق نیکو هستی و البته چیز بعیدی نیست چرا که از پدری هستی که در هر جا قدم می‌گذاشت با خیر و برکت فراوان باز می‌گشت.)
این واژه در نزد ادیبان عرب زبان به معنای دیگری نیز استعمال شده است؛ مانند:

متنمّر للحادث المتنمّر	استصعبت صعب إذا نوب اللیالی
وإذا سطا لم نلق غیر معمّر	فإذا عفا لم نلق غیر مملک
من جنّة ویمینه من کوثر	فغمامه من رحمة وعراصه

در این ابیات شاعر این واژه را به معنای خاص کوثر و آب آن در نظر گرفته است که



این معنا با دقت نظر در گزینش واژه‌های «غمام، جنة و کوثر» و استعمال صنعت مراعات النظیر به دست می‌آید. (ابن الحجة: ۸۳۷، ۲/۲۹۹)

حضرت علی علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید: کوثر چیست؟ فرمود: نهری است که خداوند آن را به من اکرام نموده است. (بحرانی ۱۴۱۶، ۵/۷۳۳)

هم چنین در روایتی که در ذیل شرح مصداق کوثر به نقل از انس بن مالک است بیان شده که وی گفت: خدمت پیامبر رسیدم گفت به من کوثر داده شده است. گفتم کوثر چیست؟ گفت نهری در بهشت است که عرض و طول آن میان مشرق و مغرب است. کسی از آن نمی‌نوشد که تشنه شود و کسی از آن وضو نمی‌گیرد که پریشان شود. کسی که پیمان مرا بشکند و اهل بیت مرا به قتل برساند، از آن نمینوشد. (جعفری، ۱۳۷۱، ۴۰۴)

ابن عاشور نیز طبق یک قول آن را نهری در بهشت دانسته است. (ابن عاشور: ۳۰، ۵۰۳)

قرطبی مفسر بنام اهل سنت با آن که بین این دو معنا، خیر کثیر و چشمه‌ای در بهشت و آیات دیگر سوره تناسبی نمی‌بیند و بدان اعتراف دارد اما به جهت آن که برای معانی دیگر «کوثر» مؤیدی از روایات نیست همین دو معنای احتمالی را برگزیده است. (القرطبی: ۱۳۶۴، ۲۱۸)

بیضاوی از دیگر مفسران اهل سنت می‌گوید: مراد از کوثر، زیادی فرزندان و پیروان است. خیر فراوان در این آیه به امور مختلفی از جمله قرآن، نبوت، چشمه‌ای در بهشت، علما، زیادی فرزندان، حوضی در بهشت، حکمت و شفاعت تفسیر شده است و هیچ کدام از معانی یاد شده با یکدیگر منافات ندارند، زیرا همه بیانگر همان مضمون متعالی کوثر و خیر فراوانند. (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ص ۳۴۳)

فخر رازی از علمای سنت در این باره در تفسیر خود می‌نویسد: سومین نظر در معنای کوثر فرزندان آن حضرت است، زیرا این سوره در رد کسانی نازل شده است که از آن حضرت به خاطر نداشتن فرزندان عیب جویی می‌کردند. (رازی، ۱۴۲۰، ۳۰۷)

در میان مفسران شیعه نیز علامه طبرسی در مجمع البیان علامه طباطبایی در المیزان مخاطبان را به این معنا توجه داده‌اند. برخی دیگر کوثر را به معنای منبع جوشان و افزاینده می‌دانند. (طالقانی: ۴، ۷۷۶)

همچنین ابن عباس نظر عده‌ای از مفسرین را در مورد این کلمه این گونه بیان می‌دارد:



سعید بن جبیر آن را خیر کثیر، عکرمه آن را نبوت امام حسن علیه السلام، مغیره آن را اسلام، ابی بکر بن عیاش آن را کثرت و ماوردی، رفعت ذکر، نور قلب و شفاعت معنا کرده‌اند. (ابن عاشور، ۱۴۰۰، ۳۰/۳، ۵۰۳)

با توجه به اقوال مختلف درباره مراد از کوثر باید گفت: مفسرین در تفسیر کوثر و این که کوثر چیست اختلاف عجیبی دارند و برای آن معانی متعددی در نظر گرفته‌اند که بدین شرح است:

۱. نهری در بهشت
۲. حوض خاص رسول خدا در بهشت یا محشر
۳. اولاد رسول خدا صلی الله علیه و آله
۴. اصحاب و پیروان آن حضرت
۵. علمای امت
۶. قرآن
۷. مقام نبوت
۸. اسلام
۹. توحید
۱۰. علم و حکمت
۱۱. نور قلب شریف پیامبر صلی الله علیه و آله
۱۲. شفاعت.

اما کدام یک از معانی فوق با محتوا و مضمون سوره تناسب بیشتری دارد؟ برای دستیابی به پاسخ این سؤال باید به بافت ادبی سوره دقت کرد.

الف) در آیه اول «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ» جمله اسمیه و ضمیر جمع متکلم و تکرار ضمیر «نا» دلالت به تخصیص اعطاء به فاعل و ضمانت و تعظیم آن و دخالت علل و اسباب فاعلی دارد و چون اعطاء تملیک از روی تفضل و به مقدار استعداد گیرنده است این اعطاء بی پایان می‌باشد. (طالقانی، ۱۳۶۲، ۴/۷۷۶)

در این جاشیوه القای خبر از متکلم (خداوند) به مخاطب (پیامبر) طلبی است و چنین خبری هنگامی آورده می‌شود که مخاطب در مدلول خبر، تردید داشته باشد و اطمینان به



راست بودن آن را بجویید؛ گویا پیامبر با توجه به مرگ فرزندان خود و زخم زبان های مشرکان در درون خاطر خود دچار حزن و اندوه شده و خداوند برای از بین بردن شک و تردید پیامبر نسبت به قول کسی که به ایشان گفته بود «أبتر»، آیه «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ» را نازل کرد. پس قطعاً «کوثر» باید معنایی در مقابل و متضاد با «أبتر» داشته باشد، چرا که خداوند در مقام دفاع و ردّ اتهام بد زبانان این اصطلاح را به کار برده است.

لذا با توجه به فوت فرزندان پیامبر و تنها شدن ایشان در آن برهه از زمان باید گفت مشرکان لفظ «أبتر» را به معنای بی دنباله شدن و اجاق کور شدن به کار برده اند که با توجه به این معنا، مدلول کوثر واضح تر می گردد. وقتی که این سوره به واسطه رد جماعتی است که پیغمبر خدا ﷺ را به مقطوع النسل بودن متهم کرده اند. باید در آن برخلاف تصور مشرکان کثرت ولد و ذریه باشد.

ب) استفاده از فن «مذهب کلامی» در سوره؛ خداوند پیامبر را برخلاف تصور مشرکان دارای نسل و ذریه کثیر می داند و برای صحت ادعای خویش دلیل قاطعی را ارائه نموده که نزد مخاطب، قطعی و پذیرفته شده است. بدین سان که پس از پذیرش مقدمات، مستلزم مطلوب می گردد. به عبارت دیگر باید بین علت و معلول یا مقدمه و نتیجه ارتباط و هماهنگی وجود داشته باشد. مثلاً چنانچه کوثر به معنای حوض در نظر گرفته شود، معنا چنین خواهد بود: ما به تو حوض کوثر را عطا کردیم... همانا دشمن تویی عقبه است. قطعاً ذهن آماده، این ترجمه را قبول نمی کند چرا که وجود یک تسلسل منطقی در اقبال مخاطب تأثیر زیادی دارد.

ج) با توجه به آیه دوم که در آن امر به نماز و قربانی کردن شتر شده، باید گفت این اعطاء و تسلی خاطر خداوند با منت های سابق و معمولی تفاوت دارد. خداوند در قرآن می فرماید: «وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» (حجر/ ۹۷ و ۹۸) در این آیه خداوند به پیامبرش در برابر دلتنگی هایی که از بد زبانیهای مردم به ایشان می رسد تسلی خاطر می دهد که فقط با تسبیح و سجده همراه است ولی در این آیه شریفه علاوه بر تسبیح، امر به قربانی شتر شده است. واضح است که خداوند بشارت نعمت بزرگی را به پیامبر داده که در مقابل از ایشان برای شکرگذاری در قبال آن، ادای نماز و قربانی کردن را خواسته است.



د) آیه «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» یا استینافیه است و یا تعلیلیه. چنانچه آن را در محل تعلیل در نظر بگیریم این جمله معلولی برای علت ماقبل خود خواهد بود. در این آیه به چه دلیل دشمن پیامبر ابرتر خوانده است. آیا به خاطر اعطاء نهر در بهشت است و یا به دلیل بخشیدن حوض کوثر و یا دلیلی دیگری دارد.

ه) استفاده از فن قصر قلب در آیه «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ». این قصر، هنگامی به کار می رود که مخاطب به عکس حکمی که شما اثبات کرده اید، باور داشته باشد، مثل «ما سافراً لا علی». این مثال در رد کسی گفته می شود که باور دارد خلیل مسافر است نه علی و شما با این کلام، اعتقاد او را واژگون و برعکس می سازد. (حسن عرفان، ۱۳۹۰، ۳۳۶/۱) در این سوره خداوند برای رد سخن عاص بن وائل که پیامبر را پس از مرگ فرزندانش ابرتر می خواند. از این شیوه بلاغی بهره می برد و تصور او را واژگون کرده و به خودش بر می گرداند. بنابراین باید گفت شواهد دال بر این است که مراد از کوثر ذریه پیامبر یعنی فرزندان فاطمه علیها السلام هستند که با حفظ دین و احکام آن سعی دارند قوانین حیات بخش آن را در سر تاسر جهان گسترش دهند.

سرنوشت عاص بن وائل

عاص بن وائل از کسانی بود که پیامبر صلی الله علیه و آله را استهزاء و آشکارا با آن حضرت مخالفت می کرد و ایشان را آزار می داد تا آنجا که آیه «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» (کوثر/۳) در مورد او نازل شد و ملقب به ابرتر گردید.

اینک با توجه به معانی متعددی که برای «أبتر» بیان شد این پرسش مطرح است که دشمن پیامبر، بریده از چیست؟

۱. دشمن تو کمترین و پست ترین است، چرا که از همه خیرات بریده است. (طوسی،

بی تا، ۴۱۸/۱۰)

برخی در تفصیل این رأی گفته اند که استفاده از کلمه «أبتر» برای مبالغه است و خداوند این دشمن را از اهل، مال، زندگی دنیایی، روشنی قلب، اعمال خیر و یار و یاور بی بهره کرده است و این کیفر کسی است که به پیروی از هوای نفس با آن چه

رسول خدا صلی الله علیه و آله آورده است دشمنی کند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ۴۴۶/۳۰)



۲. دشمن از جهت فرزند و نسل، بریده است و فرزندی که به او نسبت داده می‌شود به واقع فرزند او نیست و گفته امام حسن مجتبی علیه السلام به عمرو بن عاص که تودر فراش مشترک به دنیا آمده‌ای این نظر را تقویت می‌کند. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ۶۸۴/۵)

۳. او بریده از کوثری (خیر کثیر) است که به تودادیم. (صادق تهرانی، ۱۳۶۵، ۴۸۰/۳۰)

۴. او بریده از ایمان و دین است. (قمی، ۱۳۶۷، ۴۸۴/۲)

۵. او بریده از هرآن چیزی است که می‌پندارد تواز آن بریده‌ای. (رازی، ۱۴۰۸، ۴۳۲/۲۰)

از کلام فخر رازی استفاده می‌شود، هر معنایی را که دشمنان از گفتن «أبتر» اراده کرده باشند درباره خودشان صادق است. و اگر گمان می‌کردند که او بدون فرزند است می‌بینیم که نسل آن کافران نابود شده، نسل حضرت روز افزون ترمی شود و تا قیامت این گونه خواهد بود. اگر قصدشان این بود که مددکار و یاور برای پیامبر صلی الله علیه و آله نیست، دروغ گفتند و خدا، جبرئیل و مؤمنان یاور او بودند. «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُذْهِبْ أَقْدَامَكُمْ» (محمد/۷) و این کافران بودند که یآوری نداشتند و اگر قصدشان حقارت و ذلت رسول خدا بود خود حقیر و ذلیل شدند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ۸۳۸/۱۰) و اگر با زخم زبان هایشان قصد از بین بردن نور خداوند را داشته‌اند هیچ گاه به هدف شومشان نرسیده و نخواهند رسید و آن‌ها هر قدر هم نسبت به گسترش حق از خود انزجار نشان بدهند باز هم خداوند روز به روز بر قدرت و عزت حق و طرفداران آن می‌افزاید خداوند در این باره می‌فرماید: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (توبه/۳۲) بنابراین باید گفت سرانجام هر کس به اعتقادات، بینش، گرایش و اعمال او بستگی دارد چنانچه در دنیا مدافع حق باشد روز به روز خداوند او را در مسیر هدایت قرار می‌دهد و برعکس اگر قصد خدشه دار کردن پیکره حق را داشته باشد خداوند نابودی او را تضمین کرده است.

درس‌های سوره «کوثر»

۱. صبر و بردباری در برابر شدايد و مصيبت‌ها و اتكال به خداوند؛ در این سوره ملاحظه گردید که رسول خدا با وجود از دست دادن فرزندان خود صبر و استقامت خود را از دست نداده و تحمل می‌نماید.



۲. بی تفاوت بودن در برابر مغرضان و واگذاری آن‌ها به خداوند؛ پیامبر اکرم ﷺ در این سوره در مقابل بد زبانی عاص بن وائل عکس العمل منفی از خود نشان نمی‌دهد و او را به خدا واگذار می‌کند.

۳. شکرگذاری از خداوند در قبال نعمت‌های او؛ پیامبر در این سوره پس از بشارت نسبت به اعطاء کوثر امر به نماز و قربانی کردن شتر شده است پس ما باید بدانیم تنها در هنگام گرفتاری و سختی نیست که باید به یاد خدا باشیم بلکه بالاتر از آن باید در لحظه‌های خوش زندگی قدردان نعمت‌های او باشیم.

۴. عزت و سربلندی از آن خداوند و بنده‌های واقعی اوست؛ عاص بن وائل با بد زبانی قصد مسخره کردن پیامبر و در نهایت توهین به اسلام را داشته است ولی دیدیم همانطور که خود حق تعالی می‌فرماید: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» همواره حقارت و پستی از آن دشمنان خدا و دین بوده است.

نتیجه آن که تدبر در این سوره به ما کمک می‌کند علاوه بر شناخت یکی از شخصیت‌های منفی تاریخ و سرانجام شوم او با آثار و پیامدهای سوء بد زبانی بیشتر آشنا شویم و سعی کنیم با تمام وجود و به ویژه از این عضو کوچک در جهت تعالی اسلام و دین استفاده کنیم و آگاه باشیم که در جامعه دینی هنوز عاص بن وائل‌هایی هستند که با استهزاء و تمسخر می‌خواهند نیروی اسلام را ضعیف کنند بنابراین اولاً بدانیم با این گونه افراد چگونه باید برخورد کنیم و ثانیاً مراقب باشیم که شیطان در کمین نشسته و دشمن قسم خورده انسان‌هاست، مبادا با وسوسه‌های هوس انگیز ما را در این باتلاق گمراهی بیاندازد که هر چه برای نجات جان خود، بیشتر دست و پا بزنیم به مرگ نزدیک‌تر می‌شویم.



منابع

قرآن کریم

۱. آلوسی، محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، جلد ۳، دار الکتب العلمیة، بیروت.
۲. اسلامی، محمد جعفر، (۱۳۸۳ش)، شأن نزول آیات، نشرنی، تهران.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر، (۱۴۲۰ق)، التحریر والتنویر، جلد ۳، موسسه التاریخ العربی، بیروت.
۴. بحرانی، هاشم، (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، جلد ۵، بنیاد بعثت، تهران.
۵. البیضاوی، عبد الله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل و اسرار التأویل، جلد ۵، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
۶. جعفری، یعقوب، (۱۳۸۱ش)، سیمای علی علیه السلام در قرآن، نشر أسوه.
۷. رازی، ابوالحسن حسین علی، (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، جلد ۲، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد.
۸. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، جلد ۳۲، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، دار العلم الشامیة، بیروت.
۱۰. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، دار الکتب العربی.
۱۱. صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، جلد ۲، نشر فرهنگ اسلامی، قم.
۱۲. طالقانی، محمود، (۱۳۶۲)، پرتوی از قرآن، جلد ۴، شرکت سهامی انتشار.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۰، انتشارات ناصر خسرو، تهران.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، جلد ۱، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
۱۵. عرفان، حسن، (۱۳۹۰ش)، ترجمه و شرح جواهر البلاغه، جلد ۱، نشر بلاغت، قم.

۱۷. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، تفسير نور الثقلين، جلد ۵، انتشارات اسماعیلیان، قم.
۱۸. قرشی، علی اکبر، (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، جلد ۱، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۱۹. القرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، الجامع لاحکام القرآن، جلد ۲۱، انتشارات ناصر خسرو، تهران.
۲۰. قشیری، عبد الکریم بن هوزن، (بی تا)، لطایف الاشارات، ج ۳، هیئة المصریة العامة، مصر.
۲۱. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷)، تفسير قمی، ج ۲، دارالکتاب، قم.





مقارنه سبک شعری ایلیا ابوماضی و میخائیل نعیمه

فاطمه مرضیه حسینی کاشانی،^۱ زهرا شاهپوندی^۲

چکیده

همواره شعر به عنوان بخشی از ادبیات، نقش بسیار موثری در تمدن‌های مختلف ایفا نموده است. شاعران کهن، شعر خود را با موضوعات مدح و رثا و خمر و لهو و... سروده و اکثراً در خدمت حکومت قرار می‌دادند اما برخی از شعراء معاصر همچون ایلیا ابوماضی و میخائیل نعیمه در پی جنگ‌ها و نابسامانی‌های اجتماعی نهضتی در شعر به وجود آوردند و برای شکستن قید و بندهای موجود در اشعار قدیمی و تغییر مضامین آن، به مفهوم‌ها و ارزش‌های انسانی چون عشق، طبیعت، خوش بینی، وطن دوستی، جنگ ستیزی و... به کشورهای اروپایی و آمریکایی مهاجرت کردند. اما در پاسخ به اینکه؛ مقارنه سبک شعری ایلیا ابوماضی و میخائیل نعیمه چگونه است؟ باید گفت: بیان دیدگاه‌های یکسان و عقاید متفاوت این دو شاعر می‌توان راهگشای دانشجویان و محققان رشته ادبیات برای دقیق‌تر و راحت‌تر بررسی کردن اشعار آنان باشد. نگارنده در این نوشتار با روش اسنادی به جمع‌آوری اطلاعات درباره شخصیت این دو شاعر، اشتراکات، افتراقات و مشخصه‌های آن‌ها پرداخته و به شیوه توصیفی-تحلیلی دستاوردهای خود را پردازش نموده و به این نتایج دست یافته؛ ابوماضی و نعیمه علی‌رغم این که هر دو از شعراء معاصر و نوگرا، از شعراء مهجر، عضو انجمن رابطه القلمیه، پیرو مکتب رمانتیسم و از شعراء متفائل هستند، اما در لحن شعری، دانش سنتی و عشق با هم متفاوت‌اند. وطن دوستی، رویکرد اجتماعی و توجه به فلسطین از مشخصه‌های ابوماضی و مرگ اندیشی عارفانه و برابری خیر و شر از ویژگی‌های نعیمه است. واژگان کلیدی: مقارنه سبک، سبک شعرا، ایلیا ابوماضی، میخائیل نعیمه.

۱. دکترای علوم قرآنی و حدیث، استاد جامعه الزهراء (ع.ج.ا).

۲. فارغ التحصیل سطح ۳ رشته مدرسی ادبیات عربی جامعه الزهراء (ع.ج.ا).

مقدمه

ادبیات به عنوان یکی از عناصر تشکیل دهنده فرهنگ و تمدن هر ملت و سرزمینی، نقش مهم و اساسی بر سرنوشت و تحولات سیاسی - اجتماعی آن سرزمین دارد. در طول تاریخ، ادیبان و از آن جمله شعراء با سبک‌های متفاوت یعنی روش‌های خاصی که شاعر یا نویسنده، ادراک و احساس خود را به واسطه ترکیب کلمات و انتخاب الفاظ بیان می‌کند، در ساختار فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جامعه خود نقش بسزایی ایفا نموده‌اند.

شعراء عرب نیز که در گذشته به پیروی از نیاکان خود بر شعر تقلید گرایانه و کهن پافشاری می‌کردند، با به وجود آمدن نهضت‌های جدید ادبی و مهاجرت برخی از شعرای معاصر همچون؛ میخائیل نعیمه و ایلیا ابوماضی برای شکستن ساختارهای قدیمی، تحولی عظیم در سبک شعری این ملل ایجاد شده و به تجددگرایی روی آوردند.

با وجود این که ابوماضی و نعیمه هر دو در یک عصر می‌زیسته‌اند و هر دو از شاعران مکتب کلاسیک هستند اما تفاوت‌هایی در سبک شعری آنها دیده می‌شود، لذا در پژوهش‌های تخصصی حوزه ادبیات بررسی کردن سبک شعرا و بررسی موارد اشتراکات و افتراقات شعرآنان، امری ضروری است؛ چرا که آگاهی از این موارد برای دانش پژوهان و محققین رشته ادبیات این امکان را فراهم می‌کند که با نگاهی دقیق تر به اشعار آنها بنگرند و راحت تر به عقاید و دیدگاه‌های آنان که در اشعارشان نمود پیدا کرده دست یابند و کمک می‌کند در شناسایی و تشخیص آثار آنان از هم، دچار اشتباه نشوند.

درباره مقارنه سبک شعری دو شاعر عرب زبان، ایلیا ابوماضی و میخائیل نعیمه تا آنجا که نگارنده جستجو کرد نوشته‌ای به صورت مستقل نگاشته نشده است.

پژوهشگرانی چون قاسم مختاری و مریم بخشنده با موضوع «مقارنه ادبیه بین العقاد و دیوانه و میخائیل نعیمه و غرباله» به بررسی وجوه اشتراک و افتراق بین دو شاعر و مجموعه‌های شعری آنها پرداخته‌اند. حامد صدقی و قدر یزدی با عنوان «قیاس خاصیه تنوع المفردات فی الاسلوب / دراسة تطبیقیة لنماذج من کتابة طه حسین و میخائیل نعیمه و جبران خلیل جبران» مقایسه‌ای میان تنوع مفردات در نوشته‌های سه شاعر بزرگ؛ طه



حسین، میخائیل نعیمه و جبران خلیل جبران نموده‌اند. محمود حیدری با موضوع «درون مایه‌های صوفیانه در شعر سهراب سپهری و میخائیل نعیمه» به بررسی اشتراکات سهراب سپهری و میخائیل نعیمه در موضوعات عرفانی و صوفیانه پرداخته است و کبری روشنفکر با موضوع «جلوه‌های رمانتیسم مثبت در آثار سهراب سپهری و ایلیا ابوماضی» خوش بینی موجود در اشعار دو شاعر ایرانی و عرب زبان را مورد دقت قرار داده است. جواد دهقانیان و سید فضل الله میرقادری با عنوان «بررسی تطبیقی غم و شادی در شعر اخوان ثالث و ایلیا ابوماضی» تفکرات مشترک اخوان و ابوماضی را در باب غم و شادی بررسی نموده‌اند. بهجت السادات حجازی و فائزه رحیمی در مقاله‌ای با موضوع «وطن دوستی در سروده‌های اخوان ثالث و ایلیا ابوماضی» علاقه و عشق این دو شاعر را نسبت به سرزمین خود مورد تحقیق قرار داده‌اند و سید محمد استوار نامقی تحت عنوان «بررسی تطبیقی استعاره‌های مشترک رباعیات خیام و طلاس ابوماضی» به بررسی اشتراکات ادبی در آثار دو شاعر بزرگ ایرانی و عرب پرداخته است. در همه این پژوهش‌ها هر کدام از این دو شاعر به تنهایی یا در مقایسه با شاعران دیگر مورد پژوهش قرار گرفته‌اند. اما نگارنده در این مقاله به دنبال آن است که مقارنه‌ای مستقل بین سبک شعری ابوماضی و نعیمه انجام دهد و به بیان موارد اشتراک و افتراق آنها بپردازد.

مفهوم شناسی

المقارنة: قَارَنَهُ و مُقَارَنَتَهُ أَيْ صَارَ لَهُ قَرِينًا (حمیری، ۱۴۲۰، ۵) مقارنه به معنای به هم نزدیک شدن، به هم پیوستن، با هم یار و همراه شدن است. (عمید، ۱۳۶۳، ۹۷۷؛ معین، ۱۳۷۹، ۴۲۸۱)

سبک: سبک از نظر لغوی همان روش و شیوه است. (معین، ۱۳۷۹، ۱۸۱۸) و معنای اصطلاحی آن عبارت از تلفیق کردن و آراستن کلمات به طرز نیکو است. (عمید، ۱۳۶۳، ۵۹۷) ادبای قرن اخیر سبک را مجازاً به معنی طرز خاصی از نظم یا نثر استعمال کرده‌اند و تقریباً آن را در برابر استیل اروپاییان نهاده‌اند. (همان) روش خاص ادراک و بیان افکار به وسیله ترکیب کلمات و انتخاب الفاظ و طرز تعبیر. سبک اثر ادبی، وجهه خاص خود را از لحاظ صورت و معنی القا می‌کند و آن نیز به نوبه خود وابسته به طرز تفکر گوینده یا نویسنده درباره حقیقت می‌باشد. (دهخدا، ۱۳۵۸-۱۳۳۴، ۲۴۸)



مراد ما از مقارنه در این پژوهش، بیان موارد اشتراک و افتراق این دو شاعر بزرگ است و مقصود از سبک، همان روش خاصی است که هر کدام از شاعران برای سرودن اشعار خود انتخاب می‌کنند.

شخصیت ایلیا ابوماضی

ایلیا ابوماضی در سال ۱۸۸۹ در روستای محدثیه لبنان به دنیا آمد، هنوز تحصیلات ابتدایی‌اش را تمام نکرده بود که در سال ۱۹۰۷ به مصر رفت و در آنجا به تجارت مشغول شد. در همان روزها بود که استعداد ادبی‌اش شکوفا شده و به سرودن شعر پرداخت و اولین دیوان او به نام «تذکار الماضی» را چاپ نمود. (ضیف، ۱۱۱۹، ۱۸۱ و ۱۸۰)

ابوماضی در سال ۱۹۱۶ از مصر به آمریکا و به شهر نیویورک رفت (الخضراء الجیوشی، ۱۳۹۶، ۱۵۹) در آنجا به انجمن «الرابطة القلمیة» که جبران خلیل جبران تأسیس کرده بوده پیوست و روزنامه السّمیر را منتشر کرد، ایلیا مشهورترین شاعر مهاجر به شمار می‌رود که پنج دیوان «تذکار الماضی»، «الجداول»، «الخمائیل» و «دیوان ابی ماضی» و «تبروتراب» دارد. (طهرانی، واعظ، ۱۳۹۳، ص ۶۷) ابوماضی در موضوعات فلسفی، از جهان بینی شاعر پرآوازه ایرانی، عمر خیام نیشابوری نیز تأثیر پذیرفته است. دکتر شوقی ضیف می‌گوید: «به نظر میرسد که او - ایلیا ابوماضی - رباعیات عمر خیام را خوانده و یک تأثیر عمیق قلبی از او گرفته است؛ زیرا بسیاری از افکار او در شعر ابوماضی جریان دارد و تفؤل (خوش بینی) هر دو شاعر در بسیاری از جنبه‌ها مطابق هم است. تمام ندهای خیام از جمله لذت بردن از زندگی و دور کردن شیخ دیروز و فردا، نیستی و عدم و اندیشه در اسرار و معماهای وجود، در اشعار ابوماضی نمایان است». (ضیف، ۱۱۱۹، ۱۸۳)

همچنین بعید نیست ایلیا ابوماضی در شعر معاصر خود تحت تأثیر ابوالعلا معری بوده باشد. زمانی که او بر طریقه تقلید از گذشتگان تکیه داشت؛ این تأثیر در دیوان «تذکار الماضی» ظهور پیدا کرد اما آنگاه که از شیوه قدما و راه و روش آنها دوری گزید، دیده می‌شود که ابوالعلاء را صرفاً در رثای پدرش سرلوحه خود قرار داده است. (عبدالدهائم، ۱۹۹۳، ۸۹) ابوماضی در تفکری فلسفی تحت تأثیر ابن سینا است چرا که قائل است حقیقت



زمانی که نور کلی از انسان جدا شود از محلی بالا بر او یا عقل مجردش فرود می‌آید. (همان، ۹۳)
ایلیا ابوماضی مشهورترین و پرکارترین شاعر مهجر، (الخضراء الجیوشی، ۱۳۹۶، ص ۱۵۹) در
سال ۱۹۵۷ دار فانی را وداع گفت (طهرانی، واعظ، ۱۳۸۳، ۶۷)

شخصیت میخائیل نعیمه

میخائیل نعیمه در سال ۱۸۸۹ در بسکتنا لبنان به دنیا آمد. او در مدرسه‌ای روسی در بسکتنا تحصیل نمود و بعد از آن به دانشکده روسی دارالمعلمین در ناصره فلسطین، منتقل شد. سپس برای تکمیل تحصیلات به شهر بولتاما در اوکراین مهاجرت کرد و تا سال ۱۹۱۱ در آنجا ماند. او به لبنان بازگشت و از آنجا در سال ۱۹۱۲ به ایالات متحده آمریکا مهاجرت کرد و برای تحصیل در رشته حقوق، به دانشگاه واشنگتن رفت. در جنگ جهانی اول توسط ارتش ایالات متحده آمریکا برای شرکت در جنگ، به فرانسه فرستاده شد. او دو سال بعد از جنگ در فرانسه در دانشگاه «رین» به تحصیل تاریخ مشغول شد و پس از آن به آمریکا بازگشت و به همراه جبران خلیل جبران و دوستانش انجمن «الرابطة القلمیة» را تأسیس کردند. نعیمه همه اشعار خود را طی ۱۳ سال در آمریکا سرود. (۱۹۱۷-۱۹۳۰) او در سال ۱۹۳۲ به وطنش بازگشت و دیگر از سرودن شعر به قصه‌گویی انصراف پیدا نمود. (ضیف، ۱۱۱۹، ۲۱۶)

میخائیل نعیمه، سومین شخصیت ادبی بزرگ و تأثیرگذار بر شعر در آمریکای شمالی بود. او در قالب ناقد، شاعر و مقاله‌نویس با مقاله‌های انتقادی خود، بزرگ‌ترین خدمت را به شعر عربی انجام داد. نعیمه در سال ۱۹۱۳ به قابلیت‌های نقدی خود پی برده، نسخه‌ای از کتاب «الأجنحة المتكسرة» اثر جبران و نیز شماره اول مجله ادبی مشهور الفنون را به دست آورد (الخضراء الجیوشی، ۱۳۹۶، ۱۴۱)

از میخائیل نعیمه یک مجموعه شعری به نام «همس الجنون» (نجوای پیک‌ها) و چندین نوشتار با نام‌های «الآباء والبنون»، «زاد المعاد»، «اليوم الأخير»، «یابن آدم»، «أیوب»، «مذکرات الأرفش» و «البيادر» موجود است که در کتاب «المجموعة الكاملة» جمع‌آوری شده‌اند.

نعیمه در ۵ سال سکونت خود در بولتاما، مجذوب ادبیات روسی شد و با مطالعه آثار شعرا و نویسندگان روس، با دنیایی سرشار از فکر، احساس و هنر روبه‌رو شد و تحت تأثیر



شعر «لرمانت» شاعر روسی، اولین قصیده خود «النهر المتجمد» را در سال ۱۹۰۸ به زبان روسی سرود که بعدها آن را به عربی ترجمه کرد.

تولستوی در اندیشه نعیمه تأثیر فراوانی گذاشت تا جایی که او را معلم و مرشد خود نامید. (براهوی، شیخ، ۱۳۹۵، ۱۴۹)

این شاعر برجسته، در سال ۱۹۸۸ دار فانی را وداع گفت. (بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۶۲، ۴۵۸۳)

اشتراکات

۱. شاعر مهاجری

در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی، همزمان با جنگ جهانی اول و بروز مشکلات و درگیری‌هایی در حکومت عثمانی؛ که شامل سوریه و لبنان امروز نیز می‌شود، گروهی از عربها مخصوصاً از سوریه و لبنان به آمریکای شمالی و آمریکای جنوبی مهاجرت کردند. در میان این گروه عده‌ای از روشنفکران و اندیشمندان و صاحبان قلم و شعر نیز بودند. این صاحبان قلم و شعر یا به طور کلی ادبای مهاجر به دو دسته تقسیم می‌شوند: مهاجران شمالی یعنی ایالات متحده آمریکا و مهاجران جنوبی و مخصوصاً برزیل (بهورز، ۱۳۵۹، ۴۳۵)

ایشان از ادبیات غربی آگاهی یافتند و به فاصله موجود میان شیوه تعبیر در غرب و شیوه تعبیر در سرزمین‌های عربی که زاینده روزگار عثمانی بود پی بردند؛ ادیب غربی معانی خود را به زبان ساده بیان می‌دارد حال آنکه ادیب عربی معانی خود را در قالب زبانی مقید به آرایه‌های بدیعی عرضه می‌دارد. (ضیف، ۱۹۷۱، ۲۸۳)

هدف همه مهاجریون، خلق ادبیات آزاد و قوی با اندیشه‌های بزرگ بود. میخائیل نعیمه و ایلیا ابوماضی از شاعران مهاجر شمالی هستند (همان، ۴۳۵)

۲. عضو انجمن «الرابطة القلمية»

یکی از مهم‌ترین انجمن‌های ادبی که نویسندگان و شاعران عرب تأسیس کردند «الرابطة القلمية» در نیویورک بود. به سال ۱۹۲۰ گروه کوچکی از ادیبان پیشگام که از نظر هنری



و خلق آثار، تفاوت‌هایی داشتند به تشکیل این انجمن، همت گماشتند. همگی آنها به ضرورت تغییر در ادبیات و به کارگیری ابزار و دیدگاه‌های جدید در شعر عربی ایمان داشتند. در این مجموعه شش شاعر وجود داشت. (جبران خلیل جبران، میخائیل نعیمه، نسیب عریضة، ندر، حداد و ایلیا ابوماضی) البته ابوماضی در جلسه افتتاحیه، عضو رسمی آن نبود و مدتی بعد به آنها پیوست و اعضا به اتفاق آرا، جبران را به عنوان رئیس انجمن انتخاب کرده و میخائیل نعیمه، به عنوان مشاور و نقادی بود که آرا و اصول این جمعیت و معیارهای ادبی آن را تعریف و تبیین می‌کرد. (الخصرا الجیوشی، ۱۳۹۶، ۱۵۷) مهم‌ترین دستاورد این انجمن، ارائه نظریه‌ای مشخص و مدون برای ادبیات و هنر بود. آنان آثار ادبی موفق‌تری را همراه با تازگی و جسارت و استوار بر اصول پیشگامانه و جدید به فضای ادبیات عرب عرضه نمودند. این انجمن از آن روی که اعضای خود را گزینش کرده بود در هماهنگی با سایر جریان‌های ادبی نبوده، در میان جمعیت‌های ادبی عربی معاصر بی‌همتا است. (همان)

۳. پیرو مکتب رمانتیسیم

رمانتیسیم در اصل یک جنبش مطلقاً انقلابی است و شعارهای آن، همان سخنان فلسفی و سیاسی است که تقریباً همه آنها در عصر روشنگری مطرح شده است: بیان آزاد حساسیت‌های انسان و تأیید حقوق فردی. (سید حسینی، ۱۳۸۷، ۱۶۱ و ۱۶۲)

در تعریف رمانتیسیم بیشتر بر روی انواع فرار رمانتیک‌ها تکیه می‌شود: فرار به رؤیا، به گذشته، به سرزمین‌های دور، به تخیل؛ اما کمتر کسی می‌پرسد که آنها از چه چیزی می‌خواستند فرار کنند. آن‌ها بیشتر از اینکه از چارچوب خشک قواعد کلاسیک، فراری باشند از آزادی دروغین و رشد سرمایه‌داری نوپا می‌گریختند. (همان)

زرینکوب درباره مکتب رمانتیک می‌گوید: «ادبیات رمانتیک برعکس کلاسیک که بیشتر بر عقل تکیه دارد متکی به شور، ذوق، احساس و تخیل است.» (سلیمی، ۱۳۹۲، ۴۸)

به نظر محمد مندور منتقد معاصر مصری، اساس این مکتب، شورش و قیام علیه اصول خشک کلاسیک است و جوهر و خمیرمایه آن، آزادسازی ادب از جمله معیارهای هنری غیرقابل انعطاف می‌باشد. (همان)



رمانتیک‌ها می‌کوشند گذشته از زیبایی، زشتی و بدی را هم نشان دهند؛ بیشتر از «عقل»، پایبند احساس و خیال پردازی‌اند، پایبند زیبایی و رنگ منظره‌اند، از ادبیات مسیحی قرون وسطا و رنسانس و افسانه‌های کشورهای خویش الهام می‌گیرند و نیز از ادبیات معاصر ملل دیگر تقلید می‌کنند. (سید حسینی، ۱۳۸۷، ۱۷۸ و ۱۷۹) برنامه رمانتیک‌ها برنامه مبارزه است. به عقیده آنها دستورالعمل‌هایی که در ادبیات رواج یافته، مانع آزادی فکر و بیان شده است، از این رو رمانتیک‌ها همه قواعد و دستورهای کلاسیک را در هم شکسته و دور انداخته‌اند؛ یعنی رمانتیسم، همانطور که ویکتور هوگو می‌گوید، عبارت است از «آزادی خواهی در هنر». (همان، ۱۷۹)

مکتب ادبی ادبیات مهجر؛ مکتب رمانتیسم است که مهاجران (از جمله ایلیا ابوماضی و میخائیل نعیمه) در افکار و سبکشان از این مکتب متأثر شده‌اند (بهرروز، ۱۳۵۹، ۴۳۶) نوآوری در موضوع و قالب گفتار، ویژگی بارز این مدرسه ادبی است. در زمینه محتوا نیز مسائل مهمی چون عشق به طبیعت، عشق به میهن، عشق به انسانیت در کنار شعر تأملی، حزن، دلسوزی و نجات بشریت مورد نظر بوده است. (روشنفکر، ۱۳۸۶، ۱۳۶) هرچند ادبیات و شعر رمانتیک محدودیتی در موضوع نداشت اما رمانتیک‌ها غالباً به موضوعاتی پرداختند که بار عاطفی و احساسی بیشتری داشته است. مهمترین موضوعات آنان عبارت است از: وصف طبیعت، عشق، احساس درد و رنج و تنهایی، یاد مرگ، آزادی از قید و بندها و بازگشت به دوران گذشته. (سلیمی، ۱۳۹۲، ۵۴) که در اینجا به دو مورد از آنها در سروده‌های این دو شاعر بزرگ می‌پردازیم:

الف) وصف طبیعت

نخستین پناهگاهی که ادیب رمانتیک در مقابل خود دارد، طبیعت است. او همواره از جامعه‌ای که وی را درک نمی‌کند می‌گریزد و به طبیعت زیبا پناه می‌برد. شاعر رمانتیک، طبیعت را پاک، بیری و خالی از کینه و تزویر می‌بیند. او خود را در طبیعت خشنود می‌یابد. وی معتقد است که طبیعت او را دوست دارد و وی را فرامی‌خواند و در طبیعت هم صحبتی خواهد یافت که در جامعه نمی‌تواند بیابد. (همان)



ایللیا ابوماضی در قصیده «لا یدرک الهمم النجوم» (دیوان ابی ماضی، بیتا، ۱۸۴) دوست خود مسعود سماحه را با اسماء و صفات طبیعت گلباران می‌کند. واژگانی چون شهید، سحاب، هضاب، ثلوج، جنات، اطیار، غاب، شهاب، غراب، فجر و روضه همه نشانگر حسن زیبایی‌شناسی شاعرو عشق او به طبیعت است (روشنفکر، ۱۳۸۶، ۱۳۷) ایللیا در «قصیده الطبیعة» با دیدن طبیعت غمها را به فراموشی می‌سپارد.

رَوْضٌ إِذَا زُرْتَهُ كَثِيْبًا نَفْسٌ عَنِ قَلْبِكَ الْكُرُوْبَا
يُعِيْدُ قَلْبَ الْخَلِيٍّ مُغْرًا وَيُنْسِي الْعَاشِقُ الْحَبِيْبَا
إِذَا بَكَاهُ الْعَمَامُ شَقَّتْ مِنْ الْأَسَى زَهْرُهُ الْجُيُوْبَا
تَلْقَى لَدَيْهِ الصَّفَا ضُرُوْبًا وَلَسَتْ تَلْقَى لَهُ صَرِيْبَا

(دیوان ابوماضی، بی‌تا، ص ۱۸۳)

ترجمه: زمانی که زمینی سبزو خرم را در حالی که غمگینی بینی، اندوه را از قلبت برطرف می‌کند. جان سلول باز می‌گردد و انسان عاشق معشوقش را از یاد می‌برد. زمانی که ابرها از آسمان بریزند، گل‌های آن از تشنگی سیراب می‌شوند و وقتی نزد آن می‌روی انواع صفا و صمیمیت را نزدش می‌یابی که مثلش را هیچ کجا نمی‌یابی.

پیوند با طبیعت، در شعر میخائیل نعیمه نمود بارزی دارد؛ زیرا این طبیعت‌گرایی از یک سو با عرفان او و از سوی دیگر با رمانتیسم پیوند خورده است. طبیعت‌گرایی حاصل از عرفان شرقی، در شعر میخائیل نعیمه نمود پیدا می‌کند؛ به طوری که درختان و پرندگان با او نجوا می‌کند و گلها با او هم‌آغوشی می‌نمایند. (حیدری، ۱۳۹۴، ۱۳۲)

أشجار الغاب تحيينا وطيور الغاب تناجينا
وزهور الغاب تصافحنا ونصافحنا وتهيينا
الريح تمرّ بنا خبياً فيميس الحور لها طرباً
والشمس بلطف تلثم أوجهننا وتذّر لنا ذهباً

(نعیمه، ۱۹۷۱، ص ۳۸ و ۳۹)

ترجمه: درختان جنگل به ما تحیت و درود می‌فرستند. و پرندگان جنگل با ما هم سخن می‌شوند. با گل‌ها مصافحه می‌کنیم و آن‌ها به ما تهیت می‌گویند. باد دوان دوان بر



ما می‌گذرد و درختان به طرب می‌آیند. خورشید با لطف و مهربانی چهره‌های ما را لمس می‌کند و برای ما طلای می‌باشد. شاخه‌های درختان جنگل با ما بازی می‌کنند.

ب) عشق

عشق یکی از محورهای اصلی مکتب رمانتیک است که شاعر به آن پیوسته تا خلأ وجود خود را به وسیله آن پر کند و نقص‌های و زنش را به واسطه آن برطرف نماید. لذا به علت نقش محوری این موضوع در ادبیات رمانتیک، آن را «قلب ادب» می‌دانند و شالوده اصلی این مکتب نام گرفته است. منبع آن پاکی و طهارت و احساسات آن آسمانی است. (سلیمی، ۱۳۹۲، ۶۱) منبع شناخت زیبایی در نزد رمانتیک‌ها به جای خرد، قلب، عاطفه و ذوق است و این منبع به عنوان یکی از بزرگ‌ترین فضایل، تقدیس شده است و در بیشتر موارد، همراه اندوه و شکایت از فراق محبوب، توصیف می‌شود. قداست عشق در نظر آنان باعث شده که ارزش زن در ادبیات رمانتیک بسیار متعالی گردد و زن همچون فرشته آسمانی تلقی گردد که به منظور تطهیر قلب‌ها به وسیله عشق از آسمان فرود آمده است. (همان، ۶۲) عشق رمانتیک‌ها معمولاً از بیان هوا و هوس‌های غریزی به دور است. از نظر آنان عشق، یک سرچشمه ابدی است که شاعر از طریق آن به حقیقت هستی پی می‌برد و حجاب تن را کنار می‌زند. به باور آن‌ها، با اکسیر عشق و آزادی است که روح شکفته می‌شود. از نگاه آنان اگر عشق نبود شاخه‌های زندگی؛ برهنه، بی‌برگ، بی‌ثمر و بدون لطافت و شادابی می‌مرد. عشق حالتی است که رمانتیک‌ها، آگاهانه در آن به حرکت در می‌آیند و با عشق به زن تکامل می‌یابد. (همان، ۶۰)

عشق از نظر شاعر رمانتیک، خمیرمایه هستی است. ایلیا ابوماضی عاشقان را بی‌قبر

و کفن می‌داند:

أَهْ مِنْ الْحُبِّ، كُلُّهُ عِبْرٌ عِنْدِي مِنْهُ الدُّمُوعُ وَالسَّهْرُ
وَوَيْحَ صَرَعي الْعَرَامِ إِيَّاهُمْ مَوْتِي وَمَا كُنْفِنَا وَلَا قَبْرُوا
مَا جَجَدَ الْحُبَّ غَيْرَ جَاهِلِهِ أَيَجِدُ الشَّمْسَ مَنْ لَهُ بَصَرُ؟

(دیوان ابی ماضی، بی‌تا،)



ترجمه: آه از عشق که همه اش اشک است. بهره من از آن بی خوابی و اشک‌ها است و
وای بر کشته شدگان که مردگانی بی کفن و قبرند! آیا جز نادان کسی عشق را انکار می‌کند؟
آیا شخص بینا خورشید را انکار می‌کند؟

عشق نزد میخائیل نعیمه، مقدس‌ترین مقدسات است و اغلب خود را معبری برای آن
قرار داده است. هر چیز در هستی جز عشق بقایی ندارد. عشق، تنها کلید به قلب زندگی
است، به قلب خدا! او خطاب به عشق می‌گوید: «ای عشق تو ابتدای هر آغاز و انتهای هر
پایانی» به همین دلیل، قصایدی را در عشق یا گفت‌وگوی بین اندیشه و عشق سروده است
که زیباترین آن‌ها «أفاق القلب» است. (حیدری، ۱۳۹۴، ۱۲۸)

او در این سروده به قلبش می‌گوید:

أقلى احکم ولا ترهب	فألى منک من مهرب
فأنت الیوم سلطانى	وأنت الیوم ربانى
ودمرکّل أسرارى	وفصح کّل أسرارى
وإن تعثر فلا تندم	وإن تأمر فلا ترجم

وزد ناراً علی نار

ترجمه: ای قلب من! حکم کن و نترس؛ زیرا من گریزگاهی از تو ندارم. تو امروز سلطان
منی! تو امروز پروردگار منی! همه دیوارهایم را خراب و همه اسرارم را برملا کن و اگر اشتباه
کردی، پشیمان نشو و اگر فرمان دادی، رها نکن و بر آتش عشقت بیفزایی.

۴. شاعران خوش بین

مردم در رویارویی با زندگی مختلف‌اند؛ گروهی نسبت به زندگی بدبین هستند و آن را جز
بدبختی و درد نمی‌بینند و اگر بخواهند زندگی را برای ما توصیف کنند آن را به بدترین
صورت‌ها به نمایش می‌گذارند و بدی‌ها و بدبختی‌هایش را به ما نشان می‌دهند. گروهی
دیگر نسبت به آن خوش بین بوده و در زندگی، جز سعادت و شادمانی نمی‌بینند و اگر به
وصف آن پردازند آن را در زیباترین صورت‌ها توصیف نموده و خوبی‌ها و شادی را به ما
می‌نمایند (ضیف، ۱۱۱۹، ۱۷۸) شاید مهاجر آمریکا در قرن ۲۰-۱۹ شاعری را به خود ندیده باشد



که خوش بین تر از ایلیا ابوماضی باشد و بیشتر از او مردم را به روی آوردن به زندگی ترغیب کند. (همان، ۱۸۱)

شوقی ضیف می گوید: «چه بسا، ابوماضی این خوش بینی را از پدرش به ارث برده باشد؛ چراکه او در مدح پدرش می گوید: او فردی شادمان بود که زندگی را مشتاقانه و خالص دوست می داشت. (همان، ص ۱۸۲)

او می گوید:

و كنت تری الدنيا بغير بشاشة كارض بلاماءٍ وصوت بلا حنّ

ترجمه: دنیا را بدون شادمانی می دیدی مثل زمینی بدون آب و صوتی بدون لحن. ابوماضی خوشبینی را چنین تعریف می کند: «تفاوت یعنی ایمان به آینده و امید به رهایی» ابوماضی با نگرشی خوش بینانه در اشعار متعدد خود بر زندگی لبخند می زند. در قصیده «ابتسم» او برای همه دردمندان و چاره جویان نسخه ای واحد را تجویز می کند. به اعتقاد وی لبخند، درمان و راه حل همه مشکلات روحی، جسمی، فردی و اجتماعی است (روشنفکر، ۱۳۸۶، ۳۷) او در این قصیده که در قالب گفت و گو و مناظره است آنگاه که مخاطبش از درد و رنج هایش سخن می گوید او را با استدلال های لطیف و زیبا به امید و لبخند فرامی خواند؛ او می گوید:

قال: "السماءُ كتيبةٌ!" "و تجهّما قلتُ: ابتسمُ يَكْفِي التَّجَهُّمُ فِي السَّمَاءِ!

قال: الصبا ولي! فقلت له: ابتسم لن يُرْجِعَ الْأَسْفُ الصَّبَا الْمَتَصْرَمَا!

(دیوان ابی ماضی، ۳۴۹)

ترجمه: گفت: آسمان غمگین است و روی در هم کشید؛ گفتم: بخند که همان ابری آسمان بس است. گفت: (دریغ که) جوانی رفت؛ گفتم: خنده بر لب زن؛ چراکه تأسف خوردن، جوانی پشت کرده را باز نمی گرداند.

این خوش بینی و امید در آثار میخائیل نعیمه نیز دیده می شود. نگاه عرفانی نعیمه به هستی سبب شد که تعلق خاطری به جهان مادی نداشته و غم و اندوه در دل او جایی نداشته باشد. او در یکی از معروف ترین غزل های خود، راه چاره ای برای رویارویی با آن ها پیشنهاد می کند و آن نادیده گرفتن مشکلات است. در این صورت است که دنیایی از



زیبایی‌ها برای انسان آشکار خواهد شد:

أذا سُءَاك يَوْمًا تَحَجَّتْ بِالغَيْومِ
أَغْمِضْ جُفُونَكَ تُبْصِرْ خَلَفَ الْغَيْومُ مُجُومًا
وإن بُلِيتَ بِدَاءِ وَقِيلَ دَاءٌ عِيَاءُ
أَغْمِضْ جُفُونَكَ تُبْصِرْ فِي الدَّاءِ كُلُّ الدَّوَاءِ
وَعِنْدَمَا المَوْتُ يَدْنُو وَاللَّحْدُ يَفْغِرُفَاهُ
أَغْمِضْ جُفُونَكَ تُبْصِرْ فِي اللَّحْدِ مَهْدُ الحَيَاةِ

(نعیمه، ۱۹۷۱، ص ۹)

ترجمه: اگر روزی آسمانت از ابرها پوشیده گشت، پلک‌هایت را برهم بنه تا پشت ابرها، ستاره‌ها را ببینی و اگر به دردی مبتلا گشتی که گفتند لاعلاج است، پلک‌هایت را برهم بنه تا در این در درمان همه دردها را بیابی و گامی که مرگ نزدیک گشت و قبر دهانش را باز نمود، پلک‌هایت را برهم بزند تا قبر را مهد زندگی بیابی.

۵. سرودن موشحات

شعرهای مهجرو از آن جمله ایلیا ابوماضی و میخائیل نعیمه تحت تأثیر شاعران اندلسی، به سرودن اشعار موشحات یعنی نوعی شعر که دارای تقاطیع و قافیه‌های مختلف باشد (المعانی) نیز پرداختند. ابوماضی افکار عمیق خود را در قالب موشحات ساخته است. او نفس خود را در حالی که به آن تسلی می‌دهد، مورد خطاب قرار می‌دهد، چراکه مردم او را درک نکرده و به او تهمت دیوانگی می‌زنند، زیرا او به ظواهر قانع نمی‌شود بلکه اسراری را که در پس نقاب پنهان شده‌اند جست‌وجو می‌کند. (عبدالدايم، ۱۹۹۳، ۲۱۴)

ابوماضی در قصیده «یا نفس» این‌گونه می‌گوید:

يا نفس لو كنتَ تَرينَ الشُّؤونَ كما يراها سائر الناسِ
لما رماني بعضهم بالجَنونِ ولم أجد في الناسِ من باسِ
بالأُمسِ مِنَ الموكبِ الأكبرِ فيه الفتى الرَّاكِبِ والنَّاعِلِ
وأقبلتَ غيد الحمى تَحْطُرُ يهتفن: عاد البطلِ الباسِ



مالک یا هدی لا تهتفین لصاحب الدولة والباس؟

فقلت لی ضاحکه تسخرین: ویلک! هذا قاتل الناس!

(أبی ماضی، بی تا، ص ۴۷۳)

ترجمه: ای نفس اگر کارها را همانطور که سایر مردم می بینند دیده بودی برخی تهمت دیوانگی به من نمی زدند و در میان مردم سختی نمی دیدم. دیروز قافله ای بزرگ که در آن جوان سواره و پیاده بود گذشت. عیدی فروزان آمد که ما را هشدار می دهد و زنان فریاد میزنند: قهرمان پیروزمند بازگشت. تو را چه شده ای نفس که فریاد نمی زنی برای صاحب این دولت و شوکت؟ نفس در حالی که می خندید و مسخره می کرد به من گفت: این قاتل مردم است.

میخائیل نعیمه نیز در قصیده «من سفر الزمان» بین موقعیت زمانی و تفکرش درباره وجود است. او به پیشواز سال جدید می رود، پیشوازی فیلسوفانه نه استقبال کردن جوان ناآزموده و خامی که بدون علت به چیزی گرایش نموده و دلیل خوشحالی خود را نمی داند مگر این که مردم به مناسبت سال نوجشن می گیرند و او نیز باید با آن ها مشارکت کند. نعیمه سال پیش روی را در ساختاری شبیه موشحات مورد خطاب قرار می دهد. (عبدالدائم، ۱۹۹۳، ۲۱۴)

ما أنت فی سفر الزمان العظیم إلا صدی الماضی وصوت الغد

فیک استوی من قبل أن تولدی قطباً حیاة نحن فیها نهیم

لا جوعها یشبع لا موتها یمجع

لا طامع یقنع فیها ولا الزاهدون

الناس فی أبرارها حائرون والسر، لویدرن، فیهم

مقیم (همان)

ترجمه: تو در سفر زمانی عظیم نیستی مگر پژواک گذشته و صدای فردا، در تو مساوی ست قبل از تولد، نجیب زاده ای که زندگی ما در آن آزمندی است که گرسنگی اش سیر نشدنی است، مرگش، هیچ طمع کار و زاهدی در آن قانع نمی شود، مردم در خوبی های آن سرگردان اند و راز و رمز در آن ساکن است اگر بدانند!



افتراقات

۱. آگاهی از ادبیات قدیم (دانش سنتی)

ابوماضی شاعری متأثر از سنت‌های مرسوم و درعین حال دارای استعداد خارق‌العاده در قدرت به‌کارگیری مفاهیم جدید و تبدیل سریع آن به شعر است. او در میان دو رویکرد شعری، یعنی رویکرد اصلی و کلاسیک خود و رویکرد اکتسابی از مهاجر شمالی به دام افتاده بود. (الخضراء الجبوشی، ۱۳۹۶، ۱۶۰) وی هرگز نتوانست از علایق خود نسبت به سنت‌ها رهایی یابد. این سنت‌ها از یک سو صلابت و استحکام زبان کلاسیسم را به شعرش داده، ولی از سوی دیگر آن را به رکود و جمود در خیال می‌کشاند. همین ویژگی سبب شد تا توجه ناقدان عرب را به خود جلب نماید. وی در آن واحد به نگرشی جدید در شعر رسیده بود و هم رابطه خود را با روش‌های سنتی حفظ می‌نمود؛ یعنی در بسیاری از قصاید «دید جدید» خود را بر شعر تحمیل کرده و سنت‌های مرسوم را به دیدگاه نوگرایانه نزدیک می‌ساخت، اما خیلی زود به دیدگاه سنتی باز می‌گشت؛ دیدگاهی که با قدرت تمام خود را بر شعر او تحمیل می‌کرد (همان، ۱۵۹)

اما میخائیل نعیمه هرچند نسبت به دیگر اعضای انجمن رابطه القلمیة از علم و دانش بیشتری برخوردار بود؛ ولی ظاهراً آگاهی چندانی درباره ادبیات قدیم عربی نداشت؛ زیرا در دبیرستان، دروس به زبان روسی ارائه می‌شد و درس زبان عربی نیز به قلم یک مستشرق روسی تدریس می‌شد. (همان، ۱۴۳)

با وجود بازخوانی و بازشناسی ادبیات کهن عرب در آن روزگار؛ این میراث کهن هنوز به شکلی کافی و وافی به جامعه ادبی معرفی نشده بود. از همین روی میخائیل نعیمه درباره ادبیات کهن، اطلاعات چندانی نداشت و بیشتر مطالعاتش در آداب غربی بود و همین ناآشنایی باعث شد تا وی برای ادبیات کهن عربی در برابر ادبیات جدید اروپا ارزشی قائل نباشد؛ به همین دلیل و برخلاف ناقدان مصری در نقادی‌های خود جایگاهی برای شاعران متقدم منظور نکرد و بدین سان به ریشه‌های قدیم ادبیات عربی در آثار معاصران بی‌توجه بود. (همان، ۱۴۴)

۲. لحن شعری

«همس الجنون» مجموعه شعری نعیمه؛ همانند اسمی که روی آن گذاشته شده، نجوایی از درون و احساسات درونی شاعر است. نجوایی آرام که در آن ناله و فریاد نیست. واژه‌ها لطیف و سلیس‌اند و موسیقی لحنی نرم و طنینی دل‌چسب دارد. بیشتر اشعار این مجموعه از آهنگی به آهنگ دیگر و از قافیه‌ای به قافیه دیگر با آرامش تمام و بدون هیچ دست‌اندازی منتقل می‌شوند. در کالبد شعر، هیچ‌گونه خشونت نیست زیرا ذات او خشونت‌رارد می‌کند و همین نکته او را از ایللیا ابوماضی شاعری که در بسیاری از اشعارش لحنی تند دارد در شعر و نثر جدا می‌سازد. (ضیف، ۱۱۱۹، ۲۱۷)

۳. عشق از منظر ایللیا و نعیمه

عشق ابوماضی، در اصطلاح زمینی است و شاعر طبق سنن شعری عربی، نام واقعی معشوقه‌های خود را ذکر نمی‌کند. معشوقه او از مرز سنت‌ها فراتر نمی‌رود و سنن ادبی چون بی‌وفایی، ناز فروختن، پیمان شکن، غرور و... بر این دسته از اشعار او سایه افکنده است. اشعار عاشقانه ابوماضی، اقتضای شرایط سنی دوران جوانی است؛ اما شاعر در دوران پیری نیز دلی عاشق‌پیشه دارد. (میرقادی، دهقانان، ۱۳۸۶، ۱۳۱)

ابوماضی معتقد است «انسان‌هایی که سوز عشق به قلبشان راه نیافته است به درک هستی نرسیده‌اند» با چنین نگاهی، حس زیبایی‌شناسی و زیبا پرستی او را به سمت زن، این الهه زمینی عشق و زیبایی رهنمون کرده است. در شعر «هدیه العید» که یکی از بهترین غزل‌های شاعر به حساب می‌آید و ما در اینجا به آن اشاره خواهیم کرد؛ امتزاج عشق و زیبایی نمودی آشکار دارد و شاید به همین دلیل است که به صورت گسترده مورد استقبال مردم عرب‌زبان واقع شده است.

یا ملاکی، وکلّ شیء لّدیک؟	أئی شیء فی العید اهدی إلیک
لا أحبّ القیود فی معصمیک	أسوار؟ أم دملجا من نضار؟
کالتی تسکین من لحظیک	أم خمورا؟ ولیس فی الأرض خمر
الذی قد نشقت من خدّیک	أم ورودا؟ والورد أجمله عندی



أم عقیقا کمهجتی یتلظی؟ والعقیق الشمین فی شفتیک
لیس عندی شیء أعزّ من الروح وروحی مرهونۃ فی یدیک
(ابوماضی، ۱۹۸۴، ص ۲۷۹)

ترجمه: ای فرشته محبوبم! در روز عید چه چیزی را به تو هدیه کنم در حالی که تو از همه چیز برخورداری؟ آیا دستبند یا انگویی از طلا را به تو هدیه کنم و من دوست ندارم که دستهای تو را در قید و بندها ببینم و یا این که گل های سرخ را به تو هدیه کنم در حالی که زیباترین گل سرخ را در گونه های تو بوییده ام.

اما عشقی که در نظر میخائیل نعیمه است؛ عشق به معشوق و معبود ازلی است. دیدگاه عرفانی نعیمه سبب شده که او از عالم ماده فراتر رفته و محبت و عشق خود را به وجود خالق عالم نثار کند.

او در بیان حالات خود و معشوقه ازلی، از پارادوکس های موجود در زبان عارفان استفاده می کند و با عشق ازلی به گفت و گومی نشیند، عشقی که از همان عهد الست در وجود شاعر است و تا وصال نیز ادامه دارد. (حیدری، ۱۳۹۴، ۱۲۸)

وَأنت السَّرْفُ فی سَرّی و معنی العمر فی عمری
وَأنت الیأس فی أملی و مینا الأمان فی وَصَلِی
فهاقی یداً وهاک یدی علی رغد علی نکد
وقولی لِالأولی جهلوا معاً کنا من الأزل
معاً نبقِ إلى الأبد

ترجمه: تو رازی در راز منی و معنای او عمر در عمر منی. تو ناامیدی هستی در امید و آرزوی من و لنگرگاه امن و مطمئن در هنگام ترس و وحشت و خوشی و شادمانی؛ دستی را بده و دستم را بگیر و به کسانی که نمی دانند بگو ما از ازل با هم بوده ایم و تا ابد با هم می مانیم.

برخی از مشخصه ها

در بررسی آثار این دو شاعر بزرگ عرب زبان، با جستجو در منابعی که درباره آنها نگاشته شده بود به برخی از مشخصه ها و وجوه تمایز هر کدام از آنها که در این نوشته ها نمایان



است؛ دست یافتیم. مشخصه‌های هر کدام از دو شاعر ویژگی‌هایی هستند که در آثار یکی دیده و در آثار دیگری به چشم نمی‌خورند. در اینجا به ذکر چند مورد می‌پردازیم:

آثار ایلیا ابوماضی

۱. وطن دوستی

توجه به وطن از جمله ویژگی‌های برجسته شعر ایلیا ابوماضی است. این وطن در وهله اول لبنان است که محل تولد اوست. او در موارد عدیده‌ای به وصف لبنان، مردم آن، طبیعت آن، شعرا و نویسندگان آن و تاریخ آن و دیگر موارد پرداخته است. (حجازی، ۱۳۹۰، ۷۹)

او درباره لبنان می‌گوید:

لو أنّ فی کیوان دار إقلتی لهجرت کیوانا إلی لبنان
هو جنة الخلد التي متى بها رسل الهدی قدما بنی الإنسان

ترجمه: اگر خانه اقامت من در ستاره کیوان (اوج آسمان‌ها) هم باشد، حتماً از آنجا به لبنان مهاجرت می‌کنم؛ زیرا لبنان بهشت جاودانه‌ای است که پیامبران برای هدایت فرزندان آدم قدم بر آنجا نهادند.

ایلیا ابوماضی خدمت به وطن را مهم‌ترین وظیفه ابناء یک ملت می‌داند و برای بیان بهترین شیوه خدمت به وطن، به افرادی متمسک می‌شود که مظهر خدمت به ملت و وطن خود هستند و وطن خوب؛ وطنی است که با گذشت زمان، مردان و آثار برجسته‌ای از خود برجای بگذارد. (همان، ۸۰)

فاخدم بلادک مثل "موسی کاظم" تسبغ علیک ثناءها الأمصار
إن السنین کثیرها کقلیلها إن لم تنزن صفحاتها الآثار

ترجمه: مثل موسی کاظم به سرزمین خود خدمت کن تا مردم شهرها مدح و ستایش خود را نثار تو کنند. سال‌ها حتی اگر زیاد باشند، انگار کم هستند؛ اگر خدمات و کارهای نیک، صفحات آن را تزیین نکرده باشد.

او در یکی از جشن‌های ۱۹۳۱ به مناسبت بازگشت یکی از لبنانی‌های مهاجر از آمریکا به لبنان، قصیده مشهوری سرود و در وصف لبنان چنین گفت:



إثنان أعياء الدهر أن يبليهما لبنان ولأمل الذی لذویه
نشتاقه والصیف فوق هضابه و نخبه و الشلج فی وادیه
(ناصریف، بی‌جا، ص ۴۹)

ترجمه: دو چیز را روزگار هرگز نمی‌تواند کهنه کند؛ یکی لبنان و دیگری آرزوی مردم لبنان. برای بازگشت به آن دوست دارم به لبنان آیم و در تابستان بالای تپه‌های سرسبز قدم بردارم. لبنان را و برف‌های کوه‌هایش را دوست دارم.

۲. نگرش اجتماعی

ایلیا ابوماضی از شعرای معاصر است که در شعر خود، نگرش اجتماعی را پایه‌گذاری کرده. او در این باب قصاید متعددی دارد که در آن‌ها سعی نموده اسرار وجود خود را در یابد و برخی از مشکلات اجتماعی را حل کند و به مساوات و برابری و در هم شکستن قید و بندها دعوت نماید. (الفاخوری، ۱۹۵۵، ۶۹)

نسی الطین ساعة أنه طین حقیر فصال تهما و عربد
یا أخی لا تمل بوجهک عتی، ما أنا فحمة و لا أنت مزقد
فلک واحد یظل کلینا حار طرفی به و طرفک أرمد
أیها الطین لست أتق و أسمى من تراب تدوس أو تتوسد

ترجمه: گِل لحظه‌ای فراموش کرد که گِلی ناچیز است پس سرمست و متکبر شد. برادرم از من روی بزرگ‌ردان! نه من تکه‌ای زغال‌م و نه تودارویی مسکن. فلکی واحد بر هر دوی ما سایه می‌افکند، در سمت من گرم و در سمت توتیره و خاکستری است؟ ای گِل تو پاک تر و بالاتر از از خاکی نیستی که زیر پا له می‌شود یا زیر سر گذاشته می‌گردد.

شاعر، گِلی را مورد خطاب قرار می‌دهد که متکبر و سرمست شده، در حالی که گِل بودن خودش را از یاد برده. منظور شاعر است که گِل هر انسانی است که به خاطر مال و دارایی زیاد یا جایگاهی که دارد بر برادر خود برتری می‌جوید. شاعر به او یادآوری می‌کند که چه بخواهد چه نخواهد او گِل است و دارایی و مقامش طبیعت او را تغییر نمی‌دهد. (الفاخوری، ۱۹۵۵، ۷۱)



۳. توجه به فلسطین اسطوره مقاومت

درباره مسئله فلسطین و دفاع از حقوق مردم محروم و ستم‌دیده آن، شاعران زیادی شعر سروده و اظهار نظر کرده‌اند. ابوماضی با اندیشه‌های ژرف به این موضوع نظر افکنده و با زیبایی، غضب خویش را نسبت به قوم اشغال‌گریهود و یاری کنندگان آن‌ها، ابراز می‌دارد. کلام شاعر با استدلال‌های ظریف و بدیعی توأم است. ایلیا ابوماضی در «الخمائیل»، فلسطین را به گونه‌ای تصویر می‌کند که گویی خواب را بر چشم او حرام کرده است و رنج‌های فلسطین را بسان شمشیر تیزی می‌داند که هر روز بر قلب و بدنش فرود می‌آید. (حجازی، ۱۳۸۹، ۴۷)

او می‌گوید:

فخطب فلسطین خطب العلی و ما کان رزه العلی هیئنا
سهرناله فکأن السیوف تحزباً کبادنا ههنا
(ابوماضی، بی تا، ۳۷۹)

ترجمه: مصیبت و رنج فلسطین، رنجی بسیار بزرگ است و مصیبت یک سرزمین بزرگ، کی گوار تواند شد؟ از غم او پیوسته بیداریم و گویا شمشیرها، همه روز جسم و جان من را هدف قرار می‌دهند.

قوم یهود، قومی هستند که خواب را از دیدگان دیار پراز صلح و صفای فلسطین ربوده است. آن‌ها قصد به صلیب کشیدن سرزمین فلسطین را دارند؛ اما فلسطین، به هیچ‌روی گردن به این کار ننهد. در ادامه شاعر به قوم یهود می‌گوید: درخشش آرزوها شما را نفریبد. مگر ملت فلسطین چه گناهی کرده‌اند که این همه به آن‌ها اذیت و آزار می‌رسانید. تنها گناهشان این است که به شما می‌گویند خانه ما را غصب نکنید، اینجا سرزمین شما نبوده و نیست، اگر اشغال خود دست برندارید، سرزمینی را که وطن ماست، قبر شما قرار می‌دهیم. (ابوماضی، بی تا، ۳۹۷)

میخائیل نعیمه

۱. مرگ اندیشی عارفانه

در عرفان کهن ما، یکی شمردن مرگ و زندگی بسیار بیان شده است و یکی از معیارهایی



است که تا حدی معلوم می‌کند شاعر حقیقتاً عارف بوده یا نه! (حیدری، ۱۳۹۴، ۱۳۴)

نعیمه، مرگ و نیستی را زندگی و بقا می‌داند:

هَلْمَى هَلْمَى نُحْيِي الْقُبُورَ وَنَتَصَّ مِنْهَا رَحِيقَ الدَّهْوَرِ
عسانا اذا ما رأينا عظاماً يفتق منها الربيع الزهور
عرفنا بأنّ الفناء بقاء وأنّ الحياة قبور تدور

(نعیمه، ۱۹۷۱، ص ۶۲)

ترجمه: بیا بیا تا بر قبرها سلامی کنیم و شراب ناب روزگاران را از آن‌ها بچشیم، شاید هنگامی که استخوان‌هایی را دیدیم که در بهار از دل آن‌ها گل‌ها می‌شکفند، فهمیدیم که فنا و نیستی، بقا و جاودانگی است و زندگی قبرهایی است که مدام در چرخش است.

او قبر را مهد زندگی می‌داند:

وَعِنْدَمَا الْمَوْتُ يَدْنُو وَاللَّحْدُ يَفْغُرُ فَاهُ
أَغْمِضْ جُفُونَكَ تُبْصِرْ فِي اللَّحْدِ مَهْدُ الْحَيَاةِ

(نعیمه، ۱۹۷۱، ۹)

ترجمه: هنگامی که مرگ نزدیک شد و قبر دهانش را گشود، تو چشمانت را برهم بنه تا گهواره زندگی را در قبر ببینی.

۲. برادری خیر و شر

در اندیشه میخائیل نعیمه، دنیا بر پایه خیر و شر بنا شده است و اگر هر کدام از این دو معدوم شوند، اساس دنیا از بین رفته و ارکانش متزلزل می‌گردد؛ بنابراین او هیچ‌گاه به این نمی‌اندیشد که شایسته است شر و آثار آن از بین برود. (ضیف، ۱۱۱۹، ۲۱۸) خیر و شر در نگاه نعیمه با هم برابر و یکی هستند، اگرچه این دو با هم در شیطان و فرشته، ظلمات و نور، جهنم و بهشت متفاوت‌اند؛ اما از جوهری واحد ساخته شده‌اند و هر دو راز وجودند. اگر آتش شر نباشد؛ صفات پسندیده‌ای برای خیر نخواهد بود و انسان این صفات پسندیده را احساس نمی‌کرد و اگر عالم، خیر محض بود؛ ما هرگز ارزش خیر و منافع فایده‌اش را نمی‌شناختیم و احساس خیر و شادی و سرور، بیهوده می‌گشت و نظام و حقایقش باطل و

معدوم می‌شد. با وجود خیر و شر است که انسان توان تشخیص می‌یابد و زمانی که شر و آزارش را بشناسد آن را رها کرده و به سوی خیر و نفعش می‌رود. (همان)

نعیمه از برادری خیر و شر این‌گونه سخن می‌گوید:

أليس أننا توأمان استوی سرُّ البقا فينا و سرُّ الهلاك؟
 ألم نَصغ من جوهرٍ واحدٍ؟ إن ينسى الناس أُنسى أخاك؟
 و حَلَّقَ الإثنان جنباً إلى جنبٍ وضاعا بين وثنى السديم

(نعیمه، ۱۹۷۱، ۵۸)

ترجمه: آیا هر دوی ما برابر نیستیم؟ سرِّ بقاء و نیستی در ماست. آیا از جوهری واحد ساخته نشده ایم؟ اگر مردم فراموش کنند آیا تو برادرت را فراموش می‌کنی؟ هر دو بالا می‌روند و به دیگری تمایل پیدا می‌کنند و خیر و شرگم می‌شوند در سخن چینی زیاد.

نتیجه‌گیری

فرهنگ و تمدن هر ملتی در گرو ادبیات آن سرزمین است. شعر که یکی از شاخه‌های ادبیات محسوب می‌شود؛ در گذشته منحصر به موضوعاتی چون فخر، مدح، هجاء، حماسه، لهو و خمر بود و در بسیاری از موارد تابع حکومت‌ها و در خدمت حاکمان بود اما در دوران معاصر با انقلاب‌هایی که در شعر به وجود آمد و با مهاجرت شاعران معاصر چون ایلیا ابوماضی و میخائیل نعیمه، شعر از قیود شعر کهن رهایی یافت و به احساسات و نیازهای بشری چون عشق، طبیعت، وطن، امید، مقابله با جنگ و... نیز پرداخت.

ابوماضی و نعیمه با وجود این‌که هر دو در مکتب شعری خود پیرو مکتبی واحد (رمانتیک) هستند، اما در مواردی با هم تفاوت دارند. ابوماضی برخلاف نعیمه، شاعری آگاه به ادبیات قدیم است، او در اشعار خود لحنی تند دارد که این تندی در شعر نعیمه دیده نمی‌شود، نعیمه با نگاهی عرفانی به هستی از جمله عشق می‌نگرد، اما عشق ابوماضی زمینی است.

شعروطنی، اجتماعی و پایداری در اشعار ابوماضی فراوان است و ویژگی او به شمار می‌رود. از مشخصه‌های شعر نعیمه می‌تواند نگاه صوفیانه او به مرگ و خیر و شر باشد.



منابع

کتاب

۱. ابوماضی، ایلیا (۱۹۸۴م)، دیوان ابی ماضی، دارالعودة، بیروت.
۲. _____، (بی تا)، دیوان ابی ماضی، دارالعودة، بیروت.
۳. بنیاد دائرة المعارف اسلامی (۱۳۶۲ش)، دانشنامه جهان اسلام، جلد ۱، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ایران.
۴. بهروز، اکبر (۱۳۵۹ش)، تاریخ ادبیات عرب، دانشگاه تبریز، تبریز.
۵. حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ق)، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، جلد ۸، دارالفکر، دمشق.
۶. الخضراء الجیوسی، سلمی (۱۳۹۶ش)، جریان شناسی تحلیلی شعر معاصر عربی، ترجمه: علیرضا شیخی، دانشگاه بین المللی امام علیه السلام، قزوین.
۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۴.۱۳۵۸ش)، لغت نامه دهخدا، جلد ۲۸، سیهی، تهران.
۸. سلیمی، علی (۱۳۹۲ش)، در قلمرو ادب معاصر عربی، جلد ۱، یار دانش، تهران.
۹. سید حسینی، رضا (۱۳۸۷. ه. ش)، مکتب های ادبی، چاپ ۱۵، جلد ۱، نگاه، تهران.
۱۰. ضیف، شوقی (۱۱۱۹م)، دراسات فی الشعر العربی المعاصر، چاپ ۱۰، دارالمعارف، قاهره.
۱۱. _____، (۱۹۷۱م)، فصول فی الشعر و نقده، دارالمعارف، قاهره.
۱۲. طهرانی، نادر نظام، واعظ، سعید (۱۳۸۳. ه. ش)، شذرات من النظم و النثر فی العصر الحدیث، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.
۱۳. عبدالدایم، صابر (۱۹۹۳م)، أدب المهجر، چاپ اول، دارالمعارف، بی جا.
۱۴. عمید، حسن (۱۳۶۳. ه. ش)، فرهنگ عمید، امیرکبیر، تهران.
۱۵. الفاخوری، حتا (۱۹۵۵م)، الجدید فی الادب العربی، چاپ اول، مکتبه المدرسه، بیروت.
۱۶. عین، محمد (۱۳۷۹. ه. ش)، فرهنگ فارسی، جلد ۴، چاپ پنجم، امیرکبیر، تهران.
۱۷. ناصیف، امیل (بی تا)، اروع ما قبل فی الوطنیات، چاپ اول، دار الجیل، بیروت.
۱۸. نعیمه، میخائیل (۱۹۷۱م)، المجموعه الكامله، جلد ۴، دار العلم للملایین، بیروت.



مقالات

۱۹. براهویی، محمد حسین، شیخ، محمد (۱۳۹۵ش)، بررسی تأثیر اندیشه‌ها و افکار لئون تولستوی بر میخائیل نعیمه، تحقیقات جدید در علوم انسانی، سال دوم، شماره ۲.
۲۰. حجازی، بهجت، رحیمی، فائزه (۱۳۹۰ش)، وطن دوستی در سروده‌های اخوان ثالث و ایلیا ابوماضی، ادبیات تطبیقی در دانشگاه باهنر، کرمان، شماره ۵.
۲۱. حجازی، بهجت، رحیمی، فائزه (۱۳۸۹ش)، جلوه‌های ادبیات پایداری در شعر ایلیا ابوماضی، شماره ۲.
۲۲. حیدری، محمود (۱۳۹۴ش)، درون مایه‌های صوفیانه در شعر سهراب سپهری و میخائیل نعیمه، پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، دوره سوم، شماره ۱.
۲۳. روشنفکر، کبری (۱۳۸۶ش)، جلوه رمانتیسم مثبت در آثار سهراب سپهری و ایلیا ابوماضی، فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلام مشهد، شماره ۱۳.
۲۴. میرقادری، فضل‌الله، دهقانیان، جواد (۱۳۸۶ش)، عشق، وطن و فلسفه هستی در شعر ایلیا ابوماضی، شماره ۱.

سایت

www.almaany.com

