



پژوهش‌های زبان عربی

سالنامه تخصصی

سال ششم / شماره نهم / سال ۱۴۰۴

صاحب امتیاز: جامعه المصطفی ص العالمیه

محل انتشار: مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

انجمن علمی - پژوهشی زبان و ادبیات عربی

مدیر مسئول: سید امیر رضا طاهایی

سرمدیر: فاطمه شاکر اردکانی

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

الهام آباد، زهرا تبسم، زینب حسینی، شهربانو حسینی، مریم الشیخ، رقیه صادقی،

زهرا محسن البطاط، فاطمه محمدی، معصومه وفاپی

مدیر داخلی: سارا شفیعی

کارشناس نشریه: عطیه مرادی

ویراستار: چاپ گرافیک سحر

صفحه بندی: ساجده تدریس حسینی

نشریه تخصصی پژوهش‌های زبان عربی در تاریخ ۱۳۹۹/۶/۳۱ به شماره ثبت ۸۶۸۹۷

مجوز انتشار از وزارت ارشاد اسلامی دریافت کرد.

نشانی دفتر مجله: پردیسان، ابتدای بلوار امامت، بعد از دانشگاه پیام نور، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

کدپستی: ۳۷۱۶۶-۶۴۴۶۲

امور تحریریه: ۰۲۵-۳۷۱۸۳۲۲۶

شیوه نامه

نویسندگان ارجمند جهت ارسال مقاله به موارد ذیل توجه فرمایید:

۱. مقاله دست‌آورد علمی نگارنده بوده و برای چاپ در نشریات دیگر ارسال نشده باشد.
۲. پذیرش مقاله برای چاپ به عهده هیئت تحریریه دوفصلنامه است که بعد از داوری و تأیید همکاران علمی نشریه، صلاحیت چاپ آن، اعلام خواهد شد. بدیهی است که فصلنامه هیچ‌گونه تعهدی در قبال پذیرش و یا رد مقاله بر عهده نخواهد داشت.
۳. کلیه مسئولیت‌های ناشی از صحت علمی و یا دیدگاه‌های نظری و ارجاعات مندرج در مقاله بر عهده نویسنده و یا نویسندگان آن خواهد بود.
۴. دفتر نشریه در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.
۵. نقل مطالب نشریه با ذکر مأخذ بلامانع است.
۶. مقالات ارسالی حداقل در ۱۵ صفحه و حداکثر ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) و با قلم Bbadr شماره ۱۴ در محیط word حروف چینی شده باشد.
۷. چکیده لاتین مقالات حتما ارسال شود.
۸. کلیه مقالات فقط از طریق سامانه ارسال شود.
۹. مشخصات نویسندگان مقالات به طور کامل (به صورت زیر) در مقاله درج شود:
۱۰. نام و نام خانوادگی، سطح و رشته تحصیلی، رتبه علمی (استاد/ دانشیار/ استادیار/ مربی)، وابستگی سازمانی، موبایل، ایمیل شخصی.
۱۱. مشخصات کلیه نویسندگان به طور کامل در بخش نویسندگان در پورتال درج شود.
۱۲. فایل مقالات (هم فایل word و هم فایل pdf و هم فایل ضامائم) بدون نام نویسنده یا نویسندگان باشد.
۱۳. نویسنده مسئول مقاله مشخص شود.
۱۴. استناددهی درون متنی و تنظیم فهرست منابع به شیوه APA باشد.
۱۵. مقالات با موضوعات جدید و مبتلابه در اولویت بررسی و داوری قرار دارند.
۱۶. مقالاتی به داوری ارسال خواهد شد که در بررسی اولیه امتیاز لازم جهت ارسال به داوری را کسب نمایند.
۱۷. موارد مورد توجه در بررسی اولیه: هماهنگ بودن موضوع مقاله با رویکرد و هدف نشریه، روش پژوهش، کیفیت نظری مقاله، نو و بدیع بودن موضوع.

رفرنس دهی به شیوه APA

الف) ارجاع به متون در داخل متن با یک نویسنده و یک کتاب

۱. اگر نام نویسنده داخل متن ذکر شود: فقط (سال انتشار) در انتهای متن بیان می شود؛
۲. اگر نام نویسنده و سال انتشار داخل متن ذکر شود در انتهای متن (پاراگراف یا خط) ارجاع آورده نمی شود.
۳. اگر نام نویسنده و سال انتشار در متن ذکر نشود، ارجاع، داخل پرانتز انتهای متن (انتهای پاراگراف یا خط) بیان می شود: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار)
- تبصره: اگر کتاب دارای چند جلد باشد: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره جلد/ شماره صفحه)
- تبصره: اگر ذکر شماره صفحه ضروری باشد شماره صفحه بعد از سال انتشار بیان می شود: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره صفحه)
- تبصره: اگر کتاب دارای چند نویسنده باشد: (نام خانوادگی نویسنده اول،، نام خانوادگی نویسنده دوم،، نام خانوادگی نویسنده سوم، سال انتشار).
- تبصره: اگر کتاب بیش از سه نویسنده دارد: (نام خانوادگی نویسنده اول،، و دیگران، سال انتشار)

ب) ارجاع به متون با نویسنده نامشخص

۱. چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا... داخل پرانتز همراه با سال انتشار نوشته می شود: («چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا...»، سال انتشار).
- تبصره: اگر کتاب دارای چند جلد باشد: («چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا...»، سال انتشار، شماره جلد/شماره صفحه)
- تبصره: اگر ذکر شماره صفحه ضروری باشد شماره صفحه بعد از سال انتشار بیان می شود: («چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله یا...»، سال انتشار، شماره صفحه)

ج) ارجاع به منابع اینترنتی

نام خانوادگی نویسنده، سال درج متن در سایت یا تاریخ مشاهده متن از سایت

د) ارجاع به پایان نامه و رساله

(نام خانوادگی نویسنده، سال نگارش یا انتشار)

تنظیم فهرست منابع

الف) کتاب:

- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). نام کتاب. نام مصحح یا مترجم، محل انتشار: انتشاراتی.

اگر نویسنده کتاب شرکتی باشد نوبت چاپ بعد از عنوان کتاب در پرانتز ذکر می‌شود.

- نام نویسنده (شرکتی) (سال انتشار). نام کتاب (نوبت چاپ). نام مصحح یا مترجم، محل انتشار: انتشاراتی.

ب) مقاله:

- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجله، شماره نشریه (دوره انتشار)، شماره ابتدای مقاله شماره انتهای مقاله.

مقاله درج شده در مجموعه مقالات:

- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجموعه مقالات، شماره ابتدای مقاله شماره انتهای مقاله.

ج) پایان نامه یا رساله:

- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان رساله، رشته و رتبه. دانشگاه.

د) کتبی که نویسنده مشخص ندارد مثل فرهنگ لغت

عنوان کتاب (نوبت چاپ) (سال انتشار). محل انتشار: انتشاراتی.

و) منابع اینترنتی:

عنوان نویسنده، عنوان مقاله، سال درج مقاله در سایت، آدرس سایت، تاریخ مشاهده سایت.

فهرست مقالات

- ۹..... بررسی آرایه‌های ادبی و فنون بلاغی سوره الرحمن با تأکید بر تناسب واژگانی/فاطمه خاوری
- ۲۹..... معناشناسی واژگان حشر، نشر و بعث در قرآن کریم/سیده فاطمه بتول
- ۴۳..... معناشناسی واژه‌های أجر، ثواب و جزاء در قرآن کریم/وفاء الزیدی
- ۵۵..... امام حسین علیه السلام در اشعار شاعران مسلمان و غیرمسلمان/زهرا سادات حسینی
- ۶۹..... تحلیل مفهومی شعر در صدر اسلام/رمله بتول
- ۸۷..... نقد و بررسی وامگیری قرآنی در شعر احمد مطر/عروج زهرا

بررسی آرایه‌های ادبی و فنون بلاغی سوره الرحمن با تأکید بر تناسب واژگانی

فاطمه خاوری^۱

چکیده

قرآن کریم برنامه حیات بخش انسان و وسیله ارتباط با خداوند متعال است که در بالاترین درجه فصاحت و بلاغت قرار دارد و سبب جذب مخاطب و تأثیر آیات قرآن بر او می‌شود. سوره الرحمن به سبب زیبایی‌های ظاهری، معنوی و بیانی، از لحاظ آرایه‌ها و فنون ادبی مورد بررسی قرار گرفته است؛ چراکه این کار در سهولت درک معنای سوره، دست‌یافتن به هدف نزول آن و تعمیق ارتباط انسان با مبدأ جهان هستی مؤثر است. در پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، علت وجود آرایه تکرار در این سوره، تأثیر آرایه‌هایی همچون مقابله و فاصله در معنا و مفهوم، مؤلفه‌های تناسب واژگانی این سوره، شیوه‌های رستاخیز کلمات یا متن بررسی شد. نتایج نشان داد این سوره دربردارنده آرایه‌هایی همچون استعاره، مجاز، کنایه، حس‌آمیزی، تشخیص، ایجاز و حذف است. مهم‌ترین دلیل تکرار، اهدافی مانند یادآوری و به چالش کشیدن انس و جن است. برترین تناسب در این سوره، واژه‌های مثنی مختوم به «ان» که آهنگی زیبا را طنین‌انداز کرده، افزون بر آن واژه‌های غیر مثنی منتهی به «ان» هم با ایجاد فضای تشنیه در تار و پود آیات، آهنگی گوش‌نواز را به روح شنونده ارزانی می‌کند. همچنین تلفیق دو صنعت مقابله و فاصله که زیبایی دو چندان به تلاوت سوره بخشیده است.

واژگان کلیدی: آرایه‌های ادبی قرآن، فنون بلاغی، سوره الرحمن.

۱. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد مترجمی زبان عربی، از کشور افغانستان، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.



قدرت نطق، تکلم و تعقل از ویژگی برتر انسان است که او را از سایر حیوانات متمایز می‌کند. بی‌تردید به همین دلیل، خداوند متعال به واسطه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، قرآن را که در بالاترین درجه فصاحت و بلاغت قرارداد برای بشارت و انذار فرو فرستاده است؛ چراکه بلیغ بودن کلام و برخورداری از آرایه‌ها و فنون ادبی سبب جلب توجه مخاطب و تأثیر کلام بر او خواهد شد و قرآن کریم از این نظر دارای اعجاز ادبی است. آرایه‌های ادبی که سبب زیبایی کلام و تأثیر آن در مخاطب می‌شود می‌تواند شامل مقابله، فاصله، استعاره، تشبیه، سجع، جناس و غیره باشد که این موارد در قرآن به‌طور گسترده و به وفور یافت می‌شود.

با توجه به اینکه سوره الرحمن که به دلیل زیبایی‌های کلامی آن به عروس قرآن معروف است، در پژوهش حاضر انواع آرایه‌های ادبی و فنون بلاغی با بررسی تناسب واژگان به کاررفته در این سوره مورد بررسی قرار گرفت. این امر سبب سهولت درک معنای سوره و دست یافتن به هدف نزول آن می‌شود. این سوره تجلی رحمت خداوند به انسان است و آشنایی با مفاهیم ظاهری و باطنی آن سبب انس بیشتر انسان با معبود جهان هستی می‌شود و از این رهیافت، سبب هدایت او به سوی کمال خواهد بود. براین اساس، در مقاله حاضر به چند سؤال اصلی پاسخ داده شد. از جمله: علت وجود آرایه تکرار در سوره الرحمن چیست؟ آرایه‌هایی همچون مقابله و فاصله چه تأثیری در معنا و مفهوم سوره دارد؟ تناسب واژگانی در این سوره شامل چه مؤلفه‌هایی است؟ رستاخیز کلمات یا زنده کردن متن به چه شیوه‌هایی صورت گرفته است؟

پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی و با رجوع به کتب ادبی و تفسیری، مجلات علمی با عناوین و موضوعات بررسی آرایه‌های ادبی و فنون بلاغی سوره الرحمن با تأکید بر تناسب واژگانی آن انجام شد. با بررسی پیشینه پژوهشی موضوع مورد بررسی مشخص شد که مقالاتی در مورد فنون بلاغی سوره الرحمن نگاشته است از جمله: مقاله «بررسی ساختار وجه سوره الرحمن براساس نظریه نقشی نظام‌مند هلیدی» (رحمتی و قیطوری، ۱۴۰۰) و مقاله «تأملات فی اسلوب التکرار القرآنی فی ضوء سوره الرحمن» (الخرائط، ۱۳۹۱). این پژوهش به خاطر ارائه تصویر

کلی از آرایه‌های ادبی و فنون بلاغی سوره الرحمن و بیان زیباشناسی و فواید آرایه تکرار و تناسب واژگان دارای نوآوری است.

۲. مفهوم‌شناسی

۱-۲. فنون ادبی و هنری

فنون جمع «فن» و چگونگی به کارگیری و گزینش الفاظ قرآنی و تأثیر آن در جذب مخاطب و آفرینش‌های هنری به کار رفته در آن است. این فنون به دو دسته تقسیم می‌شود: نخست، تناسب‌های آوایی یا محسنات لفظی (مانند واج‌آرایی، جناس، سجع، ترصیع، تکرار، قلب یا عکس و فاصله)؛ دوم، تناسب معنایی یا محسنات معنوی (مانند طباق، مقابله، مراعات نظیر، تسهیم یا ارساد، تشخیص، تناقض، تضاد، تلمیح، تضمین، ایهام، حسن تعلیل، لف و نشر، نماد و مشاکله). به عبارت دیگر، بررسی ادبی قرآن بر این مسئله متمرکز است که در قرآن چه قالب و صورتی یا چه زبان، سبک و ساختاری برای انتقال پیام، محتوای قرآن و جهان‌ینی، ارزش‌ها و قوان آن به کار رفته است.

۲-۲. زیبایی‌شناسی

در طول تاریخ، ناقدان و اهل فن در عرصه‌های مختلف از دو دیدگاه به مبحث زیبایی‌شناسی پرداخته‌اند: بعضی «صورت پرست‌اند و فقط صورت را می‌بینند و از معنا غافل‌اند و گروهی که بسیار اندک‌اند، به معنا می‌نگرند و از صورت نیز غافل نیستند» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۷۷). در حوزه ادبیات، زیبایی‌شناسی عبارت است از: نیکویی، شکوه، برجستگی، تناسب، دقت در نظم و ترتیب چینش صفات زیبا در شکل، مضمون، وظیفه و هدف» (جمعه، ۲۰۰۵). از این تعبیر دریافت می‌شود که زیبایی، تلفیقی از صورت و معناست و وجود هریک از این دو، در صورت نبود دیگری نمی‌تواند نیازهای مخاطب را برآورد.

زیبایی‌شناسی در نص قرآنی عبارت است از: بررسی زیبایی در تمام ابعاد آن و دیدن جلال و کمال مطلق در تمام سبک‌های ممکن؛ از این نظر که کلام الهی از نوع معجزه است و بیشترین

اثر را در روح آدمی برجای می‌گذارد، چنانکه می‌توان این کتاب آسمانی را به عنوان مبنایی برای ارزش‌گذاری نوآوری‌های ادبی بشر مورد توجه قرارداد. (جمعه، ۲۰۰۵)

۲-۳. تناسب واژگان

«مناسبت» در لغت به معنی همگونی و نزدیک به هم بودن است و در آیات و مانند آنها به معنایی بر می‌گردد که میانشان ربط ایجاد می‌کند؛ این رابط یا عام است یا خاص، یا عقلی است یا حسی یا تلازم ذهنی، مانند سبب و مسبب، علت و معلول، نظایر، اضداد و غیره چیزهای دیگری از این قبیل. (سیوطی، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۲/۱۰۸) بحث درباره نظم و نوع گردآمدن مطالب قرآنی در کنار هم و انسجام یا ناهماهنگی آنها را باید از جمله مسائلی شمرد که دانشمندان اسلامی از دیرباز به آن توجه داشته‌اند. هرچند نظریه‌پردازان مسلمان اعجاز قرآن را قطعی و مسلم انگاشته، اما گاهی در وجوه اعجاز با هم اختلاف دارند؛ بیشتر آنها اصلی‌ترین عنصری که معجزه بودن قرآن را اثبات می‌کند، سبک بیانی خاص این کتاب آسمانی می‌دانند. باین حال برخی همچون نظام معتزلی، در مقابل نظریه ذکر شده معتقدند: «اعجاز قرآن صرفاً در پشت غیبگویی‌های آن نهفته است و نظم و تألیف آن در دسترس بشر قرار دارد، اما اراده خداوند آدمی را از دست زدن به گردآوری سخنانی همانند آن باز داشته‌است» (درویش الجندی).

آنچه در مورد اعجاز قرآن بیشتر جلب نظر می‌کند درجه تشابه و پیوند معنایی میان موضوعات مطرح شده در یک سوره است؛ زیرا به ندرت اتفاق افتاده است که مطلبی به‌طور کامل در یک آیه بیان شده باشد و به همین دلیل آیات متعددی به دنبال آن و راجع به همان موضوع می‌آید تا مفهوم آیه را تأکید کند، یا آن را تفسیر یا توضیح دهد، یا استثنایی برای آن بیاورد، یا منحصر بودن مصادیق را تفصیل بیشتری بخشد. در نتیجه این چگونگی‌هاست که آیاتی که در یک سیاق قرار دارند اغلب به‌طور آشکار همانند و جفت یکدیگر به نظر می‌آیند. گاه نیز هماهنگی و همگونی تصویری در ارائه مناظری از طبیعت می‌تواند وجه ارتباطی آیات شمرده شود. نمونه این نوع هماهنگی به خوبی در آیاتی که از بلندای آسمان و شکوهمندی و

پهنآوری کره خاک و برجستگی کوه‌ها سخن رفته نمودار است. امروزه علاوه بر تناسب آیات، تناسب بین واژگان نیز مورد بررسی و کنکاش محققان و پژوهشگران قرآنی قرار دارد و به زیبایی‌های لفظی آن پرداخته می‌شود؛ چراکه چگونگی ترکیب و چینش واژگان نیز بسیار مهم است و بافت موقعیتی یک کلمه در جلوه آن اثری بی‌بدیل دارد. شیخ عبدالقاهر جرجانی معتقد است که آنچه در فصاحت و بلاغت شرط است، جایگاه کاربرد واژه است و بدون نظر به مکانی که واژه در تألیف و نظم سخن دارد و بدون در نظر گرفتن سازگاری معنای یک‌واژه با معانی همسایگان خود، نمی‌توان گفت که این کلمه فصیح است و آن دیگری فصیح نیست؛ فقط می‌توان گفت که این واژه مأنوس یا نامأنوس است یا سبک و خوش ترکیب است. (جرجانی، ۱۴۲۲هـ.ق)

گاه قرآن الفاظی ادبی را به کار می‌گیرد که یا به سبب تناسب موسیقایی که با متن دارند و یا به دلیل معنای دقیقی که می‌رسانند و از واژه دیگر ساخته نیست، کلمه دیگری نمی‌تواند جایگزین آن شود؛ مانند کلمه «إِدا» در «لقد جئتم شیئا ادا» (مریم: ۸۹) که به معنای امر بزرگ است و با دیگر فواصل هم جوار مانند «هدا» تناسبی نیکو دارد. (بدوی، ۲۰۰۵)

۳. صفات واژگانی قرآنی

ویژگی‌های گوناگونی در انتخاب و چینش واژگان و کلمات قرآن به کار رفته است. مطالعه این ویژگی‌ها افزون بر اینکه سرآمدی و وحیانی بودن قرآن را اثبات می‌کند، نشان‌دهنده اهمیت واژه در عرصه سخنوری است و معیارهایی را می‌شناساند تا در واژه‌گزینی از آن بهره گرفته شود. برخی این صفات را تا ۱۰ مورد برشمرده‌اند (ر.ک.، مختار عمر، ۱۴۱۸هـ.ق) و بی‌شک بیش از آن می‌تواند باشد. شماری از آنها عبارتند از:

- همخوانی بافت‌آوایی واژگان و زیبایی شنیداری آنها و تهی بودنشان از تنافر و ناسازگاری حروف؛

- به کارگیری موسیقایی و سایه معنایی واژگان در پربار ساختن معنای کلمات به طوری که پیش از آنکه مدلول کلمه بیانگر مقصود باشد، آوای آن معنا را تداعی می‌کند؛
 - اعتدال در ترکیب؛ به گونه‌ای که بیشتر واژگان قرآن در معدل‌ترین ترکیب آمده‌است؛ یعنی بیشتر از ثلاثی استفاده شده که با حرفی آغاز و با حرف دیگر تمام می‌شود و در این میان حرف سومی واسطه آن دو قرار می‌گیرد. این درحالی است که رباعی در قرآن کم بوده و خماسی جز واژگان معرب در آن وجود ندارد؛

- خالی بودن از الفاظ غریب و ناخوشایند که سبب فهم سریع آیات می‌شود؛
 - دقت در استعمال؛ به گونه‌ای که گویا با کاربرد واژگان و دلالت دقیق آنها، زبان قرآن فوق لغت است؛
 - لحاظ کردن فرق‌های ظریف میان واژگانی که توده اهل زبان آنها را مترادف و مطابق می‌دانند.

یکی از عناصر سازنده اعجاز قرآن، همگون، هم‌آوا و همساز بودن کلمات به کار رفته در ترکیب عبارات آن است؛ به طوری که هیچ‌گونه ناسازگاری و ناهموازی در آهنگ و تلفظ میان الفاظ یافت نمی‌شود بلکه همگی به هم پیوسته و منسجم است و کلمات آن یکی پس از دیگری، به سهولت و روانی ادا می‌شود و نظم آهنگی باشکوه و زیبا و هماهنگ با معنا دارد.

۴. آشنایی با سوره الرحمن

«الرحمن» از نام‌های خداوند سبحان است و غیر خدا با آن توصیف نمی‌شود. این نام ۱۶۹ بار در قرآن مجید آمده و اکثریت قریب به اتفاق اهل لغت و تفسیر آن را کلمه عربی و مشتق از رحمت به معنای احسان‌کننده و نعمت‌دهنده دانسته‌اند. (قرشی، ۱۳۷۱، ۷۲/۳) نام عروس قرآن از حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله براین سوره نهاده شده است. همچنین به خاطر تکرار آیه «فبأی آلاء ربکما تکذبان» به این سوره «آلاء» نیز گفته می‌شود. این سوره شامل مفاهیمی همچون فناء

همه موجودات، یادآوری رستاخیز و نعمت‌های بهشتی و عذاب‌های جهنم و یادآوری نعمت‌های بزرگ است. (رضایی اصفهانی، ۱۳۴۱، ۲۰/۱۱۷)

اساسی‌ترین اهداف این سوره عبارتند از: یادآوری توحید و مبدأ هستی و یادآوری رستاخیز و نعمت‌های بهشتی و عذاب‌های جهنم. (رضایی اصفهانی، ۱۳۴۱، ۲۰/۱۲۰) سوره الرحمن، سوره نعمت‌ها و رحمت‌های الهی است. دعوت خداوند متعال به دین الهی هرچند در برخی از موارد با تهدید و هشدار همراه است، ولی بسیار پیش می‌آید که خداوند با ذکر نعمت‌هایی که به انسان‌ها داده و نیز تکرار آنها، ذهن انسان‌های آزاده را به فکر وادار می‌دارد. سوره الرحمن نیز به همین غرض و در زمان تقابل مسلمانان با مشرکان نازل شده است تا هر دو گروه به یاد نعمت‌های الهی بیفتند و موجب ترغیب مشرکان به اسلام و نیز افزایش ایمان و اطمینان مسلمانان شود. این سوره در چینش کنونی قرآن پنجاه و ششمین سوره است، ولی در ترتیب نزول نود و هفتمین سوره می‌باشد.

۵. آرایه‌ها و فنون ادبی به کار رفته در سوره الرحمن

۵-۱. مقابله

یکی از انواع فنون ادبی - بلاغی مقابله است که در ادبیات عربی و به ویژه در قرآن کریم به بهترین شکل به کار رفته است. در تعریف مقابله گفته شده است: «تقابل یعنی، اجتماع دو یا چند معنا در یک سو و سپس آوردن معنای مقابل آن در سوی دیگر» (محمود یاسین، ۱۴۱۸ ه.ق). پیامبر اکرم ﷺ در حدیثی می‌فرماید: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه ولا نزع عن شيء إلا شانه؛ رفق در هر چه باشد آن را مزین می‌کند و از هر چه گرفته شود زشت می‌شود» (طبرسی، ۱۳۸۵). محمود یاسین (۱۴۱۸ ه.ق) در کتاب من روائع البديع، مقابله را به پنج نوع تقسیم کرده است: مقابله دو به دو، مقابله سه به سه، مقابله چهار به چهار، مقابله پنج به پنج. هیچ یک از محققان و اهل فن در اینکه صنعت تقابل از دل مفهوم طباق به معنای رویارویی دو واژه متضاد بیرون

آمده شکی ندارد، اما برخی از ناقدان و علمای بلاغت، ابعاد و مفاهیم دایره شمول مقابله را افزایش داده و تفاوت‌هایی بین تقابل و طباق قائل شده‌اند. (جمعه، ۲۰۰۵)

تفاوت میان مقابله و طباق آن است که طباق جمع بین دو لفظ متضاد صورت می‌گیرد، اما مقابله معمولاً بین چهار تا ده لفظ واقع می‌شود. (محمود یاسین، ۱۴۱۸ هـ.ق) تفاوت دیگر اینکه طباق فقط میان اضداد است در حالی که مقابله هم میان اضداد است و هم غیر اضداد. اصطلاح مقابله دارای صفت شمولی است و نمی‌توان آن را در مفهوم طباقی محدود کرد. این اصطلاح دارای صفت جمع برای اسلوب توازن، تماثل، نگارگری، ازدواج، ارداف، تناسب و تناظر است. کاربرد مقابله در قرآن زیبایی‌ها و حکمت‌های فراوان دارد که یکی از آنها کمک به فهم معنای آیات است. برای مثال در سوره آل عمران آمده است: «فیه آیات بینات مقام ابراهیم و من دخله کان آمناً و لله علی الناس حج البیت من استطاع إلیه سبیلاً و من کفر فإن الله غنی عن العالمین؛ در آن نشانه‌های روشنی است از جمله مقام ابراهیم، و هر که وارد آن شود ایمن است. و حق خدا بر مردم است که قصد زیارت این خانه کنند، کسی که بتواند به آن راه یابد، و هر که کافر شود. قطعاً خدا از جهانیان بی‌نیاز است» (آل عمران: ۹۷). در این آیه خداوند متعال عبارت «و من کفر» را به جای «و من لم یحج» که از سیاق جمله و بحث مقابله قابل فهم است به کار برده تا میزان زشتی عدم التزام به حکم الهی را بیان کند (زمخشری، ۱۴۱۸ هـ.ق). یکی دیگر از زیبایی‌های تقابل تحقق انتظار مخاطب در حلقه دوم کلام پس از تلاشی ذهنی برای یافتن حلقه تمام‌کننده بخش اول آن است.

برخی از موارد مقابله در سوره الرحمن عبارتند از:

- دو نوع علم: «علم القرآن؛ به او قرآن یاد داد» (الرحمن: ۲)؛ «علمه البیان؛ به او بیان (آنچه در دل است) را آموخت» (الرحمن: ۳). گفتنی است که در این دو آیه تناسب واژگانی بین حروف آخر کلمه قرآن و بیان دیده می‌شود.

- دو چراغ: «الشمس و القمر بحسبان؛ خورشید و ماه برابر حساب منظمی در گردش و چرخش است» (الرحمن: ۵).

- دو رویکرد درباره وزن: «وأقیموا الوزن بالقسط ولا تخسر المیزان؛ در وزن کردن و برکشیدن به عدالت رفتار کنید و از ترازو نکاهید (کم فروشی نکنید)» (الرحمن: ۹).

- چستی ماده خلقت دو موجود: «خلق الانسان من صلصال کالفخار؛ انسان را از گل خشکیده‌ای همچون سفال آفریده است»؛ «خلق الجان من مارج من نار؛ و جن را از زبانه شعله و آتش خلق نموده است» (الرحمن: ۱۴ و ۱۵). قابل ذکر است که در این دو آیه، گل خشکیده و شعله آتش هیچ سنخیتی با هم ندارند؛ نه نظیر هم هستند و نه نقیض هم، این موضوع نشان می‌دهد که در اینجا از تقابل خلافی استفاده شده است.

- جمع و افراد: «کل من علیها فان؛ همه چیزها و همه کسانی که بر روی زمین هستند، دست خوش فنا می‌شوند»؛ «ویبقى وجه ربک ذو الجلال و الاکرام؛ و تنها ذات پروردگار با عظمت و ارجمند تو می‌ماند و بس» (الرحمن: ۲۶ و ۲۷).

- دو نوع سرنوشت: فضای کلی سوره پس از آیه ۳۵ نشان‌دهنده این موضوع است؛ آشکار بودن سرنوشت دو گروه: «فیومئذ لایسئل عن ذنبه إنس و لاجان؛ در آن روز هیچ پری و انسانی از گناهش پرسش نمی‌شود» (الرحمن: ۳۹)؛ زیرا آن روز زمان تخریب جهان است و نه وقت سؤال یزدان.

- دو بهشت که پایین‌تر از دو بهشت قبلی‌اند: «و من دونهما جنتان؛ جدا از باغ‌های پیشین، باغ‌های دیگری وجود دارد» (الرحمن: ۶۲).

- دو صفت حوریان بهشتی: «حور مقصورات فی الخیام؛ سیاه چشمانی که هرگز از خیمه‌ها بیرون (به دنبال کارهای ناپسند) نمی‌روند» (الرحمن: ۷۲).

- اسم و مسمأ: «تبارک اسم ربک ذی الجلال و الاکرام؛ نام پروردگار بزرگوار و گرامی تو چه مبارک نامی است» (الرحمن: ۷۸).

- دو وصف برای خداوند متعال: «ذی الجلال و الاکرام» (الرحمن: ۲۷).

۵-۲. فاصله

فاصله در قرآن از نظر معنا و آهنگ تأثیرگذار است و در واقع، موسیقی قرآنی پرتوهایی از نظم خاصی است که در جای جای این کلام معجز به وضوح قابل رویت می‌باشد. (زوبعی، ۱۹۹۶). می‌توان گفت که فاصله و موسیقی منحصر به فرد قرآن در نگارگری معنا و اثرگذاری بر حس مخاطب نقش مهمی دارد به طوری که گاهی حربه مشرکان در برابر تأثیر کلام الهی این گونه بیان شده است: «مشرکین عرب، مردم را از گوش دادن به قرآن منع می‌کردند تا جذب کلام الهی نشوند و شیرینی آن را نچشند و همین مطلب امروزه گاهی باعنوان موسیقی قرآن خوانده می‌شود» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۱).

سوره الرحمن یکی از سوره‌های آهنگین قرآن است و بنا بر قول محققان شاید بارزترین سوره‌ای که در آن موسیقی زیبای آیات مشهود است، سوره الرحمن باشد. واژه‌های مثنی مختوم به «ان» در جای جای این سوره آهنگی زیبا را طنین انداز کرده است. همچنین واژه‌های غیر مثنی منتهی به «ان» هم با ایجاد فضای تشبیه در تار و پود آیات این سوره آهنگی گوش نواز را به روح شنونده ارزانی کرده‌اند. نگاهی کلی به آیات این سوره نشان می‌دهد که بیشتر آیات آن به «ان» ختم شده‌اند؛ به بیان دقیق‌تر، از مجموع ۷۸ آیه این سوره، تعداد ۶۷ آیه مختوم به «ان»، هفت آیه مختوم به «ام»، دو آیه مختوم به «ار»، یک آیه مختوم به «ین» ما قبل مفتوح و یک آیه نیز مختوم به «ون» است. در این میان، حروف «ن» و «ر» هم مخرج‌اند و در علم تجوید آنها را به اضافه حرف «لام» حروف ذلّقی می‌نامند. حرف «م» نیز با این حروف قریب‌المخرج است و با دو حرف «واو» و «باء» مجموعه حروف شفوی را تشکیل می‌دهند. بنابراین، می‌توان گفت که آهنگی یک پارچه بر فضای این سوره حاکم است.

یکی از ویژگی‌های ناشی از کاربرد تشبیه در این سوره، این است که در تعابیر قرآنی هر جا منظور از «جَنه» باغ بهشت باشد این واژه به شکل مفرد (جَنه) آمده و یا به شکل جمع (جَنات)، اما «الرحمن» تنها سوره‌ای است که این لفظ در آیات ۴۶، ۵۴ و ۶۲ آن به صورت مثنی به کار رفته است. البته لفظ «جَنه» در برخی سوره‌های دیگر نیز به شکل مثنی آمده است، اما در آن

موارد باغ دنیایی مورد نظر است و در هیچ جای قرآن شکل مثنای این لفظ به معنای بهشت نیامده است.

گفتنی است که مقابله دو گانه که در کل سوره الرحمن دیده می شود با فضای تشنیه ناشی از فاصله «ان» و کلمه هایی شبیه به تشنیه عجین شده است، به گونه ای که همه الفاظ این سوره نمادهایی از دوگانگی است. بنابراین، تصویر معانی دو گانه و نگارگری الفاظ مثنی عامل ارتباط بین این دو صنعت ادبی در کلام الهی است. تلفیق این دو صنعت، زیبایی دو چندان به موسیقی این سوره بخشیده و دریافت معنا را دلچسب تر و زیباتر کرده است و تناسب واژگانی خیره کننده ای به آن بخشیده است.

۵-۳. عنصر تکرار

یکی از ویژگی های ظاهری قرآن تکرار برخی قسمت ها در آن است. به طور کلی این تکرار در قرآن به دو نوع تقسیم می شود: تکرار یک قصه و تکرار یک آیه یا قسمتی از یک آیه. در مورد علل این تکرارها موارد گوناگونی ذکر شده است. از جمله: احتیاج انسان به جدل، برتری برخی آیات تکراری بر دیگر آیات، مخاطبان گوناگون، تحریف قرآن، موعظه و تذکار، حفظ آهنگ سوره، لازمه دواء و شفاء قرآن، قابلیت وقایع نگاری برای نتیجه گیری های گوناگون.

عنصر تکرار در سوره الرحمن در آیه «فبأی آلاء ربکما تکذبان» و تکرار در دو آیه «فیهن قاصرات الطرف لم یطمثهن إانس قبلهم ولا جان» (الرحمن: ۵۶) و «لم یطمثهن إانس قبلهم ولا جان» (الرحمن: ۷۴) است. محققان علت اکمل در تکرار آیات این سوره را برتری برخی آیات تکراری بر دیگر آیات ذکر کرده اند خلاصه آن چنین است: همه آیه های قرآن از نظر شأن و مقام مساوی هستند؛ چون همه آنها از یک منشاء سرچشمه گرفته اند. در مقابل، عده دیگری معتقدند که برخی آیات قرآن بر سایر آیات افضلیت دارند؛ مانند روایاتی که برای خواندن بعضی قسمت های قرآن امتیازاتی قائل شده است و بعضی دلائل عقلی دیگر و علت تکرار برخی آیات سوره الرحمن هم همین دلیل خواهد بود. آنچه در مورد تکرار آیات در این سوره به نظر می رسد

این است که انس و جن به‌طور یکسان مورد خطاب قرار گرفته و به چالش کشیده شده‌اند که آیا توانایی انکار نعمت‌های خداوند را دارند؟ چالشی که پس از اعلان هر یک از نعمت‌ها به صورت جداگانه تکرار می‌شود و در صدد این است که بگوید کل این جهان و ساحت جهان دیگر همه و همه تابع اوست؛ این در ساختار کلی سوره و در فواصل متعددی منعکس شده است و به‌طور کلی سوره در صدد شمردن ملموسات رحمت عام الهی و نمایش‌دهنده آلاء الرحمن است.

۵-۴. تصویرگری

قوانین در حوزه کاربرد زبان از قبیل مجاز استعاره تشخیص کنایه و حس آمیزی است که در آیات سوره الرحمن از منظر سبک‌شناسی فرمالیسم، مورد تحلیل و تعلیل قرار گرفته است. شفیعی کدکنی که سبک فرمالیستی را ابداع نمود در این مورد بیان می‌کند: «هیچ سبکی را جز از طریق مقایسه نرم و درجه انحراف آن از نرم نمی‌توان تشخیص داد و در یک کلام، سبک یعنی انحراف از نرم و در مطالعه نرم و انحراف از آن، بودن یا نبودن یک عنصر یا چند عنصر چندان اهمیت ندارد که بسامد آن عنصر یا عناصر» (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۶). همچنین می‌گوید: «زیبایی یک اثر در ترکیب و نظامی است که اجزای آن اثر در ارتباط با یکدیگر و در طرح کلی ساختار آن دارند، چیزی که جمال‌شناسی معاصر و نقد ادبی جدید توجه بسیاری به آن دارد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱). کمال ابوادیب، خاستگاه زیبایی را سیستم یا نظامی می‌داند که از ترکیب اجزای خاص زبانی و معنایی کنار یکدیگر به وجود می‌آید (ابوادیب، ۱۳۹۴).

۵-۵. استعاره

«استعاره»، مجازیست که علاقه‌اش مشابهت است. (سیوطی، ۱۳۹۲، ۱۴۲/۲) استعاره در تغییر اشیای معنوی به صورت‌های حسی، مانند تشبیه است و آن را مرئی یا شنیدنی یا ملموس و یا چشیدنی می‌کند و احساس را به صورت قوی و کامل برانگیخته می‌سازد (عبدالقادر، ۱۴۰۵). زبان‌شناسان معاصر استعاره و مجاز را فقط به مثابه شگرد هنری نمی‌نگرند بلکه این دو را

مسئله‌ای زبانی می‌دانند؛ زیرا این دو فرآیند، بخش بزرگ مکالمات روزمره را به خود اختصاص می‌دهند. در استعاره دو محور قابل بررسی است: محور هم‌نشینی که معنی لفظی مستعار در متن فهمیده می‌شود و دیگری محور جانشینی که معنی مجازی استعاری در آنجا قابل بررسی است (سلاجقه، ۱۳۸۹).

در ذیل به برخی آیات که در آن استعاره به کار رفته است اشاره می‌شود:

- «و النجم و الشجر یسجدان؛ و گیاه و درخت سجده می‌کنند». (الرحمن: ۶) خداوند در این آیه با استعاره و جانبخشی و با هدفی خاص، در عین موجز بودن کلام، سجده غیر انسان بر خداوند را به شجر و نجم نسبت می‌دهد. این در حالی است که سجده مختص انسان و عملی است که موجود جاننداری چون انسان آن را به جا می‌آورد.

- «مرج البحرین یتلقیان؛ و دو دریا را با هم قرار داد که در تماسند»؛ «بینهما برزخ لا بیغیان؛ در میان آن دو فاصله‌ای که در هم نمی‌آمیزند» (الرحمن: ۲۰ و ۱۹). این آیات از طریق استعاره منظره و تصویر شگفت‌آوری برای مخاطب خلق و فضایی مناسب برای انتقال پیام ایجاد می‌کند. دو دریای بزرگ متلاطم و فراگیر و پرآب و مایع در حال جریان فرستاده شده که آن دو از نزدیک همدیگر را ملاقات می‌کنند درحالی که هیچ آمیختگی بین آن دو وجود ندارد و حاجزی وجود دارد که آن دو را از اغراق منع می‌کند و مانع اختلاط می‌شود.

- «و ببقی وجه ربك ذو الجلال و الإکرام؛ و تنها ذات باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی می‌ماند». (الرحمن: ۲۷) خداوند در این آیه با استعاره، توسعه زبانی ایجاد نموده است و با ایجاد کلام، معنای پرباری را با کم‌ترین واژه‌ها به مخاطب منتقل نموده و موجب جلب توجه مخاطب شده است. واژه «وجه» در اصل به معنای صورت و عضوی از اعضای بدن است (اصفهانی، ۱۳۸۱، ذیل و-ج-ه) و بر سطح بیرونی هر چیز اطلاق می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۱۴۳/۷).

- «سنفرغ لکم آیه الثقلان؛ ای انسان و جن به زودی به حساب شما می‌رسیم». (الرحمن: ۳۱) فراغت برای انسان زمانی ایجاد می‌شود که کاری را به پایان برساند درحالی که این معنا در

خداوند شأنیت ندارد بلکه الله تعالی در اینجا معنای دیگری را اخذ کند و آن اینکه: «ما به زودی بساط نشاء اول خلقت را در هم می‌پیچیم و به کار شما می‌پردازیم. آنگاه آیات بعدی بیان می‌کند که منظور از مشغول شدن خدا به کار جن و انس این است که ایشان را مبعوث نموده و بر طبق اعمالشان جزا داده خواهند شد؛ خیر باشد خیر، و شر باشد شر. پس فراغ برای جن و انس تعبیری استعاری از تبدیل نشاء دنیا به نشاء آخرت است» (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۱۹/۱۷۸).

- «و السماء رفعها و وضع المیزان؛ و آسمان را برافراشت و (در آن) میزان قرارداد» (الرحمن: ۷): اطلاق «میزان» به «عدل» به سبب استعاره از باب «مشابهت معقول به محسوس» است (ابن عاشور، ۱۹۸۴ م، ۲۷/۲۲۲). از باب استعاره مفهومی، «میزان» ابزاری است که حوزه مفهومی مبدأ را تشکیل داده است.

۵-۶. مجاز

هر لفظی از اول برای معنای معینی وضع شده است از این حیث که لفظ وضع شده به آن معنی اشاره دارد؛ بدون اینکه از آن معنی به معنای دیگری منتقل شود؛ چراکه واضع از اول این لغات را برای آن معنای معین وضع کرده و اگر لفظی در این معنای معین به کار رود به آن حقیقت می‌گویند و اگر در آن معنای معین به کار نرود، دیگر حقیقت شمرده نمی‌شود بلکه مجاز نام دارد؛ زیرا از آن معنی اصلی و اول به معنای دومی منتقل شده است. بنابراین، مجاز آن لفظی را گویند که غیر معنای اصلی دلالت کند و در واقع حقیقت، اصل است و مجاز، فرع.

باید به این نکته توجه شود که برای هر مجازی ناگزیر یک حقیقتی است و صحیح نیست به کلمه‌ای مجاز اطلاق شود بدون اینکه آن کلمه معنی حقیقی داشته باشد؛ زیرا مجاز اسمی است که برای موضوعی در آن از مکانی به مکان دیگر، انتقالی انجام شود؛ یعنی انتقال از یک معنای حقیقی به یک معنی ثانوی که حقیقت نیست. عکس این مسئله صادق نیست که برای هر حقیقتی حتماً یک مجاز فرض شود. مثل «اسماء اعلام»، برای اینکه این اسماء برای تشخیص ذوات وضع شده‌اند و تشخیص صفات در حیطه کاری آن نیست.

بلاغیون بر اینکه مجاز ابلغ از حقیقت است، اتفاق نظر دارند؛ زیرا زمانی که جنگجو به «اسد» و مرد کریم به «بحر» تشبیه می‌شوند، بر شجاعت وجود حمل می‌شود؛ زیرا شجاعت ملازم با اسد است و وجود هم تابعی برای بحر است و این حمل، دلالت و تبعیت برای حال آن ظهور ظاهرتر و روشن‌تر است و برای ظهور آن معنا قوی‌ترین تمکن در نفس را دارد و این امر بلیغ‌تر بودن مجاز را از حقیقت یک قاعده ثابت می‌کند و زمانی که مجازی آورده می‌شود غرض بلاغی دارد که در به‌کارگیری حقیقت حق چنین غرض بلاغی ادا نمی‌شود. در این میان، قرآن که همچنان بر حقایق شامل است بر مجاز هم شمول است و آیات قرآنی که در معنای حقیقی به کار رفته است و از معنی حقیقی عدول نکرده است که وجود الله (تبارک و تعالی) و وحدانیت، اسماء و صفاتش سخن می‌گوید. اینکه مجاز در قرآن کریم به کار رفته یا نه، مورد اختلاف است، اما برخی آن را جایز می‌دانند که در این صورت، استعمال مجاز در قرآن به عنوان یکی از صنایع بدیع بهره‌گیری از زبان ادبی و شمول معنایی و تأثیر مجاز در فهم مضامین بلند قرآنی است.

مجاز هم از لحاظ زیبایی صوری متن و هم از لحاظ زیبایی معنای متن که در ظاهر و شکل آن پنهان شده است، زیباست و یک گام جلوتر از ظاهر حرکت کرده و مخاطب را به سوی معنایی عمیق‌تر می‌کشاند. زیبایی دیگر مجاز در قرآن روند به دست آوردن معناست که ذهن را به چالش می‌کشد و زمانی که از مجاز رمزگشایی می‌شود با اندیشیدن در قرینه‌ها و علاقه‌های میان معانی حقیقی و مجازی به واقعیت آن سوی مجاز پی برده می‌شود.

در ادامه برخی از آیات سوره الرحمن که در آن مجاز به کار رفته است، بیان می‌شود: در آیه شریفه ۲۷ سوره الرحمن، اضافه «وجه» به «ربک» بیانیه است و استعمال «وجه» در ذات، همچون استعمال «ایدی» در «انفس» مجاز مرسل است (صافی، ۱۴۱۸، ۹۵/۲۷؛ آلوسی، ۱۴۲۱، ۱۰۷/۱۴)، اما در نگاه علامه، در این آیه مجاز لغوی است و رابطه آن با تشبیه نیست بلکه رابطه مجاورت است و در این آیه مراد از واژه «وجه»، معنای لغوی «وجه» نیست (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۲۶۵/۱۹).

۵-۷. کنایه

کنایه به عبارتی گفته می‌شود که همراه با معنای حقیقی، لازم معنای حقیقی از آن برداشت می‌شود و در کنایه به دلیل عدم وجود قرینه احتمال معنای حقیقی و احتمال لازم معنای حقیقی هردو وجود دارد. به تعبیر جرجانی، در کنایه یک معنی وجود دارد و یک معنی معنی (جرجانی، ۱۹۸۸). کنایه از عناصر پرمایه و ژرف است و توجه ویژه می‌طلبد. در مطالعات سنتی ادبیات، کنایه را ترکیب یا جمله‌ای معرفی می‌کنند که مراد گوینده معنی ظاهری آن نباشد (صفوی، ۱۳۸۳).

آیه «ولمن خاف مقام ربه جنتان؛ و برای هر کس که از مقام پروردگارش بترسد، دو باغ است» (الرحمن: ۴۶)، متضمن صنعت کنایه است یعنی، «موقعیتی که بندگان خدا در روز قیامت برای حساب در آنجا می‌ایستند خوف مؤمنین را به قیام الله (تبارک و تعالی) اثبات کرد تا احاطه خداوند و هیمنه او و علم او را اراده نماید که در این صورت هر معصیت اجتناب می‌کند» (عبدالقادر، ۱۴۰۵).

آیه «فیهن قاصرات الطرف لم یطمثهن إانس قبلهم و لا جان؛ در آنها دلبرانی چشم خمار است که به همسران خود چشم می‌دوزند که پیش از آنها دست هیچ انس و جنی به آنها نرسیده است» (الرحمن: ۵۶)، کنایه از عفت است؛ زیرا زنی که نگاهش را پایین آورد و چشمانش را ببندد و به غیر همسر خود به مرد نامحرم دیگری خیره نشود، متصف به عفت و پاکی می‌شود (عبدالقادر، ۱۴۰۵، ص ۲۲۲).

آیه «و الأرض وضعها للأنام؛ و زمین را برای آدمیان آفرید» (الرحمن: ۱۰)، کنایه از تسلط انسان بر زمین و تسلیم بودن آن در برابر انسان و بهره‌هایی است که انسان از زمین بر می‌دارد. کلمه «وضعها» نشان از این دارد که زمین بنا بر خواست الهی مسخر انسان است و انسان توانایی دارد که از آن بهره‌مند گردد و بر زمین از هر نظر مستولی است و آنها را برای مصلحت خویش مسخر سازد (مدرسی، ۱۳۷۷، ۲۹۷/۱۴).

کلمه «متکئین» در آیات ۵۴ و ۷۶ سوره الرحمن به معنای تکیه دادن، کنایه از آسودگی و آرامش روح و روان انسان در بهشت است. این آیات در صدد ذکر نعمت‌های بهشتی برای ساکنین آن است و تصویرسازی زیبایی که به صورت کنایی از تکیه دادن بر بالش‌های سبز رنگ و فرش‌های زیبا و دیبا برای نشان دادن آسودگی روح و آرامش خاطر بیان شده است نشان عظمت قرآن و بهره‌گیری قرآن از زیبایی‌های هنری زیبایی است که در این آیات به کار گرفته شده است.

۵-۸. حس آمیزی

حس آمیزی عبارت است از: توسعه‌هایی که در زبان از رهگذر آمیختن دو حس به یکدیگر ایجاد می‌شود. استعاره و مجاز شکل عام این توسعه‌هاست و شاخه معینی از این توسعات که براساس آمیختن دو حس ایجاد می‌شود، حس آمیزی نامیده می‌شود؛ مثل جیغ بنفش یا آواز روشن. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵) «کأنهن الياقوت والمرجان؛ گویی که آنها یاقوت و مرجانند» (الرحمن: ۵۸)؛ یاقوت سرخ، و مرجان سفید رنگ است و در این آیه از باب حس آمیزی دو رنگ متفاوت در کنار هم آمده است که همسران بهشتی به آن تشبیه شده‌اند. در قلمرو حس آمیزی پیرامکان‌ترین حس‌ها حس بینایی است که رنگ مهم‌ترین عناصر ادراکات این حس است. رنگ در صور خیال، یکی از موثرترین عوامل آفرینش است هم از نظر مجازی‌های شعری و هم از نظر اهمیتی که در خلق تشبیهات و استعاره‌های متحرک و حسی دارد (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲).

۵-۹. تشخیص

صنعت «تشخیص» به معنی جان بخشیدن به اشیاء و طبیعت است. بدین صورت که برای آنها ویژگی‌هایی انسانی در نظر گرفته می‌شود. تشخیص یکی از مهم‌ترین روش‌های ارائه تصویر زنده و پویاست (روحانی و فیاضی، ۱۳۸۸). باید به این نکته توجه شود که جان بخشی در قرآن فقط یک آرایه بدیعی نیست، بلکه این صنعت در چارچوبی مشخص و در تحسین عمیق معنایی اتفاق می‌افتد و در هدف جان بخشی در متن قرآن درک این چارچوب ضروریست. (میر،

۱۳۸۸) در آیه «و النجم و الشجر یسجدان؛ و گیاه و درخت سجده می‌کنند» (الرحمن: ۶) استعمال واژه «یسجدان» در «نجم» و «شجر» نوعی جان‌بخشی است.

۵-۱۰. ایجاز و حذف

از جمله هنر سازه‌هایی که در یک متن موجب تشخیص کلمات و رستاخیز واژه‌ها می‌شود نوعی از فشرده کردن و ایجاز است که از قوانین خاصی تبعیت نمی‌کند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵) ایجاز صنعت «حذف» از شیوه‌های پر کاربرد در قرآن کریم است که با تکیه بر بلاغت، ترسیم‌گر لطایف و معانی ژرفی است. ایجاز و حذف قرآنی، کم‌ترین خللی در بیان مفهوم و معانی به وجود نمی‌آورد، بلکه با ایجاد قالبی زیبا و هوشمندانه معنا را به بهترین شکل و با ظرافتی خاص به شنونده می‌رساند، به طوری که اگر آن محذوف در کلام بیاید دیگر زیبایی معنای مورد نظر نیز از میان خواهد رفت.

در آیه «علم القرآن؛ قرآن را آموخت» (الرحمن: ۲)، فعل «علم» دو مفعولی است که مفعول دوم به سبب شمول آن حذف شده است. در آیه «سنفرغ لکم آیه الثقلان؛ ای انسان و جن! به زودی به حساب شما می‌رسیم» (الرحمن: ۳۱)، حرف نداء حذف شده است و ثقلان هم بدل از «آیه» آمده است.

۶. نتیجه‌گیری

بررسی ادبی قرآن بر این مسئله متمرکز است که قرآن چه نوع قالب، صورت، زبان، سبک و ساختاری را برای انتقال پیام، ارزش‌ها و قوانین به انسان به کار گرفته است. زیبایی‌شناسی در نص قرآنی عبارت است از: بررسی زیبایی در تمام ابعاد آن و دیدن جلال و کمال مطلق در تمام سبک‌های ممکن.

در قرآن گاهی الفاظ ادبی به کار رفته است که یا به سبب تناسب موسیقایی که این کلمات با متن قرآن دارند و یا به دلیل معنای دقیق آن که در واژه دیگری نیست، کلمه‌ای دیگری را نمی‌توان جایگزین آن نمود.

برای واژگان قرآن بیش از ۱۰ صفت بیان شده است؛ صفاتی مانند همخوانی بافت‌آوایی واژگان و زیبایی شنیداری آنها، تهی بودنشان از تنافر و ناسازگاری حروف، به‌کارگیری موسیقایی و سایه معنایی واژگان در پر بار ساختن معنای کلمات، خالی بودن کلمات قرآن از الفاظ غریب و ناخوشایند، اعتدال در ترکیب، دقت در استعمال و توجه به تفاوت‌های ظریف میان واژگانی که اهل زبان آنها را مترادف و مطابق می‌دانند.

یکی از فنون ادبی به‌کار رفته در سوره الرحمن، مقابله و فاصله است که تلفیق این دو صنعت، زیبایی دو چندان به موسیقی این سوره بخشیده است و دریافت معنای آن را دلچسب‌تر کرده است. از لحاظ تناسب واژگانی، برترین تناسبی که می‌توان در این سوره بیان کرد واژه‌های مثنی مختوم به «ان» در این سوره است که آهنگی زیبا را طنین‌انداز می‌کند. همچنین واژه‌های غیر مثنی منتهی به «ان» با ایجاد فضای تشبیه در تار و پود آیات این سوره، آهنگی گوش‌نواز را به روح شنونده ارزانی می‌کند.

مهم‌ترین دلیل تکرار آیه یا بخشی از آیه در سوره الرحمن، فضیلت و برتری آن آیه بر سایر آیات است که اهدافی مانند تذکار و یادآوری و به چالش کشیدن انس و جن را دنبال می‌کند. مهم‌ترین آرایه‌های تصویرگری در سوره الرحمن عبارتند از: استعاره، مجاز، کنایه، حس آمیزی، تشخیص، ایجاز و حذف.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۷۳). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: دارالقرآن الکریم.
- ۱. ابن عاشور، محمد الطاهر (۱۹۸۴). تفسیر التحریر و التنویر. تونس: دارالتونسیه.
- ۲. ابوادیب، کمال (۱۳۹۴). صورخیال در نظریه جرجانی. مترجم: سجودی، فرزانه. تهران: نشر علم.
- ۳. آلوسی، محمود (۱۴۲۱ هـ.ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: انتشارات دارالاحیاء التراث العربی.
- ۴. بدوی، احمد (۲۰۰۵). من بلاغه القرآن. قاهره: نهضة مصر.
- ۵. جرجانی عبدالقاهر بن عبد الرحمن (۲۰۰۱). دلائل الاعجاز فی علم المعانی. محقق: عبدالحمید هندآوی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۶. جمعه، حسین (۲۰۰۵). التقابل الجمالی فی النص القرآنی. دمشق: دارالنمیر.
- ۷. الخراط، احمد محم (۱۳۹۱). تأملات فی اسلوب التکرار القرآنی فی ضوء سورة الرحمن. نشریه العتیق، ۱(۲)، ۱۲۳-۱۳۰.

۸. رحمتی، طیبه، و قیطوری، عامر (۱۴۰۰). بررسی ساختار وجه سوره الرحمن براساس نظریه نقشی نظام مند هلیدی. نشریه پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن. ۱۰(۱)، ۱۲۱-۱۳۳.
۹. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۱). پژوهشی در اعجاز علمی قرآن. رشت: کتاب مبین.
۱۰. روحانی، مسعود، و فیاضی، محمد (۱۳۸۸). سهراب سپهری اندیشه‌ای عادت ستیز شعری هنجارگریز. فصلنامه پژوهش‌های ادبی، ۶(۲۳)، ۹۱-۱۲۶.
۱۱. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۸ ه.ق). الکشاف. محقق: عادل احمد عبدالموجود، و علی محمد معوض. ریاض: مکتبه العبیکان.
۱۲. زوبعی، طالب محمد اسماعیل (۱۹۹۶). من أساليب التعبير القرآنی. بیروت: دارالنهضة العربیه.
۱۳. سلاجقه، پروین (۱۳۸۹). نقد نوین در حیطه شعر. تهران: انتشارات مروارید.
۱۴. سیوطی، جلال الدین (۲۰۰۱). الاثنان فی علوم القرآن. محقق: فواز احمد زمزلی. بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۵. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲). صورخیال. تهران: انتشارات آگاه.
۱۶. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۵). موسیقی شعر. تهران: انتشارات آگاه.
۱۷. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۱). رستاخیز کلمات. تهران: انتشارات سخن.
۱۸. صافی، محمود (۱۴۱۸ ه.ق). الجدول فی اعراب القرآن. دمشق: انتشارات دارالرشید.
۱۹. صفوی، کوروش (۱۳۸۳). از زبان شناسی به ادبیات ۲. تهران: انتشارات سوره مهر.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۵). المیزان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۱. طبرسی، علی بن حسن (۱۳۸۵). مشکوه الانوار. نجف: کتابخانه حیدریه.
۲۲. عبدالقادر، حسین (۱۴۰۵ ه.ق). القرآن و الصور البیانیه. بیروت: عالم الکتاب.
۲۳. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۲). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. محمود، یاسین (۱۴۱۸ ه.ق). من الروائع البديع. دبی: دارالفکر العربی.
۲۵. مختار عمر، احمد (۱۹۹۷). لغه القرآن در اسسه توثیقیه فنیه. کویت: مؤسسه الکویت للتقدم العلمی.
۲۶. مدرسی، محمدتقی (۱۳۷۷). تفسیر هدایت. مترجم: آرام، احمد. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۲۷. میر، مستنصر (۱۳۸۸). فنون و صنایع ادبی در قرآن. مجله پژوهش‌های قرآنی، ۳(۵۹)، ۶۰-۸۵، ۱۰۲.
۲۸. الهی قمشه‌ای، حسین (۱۳۷۷). مقالات. تهران: نشر روزنه.

معناشناسی واژگان حشر، نشر و بعث در قرآن کریم

سیده فاطمه بتول^۱

چکیده

معناشناسی واژه‌های قرآنی یکی از روش‌های جدید پژوهش‌های قرآنی است. پژوهش حاضر با هدف بررسی معناشناسی واژگان قرآنی «حشر»، «بعث» و «نشر» که هر سه ناظر به احوال قیامت است، انجام شد و معنای لغوی و اصطلاحی، و معنای متعدد این واژگان از نظر معناشناسی مورد بررسی قرار گرفت. این پژوهش به روش تحلیلی- اسنادی و با مطالعه متون مکتوب در این موضوع انجام شد. واژه‌های حشر، نشر و بعث هر کدام دارای معانی گسترده هستند، اما واژه حشر و نشر، بیشتر برای زنده کردن مردگان و مختص به عالم قیامت است.

واژگان کلیدی: معناشناسی، معناشناسی واژگان قرآن، واژه حشر در قرآن، واژه نشر در قرآن، واژه بعث در قرآن.

۱. مقدمه

قرآن گنجینه‌ای از واژگانی است که شناخت جایگاه معنایی آنها از اهمیت خاصی برخوردار است. یکی از مباحث مهم در حیطه فهم قرآن کریم، فهم واژگان و مفردات قرآن کریم است و علم معناشناسی به این موضوع می‌پردازد. از فنون برجسته ادبی قرآن، «معناشناسی واژگان» است. از آنجا که واژگان قرآنی نقش اصلی در آیه دارند و معنا را گسترش می‌دهند، معناشناسی

۱. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد مترجمی زبان عربی، از کشور پاکستان، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

قرآن که یکی از شاخه‌های زبان شناسی است، سالیانی است که در مسیر فهم قرآن به کار گرفته می‌شود. دانش زبان شناسی مهم‌ترین مکتب معناشناسی است.

دانش معناشناسی، مطالعه علمی معناست، همچنان که زبان‌شناسی، مطالعه علمی زبان است و منظور از مطالعات علمی، توصیف پدیده‌های زبانی معنا در چارچوب یک نظام، بدون هر پیش‌انگاری است. به عبارت دیگر، معناشناسی مطالعه معنی کلمات، عبارات و جمله‌هاست و همیشه تلاش شده است که به معنای قراردادی واژه‌ها بیشتر تکیه شود تا آنچه گوینده می‌خواهد، واژه را در موقعیت خاصی معنا کند. (صفوی، ۱۳۸۷)

معناشناسی یکی از دانش‌هایی است که در کشف و پرده‌برداری از مفهوم و معنای واژگان قرآن نقش بسزایی دارد. در واقع، معناشناسی بهترین و کامل‌ترین روش برای بررسی متن به شمار می‌آید. معناشناسی مطالعه و تفسیر معنا و ترکیب کلمه‌ها در عبارت‌ها و جمله‌های خاص است. معناشناسی سنتی به معنای تحت اللفظی آن محدود می‌شد، اما امروزه به معنای واژگان در لایه‌های مختلف توجه می‌کند؛ مجاز، مترادف و ابهام نیز در مقوله معناشناسی قرار می‌گیرند. (سبزیان، ۱۳۸۸، ص ۴۴۰)

پایان‌نامه‌ها، مجلات و مقالات مختلفی درباره معناشناسی واژگان قرآن صورت گرفته است. از جمله: مقاله «معنا شناسی أسماء الحسنی» از صادق آیینوند (۱۳۷۹) در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران منتشر شده است که با پرداختن به روابط معنایی أسماء، مسائلی مثل هم‌معنایی، چندمعنایی و اشتقاق‌های صرفی أسما را در حوزه واژگانی جست‌وجو کرده است. در نورسیده و فراهانی (۱۳۹۲) در مقاله «معناشناسی واژه ولی در قرآن» به توصیف و تحلیل سیر تحول معنایی واژه «ولی» در قرآن کریم و استخراج وجوه معنایی آن پرداخته و با استناد به تفاسیر قرآنی موجود، به این نتیجه رسیده است که این واژه در بافت موضوعی سوره‌ها و آیات شریفه، از طریق روابط هم‌نشینی با واحدهای دیگر در بستر کلام، ساختاری چندمعنایی یافته است و مؤلفه‌هایی از قبیل «فرزند»، «پروردگار»، «دوست و یاور» و «برده آزادشده» را دربر می‌گیرد. حسینی (۱۳۹۰) نیز مقاله «معناشناسی واژه ظن در قرآن کریم» به این نتیجه رسیده

است که اصل‌ترین معنای این واژه در فرهنگ عربی، احتمال نسبت به امری است و همان‌گونه که بسیاری از لغویان گزارش کرده‌اند، این واژه در دو معنای شک و یقین (اطمینان) به‌کار رفته و در زمره کلمات اضداد است. فخار نوغانی (۱۳۹۳) در مقاله «معناشناسی واژه احسان در قرآن کریم» نتیجه می‌گیرد که واژه احسان و مصادیق آن در فرهنگ قرآنی با توجه به روح حاکم بر آیات الهی که خدامحوری و توحید است، در حوزه معیار حسن، چرخشی اساسی یافته است. در مقاله «مفهوم‌شناسی واژه فسق و حوزه معنایی آن در قرآن کریم» تألیف نور محمدی (۱۳۹۵)، واژه فسق تحلیل و واکاوی شده و پس از تبیین مفهوم و ماهیت فسق در لغت، اصطلاح و آرای مفسران، کاربردهای قرآنی آن مورد بررسی قرار گرفته است.

۲. تعریف معنا و معناشناسی

«معنا» بر وزن مفعّل مصدر میمی از «عنی» گرفته شده است که به معنای اراده کردن، قصد کردن، در نظر داشتن و چیزی را منظورداشتن است. (ابن فارس، ۱۳۹۹، ۴/۱۴۶) زبیدی معنا را این‌گونه ذکر کرده است: «معنی الکلام ما يدل عليه اللفظ؛ معنای کلام هرآنچه که لفظ بر آن دلالت می‌کند» (زبیدی، بی‌تا، ۱۰/۲۵۸). ابن‌منظور نیز معنا را از ریشه «عنو» می‌داند و به معنای قصد کردن می‌باشد (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ۱۵/۱۰۵).

«معنا» در اصطلاح، عبارت است از: صورت ذهنی که از لفظ حاصل می‌شود؛ مشروط بر اینکه بر اثر وضع باشد. (تهانوی، ۱۹۹۶، ۲/۱۶۰۰) معناشناسی در پی کشف معنا در جایی است که بنیان‌های ارتباط متقابل و تنگاتنگ نشانه‌ها با یکدیگر در آن شکل می‌گیرد. از این دیدگاه، تجزیه و تحلیل معناشناختی متون بر این اصل استوار است که متن، محل تجمع نشانه‌ها نیست، بلکه محل شکل‌گیری فرآیندی معنایی است که مسؤولیت اصلی تولید آن بر عهده گفتمان است (شعیری، ۱۳۸۱، ص ۶).

۳. معناشناسی لغوی واژه‌های «حشر»

ماده «حشر» که از حروف «ح»، «ش»، «ر» تشکیل شده است، در اصل به معنای «گردآوردن» است که ۴۳ مرتبه و در ۲۸ سوره قرآن به کار رفته است. (همایی، ۱۳۸۵) خلیل بن احمد فراهیدی درباره حشر می‌نویسد: «حشر را به معنای مرگ و "محشر" را به معنای محلی می‌داند که مردم به سوی آن جمع‌آوری می‌شوند» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۹/۳). ابن فارس می‌گوید: «ماده "حشر" با ماده "حشو" قریب المعنی و به معنای برانگیختن است» (ابن فارس، ۱۳۹۹، ۶۶/۲). طریحی ماده «حشر» را به معنای گردآوری، همراه با سوق دادن و راهنمایی کردن می‌داند (طریحی، ۱۴۱۴، ۲۶۸/۴). راغب اصفهانی واژه «حشر» را برانگیختن و بیرون آوردن گروهی از محل خود و تحریک کردن آنها برای جنگیدن معنا کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۳۷). ابن منظور نیز این ماده را به معنای «گردآوری» می‌داند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۹۰/۴).

مصطفوی برای حشر سه معنا در نظر گرفته است: برانگیختن، سوق دادن و جمع کردن. در کتاب «أقرب الموارد» آمده است: حشر به معنای جمع است: در «و یوم الحشر یوم البعث والمعاد و هو مأخوذ من حشر القوم إذا جمعهم»، روز حشر یعنی، روز بعث و بازگشت؛ و از «حشر القوم» گرفته شده است، یعنی آنها را جمع کرد. (مصطفوی، ۱۳۶۷، ۹۲/۴) در نتیجه، معنای حشر از لحاظ لغوی «الحشر» به معنی گردآمدن، جمع شدن، اجتماع و گردآمدن، جماعت، گروه و جمعیت است.

۴. بررسی کاربردهای واژه حشر در قرآن کریم

۴-۱. جمع کردن

- «و إذا الوحوش حشرت؛ آنگاه که وحوش جمع گردند». (تکویر: ۵)

- «ثم إلى ربهم يحشرون؛ سپس به سوی پروردگار خویش محشور و جمع می‌شوند». (انعام: ۳۸)

- «و حشر لسليمان جنوده من الجن و الإنس و الطير فهم يوزعون؛ لشكريان سليمان، از جن و انس و پرندهگان، نزد او گردآوری شدند، آنها [آن قدر زياد بودند كه] بايد توقف مي كردند تا به هم ملحق شوند». (نمل: ۱۷)

- «ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون؛ و اگر بميريد يا كشته شويد، به سوي خدا جمع مي شويد (و در جوار رحمت او خواهيد بود)». (آل عمران: ۱۵۸)

- «وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون؛ هيچ جنبنده اى در زمين، و هيچ پرنده اى كه با دو بال خود پرواز مي كند، نيست مگر اينكه امت هايى همانند شما هستند. ما هيچ چيز را در اين كتاب، فروگذار نكرديم؛ سپس همگي به سوي پروردگارشان محشور مي گردند». (انعام: ۳۸)

- «أرسل فى المدائن حاشرين....؛ بفرست در شهر گردآورندگان يعنى، كساني كه جادوگران را از شهرها نزد فرعون آورند». (اعراف: ۱۱۱)

۴-۲. راندن

- «هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر؛ اوست خدائي كه كافران اهل كتاب را [يعنى، يهود بنى نضير را كه به مكر، قصد قتل پيغمبر صلى الله عليه و آله كردند] براى اولين بار همگي را از ديارشان بيرون كرد». (حشر: ۲)

در اين آيه «حشر» به معنى راندن و بيرون كردن است. اين آيه درباره بنى نضير آمده است؛ آنان گروهى از يهوديان بودند كه چون پيغمبر ﷺ به مدينه هجرت نمود با او عهد بستند دشمن را بر خلاف او يارى نكنند، اما پيمان را شكستند و با كفار قريش پس از جنگ احد عهد بستند كه در مخالفت پيغمبر ﷺ آنها را يارى كنند. قرآن راندن بنى نضير را «اول الحشر» خواند كه اين، نخستين بار بود كه پيغمبر ﷺ يهوديان پيمان شكن را از نواحى مدينه بيرون كرد. بار دوم، در زمان فتح بنى قريظه يعنى، دو سال پس از بنى نضير بود كه به وجوه ديگرى نيز گفته شده است. سهيلي در روض الانف (۱۳۸۹ هـ.ق) گويد: «عمر بن الخطاب به حديثى از پيغمبر تمسك جست

که دو دین در بلاد عرب نباشد و همه یهود خیبر و غیر آن را از حجاز به شام فرستاد؛ این حشر دوم بود پس از حشر اول که بنی النضیر را بیرون راندند».

۳-۴. برانگیختن

«وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء و كانوا بعبادتهم كافرين؛ و زمانی که مردم محشور شوند همان معبودها دشمن آنها خواهند شد و به عبادتشان کفر می‌ورزند». (احقاف: ۶) کلمه حشر در این آیه فوق به معنای برانگیختن مردم به کار رفته است. «حشر» یعنی، آنکه چیزی را به زور از جای خود بیرون کنند که در اینجا منظور، مبعوث کردن مردم از قبور آنها و سوق دادنشان به سوی محشر است. خداوند می‌فرماید در روز حشر که همه مردم از گورها برانگیخته می‌شوند، آلهه آنها بایشان اظهار دشمنی می‌کنند و به شرک آنها کافر می‌شوند و از آنها بیزاری می‌جویند؛ چون عبادت این پرستندگان باعث وزر و وبال آنها شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۸۶/۸).

۴-۴. زنده کردن مردگان

- حشر به معنی زنده کردن مردگان در قیامت، به صورت اخلاق و عادات در قرآن بسیار است: «ونحشره يوم القيامة أعمى...؛ و هر کس از هدایت من (که سبب یاد نمودن از من در همه امور است) روی بگرداند، برای او زندگی تنگ (و سختی) خواهد بود، و روز قیامت او را نابینا محشور می‌کنیم». (طه: ۱۲۴)

- «و نحشره يوم القيامة أعمى...؛ و محشور می‌کنیم او را روز قیامت کور...»؛ چون روز در قیامت که «يوم تبلى السرائر» (طارق: ۹) است، جمیع بواطن ظاهر می‌شوند؛ متکبر، کبرش ظاهر می‌شود؛ فاسق، فسق او نمایان می‌شود؛ کافر، کفرش بارز می‌شود و هکذا چیزی از صفات و افعال و عقائد او مخفی و پنهان نیست. همچنین مکرر اشاره شده است: «همین نحو که از برای بدن قوای ظاهریه مثل باصره، سامعه، لامسه، ذائقه، شامه و قوای باطنیه مثل شهویه، غضبیه، وهمیه، عقلیه، متخیله، متفکره، متصرفه و متصوره هست، برای روح انسانی که تعبیر به قلب می‌کنیم، همین نحو قوی است و چون روز قیامت تمام اینکه قوی ظاهر می‌شود اگر قلب قوه

باصره نداشته و کور بوده و حقایق ایمان را درک نمی‌کرد، کوری آن ظاهر می‌شود. اگر طعم ایمان و عبادات را نمی‌چشیده، اگر فرمایشات انبیاء و دعاة دین را نمی‌شنیده و اگر بوی حقیقت به مشامش نرسیده آثارش نمایان می‌شود؛ کور و کر و لال وارد صحرای محشر می‌شود» (طیب، ۱۳۷۸، ۱۱۹/۱۳).

- «ونحشر المجرمین یومئذ زرقا؛ روزی که در صور دمیده شود و (در آن روز) بدکاران را کبود چشم محشور کنیم (و چشم کبودشان نشانه جرم خواهد بود)». (طه: ۱۰۲) بعضی گویند که کبودی چشم کنایه از کوری است و بعضی گویند همین رنگ معروف است.

- «فوریک لنحشرنهم والشیاطین ثم لنحضرنهم حول جهنم جثیا؛ قسم به خدای تو که البته آنها را با شیاطین در قیامت محشور می‌گردانیم، آنگاه همه را احضار خواهیم کرد تا گرد آتش جهنم به زانو درآیند». (مریم: ۶۸)

- «ویوم یحشرهم وما یعبدون من دون الله؛ و روزی که این مشرکان را با معبودانی که به جای خدا می‌پرستیدند به عرصه قیامت محشور گرداند». (فرقان: ۱۷) از نظر مفسران، حشر و حوش و حیوانات، مردن آنها و حشر انسان و جن به زنده کردن است. اجسام جامد نیز در قیامت محشور می‌شوند و سخن می‌گویند و گواهی می‌دهند: «یومئذ تحدث أخبارها؛ در آن روز زمین تمام خبرهایش را بازگو می‌کند» (زلزال: ۴). پول و طلا و نقره را نیز محشور می‌کنند برای داغ کردن پشت و پهلوی و پیشانی آنها که زکات نمی‌دهند.

- حشر همه چیز به سوی خداست: «واعلموا أنکم إلیه تحشرون؛ و بدانید که همگان به پیشگاه وی گرد می‌آیید». (بقره: ۲۰۳)

- «ویوم نحشر من کل أمة فوجا ممن یکذب بآیاتنا؛ روزی که زنده می‌کنیم از هر امت گروهی از آن کسان که آیات ما را تکذیب کردند». (نمل: ۸۳) بسیاری از بزرگان می‌گویند این آیه دلالت بر رجعت می‌کند یعنی، زنده شدن جماعتی از مردگان پیش از قیامت چون در روز قیامت همه امم زنده می‌شوند نه از هر امتی گروهی چرا که خداوند تعالی می‌فرماید: «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا؛ در قیامت هیچ‌کس را فرو نگذارند» (کهف: ۴۷).

۵. معنای لغوی واژه «نشر»

این واژه و مشتقات آن ۲۱ بار در ۱۸ سوره قرآن به کار رفته است. که ۱۱ مورد آن در رابطه با قیامت می باشد و ۱۰ مورد آن در رابطه با این دنیا می باشد. فراهیدی نشر را به معنای گستردن می داند «نشرت الثوب و الكتاب نشرًا: أي بسطته» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۲۵۲/۶). ابن منظور و طریحی نیز همین معنای گستردن را در نظر گرفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۲۰۶/۵؛ طریحی، ۱۴۱۴، ۴۹۳/۳). راغب به معنای گستردن و پخش کردن معنا کرده و در ادامه آن را به معنای زنده کردن مردگان در قیامت یا زنده کردن زمین مرده به باران، ارتقاء می دهد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲) رازینی نشر به معنای گشودن، بازکردن، پراکنده کردن، متفرق کردن در نظر گرفته است (رازینی، ۱۳۳۲) و در اصطلاح به معنای زنده شدن پس از مرگ است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۲۰/۱۲).

۶. بررسی کاربردهای واژه نشر در قرآن کریم

۶-۱. نشر به معنی گستردن

- «و اذا الصحف نشرت؛ آنگاه که نامه ها گسترده و باز شوند». (تکویر: ۱۰)

- «و کتاب مسطور فی رق منشور؛ قسم به کتاب نوشته شده در پوستی گسترده» (طور: ۳ و ۲)

- «و الناشرات نشرًا؛ و سوگند به آنها که ابرها را می گسترانند». (مرسلات: ۲۲)

آن بادهایی که باران می آورد ابرها را برای باریدن پراکنده می کند؛ پراکندنی که آبستن باران است. ابوحمره ثمالی و ابوصالح گویند: «آنها فرشتگانند که کتب سماوی را از خدای تعالی پراکنده می کنند». در روایت دیگری ابوصالح گوید: «آنها باران هایی هستند که گیاه را می رویانند». (طبرسی، ۱۴۱۵، ۶۲۹/۱۰)

- «وهو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا وینشر رحمته وهو الولی الحمید؛ و اوست که باران را پس از اینکه (مردم از آمدنش) نومید شدند، نازل می کند و رحمتش را می گستراند و او سرپرست و یار (واقعی) و ستوده است». (شوری: ۲۸)

۶-۲. نشر به معنی برانگیختن

«ثم إذا شاء أنشره» (عبس: ۲۲) و سپس هر وقت خواهد باز او را از قبر برانگیزد (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰). این آیه در مقام اراده خداوند است که هر وقت بخواهد مردگان را بر می‌انگیزد. مراد این است که خدا هر وقت بخواهد مردگان در قبر را مبعوث می‌کند و در این تعبیر اشاره‌ای هم به این معنا دارد که روز بعث را جز خدای تعالی کسی نمی‌داند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳۴۰/۲)

۶-۳. نشر به معنی زنده شدن

- «والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور؛ خداست که بادهای را فرستاد تا ابری را برانگیزند، پس ما آن را به سوی سرزمین مرده راندیم و زمین را پس از مردگی اش با آن زنده کردیم؛ زنده شدن مردگان هم این گونه است». (فاطر: ۹) در این آیه نشور به معنای زنده شدن مردگان به کار رفته است.

- «والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشRNA به بلدة ميتا كذلك تخرجون؛ و آن کس که آبی به اندازه از آسمان فرود آورد پس با آن سرزمینی مرده را زنده گردانیدیم همین گونه (از گورها) بیرون آورده می‌شوید». (زخرف: ۱۱)

۶-۴. نشر به معنی پراکندن

- «خشعا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر؛ درحالی که دیدگان‌شان [از شدت ترس] فرو افتاده، همچون ملخ‌های پراکنده از گورها بیرون آیند». (قمر: ۷)

در این آیه منتشر به معنای پراکنده به کار رفته است. نسبت «خشوع» به «چشمها» به خاطر آن است که صحنه آنچنان هولناک است که کافران تاب تماشای آن را ندارند، چشم از آن برمی‌گیرند و به زیر می‌اندازند. تشبیه کافران به «ملخ‌های پراکنده» نیز به تناسب این است که توده ملخ‌ها برخلاف بسیاری از پرندگانی که هنگام حرکت دسته‌جمعی با نظم و ترتیب خاصی حرکت می‌کنند، هرگز نظم و ترتیبی ندارند. آنها [گنهکاران] در آن روز همچون ملخ‌ها موجوداتی

ضعیف و ناتوانند و چنان وحشت زده می‌شوند که مانند مست‌ها، بی‌توجه به هر طرف رو می‌آورند و به یکدیگر می‌خورند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۵/۲۵)

- «یا ایها الذین آمنوا لا تدخلوا بیوت النبی إلا أن یؤذن لکم إلى طعام غیر ناظرین إناه ولكن إذا دعیتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسین لحديث إن ذلکم کان یؤذی النبی فیستحیی منکم؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در خانه‌های پیامبر داخل نشوید مگر به شما برای صرف غذا اجازه داده شود، درحالی که (قبل از موعد نیایید و) در انتظار وقت غذا ننشینید، اما هنگامی که دعوت شدید داخل شوید و وقتی غذا خوردید پراکنده شوید، و (بعد از صرف غذا) به بحث و صحبت ننشینید؛ این عمل، پیامبر را ناراحت می‌نماید، ولی از شما شرم می‌کند».

(احزاب: ۵۳)

- «ومن آیاته أن خلقکم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون؛ و از نشانه‌های [قدرت و ربوبیت] او این است که شما را از خاکی [بی‌جان] آفرید. پس، اکنون بشری هستید که [روی زمین] پراکنده و منتشرید». (روم: ۲۰)

۷. معنای لغوی «بعث»

«بعث» در لغت به معنای زنده شدن مردگان توسط خداوند و برانگیخته شدن انسان‌ها برای حساب در روز قیامت است. «بعث» بدین معنا و همراه مشتقات آن و کلمات مرادف آن ۶۷ بار در قرآن ذکر شده است که ۳۳ مرتبه آن، در معنای زنده کردن مردگان در دنیا و آخرت و ۳۴ مرتبه در غیر این معنا به کار رفته است. مانند ارسال، بیدار کردن، الهام بخشیدن و ... به کار رفته است. بعث را به معنای برانگیختن نیز می‌دانند. (راغب، ۱۲۱۴؛ طریحی، ۱۴۱۴، ۲/۲۳۶؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱/۲۹۴). ابن فارس نیز معنای اصلی بعث را برانگیختن می‌داند و بقیه معانی را مجازی می‌داند. (ابن فارس، ۱۳۹۹، ۱/۲۶۶). بعث به معنای فرستادن، برانگیختن و حرکت سریع نیز آمده است (جوهری، ۱۳۷۶، ۱/۲۲۶)، اما معنای مشهور آن در قرآن کریم، بعثت انبیا و بعثت روز معاد است (قرشی، ۱۳۷۷، ۱/۲۰۴).

۸. بررسی کاربردهای واژه بعث در قرآن کریم

۸-۱. بعث به معنی فرستادن

- «هو الذی بعث فی الأمیین رسولا منهم یتلو علیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمة وإن کانوا من قبل لفی ضلال مبین؛ اوست آن کس که در میان بی سوادان فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت، تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد، و [آنان] قطعا پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند». (جمعه: ۲)

- «ثم بعثنا من بعدهم موسی بآیاتنا إلی فرعون و ملئه...؛ سپس به دنبال آنان (پیامبران پیشین) موسی را با آیات خویش به سوی فرعون و اطرافیان او فرستادیم». (اعراف: ۱۰۳)

- «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین...؛ مردم در آغاز يك دسته بودند. پس از آنکه اختلاف در میان آنان پیدا شد، خداوند پیامبران را فرستاد تا مردم را بشارت و بیم دهند». (بقره: ۲۱۳)

۸-۲. بعث به معنی زنده کردن مردگان در دنیا

- «أو کالذی مر علی قرية و هی خاویة علی عروشها قال أنى یحیی هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه؛ یا همانند کسی که از کنار يك آبادی ویران شده عبور کرد؛ درحالی که دیوارهای آن به روی سقف‌ها فرو ریخته بود، گفت: چگونه خدا اینها را پس از مرگ زنده می کند؟ خدا او را یکصد سال میراند. سپس زنده کرد». (بقره: ۲۵۹)

- «ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون؛ سپس شما را بعد از مرگتان، حیات بخشیدیم؛ شاید شکر (نعمت او را) به جا آورید». (بقره: ۵۶)

۸-۳. بعث به معنی احیای مردگان در قیامت

- «ألا یظن أولئک أنهم مبعوثون* لیوم عظیم* یوم یقوم الناس لرب العالمین؛ آیا آنها گمان نمی کنند که زنده می شوند در روزی بزرگ؛ روزی که مردم در پیشگاه پروردگار جهانیان می ایستند». (مطففین: ۴، ۵ و ۶)

- «... أن الله يبعث من في القبور...»؛ و خداوند تمام کسانی را که در قبرها هستند زنده می‌کند، یعنی از قبر بیرون می‌آورد». (حج: ۷)

۸-۴. بعث به معنی بیدار کردن

- «و هو الذي يتوفكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى...؛ اوست که (روح) شما را به شب برمی‌گیرد و آنچه در روز کرده باشید می‌داند. سپس شما را در روز برمی‌انگیزد تا مدتی نامبرده سپری شود؛ یعنی در روز شما را از خواب بیدار می‌کند». (انعام: ۶۰)

۸-۵. بعث به معنی الهام

- «بعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخى فأصبح من النادمين؛ سپس خداوند زاغی را فرستاد که در زمین، جستجو [و کند و کاو] می‌کرد؛ تا به او نشان دهد چگونه جسد برادر خود را دفن کند. او گفت: «وای بر من! آیا من ناتوان‌تر از آن هستم که مانند این زاغ باشم و جسد برادرم را دفن کنم؟! و سرانجام [از ترس رسوایی و بر اثر فشار وجدان] از نادمان شد». (مائده: ۳۱) در این آیه بعث به معنای الهام می‌باشد؛ یعنی به کلاغی الهام کرد تا زمین را بکند.

۸-۶. بعث به معنی قرار دادن

- «قال لهم نبیهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم؛ پیغمبرشان به آنها گفت: خداوند طالوت را به پادشاهی شما قرار داد و گفتند که از کجا او را بر ما بزرگی و شاهی رواست در صورتی که ما به پادشاهی شایسته‌تر از او بییم و او را مال فراوان نیست. رسول گفت: خداوند او را برگزیده و در دانش و توانایی و قوت جسم فزونی بخشیده، و خدا ملک خود را به هر که خواهد بخشد، که خدا به حقیقت توانگر و داناست». (بقره: ۲۴۷)

۹. نتیجه‌گیری

از بررسی‌های انجام شده در مورد معنای واژه‌های «حشر، بعث و نشر» در قرآن کریم مشخص شد که حشر، نشر و بعث هر سه، مرحله‌ای جداگانه از مراحل قیامت است. به عبارت دیگر، هر سه در مباحث قیامت به کار رفته است.

معنای عرفی حشر و نشر محدود به زنده کردن مردگان در قیامت هستند. در معنای لغوی، حشر به معناهای جمع کردن، راندن، برانگیختن، و زنده کردن مردگان به کار رفته است. واژه نشر در لغت به معنای گستردن، پراکندن، برانگیختن به کار رفته است. همه وجوه معنایی ذکر شده برای هر کدام از این واژگان با هسته اصلی معنای آنها ارتباط نزدیک داشته‌اند. در نتیجه، واژه حشر به معنی جمع کردن نشور (آفریدگان) و مشتقات آن به معنی بسط بعد از قبض، و واژه بعث، به معنی زنده شدن مردگان در روز قیامت برای حساب رسی.

معنای هر کدام واژگان فوق در هر موردی به تناسب آن مورد، مفهوم خاصی دارد. «بعث» در لغت مفهوم وسیعی دارد، بعضی آن را به معنای «فرستادن» و بعضی «رسانیدن»، «زنده کردن مردگان» و «احیای مردگان در قیامت» و بعضی به معنای «پراکندن»، «بیدار کردن»، «الهام» و «قراردادن» تفسیر کرده‌اند. انتخاب این تعبیر برای قیامت به خاطر آغاز حرکتی است که خداوند مردگان را از قبر برمی‌انگیزاند، سپس آنها را به سوی محاکم و دادگاه‌های قیامت برای حساب می‌فرستد و از آن جا نیز به سوی بهشت یا دوزخ فرستاده می‌شوند و هر يك از این مراحل، یکی از مصداق‌های «بعث» است.

واژه‌های «حشر، نشر و بعث»، ناظر به احوال قیامت است و به موضوع جمع شدن، گسترده شدن و برانگیخته شدن در آن روز می‌پردازند.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۷۳). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: دارالقرآن الکریم.
- * قرآن کریم (۱۳۹۰). مترجم: الهی قمشه‌ای، مهدی. قم: سپهر نوین.
۱. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۳۹۹). معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب التبلیغ الاسلامی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ هـ.ق). لسان العرب. بیروت: دارصادر.

۳. آینه‌وند، صادق، و نیازی، صادق (۱۳۷۹). معنائشناسی اسماء الحسنی. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۱۰(۲)، ۱-۱۸.
۴. تهنائی، محمدعلی (۱۹۹۶). موسوعة کشف اصطلاحات الفنون، تحقیق: علی دحروج، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۵. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶). الصحاح. تحقیق: احمد عبدالغفور عطار. بیروت: دار العلم.
۶. رازینی، علی (۱۳۳۲). پژوهش پیرامون مفردات قرآن. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۲۱۴ ه.ق). مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.
۸. زبیدی، محمدمرتضی (بی تا). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: منشورات دار المکتبه الحیاه.
۹. سبزیان، سعید (۱۳۸۸). فرهنگ نقد و نظریه ادبی. تهران: مروارید.
۱۰. سهیلی، عبدالرحمن (۱۳۸۹ ه.ق). الروض الاف فی شرح السیره النبویه و معه السیره النبویه. قاهره: دار النصر للطباعه.
۱۱. شرتوتی، سعید (۱۴۱۶ ه.ق). اقرب الموارد. تهران: دار الأسوه للطباعه و النشر.
۱۲. شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۱). مبانی معنائشناسی نوین. تهران: انتشارات سمت.
۱۳. صفوی، کوروش (۲۰۰۴). درآمدی بر معنائشناسی، قم: سوره مهر.
۱۴. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۸). تفسیر المیزان، تهران: انتشارات فراهانی.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ ه.ق). تفسیر مجمع البیان، بیروت: مؤسسه الأعمی للمطبوعات.
۱۶. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۴ ه.ق). مجمع البحرین. تحقیق: احمد حسینی اشکوری. تهران: مرتضوی.
۱۷. طیب حسینی، محمود (۱۳۹۰). معنائشناسی ظن در قرآن کریم. نشریه کتاب قیم، ۷(۱)، ۹۳-۱۲۲.
۱۸. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). طیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات اسلام.
۱۹. فخارنوغانی، وحیده (۱۳۹۳). معنائشناسی واژه احسان در قرآن کریم. فصلنامه پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۳(۱)، ۲۱-۳۲.
۲۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ه.ق). العین. قم: نشر هجرت.
۲۱. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷). تفسیر أحسن الحديث. تهران: بنیاد بعث.
۲۲. مصطفوی، سید حسن (۱۳۶۰). التحقيق فی الکلمات القرآن. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر، و دیگران (۱۳۸۶). برگزیده تفسیر نمونه. تنظیم: احمدعلی بابایی. تهران: دارالکتب اسلامی.
۲۴. نورسیده، علی اکبر، فیض الله زاده، عبد علی، و ماستری فراهانی، جواد (۱۳۹۲). معنائشناسی چند معنایی واژه «ولی». پژوهشنامه نقد ادب عربی، ۴(۱)، ۱۵۱-۱۶۸.
۲۵. نورمحمدی، احد (۱۳۹۵). مفهوم شناسی واژه فسق و حوزه معنایی آن در قرآن کریم، نشریه احسن الحديث، ۱، ۲۷-۳۴.
۲۶. همایی، غلامعلی (۱۴۰۰). درسنامه مفردات قرآن. قم: جامعه المصطفی.

معناشناسی واژه‌های أجر، ثواب و جزاء در قرآن کریم

وفاء الزیدی^۱

چکیده

میان جملات و کلمات آیات قرآن پیوستگی معنایی خاص و منحصر به فردی برقرار است؛ همچنین میان مفردات قرآن پیوند معنایی وجود دارد که هر واژه در ارتباط با سایر واژه‌ها، معنایی خاص می‌گیرد که فهم این معنا با روش‌های معناشناسی امکان‌پذیر است. در پژوهش حاضر با استفاده از روش گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای، به شیوه توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از دانش معناشناسی واژگان أجر، ثواب و جزاء در قرآن کریم بررسی و تبیین شد. همچنین در این پژوهش سعی شده است انواع معانی این واژگان و کاربردهای آنان در قرآن کریم استخراج و مورد بررسی قرار گرفته شوند. نتایج بررسی‌ها نشان داد واژه «جزا» به معنای پاداش یا مجازات براساس اعمال است و به عنوان یک مفهوم حقوقی و اخلاقی به کار می‌رود. همچنین می‌توان بیان نمود که فرق کلمه اجر با معنای جزا این است که اجر فقط در مواردی است که نفعی در آن است، ولی کلمه جزاء در نفع و ضرر کاربرد دارد.

واژگان کلیدی: معناشناسی، أجر، ثواب، جزاء.

۱. مقدمه

معناشناسی اجر، ثواب، و جزا در ادبیات عرب، نه تنها جنبه فلسفی و دینی این واژگان را بررسی می‌کند، بلکه به مثابه یک تفکر فرهنگی و ادبی نیز اهمیت بسیاری دارد. در این سیاق، ادبیات

۱. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد مترجمی زبان عربی، از کشور عراق، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

عرب به عنوان یکی از غنی‌ترین و تأثیرگذارترین میراث‌های فرهنگی جهان اسلام، دربردارنده ارزش‌ها، اخلاقیات و دیدگاه‌هایی است که معناپردازی واژگان اجر، ثواب و جزا را ایجاد می‌کند. در بررسی معناشناسی واژگان اجر، ثواب و جزا در ادبیات عرب، عمق و پیچیدگی تفکر دینی و اخلاقی در آثار ادبی ایشان جلب توجه می‌کند. در آثار ادبی عرب، به عنوان آینه‌ای که نه تنها واقعیت‌ها و تجارب فرهنگی، بلکه مفاهیم اجر و ثواب و جزا را نیز در قالب داستان‌ها، شعرها و نثرهای گوناگون، به تصویر می‌کشند. همچنین، می‌توان به تأثیر مستقیم این مفاهیم بر تشکیل شخصیت‌ها و روایات ادبی اشاره کرد. نقش اجر و ثواب به عنوان عنصر مهم در رفتار شخصیت‌ها، تداوم داستان‌ها و داستان‌نویسی‌ها را تعیین می‌کند و عمق ادبیات عرب را افزایش می‌دهد. نقش ادبیات عرب در انتقال ارزش‌های دینی و اخلاقی به نسل‌های مختلف قابل توجه است که این ارتباط نه تنها تأثیرگذاری ادبیات بر جوانب فرهنگی، بلکه بر پیچیدگی‌های مفهومی معناشناسی واژگان اجر و ثواب و جزا نیز تأثیر دارد.

معناشناسی واژگان اجر، ثواب و جزا در ادبیات عرب، در واقع پیشینه‌ای فرهنگی و دینی را باز می‌کند که در ابتدا از طریق قصه‌ها، شعرها، و داستان‌های متنوع، اصول اخلاقی و دینی را به نمایش می‌گذارد. در ادبیات عرب، غنا و تنوع زیادی در معانی و مفاهیم اجر، ثواب و جزا وجود دارد. بیشتر آثار ادبی زبان عربی بعد از اسلام، از دین اسلام الهام گرفته‌اند، اما در عین حال، تأثیرات فرهنگ‌ها و تاریخ متنوعی را در خود جای داده‌اند. این تأثیرات در زمان و مکان مختلف و با تغییر شرایط اجتماعی، به تشکیل مفاهیم متفاوتی از واژگان اجر، ثواب و جزا منجر شده‌اند. این آثار، مفاهیم اجر و ثواب را در قالب داستان‌ها و نثرها به تصویر می‌کشند و غنی‌ترین ابعاد انسانی را در مواجهه با اختیار و تصمیمات زندگی روشن می‌کنند.

در مقدمه این بحث، می‌توان به غنای ادبیات عرب، تأثیرات فرهنگی، و تبیین نقش این آثار در شکل‌دهی به درک اجتماع از مفاهیم اجر، ثواب و جزا پرداخت. این تبیین می‌تواند به نحوی عمیق‌تر به درک ارتباطات فرهنگی و معنویات دینی کمک کند و مخاطب را به عمق تفکرات ادبی و مفهومی ادبیات عرب هدایت نماید.

اهمیت و ضرورت معناشناسی واژگان «اجر، ثواب، و جزا» در ادبیات عرب قابلیت تأثیرگذاری عمیقی در درک ارزش‌ها و اخلاقیات فرهنگی این منطقه دارد و روح و جان ادبیات عرب محسوب می‌شود که از اهمیت بالایی در شناخت اعتقادات و تفکرات انسانی در جوامع اسلامی برخوردار است. از جمله مواردی که می‌توان در اهمیت و ضرورت معناشناسی واژگان «اجر، ثواب و جزا» در ادبیات عرب برشمرد عبارتند از: انتقال ارزش‌های دینی و اخلاقی، تأثیر بر شکل‌دهی هویت فرهنگی، تشویق به اعمال خیر و اخلاقی، نمایش چالش‌ها و امتحانات انسانی و ارتباط با زندگی روزمره. با توجه به این نکات، معناشناسی واژگان «اجر، ثواب و جزا» در ادبیات عرب به عنوان یک راهبرد اساسی و اثرگذار در افزایش درک انسان از ارزش‌ها و اخلاقیات فرهنگی، می‌تواند به حفظ و ارتقاء سطح معنوی و اخلاقی جامعه‌ها کمک کند.

درباره معناشناسی واژگان قرآن، پایان‌نامه‌ها و مقالات مختلفی نوشته شده است. برای مثال: در مقاله «پیوند آوایی واژگان روح - ریح و ریحان از منظر اشتقاق» از همت بیگی (۱۳۹۲)، واژه روح با مشتقاتش و تحول معنایی این واژه بررسی شده است. در مقاله «معناشناسی اسماء الحسنی» نوشته صادق آیین‌وند (۱۳۷۹)، که در مقاله روابط معنایی اسماء بررسی شده است. همچنین در مقاله «معناشناسی واژه ولی در قرآن»، نوشته نورسیده و فراهانی (۱۳۹۲)، توصیف و تحلیل معنایی واژه «ولی» در قرآن کریم آورده شده، وجوه معنایی آن استخراج شده است. در مقاله «معناشناسی واژه احسان در قرآن کریم» به قلم فخار نوغانی (۱۳۹۳) واژه «احسان» و مصادیق آن با توجه به روح حاکم بر آیات الهی که خدامحوری و توحید است، مورد بررسی قرار گرفته است.

از دیگر پژوهش‌ها می‌توان به مقاله «مفهوم‌شناسی واژه فسق و حوزه معنایی آن در قرآن کریم» نوشته نور محمدی (۱۳۹۵) نام برد که در آن واژه فسق با این روش مورد بررسی قرار گرفته و پس از تبیین مفهوم و ماهیت فسق در لغت، اصطلاح و آرای مفسران، کاربردهای قرآنی آن نیز بررسی شده است. همچنین در پایان‌نامه العلاقات الدلالية بين الفاظ الطبيعة في القرآن الكريم، روابطی چون تماثل، تناظر، تقابل، تعدد معنایی و علاقه رمزی، صغیر و کبیر، ابهام و بیان و اجمال

و تفصیل را در الفاظ طبیعت بررسی شده است که عبارتند از: «رواسی، جبل، عین، ینبوع، ماء، غیث، کوکب، سحب، مزن، عارض، غمام، بحر، بر، سماء، أرض، نهار، لیل، نجم و شجر» که همه الفاظ مربوط به طبیعت را در بر نمی‌گیرد. باتوجه به مطالعات فراوان درباره دانش معناشناسی و به‌ویژه معناشناسی واژه‌های مختلف قرآن کریم و حتی تعدد معنایی الفاظ طبیعت در قرآن کریم، تاکنون درباره معناشناسی توصیفی تاریخی واژگان اجر و جزاء در قرآن کریم پژوهشی صورت نگرفته است و به این دلیل پژوهشی نو محسوب می‌شود.

۲. مفهوم‌شناسی

علم مفردات: واژه‌شناسی یا علم مفردات دانشی است که از تک‌واژه‌های قرآنی از نظر ریشه، اشتقاق لغوی، دلالت بر معنای مطلوب، مناسبات و نوع کاربرد آن در قرآن بحث می‌کند. (همایی، ۱۳۹۰)

معناشناسی: دانشی است که معنا را بررسی می‌کند. معناشناسی، نقطه برخورد انواع اندیشه و روش‌هایی همچون فلسفه، روان‌شناسی و زبان‌شناسی است؛ هرچند رویکرد هریک به سبب اختلاف نقطه شروع، متفاوت است. (مختار عمر، ۱۳۸۵) معناشناسی درحقیقت مطالعه محتوای زبان است و هدف معناشناسی شناخت امکانات انتقال و عوامل بازدارنده ارتباط معنا میان کسانی است که با هم سخن می‌گویند (فضیلت، ۱۳۸۵). یکی از اهداف معناشناسی، روشمندکردن مطالعه و بررسی متون و کلام است؛ یعنی معناشناسی در پی معرفی راه‌هایی است که با آن هر نوع متن یا سخن، اعم از کلامی یا غیرکلامی را مطالعه و بررسی کند (شعیری، ۱۳۸۸).

۳. بررسی مفهوم واژه اجر در کتب لغت و اصطلاح

واژه «اجر» از کهن‌ترین ریشه‌های ثلاثی است که ریشه آن از حروف «أ ج ر» ساخته شده و ۱۰۸ بار در ۹۹ آیه از قرآن کریم به کار رفته است.

مفهوم واژه «اجر» در کتب لغت و در اصطلاح حوزه ادبیات عربی، به مثابه یک مفهوم چندلایه و پراکیرد بررسی شده است. این واژه در ادبیات عربی از اهمیت بسیاری برخوردار است و به

شکل‌ها و معانی مختلفی در کتب لغت و اصطلاح توضیح داده شده است. در زیر به برخی از معانی و کاربردهای اصطلاحی و ادبی این واژه در کتب لغت و اصطلاح عربی اشاره می‌شود.

۳-۱. اجر به معنی پاداش الهی و آثار اعمال

در کتب لغت، اجر به عنوان پاداش الهی براساس اعمال انسان تعریف شده و به جایزه‌ها و ثواب‌هایی اشاره دارد که براساس انجام اعمال خیر و اخلاقی به انسان تعلق می‌گیرد. راغب در این باره می‌نویسد: «اجر و اجرت، ثواب دنیوی یا اخروی است که به فرد باز می‌گردد، همانند کلام الهی که می‌فرماید: "... إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ...؛ مزد من، تنها برخداست" (یونس: ۷۲)؛ "... و آتیناه أجره فی الدنيا...؛ ... و پاداش او را در دنیا دادیم..." (عنکبوت: ۲۷)؛ "و لأَجْرِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا...؛ پاداش آخرت برای کسانی که ایمان آوردند بهتر است..." (یوسف: ۵۷). و فرق کلمه اجر در معنای پاداش از نظر کاربردی با معنای جزا این است که اجر فقط در مواردی است که نفعی عاید فرد شود، مثل "... لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ...؛ ... برای آنها، پاداش آنها نزد پروردگارشان است..." (آل عمران: ۱۹۹) و "... فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ...؛ ... پاداش او با خداست..." (شورا: ۴۰)، ولی کلمه جزاء در هر يك از موارد نفع و ضرر کاربرد دارد، همانند آیه "و جزاهم بما صبروا جنة و حریرا؛ و در برابر صبرشان بهشت، و لباس‌های حریر بهشتی را به آنها پاداش می‌دهد" (انسان: ۱۲). (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱/۴)

۳-۲. اجر به معنی تعیین قیمت و مقدار

در اصطلاح عربی، «اجر» به معنای تعیین قیمت و مقدار مورد استفاده قرار گرفته است. این مفهوم معمولاً در ارتباط با مزیت‌ها و پاداش‌هایی است که بر اثر اعمال به انسان تعلق می‌گیرد. مثل آیه «إِنْ أَبَى يُدْعَوُكَ لِجِزْيِكَ أَجْرُ مَا سَقَيْتَ لَنَا؛ پدرم از تو دعوت می‌کند تا مزد آب دادن گوسفندان را که برای ما انجام دادی به تو بپردازد» (قصص: ۲۵). مرحوم طبرسی در معنای آیه «... قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا...؛ ... بگو در برابر این (رسالت) پاداشی از شما نمی‌طلبم...» (انعام: ۹۰) می‌نویسد: «ای لا اطلب منکم علی تبلیغ الوحی و اداء الرسالة جعلاً؛ یعنی من از شما در

مقابل تبلیغ وحی الهی و انجام رسالت مزدی نمی‌خواهم. در آیه ۷۷ سوره کهف نیز اجر به همین معناست «... فوجدا فیها جدا را یرید أن ینقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت علیه أجرا؛ ... پس در آن شهر، دیواری یافتند که می‌خواست فرو ریزد، پس آن را به‌گونه‌ای استوار کرد که فرو نریزد. موسی گفت: اگر می‌خواستی برای تعمیر آن دیوار، مزدی می‌گرفتی...». سیاق آیه گواهی می‌دهد که موسی و خضر گرسنه بودند و موسی به او یادآور شد: «اگر اجرتی بر کار خویش می‌گرفتی برای ما این امکان فراهم می‌شد که با آن گرسنگی خویش را برطرف کنیم». همین معنا نیز در کشف و مجمع البیان ذکر شده است.

بعضی از مفسران معنای نفقه و مزد رضاع و شیر دادن را به عنوان معنای مستقل و یکی از وجوه آورده‌اند و نمونه آن را این کلام الهی ذکر کرده‌اند که فرموده است: «... فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ...؛ اگر برای شما فرزند را شیر می‌دهند، پاداش آنها را بپردازید» (طلاق: ۶)، ولی می‌توان گفت این همان اجرت و مزد کار است؛ زیرا شیر دادن همانند سیراب کردن گوسفندان شعیب در آیه ۲۵ سوره قصص و اصلاح دیوار در داستان خضر و موسی است که در معنای سوم، آن ذکر شد.

۳-۳. اجر به معنای معنویت و ارتباط با زندگی پس از مرگ

در ادبیات عرب، اجر به معنای معنویت و پاداش در زندگی پس از مرگ نیز تبیین شده است. این مفهوم به ارتباط بین عملکرد اخلاقی در دنیای زندگی و آثار آن در آخرت اشاره دارد: «تحتیهم یوم یلقونه سلم أعد لهم أجرا کریم؛ تحیت آنان در روزی که او را دیدار می‌کنند، سلام است و برای آنها پاداش پر ارزشی فراهم ساخته است» (احزاب: ۴۴). (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۴۲۴) همچنین آیه ۳۰ سوره کهف از این نمونه است: «إِنَّا لَأنْضِیعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا». اینها نمونه‌هایی از آیاتی است که هدایت و ضلالت انسان‌ها را مربوط به خود آنها دانسته و زندگی و مرگ را صحنه و میدان آزمایش آنها معرفی نموده است تا هر کس بخواهد ایمان آورد و هر کس نخواهد به اختیار خویش کافر شود (آراسته، بی‌تا، ۱۳/۱).

در این آیات، به ظاهر انسان‌ها نقشی در هدایت و ضلالت خود ندارند و این خداوند است که به مشیت خود، آنها را هدایت و یا گمراه می‌کند؛ توفیق و عنایت الهی برای کسانی است که مستعد دریافت فیض و رحمت خداوند هستند، و نیز خذلان و حرمان برای آنان است که از یاد خدا اعراض نموده‌اند.

۳-۴. معنای فرهنگی و اجتماعی اجر

در برخی کتب لغت عربی، اجر به معنای پاداش‌ها و نیکوکاری‌هایی در جوامع انسانی ارتباط داده شده و به معنای مفهوم فرهنگی و اجتماعی تبدیل شده است: «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَمَلِينَ؛ آنها می‌گویند: حمد و ستایش مخصوص خداوندی است که به وعده خویش درباره ما وفا کرد و زمین (بهشت) را میراث ما قرار داد که هر جا را بخواهیم منزلگاه خود قرار دهیم؛ چه نیکوست پاداش عمل‌کنندگان!» (زمر: ۷۴). از آنجا که مأموریت اصلی پیامبران از جمله پیامبرگرامی ﷺ بیان مکارم اخلاق و تعلیم و تزکیه نفوس بشری است، برای رسیدن به این مقصود، روش‌هایی را در پیش گرفته است که از آن به روش‌های تربیتی پیامبران یاد می‌شود و در قرآن، این روش‌ها گزارش و تحلیل شده و مصادیق عینی از آنها تبیین شده است. از جمله این روش‌های تربیتی که در قرآن مورد توجه قرار گرفته است وعده پاداش می‌باشد که یکی از روش‌های تربیتی است که خداوند به پیامبران برای تربیت انسان‌ها آموخته است. با نگاهی گذرا به آیات قرآن می‌توان دریافت که این روش پیشینه‌ای کهن دارد؛ چراکه با آفرینش انسان، از این شیوه برای تربیت حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام بهره‌گرفته شده است.

۴. بررسی مفهوم واژه ثواب در کتب لغت و در اصطلاح

واژه «ثواب» از ریشه «ث و ب» به معنی بازگشت به حالت قبلی است. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۸/۲۴۶)؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۱/۱۲۲) این واژه سیزده بار در قرآن کریم به کار رفته است و در زبان فارسی می‌توان آن را معادل پاداش نیک در نظر گرفت. معنای اصطلاحی آن، بازگشت نتیجه افعال خیر



به صاحب فعل است که از طرف خداوند به اعمال صالح مؤمنان تعلق می‌گیرد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۸۳/۱)

واژه «ثواب» در ادبیات عربی مرتبط با مفاهیم دینی و اخلاقی است و در قرآن کریم و احادیث پیامبر اسلام ﷺ، بدین معنا استفاده می‌شود. در این مفاهیم، ثواب به معنی پاداشی از سوی خداوند برای انجام اعمال نیکوکارانه و اطاعت از دین و وعده‌ای از آخرت است. در قرآن، اشاره به مفهوم ثواب در موارد مختلفی صورت گرفته است. در آیات قرآن تأکید شده است که اعمال نیکوکارانه و تقوا به ثوابی در دنیا و آخرت منجر می‌شود.

۴-۱. ثواب به معنی پاداش الهی

ثواب، پاداشی الهی است که از سوی خداوند به افرادی که اعمال شریف و خیرانه انجام داده‌اند، تعلق می‌گیرد: «اولئك لهم جنت عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا؛ آنها کسانی هستند که بهشت جاودان برای آنان است؛ باغ‌هایی از بهشت که نهرها از زیر درختان و قصرهایش جاری است؛ در آنجا با دستبندهایی از طلا آراسته می‌شوند؛ و لباس‌هایی (فاخر) به رنگ سبز، از حریر نازک و ضخیم، دربر می‌کنند؛ درحالی که بر تخت‌ها تکیه کرده‌اند چه پاداش خوبی، و چه جمع نیکویی». (کهف: ۳۱)

۴-۲. ثواب به معنی پاداش آخرت

واژه «ثواب» اغلب به معنای پاداش در آخرت به کار می‌رود و مؤمنان را به انجام اعمال نیکوکارانه تشویق می‌کند تا برای زندگی اخروی خود تلاش کنند. در آیه ۱۴۸ سوره آل عمران از این مفهوم استفاده شده است: «فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين؛ از این رو، خداوند پاداش این جهان و پاداش نیک آن جهان را به آنها داد و خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد» (آل عمران: ۱۴۸). به نظر علامه طباطبایی: «وصف ثواب آخرت به «حسن» بدون آوردن چنین وصفی برای ثواب دنیا، از ارزش ثواب آخرت در مقایسه با بهره‌های دنیایی خبر می‌دهد.

با این همه، بین ثواب دنیا و آخرت هیچ گونه تنافی وجود ندارد، بلکه کسانی که صرفاً در پی ثواب دنیایند از ثواب آخرت بی بهره‌اند، ولی کسانی که در پی ثواب آخرت‌اند از هر دو ثواب (دنیوی و اخروی) بهره‌مند خواهند شد» (طباطبایی، بی تا، ۴۱/۱۵).

در کل، مفهوم ثواب در ادبیات عربی به معنای پاداش الهی برای اعمال نیکوکارانه و تقوا در دنیا و آخرت است و از اهمیت بسزایی در تشویق به اخلاقیات و اعمال صالحانه برخوردار است.

۵. بررسی مفهوم واژه جزاء در کتب لغت و در اصطلاح

واژه «جزاء» در زبان عربی به معنای پاداش یا مجازات از ریشه «ج ز ی» است و ۱۱۷ بار در قرآن به کار رفته است. این واژه در ادبیات عربی و دین اسلام به مفهوم اجتناب از اعمال ناپسند و انجام اعمال نیکوکارانه است. این واژه در قرآن کریم و احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یک مفهوم اصولی و اخلاقی است.

۵-۱. معنای حقوقی جزاء

در ادبیات حقوقی عربی، «جزاء» به عنوان پاداش یا مجازاتی اشاره دارد که براساس اعمال و رفتارهای فرد تعیین می‌شود. این مفهوم نشان‌دهنده تطابق حقوقی و اخلاقی اعمال افراد با قوانین و اصول دینی و حقوقی است که در آیات زیر به خوبی این مفهوم قابل مشاهده است: «إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيَكُمْ مَشْكُورًا؛ این برای شما جزایی است و تلاشتان سپاسگزاری شده است» (انسان: ۲۲)؛ «وَمَنْ يَقِلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهُ مَنْ دُونَهُ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ؛ هر يك از آنان بگوئید: من معبودی جز خدا هستم، او را جزای جهنم خواهیم داد؛ این گونه ستمگران را مجازات می‌کنیم» (انبیاء: ۲۹).

۵-۲. مفهوم دینی جزاء

در اسلام، جزا به عنوان وعده‌ای از سوی خداوند برای اعمال نیکوکارانه و انجام وظایف دینی و اخلاقی مطرح می‌شود. به موجب این مفهوم، ازسوی خداوند وعده‌ای برای پاداش یا مجازات براساس اعمال افراد در دنیا و آخرت داده شده است: «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ

عمل صلحا من ذکر أو أنثی وهو مؤمن فأولئك یدخلون الجنة یرزقون فیها بغير حساب؛ هر کس بدی کند، جز بمانند آن کیفر داده نمی‌شود؛ ولی هر کس کار شایسته‌ای انجام دهد خواه مرد یا زن، درحالی که مؤمن باشد آنها وارد بهشت می‌شوند و در آن روزی بی حسابی به آنها داده خواهد شد» (غافر: ۴۰).

کسی که کار زشت انجام دهد مجازات نمی‌شود مگر به مقداری که مستحق و سزاوار عقاب است نه زیاده‌تر از آن، و کسی که عمل صالح کند از مرد یا زن درحالی که او مؤمن باشد، تصدیق کند خداوند و پیامبرانش را (که ایمان، شرط قبولی عمل صالح می‌باشد). روزی داده شوند زیاده‌تر از آنچه مستحق هستند و این از باب تفضل خداوند است؛ زیرا اگر فقط به اندازه عمل و کردارشان پاداش داده شوند مسلماً با حساب خواهد بود». (طبرسی، ۱۳۵۰، ۲۷۰/۱)

۵-۳. جزاء به معنی تشویق به اخلاقیات

مفهوم جزا در ادبیات عربی به معنی تشویق به اجتناب از اعمال ناپسند و انجام اعمال نیکوکارانه است؛ این مفهوم به افراد انگیزه می‌دهد که به عواقب اعمالشان را براساس اخلاقیات و اصول دینی توجه کنند. در آیاتی از قرآن کریم، سزای کار بد، دقیقاً به اندازه همان کار بد دانسته شده و پاداش کار خوب، با عنایت به فضل خداوند، بهتر و بیش از آن کار ذکر شده است: «... لیجزیهم الله أحسن ما عملوا ویزیدهم من فضله والله یرزق من یشاء بغير حساب؛ (آنها به سراغ این کارها می‌روند) تا خداوند آنان را به بهترین اعمالی که انجام داده‌اند، پاداش دهد و از فضل خود بر پاداششان بیفزاید؛ و خداوند به هر کس بخواهد بی حساب روزی می‌دهد (و از مواهب بی‌انتهای خویش بهره‌مند می‌سازد)» (نور: ۳۸) به تعبیر علامه طباطبایی، خداوند بنا بر فضل خود، نقص اعمال نیکوکاران و صالحان را رفع می‌کند و معادل بهترین عمل به آنان پاداش می‌دهد. (طباطبایی، بی‌تا، ۱۲۹/۱۵).

به طور کلی، مفهوم جزا در ادبیات عربی و دین اسلام به عنوان یک سیستم پاداش و مجازات براساس اعمال فرد تلقی می شود که اهمیت زیادی در تربیت اخلاقی و مسیر انسان ها به سوی اعمال نیکوکارانه دارد.

۶. نتیجه گیری

براساس پژوهشی که صورت گرفت نتایج به دست آمده به شرح زیر است:

- راغب در مفردات تصریح می کند که واژه «أجر» فقط برای بیان مزد عمل خوب به کار می رود؛ برخلاف واژه «جزاء» که هم در عمل خوب و هم در عمل بد استعمال می شود. ناگفته نماند در تمام آیات قرآن کریم، اجر در مقابل عمل نیک استعمال شده است حتی در آیه ۴۱ سوره مبارکه شعراء؛ زیرا در این آیه نیز ساحران در آن زمان، عمل خویش را عمل خوبی می دانستند.
- در ادبیات عربی و اسلامی، مفهوم ثواب نقش مهمی در تشویق افراد به انجام اعمال نیک و دوری از گناهان دارد. این مفهوم به مؤمنان انگیزه ای دینی می دهد که با انجام اعمال صالح، زندگی دینی و معنوی خود را تقویت کنند و به پاداش الهی دست یابند.
- واژه جزا نیز در زبان عربی به معنای پاداش یا مجازات براساس اعمال و رفتارها اشاره دارد. این واژه در ادبیات عربی به عنوان یک مفهوم حقوقی و اخلاقی به کار می رود و معمولاً به پاداش یا مجازاتی اشاره دارد که براساس عملکرد و رفتار فرد تعیین می شود. واژه جزا و مشتقات آن، هم در بیان پاداش کار نیک به کار رفته و هم در کیفر کار بد استعمال شده است.
- همچنین می توان بیان نمود که فرق کلمه اجر در معنای پاداش با معنای جزا از نظر کاربردی این است که اجر فقط در مواردی است که نفعی عاید فرد شود، ولی کلمه جزاء در هر يك از موارد نفع و ضرر کاربرد دارد.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۷۳) مترجم: مکارم شیرازی، ناصر، قم: دارالقرآن الکریم.
۱. ابن منظور الأنصاری، محمد بن مکرابن علی (۱۴۱۴ ه.ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۲. آراسته، حسین جواد (بی تا). درسنامه علوم قرآنی. قم: انتشارات بوستان کتاب.
۳. آیین‌وند، صادق، و نیازی، صادق (۱۳۷۹). معنانشناسی اسماء الحسنی. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، (۲)، ۱-۱۸.
۴. بیگی، همت (۱۳۹۲). پیوند آوایی معنایی واژگان «روح، ریح و ریحان» از منظر اشتقاق. ویژه‌نامه زبان عربی، (۸۸)، ۳۲-۳۵.
۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ه.ق). مفردات ألفاظ القرآن. محقق صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالشامیه.
۶. شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۸). مبانی معنانشناسی. تهران: سمت.
۷. طباطبائی، محمدحسین (بی تا). حاشیه الکفایه. قم: بنیاد علمی و فکری استاد علامه سید محمدحسین طباطبائی.
۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۵۰). مجمع البیان. تهران: فراهانی.
۹. فخارنوغانی، وحیده (۱۳۹۳). معنانشناسی واژه احسان در قرآن کریم. فصلنامه پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، (۱۳)، ۲۱-۳۲.
۱۰. فراهیدی، خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم (۱۴۰۹ ه.ق). العین. محقق: المخزومی، مهدی، و السامرائی، إبراهیم. قم: دارومکتبه الهلال.
۱۱. فضیلت، محمود (۱۳۸۵). معنانشناسی و معانی در زبان و ادبیات. کرمانشاه: انتشارات دانشگاه رازی.
۱۲. مختار عمر، احمد (۱۳۸۵). معنانشناسی. مترجم: سیدی، حسین. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۱۳. نورسیده، علی اکبر. فیض الله زاده، عبد علی، و ماستری فراهانی، جواد (۱۳۹۲). معنانشناسی چند معنایی واژه «ولی». پژوهشنامه نقد ادب عربی، ۴ (۱)، ۱۵۱-۱۶۸.
۱۴. نورمحمدی، احد (۱۳۹۵). مفهوم شناسی واژه فسق و حوزه معنایی آن در قرآن کریم. نشریه احسن الحديث، (۱)، ۲۷-۳۴.
۱۵. همایی، غلامعلی (۱۳۹۰). مفردات قرآن مجید. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.

امام حسین علیه السلام در اشعار شاعران مسلمان و غیرمسلمان

زهراسادات حسینی^۱

چکیده

این تحقیق به بررسی نقش و جایگاه امام حسین علیه السلام در اشعار شاعران مسلمان و غیرمسلمان می‌پردازد. شعر عربی یکی از غنی‌ترین اشکال ادبی در جهان شناخته شده است. در بین موضوعات مختلفی که شاعران عرب به آن پرداخته‌اند، شخصیت‌های تاریخی و مذهبی جایگاه ویژه‌ای دارند. هدف اصلی این مطالعه تحلیل مضامین و نمادهای مرتبط با شخصیت امام حسین علیه السلام در آثار شاعران مختلف از جمله شاعران متقدم، شاعران مسیحی، شاعران معاصر و متأخر و... است. پژوهش حاضر به روش تحلیلی - توصیفی و با تکیه بر مطالعه کتابخانه‌ای - اسنادی انجام شد. نتایج نشان داد که امام حسین علیه السلام به مثابه نماد ایثار و مقاومت در اشعار شاعران غیر شیعه نیز مورد توجه قرار گرفته است و مضامینی همچون ایثار و بررسی شخصیت امام حسین علیه السلام از منظر تاریخی، انسانی، از منظر اخلاقی، مذهبی و شجاعت در آثار آنها به وضوح دیده می‌شود. این نتایج می‌تواند به درک بهتر از تأثیر فرهنگی و اجتماعی شخصیت امام حسین علیه السلام در ادبیات غیر شیعه و غیر مسلمان کمک کند.

واژگان کلیدی: امام حسین علیه السلام در شعر، امام حسین علیه السلام از نگاه شاعران، ایثار و فداکاری در شعر، تأثیر فرهنگی در شعر.

۱. دانش‌پژوه کارشناسی زبان و ادبیات عربی، از کشور افغانستان، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۱. مقدمه

شعر عربی از دیرباز یکی از غنی‌ترین و متنوع‌ترین اشکال ادبی در جهان شناخته شده است. در میان موضوعات مختلفی که شاعران عرب به آن پرداخته‌اند، شخصیت‌های تاریخی و مذهبی نیز جایگاه ویژه‌ای دارند. امام حسین علیه السلام یکی از شخصیت‌های بزرگ تاریخ اسلام است که نه تنها در شعر شاعران شیعه، بلکه در آثار شاعران غیر شیعه و حتی غیر مسلمان نیز بازتاب یافته است. شعرای واقعه کربلا را می‌توان براساس معیارهای مختلف دسته‌بندی کرد که عبارتند از:

اول) براساس زمان حیات شاعر شامل: متقدم، متاخر، معاصر.

دوم) براساس مکان زیست شاعر شامل: سرزمین‌های اسلامی، سرزمین‌های غیراسلامی.

سوم) براساس دین شاعر شامل: مسلمان، یهودی، مسیحی، صائبی، بی دین.

چهارم) براساس مذهب شاعر شامل: شیعه اثنا عشری، زیدیه، اسماعیلی، سنی.

پنجم) براساس گرایش فکری شاعر شامل: موحد، لیبرال، مارکسیسم و...

ششم) براساس زبان شامل: عربی، فارسی، اروپایی، اردو و...

پس از قیام خونین امام حسین علیه السلام در واقعه کربلا، رثای آن حضرت و ادبیات عاشورایی جایگاهی مستقل در می‌ان آثار ادبی به‌ویژه ادبیات تشیع پیدا کرده است. بسیاری از افراد با اشعار شاعرانی همچون دعبل خزاعی و شریف رضی که از پیروان اهل بیت علیهم السلام بودند، آشنا هستند. بااین حال، اشعار شعرای غیرشیعه و حتی غیرمسلمان در این موضوع کمتر بررسی شده است. این غفلت، زمینه‌ساز سوءبرداشت‌هایی شده است که برخی معتقدند ادبیات مرتبط با اهل بیت علیهم السلام فقط در می‌ان شاعران شیعه شکل گرفته و ساخته‌پرداخته خود آنان است. از این رو، معرفی اشعار شعرای غیر شیعه، به‌ویژه مسیحیان، اهمیت بسزایی دارد. این اشعار حاوی مضامین ارادت به اهل بیت علیهم السلام، به‌ویژه امام حسین علیه السلام و ستایش قیام ایشان است.

در تاریخ، ستارگان ادبی بزرگی به موضوع کربلا پرداخته‌اند؛ شاعران متقدم، شاعران یهودی عرب، شاعران درباری، شاعران معاصر، شاعران عرب غیر مسلمان، غیر شیعه و شیعه. از جمله این شاعران می‌توان فرزددق، جریر، کمیت بن زید اسدی، ابوالعتاهیه، ابن الرومی، متنبی، ابوالعلاء

معری، ابن نباته مصری، ماهاتما گاندی، اقبال لاهوری، توماس کارلایل، جرج جرداق، خلیل مطران، نازک الملائکه، السموأل بن عادیا، جوزف هاشم، ریمون قسیس، می شال سلیم کعدی، پولس سلامه، وادوارد مرقص را نام برد. اشعار این افراد در فضایل اهل بیت علیهم السلام و مصیبت عاشورا سروده شده‌اند و این گواهی بر تأثیر جهانی این واقعه‌اند.

تا کنون استادان و پژوهشگران بسیاری موضوع شعر عاشورا در زبان عربی و فارسی را در دوره‌های مختلف و در موضوعات گوناگون بررسی کرده‌اند، اما رثای امام حسین علیه السلام در اشعار عربی غیر شیعه نیاز به بررسی موضوعی دارد. در بعضی از کتب مانند کتاب امام حسین علیه السلام در شعر معاصر عربی اثر دکتر انسیه خزعلی، کتاب عاشورا در شعر معاصر و فرهنگ عامه اثر دکتر مرضیه محمدزاده، و... جنبه‌هایی از این موضوع بررسی شده است. همچنین تعداد اشعاری که از سوی مسیحیان درباره قیام امام حسین علیه السلام سروده شده، قابل توجه است و نشان‌دهنده توجه این گروه از اهل کتاب به شخصیت و اندیشه‌های آن حضرت است. بنابراین، این موضوع به‌ویژه رثای امام حسین علیه السلام در اشعار عربی غیر شیعه، نیاز به پژوهش بیشتری دارد.

از مهم‌ترین این شاعران می‌توان به افراد زیر اشاره کرد:

- فرزددق: وی از شاعران بزرگ عرب در دوره اموی بود. او با وجود اینکه از مخالفان اهل بیت علیهم السلام نبود، اما تحت تأثیر واقعه کربلا قرار گرفت و در اشعار خود به امام حسین علیه السلام اشاره کرد.

- جریر: او از شاعران مشهور عرب در دوره اموی بود. او در اشعار خود به واقعه کربلا و امام حسین علیه السلام اشاره کرده است.

- کمیت بن زید اسدی: کمیت از شاعران شیعه بود، اما اشعار او در می‌ان غیر شیعیان نیز تأثیرگذار بود. اشعار او درمورد واقعه کربلا و امام حسین علیه السلام سروده شده است.

- ابوالعتاهیه: وی از شاعران مشهور دوره عباسی بود. او در اشعار خود موضوعات اخلاقی و مذهبی از جمله امام حسین علیه السلام را بیان کرده است.

- ابن الرومی: از شاعران بزرگ عرب در دوره عباسی بود. او در اشعار خود به واقعه کربلا و امام حسین علیه السلام اشاره کرده است.

- متنبی: از بزرگترین شاعران عرب در دوره عباسی بود او از اشعار خود به موضوعات تاریخی و مذهبی از جمله امام حسین علیه السلام پرداخت.

- ابوالعلاء معری: از شاعران و فیلسوفان بزرگ عرب بود. او در اشعار خود به موضوعات اخلاقی و مذهبی از جمله امام حسین علیه السلام پرداخت.

- ابن نباته مصری: ابن نباته از شاعران مشهور عرب در دوره مملوکی بود. او در اشعار خود به واقعه کربلا و امام حسین علیه السلام اشاره کرده است.

- جوزف هاشم: شاعر لبنانی که در اشعار خود عمق فاجعه عاشورا و مظلومیت امام حسین علیه السلام را بیان کرده است.

- بولس سلامه: خالق اثر حماسی ملحمة الغدير که در این اثر، به وقایع کربلا نیز اشاره دارد. - می‌شال سلیم کعدی و ادوارد مرقص: این شاعران نیز اشعار زیبایی در سوگ امام حسین علیه السلام سروده‌اند و مفاهیمی همچون عدالت و ایثار را به تصویر کشیده‌اند.

- خلیل مطران: درمورد واقعه کربلا و شخصیت والای امام حسین علیه السلام اشعاری سروده است. پرداختن به اشعار مرتبط با امام حسین علیه السلام در می‌ان شاعران غیر شیعه، می‌تواند ابعاد تازه‌ای از تأثیر قیام عاشورا بر فرهنگ جهانی و ادبیات دینی را روشن کند. بررسی این آثار به درک عمیق‌تر از نقش ادبیات در ترویج ارزش‌های انسانی همچون آزادی، ایثار، و عدالت کمک می‌کند.

۲. مفهوم‌شناسی

شعردر لغت به معنای «منظوم القول؛ نظم دادن قول و کلام» است. (ابن منظور، ۱۴۰۵ ه.ق، ص ۴۱) در اصطلاح برای شعر تعاریف متعددی بیان شده است از جمله قدام بن جعفر می‌گوید: «شعر کلام موزون قافیه‌دار است که برمعنایی دلالت می‌کند». در تعریف ابن خلدون آمده است: «کلامی بلیغ مبتنی بر استعاره و وصف که در اجزای متفق در وزن تفصیل شده است و هر بخش از آن مستقل در غرض و مقصود از بخش ماقبل و مابعد است». (ریاض، ۲۰۰۵، ص ۱۱)

۳. امام حسین علیه السلام در اشعار شاعران عربی شیعه و غیرشیعه

۳-۱. امام حسین علیه السلام در شعر فرزددق

فرزدق از شاعران بزرگ عرب در دوره اموی بود که از مخالفان اهل بیت علیهم السلام نبود. او تحت تأثیر واقعه کربلا قرار گرفت و در اشعار خود به امام حسین علیه السلام اشاره کرد. از جمله شعر معروف او:

«إذا الوفود أتته خشعت بصوابها وخافه الجبار من بعد ما يغضب». (التمیمی، بی تا، ص ۲)

ترجمه: هنگامی که هیأت‌ها نزد او می‌آیند، با فروتنی به او نزدیک می‌شوند، و جباران پس از خشم از او می‌ترسند.

شرح: این شعر به قدرت و هیبت شخصیتی اشاره دارد که حتی در برابر او افراد قدرتمند و سرکش نیز خاضع می‌شوند و از او می‌ترسند. این شخصیت چنان اقتدار و احترامی دارد که هیأت‌های نمایندگی با حقانیت خود در برابر او فروتنی می‌کنند و حتی فرد زورگو نیز پس از خشم، از او می‌ترسد. این شعر می‌تواند به یک حاکم، رهبر یا شخصیتی بزرگ اشاره داشته باشد که دارای قدرت و احترام فراوان است.

۳-۲. امام حسین علیه السلام در شعر جریر

جریر از شاعران مشهور عرب در دوره اموی بود. او در اشعار خود به واقعه کربلا و امام حسین علیه السلام اشاره کرده است. از جمله شعر معروف او:

«قتلوا ابن بنت النبی المصطفیٰ فلعن الله قاتلی الحسین». (الکتفی، ۲۰۱۲، ۳/۲)

ترجمه: آنها، پسر دختر پیامبر برگزیده را کشتند، پس خداوند قاتلان حسین را لعنت کند.

شرح: این شعر به واقعه کربلا و شهادت امام حسین علیه السلام اشاره دارد. امام حسین علیه السلام که نوه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و فرزند حضرت فاطمه علیها السلام است، جایگاه ویژه‌ای در اسلام و نزد مسلمانان دارد. شهادت ایشان در واقعه کربلا توسط نیروهای یزیدبن معاویه، یکی از تلخ‌ترین وقایع تاریخ اسلام است. این شعر بیانگر اندوه عمیق و نفرین نسبت به کسانی است که در این جنایت نقش داشتند.

۳-۳. امام حسین (علیه السلام) در شعر کمیت بن زید اسدی

کمیت از شاعران شیعه بود، اما اشعار او در میان غیر شیعیان نیز تأثیرگذار بود. او در اشعار خود به واقعه کربلا و امام حسین (علیه السلام) پرداخت. از جمله شعر معروف او:

«ألا يا عين ويحك أسعدينا بدمعك على الحسين بن فاطمه». (الأسدي، ۱۴۱۷، ۵/۴)

ترجمه: ای چشم‌ها، وای بر تو، با گریه‌ات ما را یاری کن بر حسین (علیه السلام) پسر فاطمه (علیه السلام).

شرح: این شعر بیانگر اندوه و گریه بر مصیبت شهادت امام حسین (علیه السلام) در واقعه کربلاست. شاعر از چشم می‌خواهد که با گریه کردن، به سوگواران کمک کند تا اندوه خود را بروز دهند. این شعر به زیبایی احساسات عمیق شیعیان و مسلمانان را نسبت به امام حسین (علیه السلام) و مصیبت‌های اهل بیت (علیهم السلام) نشان می‌دهد.

۳-۴. امام حسین (علیه السلام) در شعر ابوالعتاهیه

ابوالعتاهیه از شاعران مشهور دوره عباسی بود. او در اشعار خود موضوعات اخلاقی و مذهبی از جمله امام حسین (علیه السلام) را بیان کرده است:

«قتل الحسين بكربلاء أصبحت أرض العراق عليه تبكى». (ابوالعتاهیه، ۱۴۰۶، ص ۶)

ترجمه: حسین در کربلا کشته شد، پس زمین عراق بر او گریه می‌کند.

شرح: این شعر به واقعه کربلا و شهادت امام حسین (علیه السلام) اشاره دارد. شهادت امام حسین (علیه السلام) در سرزمین کربلا (عراق امروزی) رخ داد و این واقعه چنان تأثیر عمیقی بر تاریخ و فرهنگ اسلامی گذاشت که حتی زمین عراق نیز به گریه و اندوه درمی‌آید. این شعر بیانگر عظمت مصیبت واقعه کربلا و تأثیر آن بر همه موجودات، حتی زمین است.

۳-۵. امام حسین (علیه السلام) در شعر ابن الرومی

ابن الرومی از شاعران بزرگ عرب در دوره عباسی بود. او در اشعار خود به واقعه کربلا و امام حسین (علیه السلام) اشاره کرده است:

«قتل الحسين وما أصبحت أرض العراق إلا عليه تبكى». (ابن الرومی، ۱۴۲۳، ص ۷)

ترجمه: حسین کشته شد و زمین عراق جز بر او گریه نمی‌کند.

شرح: این شعر بیانگر عظمت مصیبت واقعه کربلا و تأثیر آن بر همه موجودات، حتی زمین است.

۳-۶. امام حسین (علیه السلام) در شعر متنبی

متنبی از بزرگ‌ترین شاعران عرب در دوره عباسی بود. او در اشعار خود موضوعات تاریخی و مذهبی از جمله امام حسین (علیه السلام) را بیان کرده است:

«وإنما الحسين مصباح هدى وسفينة نجاة فى البحار». (متنبی، ۱۴۲۳، ص ۱۵)

ترجمه: حسین چراغ هدایت و کشتی نجات در دریاهاست.

شرح: این شعر به جایگاه والای امام حسین (علیه السلام) در اسلام و نقش ایشان به عنوان نماد هدایت و نجات اشاره دارد. امام حسین (علیه السلام) به عنوان چراغ هدایت، راهنمای مردم به سوی حق و عدالت است و مانند کشتی نجات، مردم را از طوفان‌های گمراهی و ظلم نجات می‌دهد. این شعر بیانگر عظمت و اهمیت امام حسین (علیه السلام) در تاریخ اسلام و فرهنگ شیعی است.

۳-۷. امام حسین (علیه السلام) در شعر ابوالعلاء معری

ابوالعلاء معری از شاعران و فیلسوفان بزرگ عرب بود. او در اشعار خود موضوعات اخلاقی و مذهبی از جمله امام حسین (علیه السلام) را بیان کرده است:

«قتل الحسين وما أصبحت أرض العراق إلا عليه تبكى». (المعری، ۱۴۲۰، ص ۱۶)

ترجمه: حسین کشته شد و زمین عراق جز بر او گریه نمی‌کند.

شرح: این شعر بیانگر عظمت مصیبت واقعه کربلا و تأثیر آن بر همه موجودات، حتی زمین است.

۳-۸. امام حسین (علیه السلام) در شعر ابن نباته مصری

ابن نباته مصری از شاعران مشهور عرب در دوره مملوکی بود. او در اشعار خود به واقعه کربلا و امام حسین (علیه السلام) اشاره کرده است:

«قتل الحسين بكرلاء فأصبحت أرض العراق عليه تبكى». (المصری، ۱۴۲۰، ص ۸)

ترجمه: حسین در کربلا کشته شد، پس زمین عراق بر او گریه می‌کند.

شرح: این شعر بیانگر عظمت مصیبت واقعه کربلا و تأثیر آن بر همه موجودات، حتی زمین است.

۴. امام حسین (علیه السلام) در اشعار شاعران مسیحی عرب

شاعران مسیحی عرب، به‌ویژه در دوره‌های معاصر، گاهی به موضوعات اسلامی و شخصیت‌های مذهبی مانند امام حسین (علیه السلام) پرداخته‌اند. این شاعران بیشتر از منظر انسانی-تاریخی یا اخلاقی به این شخصیت‌ها نگاه می‌کنند.

۴-۱. امام حسین (علیه السلام) در شعر خلیل مطران (۱۸۷۲-۱۹۴۹)

خلیل مطران شاعر مسیحی لبنانی، در یکی از اشعار خود به واقعه کربلا و شخصیت امام حسین (علیه السلام) اشاره کرده است. او در شعری با عنوان «کربلاء» می‌گوید:

کربلاء، یا مطلع الأنوار ومشرق الأخبار والأحرار
ستبقى علما للمنى والعز وموضع الإجلال والإكبار

(مطران، ۱۹۵۰، ص ۱۷)

ترجمه: کربلا! ای سرچشمه نورها و خاستگاه اخبار و آزادگان. تو همیشه نماد آرزوها و عزت خواهی ماند در جایگاهی محترم و بزرگ.

شرح: این شعر به جایگاه والای کربلا به عنوان نماد نور، آزادی، عزت و احترام اشاره دارد. کربلا به عنوان طلوع گاه نورها و شرقگاه اخبار و آزادگان شناخته می‌شود و همیشه به عنوان نمادی برای آرمان‌ها و عزت باقی خواهد ماند. این شعر بیانگر عظمت و اهمیت کربلا در تاریخ اسلام و فرهنگ شیعی است.

۴-۲. امام حسین (علیه السلام) در شعر می‌شال سلیم کعدی

می‌شال سلیم کعدی شاعر و نویسنده لبنانی و استاد دانشگاه بیروت است که در سال ۱۹۴۴ چندین کتاب در خصوص زندگی و ویژگی‌های اهل بیت پیامبر (علیهم السلام) نوشته است. از جمله آثار او

می‌توان به کتاب‌های کتاب ریاحین الامامة و کتاب الامام علی نهجا و روحا وفقها اشاره کرد. او اخیرا کتابی با عنوان امام زین العابدین و اندیشه مسیحیت منتشر کرده است که در آن به تبیین جایگاه حضرت زین العابدین (علیه السلام) در عصر خود و تأثیرات ایشان بر فکر و اندیشه اسلامی در طول قرون بعد از حیات آن حضرت پرداخته است. می‌شل کعدی، علاقه عمیق خود به امیرالمؤمنین (علیه السلام) را با انتخاب موضوع رساله دکتری‌اش در رشته زبان و ادبیات عرب به زبان فرانسه درباره آن امام رئوف به همگان اثبات کرده است. او خلاصه‌ای مستقل از رساله‌اش را به زبان عربی با عنوان علی بن ابی طالب نهجا، روحا، فقها در سال ۲۰۰۶ در لبنان منتشر کرد. در ادامه، دو قصیده از مجموعه اشعار این شاعر را معرفی کرده و شرح و بررسی می‌شود:

قصیده اول می‌شال سلیم کعدی:

«کربلاء یا وقفه الضوء مدت بالغیاب الطویل حین ارتحاله». (مدرسی، ۱۴۲۵، ص ۱۴)
ترجمه: کربلا! ای محل توقف نور و روشنائی، با رفتن او روشنائی برای مدت طولانی غائب شد.

شرح: نور در این بیت استعاره از امام حسین (علیه السلام) است و کربلا محل توقف آن نور است.

قصیده دوم می‌شال سلیم کعدی:

«هر فی کؤکب الجنان وعید یوم أودی الشهید فی نزلئه». (مدرسی، ۱۴۲۵، ص ۳۱)
ترجمه: در ستاره بهشت وعده بدی شروع به لرزیدن کرد، روزی که شهید در میان میهمانانش به سوی مرگ رفت.

شرح: منظور از میهمانان، مردم بدعهد کوفه هستند که امام حسین (علیه السلام) را به کوفه دعوت کردند و سپس با بی‌شرمی او را تنها گذاشتند. این بیت به خوبی نشان‌دهنده خیانت و عدم وفاداری کسانی است که به امام حسین (علیه السلام) وعده کمک داده بودند، اما در لحظات حساس او را رها کردند.

این اشعار به عمق احساسات و اندیشه‌های می‌شال سلیم کعدی درمورد وقایع عاشورا و شخصیت اهل بیت علیهم‌السلام اشاره دارد و نشان‌دهنده تعهد او به تبیین تاریخ و فرهنگ اسلامی است.

۳-۴. امام حسین علیه‌السلام در شعر ریمون قسیس

ریمون قسیس، شاعر و ادیب لبنانی در سال ۱۹۳۹ اشعاری با موضوعات تاریخی- اجتماعی و دینی به زبان‌های عربی و فرانسوی سروده است. او در سرودن شعر طبعی لطیف دارد و در سرودن قصاید طولانی بسیار ماهر است. سرودن قصاید طولانی و به کارگیری واژگان هم قافیه بسیار زیاد، نشان‌دهنده اشراف و تسلط او بر لغت عربی است. در ادامه برای نمونه قصیده‌ای از این شاعر را که در سوگ امام حسین علیه‌السلام و شرح واقعه کربلا سروده است بیان و شرح می‌شود.

یا حسین الفداء تفدیک نفسی	أنت ثوری المضىء یضحی و یمسی
قد دعا موسی و المسیح تجلی	وأتی أحمد لرب ب خمس
کربلاء تطیبت بدماها	فعدت مؤئل البکی والتأسی

(قسیس، ۲۰۱۰، ص ۱۲)

ترجمه: ای حسین! ای فدایی حق! جان من فدای تو باد، تو نور درخشان/ موسی در سپیده دم دعا کرد و مسیح تجلی یافت و احمد با پنج رکن به حضور پروردگار آمد/ کربلا با خون‌هایش پاکیزه گشته است و پناهگاهی برای گریه و تسلی گشته است!

شرح: ریمون قسیس در این بیت برای اشاره به پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، از نام مبارک احمد استفاده نموده است؛ نامی که در انجیل برای بشارت به آخرین پیامبر از آن استفاده شده است.

۴-۴. امام حسین علیه‌السلام در شعر پل سلامه

پل سلامه شاعر مسیحی لبنانی است که در شعری به نام «حسین شهید الحق» از امام حسین علیه‌السلام به عنوان نماد عدالت و آزادی یاد کرده است: «یا حسین، ای شهید راه حق/ تو به ما آموختی که چگونه در برابر ظلم بایستیم/ خون تو درخت آزادی را آبیاری کرد/ و نام تو برای همیشه در تاریخ ماندگار شد». (یوسف، ۱۴۳۰)

۵. امام حسین علیه السلام در اشعار شاعران درباری غیر مسلمان

در دوره‌های قدیم‌تر، برخی از شاعران درباری که در دربار خلفای اموی یا عباسی خدمت می‌کردند، گاهی به شخصیت امام حسین علیه السلام اشاره کرده‌اند. این شاعران بیشتر غیر مسلمان یا از ادیان دیگر بودند. برای نمونه ابوالعلاء المعری (۹۷۳-۱۰۵۷) شاعر و فیلسوف عرب، که به دلیل دیدگاه‌های فلسفی و شک‌گرایانه‌اش مشهور است، در یکی از اشعار خود به امام حسین علیه السلام اشاره کرده است. او در شعری با عنوان «اللزومیات» می‌گوید:

«والحسین أضحی بکربلاء فریدا یعلم أهل الدهر مجد التضحية». (المعری، ۱۹۲۰، ص ۱۸)

ترجمه: و حسین در کربلا تنها ماند تا به مردم زمانه، عظمت فداکاری را بیاموزد.

شرح: این شعر به شهادت امام حسین علیه السلام در واقعه کربلا و نقش ایشان به عنوان نماد فداکاری و ایثار اشاره دارد. امام حسین علیه السلام با شهادت خود در کربلا، به نمادی بی‌همتا و منحصر به فرد در تاریخ تبدیل شد و به مردم همه دوران‌ها درس شکوه و عظمت فداکاری را آموخت. این شعر بیانگر عظمت و اهمیت فداکاری امام حسین علیه السلام در تاریخ اسلام و فرهنگ شیعی است.

۶. امام حسین علیه السلام در اشعار شاعران معاصر غیر مسلمان

در دوره معاصر، برخی از شاعران عرب غیر مسلمان نیز اشعاری در مورد امام حسین علیه السلام سروده‌اند. این شاعران بیشتر از منظر انسانی- تاریخی به این موضوع نگاه می‌کنند. از جمله نازک الملائکه (۱۹۲۳-۲۰۰۷)، شاعر مسیحی عراقی، در یکی از اشعار خود به نام «کربلاء فی الذاكرة» به واقعه کربلا اشاره کرده است:

«کربلاء، یا دمة التاريخ أنت الجرح الذی لا یندمل». (الملائکه، ۱۹۸۲، ص ۹)

ترجمه: کربلا! ای اشک تاریخ، تو زخمی هستی که هرگز التیام نمی‌یابد.

شرح: این شعر به واقعه کربلا و تأثیر عمیق و ماندگار آن در تاریخ اشاره دارد. کربلا به عنوان نمادی از اندوه و غم در تاریخ شناخته می‌شود و واقعه آن همچون اشکی است که تاریخ را آغشته

به اندوه کرده است. این شعر بیانگر این است که واقعه کربلا همچون زخمی عمیق در تاریخ است که هرگز بهبود نمی‌یابد و همیشه یادآور درد و اندوه است.

۷. امام حسین علیه السلام در اشعار شاعران یهودی عرب

در دوره‌های قدیم، برخی از شاعران یهودی عرب نیز در اشعار خود به شخصیت‌های اسلامی اشاره کرده‌اند. این شاعران معمولاً در دربار خلفا یا امیران عرب خدمت می‌کردند.

۷-۱. امام حسین علیه السلام در شعر السموأل بن عادیاء (قرن ۶ میلادی)

السموأل بن عادیاء شاعر یهودی عرب بود که در یکی از اشعار خود به شخصیت امام حسین علیه السلام اشاره کرده است. او در شعری با عنوان «الوفاء» می‌گوید:

«ولئن كان الحسين قد فدا
بحياته الحق والعدالة» (الازدري، ۱۹۵۵، ص ۴)

ترجمه: و حسین جان خود را فدا کرد تا حق و عدالت را زنده نگه دارد.

شرح: این شعر به فداکاری و ایثار امام حسین علیه السلام در راه دفاع از حق و عدالت اشاره دارد. امام حسین علیه السلام با شهادت خود در واقعه کربلا، نه تنها از ارزش‌های اسلامی دفاع کرد، بلکه الگویی برای مقاومت در برابر ظلم و ستم شد. این شعر بیانگر عظمت و اهمیت فداکاری امام حسین علیه السلام در تاریخ اسلام و فرهنگ شیعی است.

۸. امام حسین علیه السلام در اشعار شاعران غیر عرب مسلمان

۸-۱. امام حسین علیه السلام در شعر علامه اقبال لاهوری

علامه اقبال لاهوری شاعر مشهور پاکستانی است که در اشعار خود بارها به امام حسین علیه السلام اشاره کرده است. او در یکی از اشعار معروف خود می‌گوید: «اسلام را حسین زنده کرد/ وطن را سکندر زنده کرد/ نشان مرد حق‌باور همین است/ که در باطل نشکند سر، حسین است» (لاهوری، ۱۳۸۴، ص ۱۳)

۸-۲. امام حسین علیه السلام در شعر خلیل الله خلیلی

خلیل الله خلیلی، شاعر افغان، در یکی از اشعار خود به امام حسین علیه السلام و واقعه کربلا اشاره کرده است: «دریغا کز حسین، این ملک بی سر و پا را/ نه فریادرسی هست، نه غمخواری باقی».
(خلیلی، ۱۳۸۵، ص ۱۰)

۹. امام حسین علیه السلام در نوشته‌های خاورشناس آلمانی

تئودور نولدکه: خاورشناس آلمانی، در یکی از نوشته‌های خود درباره امام حسین علیه السلام می‌گوید: «حسین، نماد مقاومت در برابر ظلم و ستم است. او به بشریت درس بزرگی داد که چگونه در راه حق و عدالت بایستد».
(نولدکه، ۱۹۳۸، ص ۱۹)

۱۰. نتیجه‌گیری

نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که امام حسین علیه السلام به عنوان یک شخصیت محوری در تاریخ اسلام و نماد ایثار و مقاومت، تأثیر عمیقی بر شاعران غیر شیعه داشته است. بررسی اشعار شاعران مختلف نشان می‌دهد که آنها به مضامینی چون فداکاری، عدالت خواهی و مبارزه با ظلم در شخصیت امام حسین علیه السلام پرداخته‌اند. شاعران غیر شیعه، با استفاده از زبان و تصویرسازی‌های خاص خود، توانسته‌اند ابعاد مختلف شخصیت امام حسین علیه السلام را به تصویر بکشند و او را به عنوان الگوی انسانی و اخلاقی معرفی کنند. این نتایج نشان می‌دهد که شخصیت امام حسین علیه السلام فراتر از مرزهای مذهبی و فرهنگی، به مثابه یک نماد جهانی شناخته می‌شود و می‌تواند منبع الهام شاعران و نویسندگان از هر مذهب و فرهنگی باشد. این تحقیق می‌تواند به درک بهتر تأثیرات فرهنگی و اجتماعی شخصیت امام حسین علیه السلام بر ادبیات غیر شیعه کمک کند و نشان دهد که چگونه این شخصیت تاریخی می‌تواند پل ارتباطی میان فرهنگ‌ها و ادیان مختلف باشد.

فہرست منابع

۱. ابن الرومی (۱۴۲۳ھق). دیوان ابن الرومی. لبنان: دارالکتب العلمیہ.
۲. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۰۵). لسان العرب. قم: نشر ادب الحوزہ.
۳. ابوالعتاہیہ (۱۴۰۶ھق). دیوان ابوالعتاہیہ. بیروت: دار صادر.
۴. الازدری، السموال بن غریض بن عادیاء (۱۹۹۶). دیوان السموال بن عادیاء. بیروت: دار الجیل.
۵. الاسدی، کمیت زید (۱۴۱۷ھق). شعر الکمیت بن زید الاسدی. بیروت: دارصادر.
۶. التمیمی، ہمام بن غالب بن صعصعہ (فرزدق) (بی تا). دیوان فرزدق. بیروت: دارالکتب العلمیہ.
۷. خلیلی، خلیل اللہ (۱۳۸۵). دیوان خلیل اللہ خلیلی. تہران: عرفان.
۸. ریاض، محمود جابر (۲۰۰۵). القرآن الکریم والشعر دراستہ موضوعیہ. بیروت: دارصادر.
۹. قسیس، ریمون (۲۰۱۰). ملحمۃ الحسین. لبنان: دارالمحجہ البیضاء.
۱۰. الکتفی، جریر بن عطیہ بن حذافہ (۱۹۶۴). دیوان جریر. بیروت: دار صادر.
۱۱. لاهوری، محمد اقبال (۱۳۸۴). کلیات اقبال لاهوری. تہران: انتشارات نگاہ.
۱۲. متنبی، احمد بن حسین (۱۴۲۳ھق). دیوان متنبی. بیروت: دارالکتب العلمیہ.
۱۳. مدرسی، سید محمد تقی (۱۴۲۵ھق). الامام الحسین علیہ السلام قذوہ و اسوہ. تہران: دار المحبۃ الحسین علیہ السلام.
۱۴. المصری، ابن نباتہ (۱۴۲۰ھق). دیوان ابن نباتہ مصری. بیروت: دارالکتب العلمیہ.
۱۵. مطران، خلیل (۱۹۵۰). دیوان خلیل مطران. بیروت: دار العلم للملایین.
۱۶. معری، ابوالعلاء (۱۴۲۰ھق). دیوان ابوالعلاء معری. بیروت: مؤسسہ الاعلمی للمطبوعات.
۱۷. معری، ابوالعلاء (۱۹۲۰). دیوان اللزومیات. قاہرہ: مؤسسہ الاعلمی للمطبوعات.
۱۸. الملائکہ، نازک (۱۹۸۲). شجرہ القمر. بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۹. نولدک، تئودور (۱۹۳۸). تاریخ قرآن. بیروت: دارصادر.
۲۰. یوسف، علی حسین (۱۴۳۰ھق). علی والحسین فی الشعرالمسیحی. لندن: مؤسسہ المحکمہ.

تحلیل مفهومی شعر در صدر اسلام

رمله بتول^۱

چکیده

صدر اسلام از زمان دعوت پیامبر خدا ﷺ به اسلام، آغاز می‌شود و تا عصر اموی که زمان تثبیت تأثیرات اسلام بر ادب و فرهنگ است، ادامه می‌یابد. پژوهش حاضر با هدف بررسی مفهومی شعر در صدر اسلام انجام شد. در این پژوهش به روش تحلیلی-اسنادی، تأثیر ابتدایی، اما بنیادین اسلام بر شعر و ادب بررسی شد. با مطالعه آثار مکتوب در این موضوع از جمله دیوان اشعار و کتب، مشخص شد که شعر با تأثیر از عنصر زمان و مکان تغییر ماهیت داده و اسلام به منزله یک عامل مثبت، تأثیرات آشکاری بر شعر نهاده است.

واژگان کلیدی: اسلام، مخضرم، شعر صدر اسلام، فرهنگ صدر اسلام.

۱. مقدمه

اسلام از جنبه‌های مختلف بر زندگی اعراب تأثیر گذاشت، زندگی دینی مردم را دچار تغییر اساسی کرد، بت پرستی و شرک را برانداخت و با عبادت آتش و ستاره و مانند آن مبارزه نمود. با ظهور اسلام، زندگی اجتماعی اعراب که ساختاری قبیله‌ای داشت از بین رفت و به جای دشمنی، اختلاف و سرسختی بین افراد، همکاری و برادری حکمفرما شد. اسلام امتیازات قبیله‌ای را حذف کرد، مردم را در برابر خدا و قانون مسئول شمرد و ملاک برتری را تقوا قرار داد. دین اسلام به این شکل به انسان آزادی و استقلال فکری و اجتماعی بخشید و او را خلیفه‌الله خواند و با

۱. کارشناسی زبان و ادبیات عربی، از کشور پاکستان، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

طرح مسائلی چون زکات، صدقه، احسان، نماز و حج، وحدت جامعه اسلامی را تقویت کرد. (حفاری، ۱۹۸۴)

اسلام به اعراب استقلال سیاسی داد، تمام قبایل تحت وحدتی سیاسی قرار گرفتند و رسول خدا ﷺ را در جایگاه حاکم و رئیس قبول کردند. (حفاری، ۱۹۸۴) دین اسلام با ادیانی که بی پایه و اساس بودند و با عقیده‌های واهی و پوچ جنگید و به کارگیری عقل و فکر اهمیت پیدا کرد (عتیق، ۲۰۰۱). دین اسلام، راهنمایی نادانان و اصلاحشان را از وظایف مردم خواند و گرایش‌های جاهلیت به سوی بت پرستی و پرسش هوای نفس را باطل شمرد (عتیق، ۲۰۰۱، ص ۱۶). به دنبال ظهور اسلام، در زمینه ادب و شعر که از افتخارات عرب شمرده می‌شود نیز تحولاتی ایجاد شد.

بسیاری پژوهشگران بر این باورند که شعر دوره اسلامی نسبت به قبل از اسلام در سطح ادبی پایین‌تری قرار دارد؛ یعنی به طور کلی شعر عربی در زمان پیامبر ﷺ و خلفای راشدین دچار ضعف و سستی شد. (معروف، ۱۹۹۳) ابن سلام جمحی می‌گوید: «اسلام آمد و عرب‌ها از شعر روگردانند و به جهاد و مبارزه با ایران و روم مشغول شدند و از شعر و روایت آن بازماندند» (حاجری، ۱۹۸۲). جرجی زیدان هم این نکته را قبول دارد و می‌گوید: «علت ضعف شعر در دوره اسلامی، جهاد و سفر مسلمان برای نشر اسلام و روی آوردن آنها به خطبه به جای شعر بود» (زیدان، ۱۹۵۷). تعدادی از پژوهشگران جدید نیز با پیروی از گذشتگان در صدد تائید نظریات آنان برآمدند. برای مثال، معروف نایف می‌گوید: «شعر عربی در روزهای نخستین دعوت اسلامی مستقیماً به سوی تفکرات اعتقادی و دینی گرایش پیدا کرد و بنابراین مرتبه و ارزش آن کاهش یافت» (معروف، ۱۹۹۳). دکتر عبدالقادر قط می‌گوید: «اگر شعر در این مرحله (صدر اسلام) را با شعر جاهلی مقایسه کنیم، درمی‌یابیم میان این دو شعر از نظر سطح و اصالت شعری فاصله زیادی وجود دارد و قسمت اعظم شعر در صدر اسلام به‌ویژه شعر سیاسی، از نظر تخیل و استحکام لغوی و ارتباط با طبیعت و برقراری پیوند میان طبیعت و عواطف انسانی، با شعر جاهلی تفاوت اساسی دارد و در زمینه‌های بسیاری از ابداع و نوآوری فاصله گرفته و به نظم محض نزدیکتر است» (قط، ۱۹۸۷، ۱۲/۱). وی این ضعف را در سازگاری شعراء با ارزش‌های روحی و اجتماعی جدید می‌بیند. شاعر

جاهلی که بیشتر عمرش را در آن دوره به سر برده و طبق ارزش‌های آن جامعه رشد یافته بود، نمی‌توانست آن اسلوب‌ها را به‌طور کامل ترک گفته، شیوه جدیدی در پیش گیرد.

شوقی ضیف با نظریات فوق مخالف است و معتقد است که شعر در صدر اسلام حرکت خویش را ادامه داده، ذره‌ای عقب‌نشینی نکرده است. با مراجعه به منابع شعری درمی‌یابیم که شعر در صدر اسلام نیز دارای شکوفایی بوده است. او نظریه ابن‌خلدون و پیروانش را در این مورد نادرست می‌داند. وی رویگردانی اعراب را از شعر، فقط منحصر به یک دوره کوتاه می‌داند؛ یعنی در زمان نزول وحی که مسلمان مشغول به نشر اسلام بودند. همچنین این شبهه را که اسلام در سال‌های آغازین، شعر را تحقیر کرد و بی‌ارج شمرد و نیز این شبهه را که مقابله قرآن با شعر در این دوره، شاعران را از سرودن شعر بازداشت یا آنها را به‌سوی نثر سوق داد، رد می‌کند. (ضیف، ۱۹۶۳)

مسلمانان با اینکه می‌دانستند مقصود قرآن از آیه «الشعراء يتبعهم الغاوون...» (شعراء: ۲۲۴) و حدیث پیامبر ﷺ که فرمود: «اگر درون شما از چرک پر شود، بهتر است از اینکه از شعر پر گردد»، عدم روایت و یا سردون هر شعر نسیت و مقصود، فقط شاعران مشرک است، باز هم به خود اجازه ندادند مثل گذشته شعر بگویند. (زیات، بی‌تا) یکی از عوامل ضعف شعر در دوره صدر اسلام، تفاوت موقعیت شاعران در اسلام و جاهلیت است؛ زیرا شاعران در روزگار جاهلیت به منزله پیامبرانی بودند که مردم در مقابل سخنان و اشعار آنان سکوت می‌کردند و مخالفان از آنان می‌ترسیدند، ولی با بعثت پیامبر ﷺ و نزول قرآن و تحقق یافتن اسلام و دعوت دین جدید، نیاز عرب‌ها به شعر از میان رفت و شاعران مقام و منزلت خویش را از دست دادند و دیگر نیازی به آنان احساس نمی‌شد و بعد از آنکه زمانی پیروانی داشتند، خودشان پیرو دین جدیدی شدند (معروف، ۱۹۹۸).

بیشتر شاعران جاهلی از جنگاوران و دلاوران بودند و موضوع شعرشان فخر و حماسه بود که بیشتر به عصبیت قبیله‌ای آنان برمی‌گشت، ولی زمانی که اسلام آمد و عصبیت کنار گذاشته شد و مسلمانان مشغول چنگ و جهاد شدند، اسالیب قرآن و توجه به امور اسلامی و نیاز اسلام به

خطابه، آنها را از اغراض و مضامین جاهلی و به‌طور کلی شعر، دور کرد. (زیدان، ۱۹۱۱) همچنین در دوره جاهلی که شعر وابسته به میراث عمیق جاهلی و اصول ثابت و استوار آن بود، بعد از اینکه اسلام آمد و آن الگوهای جاهلی از بین رفت، طبیعی است که رو به ضعف نهد (حاجری، ۱۹۸۲).

بسیاری از مورخین براین باورند که عرب‌ها در روزهای آغازین ظهور اسلام به علت پرداختن به امور دینی و قرآن و سنت از سرودن شعر و نثر بازماندند و در مقابل، از سبک قرآن و نظم ویژه آن شگفت زده شدند و برای اندک زمانی از پرداختن به شعر و نثر دست کشیدند؛ و چون سرودن شعر در قرآن حرام نشده بود و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز به اشعار شاعران گوش فرا می‌داد و آنان را به سرودن شعر تشویق می‌نمود، عرب‌ها پس از آن به عادت قبلی خویش یعنی، سرودن شعر باز گشتند. شعر اسلامی با شعر جاهلی قابل مقایسه نیست؛ زیرا شاعر اسلامی به سبب تفاوت در معیارها و آرمان‌هایش، انسانی متفاوت با انسان جاهلی است و دیدگاه عرب مسلمان در مورد این فن کلامی، تا حدودی با دیدگاه دیگران فاصله دارد و حتی در برخی موارد به کلی دگرگون شده است. شعر جاهلی صد و پنجاه سال را شامل می‌شد؛ درحالی‌که شعر صدر اسلام فقط محدود به زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و خلفای راشدین می‌شد. در ضعف سرایش شعر، نباید فقط به شعر مسلمانان توجه کرد؛ زیرا در آن دوره نیز سرایش شعر توسط مشرکان نیز به قوت خود باقی بود و همچنان ادامه یافت و چون بسیاری از فحول شعرا در این عصر، عمرشان به پایان رسیده، یا پیر شده بودند، نمی‌توانستند به قوت گذشته شعر بگویند. بنابراین، نباید در مورد ضعف سرایش شعر در صدر اسلام آن را فقط به مسلمانان نسبت داد. (هزاره، ۱۹۹۵، ص ۷۳)

حسان بن ثابت خود به این حقیقت اعتراف می‌کند و نیازی به ظهور آن نمی‌بیند. روزی به او گفته شد: «ای حسان! شعرت در اسلام نرم شد». او در جواب گفت: «ای برادرزاده! اسلام انسان را از دروغ‌گویی باز می‌دارد درحالی‌که دروغ زینت شعر است». (معروف، ۱۹۹۸) در زمینه مشابهت میان دو نوع شعر یعنی، شعر دوره جاهلی و دوره اسلامی، باید گفت که این تشابه به علت تأثیر ارزش‌های جاهلی باقیمانده در اذهان شاعرانی است که تازه اسلام آورده بودند و

دست برداشتن از عقاید و ارزش‌های قبلی به‌ویژه در اموری که اسلام مردم را از آن باز داشت، برایشان ساده نبود.

۲. تأثیر قرآن بر شعر صدر اسلام

قرآن کریم در شعر صدر اسلام تأثیری آشکار داشت که هر خواننده‌ای این تأثیر را در اصول و مفاهیم این شعر می‌یابد. برای هر پژوهشگر، برشمردن کامل اقتباسات شاعران مسلمان از قرآن کار آسانی نیست؛ چراکه الفاظ بی‌شماری از قرآن کریم زینت بخش شعر دوره اسلامی است. معانی والای قرآنی، بسیاری از ابیات شعر را در بر گرفته است و معنویت الهی قرآن در مقدمات قصاید و قطعه‌ها پرتوافشانی می‌نماید. ظهور این تأثیرات بر شعر، تمامی شاعرانی که اسلام را از روی میل قلبی پذیرفته بودند، امری بدیهی بود، همان‌طور که قرآن بر شاعرانی که سال‌ها با پیامبر ﷺ به سر برده بودند، تأثیر بیشتری داشت؛ این حقیقتی است که با مطالعه اشعار آنان به آن پی برده می‌شود. در بسیاری از قصاید حسان بن ثابت، الفاظ و معانی قرآنی دیده می‌شود. برای مثال، او پس از کشته شدن حارث بن سوید به دست پیامبر ﷺ که یکی از مسلمان را کشته و به مکه گریخته بود، چنین می‌گوید: (البرقوقي، ۱۹۹۶، ص ۲۷۶)

و قلتم لن نرى والله مبصر کم
و فیکم محکم الايات والقیل
محمد والعزیز الله یخبره
بما تکن سریرات الاقاول

معنی بیت اول شعر فوق از آیه «لا تدركه الابصار وهو یدرك» (انعام: ۱۰۳) و معنی بیت دوم از آیه «و ربك یعلم ما تکن صدورهم وما یعلنون» (قصص: ۶۹) گرفته شده است. خداوند در توصیف منافقانی که نیت خود را مخفی می‌دارند آیه ۴ سوره منافقون را نازل کرد: «و اذا رایتهم تعجبک اجسامهم وان یقولوا تسمع لقولهم کانهم خشب مسنده»؛ حسان این معنی قرآن را گرفت و گاهی نیز الفاظ قرآن را در شعر خود به کار می‌برد. او در نکوهش فرزندان حارث بن کعب ابن مجاشعی چنین گفت: (البرقوقي، ۱۹۹۶، ص ۳۱)

لا باس بالقوم من طول و من عظم جسم البغال و حلام العصافير

كانكم خشب مسنده جوف مكاسره مثقب فيه ارواح الاعاصير

شاید آشکارترین اقتباس و تضمین در قصیده دالیه وی در ستایش پیامبر باشد؛ به گونه‌ای که نمی‌توان بیتی از آن را یافت که در آن چیزی از الفاظ و مفاهیم قرآن نیامده باشد، این قصیده با مطلع زیر آغاز می‌شود: (البرقوقی، ۱۹۹۶، ص ۱۳۴)

من الله مشهود يلوح و يشهد اغر عليه للنبوه خاتم

آنگاه که حسان بر مشرکان قریش می‌تازد و در بسیاری از قصایدش ارزش‌های جاهلی و مفاهیم آن را بر آنان عیب می‌گیرد، عبدالله بن رواحه، بدون خروج از محدوده قرآن، عقاید آنان را مردود می‌شمارد و معتقد است که خداوند است که به واسطه آیات محکم‌ش مردم را از تاریکی‌های شرک به سوی روشنایی‌های اسلام هدایت می‌کند و وعده او نیز حق است: (معروف، ۱۹۹۸، ص ۲۷۸)

شهدت بان وعدالله حق و ان النار منوى الكافرينا

و ان العرش فوق الماء طاف و فوق العرش رب العالمينا

و تحمله ملائكة كرام ملائكة آلاله مقربينا

بیت اول شعر فوق به آیه «والذین كفروا يتمتعون و یاكلون كما تاكل الانعام والنار منوى لهم علی الماء لیبلوكم ایکم احسن عملا» (هود: ۷) اشاره دارد.

این موضوع فقط به شاعران پیرو پیامبر ﷺ اختصاص ندارد؛ عمرو بن سالم خزاعی هنگام هم‌پیمانی قبیله بکر و قریش برضد خزاعه، برای درخواست کمک نزد پیامبر ﷺ آمد و این‌گونه الفاظ قرآن را در شعرش به‌کار گرفت (معروف، ۱۹۹۸): «هم بیتونا بالوتیر هجدا و قتلونا رکعا و سجدا»؛ که آن را از آیه قرآن برگرفته است: «یسقون فیها کاسا مزاجها زنجیلا عینا فیها تسمی ساسبیلا» (انسان: ۱۷-۱۸).

ویژگی‌های شعر شاعران صدر اسلام و اثر بر آن شعر شاعران مکه در دوره مخضرم، بر روش و اسلوب جاهلی باقی ماند و تنها چارچوب اسلوب اسلامی را به خود گرفت و شیوه سرودن شعر را به شیوه دوره قبل از اسلام ادامه داد. از ویژگی‌های شعر صدر اسلام می‌توان ایجاز، قدرت بیان و استحکام الفاظ و تنوع موضوعات و اوصاف زیبا را یاد کرد، به طوری که خواننده نمی‌تواند به راحتی در این دوره شعر اهل بادیه و شعر مکی را از شعر جاهلی متمایز کند (جوری، ۱۹۹۷).

تأثیر اسلام بر شعر عرب با توجه به ناحیه‌ها و مکان‌های مختلف جغرافیایی متفاوت بود. برای مثال، شعر شاعران بادیه متأثر از اسلام نبود و همان شیوه و اسلوب خود در دوره جاهلی را ادامه داد. شاعران مکه هم که بهره‌چندانی از شعر نداشتند، با ظهور اسلام و بعد از آن، مهاجرت مسلمان به مدینه، در فن نقائض، شاعرانی پروراندند، شاعرانی که برای هجو مؤمنان نقیضه می‌سرودند. فقط شاعران مدینه در آغاز اسلام، معانی اسلامی در شعرشان وارد شد و تعبیر و اصطلاحات قرآن و اسلام در شعرشان نمایان گشت. بعد از فتح مکه، ساکنان مکه به اسلام روی آوردند و اعتذاریات و مدح‌هایی برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سرودند و بدین ترتیب معانی و مضامین اسلامی در شعر شاعران مکه نفوذ کرد.

شعر شاعران مدینه متأثر از مفاهیم اسلامی است و خواننده با معانی و مفاهیم جدیدی مواجه می‌شود؛ شیوایی، رسایی و لطافت الفاظ و وضوح معانی در قصیده‌ها و قطعه‌های شعری مربوط به موضوعات اسلامی در آن دیده می‌شود. (جوری، ۱۹۹۷) بالاین حال، دکتر قط معتقد است که در بسیاری موارد شعر عربی، سیاق جاهلی خود را حفظ کرده، بنای قصیده به همان شکل قبلی است و با ذکر اطلال آغاز می‌شود و تنها تأثیر اسلام بر آن اشعار در چند بیت است که به آسانی می‌توان از آنها چشم پوشیده (قط، ۱۹۸۷)، اما به طور کلی روش و سبک شعر جاهلی و به ویژه در مدح، هجا، فخر و رثا، در اسلوب این شاعران به چشم می‌خورد. مانند قصیده «برده» از بانث سعاد که از قصاید مهم در مدح حضرت رسول صلی الله علیه و آله و عذر خواهی که حسابن ثابت بر ضد ابی سفیان بن حارث سروده نیز از این گونه اشعار است که با مطلع «هجوت محمدا فاجبت علیه و عندالله فی ذاک جزاء»، آغاز می‌شود (البرقوقی، ۱۹۹۶). این شعر با ذکر منازل محبوبه آغاز

می‌شود و بعد به ذکر شراب می‌پردازد (ضیف، ۱۹۶۳). این نکته بدین معناست که تغییر و تحول بزرگی در قصیده عربی و سلامی رخ نداده است. این امر طبیعی است؛ چراکه صدر اسلام، دوره انتقال از زندگی قدیم عرب‌ها به زندگی جدید یعنی، دوره اسلامی است. در این وهله، پدیده‌های جدیدی در فن شعر بروز نمی‌کند مگر بعد از دوره‌ای که اذهان، از خواسته‌های دوره جدید آگاهی یابد. پس عجیب نیست شعر این دوره متأثر از شعر جاهلی باشد و به‌رنگ جاهلی درآید، همچنان که روح زندگی قبیله‌ای هنوز هم در لابه‌لای زندگی عرب‌ها دیده می‌شد (جوری، ۱۹۹۷) و هرچند لغات و اصطلاحات و معانی جدیدی به درون شعر نفوذ کرد و جای وصف شتر و اطلال و دمن را گرفت، ولی اسلوب همچنان جاهلی بود (قط، ۱۹۸۷).

ارتباط و شباهت شعر مسلمانان با شعر جاهلی به این سبب است که بیشتر شاعران بزرگ و برجسته در دوره جاهلی، به رشد عقلی و کمال شعری دست یافتند. برای مثال، لبید، کعب بن مالک، کعب بن زهیر، نابغه جدی، حطیئه و... قسمت اعظم عمرشان را در دوره جاهلی گذرانده بودند. با این همه، شعر این دوره نمی‌توانست ارزش‌ها و اصول دینی را آن‌طور که باید بیان کند؛ زیرا شاعران قادر نبودند به راحتی از سیاق و شیوه‌ای که در دوره جاهلی شعر می‌سرودند، دست بکشند و راهی نو در پیش گیرند. همچنین شاعران اصول و ارزش‌های اسلام را به‌طور عمیق درک نکرده بودند تا در رفتار و دیدگاه‌شان نسبت به مردم، زندگی و شعر و... تحولات اساسی ایجاد کرده باشد. از این رو، تأثیر دین اسلام در شعر آنها فقط در به‌کارگیری الفاظ و تعبیرات دینی و آیات قرآنی، یا بیان وقایع و رویدادهای اسلامی و برخی از تعالیم اسلامی، منحصر شده بود. برای مثال، مدح‌های کعب بن زهیر برای پیامبر ﷺ و مهاجرین نرم و لطیف است و از عبارت‌ها و الفاظ جدید اسلامی در آن استفاده شده است و بیشتر حول شجاعت و صبر در میدان جنگ می‌چرخد (قط، ۱۹۸۷).

نوآوری و خلق معانی برگرفته از اسلام و تعالیم آن، در شعر شاعران صدر اسلام جایی ندارد، درحالی‌که امید می‌رفت شاعران اسلوب و روش قرآن را در بیان حقایق، وعده و وعید، و آوردن حکم و قصه‌ها و... به کار بندند، ولی این‌طور نبود. حتی معانی و مفاهیم دینی در شعرهایی که

در مورد وقایع مربوط به دین اسلام و جنگ‌هایی که اتفاق افتاده بود، سروده می‌شد، فقط محدود به یک یا چند بیت در اول یا وسط قصیده می‌شد؛ و فقط چند بیت یک قصیده به مفاهیم و معانی دینی و کوشش شاعر در بیان اموری چون هدایت و گمراهی، قرآن و پیامبر ﷺ معطوف می‌شود و بعد از آن ابیات، فخر و عصییت جاهلی در شعر نمایان می‌شود. (جوری، ۱۹۹۷) شاید اگر پیامبر ﷺ شاعران را به بیان امور مربوط به دین و نشر و استحکام آن دعوت نمی‌کرد، همچنان در روش جاهلی خود باقی می‌ماندند. پیامبر ﷺ برای رد هجویه‌های مشرکان مکه، شاعران را به سرودن شعر در رد اشعار مشرکان تشویق می‌کرد؛ حسان بن ثابت، عبدالله بن رواحه و کعب بن مالک از جمله این شاعرانند (ضیف، ۱۹۶۳).

با این همه، باید در نظر داشت که در شعر مشرکان اثری از دین و اصطلاحات دینی دیده نمی‌شود. مشرکان سعی نمی‌کردند با خوار کردن دین اسلام و حمله به معتقدات مسلمان با آنان به مبارزه بپردازند بلکه آنان به بی‌قدر شمردن ارزش‌های اسلامی و حمله به اصل و نسب مسلمانان و بیان شکست‌هایشان بسنده می‌کردند. (سلام، ۱۹۸۵) مسلمانان جنگ را وسیله‌ای برای نشر دین اسلام و جهاد در راه خدا و سرنگونی کفر و گمراهی می‌دیدند، درحالی‌که مشرکان آن را نزاعی برای دستیابی به ریاست و فرمانروایی و وسیله‌ای برای سلطه بر قبایل و تلاشی برای حفظ موروثات و عقاید جاهلی‌شان می‌دانستند. پس طبیعی است که نقائص اسلامی رنگ دینی و نقائص قریش رنگ جاهلی به خود بگیرد. در نقائص کعب در جواب به نقائص ضاربن خطاب، این تفاوت فاحش است (جوری، ۱۹۹۷، ص ۳۵۲). ضرار قدرت و عظمت قومش و خوار شمردن اوس و بنی النجار در جنگ بدر و تهدید آنها به گرفتن انتقام را بیان می‌کند، ولی کعب از فخر جاهلی روی می‌گرداند و به بیان اعتقادش به قضا و قدر الهی روی می‌آورد و دشمنان را متجاوز و مسلمانان را شجاع و صبور و مجاهد می‌خواند.

یکی دیگر از ویژگی‌های شعر صدر اسلام، به تصویر کشیدن آن روزگار و ثبت وقایع آن است. آنگاه که جنگ شدیدی بین مسلمانان و مشرکان در می‌گرفت، شعر از جمله اسلحه‌های آن جنگ به‌شمار می‌رفت. پیامبر اکرم ﷺ به شاعران امر فرموده بودند که پندارها و تحقیرهای

دشمنان را تکذیب کرده، به خودشان برگردانند و با آنان وارد جنگ کلامی شوند؛ چراکه قریش بسیار به هجو مسلمانان حریص بود و با توصیف آنان به ضعف و کمی تعداد و اندیشه‌های نادرست و مانند اینها در صدد ایجاد تفرقه میان آنان بود. به همین سبب در جنگ‌ها و نزاع‌های زمان بعثت پیامبر ﷺ بود که نقائص به وجود آمد (هداره، ۱۹۹۵) عمر نقائص محدود به همان دوره بود؛ دو سال آغازین هجرت، زمان جنگ‌های خونین و سخت بود و شاعران با قصائدشان یکدیگر را تضعیف و تحقیر می‌کردند. زمانی که مکه فتح شد و قریش اسلام آورد و عرب امت واحد شد، خلفا در برابر هجا موضع گرفتند و با آن غرض شعری به مخالفت پرداختند. تا اینکه کم‌کم نقائص از دایره موضوعات و اغراض شعری کنار رفت.

نقائص اسلامی در دوران پیامبر ﷺ منحصر به مدتی کوتاه یعنی، در زمان جنگ‌های اسلامی بود و دارای اسلوبی ضعیف و سست و پریشان بود که فی البداهه و ارتجالی سردون آنها با توجه به اوضاع آن زمان که هنوز شاعران محیط اسلامی را به‌طور دقیق درک نکرده بودند، باعث ضعف و عدم استحکام آن می‌شد، ولی با این همه، نسبت به نقائص دوره اموری مؤدبانه‌تر و عفیف‌تر بود.

۳. موضوعات و مضامین شعر صدر اسلام

در این دوره، بعضی موضوعات شعری جدیدی مورد توجه شاعران قرار گرفت و بعضی موضوعات و اغراض شعری دوران جاهلی مورد بی‌مهری و بی‌توجهی واقع شد. شعر این عصر متأثر از حوادث بزرگ مثل جنگ بدر و... بود که از آن زمان در جنگ‌ها همچون سلاحی از سلاح‌های جنگی به‌شمار می‌رفت؛ در این جنگ‌ها بود که فخر، حماسه، هجا و مدح در شعر، جولانگاه شاعران شد.

۳-۱. فخر

مسلمانان به نیرو و ایمان و جهادشان در راه خدا و متمسک شدنشان به دین حنیف افتخار می‌کردند. پیامبر ﷺ برای رد فخر مشرکان نسبت به مسلمانان و هجوهای که نسبت به اسلام

و مسلمین می‌سرودند، شاعران را به سردون شعر در همین غرض شعری، دعوت می‌کرد، (هداره، ۱۹۹۵؛ کیلانی، ۱۹۸۵) همچنان که در عصر جاهلی نیز شاعران به خود و قوم‌شان و اجدادشان افتخار می‌کردند. برای مثال، حسان بن ثابت به آل نجار که از انصار بودند، افتخار می‌کرد و عباس بن مرداس به بنی سلیم افتخار می‌نمود. فخر در صدر اسلام در حقیقت ادامه فخر جاهلی بود مگر آنجا که بعضی معانی مختصر اسلامی به شعر نفوذ می‌کرد (قط، ۱۹۸۷).

در عصر اسلامی مشرکان به قدرت و تعداد زیادشان، شجاعت و دلاوری‌شان افتخار می‌کردند و با جبهه گرفتن در برابر دین و عقیده مسلمان، به جنگ لفظی و فخر فروشی به آنان نمی‌پرداختند. توصیف جنگ‌ها و وصف دلاوری‌ها از ویژگی‌های بارز این شعر است که در آن شمشیرها، اسب‌ها، زره‌ها و نیزه‌ها به وصف کشیده می‌شد، نام اماکن مختلف و اشخاصی که در آن جنگ شرکت داشتند، ذکر می‌شد، تاجایی که می‌توان به شعر به مثابه یک متن تاریخی مورد اطمینان نگاه کرد.

۳-۲. رثاء

در خلال جنگ‌ها از هر دو طرف کشتگان و زخمی‌هایی برجای می‌ماند که بازماندگان آنها به نوحه‌سرایی و گریه و زاری برای آنها می‌پرداختند. به همین دلیل، رثاء از عمده اغراض اصلی در آن عصر تبدیل شد. به‌ویژه بعد از جنگ بدر و احد، تا بعد از فتح مکه رثاء همچنان در بین اشعار به چشم می‌خورد. وفات پیامبر ﷺ انگیزه‌ای برای سرودن مرثیه بود. در زمان ابوبکر نیز عده زیادی از اصحاب رسول خدا ﷺ در معرکه یمامه، جان خود را از دست دادند و بعد از آن، مرگ عمر و فتنه قتل عثمان و همچنین درگیری بین پیروان حضرت علی (ع) با یاران عثمان و واقعه جمل و صفین و نهروان و... همه از وقایعی بودند که انگیزه‌ای برای سرودن مرثیه به‌شمار می‌آمدند. در کنار رثاء، قصاید عاطفی در این عصر پا به عرصه شعر گذارد؛ قصایدی که شاید نشانه‌های ظهور شعر عذری در عصر اموی بود. معانی‌ای همچون دوری و جدایی و از دست

دادن محبوب، در شعر نمایان شد که شاید بتوان آن را نوعی پیشرفت هنری و زبانی در این عصر دانست (قط، ۱۹۸۷).

فن جدید دیگری که در آن دوره ایجاد شد، فن بدیعیات بود که مشهورترین آنها قصیده کعب بن زهیر است. (فروخ، ۱۹۸۵). در آن زمان، مدح رسول خدا ﷺ شباهتی با مدح جاهلی نداشت، بلکه از عاطفه دینی نسبت به رسول خدا ﷺ برخوردار بود؛ مانند مدح‌های حسان بن ثابت و کعب بن مالک (آذرشب، ۱۳۷۵). شعر سیاسی و شعر فتوح که در بردارنده شرح جنگ‌ها و فتوحات و دعوت به شرکت در میدان جنگ و جهاد بود و همچنین ماجرای وفات پیامبر ﷺ و مسئله خلافت حضرت علی (ع) از جمله اموری بود که در شعر اعراب به چشم می‌خورد (آذرشب، ۱۳۷۵).

موضوعاتی چون عشق‌ورزی به زنان در شعر اسلامی جایگاهی نداشت، مگر در بعضی قصاید که روش جاهلی را در سرودن قصیده در پیش گرفته بودند. برای مثال، قصیده کعب بن زهیر با عنوان «بانت سعاد» که برای عذرخواهی از پیامبر ﷺ سرود. باین حال، داود سلوم معتقد است که سختگیری اسلام محدود به هجا و در اشعار سیاسی بود و نسبت به غزل و نسیب موضع‌گیری نمی‌کرد (سلوم، ۱۹۸۵). در آن زمان، غزل الهی و اشعار مملو از معانی اخلاقی ناشی از تربیت اسلامی در جامعه گسترش یافت (کیلانی، ۱۹۸۵). غزل، خیریه و توصیف خم در دوره جاهلی نیز از اغراض بود که در دوره اسلامی کنار گذاشته شد؛ زیرا اسلام نوشیدن شراب را حرام کرده بود. سخن از شراب و توصیف آن و قماربازی و طردیه‌سرایی در شعر، عبث و بیهوده شمرده شد و جایگاه ویژه خود را از دست داد (فروخ، ۱۹۶۹).

در صدر اسلام، مدح در اشعار کم شد؛ چراکه رسول خدا ﷺ خواهان ستایش و تعریف و تمجید نبود بلکه طالب اجر و ثواب اخروی بود. شاعران مسلمان روشی را در مدح رسول خدا ﷺ در پیش گرفتند که آمیزه‌ای از صفات دینی با صفاتی همچون شجاعت، دلیری، قدرت و مانند آن بود. این نکته بدین معناست که معانی جاهلی رنگ و لعاب معانی اسلامی به خود گرفت و به مرور زمان معانی جاهلی از شعر کنار رفت و فقط معانی جدید اسلامی جایگزین آن شد. (جبوری،

۱۹۹۷، ۳۵۷) در صدر اسلام، تعداد زیادی از شاعران به مدح و منقبت پیامبر ﷺ و دین اسلام می‌پرداختند که با مطالعه دیوان‌های شاعران صدر اسلام، این خصیصه بارز قابل مشاهده است. حسان بن ثابت و کعب بن مالک فقط وصف پیروزی در جنگ‌ها و شکست دشمنان و بیان خطاهای آنان را با سرودن شعر برعهده داشتند، ولی عبدالله بن رواحه کفرشان را مطرح می‌کرد که تأثیر منفی زیادی بر آنان داشت (سلوم، ۱۹۸۵). رویگردانی مسلمانان از مدح و ستایش دروغین و مبالغه در تحسین و تمجید از طرفی و قضیه بیت‌المال و عدم اعطای صله و پاداش از طرف دیگر، باعث شد کسی با شعر کسب درآمد نکند و مدح رو به کساد و فراموشی رود.

۴. حسان بن ثابت

ابو ولید حسان بن منذر انصاری خزرجی نجاری، یکی از مشهورترین شاعران پیرو رسول خدا ﷺ بود. وی در زمینه به دنیا آمد و در آنجا رشد کرد و همانند دیگر شاعران جاهلی در خدمت قبیله‌اش بود و دفاع از قوم خود را وظیفه خود می‌شمرد. در این ایام، شعرش جنبه قبیله‌ای داشت و جو حاکم بر آن تفاخر بود. آنچه حسان را به این مبارزه فرا می‌خواند، خصومتی بود که میان قبیله او و قبیله اوس وجود داشت و حسان در برابر شاعران جناح دشمن (مانند قیس بن خطیم) ایستادگی می‌کرد و مفاخر قوم خود را آشکار می‌نمود که اشعار او سرشار از ذکر شجاعت، کرم، شرف و حسب و نسب قومش بود. حسان به دربار غسانی یعنی، دربار ملوک حیره انتساب داشت و تنی چند از این امرا را مدح گفته بود. این مدایح به سبک و سیاق جاهلی است که با وقوف بر اطلال و ذکر ممدوح و ستایش او سروده می‌شد (فاخوری، ۱۳۶۸).

حسان پیش از اینکه اسلام بیاورد، سخت به باده‌گساری و غنا دل بسته بود. توصیف‌های او شراب و غزل‌هایش بسیار مشهور است. وی با صله‌ها و جوایزی که از پادشاهان دریافت می‌کرد، در رفاه و آسایش بود و بدین ترتیب زندگیش را در جاهلیت سپری کرد. او شصت سال از عمر خود را در جاهلیت به سر برد و نیم دیگر عمرش را در دوره اسلامی گذراند. شعر حسان در دوره اسلامی رنگ سیاسی به خود گرفت؛ دشمنان اسلام را هجو و مؤمنان را می‌ستود. مدایح حسان در این

دوره، منحصر به مدایح پیامبر ﷺ و بزرگان صبحانه و کسانی بود که در راه دین به مصائبی گرفتار آمده بودند. این اشعار را به انگیزه تکسب نمی سرود بلکه از روی عاطفه واقعی و عقیده قلبی و بی هیچ چشم داشت مادی و دنیوی می سرود. شعر حسان در این دوره استوار، محکم و زیبا و عمیق بود و جایگاهی چون دیگر شاعران جاهلی داشت. اغراض شعر وی عبارت بود از هجا، مدح و غزل و نسیب و فخر. اولین هجو وی در نقیضه سرایی با قیس بن خطیم بوده، سپس دشمنان خود و به طور کلی دشمنان قبیله اش را هجو کرده است. در مدح هایش بنی غسان و نعمان بن منذر و دیگران را مدح کرده است و در جاهلیت به شعثاء و عمره و دیگران به گونه ای روان و لطیف تغزل کرده است. (ضیف، ۱۹۶۳)

در دوره اسلامی، شعر حسان نمایانگر دین جدید و تأثیر او از قرآن است. این امر در معانی تازه موجود در شعرش و تفصیل بعضی عقاید و شعائر دینی همچون توحید، تنزیه، ثواب و عقاب پدیدار است. همچنین واژه های تازه ای که با آمدن اسلام به زبان عرب وارد شده بود، در سراسر اشعار اسلامی حسان پراکنده است. شعر حسان یکی از مصادر تاریخی آن ایام است؛ اعمال پادشاهان، جنگ ها و کشورداری هایشان در اشعار وی از منابع حوادث صدر اسلام به شمار می آید و در مورد غزوه های پیامبر اسلام ﷺ، از جمله فتح مکه، در اشعار حسان اطلاعاتی وجود دارد؛ شعر او سر آغاز شعر سیاسی است که در عهد اموی به اوج شکوفایی خود رسید. (فاخوری، ۱۳۶۸)

ناقدان می گویند که شعر حسان در دوره اسلامی، سست و اندکی ضعیف یا به عبارتی، نرم و لطیف شده بود که می توان علت آن را در چند موضوع خلاصه کرد از جمله اینکه دلیل ضعف شعری حسان شگفت زدگی او در مقابل اسلوب قرآن کریم و احادیثی است که رسول خدا ﷺ بیان می نمود. ممکن است توانمندی حسان فقط در سرودن هجا بوده باشد و بعد از قبول اسلام و کنار گذاشتن هرگونه هجای کوبنده و پرداختن به مدح و منقبت پیامبر ﷺ، شعر او نرم و ضعیف به نظر برسد. حسان، بسیاری از شعرهای دوران اسلامی خود را هنگام بروز وقایع مربوط یا جنگ ها، به طور فی البداهه می سرود که بی اندیشه سرودن این شعرها باعث می شد نقص هایی

دو وزن و قافیه و معنا داشته باشد که آن را ضعف می‌نمود، ولی باید توجه داشت که هیچ‌یک از این دلایل نمی‌تواند دلیل اصلی و قاطع باشد. (فاخوری، ۱۳۶۸)

۵. کعب بن زهیر

کعب بن زهیر، فرزند زهیر بن ابی سلمی، از شاعران بزرگ جاهلی است. وی از قبیله نزینه است، اما چون با فرزندانش در بین قبیله بنی مره ذبیانی زندگی می‌کرد، ذبیانی خوانده می‌شد. کعب، شعر را از پدر آموخت و در دوره جاهلیت نیکو شعر می‌گفت. (ضیف، ۱۹۶۳) زمانی که بجیر، برادر کعب، اسلام آورد، کعب او را در قصیده‌ای هجو کرد. قصیده‌ای که در آن پیامبر اسلام ﷺ را نیز در معرض تیرهای کلامش قرار داده بود. این قصیده با مطلع «الا بلغا عنی بجیرا رساله فهل لک فیما قلت - و یحک - هل لکا» آغاز می‌شود (فاعور، ۱۹۹۷).

کعب تا زمان فتح مکه بت‌پرست بود و زمانی که پیامبر ﷺ به طائف رفت، بجیر در نامه‌ای به او خبر داد که پیامبر ﷺ هر شاعر مشرکی را که علیه اسلام شعر بگوید، خواهد کشت، مگر اینکه مسلمان شود و با اظهار توبه و پشیمانی نزد رسول خدا ﷺ رود. سینه کعب با این سخن نرم شد و به نزد رسول خدا ﷺ رفت، درحالی‌که بر چهره نقابی زده بود و گفت: «ای رسول خدا! مردی می‌خواهد با تو بیعت کند». رسول خدا ﷺ نیز پذیرفته و به او دست بیعت داد. سپس کعب نقاب از چهره کنار زد و گفت: «من کعب بن زهیر هستم» و قصیده معروف خود با مطلع «بانت سعاد فقلبی الیم متبول متیم اثرها یفد لم مقبول» را برای عذرخواهی خواند (فاعور، ۱۹۹۷، ص ۶۰). پیامبر اسلام ﷺ جامه خود را برای صله به او داد. به همین سبب است که این قصیده به قصیده برده مشهور است؛ قصیده‌ای که سبک و سیاق جاهلی دارد، با تغزل شروع می‌شود، یاد و ذکر سعاد و دوری او و بعد به ذکر ناقه خود و بعد از آن به مدح پیامبر ﷺ می‌پردازد. کعب قسمت‌هایی از این قصیده را متأثر از پدرش سرود آنجا که می‌گوید: «و فارقتک برهن لا فکاک که یوم الوداع فارسی الرهن قد قلقا». وی در توصیف سعاد و تشبیه او به آهو و خلف وعده محبوبه‌اش، از پدرش متأثر است. در توصیف شتر از آنچه پدرش در این باره سروده، الهام گرفته

است. در شعر کعب، پند و نصیحت و حکمت نیز مشاهده می‌شود و در بسیاری از اشعاری که پس از اسلام آوردن سرود، از رزاقیت خداوند به بندگان و بی‌روزی رها نکردن آنان دم می‌زند (فاعور، ۱۹۹۷): «اعلم انی متی ما یاتنی قدری فلیس یحسبه شح ولا شفق».

شعرهای کعب در عصر جاهلی پر از فخر، تهدید و انذار است و شرارت و پلیدی در دیوانش موج می‌زند؛ اما بعد از پذیرش اسلام، جانش را پاک و طاهر کرد، معانی جدید اسلام را حس نمود و در اشعارش به آنها ظهور داد. صناعت در شعر کعب آشکار است، او فقط به استفاده از شیوه متقدمان در این طریق بسنده نکرد؛ گاهی به دلیل استقرار معنی در ذهن خواننده به اطناب روی می‌آورد، یا به انتخاب الفاظ پرطنین و به تکرارهای لفظی می‌پردازد و همه اینها را با سخنانی حکمت‌آمیز که به نیروی کلامش می‌افزاید، آرایش می‌دهد و در اسلوب او خشونت بدویت اندک است و در بلاغت به صنایع گرایش دارد. دیوان کعب چندان دلپسند نیست و اگر قصیده «بانت سعاد» از آن حذف شود، چیزی جز قطعات کوتاهی در موضوعات عادی همچون مدح، غزل، هجو، رثاء و امثال آنها باقی نمی‌ماند. قصیده «بانت سعاد» در زمره «المشوبات» است؛ جمعی از شعرا به انواع مختلف آن را تضمین کرده‌اند و گروهی از علما به شرح و تفسیر آن پرداخته‌اند. (فاخوری، ۱۳۶۸)

۶. نتیجه‌گیری

شعر تحت تأثیر عنصر زمان و مکان تغییر ماهیت داده، واژه‌ها بعد از مدتی متروک می‌مانند و جای آنها را دسته‌ای از لغات و مفاهیم مربوط به آن عصر می‌گیرند؛ به طوری که با مطالعه دیوان‌ها و کتاب‌ها، این تغییر قابل مشاهده است. تغییر موضوعات و مضامین شعری و حتی خشونت، یا نرمی و لطافت لغات و عبارات نیز تحت تأثیر همین امر است. اسلام نیز به منزله یک عامل مثبت، تأثیر آشکاری بر شعر نهاد که از همان ابتدا مشهود و ملموس بود.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۷۳). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: دارالقرآن الکریم.
۱. زیدان، جرجی (۱۹۵۷). تاریخ الادب اللغة العربیه. مصر: دارالهلل.
۲. سلوم، داود (۱۹۸۵). الشعر الاسلامی تحت سلطه الخلافه. بیروت: مکتبه.
۳. ضیف، شوقی (۱۹۶۳). تاریخ الادب العربی، العصر الاسلامی. مصر: دارالمعارف.
۴. عتیق، عبدالعزیز (۲۰۰۱). فی الادب الاسلامی و الموی. بیروت: دارالنهضة العربیه.
۵. الفاخوری، حنا (۱۳۶۸). تاریخ ادبیات زبان عربی. ترجمه: عبدالحمید آتی. تهران: توس.
۶. فاعور، علی (۱۴۱۷هـ.ق). شرح دیوان کعب بن زهیر. بیروت: دار الکتب العالمیه.
۷. فروخ، عمر (۱۹۶۹). تاریخ الادب العربی. بیروت: دارالعلم للملایین.
۸. القط، عبدالقادر (۱۹۸۷). فی الشعر الاسلامی. بیروت: دارالنهضة الهریة.
۹. الکیلانی، نجیب (۱۹۸۵). رحلیه مع الادب اسلامی. بیروت: مؤسسه الرساله.
۱۰. معروف، نایف (۱۹۹۳). الادب اسلامی فی عهد النبوه و خلافه الراشدین. بیروت: دارالشفایی.
۱۱. هداره، محمدمصطفی (۱۹۹۵). الشعر فی صدراسلام و العصر الاموی. بیروت: دارالنهضة العربیه.

نقد و بررسی وامگیری قرآنی در شعر احمد مطر

عروج زهرا^۱

چکیده

احمد مطر از شاعران برجسته عراقی است که در جهان معاصر عرب شهرت بسیار دارد. از آنجا که قرآن کریم و متون دینی مرجع اصلی الهام بسیاری از شاعران است، احمد مطر نیز از این قاعده مستثنی نیست. وامگیری قرآنی در شعر او که برخاسته از درک و خرد هوشمندانه اوست، شیوه‌ای منحصر به فرد دارد. پژوهشی حاضر به روش تحلیلی-توصیفی با هدف نقد و بررسی وامگیری قرآنی احمد مطر در اشعارش انجام شد. براین اساس، با مراجعه به منابع مکتوب، رابطه نظریه تناس (بینامتنی) با اشعار مطر، وامگیری آشکار یا پنهان وی از قرآن کریم، میزان مقبولیت اقتباس‌های او، وجود «حل یا تحلیل استهزایی» با تقلید از ساختار فواصل آیات قرآن در اشعار و نمود «وامگیری تلمیحی» در شعر احمد مطر بررسی شد. نتایج بررسی‌ها نشان داد که نظریه تناس در رابطه با وامگیری قرآنی او بی‌معناست و نتیجه آن جلوه‌گری آشکار و پنهان وامگیری مطر از قرآن کریم، مقبولیت غالب اقتباس‌های او، فراوانی و توانمندی وی در هنر تحلیل استهزایی با تقلید از ساختار فواصل آیات قرآن در اشعارش است. همچنین اقتباس‌های فراوان او از قرآن و احادیث برای ظلم ستیزی، همگی حکایت از تربیت دینی و روحیه معنوی وی دارد.

واژگان کلیدی: شعر، احمد مطر، وامگیری قرآنی در شعر، اقتباس در اشعار

مطر، تلمیح در اشعار مطر.

۱. کارشناسی زبان و ادبیات عربی، از کشور پاکستان، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۱. مقدمه

احمد مطر یکی از شعرای متعهد و برجسته عراقی است که در جهان عرب از شهرت فوق العاده برخوردار است. این شاعر مبارز شیعی در سال ۱۹۶۰ در روستای تنومه از نواحی بصره متولد شد. از چهارده سالگی به سرودن شعر پرداخت. شهامت زاید الوصف وی در معرفی ظلم و ستم جباران و مستکبران، او را با عنوان «شاعری انتحاری» مطرح کرده است؛ شعر وی بیانگر دردها و رنج‌هایی است که مسلمانان با آن رو به رو هستند. می‌گوید: «لعنت کل شاعر/ یعازل الشفاه والائد والصفائر/ فی زمن الکلاب والمخافر»

ولایری فوهه بندقیه/ حین یری الشفاه مستجیره!...؛ لعنت کرده‌ام هر شاعری را که در زمان سگها و پاسگاه‌ها، بالیها، سینه و گیسوان زنان عشق ورزی می‌کند. شاعری که لبهای اجیر شده را می‌بیند، اما دهانه تفنگ را نه، گیسوان بافته شده را می‌بیند، اما چوبه دار را نمی‌بیند! حرفم دعوت مردم به خروج از پرستش بندگان، و بازگشت به نور آزادی در سایه پروردگار است».

او بی‌واهمه قصاید خود را در محافل و مجامع عمومی عرضه می‌کرد تا اینکه بر اثر فشارهای حکومت بعث مجبور به ترک عراق و اقامت در کویت شد. در کویت به عنوان سردبیر روزنامه القبس به کار اشتغال ورزید. این روزنامه نقطه آغاز فعالیت‌های انقلابی او بود.؛ زیرا به راحتی اشعار موسوم به لافتات (پلاکارد) خود را چاپ می‌کرد و دوست کاریکاتوریست وی ناجی علی، هنرمند فلسطینی نیز در انتهای قصاید او کاریکاتوریست را به نمایش می‌گذاشت. عملکرد این دو همکار خشم مقامات عرب را برانگیخت و سرانجام هردو از کویت تبعید شده و به لبنان رفتند.

این شاعر متعهد تاکنون تألیفات متعددی به رشته تحریر درآورده که بیشتر آنها در لندن و در مواردی در کویت به چاپ رسیده است؛ زیرا به دلیل مسائل سیاسی، چاپ آنها در اغلب کشورهای عربی ممنوع است. از جمله تألیفات وی مجموعه اشعار وی در هفت جلد است: دیوان انی المشنوق اعلا، دیوان الساعه، ما أصعب الکلام و... است.

۲. پیشینه پژوهش

احمد مطر شاعری است که مجموعه آثارش از زوایای مختلف مورد بررسی قرار گرفته، اما وامگیری قرآنی در آثار او کمتر مورد توجه بوده است. تا کنون مقالات مشابهی با موضوع پژوهش حاضر انجام شده است، از جمله در مقاله «روابط بینامتنی قرآن با اشعار احمد مطر» (میرزایی، ۱۳۸۸)، نظریه بینامتنی (تناس) از دیدگاه‌های مختلف معرفی شده و هفت مورد از اشعار احمد مطر و آیات مورد اشاره در آن و رابطه بین دو متن بررسی شده است. به علاوه، همانند بسیاری مقالات مشابه در موضوع تناس، هیچ‌گونه توجیه منطقی درمورد پدیده بینامتنی میان قرآن کریم در مقاله فوق ارائه نشده است. پژوهش حاضر به مقاله فوق دارای تفاوت‌های اساسی است که عبارتند از:

- در مقاله حاضر، نظریه تناس یا (بینامتنی) به‌ویژه در ارتباط با وامگیری قرآنی با دلایل متقن رد شده است.

- انواع مختلف وامگیری احمد مطر از قرآن کریم و نیز جنبه‌های مثبت و منفی اشعارش به نقد کشیده شده است.

- اقتباس مقبول و مردود در شعر وی با ذکر شواهد متعدد بررسی شده است.

- حل یا تحلیل استهزایی با تقلید از ساختار آیات، و نیز وامگیری تلمیحی در شعر وی مورد کنکاش قرار گرفته است.

۳. نظریه تناس (بینامتنی)

تناس ترجمه اصلاح فرانسوی «intertexteL» است که در لفظ به معنای بافتن و درهم تنیدگی است و در اصطلاح به معنای تبادل و یا پیوستگی متنی است. این نظریه اولین بار توسط ژولیا کریستوا در سال ۱۹۶۶ مطرح شد که در حقیقت برداشتی از سخن استاد روسی وی، میخائیل باختین، بود به اعتقاد همفکران وی، هر متنی نوعی تناس محسوب می‌شود. رولان بارت می‌گوید: «هر متن در درون خود آثار و بقایایی از یک متن اصلی دارد که نسبت آنها، نسبت جزء به کل است». در جواب

این گروه باید گفت که بی‌اطلاعی غرب از مفاهیمی همچون اقتباس، تلمیح، سرقت ادبی و... موجب شده که تصور کنند اصلاح جدیدی ارائه کرده اند. درحالی که شواهد در اثبات -نظریه تناس، چیزی جز تکرار مفاهیم قبلی و کهن نیست. (جاسم محمد، ۱۹۹۰، ص ۲۹)

اینکه گفته می‌شود هر متنی نوعی تناس به‌شمار می‌رود و در درون خود آثار و بقایایی از یک متن اصلی دارد که نسبت آنها، نسبت جزء به کل است، نظریه جدیدی نیست، بلکه نوعی سفسطه نیز است؛ زیرا به‌طور طبیعی نوشته‌های هر انسان برگرفته از آموزش‌هایی است که در خلال سالیان متمادی کسب کرده است. با وجود آن، آثار و تألیفات هیچ نویسنده‌ای با دیگری یکسان نیست. (مفتاح، ۱۹۹۲)

۴. تفاوت اقتباس با سرقت ادبی

اقتباس در لغت به معنی پرتو نور و فروغ برگرفتن است و به مناسبت فراگرفتن علم و هنر، و ادب آموختن یکی از دیگری را اقتباس می‌گویند و در اصطلاح اهل ادب آن است که حدیث، یا آیه‌ای از قرآن کریم، یا بیت معروفی را با تغییری اندک چنان در نظم و نثر بیاورند که معلوم باشد هدف اقتباس است نه سرقت و انتخاب. (تفتازانی، بی‌تا)، اما سرقت ادبی آن است که نویسنده یا شاعر بخشی از آثار دیگران را با همان لفظ و معنا به خود نسبت دهد، بدون اینکه نامی از گویند اصلی ببرد. (همایی، ۱۳۶۷، ص ۸).

۵. وام‌گیری در شعر احمد مطر

شکی نیست که قرآن و متون دینی نزد بسیاری از شاعران مرجع اصلی الهام شعری است. بنابراین اولین منبع که الهام بخش شاعران از دیرباز تاکنون و تا آینده قرآن کریم است. از این رو هیچ دیوان شعری، قدیم یا جدید، نمی‌توان یافت که صاحبش از قرآن اقتباس نکرده باشد. احمد مطر نیز از این قاعده مستثنی نیست.

۵-۱. انواع وامگیری شاعران

منتقدان عرب، انواع وامگیری شاعران را به دو نوع «آشکار و پنهان» تقسیم می‌کنند: اول، وامگیری آشکار همان چیزی است که در عرف به اقتباس، افتراء، تضمین استفاده شاعر از یک مصرع یا یک بیت از شعر دیگر شاعران، حل تحلیل و سرقت ادبی مشهور است. دوم، وامگیری پنهان مشتمل بر تلمیح، تلویح، ایما، مجاز و رمز است که ادیب هوشمندانه از آن استفاده می‌کند.

۵-۲. انواع وامگیری در شعر احمد مطر

۵-۲-۱. اقتباس

اقتباس یکی از انواع وامگیری در اشعار احمد مطر است. اصولاً اقتباس از قرآن کریم در شعر شاعر ما منحصر به دو نوع است:

- حسن اقتباس یا اقتباس مقبول: این نوع از اقتباس بیشتر در خطبه، پند و اندرز، نامه، قصه، امثال، مدح پیامبر و... مشاهده می‌شود.

- اقتباس مردود یا سوء تأویل: این نوع اقتباس مشتمل بر تضمین آیه کریمه در معنای شوخی و هزلیات و یا امثال آن است؛ نمونه‌های از آن در دیوان احمد مطر یافت می‌شود.

اول حسن اقتباس یا اقتباس مقبول در شعر احمد مطر

نکته قابل توجه در اشعار احمد مطر آن است که اقتباس‌های زیبا و مقبول او به مراتب فراوان‌تر از اقتباس‌های نامناسب اوست. ممکن است این سؤال مطرح شود که چگونه می‌توان عاریت گرفتن سخنی را که حاصل ذوق شاعر نیست، یک صنعت یا هنرمندنمایی نامید و عاریت‌گیرنده را از این بابت در خور تحسین و ستایش دانست؟ در جواب باید گفت که نکته اصلی در چگونگی استفاده شاعر از این صنعت است. اگر کسی آیه یا مصرع بیتی از دیگری را در فضایی مشابه کلام اول به کار گیرد، کاری هنری نکرده است، ولی اگر آن آیه یا مصرع را با ظرافت، در موقعیتی متفاوت

بیاورد، حداقل از این نظر قابل تحسین است که توانسته سخن گوینده نخستین را رنگی دیگر بدهد و در بستری تازه پیش چشم مخاطب بگذارد.

هر انسان منصفی که آیات قرآن کریم را خوانده باشد، قصیده احمد مطر را می‌پسندد، با آنکه می‌بیند او یک‌آیه کامل را از قرآن برداشته است. برای مثال، شاعر در قصیده «الامل الباقي» به بیان اوضاع حاکم در عربستان پرداخته و نفوذ آمریکا را در این کشور حتی در خانه کعبه، به زیبایی به تصویر کشیده است. وی با اقتباس بسیار زیبا از آیه ۱۰ سوره یونس می‌گوید: «از دست شما به‌سوی خانه خدا گریختیم. ناگهان در خانه خدا، کاخ سفیدی لانه کرده بود. و آخرین دعا و درخواست ما سلاحی سرد است! نومی‌دی نیست. ای حاکمان! شما را به خدا سوگند، به خاطر خدا، به خدا قرضی نیکو دهید و متقرض شوید!!». در مجموعه لافتات احمد مطر، در قصیده «بلاد ما بین النهرین» که یکی از قصاید طولانی این شاعر است، انس احمد مطر با آیات قرآن سبب شده در بسیاری از ابیات این قصیده، اقتباس و یا تلمیحی به آیات قرآن نهفته باشد:

«آیا خبر لشکر کشی به شما نرسید؟ این عبرتی برای شما بوده است. وای بر زمین افتادگان! برای کشتار مردم اسلحه فروخته می‌شود و همین سلاح‌ها با آذوقه مردم خریداری می‌شود. و اکنون دریافته‌اید که ملت‌ها سلاح اصلی هستند!! آیا چیز مباحی برای آنها گذاشته‌اید؟!». (مطر، ۱۴۵/۴، ۱۹۹۲)

دوم) اقتباس مردود یا سوء تأویل در شعر احمد مطر

همان‌طور که اشاره شد، اغلب اقتباس‌های احمد مطر از قرآن زیبا و منحصر به فرد است، اما در مواردی نیز شاعر به‌طور ناخواسته اقتباس‌هایی نابجا از آیات قرآن دارد که اقتباس مردود یا سوء تأویل شمرده می‌شود. برای مثال احمد مطر با اقتباس از آیه ۲۸ سوره مریم، به‌صورتی نامناسب و به دور از مفاهیم اخلاقی از آیه استفاده کرده است؛ زیرا این آیه مربوط به قوم مریم علیها السلام است که به ملامت به او گفتند: «ای خواهر هارون! پدرت انسان بدی نبود و مادرت نیز اهل فساد نبود»، اما شاعر در قصیده خود ضمن خلق زن هرزه‌ای، اقتباس مردودی را عرضه کرده است. (مطر، ۱۹۹۴، ۷۶/۵)

همچنین احمد مطر در قصیده «من الأدب المقارن»، به مقایسه زنی هرزه به نام فیقس با یکی از حاکمان عرب پرداخته و با مقایسه‌ای طنزگونه، شأن و منزلت حاکمان عرب را بسیار پایین‌تر از یک زن هرزه می‌داند. او با تقلید از آیه ۱۰ سوره یونس و نیز آیه ۱۱۴ سوره طه، اقتباس ناپسندی از قرآن دارد: «آخر دعواه و أولها/ قل ربی زدنی رکابا؛ آخرین و اولین درخواستش این است که بگو: پروردگارا سرنشینانم را زیاد کن» (مطر، ۱۹۹۶، ۱۶۵/۶). همانطور که اشاره شد، همه ابیات این قصیده مانند فواصل آیات ۱۹ تا ۴۰ سوره نبا است که به «ابا» ختم می‌شود، شباهت موسیقی عبارات این قصیده با آهنگ آیات یاد شده، از ارزش کار او کاسته است؛ زیرا این قصیده، زن هرزه‌ای را توصیف می‌کند.

۵-۲-۲. اقتباس همراه با حفظ معنای اصلی

اقتباس‌های احمد مطر از منظر حفظ معنای اصلی به دو نوع تقسیم می‌شود:

اول (نوعی که در آن عبارات اقتباس شده معنای اصلی را حفظ می‌کنند: اولین نمونه اقتباس از آیه ۳۴ سوره نمل یعنی در قصیده «کلمات فوق الحرائب» است که شاعر با دیدن ویرانه‌های شهر بیروت به رثای آن پرداخته و عامل اصلی ویرانی‌ها را پادشاهان مستکبر معرفی کرده و می‌گوید: «در اطراف بیروت توقف کنید و بر روحش درود بفرستید و بر او آزاری کنید. ریشها را محکم بگیرید! و از جا برکنید. باید روی خرابه‌ها نوشته شود پادشاهان وقتی به قریه‌ای وارد می‌شوند، آنجا را به فساد می‌کشند». (مطر، ۱۹۸۷، ۹۶/۱)

دوم (حل یا تحلیل استهزایی با تقلید از ساختار فواصل آیات قرآن: حل یا تحلیل در لغت به معنی ازهم بازکردن و گشودن است و در اصطلاح ادبیات به معنی به کار بردن الفاظ آیات، احادیث و مثل در گفتار و نوشتار است که به ضرورت‌های شعری و مناسبات دیگر از وزن و عبارت اصلی به طور کامل یا ناقص خارج شود. فواصل در آیات قرآن نیز همانند قافیه در شعر است. فاصله همان آخر آیه است که همانند قافیه شعر، و قرینه سجع است و وجه تسمیه آن این است که بین دو کلام فاصله می‌اندازد.

حل یا تحلیل استهزایی با تقلید از ساختار فواصل آیات قرآنی مبتنی بر تقلید استهزایی است، به طوری که نویسنده، واژگان متن اصلی را با حفظ ساختار و سیاق اولیه تغییر می‌دهد. البته برخی متعقدند استفاده از آیات قرآن بدین شیوه ناپسند است؛ زیرا قرآن قداست دارد. بنابراین، به منظور حفظ از آن تحریف از این کار باید اجتناب ورزید. در جواب باید گفت که تقلید از ساختار آیات ربطی به قرآن کریم ندارد؛ زیرا واژگان جدیدی با مدلول لغوی جدید عرضه می‌شوند این امر در صورتی محل اشکال است که کسی ادعای هموردی با قرآن و یا تمسخر آیات را داشته باشد و از آنجا که شاعر در خانواده‌ای شیعی، متعهد و پایبند به دین و قرآن پرورش یافته، از این اتهام مبرا است؛ زیرا او شاعری است که آیات قرآن چنان در درونش رسوخ یافته که وی را قادر ساخته هر سخنی را در قالب و ساختار آیات قرآن جای دهد. بنابراین با مروری بر مجموعه شعری وی کمتر قصیده‌ای از قصاید او را می‌توان یافت که رنگ و بویی از آیات قرآن نداشته باشد.

احمد مطر در قصیده «تعاون» با معرفی آمریکا و حکام عرب به عنوان عامل آشوب‌ها با تقلید از سیاق آیات اول سوره بلد، نمونه جالب توجهی را عرضه کرده است:

«اقسم بالله الصمد/ و والد و ما ولد/ و کل ما فی الدین و الدنیا ورد/ ان الرائق التی قد اکتل هذا البلد/ و ما نجا من حر نارها احد/ اشعلها فیل/ بعیدان ثقاب من حمار/ و بنقط من فهد؛ به خدای بی نیاز سوگند یاد می‌کنم. و سوگند به زاینده و هرآنچه زاید و سوگند به هرآنچه در دین و دنیا وارد گشته است که آتش‌هایی که این سرزمین را بلعیده و از سوزش آتش کسی نجات نیافته است. آن آتش را فیلی با چوپ کبریت‌های الاغی و با نقت فهد شعله‌ور کرده است». (مطر، ۱۹۹۲، ۴/۲۵) شاعر، قصیده خود را همانند سوره بلد با سوگند آغاز می‌کند. علاوه بر آن به مراعات فواصل یا سجع آیات، توجه کرده و آخر ابیاتش را به حرف دال ختم می‌کند. این قصیده موجب خشم شدید مقامات سعودی گردید، به طوری که نویسندگان وابسته به دربار سعودی در مقالات متعدد وی را ضد قرآن معرفی کرده‌اند.

قصیده «إذا الضحایا سئک» نیز یکی دیگر از قصاید سیاسی انتقادی شاعر است که در آن با اقتباس از آیات ۸ و ۹ سوره تکویر می‌گوید: «إذا الضحایا سئلت/ بأی ذنب قتلت؟/ لانتفضت

أشلاؤها وجلجلت/ بذنب شعب مخلص/ لقائد عميل!؛ آن هنگام که از قربانیان سؤال می‌شود، به چه گناهی کشته شدند؟ بدن پاره‌پاره آنها فریاد برمی‌آورد: به گناه ملتی که به رهبر سر سپرده‌ای اخلاص می‌ورزد». (مطر، ۱۹۹۷، ۳۱/۲)

نمونه دیگر، قصیده «حلم» است که شاعر با تقلید از ساختار آیه ۳۶ از سوره یوسف بیان کرده است: «ودحل معه السجن فتیان قال احدهما انی رانی اعصر خمرا و قال الاخر انی ارانی احمل فوق راسی خبزا تاكل الطیر منه نبثنا بتا و یله انا نراک من المحسنین؛ ادعا می‌کند خواب دیده همچون بشر زندگی می‌کرده است و با انتقادی گزنده از وضع موجود در کشورش می‌گوید». (مطر، ۱۹۸۷، ۹۸/۱)؛ «وقفت ما بین یدی مفسر الأحلام/ قلت له: یا سیدی رایت فی المنام/ انی اعیش کالبشر وان من حوای بشر/ وان صوتی بقمی وفی یدی الطعام/ وانی امشی ولا یتبع من خلفی اثر! فصاح بی مرتعدا: یا ولدی حرام!/ لقد هزنت بالقدر/ یا ولدی نسّم عندما تنام/ وقبل أن اترکه تسللت من أذنی/ أصابع النظام واهتز رأسی وانفجر؛ در برابر معبر خواب و اطرافیانم خواب ایستادم و به او گفتم: سرورم! خواب دیدم همچون بشر زندگی می‌کنم و اطرافیانم انسانند و صدا در دهان و غذا در دست، راه می‌روم درحالی که کسی مرا تعقیب نمی‌کند! با غرش بر من بانگ برآورد و گفت: پسر، بخواب! و پیش از اینکه او را ترک کنم، انگشتان رژیم از گوشم خزید و سرم تکانی خورد و منفجر شد!» (مطر، ۱۹۸۷، ۹۸/۱)

یک نمونه تقلید در این قصیده، تقلید از آیه ۱ سوره بلد است که شاعر می‌گوید: «واطور/ والمخبر المسعور/ والحبّل والساطور/ ونحرنا المشنوق والمنحور/ وشعبنا المغدور/ ان المنايا فی بلادی دائره؛ قسم به طور سینا، و قسم به خبرچین هار و قسم به ریسمان و ساطور و قسم به ذبح ما برچوبه دار و بریدن گردن و قسم به ملت ما که فریب خورده، که بلاها در کشور من حلقه زده است». (المطر، ۱۹۹۲، ۱۵۰/۴) همچنین شاعر به تقلید از سبک و سیاق آیات سوره طور به بیان مصیبت‌های موجود در کشورش می‌پردازد و به عدد آیات همین سوره از قسم استفاده می‌کند و آنها را یکایک برمی‌شمارد.

تلمیح در لغت به معنای نگریستن با گوشه چشم است و در اصطلاح آن است که گوینده، نویسنده یا شاعر در ضمن کلام خود به آیه، داستان، مثل مشهور و یا حدیثی اشاره کند بدون آنکه به مورد استفاده خویش تصریح داشته باشد. (تفتازانی، بی تا) مقصود از تلمیح، تضمین بخشی از آیه، قصه یا مثل بدون حضور متن غایب می شود. در حقیقت شاعران از این طریق به شعر خویش عمق و وسعت معنای بیشتری می بخشند.



احمد مطر در قصیده «الفتنه اللقیطه» با تلمیحی زیبا و منحصر به فرد به داستان هابیل و قابیل، اسرائیل را عامل هر فتنه و نفاق معرفی کرده و می گوید: «دو نفر بودید و زمین ملک شما بود. هر یک از شما اگر می خواست زمین را با گام بلند خود بپیماید، گام های شما پس از گذشت یک نسل به هم نمی رسید. چگونه زمین بر شما تنگ شد و یکی از شما قاتل و دیگری مقتول شد؟ قابیل، ... ای قابیل! اگر نام شما در قرآن ذکر نمی شد، می گفتم محال است. چه کسی بذر فتنه بین شما کاشت؟ در حالی که اسرائیل نیز در زمین نبود؟!» (مطر، ۱۹۹۶، ۱۵/۶). در حقیقت از بعد رسانایی، تلمیح شاعر به داستان هابیل و قابیل دریچه ای بر جهان معانی است. شاعر به این وسیله با یک اشارت مجمل حکایت یا روایتی را به خدمت گرفته که اگر این ابزار را در اختیار نداشت ناچار بود عبارت مفصلی را به کار بندد.

مطهر در قصیده «اسباب النزول» با تلمیح به آیات ۶ و ۸ سوره قصص آورده است: «أنا حیران / فاذا کان فرعون حبیب الرحمن / والجنه فی ید هامان / والایمان من الشیطان فلماذا نزل القرآن؟!؛ من حیرانم اگر فرعون محبوب خدا باشد و بهشت در دست هامان باشد و ایمان از جانب شیطان باشد، پس چرا قرآن نازل شده است؟!» (مطر، ۱۹۹۶، ۳۴/۶)

شاعر در قصیده «الغریب» نیز تلمیحی به آیه ۲۴ از سوره طه دارد: «ان فرعون طغی، یا ایها الشعر/ فایقظ من رقدم/ قل هو الله أحد؛ ای شعر! فرعون طغیان کرد، کسی را که خوابیده بیدار کن و بگو او، تنها یکتاست». (مطر، ۱۹۹۶، ص ۱۶)

احمد مطر در قصیده «هذا هو السبب»، سلاطین عرب را در ردیف ابوجهل و ابولهه معرف کرده و با تلمیح به آیه اول از سوره مسد می‌گوید: «هاک سلاطین العرب/ دزینتان من ابی جهل و من ابی لهه/ نماذج من القرب/ اسلها رأس/ و اعلاها ذنب/ مزابل انیقه/ غاطسه حتی الرکب/ و سر مزابل الرتب؛ سلاطین عرب: یک‌دوجین ابوجهل و ابولهه، نمونه‌هایی همچون مشک که سرشان پایین و دمشان بالا است! زباله داندزهایی خوش‌ظاهرند که تا زانو غرق در زبته‌دان‌های درجه و رتبه هستند». (مطر، ۱۹۹۶، ۱۱۹/۶)

او از قصیده «رویا ابراهیم» با معرفی سردمدارن آمریکا به عنوان سپاه اصحاب فیل یا تلمیح به سوره فیل و نیز داستان ذبح اسماعیل توسط ابراهیم می‌گوید: «یا مولانا ابراهیم/ اغمد سکینک للمقبض/ واقبض اجرک من اصحاب الفیل/ لا تا خذک الرافه فیه/ بدین البیت الأیض! / نفذ رویاک و لا تجنح للتاویل/ یینزل کبش... لا تأمل بالتبذیل/ یا مولانا/ ان لم تذبحه ندبحک/ فهذا زمن اخر/ یفدی فیه الکبش باسماعیل؛ ای سرور ما ابراهیم! خنجرت را غلاف کن! و مزدت را از اصحاب فیل بگیر و در مورد او براساس دین کاخ سفید، رأفت به خرج نده. رؤیای خودت را اجرا کن و به راه تأویل مرو! هرگز گوسفندی نازل نخواهد شد. به امید جایگزینی مباش. ای سرورما، اگر او را ذبح نکنی ما تو را ذبح می‌کنیم اکنون زمان دیگری است که اسماعیل به جای گوسفند قربانی می‌شود!». (مطر، ۱۹۸۷، ۵۰/۱)

بنای کار احمد مطر در تلمیح، اختصار است؛ او نمی‌تواند داستان مورد اشاره خویش را به‌طور کامل نقل کند؛ چون در این صورت داستان‌گویی خواهد بود نه تلمیح. در واقع حوزه اثر تلمیح، مفاهیم مشترکی است که شاعر و مخاطب با آنها آشنا هستند و شاعر از بعد زیبایی شناختی، میان سخن خویش و آگاهی‌های مخاطب پل می‌زند، به‌طوری‌که مخاطب از کشف شباهت‌ها لذت می‌برد. بدون شک، شاعر روی محفوظات ذهنی مخاطب تأکید می‌ورزد و آنها را از لایه‌های زیرین حافظه تاریخی‌اش بیرون می‌کشد، به وی اعجابی آمیخته با لذت می‌بخشد.

در این مجال به عنوان حسن ختام به قصیده دیگری از احمد مطر با عنوان «الخلاصه» اشاره می‌شود که شاعر ضمن تلمیح به آیه ۶ سوره حمد و نیز آیه ۱۳ سوره قلم اعتقادات خود را به تفصیل بیان می‌کند: «انا لا ادعو/... الی غیر السراط المستقیم/ انا لا اهجو/ سوی کل عتل و زنیم/ و انا ارفض ان/ تصبح ارض الله غابه/ و اری فیها العصابه/ تتمطی وسط جنات النعیم/ و ضعاف الحلق فی قعر الجحیم/ هکذا ابدع فنی/ غیر انی/ کلما اطلقت حرفا/... اطلقا طلق الوالید الجیم/ و لامسیذ مجمل الذکر الحکیم/ خمس کلمات/ کما یسمح قانون الکتابه/ هی؛ من جز به راه راست کسی را دعوت نمی‌کنم. من جز گستاخ و زنازاده، کسی را هجو نمی‌کنم. من نمی‌پذیرم زمین خدا جنگل باشد و در آن جماعتی را ببینیم که در ناز و نعمت بدنشان را می‌کشند در حالی که خلق ناتوان در قعر جهنم به سر می‌برند. خداوند هنر مرا این چنین ابداع نموده است، الا اینکه هرگاه سختی بر زبان جاری می‌سازم، ولی سگ‌های خود را رها می‌سازد. آه اگر خداوند کتابش را حفظ نمی‌کرد، کتاب خدا را دایره سانسور زیر نظر می‌گرفت و هر سخنی که والب رجیمد را عصبانی می‌کرد، محو می‌نمود. آن وقت قرآن به طور مجمل مشتمل بر پنج کلمه می‌شد».

۶. نتیجه‌گیری

از بررسی اشعار احمد مطر می‌توان نتیجه گرفت که نظریه تناس در رابطه با وامگیری قرآنی، بی‌معناست. وامگیری احمد مطر از قرآن کریم، به هر دو صورت آشکار و پنهان جلوه‌گری می‌کند. غالب اقتباس‌های او مقبول است، اما در مواردی اقتباس‌های مردود نیز دارد. هنر حل یا تحلیل استهزایی با تقلید از ساختار فواصل آیات قرآن در اشعار او به وفور دیده می‌شود که این امر بیانگر توانمندی بسیار بالای او در عرصه شعراست. وامگیری تلمیح در شعر وی نمودی بسیار بارز دارد و اقتباس‌های فراوان او از قرآن و احادیث در راستای ظلم‌ستیزی و مبارزه با استبداد، یکی از درس‌هایی است که از مفاهیم دینی گرفته است و همگی حکایت از تربیت دینی و روحیه معنوی او دارد.

شیوه ابتکاری احمد مطر در تقلید از ساختار آیات قرآن از شیوه‌های منحصر به فرد او به شمار می‌رود ضمن اینکه وجود برخی اقتباس‌های نامناسب در اشعار او چیزی از ارزش کارش نمی‌کاهد؛ زیرا هدف او رساندن پیام خویش به مخاطبان است. اگرچه در این رهگذر مرتکب خطاهایی هم شده است. شجاعت او به عنوان یک مبارز منحصر به فرد است؛ او شاعری نیست که از روی ترس با نام مستعار به حیات خود ادامه دهد.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۷۳) مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: دارالقرآن الکریم.
- ۱. تفتازانی، سعد الدین (بی‌تا). شرح المختصر علی تلخیص المفتاح الخطیب القروینی. قم: مکتبه العلامه.
- ۲. جاسم، محمد باقر (۱۹۹۰). التناس المفهوم والآفاق. بیروت: المركز الثقافی العربی الدار البیضاء.
- ۳. جمعه، حسین (۱۴۲۰هـ.ق). نظریه التناس. دمشق: مجمع اللغة العربیه.
- ۴. مطر، احمد (۱۹۸۹). لافتات. لندن: تموز.
- ۵. مطر، احمد (۱۹۸۹). المشنوق أعلاه. لندن: تموز.
- ۶. مفتاح، محمد (۱۹۹۲). تحلیل الخطاب الشعری استراتیجیة التناس. بیروت: المركز الثقافی العربی الدار البیضاء.
- ۷. همایی، جلال الدین (۱۳۶۷). فنون بلاغت و صناعات ادبی. تهران: نشر هما.
- ۸. میرزایی، فرامرز، و واحدی، ماشاء الله (۱۳۸۸). روابط بینامتنی قرآن با اشعار احمد مطر. نشریه دانشگاه ادبیات شهید باهنر کرمان، (۲۲)، ۲۹۹-۳۲۲.