

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دوفصلنامه علمی

جستارهای ادب عربی

دوفصلنامه علمی جستارهای ادب عربی

سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

به موجب ماده ۱۳ قانون مطبوعات مصوب مجلس شورای اسلامی در تاریخ ۱۳۶۴/۱۲/۱۸، پروانه انتشار نشریه جستارهای ادب عربی در زمینه زبان و ادبیات عربی (تخصصی) به زبان فارسی و ترتیب انتشار دوفصلنامه، باگستره سراسری و نوع انتشار مجله ای به نام حوزه علمیه خراسان - مدرسه علمیه عالی نواب در تاریخ ۱۴۰۳/۱۱/۲ به شماره ثبت ۸۵۴۴۰ از سوی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی صادر گردید. «آراء نویسندگان مقالات، لزوماً دیدگاه مجله نیست.»

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

صاحب امتیاز: مدرسه علمیه عالی نواب (باحمایت حوزه علمیه خراسان)
مدیر مسئول: مهدی رضایی ■ سردبیر: جواد معین
مدیر اجرایی: علیرضا خوئینان ■ ویراستار علمی: مسعود باوانپوری ■ ویراستار ادبی: سید علی بهشتی وند
صفحه آرا و طراح جلد: مبین الدین مردانی ■ نشانی: مشهد، ابتدای خیابان شیرازی، جنب حرم مطهر. مدرسه علمیه عالی نواب
کد پستی: ۱۱۴۳۶۳۳۷۱۹ ■ شماره تلفن: ۰۵۱-۳۲۲۳۰۳۷۰ | داخلی ۵۰۶

E-mail: ALR.Pajooresh@H-Navvab.ir

ALR.JOURNALS.HOZEHKH.COM

❁ اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

- **حجت الاسلام والمسلمین مهدی رضایی**
مدیر گروه علمی زبان و ادبیات عرب مدرسه علمیه عالی نواب
- **دکتر حمید عباس زاده**
استادیار گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد
- **حجت الاسلام والمسلمین محمد عشایری منفرد**
دانشیار گروه علمی جامعه المصطفی العالمیه، قم
- **حجت الاسلام والمسلمین حمید محمدی**
رئیس مؤسسه علمی پژوهشی آفاق
- **حجت الاسلام والمسلمین جواد معین**
عضو گروه علمی زبان و ادبیات عرب جامعه المصطفی العالمیه مشهد
- **حجت الاسلام والمسلمین سید محمد علی مقدس نیان**
دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد
- **دکتر علی نوروزی**
استادیار گروه عربی دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد

❁ داوران و مشاوران علمی این شماره (به ترتیب حروف الفبا)

- دکتر پرویز احمدزاده هوج
دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید مدنی رحمته الله علیه آذربایجان
- دکتر حسن اسماعیل زاده باوانی
دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید مدنی رحمته الله علیه آذربایجان
- دکتر علی اسودی
دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه خوارزمی
- دکتر ابوالحسن امین مقدسی
استاد گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه تهران
- دکتر طاهره چال دره
دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی گرمسار
- دکتر اعظم شمس الدینی فرد
استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه ولی عصر رحمته الله علیه رفسنجان
- دکتر علی ضیغمی
دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه سمنان
- دکتر رضا عرب بافرانی
استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد
- دکتر عبدالباسط عرب یوسف آبادی
استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه زابل
- دکتر عزت ملا ابراهیمی
استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران
- دکتر یاسر رزاق کریم علی الموسوی
عضو هیئت علمی دانشگاه المستنصریه عراق
- دکتر ابراهیم نامداری
دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آیت الله بروجردی رحمته الله علیه

هُوَ الْعَلِيمُ

افقی نو در ساحت مطالعات ادب عربی

به نام آن که بیان را برای تبیین حقایق و کلام را برای پیوند اندیشه‌ها آفرید...
تأسیس و آغاز به کار هر نشریه علمی، نه تنها گامی در مسیر توسعه دانش، که بنا نهادن بنیادی است که قرار است در گذر زمان، به مرجعی برای هم‌اندیشی و پویایی در یک حوزه تخصصی بدل شود.

«نشریه جستارهای ادب عربی» امروز با افتخار در نقطه‌ای از این مسیر ایستاده است که با تکیه بر غنای میراث ادبی و زبانی زبان عربی، و با نگاهی تحلیلی به متون اصیل، فصل جدیدی از فعالیت خود را آغاز می‌کند.

به استناد مصوبه (۸۱۱) مورخه ۱۳۹۷/۰۶/۰۶ شورای عالی انقلاب فرهنگی، مبنی بر «تسری مفاد ماده واحده اعتبار و نحوه اعطای امتیاز علمی به مجلات، به حوزه علمیه خراسان» و با توجه به ارزیابی کمیته نشریات علمی حوزه علمیه خراسان، بسیار خرسندیم که اعلام نمائیم؛ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی در جلسه ۱۴۰۴/۰۷/۲۱ رتبه علمی (ب) نشریه جستارهای ادب عربی را از شماره (۵) بهار و تابستان ۱۴۰۴ تصویب کرد. این دستاورد، گواهی بر همت جمعی پژوهشگران و داوران ارجمند حوزه و دانشگاه است که ما را در مسیر اعتلای کیفی مجله یاری کرده‌اند. نام این نشریه اکنون در پورتال نشریات علمی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری (بخش پیوندها) ثبت شده است.

«جستارهای ادب عربی» با هدف ترویج پژوهش‌های اصیل و بنیادین، بر آن است تا بستری برای تضارب آرا و نقد عالمانه فراهم آورد. حیطه موضوعی مجله، طیفی گسترده از مطالعات را در بر می‌گیرد که با رویکردهای مدرن و سنت‌های اصیل تحلیل متن پیوند خورده‌اند. از این رو، از تمامی اندیشمندان، استادان و پژوهشگران حوزه و دانشگاه دعوت می‌شود تا مقالات و دستاوردهای علمی خود را که در محورهای زیر تدوین شده‌اند، به این نشریه ارسال نمایند:

۱. تحلیل ادبی متون: واکاوی لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی متون.
۲. زیبایی‌شناسی ادبی: تبیین هنری و تحلیل ساختارهای ادبی متون.
۳. زبان‌شناسی و سبک‌شناسی: بررسی دیدگاه‌های نوین در تحلیل سبک‌شناختی و زبانی.
۴. مطالعات تطبیقی و بین‌رشته‌ای: تعامل ادب عربی با سایر حوزه‌های علوم انسانی و اسلامی.

شایان ذکر است که با توجه به مأموریت تخصصی و رویکرد این نشریه، آثار پژوهشی با محوریت «متون دینی» شامل قرآن کریم، نهج البلاغه، صحیفه سجادیه، ادعیه و زیارات و اشعار در مدح و رثای اهل بیت علیهم السلام در فرآیند داوری و پذیرش، از اولویت بررسی برخوردار خواهند بود.

ما در «جستارهای ادب عربی»، نه تنها در پی انتشار مقالات، بلکه در پی ساختن گفتمانی هستیم که ادب عربی را به عنوان دریچه‌ای به فهم عمیق‌تر آموزه‌های دینی و هویت فرهنگی تمدن اسلامی بازشناسی کند. امیدواریم با همراهی جامعه علمی، این نشریه در آینده‌ای نزدیک به عنوان مرجعی ممتاز و استنادپذیر در سطح ملی و بین‌المللی شناخته شود. از همه نویسندگان دعوت می‌کنیم با ارسال مقالات وزین خود، ما را در تحقق این چشم‌انداز یاری رسانند.

با احترام و سپاس

جواد معین

سرمدیر نشریه جستارهای ادب عربی

راهنمای تدوین و پذیرش مقاله

ضوابط عمومی

۱. مقاله باید حاصل پژوهش نویسنده در زمینه «زبان و ادبیات عربی» باشد و قبلاً در جایی چاپ یا هم زمان به نشریه دیگری ارسال نشده باشد.
۲. مقاله باید در یکی از قالب‌های علمی-پژوهشی (تحلیل، تطبیق، نقد یا نقطه نظر دیدگاه مستدل و تحلیلی نویسنده پیرامون یک مسئله خاص) و با قلم روان و رسای فارسی نگارش شده باشد. نکته مهم: مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری و گزارشی و ترجمه معذور است.
۳. مقالات باید در قالب word با پسوند docx از طریق سامانه نشریه ارسال شود.
۴. ترتیب مقالات هر شماره، براساس نظر سردبیر نشریه مشخص می‌گردد.
۵. مسئولیت صحت و سقم مطالب مقاله از جهت علمی و حقوقی به عهده نویسنده است.
۶. حق رد یا قبول و نیز ویراستاری مقاله‌ها برای دوفصلنامه محفوظ است.
۷. مقاله‌هایی که در مرحله بررسی توسط اعضاء هیئت تحریریه قرار گرفته اند، بازگردانده نخواهند شد.
۸. تأیید نهایی مقالات برای چاپ در دوفصلنامه، پس از داوری، منوط به موافقت هیئت تحریریه است. همچنین گواهی پذیرش و چاپ مقاله، پس از پذیرش نهایی توسط اعضای محترم هیئت تحریریه صادر می‌گردد.

ساختار مقاله

ساختار مقاله باید شامل قسمت‌های زیر باشد:

- عنوان مقاله: عنوان اثر پژوهشی، مهم‌ترین عبارت یک اثر پژوهشی است و باید این ویژگی‌ها را داشته باشد: واضح و متمایز باشد، جذاب باشد، کوتاه باشد و دقیق و مسئله محور باشد.
- چکیده فارسی: چکیده مقاله حداقل ۱۵۰ و حداکثر ۲۵۰ کلمه باشد و به اختصار، شامل مقدمه یا زمینه (بیان اهمیت و ضرورت مسأله پژوهشی)، هدف، روش، یافته‌ها و نتیجه‌گیری است و گاهی برخی بخش‌ها همانند هدف یا محدودیت نیز به آن افزوده می‌شود. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
- واژگان کلیدی: حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوا که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.

• تبیین مسئله (درآمد، مدخل، مقدمه): در تبیین مسئله لازم است که مسأله تحقیق تبیین شود و ضرورت و اهمیت پژوهش، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، ساختار کلی مقاله و تعریف مفاهیم و اصلاحات اساسی مقاله، مطرح شود.

• پیشینه تحقیق: در این بخش لازم است کتب، مقالات یا پایان نامه های مرتبط و نزدیک به عنوان مقاله شما، بیان شود و وجه نوآوری مقاله شما نسبت به سایر آثار ذکر شده تبیین گردد.

• بدنه اصلی: لازم است در بدنه اصلی مقاله، نوآوری باشد، بنابراین یک مقاله لازم است که به یکی از صورت های زیر باشد:

الف. ارائه کننده نظریه و یافته جدید علمی.

ب. ارائه کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه.

ج. ارائه کننده استدلال جدید برای یک نظریه.

د. ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.

علاوه بر این در بدنه اصلی مقاله لازم است:

الف. ماهیت، ابعاد و زوایای مسأله خوب توصیف و تحلیل شود.

ب. آراء و دیدگاه ها به همراه ادله به طور مستند بیان، تجزیه و تحلیل گردد.

د. نظریات رقیب، به طور مستدل نقد و ارزیابی شود.

ه. نظریه مقبول ابداع یا اختیار و سپس تبیین و توجیه کافی از آن به عمل آید.

و. نتایج و کاربردهای پژوهش مشخص شود.

• نتیجه گیری: نتیجه بیانگر یافته های تفصیلی تحقیق است که به صورت گزاره های خبری موجز بیان می گردد. از ذکر بیان مسأله، جمع بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.

• پی نوشت

• فهرست منابع

• عنوان انگلیسی

• چکیده به انگلیسی

• واژگان کلیدی به انگلیسی

نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان

۱. اسامی و مشخصات نویسندگان ثبت شده در سامانه نشریه، مبنای درج در مقاله قرار خواهد گرفت؛ بنابراین هنگام درج اسامی نویسندگان، به ترتیب درج نویسندگان توجه داشته باشید.

۲. در صورتی که در سامانه نشریه، نویسنده مسئول مقاله مشخص شده باشد، همان شخص نویسنده مسئول تلقی می شود. در غیر این صورت، فرستنده مقاله به عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می شود.

۳. تمام مکاتبات و اطلاع رسانی های نشریه با فرستنده مقاله صورت می گیرد.

۴. اطلاعات و مشخصات درج شده از نویسنده/ نویسندگان در سامانه نشریه، به عنوان اطلاعات اصلی در نظر گرفته شده و منتشر می گردد؛ از این رو لازم است اطلاعات شخصی و وابستگی سازمانی مندرج در سامانه دقیق و به روز باشد.

۵. شیوه درج وابستگی سازمانی نویسنده/ نویسندگان باید دقیق و براساس یکی از الگوی های ذیل باشد:

• اعضای هیئت علمی: رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر.

• اساتید حوزوی: سطح علمی (مدرس سطح، استاد سطوح عالی، استاد خارج)، رشته تخصصی حوزه علمیه، محل تدریس، شهر.

• طلاب: سطح تحصیلی (سطح سه، سطح چهار) رشته تحصیلی، حوزه علمیه محل تحصیل، شهر.

• دانشجویان مقطع تحصیلی (کارشناسی، ارشد، دکتری)، رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر.

• افراد و محققان آزاد: مقطع تحصیلی (کارشناسی، ارشد، دکتری)، رشته تحصیلی، شهر.

۶. از اشاره مستقیم یا غیر مستقیم به نام نویسنده/ نویسندگان مقاله در متن، پی نوشت یا اسم فایل مقاله خودداری شود.

۷. به هنگام ارسال مقاله، لازم است فرم تعهدنامه که به امضای نویسنده/ نویسندگان رسیده است در قالب فایل word یا JPG در سامانه ثبت گردد.

شیوه نامه نگارشی

۱. «دستور خط فارسی» مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی، مبنای آیین خط فارسی و معیار وصل و فصل کلمات است.

۲. چکیده مقاله باید یک پاراگراف باشد.

۳. در مورد کلماتی مانند مسأله، جرأت، هیأت، مسؤول، شئون، رؤوس و همانند آن‌ها، بر اساس قانون فرهنگستان زبان و ادب فارسی برای تطبیق این کلمات با ساختار زبان فارسی، لازم است همزه‌ای که بر روی «الف» قرار گرفته، به همزه‌ای با پایه «ی» تبدیل شود. بنابراین، به صورت مسئله، شئون، هیئت، مسئول و... نوشته می‌شود.

۴. از به کار بردن کلمات غیردقیقی که در زبان محاوره‌ای مرسوم است، پرهیز شود و مقاله با زبان علمی نوشته شود. همانند: چیز، در واقع، ... یا عبارت‌های خالی از معنی: «نگفته پیدا است».

۵. نشانه های ، ، ... ؛؟! با کلمه قبل بی فاصله و با کلمه بعد با فاصله کامل می‌آیند.

۶. نشانه های دربرگیر مانند پرانتز و گیومه () « » با درون بی فاصله و با بیرون با فاصله کامل می‌آیند.

۷. برای درج نشانه های احترام، پرانتز اول بدون فاصله با نام آن شخص می‌آید: حضرت محمد(ص).

۸. پیشوندهایی نظیر «می» و «نمی»، مجموعه «ام، ای، ایم، اید و اند»، ترکیب اسم و حرف به صورت نیم فاصله می‌آیند: می‌روم، خسته‌ام، کتاب‌ها.

۹. برای ایجاد نیم فاصله باید منحصراً از کلیدهای 2+Shift+Ctrl استفاده کرد.

۱۰. استفاده از گیومه غیر فارسی نظیر " ممنوع است (گیومه فارسی به این صورت « » است).

۱۱. نویسنده باید تا جایی که ممکن است از عبارات عربی استفاده نکند و مفاد آن را به زبان فارسی بیان کند (مگر مواردی که استفاده از عبارت عربی ضرورت دارد). همچنین متن مقاله باید به زبان فارسی باشد. از این رو از کلمات عربی مانند لذا، ثانیاً، فحوی و... نباید استفاده شود.

۱۲. اگر توضیحات درون پرانتز، دوباره نیاز به توضیح (در داخل همان پرانتز) داشته باشند، از قلاب [...] استفاده شود.

۱۳. اعداد به کار رفته در متن مقاله باید فارسی باشند.

۱۴. تمامی تیترها (غیر از چکیده، واژگان کلیدی و مقدمه یا طرح مسئله) باید شماره گذاری شوند.
۱۵. حجم مقاله حداقل ۵۰۰۰ تا حداکثر ۸۰۰۰ واژه باشد.
۱۶. چکیده فارسی و انگلیسی مقاله حداقل ۱۵۰ و حداکثر ۲۵۰ واژه و واژگان کلیدی بین ۳ تا ۷ کلمه باشد.
۱۷. بین «ج» یا «ص» و مانند آن و عدد بعد از آن‌ها، در ارجاعات و فهرست منابع فاصله وجود ندارد.
۱۸. برای شماره گذاری در اولین لایه تیترا از نقطه استفاده شود. برای دومین لایه از خط تیره استفاده شود. تعداد لایه ها نباید از ۴ مورد بیشتر شود. نمونه:

۱. لایه اول

۱-۱. لایه دوم

۱-۲. لایه دوم

۱-۲-۱. لایه سوم

۱-۲-۲. لایه سوم

۱-۲-۲-۱. لایه چهارم

شیوه ارجاع دهی

۱. ارجاع به فهرست منابع در داخل متن، بلافاصله بعد از نقل قول یا اشاره بدان، در داخل دو کمان و با ذکر نام خانوادگی نویسنده، تاریخ انتشار اثر، جلد و شماره صفحه صورت گیرد. مانند: (حسینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۳) (Gaut, ۲۰۰۵/۳۴۵) (آل عمران/۲۳). اگر دو یا چند اثر از یک نویسنده تاریخ انتشار یکسانی داشته باشد، این آثار با ذکر حروف الف، ب و... در منابع فارسی و a و b و... در منابع انگلیسی پس از سال انتشار از هم متمایز شوند. مانند: طباطبائی، ۱۳۷۴ الف، ج ۲، ص ۴۰).

۲. در صورت تکرار منبع در ارجاعات درون متنی، اگر نویسنده و منبع قبلی، یکسان باشند از «همان» یا «Ibid» استفاده می شود و سپس جلد یا صفحه مدنظر بیان می شود. اما اگر نویسنده یکسان و کتاب مختلف باشد، از «همو» یا «Idem» استفاده می شود و سپس سال نشر، جلد و صفحه مدنظر ذکر می شود.

۳. اگر چند نویسنده برای کتاب یا مقاله وجود دارد، قبل از نام آخرین نویسنده فقط «و» آورده می‌شود و نشانه ویرگول حذف می‌شود.

۴. در ارجاع درون متنی برای کتاب یا مقاله دارای سه پدیدآورنده و بیشتر، فقط نام نویسنده اول و برای بقیه قید «همکاران» ذکر می‌شود؛ مثال: (محمدی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۲).

۵. در ارجاع دهی درون متنی برای مقاله‌های با حداکثر دو پدیدآورنده، تکرار نام همه پدیدآورندگان در ارجاع دهی‌های بعدی الزامی است.

۶. زمانی که لازم است یک مطلب را به بیش از یک منبع ارجاع درون متنی دهید، از «؛» برای فاصله گذاشتن میان دو منبع استفاده کنید. برای نمونه: (طباطبایی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۷۸؛ مطهری، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۲).

۷. در ارجاع‌های درون متنی الزاماً درج نقطه باید بعد از پرانتز قرار گیرد. همانند: است (طباطبایی، ۱۴۱۴ق، ص ۸).

۸. در نقل قول‌های مستقیم، نقطه پایان جمله و پس از پرانتز می‌آید. برای نمونه: یکی از اندیشمندان معاصر در مورد ماهیت حشر در روز قیامت معتقد است: «آنچه در مسئله قیامت مطرح است...» (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۲۱۳).

۹. در ارجاعات درون متنی اگر از دو صفحه پشت سر هم استفاده شده، شماره صفحات با حرف واو عطف می‌شوند و اگر از چند صفحه استفاده شده بین صفحات اول و آخر «تا» نگاشته می‌شود.

۱۰. تنظیم فهرست منابع بایستی به تفکیک و ترتیب ذیل اقدام شود:

• منابع فارسی: کتاب، مقاله، پایان نامه.

• منابع عربی: کتاب، مقاله، پایان نامه.

• منابع انگلیسی: کتاب، مقاله، پایان نامه.

۱۱. در فهرست پایانی، منابع به صورت زیر معرفی شوند:

• کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده/ نویسندگان، (سال انتشار)، عنوان کتاب با حروف

ایرانیکی (مورب خوابیده به چپ) و برجسته یا بولد، نام مصحح یا مترجم، شماره چاپ، محل نشر: نام ناشر.

• مقاله: نام خانوادگی، نام نویسنده/ نویسندگان، (سال انتشار)، «عنوان مقاله» (داخل گیومه)، نام مجله یا مجموعه با حروف ایرانیکی (مورب خوابیده به چپ) و برجسته یا بولد، شماره مجله و مجموعه، شماره صفحات مربوط به مقاله.

• منابع اینترنتی: نام خانوادگی، نام نویسنده، تاریخ انتشار، «عنوان مقاله» (داخل گیومه)، نام وبسایت (یا عنوان نشریه الکترونیکی همراه با مشخصات نشریه) با حروف ایرانیکی (مورب خوابیده به چپ) و برجسته یا بولد، صفحه/پاراگراف، نشانی اینترنتی، تاریخ دسترسی.

۱۲. در مورد تقریرات درس بایستی نام صاحب درس (صاحب نظر) به عنوان پدیدآورنده ذکر شود؛ مثال: صدر، محمدباقر، (۱۴۱۷ق)، *بحوث فی علم الاصول*، مقرر: سید محمود هاشمی شاهرودی، چاپ ۳، قم: موسسه دائره معارف الفقه الاسلامی.

۱۳. در فهرست منابع فقط برای نویسنده اول نام خانوادگی پیش از نام کوچک می آید. در کتب و مقالات با دو و سه نویسنده، نویسنده دوم و سوم به ترتیب با نام کوچک و نام خانوادگی و برای بیش از سه نویسنده، «نام نفر اصلی + دیگران» درج شود.
به عنوان نمونه:

قربانی، عباس، مسلم احمدی، سیدمجتبی میردامادی، (۱۴۰۱)، «واکاوی دلالت فرازی یا من دل علی ذاته بذاته دعای صباح بر برهان صدیقین»، دوفصلنامه آموزه‌های حکمت اسلامی، ش ۱، ص ۹۳ تا ۱۱۴.

سلحشور سفیدسنگی، زهره و دیگران، (۱۴۰۱)، «بررسی مسئله تجرد ابصار از دیدگاه حکمت متعالیه و عصب شناسی»، دوفصلنامه آموزه‌های حکمت اسلامی، ش ۱، ص ۱۱۵ تا ۱۳۴.

۱۴. چنانچه کتابی فاقد ناشر، محل یا تاریخ نشر باشد، در فهرست منابع اینگونه نوشته می شود: «(بی نا)» (یعنی فاقد ناشر) - «(بی جا)» (یعنی فاقد محل انتشار) - «(بی تا)» (یعنی فاقد تاریخ انتشار).

۱۵. نظم منابع باید بر اساس الفبای نام خانوادگی نویسندگان باشد.

۱۶. قرآن و نهج البلاغه به ترتیب در ابتدای بخش منابع درج شده و در ردیف الفبایی قرار نمی گیرند.
۱۷. تمامی منابع به جز قرآن و نهج البلاغه شماره گذاری گردد.
۱۸. اگر چند اثر از یک نویسنده در یک ردیف الفبایی پشت سر هم قرار گرفتند، حتما باید نام نویسنده درج شود، استفاده از خط تیره برای عدم تکرار نام نویسنده نادرست است.
۱۹. تمام منابعی که در فهرست منابع درج می شوند، باید در متن استفاده شده باشند (منابعی که صرفاً برای مطالعه و آگاهی بیشتر مخاطب در متن معرفی شده اند، و در متن به آن ها ارجاع داده نشده، نباید در بخش کتاب نامه درج گردند).
۲۰. تاریخ های ذکر شده در مقاله، اگر هجری شمسی باشند، بدون هیچ نشانه ای بیایند، در غیر این صورت برای تاریخ هجری قمری، علامت اختصاری «ق» و برای میلادی، علامت اختصاری «م» بیاید.
۲۱. اگر مقاله یا کتاب مورد ارجاع به زبان انگلیسی انتشار یافته است، پژوهشگر باید در نخستین باری که نام این پدیدآورنده را ذکر می کند، در پانویس معادل بیگانه آن را بیاورد.
۲۲. عناوین افراد مانند دکتر، مهندس، آیت الله و امثال آن ها به استثنای «سید» که بخشی از نام فرد است در ارجاع درون متنی و فهرست منابع حذف می شوند. تنها عناوین امامان و کنیه آن ها آورده می شود. مانند امام علی علیه السلام یا امیرالمومنین علیه السلام.
۲۳. در صورت نیاز می توانید از عنوان محقق در ابتدای نام اشخاص استفاده کنید.
۲۴. تنها استثنائات مجاز در استفاده از عنوان، مختص به علامه حلی، شیخ طوسی و امام خمینی رحمتهما الله تعالی است.
۲۵. منابع و محتوای مربوط ارجاعات توضیحی مانند صورت لاتین کلمات، شرح اصطلاحات و مانند آن در بخش پی نوشت ها آورده شود.
۲۶. تمام پی نوشت ها در پایان مقاله و قبل از فهرست منابع به ترتیب و با شماره مسلسل آورده شود.
۲۷. دو فصلنامه «جستارهای ادب عربی» با احترام به قوانین اخلاق در نشریات تابع قوانین کمیته اخلاق در انتشار (COPE) بوده و از آیین نامه اجرایی قانون پیشگیری و مقابله با تقلب در آثار علمی پیروی می نماید. از این رو تمامی مقالات قبل از ارزیابی در سامانه مشابهت یاب «سمیم نور» بررسی می شوند و در صورت احراز تقلب یا کپی بودن از مرحله ارزیابی خارج می گردند. ملاک و میزان

تقلب اعم از معیار کمی (مشابهت بیش از ۲۰٪ عبارات) و معیار کیفی (مشابهت بیش از ۳۰٪ محتوا و مدل ارائه، نوآوری) است.

فهرست مقالات

- تحلیل معنایی مصدر مؤول از حیث دلالت بر زمان در قرآن ۱۷
حمید عباس زاده؛ حسین کندی؛ علیرضا خویینان
- تأثیر جای‌گزینی اسم ظاهر به جای ضمیر در فهم قرآن کریم ۴۱
مرضیه منصوریان؛ محمد فلاحی قمی
- تحلیل صرفی-معناشناختی وجوه افتراق دلّالی در افعال هم‌ریشه ثلاثی مزید (باتمركز بر افعال پركاربرد) ۶۷
علی اکبری؛ ابراهیم ایزانلو؛ مهدی رضایی
- جلوه‌های التزام انسانی در سروده «الحرب والسلام» کاظم السماوی ۹۱
ایمان قنبری اقدم؛ یحیی معروف
- برساخت آسیب‌های اجتماعی زنان در زمان یومیات مطلقه هیفاء بيطار
بر اساس رویکرد چهارگانه‌الین شوالتر ۱۱۳
عزت ملا ابراهیمی؛ علی اکبر رئیسی
- واکاوی تکنیک‌های جریان سیال ذهن در زمان نزوة الموتی اثر شاکر نوری ۱۳۳
آرمان محمدی رایگانی
- تحلیل تطبیقی سیر تطور برداشت‌های مفسران فریقین از پنج واژه غریب قرآنی
(ولیجة، حفدة، هامدة، مشکاة، افک) باتکیه بر مبانی لغوی ۱۶۱
جمال فرزندوحی؛ عبدالله غلامی؛ علی حیدرپور



دوفصلنامه علمی جستارهای ادب عربی

سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

مقاله پژوهشی

تحلیل معنایی مصدر مؤول از حیث دلالت بر زمان در قرآن

حمید عباس زاده^۱ 

حسین کندری^۲ 

علیرضا خوینان^۳ 



چکیده

مصادر از پرکاربردترین اسلوب‌های زبان عربی هستند. در این میان مصدر مؤول به دلیل اینکه در کلام نقش‌های گوناگونی گرفته است و در جمله می‌تواند عمده یا فضله قرار بگیرد، از ظرفیت ساختاری برخوردار شده که کاربرد این نوع را در میان دیگر مصادر بیشتر کرده است. تنوع حروف مصدریه نیز حاکی از تفاوت معنایی موجود در گونه‌های مختلف این ساختار است. از طرفی چون مصدر مؤول در اصل، فعلی بوده که تأویل به مصدر رفته است، نمی‌توان دلالت این اسلوب بر زمان را نادیده گرفت. در این میان دلالت زمانی مصادر مؤول کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در جستار حاضر سعی شده با توجه به شواهد، دلالت زمانی مصدر مؤول با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد نحوی به صورت کتابخانه‌ای بررسی شود. در ابتدا به تعریف مصدر و تفاوت‌های مصادر پرداخته شده و سپس دلالت‌های حروف مصدریه مطالعه شده است. در نتیجه بررسی کاربریست‌های مصادر مؤول، دلالت همه این مصادر بر وقوع یا احتمال وقوع حدث فعل مؤول در آینده به دست آمده است.

واژگان کلیدی: تحلیل معنایی، مصدر مؤول، دلالت بر زمان، حروف مصدریه.

 10.22034/alr.2026.3485.1134

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۹

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۵

dr.abbas zadeh@razavi.ac.ir

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد-ایران (نویسنده مسئول).

hkondoree@gmail.com

۲. مدرس حوزه علمیه خراسان، مشهد-ایران.

۳. دانش پژوه سطح چهار رشته ادبیات عربی با گرایش ترجمه بلاغی، مدرسه علمیه عالی نواب، حوزه علمیه خراسان، مشهد-ایران.

alireza39229@gmail.com

استناد به این مقاله: عباس‌زاده، حمید؛ کندری، حسین؛ خوینان، علیرضا، (پاییز و زمستان ۱۴۰۴)، «تحلیل معنایی مصدر مؤول از حیث دلالت بر زمان در قرآن»، جستارهای ادب عربی، شماره ۶، صص ۱۷-۴۰.

❁ مقدمه

بررسی و تعیین اسلوب‌های صحیح دستور زبان عربی بر عهده دانش ادبیات عرب است. در کنار این وظیفه، ادبا به دلالت یابی این اسلوب‌ها برای دستیابی به مراد جدی متکلم و لازم سخن وی نیز پرداخته‌اند. یکی از ساختارهای پرکاربرد در زبان عربی، استعمال مصدر مؤؤل است. مصادر مؤؤل در نقش‌های گوناگونی همچون مبتدا، خبر، فاعل، نائب فاعل، مفعول و حال قرار می‌گیرد. از طرفی پنج حرف با خصوصیات متفاوت از یکدیگر قابلیت تأویل به مصدر بردن را دارند. به همین دلایل بررسی دلالت یابی مصادر مؤؤل اهمیت می‌یابد. مصدر مؤؤل از منظرهای مختلفی مورد بررسی قرار گرفته و به این تفاوت اشاره شده است که مصدر صریح برخلاف مصدر مؤؤل، دلالت بر زمان ندارد؛ اما از اینکه مصدر مؤؤل دلالت بر کدام یک از زمان‌های سه‌گانه دارد، سخنی به میان نیامده است. به همین سبب، جستار حاضر در صدد پاسخ به این پرسش است:

هریک از حروف مصدريه، حدث فعل مؤؤل را به چه زمانی می‌برند؟

در ابتدا به تعریف مصدر و انقسام آن به اعتبارات مختلف پرداخته شده، تفاوت میان مصدر صریح و مؤؤل بیان گردیده و به بررسی دلالت زمانی حروف مصدريه به ترتیب «أَنْ»، «أَنَّ»، «مَا»، «كَيْ» و «لَوْ» پرداخته شده است. به خاطر اختلاف دیدگاه درباره دلالت زمانی حرف «أَنْ» به صورت تفصیلی کاربردهای قرآنی این واژه نیز بررسی شده است.

بر اساس بررسی‌های نگارنده پژوهش مستقلی در زمینه دلالت زمانی حروف مصدريه یافت نشد. در ادامه به مهم‌ترین پژوهش‌های همسو اشاره خواهد شد:

❁ پیشینه

۱. السامرائی، فاضل صالح (۱۹۷۹م)، «المصدر الصریح و المؤؤل» نشریه کلیة الآداب جامعة بغداد، شماره ۲۴. در این مقاله اختلاف در کاربرد و اختلاف در معنای مصدر صریح و مؤؤل بررسی شده و به اغراض استعمال این دو قسم مصدر و اختلاف معانی حروف مصدريه اختصاص داده شده است.
۲. الحسن، محمود (۱۴۲۶ق)، «أبنیة المصادر بین الوضع والاستعمال» مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد الثمانون، الجزء الثاني. نویسنده این اثر باور دارد که در اصل، مصادر برای دلالت بر مجرد زمان

وضع شده است؛ اما گاهی در ساختار جمله از این دلالت فراتر رفته و به معنای برخی مشتقات، اسماء ذوات، تانیث، تشنیه و جمع است. در ابتدا مؤلف به انواع مصادر و معانی آن‌ها پرداخته و سپس از معانی مصادر در اسلوب جمله گزارشی ارائه کرده است.

۳. خزایی، مریم (۱۴۰۰ش)، «تفاوت معنایی کاربرد مصدر مؤؤل و مصدر صریح در آیات قرآن کریم»، پارسای داخل کشور کارشناسی ارشد، استاد راهنما: رضا امانی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده تفسیر و معارف قرآن قم. نگارنده اثر در ابتدا به تعاریف و تفاوت‌های مصدر صریح و مؤؤل پرداخته است و در ادامه به استخراج آیات مصادر مؤؤل از قرآن پرداخته و در آشکار ساختن تفاوت معنایی این مصادر با مصدر صریح، تحقیقی ارایه کرده است.

۴. زریه، سارا (۱۳۹۵ش)، «بررسی کاربرد مصدر مؤؤل به جای مصدر صریح در قرآن کریم»، پارسای داخل کشور کارشناسی ارشد، موضوع: ادبیات عربی، استاد راهنما: وصال میمنندی، استاد مشاور: محمدعلی سلمانی مروست، دانشگاه یزد، پردیس علوم انسانی و اجتماعی - دانشکده زبان‌های خارجی. در این جستار مؤلف به بررسی حروف مصدریه و تحلیل ساختار معنایی این حروف در آیات قرآن کریم پرداخته است. وی شاخص‌ترین فایده عدول از مصدر صریح به مصدر مؤؤل را ایجاد صلاحیت نحوی برای ذکر تمام متعلقات حدث، مانند زمان، فاعل، مفعول و دیگر موارد می‌داند.

۵. المنصور، وسمیه عبدالمحسن (۱۴۰۴ق)، «أبنیة المصدر فی الشعر الجاهلی»، مطبوعات الجامعة (جامعة الكويت). کتاب فوق نیز صرفاً به بررسی صرفی - نحوی ساختارهای مصدر در شعر جاهلی، فارغ از تفاوت‌های معنایی، پرداخته است.

در پژوهش‌های یادشده مصدر مؤؤل و کاربردهای آن در قرآن و اشعار عربی بحث شده و به صورت محوری، دلالت زمانی مصدر مؤؤل بررسی نشده است.

۱. تعریف مصدر

یکی از انواع اسم در زبان عربی، اسم جنس است که دو قسم دارد: اسم عین و اسم معنا. تفاوت اسم عین و اسم معنا در این است که اسم عین، ذات مستقل در خارج ذهن است؛ برخلاف اسم معنا که با عقل درک می‌شود. مصداق اسم معنا، مصدر است. در نتیجه مصدر، اسم جنس از نوع اسم معنا است. (صالح

۱. با چشم دیده می‌شود.

ابن حاجب (متوفای ۶۴۶ق) در تعریف مصدر می گوید: «المصدر اسم الحدث الجاری علی الفعل». (استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۳۹۹) رضی الدین استرآبادی (متوفای ۶۸۸ق) به علت ابهام این تعریف که ناشی از مقصود مصنف از عبارت «الجاری علی الفعل» است، تعریفی مطابق مکتب بصری ارائه می دهد: «اسم الحدث الذی یشق منه الفعل» (همان) که گویای اشتقاق فعل از مصدر تام است.

یکی از معاصران مصدر را چنین تعریف کرده است: «المصدر اسم موضوع فی الأصل للدلالة علی الحدث، من غیر نظر إلی ما یمتدحه الحدث عادة من زمان و مکان و متعلقات أخرى. فهو اسم یدلّ علی ماهیة الحدث و یدرک بالذهن» (حسن، ۱۴۲۶، ص ۳۰۵). تعریف فوق نیز مانع نیست؛ زیرا اسم مصدر را شامل می شود.

از نظر نگارندگان، مصدر عبارتست از: «اسم دالّ علی ماهیة الحدث و یدرک بالذهن، مجزّد عن المتعلّقات من الزمان و المكان، المتضمّن أحرف فعله لفظاً أو تقدیراً أو معوضاً عما حُذف بغيره و یمکنه قبول اللواحق كناء التأنیث الساكنة، و التاء المربوطة فی الأسماء و غیرها»^۲. بخش عمده این تعریف برگرفته از نتایج پژوهش و سیمه عبدالمحسن المنصور در «ماهیت مصدر» (منصور، ۱۴۰۴، صص ۵۱-۶۶) است؛ هرچند وی به این تعریف تصریح نکرده است.

۱-۱. تقسیمات مصدر به اعتبارات مختلف

مصدر به اعتبارات حروف، ضابط، پذیرفتن نقش های نحوی، غرض، طبیعت معنا، زمان و اصالت تقسیم شده است. (یعقوب، ۱۴۲۷، ج ۸، ص ۴۸۹) از جمله تقسیمات آن، تقسیم مصدر به اعتبار لفظ است که از این حیث، صریح و مؤول دارد:

۱. مصدر صریح: «هو المصدر الذی یدلّ علی معنی مجزّد غالباً و غیر مرتبط بزمان مطلقاً، وهو یتضمّن حروف فعله لفظاً أو تقدیراً أو حروف لفظه إذا كان صناعیاً، وهو ثلاثة أقسام: ۱. أصلي ۲. میمی ۳. صناعی» (همان، ص ۴۸۵)

۲. مصدر مؤول: «هو المصدر الذی یصاغ من حرف مصدری مع صلته، و یدلّ علی معنی مجزّد،

ويلفظ فيه الزمن من العبارة التي يسبک منها». (همان، ص ۴۸۸)

۲-۱. مصدر مؤؤل

این اصطلاح در نحو قدیم رایج نبوده و از آن با تعابیری دیگر همچون «أَنْ والفعل بمنزلة المصدر»، «المصدر المنسبک» و «المصدر المقدر» یاد شده است. مبدع این اصطلاح، ابن هشام انصاری (متوفای ۷۶۱ ق) بود. (احمد عیسی، ۲۰۱۵، ص ۹-۱۱؛ موفق محمد، ۲۰۱۲، ص ۲۴-۲۶) کارکرد اصلی مصدر مؤؤل، تکمیل نقص جمله است؛ به همین دلیل در مواضع رفع، نصب و جرّ قرار می‌گیرد. (صالح مهدی، ۱۴۲۴، ص ۶۶)

حروف «أَنْ»، «أَنَّ»، «ما»، «کي» و «لو» موصولات حرفی‌اند که فعل پس از خود را تأویل به مصدر می‌برند. (زریه، ۱۳۹۵، ص ۱۶) این حروف از شش منظر قابل بررسی است: ۱. کاربرد؛ ۲. خصوصیات و معانی؛ ۳. نوع زمان؛ ۴. صله؛ ۵. اسباب عدول از مصدر صریح به مصدر مؤؤل؛ ۶. کاربردهای قرآنی.

۳-۱. مصدر صریح

مصدر صریح اصل مصدر مؤؤل است (همان، ص ۷۶) و بر صرف حدث، دلالت دارد. (السامرائی، ۱۹۷۹، ص ۲۳۷) برخی از پژوهشگران معانی خاصی برای اوزان مصادر ثلاثی مجرد برشمرده‌اند؛ مثلاً وزن «فَعَالَة» بر حرفه و صناعت یا ولایت دلالت دارد مثل «خِیاطَة»، «کِتَابَة»، و «خِلَافَة» یا وزن «فُعَال» بر بیماری یا صدا دلالت می‌کند؛ مانند «سُعَال»، «زُکَام»، «صُرْخ» و «رُعَاء». (همو، ۱۴۲۸، ص ۲۱-۲۵) یا وزن «فُعَل» بر صفات زیبایی و ضد آن مثل «حُسْن» و «قُبْح» یا ارزش‌ها و ضدازش‌های اخلاقی مثل «جُلُ» و «رُشْد»، «نُضْح»، «لُؤْم» دلالت دارد. (منصور، ۱۴۰۴، ص ۳۸۳)

محمود الحسن بر این باور است که مصدر صریح گاهی دلالت بر مجرد حدث ندارد و به جای اسم مشتق و اسم ذات به کار می‌رود. به عنوان نمونه در آیه «فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً» (طه/۷۷) بیان می‌کند که «يَبَس» مصدر است و به جهت مبالغه از آن معنای «یابساً» یعنی اسم فاعل اراده شده است (حسن، ۱۴۲۶، ص ۳۰۹ و ۳۱۰) یا در آیه «أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنَرٌّ» (بقره/۱۹) «رَعْد» به معنای صدایی است که هنگام بارش باران شنیده می‌شود و «نَرٌّ» به معنای نوری است که هنگام باران در میان ابرها دیده می‌شود. از هر دو مصدر، اراده اسم ذات شده است؛ زیرا دلالت بر چیزی دارند که با حواس پنجگانه درک می‌شود. (همان، ص ۳۱۵) بر این اساس به دو دلیل مصدر به جای اسم مشتق به کار برده می‌شود:



۱. دلالت بر مبالغه مانند آیه «فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً» (طه/۷۷)؛
۲. دلالت بر اسم ذات مانند آیه «أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرٌّ» (بقره/۱۹).

۲. تفاوت های مصدر صریح و مصدر مؤول

جلال الدین سیوطی (متوفای ۹۱۱ق) با استناد به بزرگان ادب، دوازده تفاوت میان مصدر صریح و مؤول بر شمرده است. علی رغم اینکه دو مورد را از ابو حیان نقل می کند؛ اما تفاوت مذکور در کتاب «ارتشاف الضرب» را ذکر نکرده است. (سیوطی، بی تا، ج ۲، صص ۱۹۳-۱۹۶)

مصدر صریح و مؤول تفاوت های لفظی و معنایی متعددی دارند که فاضل صالح سامرایی در مقاله ای به تفصیل به آن پرداخته است. وی با استناد به شرح کافی می نویسد: «أَنَّ «أَنَّ» وَالْفِعْلَ قَدْ تُفِيدُ الْإِبَاحَةَ وَلَا تُفِيدُ الْقَطْعَ بِحُصُولِ الْفِعْلِ بِخِلَافِ الْمَصْدَرِ الصَّرِيحِ فَإِنَّهُ قَدْ يُفِيدُ الْقَطْعَ بِحُصُولِهِ وَذَلِكَ نَحْوُ أَنْ تَقُولَ: «لَهُ صُرَاخٌ صُرَاخُ الْكَلْبِ» فَهَذَا يَخْتَلِفُ عَنْ قَوْلِكَ: «لَهُ أَنْ يَصْرَخَ صُرَاخُ الْكَلْبِ». فَإِنَّ قَوْلَكَ: «لَهُ صُرَاخٌ» قَطْعَ بِحُصُولِ الْفِعْلِ أَيْ هُوَ يَصْرَخُ؛ أَمَّا إِذَا قُلْتَ: «لَهُ أَنْ يَصْرَخَ» فَلَا يُفِيدُ ذَلِكَ أَنَّ الصُّرَاخَ حَصَلَ، وَإِنَّمَا الْمَعْنَى يَحْتَقِقُ لَهُ أَنْ يَصْرَخَ كَمَا تَقُولُ: «لَكَ أَنْ تَذْهَبَ إِلَى الْبَصْرَةِ» أَيْ يَحْتَقِقُ لَكَ». (السامرایی، ۱۹۷۹، ص ۲۳۶)

گویا سامرایی در این فراز از رضی (استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۲۰)^۲ وام گرفته است. عباس حسن نیز به همین تفاوت اشاره کرده است. (حسن، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۳۴۶)

۳. تحلیل معنایی مصدر مؤول از نظر زمان

هریک از حروف مصدری از حیث زمان، دلالتی خاص به صورت ذیل دارند:

۳-۱. «أَنَّ» مصدریه

«أَنَّ» مصدریه همراه فعل ماضی، مضارع و امر (صالح مهدی، ۱۴۲۴، صص ۳۶-۴۰) استعمال می شود. و بر هر سه زمان دلالت می کند:

۱. گذشته مانند «أَنَّ تَصْبِرَ خَيْرٌ لَكَ» (السامرایی، ۱۹۷۹، ص ۲۳۴) و «هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ» (مائده/ ۵۹). (همان، ص ۲۴۱)

۱. البته استعمال «أَنَّ» با فعل امر اختلافی است.

۲. حال مانند «وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ» (اسراء/ ۴۶). (موفق محمد، ۲۰۱۲، ص ۵۱) البته برخی دلالت «أَنْ» بر حال را نفی کردند و آن را همانند سین و سوف دانسته‌اند که فعل مضارع را مختصّ به زمان آینده می‌کند. (حسن، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۵۶ و ۳۷۹)

۳. آینده مانند «قَالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى» (طه/ ۴). (صالح مهدی، ۱۴۲۴، ص ۴۰)

فاضل صالح سامرانی در تحلیل معنایی استعمال «أَنْ» و فعل مابعدش در معنای حال و گذشته به آیات ذیل اشاره می‌کند «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ» (روم/ ۲۵) و «أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ» (غافر/ ۲۸)^۱ و می‌نویسد: «اغلب آیات مذکور بیانگر استمرارند و از استمرار، دلالت بر آینده نیز برداشت می‌شود. به همین دلیل «أَنْ» در این موارد بر آینده دلالت ضمنی دارد». سامرانی بر این باور است که در «الْأَيُّدُ مَا يُفْقُونَ» (توبه/ ۹۲) دلالت بر استمرار برداشت نمی‌شود زیرا به گمان وی مصادیق آیه، در آینده توان اتفاق دارند. (السامرانی، ۱۹۷۹، ص ۲۴۳) مصدر فوق نمی‌تواند بر آینده دلالت کند؛ زیرا موقعیت جهاد مطرح در آیه ازدست رفتنی است.

در نقد این دیدگاه می‌توان گفت که تفاسیر در تعیین مصادیق آیه اختلاف دارند؛ به عنوان مثال در برخی روایات، مصادیق آن راهفت قبیله مختلف دانسته‌اند. (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۳۶۸) بعید به نظر می‌رسد که در آینده همه افراد هفت قبیله بی‌نیاز شده باشند؛ همان گونه که این تصور بعید می‌نماید که مصادیق آیه در آینده توان اتفاق یابند.

البته عبدالقاهر قالب «أَنْ» + افعال حوزه مفهومی علم را دال بر آینده می‌داند و به همین دلیل اجتماع «أَنْ» و سین و سوف را ممتنع دانسته است. (جرجانی، ۱۹۸۲، ج ۱، ص ۴۸۷) ابن عطیه اندلسی (متوفای ۵۴۱ق) معتقد است استعمال «أَنْ» با فعل، گاه دلالت بر زمان ندارد؛ مانند «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (نحل/ ۴۰). ابوحیان در جواب می‌نویسد: «همه موارد استعمال «أَنْ» با فعل مضارع، دلالت بر زمان آینده دارد». (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۵۳۱)

۱. آیات دیگری را نیز آورده مانند: (هود/ ۱۲)، (نمل/ ۲۵)، (بروج/ ۸)، (ممتحنه/ ۷)، (نحل/ ۱۵) و (ص/ ۷۵).

۲-۳. «أَنَّ» حرف مشبّه بالفعل

«أَنَّ» به جمله اسمیه بار تأکیدی می‌دهد و باتوجه به صله‌اش همانند «أَنَّ» مصدری می‌تواند بر هر سه زمان دلالت کند:

۱. زمان گذشته، مانند «قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْخَيْنِ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا» (جن/ ۱). (احمد عیسی، ۲۰۱۵، ص ۶۷)

۲. زمان حال، مانند «أَعْرِفْ أَنَّ عَالَمًا يَقْرَأُ الْآنَ» (حسن، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۳۸۰) البته «نِيفِينَ الْبَدْوَى» عدم دلالت مصدر مؤول با «أَنَّ» بر حال را به نحوین نسبت داده است؛ زیرا مصدر مؤول با «أَنَّ» به مسندالیه معرفه اضافه شده و معرفه می‌گردد؛ درحالی که نکره بودن، شرط حال واقع شدن است؛ لذا مثال مذکور را فقط بیانگر تأکید دانسته است. (احمد عیسی، ۲۰۱۵، ص ۶۸) از این تحلیل هویداست که میان نقش حال و زمان حال خلط کرده است. شاهد مناسب برای دلالت بر زمان حال، این آیه است: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ» (بقره/ ۲۳۵).

۳. زمان آینده، مانند «يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران/ ۱۷۱). (همان، ص ۶۷)

۴. فرازمان مانند «المعروف أَنَّ الصِّدْقَ فَضِيلَةٌ». (حسن، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۳۸۰) و مانند «وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ» (مائده/ ۵۹) که خبر «أَنَّ» مفرد است یا «أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (مائده/ ۴۰) که خبر «أَنَّ» جمله اسمیه است.

مبّرّد در تحلیل معنایی «أَنَّ» و معمولش معتقد است علت کاربرد «أَنَّ» بعد از الفاظ علم و یقین آن است که مابعد «أَنَّ» امری دارای استقرار است. (مبّرّد، بی تا، ج ۳، ص ۵) ابن یعیش کاربرد «أَنَّ» بعد از «لَعَلَّ» را جایز ندانسته است؛ زیرا «لَعَلَّ» برخلاف «أَنَّ»، بیانگر امر مشکوک الوقوع است. (ابن یعیش، بی تا، ج ۴، ص ۵۷۱)

در النحو الوافی آمده است: «به دلیل تطابق معنایی میان «أَنَّ» و عاملش، باید عامل «أَنَّ»، مطابق با اسلوب‌های فصیح عربی از حوزه معنایی علم و یقین باشد و قبل از آن فعل‌های بیانگر امکان وقوع مانند افعال طمع، اشفاق، رجاء و غیره نباشد». (حسن، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۵۸۳)

در مقابل، عبدالقاهر جرجانی ذیل آیه «وَحَسِبُوا أَنَّ تَكُونُ فِتْنَةً» (مائده/ ۷۷) بیان می‌کند که افعال

«حسب»، «ظن» و «خلى» گاه به معنای شک و گاه به معنای یقین استعمال می‌شوند. در معنای شک، فعل منصوب می‌گردد؛ مانند «حَسِبْتُ أَنْ لَا يَخْرُجَ زَيْدٌ» و در معنای یقین «أَنْ» مخفّفه از ثقیله است و فعل ما بعد مرفوع می‌گردد. در آیه مذکور نیز اگر فعل «تكون» منصوب شود، یعنی تکذیب‌کنندگان پیغمبران، امید و گمان داشتند که سختی و عذابی در پیش نخواهد بود؛ اما اگر فعل مرفوع شود یعنی آنان یقین داشتند که عذابی در کار نیست. هرچند آنان اشتباه می‌کردند؛ اما باور غلطشان این بود که عذابی در کار نیست؛ مانند عبارت «فَلَا تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا حَقٌّ، وَهُوَ بَاطِلٌ» است. تعبیر «لَا تَعْلَمُ أَنَّ زَيْدًا خَارِجٌ» علی‌رغم اینکه فقط «أَنَّ» بعد از ماده «علم» آمده است، دلالتی بر تحقق ندارد. با استناد به اینکه ثابت نشدن خروج زید، دلیل بر مطابقت با حقیقت نیست، بلکه به معنای «لَمْ يَتَقَرَّرْ أَنَّ زَيْدًا خَارِجٌ» است؛ باور غلط و خلاف حقیقت تکذیب‌کنندگان، باعث عدول از دلالت «أَنَّ» بر تأکید نخواهد بود. (جرجانی، ۱۹۸۲، ج ۱، ص ۴۷۶ و ۴۸۷)

این عبارت گویای این است که صله «أَنَّ» و «أَنْ» مخفّفه از ثقیله بر تحقق و وقوع، دلالتی حقیقی ندارند؛ بلکه صرفاً گویای یقین متکلم به گفته خود است.

عبد القاهر در جای دیگر ذیل شعر متنبی، چنین می‌نویسند:

عَجَبَالَهُ! حَفِظَ الْعِنَانَ بِأَمْلٍ مَا حَفِظَهَا الْأَشْيَاءُ مِنْ عَادَاتِهَا

«مَضَى الدَّهْرُ الطَّوِيلُ وَحَنُّ نَفْرُوهُ فَلَا تُنْكِرُ مِنْهُ شَيْئاً، وَلَا يَقَعُ لَنَا أَنَّ فِيهِ خَطَأً، ثُمَّ بَانَ بِأَجْرَةٍ أَنَّهُ قَدْ أَخْطَأَ. وَ ذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: «مَا حَفِظَ الْأَشْيَاءُ مِنْ عَادَاتِهَا»، فَيُضَيِّفُ الْمَصْدَرَ إِلَى الْمَفْعُولِ، فَلَا يَذْكُرُ الْفَاعِلَ، ذَاكَ لِأَنَّ الْمَعْنَى عَلَى أَنَّهُ يَنْفِي الْحِفْظَ عَنْ أَتَامِلِهِ جُمْلَةً، وَأَنَّهُ يَزْعُمُ أَنَّهُ لَا يَكُونُ مِنْهَا أَضْلاً، وَإِصَافَتُهُ الْحِفْظَ إِلَى ضَمِيرِهَا فِي قَوْلِهِ: «مَا حَفِظَهَا الْأَشْيَاءُ»، وَيَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ قَدْ أَثَبَّتَ لَهَا حِفْظاً». (جرجانی، بی‌تا، ص ۳۶۰)^۲

به واسطه همین شعر در ادامه به بیان تفاوت میان مصدر صریح و مؤول می‌پردازد:

«وَلَا يَصِحُّ قِيَاسُ الْمَصْدَرِ فِي هَذَا عَلَى الْفِعْلِ أَعْنِي أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُظَنَّ أَنَّهُ كَمَا يَحْجُوزُ أَنْ يَقَالَ: (مَا مِنْ عَادَتِهَا أَنْ تَحْفَظَ الْأَشْيَاءَ) كَذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ يَحْجُوزَ: (مَا مِنْ عَادَتِهَا حِفْظُ الْأَشْيَاءِ) ذَاكَ أَنَّ إِصَافَةَ الْمَصْدَرِ إِلَى الْفَاعِلِ يَقْتَضِي وُجُودَهُ وَأَنَّهُ قَدْ كَانَ مِنْهُ بَيِّنٌ ذَلِكَ أَنَّكَ تَقُولُ: (أَمَرْتُ زَيْدًا أَنْ يَخْرُجَ غَدًا) وَلَا تَقُولُ: (أَمَرْتُهُ بِخُرُوجِهِ غَدًا)». (همان، ص ۳۶۰ و ۳۶۱)^۵

وی بر این باور است در صورت اضافه مصدر به فاعل، مصدر بر وقوع و تحقق آن دلالت دارد و اگر به



مفعول اضافه شود یا مصدر مؤول باشد، بر وقوع دلالت ندارد. (عشایری منفرد، ۱۳۹۱، ص ۱۵)

در واقع وقتی مصدر (حدث) به فاعل اضافه می شود، حدث را به فاعل اسناد داده است. این نوع اسناد نشان از تحقق حدث توسط فاعل دارد؛ برخلاف اسناد فعل مضارع به فاعل که به سبب دلالت بر زمان آینده، نشانی از تحقق حدث از جانب فاعل ندارد. و استعمال حرف مصدری «أن» به فعل صورت التزامی می دهد که نشان از تعلیق حدث است. به دلیل این تفاوت معنایی در نوع اسناد، قیاس اسناد فعل به فاعل با اسناد مصدر به فاعل به جهت دلالت بر تحقق و وقوع حدث، صحیح نیست.

در برخی موارد حروف مصدری اسم فاعل را تاویل به مصدر می برند. در این موارد نیز باید دقت شود که یکی از شرایط عمل اسم فاعل، دلالت بر آینده است. (ناظر الحیش، بی تا، ج ۶، ص ۲۷۱۹) شاید مبنای عبدالقاهر برای تعیین دلالت مصدر مؤول، همین دلالت بر زمان آینده باشد که نشان از عدم تحقق است. همان طور که در تحلیل معنایی حروف مصدریه خواهد آمد، این قسم از مصدر دلالتی بر محقق الوقوع بودن معمول خود ندارد.

رضی نیز با دلالت «أن» بر تحقق و وقوع خبرش مخالف است و آن را صرف تأکید و مبالغه خبر شمرده است. او بر کاربرد «أن» برای تأکید در کلام مثبت و منفی صحه گذاشته است؛ مانند «تحققت أنك قائم» و «لم یثبت أن زیداً قائم». البته این معنا منوط به شک متکلم به قیام زید در جمله منفی است. رضی از جمع میان تمی و «أن» در عبارت «لیت أنك قائم» امتناع نورزیده است. (استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۳۱)

افزون بر این، برخی «أن» را به معنای «لعل» نیز شمرده اند (ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۴۰) و همین می تواند اشاره به قرابت معنایی این دو واژه داشته باشد. در نتیجه معنای تحقق و وقوع به صورت قطعی برای «أن» متصور نیست.

۳-۲-۱. کاربردهای قرآنی «أن»

باتوجه به اختلاف نظر در تحلیل معنایی مصدر مؤول با «أن» هر دو دیدگاه در کاربردهای قرآنی «أن» مرور می شوند:

۳-۲-۱- ماده (عل م) + «أَنْ»

طبق بررسی‌های نگارندگان، حرف مشبّهة بالفعل «أَنْ» (۳۶۲) بار در قرآن آمده است. و ماده «ع ل م» نیز در مجموع (۸۵۵) بار در قرآن آمده که از این مجموع (۴۴) مورد همراه «أَنْ» است و (۴) مورد «أَنْ» بعد از فعل ماضی، (۲۸) مورد بعد از فعل مضارع و (۱۲) مورد بعد فعل امر است.^۱ در این میان فعل مضارع مثبت برای دلالت بر زمان آینده با «أَنْ» ناصبه (۷) مرتبه به کار رفته است^۲ و در (۱۲) مورد فعل مضارع منفی آمده که (۱) مورد با حرف «لا» و بقیه موارد با حرف «لم» نفی شده است.^۳

صبان (متوفای ۱۲۰۶ ق) باور دارد که صرف دلالت بر آینده دلیل بر عدم تحقق نیست؛ زیرا ممکن است خبر از امری محقق الوقوع در آینده باشد؛ مگر اینکه مراد، محقق نبودن در زمان تکلم باشد. (صبان، بی تا، ج ۳، ص ۴۲۵) اما این سخن صبان، وقوع «أَنْ» بعد از فعل منفی را توجیه نمی‌کند؛ علاوه بر اینکه ظاهر دلالت بر آینده، عدم تحقق است و معنای مورد نظر صبان نیاز به قرینه دارد. از این رو کاربرد «أَنْ» بعد از ماده «علم» باز هم بر تحقق، دلالت ندارد.

مجموع کاربردهای «أَنْ» بعد از ماده «ع ل م» مؤید تحلیل معنایی عبدالقاهر جرجانی و رضی الدین استرآبادی است؛ زیرا هم در جمله منفی است، هم پس از فعل مضارع و امر آمده است که دلالت بر عدم تحقق دارند.

۳-۲-۲- ماده (ظ ن) + «أَنْ»

ماده «ظ ن» بر اساس کتاب «المعجم المفهرس» در مجموع (۶۹) مرتبه در قرآن آمده که در (۱۵) مورد، همراه «أَنْ» به کار رفته است.

۳-۲-۱- ماده «ظنّ» در فرهنگ عربی

در وجوه معنایی واژه «ظنّ» اختلاف شده است. یکی از پژوهشگران معاصر احتمال می‌دهد کهن‌ترین

۱. (بقره/۲۶)، (بقره/۲۳۵)، (مائده/۹۸)، (انفال/۲۴)، (انفال/۲۵)، (انفال/۳۹ و ۴۰)، (توبه/۲)، (توبه/۳)، (توبه/۳۶)، (توبه/۱۲۳)، (حجرات/۷) و (حدید/۱۷).

۲. (کهف/۲۷)، (طلاق/۱۲)، (قصص/۱۳)، (مائده/۹۷)، (یوسف/۵۲)، (نحل/۳۹) و (حج/۵۴).

۳. (بقره/۷۶ و ۷۷)، (زمر/۵۲)، (بقره/۱۰۶)، (بقره/۱۰۷)، (مائده/۴۰)، (حج/۷)، (توبه/۷۸)، (یوسف/۸)، (علق/۱۴)، (توبه/۶۳)، (توبه/۷۸) و (توبه/۱۰۴).



معنای حسی برای این واژه تعبیر «بئز ظنون» باشد. این عبارت به معنای «چاه کم آبی» است که اطمینانی به وجود آب در آن نیست. همچنین فردی که به خبر او اطمینانی نبوده «رجل ظنون» اطلاق شده است و از قرضی که اطمینان به بازپرداخت آن نداشتند، به «دین ظنون» یاد می‌کردند. (طیب حسینی، ۱۳۹۰، ص ۴۵) برخی جزء معنایی اصیل برای ماده «ظن» را «عدم اطمینان» ذکر کرده‌اند و بر این باورند که تمامی معانی «ظن»، این جزء معنایی را دارند. (صرفی، ۱۳۹۸، ص ۹۳)

دیدگاه‌های مختلف لغت‌دانان در مورد واژه «ظن» در چهار دسته جمع‌بندی می‌شود: ۱. گمان یا احتمال غیر جازم؛ ۲. دو معنای متضاد شک و یقین؛ ۳. رجحان (مصطلح دانش اصول)؛ ۴. حاصل اماره. دسته آخر، همه مراتب دانش از علم، رجحان، شک و وهم را دربرمی‌گیرد.

به نظر برخی، معنای سوم از دانش اصول به کتب لغت راه یافته است و معادل واژه «ظن» در قرآن نیست. معنای چهارم نیز به معنای دوم بازمی‌گردد؛ زیرا آنچه از نشانه‌ها بدست می‌آید یا باعث شک است یا اطمینان. در نتیجه، معنای «گمان» اختلافی نیست؛ اما نسبت به معنای «یقین» اختلاف جدی است. ساجدی علت راهیابی معنای یقین به وجوه معنایی واژه «ظن» را به برداشت‌های کلامی لغویان از برخی آیات قرآنی دانسته است که «ظن» حتماً باید به معنای یقین باشد و استعمال فراوان «ظن» به معنای گمان در مقابل موارد اندکی از آیات هستند که «ظن» به معنای یقین دانسته شده است. علاوه بر این تعدادی از اشعار عرب را که می‌توانند به معنای اصلی کلمه (گمان) حمل شوند، شاهد بر این مطلب قرار داده است. (ساجدی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۵)

وی در ادامه با بررسی تعدادی از شواهد شعری عربی، در حمل معنای «ظن» بر یقین خدشه وارد می‌سازد. (همان، ص ۱۰۶ - ۱۰۸) «ظن» در برخی زبان‌های سامی مانند آرامی، سریانی، و مندایی به صورت «ظن» و به معنای «گمان بردن» آمده است. (روحی، ۱۳۹۶، ص ۸۰) لغویان نیز میان یقینی که واژه «ظن» به آن دلالت دارد با یقینی که واژگان «علم» و «یقین» دلالت دارند، تفاوت قائلند و به احتمال وجود خلاف در «ظن» به معنای یقین اشاره کرده‌اند. در نتیجه، همان جزء معنایی عدم اطمینان را در دل «ظن» قرار دارد. (صرفی، ۱۳۹۸، ص ۹۴)

باتوجه به اینکه «شک» در مقابل «یقین» و «ظن» در برابر «ریب» به معنای شک مرجوح است، این واژه از اضداد نیست و می‌توان حالات شخص در یک قضیه را پنج صورت دانست: ۱. یقین؛ ۲. ظن (شک)

راجح؛ ۳. شک (تردید)؛ ۴. ریب (شک مرجوح)؛ ۵. انکار. (روحی، ۱۳۹۶، ص ۸۰)

مرحوم مصطفوی بر این باور است که اصل معنایی ماده «ظَنَ» اعتقاد ضعیف و غیر جازمی است که مستند به دلیل قطعی نیست؛ چه اعتقاد حق باشد و چه باطل، و بیشتر مخالف با واقع است. به همین سبب پیروی از «ظَنَ» نکوهیده است. این واژه در قرآن به معنای «یقین» یا «شک» استعمال نشده است؛ بلکه استعمال به این دو معنا فقط به صورت مجازی صحیح است. بیشتر استعمال ماده «ظَنَ» در موارد سرزنش، تحقیر، تضعیف و اهانت است. (مصطفوی، بی تا، ج ۷، ص ۲۱۷ و ۲۱۸)

۳-۲-۱-۲-۳. ماده «ظَنَ» در کاربری های قرآنی

واژه «ظَنَ» در کاربری قرآنی پنج وجه معنایی دارد که عبارت است از:

۱. گمان: «وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ * وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (فصلت/ ۲۲ و ۲۳)
۲. یقین: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» (بقره/ ۴۶)
۳. شک: «وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (بقره/ ۷۸)
۴. تهمت: «وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ» (تکویر/ ۲۴).
۵. دروغ: «وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (نجم/ ۲۸). (طیب حسینی، ۱۳۹۰، ۴۷ و ۴۸)

۳-۲-۱-۲-۳. نقد و بررسی معانی ماده «ظَنَ» در قرآن

باتوجه به اینکه «شک» به معنای ترجیح نداشتن هر دو طرف قضیه، در دوره متأخر میان اصولیان مطرح شده است و در عصر نزول قرآن رایج نبوده است، در تفسیر کلمات قرآنی نیز مرزبندی میان «شک» و «ظَنَ» وجود ندارد و «ظَنَ» در قرآن اعم از وهم، شک و گمان است که در مقابل علم و اطمینان قرار گرفته است. «ظَنَ» بیانگر احتمالی است که برخاسته از نشان های غیر جزمی است و هر قدر درجه این احتمال بالا رود، به درجه علم نخواهد رسید. (همان، ص ۵۷) همان طور که بیان شد، «ظَنَ» اعتقاد غیر جازم است. فردی که مظنون واقع می شود، مورد تهمت هم قرار می گیرد؛ به همین دلیل «تهمت» لازمه معنای گمان است و از آن جایی که «ظَنَ» در بسیاری از موارد صحت ندارد، پس دروغ نیز لازمه آن خواهد بود. (همان، ص ۵۰؛ ساجدی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۹ و ۱۱۰) در نتیجه شک تهمت و دروغ از وجوه معنایی ماده «ظَنَ» نخواهد بود.



در (۱۹) آیه واژه «ظَنَ» را به معنای یقین دانسته‌اند^۱ که در دو مورد ماده «ظَنَ» بدون «أَنْ» و «أَنَّ» دلالت بر معنای یقین دارد. در سه مورد ماده «ظَنَ» همنشین با «أَنَّ» مخففه از ثقیله و در (۱۰) مورد همنشین با «أَنَّ» است. سیرافی، ابن یعیش، ابن مالک و ابوحیان نیز برای دلالت ماده «ظَنَ» بر معنای یقین به آیاتی استشهد جسته‌اند که «أَنَّ» پس از ماده «ظَنَ» آمده است. (سیرافی، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۴۵۱ و ۴۵۲؛ ابن یعیش، بی تا، ج ۴، ص ۳۲۳؛ ابن مالک، بی تا، ج ۱، ص ۲۴۱؛ ابوحیان، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۳۲؛ همو، بی تا، ص ۲۱۰۰)

ابن یعیش باور دارد آزان جایی که معنای «أَنَّ» تأکید و تحقق است، به دلیل مطابقت معنای عامل و معمول، فعلی که قبل از «أَنَّ» واقع می‌شود، باید در معنا با «أَنَّ» همسو باشد؛ مثل افعال بیانگر ثبوت و استقرار از قبیل «عَلِمَ» و «يَقِنُ». (ابن یعیش، بی تا، ج ۴، ص ۵۵۵) و از جایی که ابن یعیش استعمال «ظَنَ» به معنای «علم» رانیز صحیح می‌داند و به آیه «وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاعِقُوهَا» (کهف/۵۳) مثال می‌زند، همان، ص ۳۲۳) می‌توان دریافت که ساختار «ظَنَ» + «أَنَّ» به معنای یقین است.

یکی از پژوهشگران معاصر می‌نویسد: «در همه مواردی که «ظَنَ» بعد از «أَنَّ» آمده است، می‌توان مطمئن بود به معنای یقین است؛ گرچه برخی مفسران در چنین مواردی به معنای شک گرفته‌اند». (طیب حسینی، ۱۳۹۰، ص ۶۱) وی در جای دیگر می‌نویسد: «به نظر می‌رسد در مواردی که «ظَنَ» در سیاق نفی استعمال شده به معنای اصلی خود، یعنی احتمال غیرجزمی از روی حدس و تخمین است». (همان، ص ۵۴-۵۶) طبق این معیار در آیه «أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ» (مطففین/۴) با وجود همنشینی «يَظُنُّ» با «أَنَّ» باید دلالت بر معنای گمان کند نه یقین.

علاوه بر اختلاف یاد شده، هنگامی که «أَنَّ» تأویل به مصدر می‌برد در بار تأکیدی مصدر مؤول نیز، اختلاف نظر وجود دارد. (صالح مهدی، ۱۴۲۴، ص ۸۷ و ۸۸) به همین دلیل لازم نیست فعل پیش از «أَنَّ» همیشه بیانگر تحقق باشد و از این رو می‌توان «ظَنَ» را به معنای گمان نیز گرفت.

ابوحیان نیز علی‌رغم قبول معنای «یقین» در ساختارهای قرآنی «ظَنَ» + «أَنَّ»، به افاده معنای «گمان» نیز تصریح دارد. (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۱۸ و ج ۶، ص ۳۴ و ج ۶، ص ۳۸ و ج ۹، ص ۲۹۹ و ج ۱۰، ص ۳۵۲). برخی پژوهشگران تمام آیاتی را که «ظَنَ» در آن‌ها به معنای یقین دانسته شده است،

۱. (بقره/۲۳)، (فصلت/۴۸)، (توبه/۱۱۸)، (جن/۱۲)، (قیامت/۲۴-۲۸)، (بقره/۴۵ و ۴۶)، (بقره/۲۴۹)، (اعراف/۱۷)، (یونس/۲۴)، (یونس/۲۲)، (یوسف/۴۲)، (یوسف/۱۱۰)، (کهف/۵۳)، (قصص/۳۹)، (ص/۲۴)، (فصلت/۲۲)، (حشر/۲)، (حاقه/۲۰) و (مطففین/۴).

صرف نظر از همنشینی با «أَنْ»، به سه دسته تقسیم کرده‌اند: ۱. گمان در امور قیامت؛ ۲. گمان در امور دنیا؛ ۳. احوال مجرمان در دنیا و قیامت. نتیجه بررسی آیات هر سه دسته این است که «ظَنَّ» در این آیات به معنای «یقین» نیست و با توجه به بافت و سیاق آیات معنای «گمان» موافق است. (ساجدی، ۱۳۹۸، ص ۱۱۰-۱۲۰؛ روحی، ۱۳۹۶، ص ۸۰)

البته در تحلیل معنایی کاربردهای «ظَنَّ» در قرآن بیان شده است که اگر بر سر جمله اسمیه درآید، به معنای «گمان نزدیک به علم» است؛ مانند آیات «وَوَظَّنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ» (ص/۲۴) و اگر به صورت فعل تک مفعولی باشد، به معنای «گمان نزدیک به شک» است؛ مانند آیه «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَخْلُمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (بقره/۷۸). (روحی، ۱۳۹۶، ص ۹۱)

۳-۲-۱-۲-۴. تناسب معنایی واژه «ظَنَّ» با «أَنْ»

در معانی النحو آمده است:

«أَنْ» حرف مصدری پس از خود را در حکم مصدر قرار می‌دهد و مصدر معنای ذهنی است. در نتیجه صله «أَنْ» امر ذهنی و معنوی خواهد بود برای همین عبارت (أَرَى مُحَمَّدٌ وَاَقْفًا) با (أَرَى أَنْ مُحَمَّدًا وَاَقْفًا) تفاوت دارد؛ زیرا تعبیر اول با چشم درک شده است برخلاف تعبیر دوم که رؤیت عقلی است، مانند: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَئُودَ يُدْهِبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ» (ابراهیم/۱۹) مراد تدبّر و تفکر در این امور است. از این رو میان آیات مذکور با آیات «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرًا مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» (نساء/۱۵۳) و «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَا» (اعراف/۱۴۳) فرق است. (السامرائی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۹۵)

ابن منظور «ظَنَّ» را به معنای یقین برخاسته از حدس می‌گیرد؛ برخلاف «علم» که به معنای یقین از روی حس است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۲۷۲) نتیجه مقدمات پیش گفته این است که ماده «ظَنَّ» با «أَنْ» برخاسته از امور حدسی و ذهنی است.

۱. دیگر آیاتی که دلالت بر دیدن با چشم دارند عبارت‌اند از: (بقره/۵۵) و (فوقان/۲۷).

۳-۳. «ما» مصدریه

به دلیل ساختار ساده کلمه و آسانی تلفظ درباره «ما» بسیار اختلاف است. (احمد عیسی، ۲۰۱۵، ص ۸۶) «ما» دو قسم دارد: زمانیه و غیر زمانیه. (ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۵)

«ما» زمانیه مانند «خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» (هود/۱۰۷) و «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (تغابن/۱۶) از نشانه های زمانیه بودن «ما» نبودن در صدر کلام است؛ بلکه باید مظروفی بر آن مقدم شود. (احمد عیسی، ۲۰۱۵، ص ۹۱ و ۹۲) ما زمانیه گاهی اوقات به دنبال «کَلَّ» می آید؛ مانند «كُلَّمَا وَقَدُوا نَارَ الْلَحْرِبِ أَظْفَأَهَا اللَّهُ» (مائده/۶۴). (یعقوب، ۱۴۲۷، ج ۸، ص ۱۸) در این صورت «ما» با فعل ماضی و مضارع، دلالت بر زمان آینده می کند. نخیان بر این باورند که «ما» به غیر از فعل امر، بر سرافعال متصرف می آید؛ زیرا افعال غیر متصرف، مصدر ندارند که به تأویل مصدر بروند. مدخول «ما» بیشتر فعل ماضی مثبت است و فعل مضارع استعمال کمتری دارد. «ما» وقتی با فعل مضارع همنشین شود، معنای حال دارد؛ مانند «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ» (انعام/۱۰۰). «ما» غیر زمانیه مانند «وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ» (توبه/۲۵). «ما» و مدخولش، معمولی فعلی چند وجهی و توأم با ابهام معنایی است. این امر با اصل لغوی «ما» نیز تناسب دارد. علاوه بر اینکه عامل «ما» دلالت بر امر درونی و انفعالی دارد نه دلالت بر انجام کاری، مانند اعجاب در جمله: «يعجبني ما صنعت». (احمد عیسی، ۲۰۱۵، صص ۹۰-۹۴) اما اینکه فعل قبل از «ما» باید چند وجه متصور باشد، مردود است؛ به دلیل آیات «قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا» (قصص/۲۵)، «وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ» (بقره/۱۰) و «قَالُوا أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ» (بقره/۱۳). (ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۴)

۳-۴. «لو» مصدریه

در وجه مصدری «لو» اختلاف است. (یعقوب، ۱۴۲۷، ج ۷، ص ۵۹۷) برخی بر این باورند وجود شواهد فراوان در عربی فصیح، بر هم معنایی «لو» با «أَنَّ» مؤید وجه مصدری است. علاوه بر دیگر نشانه هایی که «لو» مصدری مابعدش را به تأویل مصدر می برد. در مقابل، منکران وجه مصدری «لو» بسیار به تکلف افتادند. (احمد عیسی، ۲۰۱۵، ص ۱۳۹)

برخی بر این باورند که «لو» نیازمند عامل لفظی است و به همین دلیل هیچ گاه مبتدا واقع نمی شود. (همان، ص ۱۳۱) از دیگر معانی «لو»، تمّی است که بیشتر پس از فعل «وَدَّ-يُودُّ» و افعال هم معنا با آن، به کار

می‌رود؛ مانند: «وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ» (ممتحنه/۲) اما اگر مقصود از فعل «وَدَّ» معنای «تَنَى» نباشد، «لو» ذکر نخواهد شد؛ مانند: «وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ» (انفال/۷). (السامرائی، ۱۹۷۹، ص ۲۴۹ و ۲۵۰)

«لو» بر سر فعل ماضی و مضارع متصرف در آمده و فقط زمان مضارع را به آینده می‌برد؛ همان گونه که در «أَنْ» مصدری نیز مشهود است. (احمد عیسی، ۲۰۱۵، ص ۱۲۹) می‌توان گفت همان طور که «أَنْ» مصدری با فعل ماضی معنای استمرار می‌دهد، «لو» با فعل ماضی نیز معنای استمرار دارد و آیات قرآن نیز ظهور در این معنا دارند؛ مانند: «رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» (حجر/۲). آیه مذکور به این معناست: «کافران (بعد از دیدن آثار اعمالشان) دوست داشتند زمانی که از دنیا بروند، مسلمان باشند».^۷

۳-۵. «کی» مصدریه

ابن هشام «کی» را در معنا و عمل به منزله «أَنْ» می‌داند؛ چرا که «أَنْ» می‌تواند به جای «کی» واقع شود. (ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۲) نسبت به عامل نصب اسم «کی» و افاده تعلیل اختلاف است:

۱. عامل نصب خود واژه «کی» است یا «أَنْ» مضمرا اسم ما بعد آن را منصوب می‌کند؛
۲. واژه «کی» افاده تعلیل می‌کند یا لام مقدری قبل از آن وجود دارد و این معنا را می‌فهماند. (احمد عیسی، ۲۰۱۵، صص ۱۱۳-۱۱۵)

آنچه مورد اتفاق است این است که «کی» با فعل مضارع همراه می‌شود و معنای آن را تاویل به زمان آینده می‌برد. (یعقوب، ۱۴۲۷، ج ۷، ص ۴۳۶) بعد از تحلیل معنایی حروف مصدریه می‌توان چنین نتیجه گرفت که تمام این حروف، علاوه بر دلالت بر استمرار یا زمان حال یا آینده، دلالت بر عدم تحقق مابعد خود نیز دارند.

نتیجه‌گیری

در نتیجه پژوهش‌های صورت گرفته در حوزه دلالت زمانی مصادر مؤول، یافته‌های ذیل حاصل شد:

۱. مصدر یکی از انواع اسم جنس در زبان عربی است. اسم جنس به اسم عین و اسم معنا تقسیم می‌شود. تفاوت اسم عین و اسم معنا در این است که اسم عین ذات مستقل در خارج ذهن است؛ برخلاف اسم معنا که با عقل درک می‌شود. مصدر از مصادیق اسم معنا است.

۲. به نظر نگارندگان می‌توان مصدر را این‌گونه تعریف کرد: «اسم دالّ علی ماهیة الحدث و یدرک بالذهن، مجرّد عن المتعلّقات من الزمان و المكان، المتضمّن أحرف فعله لفظاً أو تقدیراً أو معوّضاً بما حُذف بغيره و یمکنه قبول اللواصق كتاء التأنیث الساكنة، والتاء المربوطة فی الأسماء و غیرها»؛ مصدر اسمی است که دلالت بر ماهیت حدث دارد و با ذهن درک می‌شود، بدون اینکه دلالتی بر دیگر متعلقات حدث مثل زمان و مکان داشته باشد و دارای حروف اصلی فعلش هست چه به شکل لفظی چه تقدیری و چه عوض از آنچه حذف گردیده و عناصری همچون تاء تأنیث ساکن، تاء مربوطه در اسم‌ها و دیگر موارد را قبول می‌کند.

۳. اصلی‌ترین تفاوتی که میان مصدر صریح و مؤول است، دلالت صرف بر حدث در مصدر صریح و دلالت بر وقوع یا امکان وقوع حدث در مصدر مؤول است. همین اختلاف معنایی، سبب بررسی کاربریست‌های مصادر مؤول از منظر واقع‌شدن یا نشدن حدث در مصادر مؤول شده است؛ زیرا مصدر مؤول در اصل فعل بوده است و دلالت بر زمان از ویژگی‌های ذاتی و بدون نیاز به قرینه این ساختار مصدری است؛ اما اینکه حروف مصدریه یا فعلی که تأویل به مصدر رفته است، تأثیر در این اختلاف معنایی دارد نیز بررسی شد.

۴. با بررسی موارد استعمال «أَنْ»، دلالت این حرف بر آینده به صورت ضمنی و گاه استمرار حدث تا آینده به دست آمد. در دلالت «أَنْ» بر وقوع یا احتمال وقوع حدث اختلاف است. باتوجه به کاربردهای این واژه در قرآن بعد از دو فعل «علم» و «ظن» و مترادف‌های این دو، وقوع «أَنْ» بعد از ماده «علم» در جمله منفی همراه با افعال مضارع و امر دلالت بر عدم تحقق حدث دارد. از طرفی دلالت آن بر تحقق حدث بعد از ماده «ظن» حتی زمانی که به معنای «علم» باشد، نیز مورد خدشه قرار گرفت. در نتیجه مقدمات بیان شده، دلالت اسلوب ماده «ظن» همراه با «أَنْ» برخاسته از امور حدسی و ذهنی، حاصل شد.

۵. «ما» مصدریه زمانیه بر افعال ماضی و مضارع متصرف داخل شده، دلالت بر زمان حال یا آینده می‌کند. «ما» غیرزمانیه نیز بر انجام حدثی دلالت ندارد؛ بلکه بیشتر انفعالی و قلبی است.
۶. معنای «لو» تمنّی است و بیشتر پس از فعل (وَدَّ یُود) و افعال هم‌معنا با آن به کار می‌رود. این واژه همانند «أن» مصدری بر فعل ماضی و مضارع متصرف داخل می‌شود. مصدر مؤول از فعل ماضی دلالت بر استمرار و مصدر مؤول از فعل مضارع دلالت بر آینده می‌کند.
۷. آنچه نیز در مورد «کی» مورد اتفاق است، همنشینی «کی» با فعل مضارع است که سبب دلالت مصدر مؤول بر زمان آینده است.
۸. گونه‌های مختلف مصادر مؤول علاوه بر اینکه بر استمرار، حال و آینده دلالت می‌کنند، به صورت ضمنی بر وقوع حتمی یا امکان وقوع حدث در آینده نیز دلالت دارند.

❁ پی‌نوشت

۱. مصدر اسمی است که در اصل برای دلالت بر حدث، وضع شده بدون لحاظ آنچه حدث به‌طور معمول به آن نیاز دارد مانند زمان و مکان و دیگر متعلقات. بنابراین مصدر اسمی است که بر ماهیت حدث دلالت می‌کند و به‌وسیله ذهن [و نه با حواس پنجگانه] درک می‌شود.

۲. مصدر اسمی است که دلالت بر ماهیت حدث دارد و با ذهن درک می‌شود بدون اینکه دلالتی دیگر متعلقات حدث از زمان و مکان داشته باشد و دارای حروف اصلی فعلش هست چه به شکل لفظی و چه تقدیری و چه عوض از آنچه حذف گردیده و عناصری همچون تاء تأنیت ساکن، تاء مربوطه در اسم ها و دیگر موارد را قبول می‌کند.

۳. «وَقَدْ قِيلَ إِنَّ الْعَامِلَ فِي الْمَصْدَرِ الْمَنْصُوبِ الْإِسْمَ الَّذِي بِمَعْنَاهُ فِي الْجُمْلَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ لِأَنَّ الْمَعْنَى فَإِذَا لَهُ تَصَوُّيَّةٌ وَالتَّصَوُّيَّةُ مُصَدَّرٌ يَعْمَلُ عَمَلٌ فَعْلُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَفْعُولًا مُطْلَقًا كَمَا يَجِيءُ فِي بَابِ الْمَصْدَرِ فَهُوَ كَمَا تَقُولُ عَجِثْتُ مِنْ ضَرْبِكَ ضَرْبَ الْأَمِيرِ وَكَقَوْلِكَ ضَرْبَكَ ضَرْبَ زَيْدٍ خَيْرٌ مِنْ ضَرْبِ عَمْرٍو ضَرْبُهُ وَفِي هَذَا تَرَدَّدَ لِلَّانَّ الْمَصْدَرُ عِنْدَهُمْ لَا يَعْمَلُ عَمَلُ الْفِعْلِ إِلَّا إِذَا صَحَّ تَقْدِيرُهُ بِأَنَّهُ وَقَعَلْ مِنْهُ وَيَسْمُحُ لَوْ قُلْتُ مَرَزْتُ فَإِذَا لَهُ أَنْ يَصْرُخَ صُرَاخَ التَّكْلِي بِمَعْنَى لَهُ صُرَاخٌ فَإِنَّهُ قَطَعَ بِحُصُولِ الْفِعْلِ».

۴. زمان درازی گذشت و ما آن [بیت] را می‌خواندیم، اما هیچ چیز از آن رازشت و قبیح نمی‌دانستیم و به ذهنمان نمی‌رسید که در آن خطایی باشد، تا این که در نهایت مشخص شد که [شاعر] خطا کرده است. آن خطا این بود که باید می‌گفت: «حفظ و نگهداری از اشیاء جزو عاداتش نیست»، تا مصدر را به مفعول اضافه کند و فاعل را ذکر نکند. این به خاطر آن است که معنای مورد نظر، نفی مطلق حفظ و نگهداری از انگشتان اوست و ادعا می‌کند که اصلاً از آن‌ها [حفظی] صورت نمی‌گیرد. اما اضافه کردن حفظ به ضمیر آن‌ها در عبارت «انگشتانش چیزی را حفظ نکرده»، مقتضی آن است که برای آن‌ها حفظی را ثابت قرار داده باشد.

۵. «قیاس مصدر به فعل در این مورد صحیح نیست؛ یعنی درست نیست تصور شود، همان گونه که می‌توان گفت: «ما من عاداتها أن تحفظ الأشياء» (عادت ندارد که اشیا را نگه دارد) به همان سان می‌توان گفت: «ما من عاداتها حفظها الأشياء» (نگهداری اشیا از عاداتش نیست) [به معنای دلالت بر وقوع حدث نگهداری درحالی که مراد متکلم نفی آن است] به این دلیل که اضافه مصدر به فاعل اقتضای تحقق و وقوع حدث را دارد. عبارت «أمرْتُ زَيْدًا بِأَنْ يَخْرُجَ غَدًا» (به زید دستور دادم که فردا بیرون برود) این مطلب را روشن می‌کند؛ زیرا نمی‌گویند: «أمرُّهُ بخروجه غداً» (به فردا خارج شدنش دستور دادم) [چون خروج هنوز تحقق نیافته پس اضافه مصدر به فاعل صحیح نیست و کاربردها مؤید این سخن است]».

۶. با این توضیح که در برخی قراءات به جای کلمه «ضنین» واژه «ظنین» استعمال شده است به این معنا که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت به اخباری که از غیب دریافت می کند صادق است و متهم نیست.
۷. البته فقط همین یک مرتبه در قرآن «لو» بعد از فعل «وَدَّ» بر سر فعل ماضی آمده است اما آیه (۳۹) سوره نساء احتمال داخل شدن «لو» مصدریه بر سر فعل ماضی ذکر شده است.

فهرست منابع

منابع فارسی

۱. روحی بزدق، کاووس، حاجی خانی، علی، فریادرس، محسن، (۱۳۹۶ش)، «واکاوی و ارزیابی ترجمه مفردات قرآن (مطالعه موردی: ماده «ظن»»، مطالعات ترجمه قرآن و حدیث، ش ۸، صص ۷۳-۱۰۴.
۲. زریه، سارا، (۱۳۹۵ش)، بررسی کاربرد مصدر مؤول به جای مصدر صریح در قرآن کریم، ایران: دانشگاه یزد، دانشکده زبان و ادبیات.
۳. ساجدی، مریم، (۱۳۹۸ش)، «معنای ظن در قرآن کریم: تأملی پیرامون اقوال مفسران در تفسیر «ظن» به یقین»، پرتوی وحی، ش ۱، صص ۱۰۱-۱۲۶.
۴. صرّفی، زهرا، (۱۳۹۸ش)، «واکاوی معنای ظن در قرآن کریم بر پایه روابط معنایی با واژگان همنشین»، قرآن شناخت، ش ۱، صص ۸۹-۱۰۶.
۵. طیب حسینی، محمود، (۱۳۹۰ش)، «معناشناسی واژه «ظن» در قرآن کریم»، کتاب قیّم، ش ۱، صص ۴۱-۶۴.
۶. عشایری منفرد، محمد، (۱۳۹۱ش)، «معناشناسی مصدر مضاف و کاربرد آن در تفسیر المیزان»، معرفت، ش ۱۷۳.

منابع عربی

۷. ابن مالک، محمد بن عبد الله، (بی تا)، شرح الکافیة الشافیة، به تحقیق عادل احمد عبدالموجود، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
۹. ابن هشام، عبد الله بن یوسف، (بی تا)، مغنی اللیب عن الکتب الأعاریب، چاپ چهارم، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۱۰. ابن یعیش، یعیش بن علی، (بی تا)، شرح المفصل للزمخشری، به تحقیق احمد علی احمد، به تصحیح اسماعیل عبد الجواد عبد الغنی، چاپ اول، قاهره: المكتبة التوفیقیة.
۱۱. ابوحیان، محمد بن یوسف، (بی تا)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، به تحقیق رجب عثمان محمد، قاهره: المكتبة الخانجی.
۱۲. ابوحیان، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط فی التفسیر، به تحقیق صدقی محمد جمیل، چاپ اول، بیروت: دار الفکر.
۱۳. ابوحیان، محمد بن یوسف، (۱۴۱۸ق)، التذیل و التکمیل فی شرح کتاب التسهیل، به تحقیق حسن هنداو، چاپ اول، دمشق: دار القلم.
۱۴. أحمد عیسی البدوی، مبارک عبیدات، محمود، (۲۰۱۵م)، المصدر المؤول دراسة نحویة دلالية فی السیاق

- القرآني، عمان: جامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلية الدراسات العليا، قسم اللغة العربية.
١٥. استرآبادي، محمد بن حسن، (١٣٨٤ش)، شرح الرضي على الكافية، به تحقيق يوسف حسن عمر، چاپ اول، تهران: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.
١٦. جرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن، (١٩٨٢م)، المقتصد في شرح الإيضاح، به تحقيق كاظم بحر المرجان، عراق: دار الرشيد للنشر.
١٧. جرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، (بي تا)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، به تحقيق عبد الحميد هنداوي، چاپ اول، بيروت: دار الكتب العلمية.
١٨. حسن، عباس، (١٤٣١ق)، النحو الوافي، چاپ اول، قم: ذوى القربى.
١٩. الحسن، محمود، (١٤٢٦ق)، «أبنية المصادر بين الوضع والاستعمال»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد (٨٥)، الجزء الثانى، صص ٣٠٥ - ٣٣٤.
٢٠. السامرائي، فاضل صالح، (١٤٢٨ق)، معانى الأبنية فى العربية، چاپ دوم، اردن: دار عمار.
٢١. السامرائي، فاضل صالح، (١٤٢٥ق)، معانى النحو، چاپ اول، عمان: دار الفكر.
٢٢. السامرائي، فاضل صالح، (١٩٧٩م)، «المصدر الصريح والمؤول»، كلية الآداب جامعة بغداد، ش ٢٤، صص ٢٣٣ - ٢٥٠.
٢٣. سيرافى، حسن بن عبدالله، (٢٠٠٨م)، شرح كتاب سيبويه، به تحقيق احمد حسن مهدي و على سيد على، چاپ اول، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
٢٤. سيوطى، عبد الرحمن بن ابى بكر، (بي تا)، الأشباه والنظائر فى النحو، چاپ دوم، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٥. صالح مهدي صالح، شذى، السيد محمد هاشم، البشرى، (١٤٢٤ق)، المصدر المؤول فى النصف الثانى من القرآن الكريم، سودان: جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الدراسات العليا، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات النحوية واللغوية.
٢٦. صبان، محمد بن على، (بي تا)، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، به تحقيق عبد الحميد هنداوي، چاپ اول، بيروت: المكتبة العصرية.
٢٧. طباطبائي، (١٣٩٥ق)، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، چاپ دوم، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.
٢٨. مبرد، محمد بن يزيد، (بي تا)، المقتضب، چاپ اول، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٩. مصطفى، حسن، (بي تا)، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، چاپ اول، بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٠. المنصور، وسمية عبد المحسن، (١٤٠٤ق)، أبنية المصدر فى الشعر الجاهلى، چاپ اول، كويت: مطبوعات الجامعة.
٣١. موفق محمد المغربى، احمد، ابراهيم العموش، خلود، (٢٠١٢م)، المصدر المؤول من (أن والفعل) أشكاله التركيبية ودلالاته السياقية سور (البقرة، آل عمران، الأعراف) نموذجاً، اردن: الجامعة الهاشمية.
٣٢. ناظر الجيش، محمد بن يوسف، (بي تا)، شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، چاپ

اول، قاهره: دار السلام.

۳۳. یعقوب، ایمیل بدیع، (۱۴۲۷ق)، موسوعة العلوم اللغة العربية، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة.



دوفصلنامه علمی جستارهای ادب عربی

سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

مقاله پژوهشی

هدف و تاثیر جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر در فهم قرآن کریم



مرضیه منصوریان^۱

محمد فلاحی قمی^۲

چکیده

گاهی کلام با توجه به نیاز مخاطب برخلاف ظاهر حال بیان می‌گردد. قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر از مصداق‌های بیان کلام برخلاف مقتضای ظاهر حال است. اسم ظاهر در بیان معنایش صریح است و می‌تواند منظور گوینده را به مخاطب بفهماند؛ اما در ضمیر ابهام وجود دارد و نمی‌تواند اثر اسم ظاهر را داشته باشد. این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی، با استفاده از منابع کتابخانه‌ای نوشته شده و از منابع بلاغی، تفسیری و علوم قرآن استفاده شده است. در این نوشته، نقش قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در فهم قرآن کریم، در کلام مفسران بررسی می‌شود. اهمیت این پژوهش در آن است که استفاده از یک قرینه متصل لفظی را در فهم منظور گوینده بیان می‌کند. در این پژوهش، نتایجی درباره‌ی جانشینی اسم ظاهر به جای ضمیر به دست آمده است؛ نتایجی همچون تعیین مصداق، تعیین نوع صرفی کلمه، بیان علت، رفع اشتباه در فهم آیه، اثبات معرفت، بیان ویژگی یک واقعه تاریخی، غرض ثانوی و بیان حکم شرعی. هر کدام از این موارد به فهم قرآن و منظور خداوند کمک می‌کند و ابهام در فهم آیه را برطرف می‌کند.

واژگان کلیدی: وضع الظاهر موضع المضمر، عدول، اسم ظاهر، ضمیر، التفات.

DOI: 10.22034/alr.2025.2624.1091

marzye92@gmail.com

fallahi.ghomi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۲۵

* تاریخ ارسال: ۱۴۰۳/۶/۲۹

۱. دانش آموخته سطح ۴، رشته تفسیر تطبیقی، جامعة الزهراء (ع)، قم - ایران (نویسنده مسئول).

۲. استادیار، گروه قرآن و حدیث، جامعة المصطفی العالمیة، قم - ایران.

استناد به این مقاله: منصوریان، مرضیه؛ فلاحی قمی، محمد، (پاییز و زمستان ۱۴۰۴)، «هدف و تاثیر جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر در فهم قرآن کریم»، جستارهای ادب عربی، شماره ۶، صص ۴۱-۶۵.

اسم در کلام به دو شکل اسم ظاهر و ضمیر به کار می‌رود. اسم ظاهر بالفعلش معنا را بیان می‌کند و نیاز به لفظ دیگری ندارد تا آن را توضیح بدهد. برخلاف ضمیر که در دلالت بر مصداق و منظورش ابهام دارد (ابن یعقوب مغربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۳؛ دسوقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۱۳). ضمیر برای بیان منظورش به مرجع نیاز دارد (حیدره یمنی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷۶؛ صفایی، ۱۳۸۶، ص ۴۹). البته درجه وضوح و ابهام در اسم‌های مختلف با هم متفاوت است و همه اسم‌ها در معنایشان، یک درجه وضوح و دلالت ندارند. ارجاع به اسم پیشین، به وسیله ضمیر صورت می‌گیرد که مطابق با مقتضای حال است. در این هنگام قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر، یکی از شگردهای زبانی است که از مصادیق خلاف مقتضای ظاهر حال است (دسوقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۱۴). گاهی اسم ظاهری قبل از اسم ظاهر مورد نظر در آیه و کلام وجود دارد؛ در این صورت، آمدن اسم ظاهر سبب اطناب کلام می‌شود. تکرار اسم ظاهر یا عین لفظ قبلی است، مانند «اللَّهُ» (ابراهیم/ ۱۹ و ۲۰) و یا غیر از آن، مانند لفظ «عَالَمُ الْغَيْبِ» (توبه/ ۹۴) (محمدی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۱) و گاهی تکراری در اسم ظاهر نیست، مانند لفظ «المفسدین» (آل عمران/ ۶۳) (سبکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۸). گاهی اسم ظاهر اسم اشاره است و گاهی غیر از اسم اشاره (همان، ص ۲۶۵). از غرض‌های قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر که بلاغی‌ها و علمای علوم قرآنی مطرح نموده‌اند، این موارد است: تفهیم کامل مطلب (دسوقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۱۳؛ هاشمی، ۱۳۸۱، ص ۱۹۵) مسخره کردن، دقت دادن به زیرکی مخاطب، تقویت انگیزه فرد امر شده (سبکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۶)، بیان صفت (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۶۸) ترساندن مخاطب (سکاکی، بی‌تا، ص ۲۹۵؛ دسوقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۱۴ و ۷۱۵)، توجه دادن به نادان بودن مخاطب (دسوقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۱۰)، طلب رحم (دسوقی، همان، ص ۷۱۶) و نیز تعظیم (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۲۲). گاهی در بعضی از مثال‌ها، عنوان التفات و قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر با هم جمع می‌شود. «التفات» تغییر از یکی از حالت‌های غایب یا خطاب یا تکلم به دیگری است (علم الهدی، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۸۷؛ سکاکی، بی‌تا، ص ۲۹۶؛ ابن عربشاه، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱۳). برای مثال، در التفات از یک معنا یک بار با خطاب و از خود همان معنا، و بار دیگر به صورت غایب سخن گفته می‌شود (ابن یعقوب مغربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۸؛ دسوقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۲۳). مثال‌های اندکی از آیات ذکر شده در این پژوهش، مصداق مشترک بین قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر و التفات است. اسم ظاهر در حکم ضمیر غایب به حساب می‌آید (سبکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷۴) و تغییر از ضمیر غایب به اسم ظاهر، تغییر از غایب به غایب است و

التفات به شمار نمی‌آید. در بعضی از آیات قرآن کریم که اسم ظاهر به جای ضمیر به کار رفته است، باید تأثیر جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر در آیات را کشف و در فهم قرآن استفاده نمود. این پژوهش می‌خواهد هدف و تأثیر جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر در فهم قرآن کریم را بیان نماید. این تحقیق برآن است تا به آسان کردن تدبّر در قرآن کریم کمک کند و روش استفاده از یک قرینه متصل لفظی در فهم قرآن را آموزش دهد. جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر در فهم قرآن کریم تأثیرگذار است. بر این اساس، این پژوهش به پرسش «هدف و تأثیر جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر در فهم قرآن کریم چیست؟» پاسخ می‌دهد.

❁ پیشینه پژوهش

بحث جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر در کتب بلاغی، کتب علوم قرآنی و کتب تفسیری مطرح شده است.

۱. کتب بلاغی، غرض ثانوی و معنای مجازی از قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر را بیان کرده‌اند. بعضی از تأثیرهای جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر که در مقدمه ذکر شد، از مطالب کتب بلاغی است.

۲. برخی کتب علوم قرآن مانند البرهان فی علوم القرآن، نوشته زرکشی و الاتقان فی علوم القرآن، نوشته سیوطی غرض ثانوی از به کار رفتن اسم ظاهر به جای ضمیر را بیان نموده‌اند.

۳. بعضی از مفسران با توجه به قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر، معنا و منظور آیات را بیان کرده‌اند؛ اما می‌توان گفت، برخی مفسران قرآن که به جنبه‌های ادبی نیز توجه داشته‌اند، برای فهم بهتر از آیات الهی به شگرد جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر توجه کرده‌اند.

۴. مقاله «موارد خروج کلام از مقتضای ظاهر» غلام عباس رضایی (۱۳۸۴)، موارد خروج از مقتضای حال را نام برده و غرض هر کدام را مختصر بیان نموده است و برای قرار دادن اسم ظاهر به جای ضمیر، تعظیم، تشویق، عموم، خوب جاگرفتن معنا در ذهن شنونده، ایجاد ترس، استعطاف و تواضع را به عنوان غرض آورده است.

۵. مقاله «بررسی دلایل ادبی جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر در سوره‌های بقره و آل عمران»، فاطمه دسترنج (۱۳۹۸)، اشاره کرده است که: ۱. محتوای آیاتی را که در آن‌ها اسم ظاهر به جای ضمیر قرار گرفته است (چهار مورد)؛ ۲. ده دلیل قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر از زیادی تقریر،



جاری مجرای مثل شدن، دفع توهم، تعمیم و تخصیص حکم، اشاره به علت حکم، تعظیم و تقبیح. به نظر نگارنده، این مقاله ارتباط میان قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر با محتوای آیه (چهار محتوایی که در مقاله ذکر شده است) را بیان نکرده است.

۶. مقاله «العدول عن الإضمار الى الإظهار في القرآن الكريم؛ سورة يوسف أنموذجاً تطبيقاً»، نوفل اسماعیل صالح (۲۰۰۹م) در یازده آیه غرض اظهار را بیان کرده است؛ اما غرض و اثر اظهار به جای اضمار را در بعضی آیات مانند (یوسف/ ۲۶) به طور کامل توضیح نداده و فقط اشاره کرده است.

۷. کتاب «الظهار في مقام الاضمار في القرآن الكريم، مفهومه، اغراضه، عناية المفسرين به»، عبدالرزاق حسین احمد (۲۰۱۲م)، به سیزده غرض بلاغی اظهار به جای اضمار و نیز توجه مفسران به اظهار به جای اضمار در فهم قرآن کریم، از چهار تفسیر (کشاف، تفسیر ابی السعود، روح المعانی و التحریر والتنویر) اشاره کرده؛ ولی در قسمت آخر که از چهار تفسیر مطلب آورده، توضیحی از خود مؤلف بیان نشده است.

۸. رساله «الإظهار في مقام الاضمار في تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور»، ادریس محمد ابکر محمد (۲۰۱۳م)، به هفت حکمت اظهار به جای اضمار اشاره کرده است و موارد اظهار به جای اضمار در تفسیر ابن عاشور را تا آخر سورة آل عمران بیان کرده است. او همچنین معتقد است که ابن عاشور نظری در مورد اظهار به جای اضمار مطرح نکرده و فقط نظرات مفسران دیگر را بازگو کرده است.

۹. رساله «بلاغة الإظهار في موضع الإضمار في ديوان الشافعي»، ابو عبد المجید منصور وقاص (۲۰۱۶م). او ابتدا نوزده غرض بلاغی اظهار به جای اضمار را بیان کرده است. سپس به غرض بلاغی اظهار به جای اضمار، در سی و چهار بیت از اشعار شافعی پرداخته است؛ اما می توان گفت که بسیاری از اغراض در زیر مجموعه غرض ثانوی قابل جمع است.

۱۰. رساله «الظهار في موضع الاضمار في القرآن الكريم دراسة نماذج»، سنابن شیخه (۲۰۱۷م). او ۱. شانزده غرض بلاغی قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر را بیان کرده است؛ ۲. آیات متشابه و مربوط به موضوع واحد در سوره های مختلف با الفاظ نزدیک به هم که در اظهار و اضمار تفاوت دارند را بازگو کرده است و در بیان دلیل تفاوت ها، به مقتضای حال مخاطب اشاره کرده است که

اظهار است یا اضمار؛ ۳. نمونه‌های قرآنی اظهار به جای اضمار را مطرح و توضیح داده است.

۱۱. رساله «اسلوب الاظهار في مقام الإضمار في القرآن الكريم أغراضه وبلاغته دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير الامام أبي السعود العمادی»، محمد احمد محمود شلبی (۲۰۱۹م). او به نظر بلاغی‌ها در مورد غرض اظهار به جای اضمار اشاره کرده است. همچنین، نظر ابوالسعود درباره اظهار به جای اضمار را در دو قسمت بیان کرده است: ۱. اغراض مربوط به خود اسم ظاهر (اعتنا به شأن اسم ظاهر، ترساندن و...)؛ ۲. اغراض اظهار مربوط به جمله (تأکید، تسجیل بر مخاطب و...)، درباره این رساله می‌توان گفت: ۱. در مواردی در بیان نمونه‌هایی از آیات، ترتیب آیات مثلاً طبق سوره‌ها در قرآن موجود را رعایت نکرده است. ۲. در مواردی مانند (توبه/۲) مصداق التفات هم هست؛ ولی دقت نداده است. ۳. مفسر یک غرض اظهار به جای اضمار را تسجیل دانسته است و آقای شلبی تسجیل را تأکید و جدا نشدن می‌داند. «تلتصق به فلا ینفک عنها» مانند آیه «يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» برای شما قسم یاد می‌کنند تا از آن‌ها راضی شوید؛ اگر شما از آن‌ها راضی شوید، خداوند (هرگز) از جمعیت فاسقان راضی نخواهد شد» (توبه/۹۶). اسم ظاهر «الْفَاسِقِينَ» را برای تثبیت و تأکید بر فاسق بودن آن‌ها که قسم خوردند می‌داند. در حالی که آمدن اسم ظاهر یک مصداق فاسق را مشخص می‌کند، نه این که اسم ظاهر معنای خودش و تأکید معنایش را برساند؛ گویا همراهش مفعول مطلق تأکیدی وجود دارد: «الْفَاسِقِينَ فَسْقاً». منظور مفسر از کلمه تسجیل، وجود این عنوان بر آن موارد یاد شده در آیه است و بیان مصداق است.

۱۲. مقاله «البلاغة الصوتية للعدول عن الاضمار الى الاظهار»، منصور وقاص (۲۰۲۱م). منظور نویسنده از موسیقی، تأثیر الفاظ بر نفس مخاطب است، برای مثال از شنیدن نام محبوب لذت می‌برد. اظهار به جای اضمار را با توجه به سیاق‌های مختلف کلام از بلاغت صوق می‌داند. او به موسیقی در محسنات علم بدیع، از جمله جناس و سجع اشاره کرده است که نغمه کلام سبب دقت گوش و قلب و عقل مخاطب به معانی کلام می‌شود. این عدول از ضمیر به اسم ظاهر، به علت حکم تعظیم اسم ظاهر است که به مخاطب توجه و دقت می‌دهد؛ اما در این مقاله تعداد مثال‌های بلاغت صوتی اظهار به جای اضمار، اندک است.

بعضی از غرض‌های قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر را می‌توان در زیر مجموعه عنوان «غرض ثانوی» قرار داد، به همین خاطر، تعداد غرض‌های ذکر شده در این پژوهش با دیگر پژوهش‌ها متفاوت شد.



بیشتر غرض‌هایی که در رساله‌ها و مقاله‌ها در مورد قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر مطرح شده است، هدف بلاغی و غرض ثانوی هستند. در پژوهش حاضر در «بیان علت» به نکته دقیق‌تری نسبت به نوشته‌های دیگر اشاره می‌شود و در دیگر پژوهش‌ها در بیان غرض اظهار به جای اضمار اموری مانند بیان نوع صرفی کلمه، اثبات معرفت، بیان نکته تاریخی و بیان حکم شرعی مطرح نشده است. مصداق قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در قرآن کریم قابل توجه است. در سوره سبأ که (۵۴) آیه دارد و در شش و نیم صفحه از قرآن عثمان طه قرار دارد، به نظر می‌رسد (۴۱) مرتبه اسم ظاهر به جای ضمیر قرار گرفته است. در سوره حدید که (۲۹) آیه دارد و در سه صفحه قرآن کریم است، (۴۷) مرتبه اسم ظاهر به جای ضمیر به کار رفته است. هدف و انگیزه جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر در حد امکان و توان در قرآن کریم و کتب تفسیری و بلاغی جست‌وجو و بررسی شد.

این مقاله در صدد بررسی همه مصادیق جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر در قرآن کریم نیست، هرچند با بررسی عمیق می‌توان به تأثیرهای بیشتری دست یافت.

۱. نمونه‌هایی از تأثیر جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر در فهم قرآن

از تأثیرهای قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در فهم قرآن می‌توان این امور را بیان کرد: تعیین مصداق، تعیین نوع صرفی کلمه، بیان علت، رفع اشتباه در فهم آیه، اثبات معرفت، بیان واقعه تاریخی، تعمیم، بیان غرض ثانوی، بیان حکم شرعی و جاری مجرای مثل شدن، که به مثال‌هایی در این زمینه اشاره می‌شود و اثر آن در فهم قرآن بیان می‌گردد و چون در دلالت ضمیر بر مصداق و منظور ابهام وجود دارد، پس ضمیر نمی‌تواند هدف از اسم ظاهر را به وجود آورد.

۱-۱. تعیین مصداق

گاهی علت ابهام و نفهمیدن منظور از یک کلمه، کلی بودن آن کلمه و مشخص نبودن اجزا و مصداق‌های آن است و با بیان مصداق و افراد آن کلمه، ابهامش برطرف می‌شود. با توجه به قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر، مصداق بعضی از کلمه‌های قرآنی و در نتیجه منظور از آن کلمه مشخص می‌شود و به فهم بهتر آن کلمه قرآنی کمک می‌شود. آیه «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ»؛ اگر روی گردانند، خداوند به مفسدان آگاه است» (آل عمران/ ۶۳) در مورد نصاری است. آن‌ها باید با پیامبر اکرم ﷺ مباحله

می کردند (شبر، ۱۴۱۰م، ص ۹۲) و منظور آیه این است که اگر نصاری عقیده توحید و یکتا بودن خداوند را قبول نکنند و از تصدیق نبوت پیامبر اکرم ﷺ و پیروی از پیامبر اکرم ﷺ رویگردان شوند و مباحله با پیامبر اکرم ﷺ را نپذیرند، خدا به مفسدان آگاه است (مراغی، بی تا، ج ۳، ص ۱۷۶). آیه رویگردانی از حق را فساد دانسته است. در آیه کلمه «مفسدین» به جای ضمیر «علیهم» قرار گرفت، در حالی که در الفاظ قبل «تَوَلَّوْا» در مورد نصاری، ضمیر به کار رفته بود و با قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر یک مصداق از «مفسدین» مشخص می شود که رویگردانی از قبول توحید و نبوت، مصداق فسادگری است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۱؛ شبر، ۱۴۱۰ق، ص ۹۲). ضمیر چون مبهم است نمی تواند مصداق را مشخص نماید و نمی فهماند که رویگردانی از پذیرش حق، فساد و خروج از بندگی خداوند است و با به کار رفتن ضمیر، فقط مشخص می شود که اگر از حق روی بگردانند، خداوند به آن ها آگاه است. عنوان مفسدین عام است و با تعیین مصداق به فهم بهتر این کلمه قرآنی کمک می شود. هدف از قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در تعیین مصداق در آیات دیگر هم وجود دارد که عبارت اند از: (بقره/۹۵)؛ (آل عمران/۸۱، ۸۲ و ۱۱۳)؛ (نساء/۳۷)؛ (مائده/۲۶، ۶۸ و ۷۲)؛ (انعام/۲۱، ۳۳، ۱۴۴ و ۱۵۰)؛ (توبه/۱۲، ۹۱، ۱۱۲ و ۱۲۳)؛ (یوسف/۹۰)؛ (نحل/۳۷ و ۱۲۶)؛ (اسراء/۲۵ و ۹۹)؛ (کهف/۵۰)؛ (انبیاء/۳)؛ (حج/۵۳)؛ (مؤمنون/۱۱۷)؛ (فرقان/۲۲)؛ (سبأ/۸، ۳۱، ۳۳ و ۴۳)؛ (زمر/۱۸، ۲۴ و ۳۳)؛ (فاطر/۳۷)؛ (احقاف/۷)؛ (فتح/۱۳)؛ (طور/۴۲)؛ (جمعه/۷)؛ (طلاق/۱۱) و (انشقاق/۲۲).

۲-۱. تعیین نوع صرفی کلمه

با توجه به قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر نوع صرفی کلمه مشخص و به فهم مطلب کمک می شود. در آیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ»؛ و از تو، در مورد حیض می پرسند، بگو چیز زیان بار است؛ از این رو در حالت قاعدگی، از آنان کناره گیری کنید» (بقره/۲۲۲). دو احتمال مصدر یا اسم زمان بودن در واژه «المحيض» مطرح است. با تکرار اسم ظاهر این امکان فراهم می شود که نوع هر کدام به طور دقیق مشخص گردد. (درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۳۱). منظور از «محيض» اول در آیه معنای مصدری، و منظور از «محيض» دوم با توجه به دیگر الفاظ آیه و آمدن اسم ظاهر به جای ضمیر، زمان حیض است. و اگر به جای «محيض» دوم، ضمیر می آمد، تفاوت دو مورد مشخص نمی شد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۰۸). هنگامی که برای بار دوم از اسمی سخن گفته می شود، اصل، به کار بردن ضمیر است،



چون اسم ظاهر بیان شده، گوینده و شنونده را از تکرار دوباره اسم بی نیاز می کند (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۶۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۲۲). با توجه به قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر و با توجه به دیگر الفاظ آیه، نوع صرفی دو کلمه «المحیض» در آیه مشخص شد.

۱-۳. بیان علت

گاهی به کار بردن اسم ظاهر به جای ضمیر، برای بیان علت کلمه موجود در آیه است و مفسر با توجه به قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر، علت مطلبی در آیه را بیان می نماید و با توجه به علت، نکته دیگری در فهم آیه به دست می آید. با جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر، علت فهمیده می شود و بیان علت هدف اصلی نیست، بلکه ابزاری برای هدفی دیگر است و چون ضمیر مبهم است، نمی تواند هدف از به کار رفتن اسم ظاهر را به وجود آورد. نمونه های قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر را می توان به دو دسته تقسیم کرد: قرار گرفتن لفظ جلاله «الله» به جای ضمیر و نیز قرار گرفتن غیر از لفظ «الله» به جای ضمیر.

۱-۳-۱. قرار گرفتن لفظ جلاله «الله» به جای ضمیر

با قرار گرفتن لفظ «الله» به جای ضمیر، علت آن مطلب در آیه بیان می شود. با بیان علت، امکان وقوع و تحقق فعل خداوند و تأکید بر انجام وظیفه مشخص می گردد. در نتیجه، آگاهی از امکان تحقق فعل خداوند و تأکید بر انجام وظیفه، مطلب آیه را به پذیرش نزدیک تر می کند و هدایت گری آیه بر جان مخاطب بیشتر می شود.

۱-۳-۱-۱. امکان وقوع فعل یا صفت خداوند

با قرار گرفتن لفظ جلاله «الله» به جای ضمیر، علت فعل یا صفت خداوند فهمیده می شود و با بیان علت، به امکان وقوع و تحقق فعل خداوند دقت داده می شود. با توجه به علت، تصور بعید دانستن تحقق فعل خداوند بر طرف می گردد؛ زیرا الله تعالی وجود مقدسی است که جامع همه صفات کمال است (ابن یعقوب مغربی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۵؛ دسوقی، بی تا، ج ۱، ص ۷۱۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۲۹۵ و ج ۱۶، ص ۱۴۹) و تحقق صفات و فعل مطرح در آیه برای خداوند ممکن است. در آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَئِسَؤُاْ ذَهَبَكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ؛ آیا ندیدی خداوند، آسمانها و زمین را به حق آفرید؟ اگر بخواهد، شمارا می برد و خلق تازه ای می آورد!» و این کار برای خدا مشکل نیست»

(ابراهیم/۱۹-۲۰). در آخر آیه «ما ذلک علی الله بِعَزِیزٍ»، لفظ «الله» تکرار شد و به جای ضمیر به کار رفت و «ما ذلک علیه بعزیز» نفرمود، با این که در عبارت قبل، در آیه لفظ «الله» بیان شده بود و اصل در مورد تکرار یک اسم این است که ضمیر مربوط به آن اسم را به کار ببرند (زرکشی، ۱۴۱۰ ق، ج ۳، ص ۶۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲، ص ۱۲۲) و علت قرار گرفتن اسم ظاهر «الله» به جای ضمیر این است که لفظ «الله» علت «ما... بعزیز» را بیان کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۴۳)؛ زیرا خداوند، «الله» است و «الله» جامع همه صفات کمال از علم و قدرت است (همان، ج ۳، ص ۲۹۵). پس خلقت گروهی دیگر برای او سخت نیست و با بیان علت، امکان تحقق «ما... بعزیز» را فهماند؛ یعنی فهماند که از بین بردن عده ای و خلق گروهی دیگر برای خداوند ممکن است و سخت نبودن خلقت دیگران با لفظ جلاله «الله» حمایت و تقویت شد. مثال این غرض از قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در آیات دیگری مانند (غافر/۴۴) وجود دارد.

۱-۳-۲. تأکید بر عمل به وظیفه

گاهی لفظ «الله» به جای ضمیر قرار می گیرد تا علت را بیان کند و با بیان علت، بر عمل به وظیفه تأکید می نماید؛ زیرا هدف خداوند از کلامش فقط خبر دادن به علت مطلب نیست؛ بلکه با بیان علت بر انجام وظیفه نیز تأکید نموده است، مانند آیه «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ؛ هنگامی که تصمیم گرفتی بر خداوند توکل کن» (آل عمران/۱۵۹) که اسم ظاهر «الله» به جای ضمیر قرار گرفته است (ابن یعقوب مغربی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۵) و آیه یاد شده به جای لفظ «الله»، ضمیر «یا» متکلم «فَتَوَكَّلْ عَلَىَّ» را به کار نبرد. با این که متکلم و مخاطب مشخصی در این گفت و گو وجود دارند، خداوند متعال پیامبر اکرم ﷺ را مخاطب قرار داده است و فرموده است: «زمانی که تو بر انجام کاری تصمیم گرفتی، بر خداوند توکل کن». آنچه ابهام ضمیر متکلم یا ضمیر مخاطب را برطرف می کند و مصداق ضمیر متکلم و مخاطب را مشخص می کند، وجود و حضور صاحب ضمیر؛ یعنی متکلم و مخاطب در وقت سخن گفتن است (صبان، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۴؛ حسن، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۳۱). خداوند متکلم و پیامبر اکرم ﷺ مخاطب گفت و گو است. وجود متکلم و مخاطب برای به کار بردن ضمیر کافی است؛ ولی لفظ «الله» به جای ضمیر آمد و علت به کار بردن اسم ظاهر به جای ضمیر در آیه این است که بفهماند؛ چون «الله» جامع صفات کمال از علم و اراده و قدرت بر یاری دیگران است. پس بر وجوب توکل بر او تأکید می گردد. مثال این غرض از قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در آیات دیگری مانند (نساء/۱)، (زمر/۵۳) و (مجادله/۱۱) وجود دارد.



۱-۳-۲. قرار گرفتن غیر از لفظ «الله» به جای ضمیر

گاهی غیر از لفظ جلاله «الله» به جای ضمیر قرار می‌گیرد و با آن اسم ظاهر، علّت مطلب مطرح در آیه مشخص می‌شود. با توجه به علّت، منظور آیه یعنی امکان وقوع فعل یا صفت خداوند و هدف تأکید مشخص می‌شود. تأکید مربوط به دو مطلب است: تأکید نسبت به انجام وظیفه و تأکید بر نهی از انجام گناه؛ زیرا خداوند فقط خبردهنده به علّت نیست؛ بلکه با بیان علّت، امکان وقوع فعلش و تأکید را می‌رساند و با فهماندن امکان وقوع فعل و تأکید، هدایت‌گری آیه بر جان مخاطب اثربخش‌تر می‌شود. البته ضمیر چون مبهم است نمی‌تواند اثر اسم ظاهر را داشته باشد.

۱-۳-۲-۱. امکان وقوع فعل یا صفت خداوند

با قرار گرفتن لفظ جلاله «الله» به جای ضمیر، علّت فعل یا صفت خداوند فهمیده می‌شود و با بیان علّت، به امکان وقوع و تحقق فعل خداوند دقت داده می‌شود. در آیه «سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ تَمُتُّرُونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ؛ خدا و رسولش، اعمال شما را می‌بینند؛ سپس به سوی کسی که دانای پنهان و آشکار است بازگشت داده می‌شوید؛ و او شما را به آنچه انجام می‌دادید، آگاه می‌کند» (توبه/۹۴). کلمه «عَالِمِ الْغَيْبِ» اسم ظاهر و به جای ضمیر قرار گرفته است؛ یعنی در عبارت قبل، لفظ «الله» به کار رفته بود؛ ولی در ادامه ضمیر به کار نرفت؛ بنابراین لفظ «عَالِمِ الْغَيْبِ» علّت برای «سَيَرَى» است (کاشانی، ۱۳۵۱، ج ۴، ص ۳۱۴). خداوند عالم به غیب است، پس دیدن عمل انسان‌ها برای او ممکن است. مثال این غرض از قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر، در آیات دیگر (یوسف/۵۳)، (سبا/۲۱) و (نبا/۳۸) وجود دارد.

۱-۳-۲-۲. تأکید بر عمل به وظیفه

گاهی اسم ظاهری که به جای ضمیر قرار گرفته است، علّت را بیان می‌کند و با بیان علّت، بر عمل به وظیفه تأکید می‌نماید؛ زیرا هدف خداوند از کلامش فقط خبر دادن به علّت مطلب نیست؛ بلکه با بیان علّت بر انجام وظیفه تأکید می‌نماید. در آیه «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ در آن هنگام که پروردگارش به او گفت اسلام بیاور. گفت: در برابر پروردگار جهانیان، تسلیم شدم» (بقره/۱۳۱) که حضرت ابراهیم علیه السلام لفظ «رَبِّ» را به جای ضمیر «کاف» به کار برد و کلمه «رَبِّ» علّت «أَسْلَمْتُ» را بیان کرد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۰۰ و ۳۰۱)؛ زیرا خداوند ربّ جهانیان، یعنی تربیت‌کننده (راغب، ۱۴۱۲،

ص ۳۳۶) و مالک جهانیان (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۹۹) است و تسلیم او هستم. آیه با بیان عِلّت، بر لزوم اسلام آوردن در برابر «رَبِّ» تأکید می‌کند: حتماً تسلیم او هستم؛ در حالی که وقتی برای بار دوم از اسمی سخن گفته می‌شود، اصل به کار بردن ضمیر است؛ زیرا اسم ظاهر بیان شده، گوینده و شنونده را از تکرار دوباره اسم بی‌نیاز می‌کند (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۶۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۲۲). نمونه مثال این غرض از قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر، در این آیات وجود دارد: (بقره/۲۵)، (آل عمران/۱۶۰)، (نساء/۸۰)، (مائده/۵۶)، (انعام/۵۴ و ۷۱)، (اعراف/۱۷۰)، (سبا/۶ و ۱۵) و (زمر/۱۷).

۱-۳-۲-۳. تأکید بر ترک گناه با بیان عاقبت آن

در آياتی اسم ظاهر به جای ضمیر قرار می‌گیرد و با آن اسم ظاهر عِلّت بیان می‌شود و با توجه به عِلّت، سرانجام گناه مشخص می‌شود و با مشخص شدن عاقبت گناه، بر ترک گناه تأکید می‌گردد؛ زیرا هدف خداوند از کلامش فقط خبر دادن به عِلّت مطلب نیست؛ بلکه با بیان علت بر ترک گناه تأکید می‌نماید.

در آیه «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ» هنگامی که این کتاب، و پیامبری را که از قبل شناخته بودند نزد آن‌ها آمد، به او کافر شدند؛ لعنت خدا بر کافران باد» (بقره/۸۹) کفر یهود به پیامبر اکرم ﷺ مطرح شده است. با این که یهود پیامبر اکرم ﷺ را می‌شناختند و در تورات نشانه‌های پیامبر اکرم ﷺ را دیده بودند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۲۲)، منظور از کلمه «کافِرین» در آیه همان ضمیر «هم» در «جاءَهُمْ» و مربوط به یهود است. در آیه ضمیر «فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» به کار نرفت. کلمه «الکافِرین» عِلّت «لَعْنَةُ اللَّهِ» را بیان می‌کند (زنجشیری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۶۴ و ۱۶۵)، یعنی چون کافرنند، خداوند آن‌ها را لعنت کرده است. لعنت دور کردن از خیر و بهشت است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۲۵۲). آیه با بیان عِلّت به عاقبت کفر دقت داد. عاقبت کفر، دوری فرد کافر از رحمت خداوند است و با مشخص کردن عاقبت گناه بر ترک کفر تأکید نمود. نمونه مثال این غرض از قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در این آیات وجود دارد: (بقره/۵۹، ۹۰، ۹۸، ۱۰۵، ۱۶۵، ۱۸۱ و ۲۵۰)، (آل عمران/۱۹۲)، (مائده/۵۲)، ۶۰ و ۷۳)، (انعام/۳۱، ۴۵، ۱۲۴ و ۱۲۵)، (اعراف/۱۰۱)، (انفال/۱۴)، (توبه/۲)، (یونس/۱۵ و ۵۰)، (هود/۸ و ۱۸)، (نحل/۸۴ و ۶۰)، (اسراء/۴۷)، (مریم/۳۸ و ۷۳)، (انبیاء/۳۹، ۴۱ و ۴۵)، (حج/۷۲)، (مؤمنون/۴۱ و ۹۴)، (فرقان/۷، ۲۱، ۳۷)، (عنکبوت/۵۴)، (روم/۱۰ و ۵۸)، (سبا/۱۲ و ۳۳)، (غافر/۱۸، ۲۵ و ۷۶)، (فصلت/۵۲)، (شوری/۴۵)، (زخرف/۶۵)، (محمد/۱۰ و ۲۰)، (فتح/۲۶)،

(ذاریات/۳۴)، (طور/۴۷)، (نجم/۲۹)، (منافقون/۶)، (نبأ/۴۰)، (ماعون/۲ و ۴).

۴-۱. رفع اشتباه در فهم آیه

گاهی با قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر، اشتباه در تشخیص مرجع ضمیر برطرف می شود. در آیه «رُزِيَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ زندگی دنیا برای کافرها زینت داده شده است کافران، مؤمن ها را مسخره می کنند در حالی که متقین در قیامت بالاتر از کافرها هستند» (بقره/۲۱۲). منظور از «الَّذِينَ اتَّقَوْا»، «الَّذِينَ آمَنُوا» است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۱۱). علت حذف ضمیر و آوردن «الَّذِينَ اتَّقَوْا» به جای ضمیر «هم فَوْقَهُمْ...» این است که در تشخیص مرجع ضمیر و فهم مطلب اشتباه پیش نیاید و گمان نشود که کافرها در قیامت برترند (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۲۸۰). نمونه مثال این غرض از قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در آیات دیگر عبارت است از: (انفال/۵۴)، (اسراء/۷۸)، (سبا/۱۴، ۲۳، ۳۲ و ۳۳) و (حدید/۱۱ و ۲۵).

۵-۱. اثبات معرفتی در مورد نبوت

با توجه به قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر، معرفتی در مورد نبوت فهمیده می شود. با قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر معرفت و حقیقت رجوع اطاعت از رسول ﷺ به اطاعت از خداوند مشخص می شود. در آیه «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ؛ از خداوند اطاعت کنید و از پیامبر اطاعت کنید» (نور/۵۴). خداوند فرمود: ای پیامبر بگو از خدا و از رسول اطاعت کنید. التفات و عدول از به کار رفتن ضمیر «یا» متکلم» به آوردن کلمه «الرسول» برای این حقیقت راهنمایی می کند که اطاعت از رسول ﷺ و فرستاده خداوند، اطاعت از خداوند است و گرنه می فرمود: «اطيعوا الله و اطيعوني» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۱۵۰). ضمیر «أنت» مستتر در فعل «قُلْ» مربوط به پیامبر اکرم ﷺ است و در دستور به اطاعت از پیامبر ﷺ، ضمیر به صورت «أَطِيعُونِي» به کار نرفت؛ یعنی نفرمود: «بگو از خدا و از من اطاعت کنید». در حالی که در عبارت «أَطِيعُوا الرَّسُولَ» جای سخن گفتن به صورت تکلم بود که بگوید: «از من اطاعت کنید»؛ زیرا حضور متکلم، یعنی پیامبر اکرم ﷺ ابهام ضمیر متکلم را برطرف می کرد. علت التفات از ضمیر مخاطب «أنت» مستتر در «قُلْ» به غایب «الرسول» و به کار رفتن اسم ظاهر به جای ضمیر، این است که اطاعت از رسول ﷺ به اطاعت از خداوند ارسال کننده رسول برمی گردد؛ ولی ضمیر این معنا و معرفت را به وجود نمی آورد و معنای کلمه «رسول» و رسول خدا ﷺ بودن را نمی فهماند. مثال غرض بیان معرفت از قرار

گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در آیات دیگر عبارت است از:

- معرفتی در مورد «الله»: (آل عمران/۳۱)؛
- معرفت «فضل خداوند به بندگان بدون استحقاق آن‌ها»: (یونس/۱۰۷) (کاشانی، ۱۳۵۱، ج ۴، ص ۴۱۱)؛
- معرفتی در مورد «رب»: (اعراف/۱۴۳) (میدانی، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۱۷۹) و (احزاب/۲) (بقاعی، ج ۶، ص ۷۱)، (دخان/۵ و ۶) (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۷۱) و (سبأ/۲۱)؛
- معرفت در مورد عبادت: (رعد/۳۳) (شیخ زاده، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۱۲۷)؛
- معرفت در مورد فرزند: (نحل/۷۲) (الوسی، ج ۷، ص ۴۲۷)؛
- معرفت در مورد رزق: (نور/۳۸) (نووی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۱۴).

۱-۶. بیان جزئی از تاریخ

با قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر نکته ای در مورد یک واقعه ای تاریخی مشخص می شود که آیه می خواهد آن را بفهماند و دقت به آن نکته تاریخی به فهم آیه کمک می کند. در آیه «قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ؛ بگو: شما را تنها به یک چیز اندرز می دهم، و آن اینکه: دو نفر دو نفر یا یک نفر یک نفر برای خدا قیام کنید، سپس بیندیشید همنشین شما دیوانه نیست» (سبأ/۴۶) ضمیر «کم» در کلمه «صاحبکم» به مشرکان برمی گردد (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۵، ص ۲۴۷). در آیه تهمت مشرکان به پیامبر اکرم ﷺ حکایت شده است که پیامبر اکرم ﷺ را مجنون می دانستند و خداوند از پیامبر اکرم ﷺ حمایت نموده و این تهمت را رد می کند. کلمه «صاحب» که به معنای همنشین است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۵۳) در مورد پیامبر اکرم ﷺ به کار رفته است؛ با این که در عبارت قبل در آیه، ضمیر مربوط به پیامبر اکرم ﷺ به کار رفته است و ضمیر «أنت» ی مستتر در فعل «قُلْ» و ضمیر «أنا» مستتر در «أَعْظُمُكُمْ» به پیامبر اکرم ﷺ برمی گردد؛ ولی اسم ظاهر به کار برده شد و علت ذکر اسم ظاهر «صاحب» به جای ضمیر در «مَا بِي مِنْ جِنَّةٍ» و التفات از متکلم «أنا» ی مستتر به غایب «صاحب» برای این است که بفهماند پیامبر اکرم ﷺ در بین مشرکان بزرگ شده بود و با آن ها زندگی می کرد و آن ها پیامبر اکرم ﷺ را می شناختند و دلیلی برای مجنون دانستن پیامبر اکرم ﷺ برای آن ها وجود نداشت (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۹۵؛ مراغی، بی تا، ج ۲۲، ص ۹۷؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۱۷، ص ۷۵).



پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نزد مشرکان و همشهری‌هایش مشهور بود و صفات و بزرگواری و کرامت او را می‌شناختند و این صفات در هم‌سن و سال‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وجود نداشت (مراغی، بی‌تا، ج ۲۲، ص ۹۷). مردم می‌دانستند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مجنون نیست و بهترین و راست‌گوترین مردم است که همه صفات نیکو را دارد (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۳۵۹). پس ویژگی آن‌ها که به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تهمت می‌زدند، این بود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را می‌شناختند، رفتار صحیح ایشان را می‌دیدند و خودشان شاهد رفتار عاقلانه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بودند؛ ولی به ایشان تهمت می‌زدند و ضمیر «ما بی من حیة» منظور و هدف از اسم ظاهر «صاحبکم» را نمی‌رساند. ضمیر بر همنشینی مردم با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بایکدیگر دلالت نمی‌کند.

۷-۱. غرض ثانوی

هدف اصلی از بیان کلام خبری، اعلام و آگاهی دادن به معنای لغوی الفاظ کلام است و گاهی بیان کلام از این هدف خارج می‌شود تا معانی دیگر را برساند (هاشمی، ۱۳۸۱، ص ۵۲ و ۶۷). غرض ثانوی هدفی غیر از آگاهی دادن به معنای لغوی الفاظ کلام است (تفتازانی، ۱۳۷۶، ص ۳۳؛ ابن یعقوب مغربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۳). آگاهی دادن به معنای کلام به دو نوع است: یک نوع این است که با راهنمایی لفظ به معنای لغوی اش به هدف از بیان کلام می‌رسند. با کمک الفاظ عبارت (خرج زیّد) به خارج شدن زید آگاه می‌شوند و نوع دیگر این است که لفظ با کمک دلالت لغوی و وضعی اش، معنایی را می‌رساند و برای آن معنا دلالت و راهنمایی دیگری وجود دارد که ما را به هدف گوینده از گفتن کلام می‌رساند (جرجانی، بی‌تا، ص ۱۷۳). غرض ثانوی معنای مجازی لفظ است (مطلوب، بی‌تا، ص ۱۰۲ و ۱۱۱). غرض ثانوی وجه پنهان معنای کلام است. مواردی چون تعظیم، تحقیر، ترساندن، به تعجب در آوردن و موارد دیگر مصداق برای غرض ثانوی کلام است و به این جهت که اسم ظاهر در بیان و تفهیم معنا و منظورش قدرت دارد می‌تواند غرض ثانوی داشته باشد و دو معنا را برساند؛ ولی در ضمیر دلالت بر معنایش ابهام وجود دارد (سبکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۵؛ دسوقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۱۳)، ضمیر نمی‌تواند مانند اسم ظاهر منظور را برساند. تفاوت غرض ثانوی با دیگر تأثیرهای جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر این است که در غرض ثانوی معنای پنهان کلام مورد نظر است. مثلاً در «ألا ایها اللیل الطویل ألا انجلی؛ هشدار ای شب بلند! به صبح روشن شو» (ابن حجة، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۱). فعل امر «انجلی» برای معنای حقیقی امر به کار نرفته و شب نمی‌تواند بدون گذشت زمان تبدیل به صبح شود؛

بلکه هدف بیان تمّی و آرزوی صبح شدن شب است؛ ولی در مانند بیان علّت یا معرفت (از تأثیرهای جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر) علّت معنای پنهان و مجازی کلام نیست و می‌توان با استدلال و بیان مقدمات و نتیجه، علّت، معرفت و حکم شرعی را بیان کرد. قسمت قابل توجهی از مطالب علم معانی از علوم بلاغی بیان بحث غرض ثانوی است، نه بیان احکام یا تاریخ. بعضی الفاظ و ویژگی الفاظ (حذف، ذکر، معرفه، اطناب و...) ابزار ایجاد غرض ثانوی هستند و غرض ثانوی مطلبی غیر از بیان علّت و حکم شرعی... است. غرض ثانوی از نوع معنای کلام و امور دیگر مانند حکم شرعی، بیان معرفت از نوع موضوع کلام است. نمونه غرض ثانوی از قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر، تهدید، تحقیر، احترام، تأیید، تعمیم و... است.

۱-۷-۱. تهدید

یک معنای مجازی و پنهان کلام ترساندن و تهدید کردن است. گاهی با قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر، معنای تهدید و ترساندن به وجود می‌آید. در آیه «تَعَاوُنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» در هر کار خیر و تقوا یکدیگر را یاری دهید و برگناه و تجاوز همکاری نکنید. از مخالفت خداوند بپرهیزید که عقاب خداوند شدید است» (مائده/۲) لفظ جلاله «الله» در «إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» تکرار شد، در حالی که در جمله قبل لفظ «الله» بیان شده بود و ضمیر «إِنَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ» نیامد تا معنای تهدید را برساند و در پند و تذکر دادن مؤثر باشد (صدیق حسنخان، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۸۰؛ رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۳۲). به این جهت که «الله» که جامع همه صفات کمال است، دانا به خطا و توانا بر عذاب خطاکار است، باید خطاکار در انجام گناه از عذاب او بترسد؛ ولی در ضمیر ابهام وجود دارد و در بیان منظور، ظهور اسم ظاهر را ندارد و معنای تهدید را نمی‌رساند. با شنیدن ضمیر «إِنَّهُ» معنای او به ذهن می‌رسد، نه جامع صفات کمال، اگرچه مرجع ضمیر، لفظ «الله» است؛ یا می‌توان گفت: هدف از کلمه «شَدِيدُ الْعِقَابِ» تهدید گنهکاران و لفظ جلاله «الله» که به جای ضمیر قرار گرفته است، برای تأکید بر تهدید است. قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در آیات دیگر نیز به فهم غرض تهدید و ترساندن و غضب راهنمایی می‌کند، مانند: (بقره/۱۹، ۱۰۶، ۱۰۷ و ۲۳۰)، (آل عمران/۴ و ۱۵۱)، (مائده/۴۸)، (حج/۵۵ و ۵۷)، (سجده/۲۰)، (صاد/۴)، (غافر/۴۹)، (حاقه/۲ و ۴)، (مرسلات/۱۴)، (قارعه/۳).

۱-۷-۲. تحقیر و مذمت و تقیح

یک معنای مجازی و غرض ثانوی کلام، تحقیر و کوچک کردن است. گاهی قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر به هدف تحقیر و پست کردن می باشد. در آیه «قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ... فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ؛ بگویند خدایا گناهان ما را بریز... ستمگران، این سخن را که به آن ها گفته شده بود، تغییر دادند؛ بر ستمگران، به خاطر نافرمانی، عذابی از آسمان فرستادیم» (بقره/۵۸ و ۵۹). خداوند به بنی اسرائیل فرمود: «بگویند خدایا گناهان ما را بریز (بیامرز)»؛ ولی ستمگران بنی اسرائیل سخن خداوند را تغییر دادند و آیه لفظ «الَّذِينَ ظَلَمُوا» را در «أَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» درمورد آن ها تکرار کرد و به جای ضمیر، اسم ظاهر قرار داد، تا آن ها را کوچک و زشت کند (شیخزاده، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۶۱). با تکرار لفظ «الَّذِينَ ظَلَمُوا» بنی اسرائیل را به خاطر ظالم بودن تحقیر کرد؛ چون ظالم بودن مذموم است و به فرموده قرآن ظالم محبوب خداوند نیست. «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ؛ خداوند ظالمان را دوست ندارد» (آل عمران/۵۷) و ظالم در گمراهی است. «الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ؛ ظالمان در گمراهی آشکارند» (لقمان/۱۱) یا می توان گفت: تکرار «الَّذِينَ ظَلَمُوا» برای تأکید بر تحقیر است؛ یعنی کلمه «الَّذِينَ ظَلَمُوا» در دفعه اول تحقیر را به وجود آورد و «الَّذِينَ ظَلَمُوا» که تکرار شد و به جای ضمیر قرار گرفت، تحقیر را تأکید کرد. اگر در آیه ضمیر «أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ...» می آمد، تحقیر یا تأکید بر تحقیر به وجود نمی آمد؛ زیرا ضمیر با صراحت معنای ظالم بودن را نمی رساند. قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در آیات دیگر نیز به فهم غرض تحقیر راهنمایی می کند، مانند (بقره/۱۰۰، ۱۴۵ و ۱۷۱)، (انعام/۱، ۲۵، ۶۸ و ۱۵۷)، (انفال/۳۷)، (یونس/۲۸ و ۵۲)، (اسراء/۵۳)، (کهف/۵۱ و ۵۳)، (حج/۴۴)، (مؤمنون/۷۱)، (نور/۲۱)، (فرقان/۵۵)، (قصص/۸۴)، (سبأ/۸)، (جاثیه/۱۴)، (ق/۲)، (مجادله/۱۹)، (قیامه/۵) و (مزمل/۱۶).

۱-۷-۳. احترام و اهتمام به مطلب

یک معنای مجازی و پنهان کلام بیان احترام و بزرگداشت است. گاهی قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر برای ایجاد معنای احترام است. در آیه «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ؛ در ماه رمضان قرآن نازل شده است. هر یک از شما در ماه رمضان در حضر باشد، روزه بگیرد» (بقره/۱۸۵) به کار رفتن کلمه «الشهر» به جای ضمیر در «شَهْرُهُ»، برای بزرگداشت ماه رمضان است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۲۵). الف و لام در کلمه «الشهر»، الف و لام عهد ذکری است و به «شَهْرُ

رَمَضان» اشاره می‌کند (قونوی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۲۶ و ص ۲۷) اشاره به ماهی که قرآن در آن نازل شده است، برای تعظیم است؛ ولی ضمیر در «شَهْدَه» این احترام را به وجود نمی‌آورد؛ زیرا ضمیر مبهم است و در بیان منظور مانند اسم ظاهر ظهور ندارد و معنای احترام را به وجود نمی‌آورد. قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در آیات دیگر نیز به فهم غرض احترام راهنمایی می‌کند، مانند: (بقره/۱۹۷ و ۲۶۹)، (آل عمران/۳۶، ۱۰۹ و ۱۱۵)، (مائده/۹۴)، (انفال/۱)، (اسراء/۲۰)، (قصص/۵)، (نجم/۱۱ و ۳۱)، (واقعه/۷، ۸، ۱۰، ۷۷ و ۸۱)، (ملک/۳)، (بلد/۲).

۱-۷-۴. تأیید و امضاء

یک معنای مجازی کلام، تأیید یک مطلب است. به کار رفتن اسم به جای ضمیر گاهی برای تأیید صحت یک مطلب است. در آیه «إِنَّا لَنَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا... قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ* قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيَهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسُ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ؛ ما وارد آن شهر نمی‌شویم تا وقتی که آن‌ها در آنجا هستند... گفت: پروردگارا! من تنها اختیار خودم و برادرم را دارم، بین ما و این گروه گنهکار، جدایی بی‌فکری! * خداوند فرمود: این سرزمین، تا چهل سال بر آن‌ها ممنوع است؛ پیوسته در زمین سرگردان خواهند بود؛ و درباره این جمعیت گنهکار، غمگین مباش!» (مائده/۲۵ و ۲۶). خدای تعالی با آوردن اسم ظاهر به جای ضمیر، با تکرار کلمه «الْفَاسِقِينَ» صحت کلام حضرت موسی (علیه السلام) در فاسق دانستن آن قوم را تأیید نمود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۲۹۴). حضرت موسی (علیه السلام) به بنی اسرائیل دستور می‌دهد که وارد شهر بشوند و آن‌ها اطاعت نکردند و حضرت موسی (علیه السلام) آن‌ها را فاسق نامید. فسق خروج از اطاعت و بندگی خداوند است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۵۰۲؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۷۳). خداوند هم در بیان کیفر آنها، صفت فاسق را برای آن‌ها به کار بُرد و خداوند با آوردن اسم ظاهر به جای ضمیر «فَلَا تَأْسُ عَلَيْهِمْ؛ غصه آن‌ها را نخور» به صورت صریح و مشخص صحت نظر حضرت موسی (علیه السلام) را تأیید نمود؛ یعنی خداوند هم آن‌ها را فاسق دانست و به کار رفتن ضمیر «عَلَيْهِمْ» اثر اسم ظاهر را ندارد و اگر ضمیر به کار می‌رفت، دقیق مشخص نمی‌شد آیا خداوند آن‌ها را فاسق می‌داند یا نه؛ مگر گفته شود چون قرآن کریم کتاب هدایت است، باید اشتباه در راه هدایت را تصحیح نماید و اگر کلمه فاسق تکرار نمی‌شد و خداوند آن افراد را فاسق نمی‌دانست، باید کلام حضرت موسی (علیه السلام) را نقد و تصحیح می‌کرد.



۱-۷-۵. تعمیم

گاهی قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر برای بیان عمومیت است. در ابتدای آیه «فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ؛ و هنگامی که حق را از نزد ما برای آنان آورد، گفتند: پسران کسانی را که همراه او (موسی) ایمان آورده‌اند بکشید و زنانشان را زنده نگه دارید و نیزنگ کافران جز در گمراهی (و تباهی) نیست» (غافر/۲۵) سخن از فرعونیان است و در آخر آیه سخن از گمراهی کافران است. وقتی حضرت موسی علیه السلام برای هدایت فرعونیان رفت، گفتند: «پسران همراهان موسی را بکشید». در ادامه آیه گمراهی و تباهی نیزنگ کافران مطرح شد. کلمه «الْكَافِرِينَ» اسم ظاهر به جای ضمیر است تا تعمیم در حکم را برساند (کاشانی، ۱۳۵۱، ج ۸، ص ۱۴۰؛ شبر، ۱۴۱۰، ص ۴۴۲). بعد از بیان ظلم فرعونیان، آن‌ها را کافر و در گمراهی معرفی نمود و با آوردن اسم ظاهر به جای ضمیر حکم در گمراه بودن را کلی کرد تا بگوید هر کس مصداق کافر باشد در گمراهی است؛ ولی چون منظور از ضمیر با مرجعش مشخص می‌شود، نمی‌تواند مانند اسم ظاهر عمومیت را برساند. قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در آیات دیگر نیز به فهم غرض تعمیم راهنمایی می‌کند، مانند: (بقره/۲۱۱ و ۲۴۶)، (آل عمران/۷۵ و ۷۶)، (یوسف/۵۳)، (فرقان/۷ و ۸، ۲۲، ۳۷)، (احزاب/۱۳، ۲۹)، (سبأ/۱۳)، (فصلت/۵۰)، (شوری/۴۸)، (ممتحنه/۱۳) و (ملک/۲۸).

۱-۷-۶. اغراض ثانوی دیگر

قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در آیات دیگر نیز به فهم غرض ثانوی غیر از موارد یاد شده راهنمایی می‌کند. از آن غرض‌ها عبارت‌اند از:

- معنای اختصاص (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۵، ص ۴۹): (مائده/۸۱)، (انعام/۱)، (یونس/۱۱)، (یوسف/۳۸)، (احزاب/۵۰)، (سبأ/۴۱)، (فاطر/۱۰)، (زمر/۷۱)، (غافر/۶۱)؛
- معنای مبالغه و تأکید (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۲۸؛ شاه عبد العظیمی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۲۷۴): (انعام/۱ و ۱۵۳)، (اعراف/۸۶)، (یونس/۱۳)، (قصص/۸۳)، (سبأ/۱۷ و ۴۱)، (زمر/۵۳)، (حجرات/۱۰ و ۱۶)، (حدید/۴)، (انسان/۲ و ۵)؛
- حتمی بودن مطلب، (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۵، ص ۴۰): (زمر/۱۹)؛

• معنای تبرک و طلب خیر، (مجادله/۱)؛

• تثبیت و جا افتادن مطلب در جان مخاطب، (جرجانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۷۸): (جن/۱۸)، (یونس/۴۴)، (هود/۶۸)، (حدید/۵).

• به تعجب آوردن و مسخره کردن.

۸-۱. بیان حکم شرعی

یکی از معارف مطرح در قرآن کریم حکم شرعی است. یک مورد از کاربردهای قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در فهم قرآن بیان حکم شرعی است. حکم شرعی عبارت است از خطاب شرع که مربوط به فعل مکلفین است (شریف، ۱۴۱۲ق، ص ۴۱؛ موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۵۶). به آنچه که شارع مقدس برای موضوع های مختلف اعتبار کرده، حکم شرعی گفته می شود، مانند وجوب، حرمت، ملکیت، زوجیت، پاکی، ناپاکی (ایازی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۱). در تفسیر فقهی که نوعی تفسیر موضوعی است (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۵۴) آیات مربوط به عمل مکلفین و احکام شرعی توضیح داده می شود. قرآن کریم یک منبع معتبر برای فهم حکم شرعی است. حکم شرعی که آیه آن را صریح بیان نکرده است، گاهی با قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر مشخص و به فهم منظور آیه در بیان حکم شرعی مورد نظر خداوند کمک می شود. در آیه «مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» کسانی که ولایت خدا و پیامبر او و افراد با ایمان را بپذیرند، پیروزند، زیرا حزب و جمعیت خدا پیروز است» (مائده/۵۶) منظور از «حِزْبَ اللَّهِ»، «مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ» است و خداوند «إِثْمَهُمْ» نفرمود و اسم ظاهر «حِزْبَ اللَّهِ» به جای ضمیر به کار بُرد تا وجوب پذیرش ولایت خداوند و رسول خدا صلی الله علیه و آله را بفهماند. پذیرش ولایت خداوند واجب است؛ زیرا آن ها که ولایت خدا و رسول صلی الله علیه و آله را می پذیرند، حزب الله هستند و حزب الله پیروزند (کاشانی، ۱۳۵۱، ج ۳، ص ۲۷۴) حکم شرعی آیه، وجوب پذیرش ولایت خداوند است.

از تأثیر قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر می توان به این امور اشاره کرد:

• جاری مجرای مثل شدن (مراغی، بی تا، ص ۲۸۷؛ هاشمی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۶)

- جاری مجرای مَثَل شدن نوعی اطناب و سبب تأکید و تقویت است (مدرس افغانی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۳۲۷)، مانند (بقره/۱۷۶)، (توبه/۹۲۱)، (نحل/۱۱۱)، (احزاب/۳۹)، (زخرف/۸)، (نجم/۲۸) و (تغابن/۴ و ۸).
- استفاده از معنای وصفی اسم (ابن عربشاه، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۲)، مانند: (اعراف/۱۵۷) و (حجر/۶۱).

❁ نتیجه‌گیری

۱. قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر، یک مصداق خلاف مقتضای ظاهر حال است.
۲. تعدادی از غرض و تأثیرهای قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در پژوهش‌های دیگر در این پژوهش زیر مجموعه عنوان غرض ثانوی ذکر شده است؛ پس تعداد تأثیر و غرض قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در این پژوهش با تعداد غرض در دیگر پژوهش‌ها تفاوت دارد.
۳. گاهی در یک مورد و مصداق از قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر چند غرض و انگیزه با هم، مانند بیان علت و تعظیم، جمع می‌شود.
۴. غرض‌های بیان شده برای قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر غالباً انگیزه‌های بلاغی؛ یعنی غرض ثانوی هستند.
۵. مفسران با دقت به موارد قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر به فهم قرآن کریم دست یافته‌اند، مانند تعیین مصداق کلمه عامّ مطرح در آیه، تعیین نوع صرفی کلمه، بیان علت، رفع اشتباه در فهم آیه، بیان ویژگی یک واقعه تاریخی، بیان غرض ثانوی؛ یعنی معنای مجازی مانند: تهدید، تحقیر، احترام، تأیید، تعمیم، بیان حکم شرعی.
۶. در آیاتی با جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر، علت مطلب آیه مشخص می‌شود و چون هدف خداوند از کلامش فقط خبر دادن به علت مطلب نیست؛ بلکه بیان علت ابزاری است که بر امکان تحقق فعل خداوند یا بر انجام وظیفه و ترک گناه تأکید می‌کند. در نتیجه، آگاهی از امکان تحقق فعل خداوند و تأکید، هدایت‌گری آیه بر جان مخاطب بیشتر می‌شود.
۷. از آن جایی که ضمیر به تنهایی مبهم است و معنای آن با مرجعش کامل می‌گردد، تأثیر اسم ظاهر را ندارد. ضمیر نمی‌تواند معنای لغوی و معنای حقیقی و مجازی مرجع‌اش را مانند اسم ظاهر بفهماند. غالباً ذهن مخاطب در جستجو از مرجع ضمیر برای فهمیدن منظور و مصداق ضمیر، از توجه دقیق به معنای لغوی و معنای حقیقی یا مجازی آن مرجع غافل می‌شود و به مرجع ضمیر فقط برای رفع ابهام ضمیر دقت می‌کند.
۸. لفظ جلاله «الله» که به معنای وجود مقدسی است و دارای همه صفات کمال است، در آیاتی به جای

ضمیر قرار گرفته و علت یا تأثیر دیگر از جایگزینی اسم ظاهر جای ضمیر را به وجود می‌آورد.

۹. تأثیر و غرض قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر با این عوامل به وجود می‌آید: ۱. معنای لغوی اسم ظاهر، مانند کلمه «رسول» و اسم‌های مشتق (صاحب، کافرین)؛ ۲. ابزار بودن مانند علم یا اسم اشاره و اسم موصول برای ایجاد غرض ثانوی؛ برای مثال، اسم اشاره که برای اشاره به نزدیک یا دور یا مکان وضع شده است، ابزاری برای ایجاد غرض ثانوی است و هدف ثانوی از اسم اشاره فهماندن معانی دیگر است، مانند تعظیم یا تحقیر یا دقت به نادان بودن مخاطب که در علم معانی این مطالب مطرح می‌گردد. قسمت زیادی از مطالب علم معانی از علوم بلاغی طرح غرض ثانوی معرفه و نکره و ذکر و حذف و... است؛ ۳. بیان جنس و عام بودن از ویژگی‌های واژه باشد.

❁ فهرست منابع

قرآن کریم

منابع فارسی

۱. ایازی، محمد علی، (بی تا)، *فقه پژوهی قرآنی*، قم: بوستان کتاب.
۲. رضایی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۸۷)، *تفسیر قرآن مهر*، قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآن. شاه عبدالعظیمی، حسین، (بی تا)، «تفسیر اثنی عشری»، تهران: میقات.
۳. موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، (بی تا)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب أهل البيت*، قم: موسسه دائرة المعرفة فقه اسلامی.

منابع عربی

۴. آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵. ابن عاشور، محمد طاهر، (۱۴۲۰ق)، *تفسیر التحریر والتنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
۶. ابن عربشاه، ابراهیم بن محمد، (بی تا)، *الأطول شرح تلخیص مفتاح العلوم*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۷. ابن عطیة، عبدالحق بن غالب، (۱۴۲۲ق)، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۸. ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: بی نا.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: بی نا.
۱۰. ابن یعقوب مغربی، احمد بن محمد، (بی تا)، *مواهب الفتح فی شرح تلخیص المفتاح*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۱. بقاعی، ابراهیم بن عمر، (۱۴۲۷ق)، *نظم الدرر فی تناوب الآیات والسور*، چاپ سوم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۲. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل وأسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۳. تفتازانی، مسعود بن عمر، (بی تا)، *مختصر المعانی (تفتازانی)*، چاپ سوم، قم: دار الفکر.
۱۴. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، (بی تا)، *دلائل الإعجاز فی علم المعانی*، بیروت: دار الکتب العلمیة.

۱۵. جرجانی، ابوالفتح بن مخدوم، (بی تا)، تفسیر شاهی أو آیات الأحكام (جرجانی)، تهران: نوید.
۱۶. حسن، عباس، (بی تا)، النحو الوافی مع ربطه بالأسالیب الرفیعة والحیة اللغویة المتجددة، چاپ دوم، تهران: ناصر خسرو.
۱۷. حیدره یمنی، علی بن سلیمان، (بی تا)، کشف المشکل فی النحو، بغداد: مطبعة الإرشاد.
۱۸. درویش، محالدین، (۱۴۱۵ق)، اعراب القرآن الکریم وبیانه، چاپ چهارم، سوریه: الإرشاد.
۱۹. دسوقی، محمد، (بی تا)، حاشیة الدسوقی علی مختصر المعانی، بی جا: المكتبة العصرية.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: بی نا.
۲۱. رضا، محمد رشید، (۱۴۱۴ق)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة.
۲۲. زرکشی، محمد بن بهادر، (۱۴۱۰ق)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دار المعرفة.
۲۳. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل، چاپ سوم، بیروت: دار الکتاب العربی.
۲۴. سبکی، علی بن عبد الکافی، (بی تا)، عروس الأفراح فی شرح تلخیص المفتاح، بیروت: المكتبة العصرية.
۲۵. سکاکی، یوسف بن ابی بکر، (بی تا)، مفتاح العلوم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۶. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، (۱۴۲۱ق)، الإیتقان فی علوم القرآن، چاپ دوم، بیروت: دار الکتاب العربی.
۲۷. شاه عبد العظیمی، حسین، (بی تا)، تفسیر اثنتی عشری، تهران: میقات.
۲۸. شبر، عبدالله، (۱۴۱۰ق)، تفسیر القرآن الکریم (شبر)، چاپ دوم، قم: مؤسسة دار الهجرة.
۲۹. شریف، میرسید، (۱۴۱۲ق)، التعریقات، چاپ چهارم، تهران: بی نا.
۳۰. شیخ زاده، محمد بن مصطفی، (۱۴۱۹ق)، حاشیة محیی الدین شیخ زاده علی تفسیر القاضی البیضاوی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۱. صبان، محمد بن علی، (بی تا)، «حاشیة الصبان علی شرح الأشمونى علی ألفیة ابن مالک ومعه شرح الشواهد للعینی»، بیروت: المكتبة العصرية.
۳۲. صدیق حسن خان، محمد صدیق، (۱۴۲۰ق)، فتح البیان فی مقاصد القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۳. صفایی، غلام علی، (بی تا)، بدء النحو، چاپ دوم، قم: مدیریه العامه للحوزة العلمیة.
۳۴. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، لبنان: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

۳۵. طبرانی، سلیمان، (۲۰۰۸م)، **التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم**، (طبرانی)، اردن: دار الكتاب الثقافي.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۲ق)، **تفسير جوامع الجامع**، قم: حوزه علمیه قم.
۳۷. علم الهدی، علی بن الحسین، (۱۴۳۱ق)، **تفسير الشريف المرتضى المسمى بنفائس التأویل**، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۳۸. فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی**، چاپ دوم، قم: بی نا.
۳۹. قونوی، اسماعیل بن محمد، (۱۴۲۲ق)، **حاشیة القونوی علی تفسير الإمام البیضاوی ومعه حاشیة ابن التمجید**، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴۰. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، (بی تا)، **منهج الصادقین فی الزام المخالفین**، تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
۴۱. موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، (بی تا)، **فرهنگ فقه مطابق مذهب أهل البيت علیهم السلام**، قم: موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۴۲. محمدی بامیانی، غلام علی، (بی تا)، **دروس فی البلاغة (شرح مختصر المعانی للتفتازانی)**، بیروت: مؤسسة البلاغ.
۴۳. مدرّس افغانی، محمد علی، (بی تا)، **المدرّس الأفضل فیما یرمز أو یشار إلیه فی المطول**، قم: دار الكتاب.
۴۴. مراغی، احمد مصطفی، (بی تا)، **تفسير المراغی**، بیروت: دار الفکر.
۴۵. مطلوب، احمد، (بی تا)، **أسالیب بلاغیة الفصاحة البلاغة المعانی**، کویت: وكالة المطبوعات.
۴۶. معرفت، محمد هادی، (۱۴۱۸ق)، **التفسير والمفسرون فی ثوب القشيب**، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة.
۴۷. مکی بن حموش، (۱۴۲۳ق)، **مشکل اعراب القرآن**، چاپ سوم، بیروت: دار الیمامة.
۴۸. موسوی سبزواری، عبدالاعلی، (۱۴۰۹ق)، **مواهب الرحمن فی تفسير القرآن (سبزواری)**، چاپ دوم، بی جا: دفتر سماحه آیت الله العظمی السبزواری.
۴۹. میبیدی، احمد بن محمد، (بی تا)، **كشف الأسرار وعدة الأبرار (معروف به تفسير خواجه عبدالله الأنصاري)**، چاپ پنجم، تهران: امیر کبیر.
۵۰. نووی، محمد، (۱۴۱۹ق)، **مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید**، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵۱. هاشمی، احمد، **جواهر البلاغة**، چاپ پنجم، قم: مرکز مدیریة حوزه علمیه قم.



دوفصلنامه علمی جستارهای ادب عربی

سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

مقاله پژوهشی

تحلیل صرفی - معناشناختی وجوه افتراق دلالی در افعال هم‌ریشه ثلاثی مزید (باتمركز بر افعال پركاربرد)

علی اکبری^۱

ابراهیم ایزانلو^۲

مهدی رضایی^۳



چکیده

در دانش صرف، اشتراك معنایی میان برخی ابواب مشهور ثلاثی مزید امری پذیرفته شده است؛ اما دقت در كار بست این افعال در متون فصیحی همچون قرآن كریم، نشان می دهد كه انتخاب هر باب با هدف افاده ظرایف معنایی متمایزی صورت گرفته است و تردافی در میان آن ها برقرار نیست. مسئله اصلی پژوهش این است كه با وجود اشتراك ظاهری در نام معنا، چه وجوه افتراق دلالی و كاركردی میان افعال هم ریشه در ابواب مختلف وجود دارد؟ پژوهش حاضر باروش توصیفی-تحلیلی و با استناد به منابع كتابخانه ای (لغوی، ادبی و تفسیری)، ضمن گذراز تعاریف اولیه صرفی، به واكاوی لایه های معنایی پنهان و كاركردهای دقیق این ابواب پرداخته است. یافته های پژوهش حاكي از آن است كه اشتراك در نام معنا، لزوماً به معنای یکسانی دلالت نیست، چنان كه در معنای «مبالغه»، میان ابواب مختلف، سلسله مراتب شدت و ضعف (اعم و اخص) برقرار است. در معنای «مطاوعه»، برخلاف نگاه رایج، باب انفعال دلالت بر پذیرش تكوینی و بدون اختیار دارد، در حالی كه این معنا در باب افتعال با نوعی تكلف و اختیار همراه است. همچنین تحلیل های جستار نشان می دهد كه «مشاركه» در ابواب مفاعله، تفاعل و افتعال از منظر نحوه دخالت فاعلین (يك سويه یا دوسويه بودن عاملیت) متفاوت است. در معنای «تكلف» نیز، باب تفاعل بیشتر برای تظاهر (بدون رغبت قلبی) و باب تفاعل برای تحمل همراه با رغبت به كار می رود. نهایتاً در معنای «صبروت»، باب افعال بیانگر تغییر جزئی و سایر ابواب نشان دهنده درگونی ماهوی و کلی هستند.

10.22034/alr.2026.3508.1140

تاریخ ارسال: ۱۴۰۴/۱۷/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۹

۱. طلبه سطح ۴ رشته ادبیات عربی باگرایش ترجمه بلاغی، مدرسه علمیه عالی نواب، مشهد-ایران (نویسنده مسئول).

phenomenallyali3@gmail.com

ebrahim.izanolou@gmail.com

۲. دانش آموخته سطح ۳، رشته ادبیات عربی، مدرسه علمیه نواب، مشهد-ایران.

rezaacmahdi59@gmail.com

۳. مدیر گروه علمی سطح ۴ رشته ادبیات عربی باگرایش ترجمه بلاغی، مدرسه علمیه عالی نواب، مشهد-ایران.

شیوه استناد به این مقاله: اکبری، علی؛ ایزانلو، ابراهیم؛ رضایی، مهدی، (پاییز و زمستان ۱۴۰۴)، «تحلیل صرفی - معناشناختی وجوه افتراق دلالی در افعال هم‌ریشه ثلاثی مزید (باتمركز بر افعال پركاربرد)»، جستارهای ادب عربی، شماره ۶، ص.

واژگان کلیدی: افتراق معانی، ثلاثی مزید، ابواب مشهور، معانی مشترک، مترادف.

❁ مقدمه

تغییرات لفظی که در واژگان عربی صورت می‌پذیرد، اغلب به دو هدف انجام می‌شود: ۱. سهولت در تلفظ، مانند قواعد اعلال، ادغام و تخفیف همزه؛ ۲. ایجاد معنایی جدید، مانند صیغه‌های فعل ماضی، مضارع و امر، ابواب مزید (ابن جنی، بی‌تا، ج ۱، مقدمه). یکی از اصلی‌ترین اهدافی که برای دانش صرف در نظر گرفته شده است، مورد دوم است، یعنی شناسایی تغییراتی واژگانی که تغییرات معنایی را نیز در پی دارد؛ چراکه کوچک‌ترین تغییر لفظی در زبان عربی باعث به وجود آمدن تغییر در معنای کلام می‌شود و چه بسا مرادگوینده را به کلی مخالف نشان دهد. ویژگی یادشده، نشان‌دهنده دقت موجود در این زبان است.

از جمله تغییرات لفظی که سبب تحولات معنایی می‌شوند، ابواب مشهور ثلاثی مزید هستند که با توجه به ورود ریشه واژه به هر کدام از وزن‌های آن، معنائی به تناسب متفاوت می‌شود. هنگامی که معانی ابواب ملاحظه می‌شود، دانسته خواهد شد که برخی از معانی در چند باب، مشترک و یکسان هستند؛ به عنوان مثال، یکی از معانی ابواب مزید «مطاوعه» است که در سه باب «انفعال»، «افتعال» و «تفعّل» کاربرد دارد. مطاوعه سبکی معنایی است که در ابواب سه گانه یادشده به کار گرفته شده است (حسن عباس، بی‌تا، ص ۴۵).

در ظاهر، معنای مطاوعه در هر کدام از سه باب یکسان است؛ اما با توجه به آیات قرآن کریم درک می‌شود که خداوند ﷻ از معنای مطاوعه، با اسلوب‌های مختلف و در ابواب گوناگون استفاده نموده است. از این رو، نویسندگان بر آن اند تا با استفاده از منابع مختلف به بازشناسی اسباب و دلایل اختلاف معانی مشترک در ابواب ثلاثی مزید بپردازند. در این مسیر، با به کارگیری کتاب‌های صرفی، فرهنگ واژگانی و تفسیری تلاش می‌شود تا منشأ اختلافات، شناسایی شود و غرض آن برای مخاطب تا حد امکان روشن گردد.

پیشینه پژوهش

بحث پیرامون معانی ابواب ثلاثی مزید و تحولات معنایی ناشی از تغییر ساختار کلمه، سابقه‌ای دیرینه در سنت زبان‌شناسی عربی دارد. از دیرباز، علمای صرف و لغت همچون سیبویه، ابن جنی و ابو هلال عسکری در آثار بنیادین خود به بررسی دقیق معانی این ابواب پرداخته‌اند و بر این نکته تأکید ورزیده‌اند که تغییر در بنای کلمه، منجر به تغییر در معنای آن می‌شود. در دوران معاصر نیز پژوهشگران و زبان‌شناسان در قالب

کتاب دستور زبان و مقالات معناشناسی، به تشریح کاربردهای ابواب مشهور و معانی عام آن‌ها (نظیر مبالغه، مشارکت و مطاوعه) پرداخته‌اند و تلاش کرده‌اند تا جایگاه هر باب را در نظام اشتقاقی زبان عربی تبیین کنند.

با این حال، وجه تمایز جستار کنونی با پژوهش‌های پیشین، در تمرکز ویژه بر «نقاط اشتراک معنایی» و «واکاوی ظرایف دلالتی در محورهای مشترک» است. بحث درباره معانی ابواب ثلاثی مزید و تأثیر ساختار صرفی بر تحولات معنایی آنها، سابقه‌ای دیرینه در سنت زبان‌شناسی عربی دارد؛ اما با این حال، نویسنده پس از جست‌وجو در منابع مختلف، پژوهشی را نیافته است که دقیقاً با این رویکرد به بحث و بررسی معانی مشترک پرداخته باشد. در یک نگاه کلی، می‌توان مطالعات پیشین را به دو دسته تقسیم کرد:

- منابع متقدم: از میان ادبا، سیبویه در «الکتاب» برای اولین بار به معانی اصلی هریک از ابواب مزید اشاره کرده است. در کتاب «الخصائص» نیز، قاعده «زیادة المبنى تدلّ علی زیادة المعانی» به تفصیل تبیین شده است. در کتاب «الفروق فی اللغة» تفاوت‌ها میان الفاظ به ظاهر مترادف، واکاوی شده؛ اما به تفصیل، تک تک ابواب ثلاثی مزید مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است. مفسرانی همچون زحّاشی در «الکشاف» و ابن عاشور در «التحریر والتنویر» نیز به صورت کاربردی در تفسیر آیات قرآن تفاوت‌های دلالتی ابواب مختلف را به شکل پراکنده گوشزد کرده‌اند.
- منابع معاصر: در این دوره، پژوهشگران به دو شیوه به این موضوع پرداخته‌اند: گروهی مانند استرآبادی در «شرح شافیه»، حملاوی در «شذا العرف»، غلاتینی در «جامع الدروس العربیة» و طباطبایی در «صرف ساده»، رویکردی آموزشی و توصیفی داشته‌اند و به ذکر معانی کلی هر باب بسنده کرده‌اند. گروهی دیگر مانند حسان در «الصیغة المزیة العامة فی القرآن الکریم» و سامرائی در «الصرف العربی: أحكام و معانی»، گامی فراتر نهاده‌اند و با تمرکز بر قرآن کریم، کارکردهای بلاغی و معنایی برخی ابواب را بررسی کرده‌اند؛ اما دامنه کار آن‌ها نیز غالباً به یک یا دو باب محدود بوده است و مقایسه نظام مند همه ابواب در یک محور معنایی مشترک را پوشش نداده‌اند.

برخلاف بسیاری از منابع که غالباً به ذکر معانی مستقل یا مشترک ابواب بسنده می‌کنند، این پژوهش با رویکردی توصیفی - تحلیلی و با تمرکز بر کاربردهای قرآنی، می‌کوشد تا اثبات کند که اشتراک در «نام معنا» میان ابواب مختلف، لزوماً به معنای همسانی کارکرد آن‌ها نیست. این مقاله به جای تکرار تعاریف اولیه، به بررسی سلسله مراتب شدت و ضعف، میزان اختیار فاعل و لایه‌های پنهان معنایی می‌پردازد که موجب ترجیح

یک باب بر باب هم ریشه خود در سیاق های خاص کلامی می شود.

۱. چارچوب نظری جستار

پژوهش حاضر بر مبنای تحلیل مؤلفه ای معنا استوار است؛ رویکردی که در آن، معنای هر واحد زبانی به مجموعه ای از مؤلفه های معنایی متمایز تجزیه می شود تا تفاوت های ظریف میان واحدهای به ظاهر مترادف آشکار گردد (پالمر، ۱۳۸۸، ص ۱۰۸-۱۱۴). این رویکرد در سنت زبان شناسی عربی، ریشه ای کهن دارد و در آثار متقدمانی چون ابوهلال عسکری در «الفروق فی اللغة» به صورت کاربردی تجلی یافته است (عسکری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، صص ۱۳-۱۵).

مبنای صرفی - دلالتی این جستار، اصل «زيادة المباني تدل على زيادة المعاني» است؛ قاعده ای که براساس آن، هرگونه افزایش در ساختار صوری کلمه (مبنا)، حامل افزایش یا تغییر در معنا خواهد بود. این جتنی این اصل را در الخصائص به تفصیل تبیین کرده و آن را از ویژگی های بنیادین زبان عربی دانسته است (ابن جتنی، بی تا، ج ۲، ص ۱۵۲). سیبویه نیز پیش تر در الکتاب به تناسب، میان ابنیه و معانی اشاره کرده است (سیبویه، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۱).

در باره مسئله ترادف، دو موضع عمده در میان دانشمندان وجود دارد: گروهی ترادف کامل را ممکن دانسته اند؛ اما گروه دیگر، که این پژوهش بر مبنای دیدگاه ایشان استوار است، معتقدند هیچ دولفظی معنای کاملاً یکسانی ندارند و تفاوت در لفظ، لزوماً تفاوت در معنا را به دنبال دارد. ابوهلال عسکری از پیشگامان این دیدگاه بوده است (عسکری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۱۳) و سیوطی نیز در المزهرة اقوال موافقان و مخالفان ترادف را گردآوری کرده است (سیوطی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، صص ۴۰۰-۴۰۵).

براین اساس، فرضیه پژوهش آن است که معانی مشترک ابواب ثلاثی مزید (مبالغه، مطاوعه، مشارکت، تکلف و صیوریت و...) علی رغم اشتراک ظاهری در نام معنا، دارای تفاوت های دلالتی نظام مندی هستند که از ساختار صرفی هر باب ناشی می شود.

۲. بیان مسئله

بحث پیرامون رابطه میان «ساختار لفظی» و «محتوای معنایی»، به ویژه در بستر زبان عربی که

از نظام اشتقاقی غنی و دقیق برخوردار است، همواره کانون توجه زبان‌شناسان و مفسران بوده است (جرجانی، ۱۹۹۲م، ص ۸۷؛ ابن فارس، ص ۳۳). در مواجهه با افعال هم‌ریشه‌ای که در ابواب مختلف ثلاثی مزید به کار رفته‌اند، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که آیا تفاوت در هیئت و وزن کلمه، لزوماً بازتاب‌دهنده تمایز در معناست یا اینکه می‌توان قائل به هم‌معنایی و مترادف کامل میان این ابواب شد؟ پاسخ به این پرسش، منجر به شکل‌گیری دورویکرد نظری کلان پیرامون مسئله «ترادف» در تاریخ علوم ادبی شده است که تبیین آن‌ها، پیش‌نیاز ورود به تحلیل‌های معناشناختی این پژوهش است.

برخی از دانشمندان این مبنا را پذیرفته‌اند که هیچ تفاوتی میان الفاظ مشترک وجود ندارد. براساس این دیدگاه، تفاوتی میان دو واژه «کل» و «جمع» وجود ندارد. از نظر این گروه، نیازی به بررسی اختلافات معنایی در معانی مشترک ابواب نیست و تمامی آن معانی در ابواب گوناگون، در مفهوم خود تفاوتی با یکدیگر ندارند. پیش‌فرض دیدگاه یادشده آن است که واضع لغت طبیعت بشر باشد. مبنای مذکور را دانشمندان اصولی شیعه نیز غالباً پذیرفته‌اند (مظفر، ۱۳۹۲، ص ۲۶).

اما گروهی دیگر از علما این مبنا را ناپسند دانسته‌اند و دلیلی را مقبول شمرده‌اند که براساس آن و به علت تغییر در الفاظ، معنای نیز به تغییر دچار می‌شود. برای مثال ابوهلال عسکری در کتابش این گونه بیان می‌کند:

«فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر وإلا لكان الثاني فضلاً لا يحتاج إليه: همانا هر کدام از دو اسم معنایی را غیر از معنای دیگری می‌رساند، (چرا که) در غیر این صورت اسم دوم اسمی زائده خواهد بود که نیازی به آن نیست» (عسکری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۱۳).

ابوهلال در ادامه کلام خودش به یک دلیل عقلی استناد کرده که براساس آن، واضع لغت خداوند جَلَّ جَلالُه است. خلاصه استدلال وی از این قرار است: «اسم» واژه‌ای است برای اشاره به مسمای خود و زمانی که به وسیله اسم به چیزی اشاره شود، آن شیء شناخته می‌شود. در صورتی که به شیء مذکور شناخته شده دو بار یا سه بار اشاره شود، گویا کاری لغو و بیهوده انجام شده است، در حالی که خداوند جَلَّ جَلالُه که خود واضع لغت است، حکیم مطلق است و کاری را بدون حکمت انجام نمی‌دهد؛ بنابراین اگر به اسمی مترادف آن عطف شود، لفظ دوم باید دارای معنایی جدید باشد و اگر برای یک معنا چند لفظ وضع شده، این الفاظ باید با یکدیگر تفاوت معنایی داشته باشند و مفهوم هر یک از آن‌ها برخلاف مفهوم دیگری باشد؛ در غیر این صورت، لفظ دوم بدون فایده است و نیازی به آن نیست (همان، ص ۱۳ و ۱۴).



البته بنابر دیدگاه دانشمندان یادشده، اگر احراز شود که دلیل وجود واژگان گوناگون برای معنایی یگانه، وجود هریک از این الفاظ در لغت و لهجه‌ای خاص و جداگانه است، نباید به دنبال تفاوت معنایی بود و در نتیجه این اختلاف الفاظ به حکمت خداوند ﷻ خللی وارد نمی‌کند و ناپسند شمرده نمی‌شود:

«ولا يجوز أن يكون فَعَلَ وأَفْعَلَ بمعنى واحد، كما لا يكونان على بناء واحد إلا أن يجيء ذلك في لغتين... فحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد: رواه نيسبخت که (دو باب مانند) فَعَلَ وأَفْعَلَ به یک معنا باشند، چنانکه هر کدام‌شان دارای ساختاری متفاوت هستند، مگر آن‌که در دو گویش (مختلف) به کار رفته باشند... بنابراین محال است که واژگان مختلف باشند؛ اما معنایکسان باشد» (عسکری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۱۵).

براین اساس، در ابتدا باید این مسئله احراز شود که دلیل تفاوت الفاظ وجود لغات گوناگون است؛ در غیر این صورت، باید تفاوت معنا را پذیرفت که خلاف ادعای ایشان است (همان).

شاهدی که برای اثبات این مبنا از آن بهره گرفته شده است، قاعدهٔ پرکاربرد «زيادة المباني تدل على زيادة المعاني» است؛ به این معنا که کم‌وزیاد شدن الفاظ بدون سبب نیست؛ بلکه این افزونی در مبانی و تعداد حروف الفاظ بر زیادت یا تأکید معنای آن نیز دلالت دارد؛ همان چیزی که از آن به «اختلاف معنایی» یاد می‌شود (ابن یعیش، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۴۱۷؛ ابن جنی، بی تا، ج ۳، ص ۲۶۵).

در حالی که حتی اگر واضع الفاظ، طبیعت بشر دانسته شود و نه خداوند ﷻ، باز می‌توان گفت که بین معانی الفاظی که ظاهراً دارای اشتراک هستند، تفاوت وجود دارد؛ زیرا این گونه می‌نماید که پروردگار ﷻ در آیات شریفهٔ قرآن و در مقام استفاده از واژگان برای انتقال مراد خویش از دو واژه برای بیان معنایی یکسان استفاده کرده است، در حالی که حکمت خداوند اقتضا می‌کند غرضی در این تغییر و جابه‌جایی نهفته باشد.

براین اساس، در صورتی که اختلاف معنایی میان این گونه الفاظ پذیرفته شود، باید به دو سؤال کلی مطرح در این زمینه پاسخ داد:

۱. اختلافات معنایی میان معانی مترادف و مشترک چیست؟
 ۲. در کدام یک از ابواب ثلاثی مزید، این اشتراک معنایی وجود دارد؟
- بنابراین، فرضیهٔ پژوهش حاضر آن است که اشتراک ظاهری در نام معنا میان ابواب مختلف ثلاثی

مزید همچون مبالغه، مطاوعه، مشارکت به معنای یکسان بودن دلالت این ابواب نیست؛ بلکه هر باب، متناسب با ساختار صرفی و حروف زائد خود، لایه‌های معنایی متمایزی را افاده می‌کند که کار بست آن‌ها را در سیاق‌های مختلف کلامی، به ویژه در متون فصیحی چون قرآن کریم، توجیه پذیر می‌سازد.

۳. اشتراکات معنایی موجود در ابواب مختلف

هر یک از معانی ممکن است در ابواب مختلفی کاربرد داشته باشند. برای مثال، معنای مشارکت در سه باب «مفاعله»، «افتعال» و «تفاعل» به کار رفته است؛ اما این معانی در کدام یک از ابواب ثلاثی مزید مشترک اند؟

الف) تعدیه: باب افعال، مانند «ذَهَبَ زَيْدٌ: زید رفت؛ أَذْهَبَ بَكْرٌ زَيْدًا: بکر زید را برد»؛ باب تفعیل، مانند «فَرَحَ زَيْدٌ: زید خوشحال شد؛ فَرَحَ بَكْرٌ زَيْدًا: بکر زید را خوشحال نمود»؛ باب مفاعله، مانند «بَعَدَ زَيْدٌ: زید دور شد؛ بَعَدَ بَكْرٌ زَيْدًا: بکر زید را دور کرد»؛ باب استفعال، مانند «خَلَفَهُ: جانشین او گردید؛ اسْتَخْلَفَهُ: او را به جانشینی برگزید».

ب) صیورت: باب افعال، مانند «أَفْقَرَتِ الْأَرْضُ: زمین بایر شد»؛ باب تفعیل، مانند «عَجَزَتِ الْمَرْأَةُ: زن کهنسال شد»؛ باب مفاعله، مانند «عَافَاكَ اللَّهُ ﷻ: خداوند شفایت دهد»؛ باب تفعّل، مانند «تَأَيَّمَتِ الْمَرْأَةُ: زن بیوه گردید»؛ باب افعلال، مانند «أَسْوَدَّ اللَّيْلُ: شب سیاه گشت»؛ باب استفعال، مانند «اسْتَحْجَرَ الطِّينُ: گل تبدیل به سنگ شد».

ج) مبالغه و تأکید: باب افعال، مانند «وَفَّى بِعَهْدِهِ: وفا کرد؛ أَوْفَى بِعَهْدِهِ: همانا به پیمانش وفا کرد»؛ باب تفعیل، مانند «فَرَطَ: کوتاهی کرد؛ فَرَطَ: بسیار کوتاهی کرد»؛ باب مفاعله، مانند «جَهَدَ: تلاش کرد؛ جَاهَدَ: تلاش بسیار کرد»؛ باب افتعال، مانند «جَذَبْتُ رَدَاءَ زَيْدٍ: عباى زید را کشیدم؛ اجْتَذَبْتُ رَدَاءَ زَيْدٍ: همانا عباى زید را کشیدم»؛ باب تفعّل، مانند «بَسَمَ: لبخندی زد؛ تَبَسَّمَ: همانا لبخندی زد»؛ باب تفاعل، مانند «عَلَا اللَّهُ ﷻ: خداوند بلند مرتبه است؛ تَعَالَى اللَّهُ ﷻ: همانا خداوند بلند مرتبه است»؛ باب افعلال، مانند «احْمَرَّ الْحَدِيدُ: آهن کاملاً سرخ شد»؛ باب استفعال، مانند «قَرَّ: آرام گرفت؛ اسْتَقَرَّ: همانا آرام گرفت»؛ باب افعیلال، مانند «احْمَارَ الْحَدِيدُ: آهن کاملاً سرخ شد».

د) مطاوعه: باب افعال، مانند «كَبَّ الْإِنَاءُ فَأُكَبَّ: ظرف را واژگون ساخت، پس واژگون شد»؛ باب افتعال، مانند «جَمَعْتُ النَّاسَ فَاجْتَمَعُوا: مردم را جمع کردم، پس گرد هم آمدند»؛ باب انفعال، مانند «كَسَرْتُ



الْكُوزَ فَاَنْكَسَرَ: کوزه را شکستم، پس شکست؛ باب تفعّل، مانند «أَدْبُهُ فَتَادَبَ: او را ادب کردم، پس ادب شد؛ باب استفعال، مانند «أَبَانَ الْمَسْأَلَةَ فَاسْتَبَانَ: مسئله را توضیح داد، پس روشن شد».

هـ) مفعول را دارای صفتی یافتن: باب افعال، مانند «أُبَحِّلْتُ زَيْدًا: زید را بخیل یافتم»؛ باب استفعال، مانند «اسْتَعْظَمْتُ اللَّهَ جَلَّالَهُ: خداوند را بزرگ یافتم».

و) سلب: باب افعال، مانند «أَعَجَمْتُ الْكِتَابَ: ابهام کتاب را برطرف کردم»، باب تفعیل، مانند «جَلَدْتُ الشَّاةَ: پوست گوسفند را کندم».

ز) تکثیر: باب تفعیل، مانند «مَوَّتَ الْأَبَالُ: شتران زیادی مردند»؛ باب مفاعله، مانند «نَاعَمَ اللَّهُ جَلَّالَهُ: فلاناً! خداوند نعمت فلانی را زیاد کند».

ح) مشارکت: باب مفاعله، مانند «ضَارَبَ زَيْدٌ بَكْرًا: زید و بکر باهم زد و خورد کردند»؛ باب افتعال، مانند «اخْتَصَمَ زَيْدٌ وَبَكْرٌ: زید و بکر با یکدیگر دشمنی کردند»؛ باب تفاعل، مانند «تَضَارَبَ زَيْدٌ وَبَكْرٌ: زید و بکر باهم زد و خورد کردند».

ط) اتّخاذ: باب افتعال، مانند «اخْتَبَرَ زَيْدٌ: زید نان پخت»؛ باب تفعّل، مانند «تَبَيَّنَ زَيْدًا: زید را به فرزندی گرفت»؛ باب استفعال، مانند «اسْتَوْقَدَ: هیزم فراهم کرد».

ی) طلب: باب افتعال، مانند «اِكْتَدَ زَيْدٌ بَكْرًا: زید از بکر درخواست کوشش کرد»؛ باب تفعّل، مانند «تَنَجَّزْتُ الْوَعْدَ: وفای به وعده را خواستار شدم»؛ باب استفعال، مانند «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ جَلَّالَهُ: از خداوند درخواست آمرزش دارم».

ک) تکلف: باب تفعّل، مانند «تَشَجَّعَ: به سختی از خود شجاعت نشان داد»، باب تفاعل، مانند «تَبَاكَی: به زحمت خود را به گریه زد»، باب استفعال، مانند «اسْتَجَرَّأَ: به سختی از خود جرأت نشان داد» (طباطبایی، صص ۱۵۸-۱۸۱).

۴. معنای مبالغه

گفته شد که گاهی یک ریشه معنایی به دو باب مختلف می رود و معنای هر دو باب یکسان است، لکن پس از دقت نظر این نتیجه به دست می آید که آن دو تقارن معنایی دارند و معنایشان همانند نیست؛ اما آن

تفاوت معنایی چیست؟

هرگاه یک ریشه به چند باب برود و معنای آن‌ها یکسان باشد، قطعاً یکی از آن دو باب اعم و دیگری اخص است. با توجه به عنوان این مبحث، مراد از اعم، اعم از مبالغه و غیرمبالغه است. مراد از اخص نیز خصوص مبالغه است که تمامی موارد مبالغه از جمله کیفیت، کمیت، طولانی بودن، تکرار، تأکید را دربر خواهد گرفت.

در نتیجه، فعل اخص مبالغه بیشتری نسبت به فعل اعم دارد، چرا که فعل اخص نص در مبالغه و تصریح در آن است؛ اما فعل اعم صراحت در مبالغه ندارد. بر این اساس، اگر در جمله‌ای فعل اخص به کار برده شود، همانا از آن اراده مبالغه شده است؛ اما اگر در همان عبارت از فعل اعم استفاده شود، نمی‌توان به صراحت پذیرفت که مبالغه مورد نظر گوینده بوده است؛ زیرا همان‌طور که احتمال مبالغه وجود دارد، احتمال غیر آن نیز موجود است و در نتیجه «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال»، با وجود احتمال، استدلال باطل خواهد بود.

اما چه ابوابی دارای مبالغه بیشتر نسبت به دیگر ابواب هستند؟

۱. باب مفاعله، مبالغه شدیدتری نسبت به باب افعال دارد. باب افعال غالباً برای «تعدیه» و وقوع دفعی فعل به کار می‌رود، در حالی که باب مفاعله بر «استمرار»، «تلاش» و «مشارکت» دلالت دارد. وجود الف در مفاعله (فزونی بنا) و معنای تداوم در آن، دلالت بر مبالغه و شدت بیشتری نسبت به وقوع ساده فعل در باب افعال دارد (حسن، ۲۰۰۸ م، ص ۳؛ سیبویه، ۱۴۰۸ ق، ج ۴، ص ۵۹).

۲. باب تفعیل مبالغه شدیدتری نسبت به باب مفاعله دارد. باب تفعیل اساساً برای تکثیر وضع شده است. تکرار حرف عین الفعل در ساختار آن، صراحتاً بر تکرار و شدت دلالت می‌کند که از معنای مشارکت در باب مفاعله قوی‌تر است (استرآبادی، بی‌تأف ج ۱، ص ۹۴؛ حسن، ۲۰۰۸ م، ص ۳).

۳. باب تفاعل مبالغه شدیدتری نسبت به باب مفاعله دارد. باب تفاعل دارای یک حرف زائد بیشتری (ت) نسبت به باب مفاعله است. طبق قاعده ابن جنی، افزایش حروف منجر به افزایش معنای می‌شود. همچنین تفاعل علاوه بر مشارکت، معنای «تظاهر» یا «تدریج» را نیز می‌رساند که لایه‌های معنایی بیشتری نسبت به مفاعله دارد (ابن جنی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۵۲؛ حسن، ۲۰۰۸ م، ص ۳).



۴. باب افتعال مبالغه شدیدتری نسبت به باب تفاعل دارد. باب افتعال دلالت بر تلاش و کوشش برای به دست آوردن حالت فعل، و تأثیرپذیری درونی دارد. این در حالی است که تفاعل ممکن است صرفاً تظاهر باشد، افتعال نشان دهنده «اجتهد» و کوشش واقعی فاعل در انجام فعل است که مبالغه کیفی بیشتری را می‌رساند (زنجشیری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۸۸؛ حسون، ۲۰۰۸م، ص ۳).

۵. باب افتعال مبالغه شدیدتری نسبت به باب انفعال دارد. باب انفعال صرفاً برای مطاوعه است و جنبه انفعالی و پذیرش محض دارد (مانند شکستن شیشه)؛ اما باب افتعال علاوه بر پذیرش، همراه با نوعی اختیار، تصرف و کوشش از سوی فاعل است. فعل اختیاری و همراه با کوشش (افتعال)، قوی‌تر از فعل پذیرشی محض (انفعال) است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۳۷؛ حسون، ۲۰۰۸م، ص ۳).

۶. باب تفعل مبالغه شدیدتری نسبت به باب افتعال دارد. باب تفعل دلالت بر تکلف و به رنج انداختن خود برای انجام کار، و «تدرّج» (انجام کار به صورت پله به پله) دارد. تکلف به معنای نهایت تلاش و زحمت برای کسب صفت است که مبالغه‌ای شدیدتر از کسب معمولی در باب افتعال را می‌رساند. همچنین وجود تشدید در این باب، نشانگر کثرت و شدت است (رضی الدین استرآبادی، بی تا، ج ۱، ص ۱۱۱؛ حسون، ۲۰۰۸م، ص ۳).

۷. باب استفعال مبالغه شدیدتری نسبت به باب تفعل دارد. باب استفعال با داشتن سه حرف زائد، طولانی‌ترین قالب فعلی رایج است و طبق قاعده زیاده المبانی، بیشترین حجم معنایی را دارد. این باب معمولاً برای طلب یا تحول کامل (مانند استحاله) به کار می‌رود که دلالت بر تغییر ماهوی یا درخواست شدید دارد و از تکلف صرف (تفعل) فراتر می‌رود (ابن جنی، بی تا، ج ۳، ص ۲۷۱؛ حسون، ۲۰۰۸م، ص ۳).

۸. باب افعیل مبالغه شدیدتری نسبت به باب افعال دارد. باب افعیلال نسبت به باب افعال، دارای حروف بیشتری است. باب نهم برای رنگ آمیزی ثابت یا عیب است؛ اما باب یازدهم برای مبالغه در رنگ و شدت آن به کار می‌رود، مثلاً «احمّار» یعنی بسیار قرمز شد، قرمزتر از «احمر» (ابن یعیش، ج ۷، ص ۱۴۶؛ حسون، ۲۰۰۸م، ص ۳).

تفاوت یادشده در تمامی ابواب ثلاثی مزیدی که با هم مشارکت معنایی دارند، جریان دارد. برای مثال:

۱. «أَنْزَلَ» و «نَزَلَ»، هر دو دارای معنای تعدیه ثلاثی مجرّد هستند؛ اما «نَزَلَ» ابلغ از «أَنْزَلَ» است؛ زیرا

اخصّ است (همان). گفتار حسن مصطفوی در کتابش نیز مؤیدی بر این ادعاست؛ زیرا او اول کسی است که دربارهٔ فرق میان باب افعال و تفعیل، به تفاوت از جهت صدور فعل قائل شده است. بنابر استدلال وی، فرق میان أَنْزَلَ و نَزَّلَ در آن است که در أَنْزَلَ جهت صدور فعل از فاعل ملاحظه شده است، از این رو تأکید بر انجام دهنده حمل می‌شود؛ اما در فعل نَزَّلَ جهت وقوع فعل ملاحظه شده است و بر این اساس، طبیعتاً تأکید بر خود فعل واقع شده بیشتر خواهد بود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۲، ص ۸۸).

۲. «إِخْتَنَقَ» و «إِخْتَنَقَ» هر دو دارای معنای مطاوعه هستند؛ اما این معنا در «إِخْتَنَقَ» ابلغ از «إِخْتَنَقَ» است؛ زیرا اخصّ است (حسن، ۲۰۰۸ م، ص ۵).

ابوزید انصاری دربارهٔ مبحث یادشده آورده است:

«أَفْعَلْتُ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِمَنْ فَعَلَ الشَّيْءَ مَرَّةً وَلَمْ يَفْعَلْهُ كَثِيرًا... وَفَعَلْتُ لَا يَكُونُ إِلَّا لَتَكْثِيرٍ... فَإِنْ قُلْتُ غَلَقْتُ الْبَابَ لَمْ يَجْزِ إِلَّا عَلَى أَنْ تَكُونَ قَدْ أَكْثَرْتَ الْإِغْلَاقَ: بِهَ كَارِ بَرْدٍ أَفْعَلْتُ لِلْبَابِ لِشَخْصٍ كَمَا كَارَى رَايَكَ بَارِ أَنْجَامٍ دَادَهُ اسْتِ وَ [هَمِچْنِینِ بَرای] كَسَى كَمَا كَارَى رَا بَسِيَّارِ أَنْجَامٍ دَادَهُ جَايِزِ اسْتِ... وَفَعَلْتُ جَزَ بَرای مَعْنَايِ كَثِيرِ نَمِی بَاشَد... بِنَابَرِ اِیْنِ اِگَرِ كَفْتِی غَلَقْتُ الْبَابَ (درب را بستم)، [این گفتار] جَزَ زمانی که فَعَلَ بَسْتَن رَا بَسِيَّارِ أَنْجَامٍ بَدَهی، صَحِیْحِ نَخَوَاهِدُ بُوَدَ» (انصاری، ۱۹۸۱ م، ص ۲۲۵).

وی در جایگاه مقایسه میان دو باب افعال و تفعیل می‌گوید که باب افعال اعم از آن است که در ذات خود معنای کثرت داشته باشد یا نداشته باشد؛ اما از باب تفعیل، فقط معنای کثرت برداشت می‌شود.

بیضاوی نیز در تفسیر خود، ذیل آیه «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ» (آل عمران/۱۹۵) و در مقام بیان فرق «استَجَابَ» و «أَجَابَ» یادآور شده است که فعل «استَجَابَ» در آیه شریفه اخصّ بوده و مبالغه بیشتری دارد (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۵۵).

ابن عاشور علت اخصّ بودن را در تفسیر التحریر والتنویر چنین توضیح داده است:

«أَنَّ اسْتِجَابَ أَخْصَ مِنْ أَجَابَ؛ لِأَنَّ اسْتِجَابَ يُقَالُ لِمَنْ قَبَلَ مَا دَعَى إِلَيْهِ، وَأَجَابَ أَعْمُ، فَيُقَالُ لِمَنْ أَجَابَ بِالْقَبُولِ وَبِالرَّدِّ: فَعَلَ اسْتِجَابَ خَاصَّ تَرَاوُفَ فَعَلَ أَجَابَ مِی بَاشَد؛ چَرَاکَ اسْتِجَابَ دَر مَرُورِ کَسِی گَفْتَه می‌شود که آنچه را که به آن دعوت



شده، پذیرفته است؛ و فعل أَجَابَ معنای عام‌تری دارد، و هم برای کسی که پذیرفته و یارد کرده است گفته می‌شود» (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۳۱۳).

طبق این گفتار، فعل «استَجَابَ» فقط در موضعی به کار برده می‌شود که جواب آن دعوت پذیرش آن باشد و نه رد آن؛ اما فعل «أَجَابَ» در اعم از جواب قبول یارد استعمال می‌شود. مبالغه در باب استفعال (استجاب) نسبت به باب افعال (أجاب) در این متن، در «تضمین قبول شدن» نهفته است. «أجاب» یعنی پاسخ داد (که شاید منفی باشد)؛ اما «استجاب» یعنی حتماً پذیرفت و برآورده کرد؛ بنابراین، «استجاب» برای بیان لطف و رحمت خداوند، واژه‌ای قوی‌تر، بلیغ‌تر و دارای مبالغه بیشتر در اجابت دعا است.

۵. مطاوعه

همان‌گونه که کمی قبل نیز ذکر شد، معنای «مطاوعه» در ابواب «انفعال»، «افتعال»، «إفعال»، «تفعّل» و «استفعال» در ثلاثی مزید، و «فُعّل» به صورت مجهول در ثلاثی مجرد آمده است.

۵-۱. مطاوعه در باب‌های انفعال و افتعال

۱. اصلی‌ترین باب برای رساندن معنای مطاوعه، باب انفعال است. باب افتعال فرع در افاده مطاوعه است؛ زیرا باب انفعال فقط در معنای مطاوعه استعمال می‌شود و استعمال بیشتری نسبت به باب افتعال در معنای مطاوعه دارد، در حالی که باب افتعال علاوه بر معنای مطاوعه، معانی دیگری نیز دارد و استعمال آن در معنای مطاوعه کمتر از باب انفعال است: «قال سیبویه: الباب في المطاوعة، انْفَعَلَ وَاِفْتَعَلَ قَلِيلٌ: سيبويه گفته است: اصل در معنای مطاوعه انْفَعَلَ است و [معنای مطاوعه در] اِفْتَعَلَ [نسبت به انْفَعَلَ] کم است» (استرآبادی، ج ۱، ص ۱۰۸).

حرف «نون» در باب انفعال علامتی برای مطاوعه شمرده می‌شود (حسن، ۱۴۳۰ق، ص ۱۳۸) و از آن رو است که باب انفعال صرفاً معنای مطاوعه را می‌رساند. البته در جایی که فاء الفعل آن «لام، راء، واو، نون یا میم» باشد، باب افتعال جایگزین باب انفعال در مسیر مطاوعه‌سازی خواهد شد.

به عنوان مثال، در جریان مطاوعه‌سازی «لَأَمْتُ الْجُرْحَ: زخم را پانسمان کردم» گفته می‌شود: «لَأَمْتُهُ قَالَتَا: آن را پانسمان کردم، پس پانسمان شد و التیام یافت» و نمی‌توان از باب انفعال استفاده کرد: «فَانْلَأَمْتُ».

چراکه در این صورت «نون» در فاء الفعل آن باب ادغام می شود و از آنجایی که «نون» انفعال برای مطاوعه است و به سبب نشانه بودنش باید باقی بماند، ریشه های یادشده به باب افتعال برده می شوند تا مشکل پیشین رخ ننماید؛ اما «تاء» باب افتعال معنای خاصی ندارد که این اشکال به وجود آید.

۲. در باب انفعال هیچ اختیاری برای اثرپذیری وجود ندارد، مانند «كَسَرْتُهٔ فَانْكَسَرَ»؛ اما در مطاوعه باب افتعال نوعی از اختیار در پذیرش فعل موجود است، مانند «أَمَرْتُهٔ فَاتَّمَرَتْ» که برای مأمور، اختیاری در قبول کردن امریافت می شود، برخلاف مثال «كَسَرْتُ الْكُوزَ فَانْكَسَرَ» که تصور اختیار برای شکسته شدن یا شکسته نشدن کوزه ممکن نیست.

۵-۲. مطاوعه در باب انفعال و تفاوت آن با ثلاثی مجرد مجهول

۱. در میان افعال مجهولی مانند «فُعِلَ» یک انجام دهنده خارجی وجود دارد، به این معنا که گویاوی در خارج تصور شده؛ اما بنا به دلایلی از جانب گوینده ذکر نگردیده است. برخلاف «انْفَعَلَ»؛ زیرا مفهومی که از خود افاده می کند اعم از آن است که فعل از ذاتش بروز کرده یا با در نظر گرفتن انجام دهنده ای در خارج حاصل شده باشد. به عنوان نمونه «قُسِمَ و انْقَسَمَ» که در «قُسِمَ» فاعلی در نظر گرفته شده است، هر چند بنا به علتی گوینده آن را مجهول باقی گذاشته است؛ اما در «انْقَسَمَ» عملیات تقسیم شدن ممکن است به واسطه عاملی خارجی انجام نگرفته باشد.

دلیل مطلب در ناشناخته بودن افعال مجهول نهفته است؛ زیرا زمانی که فعلی مجهول باشد، باید فاعلی از پیش وجود داشته باشد که فعل را انجام داده باشد؛ اما به دلایلی آن فاعل حذف شده و مفعول به جایگزین آن می گردد که به نائب فاعل اطلاق می شود. به عنوان مثال «ضَرَبَ زَيْدٌ» در حقیقت «ضَرَبَ فُلَانٌ زَيْدًا» بوده، حال که مجهول شده، صرفاً فاعلش حذف گردیده است؛ اما در معنایش مانند قبل، فاعلی در نظر گرفته می شود تا فعل «ضرب» را بر زید انجام داده باشد.

۲. تأثیرپذیری فاعل باب انفعال سریع و بدون تأخیر است، برخلاف «فُعِلَ» که چنین معنایی در آن لحاظ نشده است. دو آیه از قرآن کریم نیز دلالت بر مطلب یاد شده دارند:

- «إِذَا نَبَعَتْ أَشْقَاهَا: زمانی که بدبخت ترین آنها به پا خاست» (شمس/ ۱۲).



«فَوَجَدَ فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ: پس در آن شهر دیواری یافتند که می‌خواست فرو ریزد، پس او آن را به گونه‌ای استوار کرد که فرو نرزد» (کهف/۷۷). زنجشیری در مورد این آیه در تفسیر کشاف گفته است:

«انْقَضَ: إِذَا أَسْرَعَ سَقُوطُهُ، مِنْ انْقِضَاضِ الطَّائِرِ: زمانی که فرو ریختنش سریع باشد، برگرفته از انقضاض طائر (فروید سریع پرنده)» (زنجشیری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۳۹).

۳-۵. مطاوعه در باب‌های انفعال و تفعل

۱. مطاوعه در باب انفعال صرفاً حسی است؛ اما همین معنا در باب تفعل اعم از حسی و غیرحسی است. رضی در شرح خود بر شافیه این حاجب آورده است:

«وهو في الأغلب مطاوع فعل، بشرط أن يكون فعل علاجاً: أي من الأفعال الظاهرة... وأما تفعل... إنما جاز نحو فهمته فتفهم وعلّمته فتعلّم؛ لأن التكرير الذي فيه كأنه أظهره وأبرزه حتى صار كالمحسوس: [باب انفعال] غالباً در معنای مطاوعه برای فَعَلَ می‌باشد، با شرط اینکه از افعال علاج باشد: یعنی از افعال پدیدار [و محسوس]... اما تفعل... [در مورد آن] نمونه‌هایی نظیر فَهَمَّتُهُ فَتَفَهَّمْ و عَلَّمْتُهُ فَتَعَلَّمْ نیز جایز است؛ زیرا گویا تکراری که در آن وجود دارد، آن را پدیدار و آشکار گردانیده است، تا جایی که [معنا] مانند محسوسات شده است» (استرآبادی، بی تا، ج ۱، ص ۱۰۸).

غرض از وضع باب انفعال معنای مطاوعه است. مطاوعه به معنای اثرپذیری است (تفتازانی، ۱۴۱۷ق، ص ۴۰). اثرپذیری نیز با افعال حسی مناسبت دارد، در نتیجه، مثال «عَلَّمْتُهُ فَانْعَلَمْ» نادرست است؛ اما باب تفعل، اگرچه برای مطاوعه باب تفعیل وضع شده است و مطاوعه نیز با محسوسات سازگاری ندارد؛ اما مثال «فَهَمَّتُهُ فَتَفَهَّمْ» صحیح است؛ زیرا تکراری که در باب تفعل وجود دارد، افعال نامحسوس را همانند محسوس کرده است.

۲. مطاوعه و اثرپذیری در باب تفعل اختیاری و با رضایت است؛ اما مطاوعه در باب انفعال مقید به اختیار نیست. این تفاوت را می‌توان از افعال استعمال شده در این دو باب برداشت کرد. به عنوان نمونه،

در عبارت «كَسَرْتُ الْكُوزَ فَأَنْكَسَرْتُ»، «کوزه» هیچ اختیاری در شکسته شدن یا نشدن ندارد؛ اما در عبارت «أَدَبْتُه فَتَأَدَّبَ» شخص در پذیرش مؤدب شدن یا نشدن مختار خواهد بود.

۳. باب تفعّل، مطاوعه باب تفعیل است. پس هر واژه‌ای که در مطاوعه باب تفعیل واقع شود و به باب تفعّل برود، علاوه بر اینکه معنای مطاوعه باب تفعّل را پذیرفته است، معنایی را که در باب تفعیل اختیار کرده بود نیز به همراه خود دارد؛ چرا که اگر فعلی معنای مطاوعه باب تفعّل را بپذیرد، دو معنا را در آن واحد داراست؛ البته دو معنای یادشده با هم تعارض ندارند. در این بین، باب انفعال از آنجایی که مطاوعه برای فعل‌های ثلاثی مجزّد است، فقط می‌تواند یک معنا را بپذیرد و آن یک معنا نیز همان معنای مطاوعه باب انفعال است؛ اما دیگر ابواب ثلاثی مجزّد معنایی غیر از خود معنای فعل ندارند تا چیزی به معنای باب انفعال بیفزایند.

بادقت در دو آیه ذیل دلیل تفاوت یادشده آشکار خواهد گشت:

«إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ» (انشقاق/۱).

«وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلُ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا» (فرقان/۲۵).

موضوع هر دو آیه شکافته شدن آسمان در روز قیامت است؛ اما در سورة انشقاق، ماده «ش ق ق» در باب انفعال، و در سورة فرقان در باب تفعّل به کار رفته است. از طرفی، بانگاهی به معنا فهمیده شود که «إِنْشَقَّ» مطاوعه برای «شَقَّ»، و «تَشَقَّقُ» مطاوعه برای «شَقَّقَ» است. در کتاب‌های لغت آمده است: «و شَقَّقَهُ فَأَنْشَقَّ، وَ شَقَّقَهُ فَتَشَقَّقُ» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ص ۳۳۴).

بنابراین، برای فهم تفاوت میان «إِنْشَقَّ» و «تَشَقَّقُ» باید تفاوت میان «شَقَّ» در ثلاثی مجزّد و «شَقَّقَ» در باب تفعیل را بررسی نمود. فعل «شَقَّ» بر مطلق شکافتن، بدون در نظر گرفتن هیچ قیدی دلالت دارد. بر این اساس، فعل «إِنْشَقَّ» نیز مطلق شکافته شدن را بدون در نظر گرفتن هیچ قیدی خواهد رساند. در مقابل، فعل «شَقَّقَ» در باب تفعیل معنای تکثیر را پذیرفته و بر کثرت شکافتن اشاره دارد. در نتیجه، فعل «تَشَقَّقُ» نیز که مطاوعه باب تفعیل است، دلالت بر کثرت شکافته شدن خواهد داشت.

باتوجه به بیان بالا، دو آیه مذکور را به ترتیب این گونه می‌توان ترجمه کرد:

«هنگامی که آسمان شکافته شود».

«وروزی که آسمان پی در پی به وسیله ابری شکافته شود».

۶. مشارکت

برای اشاره به معنای مشارکت می‌توان از سه باب «مفاعله»، «افتعال» و «تفاعل» بهره برد. با این تفاوت که بعد از ذکر کردن فعل در باب مفاعله، لازم است دو اسم ذکر شوند: یک اسم در نقش فاعل و مرفوع، و دیگری در نقش مفعول و منصوب؛ اما در دو باب دیگر، می‌توان یک اسم را که دلالت بر گروهی می‌کند، به صورت فاعل آورد و گفت: «إِخْتَصَمَ الْقَوْمُ» و «تَضَارَبَ الرِّجَالُ»، یا دو اسم را ذکر کرد که در این حال، هر دو در نقش فاعل خواهند بود. برای نمونه گفته شود: «إِخْتَصَمَ زَيْدٌ وَبَكْرٌ» و «تَضَارَبَ زَيْدٌ وَبَكْرٌ» (طباطبایی، ص ۱۷۶).

تفاوت ذکر شده تفاوتی لفظی در میان این سه باب است. در این رابطه حملاوی نوشته است:

«أحدهما: التشارك بين اثنين فأكثر وهو أن يفعل أحدهما بصاحبه فعلا، فيقابلة الآخر مثله وحينئذ فينسب للبادئ نسبة الفاعلية، وللمقابل نسبة المفعولية: یکی از دو معنا: مشارکت بین دو یا بیشتر از دو نفر است، و مشارکت [یعنی] یکی از دو نفر کاری با همراهش انجام دهد و دیگری نیز مقابله به مثل کند؛ در این هنگام به شخص آغازگر نسبت فاعل بودن داده می‌شود و به طرف مقابل نسبت مفعول بودن (حملاوی، ۱۳۵۱ق، ص ۴۹).

وی همچنین در بخش «معانی باب تفاعل» اظهار می‌دارد:

«اشتهرت في أربعة معان: أولها: التشارك بين اثنين فأكثر، فيكون كل منهما فاعلا في اللفظ، مفعولا في المعنى: این باب در چهار معنا شهرت یافته است؛ نخستین آن‌ها: شرکت دادن میان دو نفر یا بیشتر است؛ به گونه‌ای که هریک از آنان در لفظ (ظاهر) دستور زبانی «فاعل» و در معنا (باطن) عمل «مفعول» باشد» (حملاوی، ۱۳۵۱ق، ص ۵۲).

همان‌گونه که مشاهده شد، این تفاوت لفظی تفاوت معنایی را نیز به دنبال خود می‌آورد؛ زیرا باب

مفاعله نشان از این دارد که شخص انجام دهنده در آن فعل، یا شروع کننده آن بوده، یا آن فعل را نسبت به مفعول بیشتر انجام داده است. برای مثال، در عبارت «ضارب زید بکراً» زید شروع کننده زدو خورد بوده است و به همین دلیل، به عنوان فاعل ذکر شده است؛ هرچند برداشت مذکور منافاتی با معنای مشارکت باب مفاعله ندارد؛ چراکه در مثال قبل، زید، فاعل و بکر مفعول است؛ اما عکس آن؛ یعنی فاعل بودن بکر و مفعول بودن زید نیز صحیح است. به عبارت دیگر، زید صراحتاً فاعل و ضمناً مفعول به است و بکر، صراحتاً مفعول به و ضمناً فاعل است. نوشته رضی تأیید کننده این برداشت است:

«أَنَّ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ صَرِيحًا مُشَارِكٌ وَالْآخَرُ مُشَارِكٌ؛ فَيَكُونُ الْأَوَّلُ فَاعِلًا صَرِيحًا وَالثَّانِي مَفْعُولًا صَرِيحًا، «وَيَجِيءُ الْعَكْسُ ضَمْنًا» أَي: يَكُونُ الْمَنْصُوبُ مُشَارِكًا - بِكُسْرِ الرَّاءِ - وَالْمَرْفُوعُ مُشَارِكًا ضَمْنًا؛ لِأَنَّ مَنْ شَارَكَتَهُ فَقَدْ شَارَكَتْ: هُمَا نِائِيكِي از طرفین مشارکت کننده صریح است و دیگری کسی است که شرکت داده شده؛ بنابراین طرف اول فاعل صریح و طرف دوم مفعول صریح می باشد، «و به صورت ضمنی برعکس می آید»؛ یعنی واژه منصوب مشارکت کننده می باشد و واژه مرفوع مشارکت کننده ضمنی؛ زیرا همان که با او مشارکت کرده ای، همان با تو مشارکت کرده است» (استرآبادی، بی تا، ج ۱، ص ۹۸).

در مقابل، در دو باب «تفاعل» و «افتعال» که دو طرف آن به عنوان فاعل ذکر می شوند، دقت معنایی یاد شده در آن ها لحاظ نمی شود. بر این اساس، سبب اختلاف در میان باب «مفاعله» در بیان معنی مشارکت با دو باب «تفاعل» و «افتعال» روشن گردید. البته برخی از دانشمندان معنای مشارکت را منحصر در باب های مفاعله و تفاعل می دانند و این معنا را به باب افتعال تعمیم نمی دهند (غلائینی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۶۱؛ سامرائی، ۲۰۱۳م، ص ۳۰ و ۳۲).

۷. تکلف در باب تفاعل و تفعّل

معنای تکلف در هر دو باب تفاعل و تفعّل، از ابواب مشهور ثلاثی مزید، به چشم می خورد. نمونه مشهور تکلف در باب تفاعل «تَبَاكَيْ» است که به معنای «گریه کردن با زحمت» است و نمونه معروف این معنا در باب تفعّل «تَحَمَّلَ» است که به معنای «متحمل شدن دشواری ها» است.

با دقت در سیاق استعمال این دو واژه، فرق بین آن ها در معنای مشارکت نیز آشکار می گردد. هنگامی



که از فعل «تَبَاكَی» در عبارتی استفاده شود، به این معناست که فاعل آن، عملِ گریه کردن را به سختی و با زحمت انجام می‌دهد و از طرفی نیز نمی‌خواهد که گریه کردن برایش حاصل شود؛ برخلاف فعل «تَحَمَّلَ» که در مفهوم آن، فاعل علاوه بر به زحمت انداختن خود، حصول مادهٔ فعل را نیز برای خودش خواستار است و به آن رغبت دارد.

شاهد این مدعا اشعاری است که در کتاب دروس التصریف و ذیل بحث مذکور آمده است:

«وَلَمَّا رَأَيْتَ الْجَهْلَ فِي النَّاسِ فَاشِيَا تَجَاهَلْتُ حَتَّى ظَنُّ أَيْ جَاهِل

هنگامی که شیوع نادانی را در میان مردمان مشاهده کردم، خود را با زحمت به نادانی زد تا گمان برند که من نیز نادانم» (محی الدین، ۱۹۹۹م، ص ۸۰).

شاهد در واژه «تَجَاهَلْتُ» است. شاعر می‌گوید خود را با زحمت به نادانی انداختم تا بدان وسیله مانند سایر مردم شوم؛ اما آیا او واقعاً جاهل شمرده شد توسط مردم را می‌پسندیده است؟ آیا خواسته‌اش نادان شمردن او توسط دیگران است؟ قطعاً این گونه نیست؛ بلکه مراد وی از این کار، این بوده است که به واسطهٔ تظاهر به جهل، از آزار و اذیت شدن در امان باشد؛ برخلاف آنچه در باب تَفَعَّل رخ می‌دهد. برای نمونه، واژه «تَشَجَّعَ» نیز دال بر آن است که فاعل آن با رغبت نسبت به وجود مادهٔ فعل «شجاعت» اقدام به تظاهر آن کرده است.

بر این اساس است که نمی‌توان ماده‌ای دال بر صفات پسندیده را به باب تفاعل برد و برعکس، نمی‌توان ریشه‌ای که صفات ناپسند را برساند، به باب تَفَعَّل برد و از آن فعل ساخت (همان).

۸. صیورت در باب افعال و باقی ابواب

صیورت را به این شکل تعریف کرده‌اند: «صیورة ما هو فاعل أفعال، صاحب شیء: فاعل فعل، صاحب چیزی شود» (استرآبادی، بی تا، ج ۱، ص ۸۸).

وجه افتراق این معنا در باب افعال، صیورت در «اجزاء» است؛ یعنی تمام ذات فاعل به تغییر و تحول دچار نمی‌شود و فقط جزئی از آن تغییر می‌کند. برای مثال، در عبارت «أَعَدَّ الْبُعِيْرُ»، جزئی از شتر تغییر کرده که آن غده دار شدن شتر است؛ ولی صیورت در سایر ابواب، تغییر و تحول کلی و همه جانبه است، مانند

«استَنَوَقَ الْجَمْلُ» که ذات جمل تبدیل به ذاتی جدید (ناقه) شده و در مثال «استَحَجَرَ الطِّينُ» که گِل تبدیل به سنگ شده، جنس آن به طور کامل تغییر نموده است.

مبحث «استحاله» در فقه نیز از عناوینی است که معنای صیروت را در خود دارد. در مسائل فقهی، استحاله از مُطَهَّرَات به شمار می آید. وجه تسمیه این حکم شرعی را می توان معنایی دانست که در باب استفعال اخذ کرده است؛ چراکه صیروت در این باب، همان طور که کمی قبل اشاره شد، همه جانبه و کلی بوده، تمام ماده خودش را در برمی گیرد. بنابراین، استحاله شیء نجس؛ یعنی صیروت و دگرگون شدن ماهیت چیزی به صورت کلی و تبدیل آن به ماهیتی دیگر (طباطبایی، ص ۲۶۷).

❁ نتیجه‌گیری

باتکیه برویژگی و ساختار منسجم زبان عربی در انتقال دقیق مفاهیم، این پژوهش بارد نظریه «ترادف مطلق» ثابت کرد که گزینش هر باب صرفی براساس لایه‌های معنایی پنهانی صورت می‌گیرد که در ابواب دیگر یافت نمی‌شود. نوآوری شاخص این تحقیق، دستیابی به «الگوی تمایز عملکردی» در میان ابواب هم صرفی است که نتایج آن به شرح زیر تبیین می‌گردد:

۱. صورت‌بندی سلسله مراتب مبالغه

پژوهش حاضر نشان داد که قدرت دلالتی مبالغه، تابعی از «تخصص باب» است. نوآوری این بخش، در اثبات این قاعده است که «هرگاه بابی منحصرأ برای مبالغه وضع شده باشد (باب اخص)، بر بابی که مبالغه یکی از معانی چندگانه آن است (باب اعم)، رجحان دلالتی دارد». این یافته، معیار جدیدی برای تشخیص شدت و ضعف معنا در متون و حیاتی ارائه می‌دهد.

۲. تفکیک لایه‌های ادراکی در معنای مطاوعه

۱-۲. تقابل اصالت و اراده (انفعال و افتعال): محصول این بخش، تبیین جایگاه «انفعال» به عنوان قطب اصلی مطاوعه، و «افتعال» به عنوان مرتبه فرعی آن است. همچنین این پژوهش میان «اثربرداری غریزی» در انفعال، و «اثربرداری گزینشی/ارادی» در افتعال، مرز دقیق ترسیم کرد.

۲-۲. تمایز میان منشأ فعل (انفعال و مجهول ثلاثی)

برخلاف دیدگاه‌های سنتی، این تحقیق ثابت کرد که در باب «انفعال»، اثربرداری، جریانی «درونی و بلافاصله» است، در حالی که در مجهول ثلاثی، پیوند با «فاعل خارجی» و «تأخیر زمانی» گسسته نمی‌شود.

۲-۳. تفکیک قلمرو حسی و انتزاعی (انفعال و تفعّل)

این پژوهش توانست قلمرو «انفعال» را به امور محسوس و فیزیکی محدود کرده و در مقابل، «تفعّل» را به عنوان بابی با کارکرد دوگانه (حسی و معنوی) و حامل بار معنایی باب تفعیل معرفی کند.

۳. تبیین ساختاری مشارکت (مفاعله، تفاعل و افتعال)

حاصل این بخش در تحلیل «توزیع نقش‌های دستوری» است. تحقیق حاضر میان «مشارکت در سطح نهاد» در ابواب تفاعل و افتعال، و «مشارکت در سطح نهاد/گزاره» در باب مفاعله تمایز قائل شده و ثابت

کرد که نحوه پذیرش نقش فاعلی و مفعولی، بر کیفیت معنای مشارکت تأثیری بنیادین دارد.

۴. پدیدارشناسی تکلف (تفعّل و تفاعل)

این پژوهش با ورود به حوزه روان‌شناختی زبان، تمایز میان دو نوع تکلف را آشکار ساخت: «تکلف ناگزیر و بی‌رغبت» در باب تفاعل، در برابر «تکلف خودخواسته و همراه با اشتیاق» در باب تفعّل. این یافته می‌تواند کلید بسیاری از ظرایف تفسیری در آیات اخلاقی باشد.

۵. بازتعریف صیورث (تحول جزئی در برابر تحول کلی)

نوآوری نهایی این تحقیق، کشف تفاوت در دامنه تغییرات است، به طوری که باب «افعال» برای بیان دگرگونی در اجزاء و ویژگی‌های عارضی، و سایر ابواب برای بیان استحاله و دگرگونی در ذات و کلیت پدیده، بازتعریف شدند.

❁ فهرست منابع

قرآن کریم.

منابع فارسی

۱. پالمر، فرانک آر، (۱۳۸۸)، معنائشناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران: نشر گفتار.
۲. طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۹۶)، صرف ساده، چاپ هفتاد و هفتم، قم: دارالعلم.

منابع عربی

۳. ابن جنی، ابوالفتح عثمان، (بی تا)، الخصائص (تحقیق محمد علی نجار، جلد دوم)، بیروت: دارالهدی للطباعة والنشر.
۴. ابن جنی، ابوالفتح عثمان، (بی تا)، المنصف (تحقیق إبراهیم مصطفی و عبدالله آمین)، بی جا: دار احیاء التراث القدیم.
۵. ابن عاشور، محمد طاهر، (۱۴۲۰ق)، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۶. ابن فارس، احمد، (۱۹۹۷)، الصحابی فی فقه اللغة و سنن العرب فی کلامها (تحقیق احمد حسن بسج)، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۸. ابن یعیش، موفق الدین یعقوب، (۱۴۲۲ق). شرح المفصل (جلد هفتم)، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. استرآبادی، محمد بن حسن، (بی تا)، شرح شافیه ابن الحاجب، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۰. انصاری، ابوزید، (۱۹۸۱م)، النوادر فی اللغة، بیروت: دار الشروق.
۱۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. تفتازانی، مسعود بن عمر، مکرم، عبدالعال سالم، (۱۴۱۷ق)، شرح مختصر التصریف العزّی فی فنّ الصرف، چاپ هشتم، قاهره: کتابخانه آثار تاریخی الازهریه.
۱۳. جرجانی، عبدالقاهر، (۱۹۹۲م)، دلائل الإعجاز (تحقیق محمود محمد شاکر) چاپ سوم، قاهره: مکتبه الخانجی.
۱۴. حسان، تمام، (۱۴۳۰ق)، اللغة العربیه؛ معناها و مبناها، چاپ ششم، قاهره: عالم الکتب.
۱۵. حسن، عباس، (بی تا)، تصریف الأفعال العربیه، بی چاپ، قاهره: دار المعارف.
۱۶. حشون، رضا هادی، (۲۰۰۸م)، الصیغه المزیده العامّة فی القرآن الکریم، عراق: دانشگاه المستنصریه.
۱۷. حملاوی، احمد، (۱۳۵۱ق)، شذّا العرف فی فنّ الصرف، بیروت: المکتبه العصریه.

۱۸. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، چاپ سوم، بیروت: دارالكتاب العربي.
۱۹. سامرائی، محمد فاضل، (۲۰۱۳م)، **الصرف العربي أحكام و معانی**، بیروت: دار ابن كثير.
۲۰. سیبویه، ابوبشر عمرو بن عثمان، (۱۴۰۸ق)، **الكتاب**، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، جلد چهارم، قاهره: مكتبة الخانجي.
۲۱. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، (۱۴۱۸ق)، **المزهر فی علوم اللغة و أنواعها (تحقیق فؤاد علی منصور، جلد اول، بیروت: دارالکتب العلمیة.**
۲۲. طباطبایی یزدی، سید محمد، (۱۴۱۷ق)، **العروة الوثقی**، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲۳. عسکری، ابوهلال، (۱۴۰۰ق)، **الفروق فی اللغة**، بیروت: دار الآفاق الجديدة.
۲۴. غلائی، مصطفی، (۱۴۲۵ق)، **جامع الدروس العربیة**، بیروت: دار الکوخ.
۲۵. محی الدین عبدالحمید، محمد، (۱۹۹۵م)، **دروس التصریف**، بیروت: المكتبة العصرية.
۲۶. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۸)، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۷. مظفر، محمد رضا، (۱۳۹۲)، **أصول الفقه**، چاپ پنجم، قم: مؤسسه بوستان کتاب.





دوفصلنامه علمی جستارهای ادب عربی

سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

مقاله پژوهشی

جلوه‌های التزام انسانی در سروده «الحرب والسلام» کاظم السماوی

ایمان قنبری اقدم^۱

یحیی معروف^۲



چکیده

پرداختن به مسئله جنگ و صلح و آثار روانی و فیزیکی آن، همواره موضوعی مورد بحث در دنیای شاعران متعهد بوده است. در این سروده‌ها، شاعران می‌کوشند تصویری زنده از جنگ ارائه دهند و با قلم هنرمندانه خود آثار سوء این پدیده انسانی شوم را به تصویر بکشند و در پرتو بیان شاعرانه خویش، مردم را از وقوع جنگ بر حذر دارند. در کنار مفهوم مذکور، به تصویر کشیدن دنیای سرشار از امید و آرزو در زمان صلح، دیگر هدف شاعران متعهد در این سروده‌ها است. از آنجاکه شاعران، جزئی کوچک از جامعه انسانی هستند، با تعمق در اشعار آنان می‌توان به بخش قابل توجهی از نگرش ایشان دست یافت. قصیده «الحرب والسلام» از سروده‌های پرمفهوم کاظم السماوی، شاعر توانمند معاصر کشور عراق است که شاعر در آن با نگاهی فرامرزی اوج دردمندی خود نسبت به وقوع جنگ و آثار و نتایج ویران‌گر آن را در هر مرز و دیاری نشان می‌دهد. وی در این سروده با هنرمندی تمام دو دنیای متفاوت از جنگ و صلح ارائه می‌دهد؛ به این ترتیب که: نخست به بازنمایی تصاویر دردناکی از جنگ و آثار مخرب آن، تعریض به عاملان آن و نیز اوضاع نابسامان مردم پس از جنگ می‌پردازد و ضمن پرداختن به برخی مضامین دیگر، در پایان، مردم را به صلح و اتحاد دعوت می‌کند و به بازگشت جنگ هشدار می‌دهد. نگارندگان در این جستار به دنبال آن بوده‌اند تا به شیوه توصیفی-تحلیلی، توانایی سماوی را در تصویرسازی دو پدیده جنگ و صلح به نمایش بگذارند. بررسی‌ها نشان می‌دهد استفاده از واژگان و عباراتی مناسب، استفاده از نمادها، استعاره‌ها و عبارات کنایی از جمله عوامل ادبی مؤثر در تصویرآفرینی موفق این سروده بوده است.

واژگان کلیدی: تعهد انسانی، شعر معاصر عربی، کاظم السماوی، «الحرب والسلام».

10.22034/alr.2026.3508.1140

imanghanbariaghdam@gmail.com

y.marofi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۲۵

تاریخ ارسال: ۱۴۰۳/۴/۲۱

۱. دانش آموخته دکتری، زبان و ادبیات عرب، دانشگاه رازی، کرمانشاه-ایران.

۲. استاد گروه زبان و ادبیات عرب، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه-ایران (نویسنده مسئول).

شیوه استناد به این مقاله: قنبری اقدم، ایمان؛ معروف، یحیی، (پاییز و زمستان ۱۴۰۴)، «جلوه‌های التزام انسانی در سروده «الحرب و السلام» کاظم السماوی»، جستارهای ادب عربی، شماره ۶، صص ۹۱-۱۱۱.

❁ مقدمه

شعر همواره ابزاری برای بیان انتقادات، دردها، رنج‌ها و دل مشغولی‌های شاعران متعهد بوده است. در عصر حاضر کمتر شاعری را می‌توان یافت که چشم بر مسائل دنیای پیرامون خود و دغدغه‌های انسانی بسته باشد؛ بنابراین، پیوندی ناگسستنی میان شعر و مسائل اجتماعی-انسانی برقرار است که بر وجود گونه‌ای از ادبیات، با عنوان ادبیات ملتزم یا متعهد تأکید می‌کند.

اینگونه از ادبیات، از طرف مردم و پیشوایان فکری جامعه در برابر آنچه حیات معنوی و مادی آنها را تهدید می‌کند، به وجود می‌آید. این ادبیات که آزموده‌های جهادی و مبارزاتی یک نسل مقاوم و مبارز را که برای رهایی سرزمین، دین، فرهنگ و سنت‌های خود از چنگال تجاوزگران و یغماگران به حریم ارزش‌های ملی و انسانی به پا خاسته است، برای نسل آینده، در بیان فحیم شعری و ادبی ترسیم و تصویر می‌کند (حسینی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۴ و ۱۳۶).

پیدایش ادبیات متعهد را باید مدیون رشد آگاهی و هوشیاری عمومی شاعران و نویسندگان در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم دانست.

«شاعران در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به آگاهی رسیدند؛ لذا از آزادی و استقلال و نظام حکومتی حاکم و از جامعه و مشکلات آن، از شخصیت ملت و تاریخ و تمدن و زبان آن سخن گفتند و در بررسی آنها و عوامل و عناصری که این مسائل را تشکیل دادند، شرکت جستند و اینگونه شعر معنای التزام متعهد را حس کردند» (ابوحاقت، ۱۹۷۹م، ص ۱۸۸).

از این رو «ادیب نمی‌تواند به دور از مسائل ملت و جهان پیرامونش زندگی کند؛ بلکه واجب است با دیدگاه عمیق شعری خود، در پی ایجاد تغییر و تحول مناسب در آن باشد» (اسماعیل، ۱۹۶۳م، ص ۳۷۴).

ژان پل سارتر^۱ در مورد ادبیات ملتزم، به صراحت می‌گوید:

«غرض از ادبیات، تلاش و مبارزه است. تلاش و مبارزه برای نیل به آگاهی، برای

۱. Paul Charles Aymard Sartre.

تحرّی حقیقت و برای آزادی انسان و ازاین‌روست که نویسنده درمقابل عملی که می‌کند مسئول است؛ برای چه می‌نویسد و دست به چه اقدامی زده است و چرا این اقدام مستلزم توسل به نگارش بوده است؛ زیرا سخن گفتن در حکم عمل کردن است» (سازتر، ۱۳۴۸، ص ۳۵).

به طور کلی، «میزان التزام، با میزان توجه وی به اجتماع و نظری در رابطه با مسائل مردمی قیاس می‌شود» (ضیف، ۱۳۸۸، ص ۱۳).

کاظم السماوی یکی از شاعرانی دغدغه‌مندی است که با نگاهی فراقومیتی به مهم‌ترین مسائلی که انسان حاضر از آن رنج می‌برد، پرداخته است و به‌طور موشکافانه‌ای اوضاع حاکم بر جوامع بشری را مورد انتقاد قرار می‌دهد. قصیده‌ی «الحرب و السلم» یکی از سروده‌هایی است که شاعر با هنرمندی تمام در قالب انتخاب واژگان، نمادها، نشانه‌ها و عبارات بجا، جنگ و آثار سوء فیزیکی و روانی آن را به تصویر می‌کشد و با ظرافتی خاص، برخی دیگر از مضامین، همچون تعریض به بانیان جنگ، دعوت به اتحاد را در آن گنجانده است.

تصویرسازی و ویژگی بارز این سروده است که آن را در زمره‌ی پربارترین سروده‌های وی قرار می‌دهد. سماوی در این قصیده «با بهره‌گیری از الفاظ که مهم‌ترین عنصر سازنده تصویر است، یک معنا را در اشکال گوناگون به تصویر می‌کشد. منظور از ویژگی‌ها و تأثیرات همان شگردهای تصویرپردازی از جمله تشبیه، استعاره، حس آمیزی، متناقض‌نما و تکنیک‌هایی است که ویژگی‌های معینی به معانی می‌بخشد تا بیشترین تأثیر را در خواننده ایجاد کنند» (علی‌یاری و امین مقدسی، ۱۴۰۱، ص ۱۰۱).

فهم سخن شاعرانی که در کلام خود سعی دارند تا مفاهیم گوناگون را در هم بیامیزند، بیش از هر امر دیگری نیازمند دستیابی به ارائه‌ی تصویری ابتدائی از شیوه‌ی تفکر ایشان است؛ زیرا مخاطب هنگامی که روزنی به اندیشه‌ی شاعر پیدا کند، می‌تواند از همان دریچه‌ی رفته‌رفته به تحلیل کلام وی پرداخته و لایه‌های گوناگون سخن وی را در صورت وجود از یکدیگر باز کند تا به معنای نهفته دست یابد (میرحسینی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۴۱). سروده‌ی حاضر چکیده‌ای از نگرش انسانی و فراقومیتی کاظم السماوی، شاعر عراقی به مسئله‌ی جنگ است. او در سروده «الحرب و السلم» ضمن بیان احساس درونی خود نسبت به جنگ و به تصویر کشیدن مصیبت‌های ناشی از آن، از همان آغاز می‌کوشد تا خواننده را با خود همراه کند و در او نوعی بی‌زاری از جنگ را



در قالب نمایان کردن برخی واقعیت‌ها نشان دهد. از این رو، این جستار بر آن است تا با بررسی توصیفی-تحلیلی این سروده، ضمن پی بردن به توانایی شاعر در خلق تصاویر زنده، به سؤالات زیر پاسخ دهد:

برجسته‌ترین جلوه‌های التزام و تعهد السماوی در سروده «الحرب و السلم» کدام‌اند؟
شاعر برای خلق مضامین بدیع و تصاویر زنده از میدان جنگ و صلح، از چه تکنیک‌هایی بهره جسته است؟

❁ پیشینه پژوهش

بررسی‌های صورت گرفته از این سروده نشان می‌دهد که تاکنون پژوهشی با عنوان حاضر و نیز با بررسی تفصیلی درباره سروده یادشده، انجام نگرفته است. با وجود این، بندر علی اکبر شاکه (۲۰۱۷م) در مقاله‌ای با عنوان «کاظم السماوی شاعر عربی انسان دافع عن المضطهدين في كل الأوطان لاسيما عن الكورد وكوردستان» اشاره‌ای گذرا به این قصیده نموده و آن را در زمره قصایدی از شاعر بیان کرده که در آن رویکردی انسانی به مسأله جنگ دارد.

از جمله پژوهش‌هایی که در زمینه سروده‌های سماوی صورت گرفته است می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

مقاله «نشانه‌شناسی رمزگان‌های زبانی در سروده ملحمة الهجرة الثالثة» از «کاظم السماوی» از احمدی (۱۳۹۹)، که هدف از آن بررسی و تحلیل این قصیده از منظر رمزگان‌های آن است تا خواننده تا حد زیادی با زوایای پنهان شعر سماوی و اندیشه وی آشنا شود.

همچنین در مقاله دیگری با عنوان «نشانه‌شناسی رمزگان‌های زبانی در سروده هجرة عروة بن الورد» از کاظم السماوی از محمدی و قنبری اقدام (۱۴۰۱)، که نگارندگان در آن به بررسی این قصیده برای یافتن مهم‌ترین رمزگان‌های زبانی آن و بیان ارتباط آن‌ها با زندگی شاعر از یک سو، و نقش آن در هماهنگی قصیده از سوی دیگر، پرداخته‌اند.

این مقاله ضمن پرداخت تفصیلی به قصیده «الحرب و السلم»، جنبه‌های محتوایی و ظرایف ادبی آن را به تصویر می‌کشد.

شعر وسیله‌ای برای نمایش افکار شاعر و شناخت دیدگاه او از دنیای بیرونی است؛ بنابراین، ابزاری مناسب برای پی بردن به میزان تعهد و التزام شاعر نسبت به مسائل محسوب می‌شود. پرداختن به سروده



«الحرب و السلم» که عمده هدف شاعر بیان مسائل انسانی بوده، زمینه را برای شناخت نگرش انسانی شاعر به مسائل و معرفی وی به عنوان شاعری برجسته و متعهد، برای علاقمندان به پژوهش های ادبی فراهم می کند.

این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و به صورت کتابخانه ای صورت گرفته است. پس از مطالعه سروده «الحرب و السلم» مهم ترین مضامین نهفته در آن بررسی شده و از نظر زیبایی شناسی ادبی مورد بحث قرار گرفته است.

۱. گذری بر زندگی کاظم السماوی

کاظم السماوی در سال (۱۹۱۹م) در شهر سماوه به دنیا آمد. وی در سال (۱۹۴۰م) از خانه معلم روستایی فارغ التحصیل شد و تحصیلات تکمیلی خود را با جدیت ادامه داد و در سال (۱۹۵۶م) از دانشکده هنر مجارستان فارغ التحصیل شد. سماوی با همراهان خود، اولین جنبش صلح را در عراق در سال (۱۹۵۲م) تأسیس کرد. وی همچنین، نماینده عراق در کنفرانس صلح برای مردمان آسیا و اقیانوسیه در چین در سال (۱۹۵۲م) و سپس در کنفرانس خلق صلح در وین در سال (۱۹۵۲م) بود.

سماوی هفت سال را در اولین تبعید خود در مجارستان گذراند. وی پس از انقلاب بیست و سوم تیر به عراق بازگشت و در سال های (۱۳۳۸) تا (۱۳۴۸) به عنوان مدیر صدا و سیما منصوب شد. او در دومین تبعید خود در سال (۱۹۶۴م) پس از کودتای هشت فوریه، عراق را به مقصد جمهوری دموکراتیک آلمان ترک کرد و به چین رفت و در سومین تبعید خود، از سال (۱۹۷۷) تا (۱۹۸۰) میلادی، در آن جا اقامت گزید. پسرش، نصیر، در سال (۱۹۹۱م) در پکن ترور شد. سپس چین را برای پناهندگی به سوئد ترک کرد و کتاب «فصل های باد و خروج غریبه» را در سال (۱۹۹۳م) منتشر کرد.

سماوی در استکهلم ساکن شد و مدت ها به تنهایی در آنجا زندگی کرد. او در پانزدهم مارس (۲۰۱۵م) در استکهلم درگذشت و به دستور رئیس جمهور، طالبانی، جسد او با هواپیمای شخصی به عراق منتقل و در شهر سلیمانیه به خاک سپرده شد.

آثار ادبی کاظم السماوی به شرح زیر است:



- آثار منظوم: ترانه‌های کاروان، حماسه جنگ و صلح، هرگز جلونرو، فصل‌های باد و رفتن غریب، شعر برای گلوله، شعر برای باران، باد هانوی، در تبعیدی دیگر می‌بینمت؛

- آثار منثور: طلوع سرخ بر فراز مجارستان، گفتگو درباره مائوتسه تونگ.

۲. مفهوم التزام در ادبیات

مطالعه متون شعری معاصر عربی، بیان‌کننده گرایش به مسائل اجتماعی در شکل‌های مختلف آن از آغاز عصر نهضت تا کنون است، جایی که «غلبه جریانات اجتماعی بر زندگی معاصر و گسترش آن را در حوزه شعر، یکی از عوامل اصلی نوگرایی» (الملائکه، ۲۰۰۷م، ص ۵۵ و ۵۶) دانسته‌اند. با توجه به تحولات زندگی جدید و ظهور تجربه‌های نو، گرایش اجتماعی از مؤلفه‌های اساسی شعر معاصر است و شاعر کمتر در دنیای ذهنی خود در جست‌وجوی مفاهیمی خیالی است. او پیوسته در اجتماع به دنبال موضوع شعرش می‌گردد و به صراحت از عقیده خود دفاع می‌کند (شاملو، ۱۳۷۲، ص ۸۵). مسئله‌ای که از آن به عنوان تعهد یا التزام اجتماعی تعبیر می‌کنند و تعریف‌های گوناگونی از آن ارائه می‌دهند. از جمله آنکه: «ادیب هنر خود را در خدمت اندیشه‌ای معین و انسانی درآورد و هدف او در ادبیات تنها زیبایی نباشد» (وهبه، ۱۹۷۴م، ص ۷۹) «واحساس او در قضایای قومی، ملی و بیان دردها، رنج‌ها و آرزوهای مردم مشارکت نماید» (غنیمی، ۱۹۸۲، ص ۷۳) و در خدمت جاودانگی و قهرمانی قرار گیرد (حمودی قیسی، ۱۹۷۹م، ص ۷۳)؛ از این رو «مقیاس التزام در ادبیات، میزان سازگاری ادیب یا شاعر با جامعه و مسائل و مشکلات مردم است که او را به مسئولیت درباره تبعات آن سوق می‌دهد و رسالت هنری خود را ایفا می‌کند» (عبدی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۷).

افزون بر این، تاریخ بیان‌کننده این حقیقت است که «تعهد در ادبیات و هنر از دیرباز مطرح بوده و حتی در گذشته، اصل بر این بود که ادیب باید متعهد باشد و عدم تعهد به اجتماع، بعداً شکل گرفته است» (الحکیم، بی تا، ص ۳۰۶).

به طور کلی «هنگامی که می‌گوییم شاعر یا نویسنده ملتزم است، به این معنا است که به این افق والا دست یافته که هنر خویش را وسیله‌ای برای مشارکت آگاهانه در قضایای دینی، سیاسی، اجتماعی و... جامعه قرار دهد. شاعر متعهد در هر گوشه‌ای از این جهان پهناور صدای اعتراض خویش را در قالب

شعر به گوش دیگران می‌رساند و احساسات آن‌ها را در مقابل ستمگران و غاصبان سرزمین‌های ستم‌دیدگان برمی‌انگیزد و همین سبب بیداری وجدان‌های خفته می‌گردد» (احمد عثمان و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۵).

به هر روی، شعر کاظم السماوی آئینه تمام‌نمای دیدگاه وی نسبت به حقیقت انسانی و اوضاع اجتماعی است که در شکل‌های مختلف در بیان او ظاهر می‌گردد. ملحمه «الحرب والسلام» یکی از سروده‌هایی است که شاعر در آن اوج اندوه انسانی خود را نسبت به جنگ، به عنوان یکی از مهم‌ترین مسائل عصر حاضر و تأثیرات منفی آن نشان می‌دهد. اوج هنرمندی شاعر در این سروده تصویرپردازی‌هایی است که با ظرافتی مثال‌زدنی حقایق جنگ را به تصویر کشیده و احساسات متفاوتی همچون: غم و اندوه، تنفر، ترس و... را در مخاطب به وجود می‌آورد؛ از این رو در بخش‌هایی بعدی ضمن پرداختن به این مسئله، سایر مضامین نهفته در این سروده، با اهتمام به زیبایی‌شناسی اثر بیان می‌گردد.

۳. پردازش تحلیلی موضوع

۳-۱. ترسیم رنج و محنت دوران جنگ

جنگ از جمله مسائلی است که قدمتی به اندازه تاریخ بشریت دارد و همواره انسان به شکل‌های مختلفی با آن درگیر بوده است. هر جنگی با خود ویرانی، آوارگی، هجران، اندوه و مصیبت و زیان به همراه دارد. این موضوع، خارج از آنکه مربوط به ملت و وطن شاعر باشد یا ملتی دیگر، درون هر شاعر متعهد و انسان‌مداری را به درد می‌آورد. این مهم، اصلی‌ترین موضوعی است که قصیده «الحرب والسلام» پیرامون آن می‌گردد. در این قصیده، شاعر با کمک واژگان و عبارات، تصاویری ناب از سرزمین‌های جنگ‌زده ارائه می‌دهد؛ تصاویری که از همان آغاز نوعی احساس اندوه و تنفر از جنگ را در او ایجاد می‌کند:

«ما زالْ يعلّقُ بِالْحَرْبِ دَمٌ يَسِيلُ وَلَيْسَ يَنْصَبُ، بِانْسِيَابٍ / يَضِلُّ يَهْدُرُ ثُمَّ يَهْدُرُ
بِاصْطِخَابٍ / وَتَضِلُّ أَمْوَاجُ تَسِيلُ وَلَيْسَ تَنْصَبُ / مِنْ دُمُوعٍ مِنْ دِمَاءٍ مِنْ هَلِيٍّ...»
(السماوی، ۱۹۹۳ م، ص ۸۰)؛ پیوسته خونی آویزان بر دشنه است و جاری می‌شود که
خشک شدنی نیست / (خونی که) گمراه می‌شود به هدر می‌رود و در بانگ‌پرنده‌ها بر باد
می‌رود / و امواجی به بیراهه می‌روند و چون سیل جاری می‌شوند و از اشک، از خون، از
هلبی خشک نمی‌شوند.



«در شعر شاعران مبدع و خلاق، مواجهه با واژه‌ها و ترکیب‌هایی که می‌آفرینند چندان ساده نیست. واژه در شعر این شاعران به موجودی زنده بدل می‌شود که مخاطب آگاه می‌تواند تنفس آن را احساس کند و تپش قلب خود را بانبض شریان آن تنظیم نماید. شاعران مبدع به واژه از منظری جدید می‌نگرند و نقش آن را در زبان برجسته می‌سازند» (صادقی شهر و جعفری، ۱۳۹۰، ص ۶۴)

در این جا، واژگانی همچون «الحراب: دشنه، دم: خون، اصطخاب: بانگ پرنده‌ها، دموع: اشک‌ها، لهیب: شیون» در ارتباطی منسجم و مناسب با یکدیگر قرار دارند و در یک نظام هم‌نشینی مناسب، تصویری روشن از هرج و مرج و نابسامانی و اوضاع آشفته جنگ را خلق می‌کنند؛ به این صورت که، دشنه در این جانماد و وسیله‌ای برای خون‌ریزی بوده و خون همواره ملازم آن است و این دو واژه در کنار هم، در معنای فراتر از ظاهر و نشانی از فضای خونین جنگ هستند که در تصور نخست به ذهن مخاطب خطور می‌کند.

همچنین، عباراتی همچون «دَمْ یسیل»، «یضْلُ یهدُرْ»، «تضْلُ أمواجْ تسیلْ»، هرکدام علاوه بر معنای سطحی و نخستین خود، بر پاره‌ای از معانی نهفته در ذهن شاعر اشاره دارند. به این ترتیب، عبارت «خونی که خشک نمی‌شود» در نگاه نخست به یک ویژگی ظاهری از خون اشاره دارد که همان جاری شدن است؛ اما در معنای دوم نشان از کثرت خون‌ریزی و قتل عامی است که ملت‌های جنگ‌زده را فرا گرفته است.

افزون بر این، «هدر رفتن خون» نیز یک عبارت کنایی است که به بی‌فایده بودن و پوچ بودن جنگ اشاره دارد؛ چرا که از نگاه شاعر تمام جنگ‌ها در جهت اهدافی واهی به وقوع می‌پیوندند و در این میان، تمام خون‌های افراد بی‌گناه در جهت همان اهداف پوچ ریخته می‌شود.

تشبیه، دیگر آرایه ادبی است که سماوی در تصویرآفرینی خود از جنگ از آن بهره جسته است. شاعر با استفاده از عبارت تشبیهی «تبدیل شدن خون به امواج» توصیفی هنری از کثرت قتل و عام و کشتار را ارائه می‌دهد و به صورت اغراق آمیزی خون‌های ریخته‌شده در جنگ را به امواج تشبیه می‌کند، تا ضمن بیان مقصود گفته‌شده، هولناک بودن آن را نیز نشان دهد.

از طرفی دیگر، شاعر برای آن که تصویری زنده‌تر از جنگ ارائه دهد و به تصویرآفرینی خود پویایی بیشتری بدهد، می‌کوشد تا حس شنیداری مخاطب را نیز با خود همراه کند. دو واژه «اصطخاب و لهیب» از آن دسته واژه‌هایی هستند که با قرار گرفتنشان در هم‌نشینی با دیگر واژگان و عبارات، هرکدام به نحوی بر

فضای پُر التهاب و همراه با ترس جنگ افزوده‌اند؛ امری که جزئی جدانشدنی از فضای جنگ هستند.

افزون بر این، شاعر در بخش دیگری از این سروده با هدف ترسیم فضای همراه با خوف و وحشت و التهاب شهرهای جنگ‌زده، برخی واژگان و عبارات را در هم‌نشینی هم قرار می‌دهد و تصویری حقیقی و اندوه‌بار از میدان جنگ نشان می‌دهد:

«وَمُهَيِّمُ الْأَشْبَاحِ يَزْهَمُنَ الْمَدَى / فِي عَتَمَةٍ رِبْدَاءٍ... / وَحَفِيفُ أَجْنَحَةِ الْغُرَابِ / يَجُوشُ
أَطْلَالَ الْحَرَابِ / وَتُضَيُّ مِنْ خِلَلِ الصَّبَابِ / بَسَمَاتُ أَطْفَالٍ تَغُورُ وَتَنْطَفِ بِدَمِ
النَّبَابِ» (السمّاء، ۱۹۹۳ م، ص ۳۰۸)؛ و ارواح در تاریکی سخت در حالی که
محدوده را شلوغ می‌کنند، پرسه می‌زنند / و صدای بال‌بال‌زدن کلاغ در ویرانه‌های
خراب سرک می‌کشد / و از میان تیرگی، لبخندهای کودکانی روشن می‌شود که و با
خون جوانان غرق و خاموش می‌شود».

در این جا واژگانی همچون «الأشباح، عتمة ربداء» در تناسب معنایی که با یکدیگر دارند، توانسته‌اند به خوبی فضای ترسناکی از جنگ و آثار مخرب آن ارائه دهند. همچنین واژه «الغراب / کلاغ» دیگر نمادی است که متناسب با واژگان دیگر توانسته است تولید معنا کند. «کلاغ در اذهان عمومی معانی نمادین متفاوتی در ادبیات جهان دارد؛ اما اغلب آن را با نگاهی منفی می‌نگرند؛ با مفاهیم نمادینی، چون پیش‌آگاهی و علم غیب، حيله‌گری، سخن چینی، بدجنسی، بیماری، پیشگویی، حرص و طمع، شیطان، مرگ، ناپاکی، شایعات بی‌اساس و...» (جابر، ۱۳۷۰، ص ۱۰۶) که در این جا در همان نماد شومی و نحسی توسط شاعر به کار رفته است.

همچنین، تضاد از دیگر تکنیک‌های شاعر برای آفرینش معنا در این سروده است. تضاد مفهومی که میان «روشن شدن لبخندها از میان مه» و «خاموش شدن آن با خون جوانان» وجود دارد به خوبی دو تصور را نشان می‌دهد: نخست فضای همراه امید که با ترسیم لبخند کودکان بیان شده است و دیگری، فضای توأم با یأس و ناامیدی که جنگ برای مردم فراهم می‌آورد و خون جوانان به آن اشاره شده است.

سمّاء در این سروده چنان غرق در فضای جنگ شده است که گویی از نزدیک تمام وقایع را به تصویر می‌کشد. برای نمونه، شاعر در بخش دیگری از این سروده برای نشان دادن اوج اندوه‌بار بودن جنگ و تحریک احساس تنفر مخاطب از بانیان جنگ، تصویری سراسر اندوه از مادری جنگ‌زده ارائه می‌دهد که با سینه‌ای



پاره پاره به فرزندش شیر می دهد و خون برخاسته از پیکر کودک بی جان همچون آب زمین را آبیاری می کند:

«وَتَلُوحُ مِنْ خِلَلِ الصَّبَابِ / أُمُّ تَمَرَّقُ تَدِيهَا وَسَقَى الثَّرَابَ / دُمُ الرَضِيعِ يَفُورُ فِي وَهَجِ
الْحَرِيقِ / وَيَسْتَحِيلُ إِلَى رَمَادٍ / يَدَأُسُ فِي جَنْبِ الطَّرِيقِ / وَمِدْيَةُ الْجَزَارِ تَصْعَدُ فِي
الْفَضَاءِ... حَمَرَاءُ تَقْطُرُ بِالدِّمَا / وَتَلُوحُ فِي وَهَجِ الشَّقَقِ / لَهَا يُؤَوَّرُ عَلَى الْأُفُقِ» (همان،
ص ۳۰۹)؛ و از میان تیره گی مادری که سینه اش پاره پاره شده و خاک را سیراب
می کند نمایان می شود و خون شیرخواره در درخشش آتش می جوشد و تبدیل به
خاکستری می شود که در کنار راه لگد مال می شود/ و چاقوی قصاب در هوا بالا
می رود/ سرخ در حالی که خون از آن می چکد و در گرمای افق همچون زبانه ای به
افق روانه می شود».

در این بخش، شاعر با ظرافت خاصی برای آن که بیهوده بودن و پایمال شدن خون قربانیان جنگ را
نشان دهد از عبارت «خونی که تبدیل به خاکستر می شود» استفاده می کند. از آن جا که خاکستر به آسانی
در مسیر باد محو می شود و از میان می رود خونی که از مصیبت دیدگان جنگ می ریزد، به سرعت از میان
می رود و گویی بر باد می رود. افزون بر این، قصاب در اینجا نمادی از عاملین جنگ است که جنگ را علم
کرده و بی گناه و گناه کار را قربانی می کنند. وجه شباهت این دودر خونی است که می ریزند.

همچنین، تصویری از پیرمردی که در اوج ناامیدی نوئه تکه تکه شده اش را به آغوش کشیده است یکی
دیگر از هنرمندی های سماوی برای نشان دادن فضای منفی و غم انگیز جنگ و افزودن بار عاطفی قصیده است:

«وَتَعُوذُ مِنْ خِلَلِ الصَّبَابِ أَطْيَافُ شَيْخٍ مَائِزَالٍ مَطُوقاً عُنُقَ الْحَفِيدِ / وَبَقِيَّةٌ مِنْ لَحْمِهِ
فَوْقَ الصَّعِيدِ...» (السمّاء، ۱۹۹۳ م، ص ۳۰۹)؛ سایه های پیرمردی که هنوز دست
بر گردن نوه اش افکنده، از میان مه باز می گردد و باقیمانده گوشتش بالای سطح
زمین است».

علاوه بر آنچه گذشت «طبیعت به عنوان بهترین دست مایه و غنی ترین منبع برای نمادسازی در اختیار
شاعر است. او با به کارگیری عناصر و پدیده های طبیعی می کوشد تا به مفهوم نامحسوس که در ذهن دارد،
تجسم بخشد و آن را محسوس و قابل درک سازد» (یاحقی و سنجولی، ۱۳۹۰، ص ۴۳). سماوی از آن دست
شاعرانی است که واژگان در قالب نماد جایگاه خاصی را در جهت تولید معنا به خود اختصاص می دهند. واژه

«طوفان» از این دست واژگان در این قصیده است که در معنایی نمادین به کار رفته است:

«وتَهَبُ عاصِفَةٌ وَيَضْطَرُّ اتِّقَادُ/ وَيَطِيرُ مِنْ هُنَا وَمِنْ هُنَا حَصَادُ/ مِنَ الدِّمَا وَاللَّحْمِ
يَنْثَرُ فِي الْفَضَاءِ/ وَتَطُوفُ أَشْلَاءٌ بِأَمْوَاجِ الدِّمَاءِ... وَلَا تَرَى إِلَّا الدُّخَانَ، أَوِ الدُّمُوعَ، أَوْ
الدِّمَاءَ وَتَظَلُّ تَصْفُرُ فِي الْفَضَاءِ رِيحُ الْفَنَاءِ» (السمّاء، ۱۹۹۳ م، ص ۳۱۰)؛ طوفانی
می وزد و شعله‌ای برافروخته می شود/ و از این جا و از آن جا محصولی از خون و
گوشت در حالی که در فضا پخش می شود پرواز می کند و امواج خون تکه تکه شناور
می شوند و جز دود، یا اشک، یا خون چیزی نمی بیند و باد نابودی همچنان در فضا
سوت می کشد».

«عاصفة» (طوفان) در این جا نمادی از عاملی ویران گر به نام جنگ است که با خود خرابی و ویرانی
به بار می آورد. همان طور که با آمدن طوفان همه چیز زیر و زبر می شود، جنگ نیز هر آن چه هست را ویران
می کند و تنها چیزی که به جای می گذارد خرابی است. افزون بر این، شاعر برای نشان دادن فراوانی و شدت
خون ریزی از اضافه استعاری «امواج خون» استفاده می کند که زیبایی این تعبیر را نشان می دهد.

شاعر همچنین، برای نشان دادن خفقان موجود در مجبوحه جنگ عبارت کنایی «صداها در دود خفه
می شوند» را به کار برده است و فضای ملتهب جنگ را اینگونه به تصویر می کشد. علاوه بر این، اضافه
استعاری «باد فنا» و صدای سوت کشیدن آن به خوبی فضای خوف و وحشت سرزمین های جنگ زده را
نشان می دهد.

افزون بر آنچه که بیان شد، تاریکی و ویرانی تصویری جدانشدنی از میدان های جنگ و شهرهای
جنگ زده هستند که شاعر آن ها را با ظرافت خاصی در تناسب و در ارتباط با هم بیان کرده است. سماوی با
تشبیه ساختمان های خراب شده به پیکرهایی از استخوان، تصویری ناب و زنده از خرابی های به بار آمده از
جنگ ارائه می دهد:

«وَيَخِيمُ اللَّيْلُ الْهَلُوكُ يَشْدُ أَسْتَارَ الظَّلَامِ/ عَلَى (الْثَّمَالَةِ) فِي الْحَرَائِبِ... وَإِذَا ثَمَالَاتُ
الْحَرَائِبِ وَالْأَدْرُوبِ/ قَدْ اسْتَحْلَسْنَ إِلَى هَيَاكِلَ مِنْ عِظَامٍ...» (السمّاء، ۱۹۹۳ م،
ص ۳۱۰)؛ شب هلاک کننده در حالی که پرده هایش بر تاریکی محکم می کند بر
باقی مانده خرابی ها خیمه می اندازد... و ناگاه باقی مانده خرابی ها و درها تبدیل به



پیکرهایی از استخوان می شوند».

از طرفی دیگر، شاعر با انتخاب صفت «الهلوك» برای «اللیل» و نیز تشبیه طولانی شدن و وحشت انگیز بودن آن بر زیبایی مقصود خود افزوده است و تصویری خوفناک تر را نشان می دهد. همان طور که شب همه جا را تیره می کند، جنگ نیز تاریکی و سایه شوم خود را بر زندگی مردم می اندازد و روزگار آنان را تیره و تار می کند.

سماوی حقیقت جنگ را به خوبی درک کرده و بر این باور است که جنگ هیچ تأثیر مثبتی در سرزمین های جنگ زده نداشته است و پیامد آن چیزی جز عقب ماندگی و بازگشت جوامع و انسان ها به قرن ها پیش نبوده است. گویی جنگ آدمی زاد را دوباره به زمان ماقبل تاریخ و انسان های اولیه برگشت داده است و نشانه های تمدن به کلی از میان رفته و انسان دوباره درگیر تحجر شده است:

«وَتَوَلَّوْا الرِّيحَ الْعَصْفُوفُ / عَلَى التَّلَالِ، وَفِي الْكُهُوفِ / كَأَنَّ إِنْسَانَ الْقُرُونِ السَّالِفَاتِ /
مِنْ كَهْفِهِ الْمُهْجُورِ يَبْعَثُ لِلْحَيَاةِ / وَكَأَنَّمَا أَخَذَتْ بِأَعْنَاقِ الدُّهُورِ هَذِي السَّلَاسِلِ،
وَهِيَ وَاقِفَةٌ تَدُورُ / إِلَى الْوَرَاءِ، إِلَى الْوَرَاءِ، إِلَى الْقُرُونِ السَّالِفَاتِ» (السماوی، ۱۹۹۳، ص ۳۱۰)؛
باد طوفانی بر تپه ها و غارها زوزه می کشد / گویی انسان قرن های گذشته
از غار دورش برای زندگی برانگیخته می شود و گویی این زنجیرها به گردن روزگاران
افتاده است و ایستاده به پشت سر، به پشت سر به قرن های گذشته می گردد».

به طور کلی، سماوی با این توصیف به نوعی به انسان عصر حاضر هشدار می دهد که جنگ عواقب خوبی ندارد و پیامد آن چیزی جز عقب ماندن انسان از چرخه انسانیت نیست.

۳-۲. آثار قابل لمس جنگ در زندگی مردم

جنگ بیش از هر بلایی، مصیبت و فاجعه می آفریند و زندگی افراد و محیط آنان را دگرگون می کند. جنگ ها به نوبه خود آستان تحولات اجتماعی فراوانی هستند؛ زندگی انسان ها را از حالت عادی خارج کرده و اقتصاد، شرایط اجتماعی و فرهنگ جوامع را تحت تأثیر قرار می دهند. نابودی منابع انسانی، مادی و معنوی جوامع، مشاهده درد و رنج مردم، ایجاد مشکلات برخاسته از جنگ و اجبار آن ها بر مردم، تغییر و تحول در جمعیت و افول ارزش ها، ایجاد استرس، اضطراب و ترس، نفرت، سوءظن، حسادت و مکر، همگی از اثرات

جنگ‌ها بر اجتماع است (نوروزی و صادقی فرد، ۱۳۹۹، ص ۴۸).

۳-۲-۱. انتظار بازگشت عزیزان از جنگ

پس از بیان آثار سوء جنگ در آغاز این قصیده، اینک شاعر صحنه‌های پس از جنگ و بازگشت سربازان را ترسیم می‌کند و نشان می‌دهد موارد یادشده تنها منحصر به زمان جنگ نیست و آثار سوء جنگ پیوسته ادامه داشته و زندگی مردم را تحت تأثیر قرار می‌دهد. برای نمونه، انتظار بازگشت عزیزان، همراه با ناامیدی از بازگشت آنان، تصویری جدانشدنی از قاب جنگ در تمامی کشورها است؛ امری که سماوی آن را این‌گونه بیان می‌کند:

«وَبُكِّلَ دَرْبِ قَلْبٍ وَاهِلَةٍ تُؤَلِّلُ هَلْ يَعُودُ؟ / أَوْ لَا يَعُودُ؟ أَيْحَ وَزَوْجٍ، أَوْ حَبِيبٍ وَالْحَشُودِ /
مِنَ الْجُنُودِ الْعَائِدِينَ تَمُزُّ فِي إِثْرِ الْحَشُودِ / تَجْرُ سِقَانِ الْهَزَالِ مِنَ الْقِتَالِ / أَوِ الْعُيُونِ
الْمُرْمِضَاتِ مِنَ الْكَلَالِ / وَتُظَلُّ مَا بَيْنَ الْحَشُودِ وَهَلَى تُغَمِّمُ هَلْ يَعُودُ؟» (السماوی،
۱۹۹۳م، ص ۳۱۲) «وَيَزِجُّرُ الصُّوْتُ الْبَعِيدُ مِنَ الْفَنَاءِ، عِبَرُ الْوُجُودِ... لِأَنَّ يَعُودَ وَلَنْ
يَعُودَ...» (السماوی، ۱۹۹۳م، ص ۳۱۲)؛ در هر راهی قلب شیدایی ست که ناله
می‌زند: آیا برمی‌گردد یا برنی‌گردد؟ برادر و همسری یا دوستی و از سربازان بازگشتی
که در میان ازدحام جمعیت عبور می‌کنند / ساق‌های لاغر از جنگ را می‌کشد / یا
چشم‌هایی که از خستگی تاول می‌زنند / او در میان جمعیت باقی می‌ماند و زمزمه
می‌کند: آیا او برمی‌گردد؟ و صدای دور از فنا، از راه هستی می‌غرد... نه برنخواهد
گشت... هرگز برنخواهد گشت».

شاعر در این جا با استفاده از عبارت‌های استفهامی «هل يعود» به نوعی مفهوم تمّی و آرزوی مردمی که در انتظار بازگشت عزیزان خود از جنگ هستند را نشان می‌دهد. تکرار چندباره این فعل نشان از تأکید شاعر بر امیدواری خانواده‌ها است؛ اما با آمدن عبارت «لَنْ يَعُودَ» تصویری از ناامیدی را به نمایش می‌گذارد. به بیان دیگر، شاعر در این بخش، به دنبال بیان این مهم است که جنگ ضمن بی‌خانمان کردن بسیاری از افراد، بسیاری دیگر از خانواده‌ها را داغ‌دار عزیزان از دست‌رفته کرده است.

۳-۲-۲. فقر و بیکاری

جنگ‌ها، وضع بودجه و هزینه‌های عمومی جوامع و کشورها را دستخوش تغییر و تحول می‌کنند. همچنین پیامدها و نتایج جنگ‌ها، می‌توانند زندگی و ساختار اقتصادی ملت‌ها را عمیقاً تحت تأثیر قرار دهد. همه جنگ‌ها، قطع نظر از دلایل وقوع و تداومشان، موجب آشفتگی وضع اقتصادی و فقر و فلاکت می‌شوند. معمولاً عواقب اقتصادی جنگ‌ها، پس از گذشت زمان، ظهور و بروز می‌کند. با به وجود آمدن مشکلات اقتصادی، روحیه عصبی و ستیزه‌جویی مردم نیز تقویت می‌شود (کلاوزویتس، ۱۳۹۷، ص ۶۳).

سماوی اوضاع آشفته اقتصادی مردم و شیوع فقر و بیکاری را این گونه بیان می‌کند:

هُم هُؤَلَاءِ الْعَاطِلُونَ عَلَى الرَّصِيفِ / الزَّاحِفُونَ الْبَاحِثُونَ عَلَى الرَّغِيفِ... (السماوی، ۱۹۹۳ م، ص ۳۱۲): آن‌ها بیکاران بر روی پیاده‌رو هستند / سینه خیزان جوینده قرصی نان....

شاعر برای آن که این موضوع را ملموس تر نشان دهد، به ذکر جنگ در چند کشور می‌پردازد. یکی از این جنگ‌ها جنگ میان چین و ژاپن است. این جنگ در باره زمانی هفتم ژوئیه ۱۹۳۷ م تا نهم سپتامبر ۱۹۴۵ م رخ داد. سماوی درباره آثار این جنگ این چنین می‌گوید:

سَعَلُوا الْقَتِيلَ مِنَ الصُّخُورِ مِنَ الْهَوَاءِ / مِنَ الرَّغِيفِ مِنَ الدُّمُوعِ / مِنَ الشَّقَاءِ /
مِنْ ظُلْمَةِ الْأَكْوَاخِ / مِنْ نَارٍ تُوجِّعُ فِي الصُّدُورِ / مِنْ جَائِعٍ عَارٍ / وَمِنْ كَفَنِ تَمَزَّقَ فِي
الْقُبُورِ (همان، ص ۳۱۵): قتیله را از صخره‌هایی از هوا روشن کردند / از قرص نان
از اشک‌ها، از بدبختی، از تاریکی کلبه‌های کوچک / از آتشی که در قلب‌ها زیانه
می‌کشد / از گرسنه‌ای پابرنه / و از کفنی که در قبرها تکه تکه شد.

همچنین در بخش دیگری ضمن تاختن به ستمگری متجاوزان جنگ را برای فقیران و گرسنگان مصیبتی
جبران‌ناپذیر می‌داند که فقط دچار آنان می‌شود:

يَمْتَصُّ الطُّغَاةُ مِنَ الْوُجُوهِ الشَّاحِبَاتِ / مِنَ الْأَكْفِ الرَّاعِشَاتِ / دَمَ الْحِيَاةِ دَمَ الْحَفَاةِ
(همان، ص ۳۱۶): تجاوزگران از چهره‌های رنگ‌پریده می‌مکند / از دست‌های لرزان
خون گرسنگان را خون پابرهنگان را.

۳-۳. نفی نابرابری میان سیاه‌پوست و سفیدپوست

افزون بر این، سماوی شاعر است که نابرابری را در هر شیوه و شکلی نمی‌پسندد؛ چه در شکل و شمایل کارگر و کارفرما باشد یا سفیدپوست و سیاه‌پوست. او بر نابرابری می‌تازد و در آرزوی آن است که بساط بی‌عدالتی از جهان برداشته شود. در قسمت زیر نگاه شاعر نسبت به تبعیض نژادی که در حق سیاهان می‌شود را مشاهده می‌کنیم که شاعر به هیچ وجه سیاه‌پوست بودن را ننگ نمی‌داند:

أی عارِ آی عار؟/ هذی المشائق للعبید یلهو بها ملکُ الحدید! (همان، ۳۱۳-
۳۱۴)؛ کدام ننگ؟ کدام ننگ؟ این‌ها چوبه‌دارهای بردگان است که شاه آهنین با آن
بازی می‌کند.

همچنین در قسمتی دیگر شاعر برای حمایت از سیاه‌پوستان، مالان، یکی از رهبران سیاه‌پوستان را مورد خطاب قرار می‌دهد و عقیده خود را مبنی بر معیارهای برتری خارج از سیاه‌پوست یا سفیدپوست بودن را این چنین بیان می‌کند:

مالان!/ واللیل الرهیبُ سیجّتیله سنا الشروق/ وقد تهرأت «العروق»/ فلا دمٌ للبیض
یستام العلوج/ من الضباع الناهشات/ به الزوج/ والمجد للإنسان/ من آی لون
کان/ والخرزی یا (مالان)/ والموت للقرصان/ مستعبدی الأوطان... (السماوی،
۱۹۹۳م، ص ۳۱۸)؛ ای مالان!/ و شب ترسناک را نور طلوع روشن خواهد کرد/
رگ‌ها فرسوده شده‌اند/ خونی نیست که سفیدپوستان همان کفتارهای درنده جاری
سازند/ بزرگی متعلق به انسان است از هر رنگی که باشد و خواری، ای مالان! برای
راهزنان و دور شدگان از وطن است.

۳-۴. دعوت به همبستگی و باور به انتفاضه ملت‌های مظلوم

یکی از شاخصه‌های اصلی در بحث بیداری ملت‌ها و مقاومت آن‌ها در برابر دشمن، موضوع وحدت و انسجام است و همواره یکی از روزنه‌های نفوذ دشمن در پیکره یک ملت و ضربه زدن به آن، ایجاد تفرقه و دودستگی در میان مردم بوده است (نعمتی، ۱۳۹۹، ص ۳۳۶)؛ امری که سماوی همواره مردم را به آن دعوت می‌کند و بر این باور است که مادامی که مردم دوشادش یکدیگر قرار گیرند و دست به دست هم دهند، هیچ نیرویی توان نفوذ به کشور آن‌ها و تجاوز به آن را نخواهد داشت:



وَقَدْ تَعَانَقَتِ الشُّعُوبُ / فَأَيُّ دَرْبٍ يَسْلُكُونَ؟ / وَقَدْ تَشَابَكَتِ الْأَكُفُّ فَأَيُّ كَفٍّ
يَقْطَعُونَ؟...» (السمّاء، ۱۹۹۳ م، ص ۳۱۳)؛ ملت‌ها همدیگر را در آغوش
کشیده‌اند/ کدامین مسیر را می‌پیمایند؟ و دست‌ها در هم پیچیده‌اند پس کدامین
دست را قطع می‌کنند؟....

شاعر در اینجا با استفاده از استفهام‌های استنکاری، موارد یادشده را به طور کلی نفی می‌کند. همچنین
وی در بخشی دیگر اتحاد میان ملت‌ها را با آینده‌ای روشن و سرشار از صلح گره می‌زند و بر این باور است که
با در کنار هم بودن مردم، پرده‌های تاریکی کنار رفته و فردایی روشن در انتظار ملت‌ها است:

عَزَّ إِلَى غَدَاهَا الْمُنُورِ بِالْمَحَبَّةِ وَالسَّلَامِ / وَقَدْ تَعَانَقَتِ الشُّعُوبُ وَمَزَّقَتِ حُجَبَ
الظُّلَامِ....» (السمّاء، ۱۹۹۳ م، ص ۳۱۳)؛ اراده‌ای برای فردای نورانی به محبت
و صلح/ ملت‌ها همدیگر را به آغوش کشیده‌اند و پرده‌های تاریکی را پاره
کرده‌اند....

سمّاء همچنین به پیروزی پایانی ملت‌های مظلوم ایمان دارد و بر این باور است که پیروزی قطعی
نصیب آنان خواهد شد. وی هرگاه از این پیروزی سخن می‌گوید، واژگان و عبارت‌های سرشار از امید را
برمی‌گزیند. برای نمونه نابود شدن زندان‌ها و باز شدن بال‌های پرواز صلح از این موارد است:

غَدَاً سَيَنْتَفِضُ الْعَبِيدُ / وَيَهْلُ لِلْفَجْرِ الْجَدِيدِ / سَنَأْتَدُكُ بِه السُّجُونُ أَوْ
الْمَعْقِلُ... تَرَفُّ أَجْنَحُ السَّلَامِ وَتَغُورُ أَشْبَاهُ الظُّلَامِ» (السمّاء، ۱۹۹۳ م،
ص ۳۱۹)؛ فردا بردگان قیام خواهند کرد و نوری را وارد طلوعی تازه می‌کنند که
زندان‌ها یا قلعه‌های نظامی را نابود می‌کند... بال‌های صلح به پرواز درمی‌آید و
شبح‌های تاریکی فرو می‌روند.

با وجود این، شاعر همچنان رمز پیروزی ملت‌های مظلوم را در اتحاد می‌داند و معتقد است که اگر
ملت‌ها دست رد به سینه اتحاد و هم‌بستگی بزنند، قطعاً با شکست روبه‌رو خواهند شد و عواقب نافرجامی
نصیب آنان خواهد شد:

غَدَاً سَيَنْدَلُجُ الْهَيْبُ وَسَّ وَفَّ يَحْتَاجُ الشُّعُوبُ مَا لَمْ تَمْدَّ يَدًا تَشْدُ يَدِي» (السمّاء،
۱۹۹۳ م، ص ۳۱۹)؛ فردا آتش رخ خواهد داد و ملت‌ها همه جا فراگیر می‌شوند،

مادامی که دستی دراز نشود تا بر دست من فشار آورد.

شاعر در بخشی دیگر، باز هم از بازگشت جنگ هراسان است و مردم را به صلح دعوت می‌کند:

نَحْنُ الرَّمَادُ غَدًا، إِذَا انْدَلَعَ الصَّرَامُ / نَحْنُ الْفَنَاءُ، أَوِ الدِّمَاءُ، أَوِ الْعِظَامُ / مَا لَمْ تَشُدَّ يَدَا
تَنَاشِدَ بِالتَّحَرُّرِ وَالسَّلَامِ. (السمّاوی، ۱۹۹۳ م، ص ۳۲۳)؛ ما فردا که آتش رخ دهد
خاکستریم / ما نابودی، یا خون، یا استخوان هستیم مادامی که دستی که خواستار
آزادی و صلح است تحت فشار قرار نگیرد.

❁ نتیجه‌گیری

شعر «الحرب والسلام» نمایان‌گر انسان‌مداری سماوی و دردمندی او نسبت به اوضاعی است که انسان در عصر حاضر به آن دچار شده است. بررسی‌ها از این سروده نشان داد که:

۱. هدف شاعر از این سروده، ترسیم چهرهٔ حقیقی جنگ و برانگیختن احساسات همهٔ انسان‌ها نسبت به تأثیرات سوء آن است.

۲. در این سروده هدف شاعر از کاربرد آرایه‌هایی همچون تشبیه، تضاد، استعاره و هم‌چنین نمادپردازی ارائهٔ تصویری پویا و زنده از جنگ است؛ امری که حقیقت جنگ را ملموس‌تر نشان می‌دهد.

۳. هدف شاعر از توصیف جنگ در کشورهای مختلف و سخن راندن از اوضاع آن‌ها نشانی از حس انسان‌دوستانهٔ شاعر و در حقیقت، انتقادی به وقوع جنگ در کشورها و تاختن به عاملان جنگ‌ها است.

۴. سماوی در توصیف چهرهٔ دوگانه از جنگ و صلح موفق بوده و به خوبی توانسته است فجایع و مصیبت‌هایی، همچون فقر و فلاکت، آوارگی، انتظار و مضامینی از این دست را که به تبع جنگ پیش می‌آید، ترسیم کند.

منابع فارسی

۱. یوانپوری، احمد عثمان، حمزه و مسعود، لرستانی، نرگس، متولی، حدیثه (۱۳۹۴)، «بررسی تطبیقی التزام سیاسی در شعر عزالدین مهیوبی»، فصلنامه مطالعات نقد ادبی، سال دهم، شماره ۴۰، صص ۹-۲۴.
۲. جابز، گرتود، (۱۳۷۰)، **سمبل‌ها**، ترجمه محمد رضا بقاپور، چاپ جهان نما، تهران، ناشر: مترجم.
۳. حسینی کازرونی، سید احمد، (۱۳۹۰)، «نگاهی به ادبیات متعهد و تأثیر آن بر شعر مشروطیت»، فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی، سال پنجم، شماره ۱۸، صص ۱۳۵-۱۵۲.
۴. سارتر، ژان پل، (۱۳۴۸)، **ادبیات چیست؟**، ترجمه ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی، تهران: کتاب زمان.
۵. صادقی شهر، رضا؛ جعفری، سید حسین، (۱۳۹۱)، «نماد پردازی در شعر فروغ فرخزاد با تکیه بر نمادینگی آب»، عرفانیات در ادب فارسی، زمستان ۱۳۹۱ - شماره ۱۳، صص ۶۳-۷۶.
۶. ضیف، شوقی، (۱۳۸۸)، **البحث الأدبی: مناهجه و مصادره**، تحقیق: بتول مشکین فام، تهران: سمت.
۷. علی یاری، مریم؛ مقدسی، امین، (۱۴۰۱)، «واکاوی بلاغی تصویر حزن در اشعار محمد القیسی»، زبان و ادبیات عربی، ۱۴(۳)، صص ۱۰۰-۱۲۰.
۸. میرحسینی، سید علی؛ اشکوری، سید عدنان؛ اسودی، علی؛ ناظمیان، هومن؛ حسینی، عبدالله، (۱۴۰۰)، «بازخوانی رمزگان شناختی اشعار محمد عقیفی مطر بر اساس سیاق سخن و طبقه‌بندی آن بر پایه نظریه دنیل چندلر»، زبان و ادبیات عربی، ۱۳(۴)، صص ۴۰-۶۲.
۹. نعمتی، فاروق، (۱۳۹۹)، «وحدت؛ گفتمانی در بستر ادبیات پایداری؛ با تاملی در شعر معاصر فارسی و عربی»، نشریه مطالعات ادبیات تطبیقی، تابستان ۱۳۹۹، شماره ۵۴.
۱۰. نوروزی، جمشید؛ صادقی فرد، مرگان، (۱۳۹۹)، «بررسی تأثیرات جنگ بر زندگی اجتماعی مردم در گستره قلمرو آل مظفر»، مطالعات تاریخی جنگ، ۴(۴)، صص ۴۷-۷۰.
۱۱. یاحقی، محمد جعفر؛ سنچولی، احمد، (۱۳۹۰)، «نماد و خاستگاه آن در شعر نیمایوشیج»، دو فصلنامه پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، دوره: ۵، شماره: ۲.

منابع عربی

۱۲. أبوحاقة، أحمد، (۱۹۷۹)، **الالتزام فی الشعر العربی**، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۳. الحکیم، توفیق، (بدون تاریخ انتشار)، **فن الأدب**، بیروت: دار الکتاب اللبنانی.
۱۴. اسماعیل، عزالدین، (۱۹۶۳)، **التفسیر النفسی للأدب**، قاهره: دارالمعارف.
۱۵. السماوی، کاظم، (۱۹۹۴)، **الأعمال الشعرية ۱۹۵۰-۱۹۹۳**، (ط: ۱)، بیروت: دار الرازی للطباعة والنشر والتوزیع.

١٦. حمودى القيسى، نوري، (١٩٧٩)، **الأديب والالتزام**، دانشگاه بغداد، دانشکده ادبیات.
١٧. عبدی، صلاح الدین؛ عسگری، لیلا، (١٤٣٤)، **الالتزام فی أشعار عبد الوهاب البیاتی**، إضاءات نقدیه فی الأدیین العربی و الفارسی، ٣ (١٢)، صص ١٥٣-١٨٠.
١٨. الملائكة، نازک، (٢٠٠٧)، **قضايا الشعر المعاصر**، ط (١٤)، بیروت: دار العلم للملایین.
١٩. وهبه، مجدی، (١٩٧٤)، **معجم مصطلحات الأدب**، بیروت: دارالقلم.

منابع انگلیسی

20. Abdi, Salahuddin, and Asgari, Leila., (1434), "**Commitment in the poems of Abd al-Wahhab al-Bayati**" *Azaad Naqdiye fi al-Arabi and Farsi writers*, 3(12), 153180-.
21. Abu Haqqa, Ahmed, (1979), **Al-Tamaza fi al-Shaar al-Arabi**, Beirut: Dar al-Alam Lallamain.
22. Ahmed Othman, Hamzeh, Masoud Bwanpuri, and Narges Lorestani, and Haditha Mottoli, (2014), "**A Comparative Study of Political Obligation in Ezzeddin Mehyoubi's Poems**", 10th Year Adabiev Literary Criticism Studies Quarterly, No, 40, 249-.
23. Al-Hakim, Tawfiq, (La Ta), **Fan Al-Adab**, Beirut: Dar Al-Kitab Lebanese
24. Ali Yari, Maryam, Moghdisi, Amin., (1401), "**Rhetorical Analysis of Sadness Image in Muhammad Al-Qaisi's Poems**", Arabic Language and Literature, 14(3), 100120-.
25. Al-Malaika, Naz (2007), **Issues of Contemporary Poetry**, Vol.
26. Daif, Shoghi, (2008), **Literary Research: Methods and Confiscation**, Research: Betul Meshkin Fam, Tehran: Side
27. Hamoudi Al-Qaisi, Nouri, (1979), **Al-Adib and Obligation**, Baghdad University, Faculty of Literature.
28. Hosseini Kazrouni, Seyyed Ahmad, (2013), "**Looking at committed literature and its effect on constitutional poetry**", Comparative Literature Studies Quarterly, 5th year, number 18, pp, 152135-.
29. Ismail, Ezzeddin, (1963), **al-Tafsir al-Nafsi al-Adab**, Cairo: Dar al-Maarif.
30. Jobs, Gertrude, (1370), **Symbols**, first edition, Translated by Mohammad Reza Bagapour, Jahan Nama Press, Tehran, Publisher: Translator.
31. Mir Hosseini, Seyed Ali and Ashkouri, Seyed Adnan and Assoudi, Ali and Nazimian, Homan and Hosseini, Abdullah, (1400), "**A cryptographic re-reading of Muhammad Afifi Matar's poems based on the context of speech and its classification based on Daniel Chandler's theory**" *Arabic Language and Literature*, 13(4), 4062-.

32. Nemati, Farooq, (2019), "**Unity; A discourse in the context of sustainability literature; With a reflection on contemporary Persian and Arabic poetry**, *Journal of Comparative Literature Studies*" summer 2019, number 54.
33. Nowrozi, Jamshid and Sadeghi Fard and Mozghan, (2019), "**Investigating the effects of war on the social life of the people in the area of Al-Muzaffar territory**", *Historical Studies of War*, 4(4), 4770-.
34. Sadeghi Shahpar, Reza; Jafari, Seyyed Hossein, "**Symbolism in Forough Farrokhzad's poetry relying on the symbolism of water**", *Mysticism in Persian Literature Winter (2013) – Number 13*, from 63 to 76.
35. Sartre, Jean Paul, (1348), **What is literature?** Translated by Abolhassan Najafi and Mostafa Rahimi, Tehran: Kitab Zaman.
36. Shamlou, Ahmed, (1372), **Fresh Air**, Volume 8, Tehran: Negah-Zamane.
37. Wehbe, Majdi, (1974), **Dictionary of Literary Terms**, Beirut: Dar al-Qalam.
38. Yahaghi, Mohammad Jaafar and Sancholi, Ahmed, (2013), "**Symbol and its origin in Nima Yoshij's poetry**", two quarterly researches of mystical literature, (Gohar Goya), volume: 5, number: 2.



دوفصلنامه علمی جستارهای ادب عربی

سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

مقاله پژوهشی

برساخت آسیب‌های اجتماعی زنان در رمان یومیات مطلقه هیفاء بیطار بر اساس رویکرد چهارگانه‌الین شوالتر

عزت ملاابراهیمی^۱ 

علی اکبر رئیسی^۲



چکیده

ابعاد چهارگانه‌الین شوالتر، این فرصت را برای نقد نوشتارهای زنانه فراهم می‌آورد تا با اتکا بر آن، بتوان جایگاه زنان و سنت نوشتاری آن‌ها را در متون ادبی مورد بررسی قرار داد. هیفاء بیطار، رمان نویسنده معاصر سوری رمان‌های قابل توجهی درباره‌ی مسائل زنان از خود به یادگار گذاشته و در آثارش از جمله داستان یومیات مطلقه، اوضاع زنان جامعه‌ی سوریه را به تصویر کشیده است؛ از این رو پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی بر آن است تا با واکاوی رمان مورد نظر تصویر روشن‌تری از وضعیت زنان، ایده‌ها و آرمان‌های آن‌ها به دست آورد. از یافته‌های تحقیق استنباط می‌شود که پرداختن به سطوح زیست‌شناختی، فرهنگی، روانی و زبانی مورد توجه این نویسنده بوده است. وی در کاربرد مؤلفه‌های زبانی مطابق با قواعد نوشتار زنانه عمل کرده و به تقویت گفتمان زنانگی پرداخته است. افزون بر آن، مسائل مربوط به طلاق، ارتباط با مردان و ویژگی‌های مادرانه از نگاه روانی و توجه منتقدانه به تسلط تاریخی مردان بر زنان از منظر فرهنگی، انعکاس خاصی در متن روایی او داشته است. در زمینه‌ی مسائل زبانی و ساختاری نیز بسامد بالایی واژگان زنانه، جملات کوتاه و جزئی‌نگری به متن داستانی او تشخیص ویژه‌ای بخشیده است.

واژه‌های کلیدی: آسیب‌های اجتماعی، تقابل دوگانه، زنانه‌نویسی، الین شوالتر، هیفاء بیطار.

10.22034/alr.2025.2543.1082

mebrahim@ut.ac.ir

aliakbar.ra88@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۲۵

تاریخ ارسال: ۱۴۰۳/۴/۶

۱. استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

۲. دانش‌آموخته دکتری رشته زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تهران؛ تهران-ایران.

شیوه‌استناد به این مقاله: ملاابراهیمی، عزت؛ رئیسی، علی اکبر، (پاییز و زمستان ۱۴۰۴)، «برساخت آسیب‌های اجتماعی زنان در رمان یومیات مطلقه هیفاء بیطار بر اساس رویکرد چهارگانه‌الین شوالتر»، جستارهای ادب عربی، شماره ۶، صص ۱۱۳-۱۳۲.

قرن معاصر طلیعه تحولاتی شگرف در سطح جوامع انسانی بوده است. این تحولات در دغدغه‌های اصلی انسان نیز تغییراتی شگرف پدید آورد؛ بنابراین در فضای ادبی نیز دگرگونی‌هایی روی داد. از جمله این دگرگونی‌ها، نگرش ادبیات به شخصیت زن بود؛ از این روست که یکی از مقوله‌های اجتماعی در داستان‌نویسی معاصر، زنان هستند. موضوع زنان و فمینیست برای اولین بار در فرانسه و هلند در سال (۱۸۷۲م) مطرح شد.

ظهور فمینیسم، چه در عرصه سیاست و اجتماع و چه در حوزه ادبیات، نتیجه کم‌اهمیت تلقی شدن زنان در جامعه مردسالار بود. این جنبش با اندیشه برابری طلبی، آزادی خواهی و احقاق حقوق زنان، از اواخر قرن هجدهم میلادی در ادبیات و نقد ادبی رایج شد و تأثیر قابل توجهی بر جهت‌گیری تفکر انتقادی بر ادبیات گذشته و نیز خلق آثار ادبی جدید به ویژه از سوی زنان، گذاشت. نقد زن محور (فمینیستی) یکی از شاخه‌های نقد ادبی است که به بررسی رابطه متن ادبی با اندیشه‌ها و دیدگاه‌های فمینیستی می‌پردازد و نشان می‌دهد که تصویر ارائه شده از زنان تا چه حد به تصویر واقعی آنان نزدیک است.

«هیفا بیطار» نویسنده معاصر سوری در رمان «یومیات مطلقه» دیدگاه فمینیستی خویش را منعکس می‌کند و توجه ویژه‌ای به مسائل زنان دارد. خواننده در این داستان با روایتی ویژه روبه‌روست که بیش از هر چیز به نوع نگاه و شیوه طرح خلاقانه مسائلی برمی‌گردد که نویسنده در کل اثر به آن پایبند بوده است. این رمان گذشته از داشتن ویژگی‌هایی همچون جزئی‌نگری، فضا سازی محدود و رؤیایانگاری به عنوان خصائص روایی زنانه، از شیوه‌ای خاص در بیان وقایع و رویدادها بهره می‌گیرد. طرح سرگذشت‌های غم‌انگیز، همدلی با دشواری‌های زندگی یکدیگر، مشورت در گرفتن تصمیم‌های مهم خانوادگی، اخذ راه کارهای ویژه در زمینه‌های مختلف، از بن‌مایه‌های اصلی این رمان به شمار می‌رود. از این رو در بخش‌های مختلف و در اثنای ذکر وقایع، جملاتی عاطفی از زبان قهرمان داستان نقل می‌شود و همین ویژگی است که خواننده داستان را وامی دارد تا از نگاه زنان زجر کشیده به وقایع جوامع عربی بنگرد.

چیرگی نگاه زنانه در محتوا و شکل رمان یومیات مطلقه از هیفا بیطار سبب شده است تا نگارندگان با بررسی این داستان، خوانندگان را با مشکلات و محدودیت‌های زنان در جوامع عربی آشنا کند. در این میان رویکردهای چهارگانه «الین شوالتر» به دلیل پرداختن به مسائل زیستی، روانی، زبانی و فرهنگی زنان،

می‌تواند الگوی مناسبی برای تحلیل و برجسته‌سازی روابط پنهان میان متون ادبی محسوب شود. در نتیجه با واکاوی و طبقه‌بندی مسائل مربوط به زنان و مبارزه با سنت‌های دست‌وپاگیر، می‌توان بسترهای مناسبی را برای تحقق حضور فعال آنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه فراهم ساخت.

پیشینه پژوهش

تاکنون آثار و دیدگاه‌های هیفاء بیطار مورد توجه پژوهشگران بسیاری در ایران و کشورهای عربی قرار گرفته است که به جهت رعایت اختصار در این جستار، تنها به پژوهش‌هایی که دربارهٔ رمان یومیات مطلقه تدوین شده است، اشاره می‌شود:

• شهریار نیازی و دیگران، «بازتاب رنج‌های زن عرب در رمان‌های هیفاء بیطار»، زن در فرهنگ و هنر، (۱۳۹۰). نویسندگان درصدد نمایان کردن رنج‌های زن عرب در رمان‌های هیفاء بیطار برآمده‌اند و به همهٔ دوره‌های زندگی زن عربی از نوجوانی تا میان‌سالی پرداخته‌اند.

• حامد صدقی و دیگران، «خوانش ساختارشکنی تقابل‌های دوگانه در رمان یومیات مطلقه براساس دیدگاه‌های هلن سیکسو»، فصلنامهٔ لسان مبین، (۱۳۹۵). نویسندگان تلاش‌های هیفاء بیطار برای بازسازی اصالت زنان و دگرگون‌سازی نظام مردسالاری را از جمله دستاوردهای اصلی این رمان می‌دانند.

• زهرا حاجی هاشمی و دیگران، «از خودبیگانگی در جامعهٔ پدرسالار داستان‌های کوتاه زویا پیرزاد و هیفاء بیطار»، مجلهٔ کاوش نامه ادبیات تطبیقی، (۱۳۹۶). نویسندگان به بررسی موضوع از خودبیگانگی زن در جامعهٔ پدرسالاری در داستان‌های کوتاه زویا پیرزاد و هیفاء بیطار پرداخته‌اند و به این نتیجه دست یافته‌اند که در جامعهٔ پدرسالاری، علاوه بر عقاید غلط حاکم و نوع نگرش جامعه نسبت به زن، شیوه‌های رفتاری زنان و عدم آگاهی از حقوق و جایگاه انسانی خود در جامعه، از دلایل اصلی سلطهٔ مردان بر زندگی زنان و از بین بردن حقوق مادی و معنوی آن‌ها و سرانجام از خودبیگانگی زنان محسوب می‌گردد.

• فرشته فرضی شوب و منیره فرضی شوب، «نگاهی تطبیقی به جایگاه ادبیات زنان در کشورهای اسلامی: مطالعهٔ موردی عادت می‌کنیم از زویا پیرزاد و خاطرات یک زن مطلقه از هیفاء بیطار»،



فصلنامه ادبیات پاریس معاصر، (۱۳۹۷). نویسندگان با کاربرد نظریه جینوکریتیسیم، ضمن تعریف جایگاه زنان کشورهای اسلامی، از چرایی ناتوانی آنان برای عبور از چالش های پیش رو سخن گفته اند. به اعتقاد نویسندگان هرچند زنان فنیست جهان اسلام، از تقلید و سنت های مردانه رویگردان شده اند؛ اما هنوز به طور کامل نتوانسته اند خویشتن زنانه خویش را مورد توجه قرار دهند.

• عادل بودیار، «الأنساق الثقافية في الرواية السير - ذاتية النسوية (یومیات مطلقه هیفاء بیطار أنموذجا»، مجله النص، (۲۰۱۷م). نویسنده از نابرابری جنسیتی و سردرگمی اجتماعی که زنان مطلقه در جوامع سنتی عربی با آن مواجه اند و نیز چالش های فرهنگی و به حاشیه رانده شدن غیرعادی این قشر از جامعه سخن گفته است و علت آن را ماهیت الگوهای فرهنگی حاکم بر این کشورهای عربی می داند.

• اسماء بن بشیر و سلمی مقری، «جمالية الشخصية الروائية في رواية یومیات مطلقه هیفاء البیطار»، پایان نامه مقطع کارشناسی، الجزایر، (۲۰۱۹م). از آنجا که داستان مورد بحث احساسات و تجربه های شخصی بیطار را از شیء انگاری جنسیتی زنان در جوامع عربی، به ویژه زنان مطلقه و زنان مسیحی، روایت می کند، نویسندگان به تبیین ابعاد مختلف شخصیت های داستان با هدف تجسم معانی انسانی آن ها پرداخته اند.

• سوسن ابرادشه، «تظاهرات النسوية في نماذج من روايات هیفاء بیطار»، مجله الخطاب، (۲۰۲۰م)؛ نویسنده دغدغه ها و مطالبات زنان در جوامع عربی را که با هدف برابری با مردان، رد حاشیه نشینی و طرد تحمیلی از جامعه صورت می دهد، با رویکرد فرهنگی و انتقادی بررسی و جلوه های فنیستی رمان را تبیین کرده است.

پژوهش حاضر از نوع توصیفی - تحلیلی است. گردآوری داده های این مقاله، به روش اسنادی و کتابخانه ای و با استفاده از پایگاه های الکترونیکی انجام شده و مورد ارزیابی و طبقه بندی قرار گرفته است. برای رسیدن به اهداف پژوهش از رویکردهای چهارگانه الین شوالتر، در سطوح زیست شناختی، زبانی، فرهنگی و روانکاوانه نیز استفاده شده است.

پرسش‌های تحقیق

- چه سنت‌های نوشتاری زنانه‌ای در رمان یومیات مطلقه به کار رفته است؟
- کدام یک از رویکردهای چهارگانه شوالتر، در آن‌ها نمود بیشتری دارد؟

معرفی رمان یومیات مطلقه

نویسنده در این داستان که به عنوان نخستین اثر وی به شمار می‌رود، به نوعی زندگی شخصی خود را روایت می‌کند. شخصیت اصلی داستان درباره‌ی زنی مسیحی است که کلیسا او را به جدایی موقت از همسرش محکوم کرده است. قهرمان داستان در ابتدا با سختی‌های جدایی از همسر روبه‌روست و احساس تنهایی بسیار آزاردهنده‌ای را تجربه می‌کند. او همیشه در رؤیای بازگشت اوضاع به وضعیت گذشته به سر می‌برد؛ اما این رؤیا با فروش خانه توسط همسرش به کلی از بین می‌رود. از آن پس او دوره‌ی آشفته‌ای را در بازار بین دست‌فروشان سپری می‌کند و به آینده‌ی دخترش می‌اندیشد که در رفت‌وآمد میان خانه‌ی مادری و پدری به شدت آسیب روحی می‌بیند. از اینکه می‌بیند وقتی دخترش از خانه‌ی پدرش بازمی‌گردد، آثار جراحت و تنبیه بر صورت و بدن او نمایان است، سخت‌آزرده خاطر می‌شود. با این حال، حاضر است به خاطر فرزندش به زندگی خود ادامه دهد و حتی در دادگاه می‌پذیرد که مجدداً نزد همسرش بازگردد. او وقتی حرف‌ها و اقدامات آزاردهنده‌ی همسرش را می‌بیند که او را زنی بی‌عرضه، متحجر و تنگ‌نظر می‌خواند و به خانواده و دوستانش احترام نمی‌گذارد، به شدت سرخورده می‌شود؛ زیرا هرگز تصویری که روزی این حرف‌های تحقیرآمیز را از زبان او بشنود. سرانجام تصمیم می‌گیرد از پوسته‌ی شخصیتی منفعل، وابسته و منزوی خارج شود و در زندگی خود تحولی اساسی پدید آورد. از این رو برخلاف گذشته به خواندن کتاب‌های سودمند و آموزنده روی می‌آورد و زمان‌های بیکاری سخت در مطبش به مطالعه می‌پردازد. او حتی تصمیم می‌گیرد به مصر سفر کند. اتفاقاً در جریان این سفر با تاجری آشنا می‌شود که از همسرش جدا شده و با پسرش زندگی می‌کند. اما این آشنایی نمی‌تواند به سرانجام مثبتی منتهی شود؛ زیرا او هنوز قانونی از شوهرش جدا نشده است. از آن پس، شخصیت داستان به اصالت و وجودی خود پی می‌برد و با طرح دادخواستی در دادگاه خانواده با شهادت به نقد قدرت مخرب کلیسا و احکام نادرست آن می‌پردازد و در گفت‌وگوی خیالی با کشیش، هنجارهای جوامع سنتی عربی را به چالش می‌کشد. او حتی با جسارت تمام و برخلاف عرف جامعه تصمیم می‌گیرد تا تجربه‌های شخصی خود را به رشته تحریر درآورد. وی در این نوشته‌ها با ارزش‌های



جامعه مردسالارانه به ستیز می‌پردازد و بهای این نوشته‌ها را با طرد شدن از سوی جامعه و حتی از سوی پدر فرهیخته خود می‌پردازد. در نهایت شخصیت اصلی داستان با وجود آنکه شوهرش به ادامه زندگی با او علاقه نشان می‌دهد، از او طلاق می‌گیرد و در کنار دخترش با آرامش خاطر زندگی می‌کند.

۱. چهارچوب نظری

الین شوالتر^۱ یکی از شناخته شده‌ترین چهره‌های فمینیسم در نیمه دوم قرن بیستم به شمار می‌رود که تحت تأثیر آموزه‌های این جریان در فرانسه قرار دارد. به اعتقاد او «سال‌های سال نویسندگان زن تلاش کرده‌اند تا از سنت‌های ادبی‌ای که مردان پایه‌گذار آن بوده‌اند، تبعیت نمایند و هنجارهای مردانه را برای درونی کردن معیارهای زیبایی‌شناختی آثار خود به کار گیرند. هرچند زنان اغلب نوعی احساس آمیخته به گناه را در نوشته‌هایشان ارائه می‌کردند و محدودیت‌هایی در نوشتن داشتند؛ اما حالا نوبت آن است که از این سلطه تاریخی رهایی جویند» (شوالتر، ۱۹۸۶م، ص ۲۱).

دغدغه اصلی شوالتر آن بود که از طریق بررسی تجربیات، رؤیاها، افکار و زبان زنان «الگوی جدیدی در ارتباط با زندگی، سبک و تجربه زنان ارائه دهد، نه اینکه الگوها و نظریه‌های مردانه را اقتباس کند» (آبرامز، ۱۳۸۵، ص ۷۸۸). به اعتقاد شوالتر «هرچند جنسیت مؤنث تثبیت شده و یا ذاتی و یا تخیل مؤنث وجود ندارد؛ اما نوشته‌های مردان و زنان عمیقاً باهم فرق دارند و منتقدان مذکر یک سنت کامل نوشتاری را نادیده گرفته‌اند» (سلدن و ویدوسون، ۱۳۹۲، ص ۲۷۲). بر این اساس، شوالتر مطالعات خود را بر نوعی از نوشتار متمرکز ساخت که در آن زن در جایگاه تولیدکننده متن فرض می‌شود. وی در این راستا به بازنمایی و تفکیک ویژگی‌ها و عناصر صوری و محتوایی نوشتار زنانه پرداخت. شوالتر نوعی از نقد را پایه‌گذاری کرد که از آن با عنوان نقد جنسیتی یاد می‌شود. هدف اصلی این نقد «در نظر گرفتن چارچوب مشخصی برای تحلیل و توضیح آثار زنانه است» (طلایی، مولود و مهرناز، ۱۳۹۷، ص ۶۰) که پایه و اساس آن استخراج ویژگی‌های یادشده در چهار زمینه بیولوژیکی، زبان‌شناسی، روان‌شناسی و فرهنگی تشکیل می‌دهد.

بررسی متن داستانی از منظر ویژگی‌های زیستی با این پیش فرض انجام می‌گیرد که تجارب تنانه زنان نویسنده از مواردی همچون حاملگی، زایمان، شیردهی و... در شکل‌دهی به تخیل و آفرینش‌های هنری آنان

نقشی انکارناپذیر دارد. بر این اساس، شوالتر در پی آن است تا «رابطه بدن جنسی شده با حوادث یک دوره تاریخی خاص و آداب و رسوم اجتماعی آن را پیگیری کند» (رایینز، ۱۳۸۹، ص ۱۲۷).

رویکرد زبانی، تأثیر تجربیات زنان در سطح زبان را واکاوی می‌کند. شاخه‌ای از مطالعات فینینستی با تأکید بر اصطلاح زبان جنسیتی در پی اثبات این نکته است که «هر دو جنس، نظام‌های یا کدهای ساختاری خود را دارند که گاه یک زبان نامیده می‌شود» (فیاض و رهبری، ۱۳۸۵، ص ۳۶). فارغ از صحت و سقم این مدعا، در واقع نقش‌های فردی و اجتماعی تعیین شده از سوی جامعه، علایق و خُلقیات ویژه زنانه و همچنین تجارب زیستی، باعث می‌شود که بسامد برخی واژگان و کاربردهای نحوی در زنان بیشتر از مردان باشد، به گونه‌ای که بتوان بر آن‌ها «برچسب زنانه» (فتوحی، ۱۳۹۲، ص ۳۹۸) زد.

در رویکرد روانی تلاش می‌شود تا ظرائف عاطفی و رفتاری زنانه در آثار ادبی از این منظر مورد توجه قرار بگیرد که بی‌گمان نویسنده زن، بهتر از مردان می‌تواند به ترسیم و تشریح این ظرائف بپردازد. شوالتر معتقد است «نویسنده زن سعی می‌کند بیماری، روان‌پریشی، بی‌حوصلگی، انزواطلبی و نیز رکود روانی خود را در اثرش به تصویر بکشد» (شوالتر، ۱۹۸۶م، ص ۱۹۵)، بر این اساس منتقد نقد جنسیتی، متن را آینه‌ای می‌داند که می‌توان در آن خصائص روانی زنانه را مورد واکاوی قرار داد.

نقد رویکرد فرهنگی می‌تواند اصلی‌ترین بخش الگوی شوالتر باشد؛ زیرا بسیاری از موارد مربوط به سطوح زیستی، زبانی و عاطفی در چهارچوب فرهنگی قابل بررسی‌اند. این سطح از نظریه شوالتر به دلیل تمرکز بر نقش جامعه در شکل‌دهی به موجودیت زنانه، قرابت بسیاری با نقد جامعه‌شناسانه دارد و در آن به مواردی همچون «مردمحوری در فرهنگ، نقش اجتماعی زن و آموزش و پوشش زنان پرداخته می‌شود» (علیمی و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۷۹).

۲. بررسی سطوح چهارگانه شوالتر در رمان یومیات مطلقه

گفتنی است که الین شوالتر با پیشنهاد الگویی کاربردی، امکان بررسی بازخندهای ادبی تفاوت‌های جنسیتی را در نوشتار زنانه فراهم آورده است. وی در الگوی خود با تمرکز بر جایگاه زن به عنوان پدیدآورنده اثر ادبی، تحلیل محتوایی و ساختاری آثار زنانه را در گرو بررسی زمینه‌های زیستی، زبانی، روانی و فرهنگی می‌داند. رمان یومیات مطلقه نیز از جمله آثاری است که موضوع زنان و مشکلاتی که فرهنگ مردانه برای



آنها رقم زده رادستمایه داستان پردازی قرار داده است. بنابراین، در این بخش شواهد متنی مربوط به رویکردهای چهارگانه الگوی شوالتر به شکل مجزا و با رعایت فضای روایی مورد بحث و ارزیابی قرار می‌گیرد.

۱-۲. رویکرد زبانی

توجه و تمرکز بر واژه‌ها و ساختارهای زبانی مورد استفاده زنان نشان می‌دهد که زبان زنان تمایز ویژه‌ای با مردان دارد؛ زبانی که به شکل ویژه، تجربه‌ها، احساسات و حالات عاطفی و رفتاری زنان را بیان می‌کند و از مؤلفه‌هایی متفاوت با آنچه مردان به کار می‌برند، برخوردار است.

۱-۱-۲. سطح واژگانی

در رمان مورد بحث برخی از کلماتی که بسامد آنها در گفت‌وگوهای زنانه چشمگیر است، نمود ویژه‌ای دارند. کاربرد برخی واژه‌هایی در این رمان‌ها بسیار مشهود است؛ واژه‌هایی که ذیل دسته‌بندی‌های البسه و پوشش زنانه، امور و لوازم مربوط به آراستگی زنان، کارهای منزل، ظرف و ظروف آشپزخانه، طبع انواع غذاها، نوشیدنی‌ها و مواد اولیه پخت آن‌ها و نیز رسم و رسوم زندگی زنان قرار می‌گیرند. به عنوان مثال، نویسنده از علاقه خود به انجام کارهای خانه سخن به میان می‌آورد: «وَدَدْتُ لَوْ أَمْسَحَ الْعُبَارَ عَنِ الْكَرَاسِي؛ دوست دارم گرد و خاک را از روی مبلمان و وسایل خانه پاک کنم» (بیطار، ۲۰۰۶م، ص ۲۲). وی در جای دیگری می‌گوید: «أَطْنَتُهُ يَكُونُ لِشِرَاءِ حَذَاءٍ وَفُسْتَانٍ؛ به گمانم حقوقم برای خرید کفش و لباس کافی باشد» (همان، ص ۸۹). در این باره نمونه‌های فراوان دیگری نیز در داستان یافت می‌شود (به عنوان مثال، نک: همان، ص ۸، ۱۶، ۲۰، ۲۱، ۳۸).

۲-۱-۲. سطح نحوی

فتوحی در بررسی زبان زنانه «جمله‌های ساده، جمله‌های هم‌پایه، وجه عاطفی، حذف و قطع جمله‌ها» (فتوحی، ۱۳۹۲، ص ۴۰۶) را از ویژگی‌های پر بسامد نحوی گفتار زنانه می‌داند. به اعتقاد وی، این مؤلفه در سبک زبان بسیار پر کاربرد است و زنان از کاربرد جملات پیچیده و تودرتو می‌پرهیزند. علت کوتاهی جملات زنان را باید در نگاه جزئی‌نگر آن‌ها جست‌وجو کرد (همان، ص ۴۰۷). در رمان مورد بحث نیز همین جمله‌های ساده و کوتاه‌اند که ضمن ایجاد ویژگی سبکی، زمینه ارتباطی ساده میان خواننده و متن را فراهم آورده‌اند. جملات کوتاهی که ضمن ایجاد سادگی در فهم، ضرب‌آهنگ متن را به شکل محسوسی بالا برده‌اند. به عنوان

مثال، بیطار در فرای از داستان خود می گوید:

يَا لِسَعَادَتِكَ يَا عَزِيزَتِي / هَيَّا / اقْفِزِي / اصْرَحِي مِنَ الْفَرْحِ / آيَةُ سَعَادَةٍ لَا تُوصَفُ هَذِهِ /
لَقَدْ رَضِيَ عَنْكَ الزَّوْجُ أَخِيرًا / ... نَفْسِي الْمُسْكِينَةُ / نِعْمَةُ رِضَاءِ الزَّوْجِ حَتَّى لَوْ كَانَ هَذَا
الزَّوْجُ صُعْلُوكًا، مَرِيضًا مُنْحَطًّا لَا يَهْمُ، أَنَّهُ رَجُلٌ، رَجُلٌ؛ چَه سَعَادَتِي عَزِيزِم! بَشْتَاب.
بالا پیر. از خوشحالی فریاد بزن. چه سعادتی عزیزم! بشتاب. بالا پیر. از خوشحالی
فریاد بزن. چه سعادت توصیف ناشدنی! بالاخره شوهرت ازت راضی شد. ای وجود
مسکین و درمانده ام! نعمت رضایت شوهر؛ حتی اگر دزد، مریض یا خطاکار باشد،
مهم نیست. او مرد است، مرد (بیطار، ۲۰۰۶م، ص ۵۷).

ویژگی نحوی دیگری که به شکلی خاص ترین کاربرد زبانی این رمان محسوب می شود، بسامد بالای جملات عاطفی (انشائی) است که شخصیت اصلی داستان در موقعیت های مختلف برای بیان احساسات خود به کار می گیرد. این جملات که حاوی مفاهیمی همچون خشم، نگرانی، تعجب و... است، یکی از خصائص سبکی قابل توجه متن رمان یومیات مطلقه به شمار می رود که در میان روایتی که با زاویه دید سوم شخص بیان می شود، بر زبان قهرمان داستان جاری شده است. این جملات ماهیتی مستقل دارند که همچون زنگ هایی در میان داستان به صدا درمی آیند و عاملی ویژه در انسجام بخشی به ساختار محتوایی روایت محسوب می شوند. در زاویه دید این رمان می توان رد پای روایت زنانه را مشاهده کرد. اگرچه زاویه دید آن ها سوم شخص است؛ اما نحوه بیان وقایع، زاویه دید متمایزی به آن ها بخشیده است. زنی طی جملاتی کوتاه و مداوم، وقایع را با جزئیات بیان می کند و مخاطبانی که مشتاقانه جزئی ترین وقایع را دنبال می کنند.

کاربرد فراوان جملات پرسشی در رمان یومیات مطلقه از دیگر ویژگی های نحوی است که از مهمترین مؤلفه های لایه زبانی در سبک نوشتاری زنانه به شمار می رود. چه «زنان با توجه به موقعیت های مرد و شکننده ای که در آن قرار دارند، بیشتر از اینگونه جملات بهره می برند» (نجفی، ۱۳۹۴، ص ۸۸). از این رو نویسنده دائماً پرسش هایی را برای مخاطب طرح می کند:

مَنْ سَيُغَيِّرُ هَذِهِ التَّقَالِيدَ وَ الْمَفَاهِيمَ الْبَالِيَةَ يَا أُمِّي؟ النَّاسُ يَا ابْنَتِي / كُلُّ النَّاسِ؟ لَا،
بَعْضُهُمْ، الْجَرِيئُونَ وَ الْمُعَامِرُونَ، الْمُؤْمِنُونَ بِمَادِي جَدِيدَةٍ. وَ نَحْنُ يَا أُمِّي لِمَاذَا
لَأَنْسَاهُمْ فِي التَّطَوُّر؟ لَا نَحْنُ لَنْ نُصْحَى بِأَنْفُسِنَا. وَلَكِنْ كَيْفَ سَتُطْلَبُ مِنَ الْآخَرِينَ



أَنْ يُصَحَّوْا؟ عَلَيْكَ أَنْ تَكُونِي ذَكِيَّةً وَحَذِرَةً يَا ابْنَتِي؛ مادر! چه کسی این سنت‌ها را تغییر می‌دهد؟ مردم، دخترم. همه مردم؟ نه دخترم، برخی از مردم که شجاع و ماجراجو هستند و به مبادی جدید معتقدند. مادر! ما چرا در این تحول مشارکتی نداشته باشیم؟ نه، ما خود را قربانی نمی‌کنیم. پس چطور توقع داریم که دیگران خود را قربانی کنند؟ دخترم! باید باهوش و مراقب باشی» (بیطار، ۲۰۰۶م، ص ۴). نویسنده در فرازی دیگر از عشق بی‌نهایت خود به فرزندش سخن می‌گوید: «أَلَا يَجِبُ أَنْ أَضْحِيَ فِي سَبِيلِ ابْنَتِي؛ آیا نباید خودم را فدای دخترم کنم (همان، ص ۶۰).

محققان از سوال‌های زنانه با عنوان پرسش‌های ضمیمه‌ای یاد کرده‌اند؛ یعنی «عبارت‌هایی کوتاه که در پایان جملات خبری می‌آید و آن را سؤالی می‌کند» (ترادگیل، ۱۳۷۶، ص ۱۵۸). در این راستا نظریه پردازان معتقدند که زنان نسبت به مردان بیشتر از پرسش‌های ضمیمه‌ای استفاده می‌کنند؛ چه، این گونه پرسش‌ها «قدرت اظهار نظر قطعی را کاهش می‌دهد و نشانگر دودلی، ناامنی و عدم قطعیت گوینده است» (بهمنی و مروی، ۱۳۹۸، ص ۳۳). در مجموع اشخاصی که مکرراً از جملات پرسشی استفاده می‌کنند «به اظهارات خویش مطمئن نیستند» (برهومه، ۲۰۰۲م، ص ۱۲۶).

جملات انشایی در رمان یومیات مطلقه بنا به موقعیت عاطفی خاصی، در خطاب با دیگران یا حدیث نفس، بر زبان شخصیت‌ها جاری شده‌اند. از آن جا که حجم مقاله اجازه ذکر تمامی این موارد را نمی‌دهد، تنها یک نمونه برای آشنایی مخاطب با ارزش این جملات در شکل دهی به روایت رمان‌ها نقل می‌شود. شخصیت اصلی رمان هیفاء، بیطار زنی مطلقه است و به رغم استقلال اقتصادی؛ اما همواره نگران به نظر می‌رسد که مبادا نتواند از پس تأمین نیازهای دختر خردسالش برآید:

تَسْأَلُنِي: مَتَى سَتَشْتَرِي ثِيَابَ الْعِيدِ؟ أَغْضُ وَأَنَا أَجِيبُ: قَرِيبًا يَا لِمَى! لَكِنَّهَا تَلُحُّ: قَوْلِي مَتَى؟ عِنْدَمَا سَأَقْبِضُ رَاتِي. وَمَتَى سَتَقْبِضِينَ رَاتِي؟ اَزْمِ مَيِّ پَرَسْدِ كِي لِبَاسِ عِيدِ مَيِّ خَرَم؟ بَا نِگَرَانِي وَا نِدَوِه جَوَابِ دَادَم: - بَه زودِي لِمَى! اَمَا بَا اَصْرَارِ گُفْت: - بَگو كِي؟ - وَتَقِي حَقُوقِم رَا گِرْفَتِم. - كِي حَقُوقَت رَا مَيِّ گِيرِي (بیطار، ۲۰۰۶م، ص ۹۲).

دیگر ویژگی زبانی قابل تأمل در این رمان، استفاده از شیوه گفتاری عاطفی و پراحساسی است که بیشتر از سوی زنان، به ویژه در برخوردها یا مناسبت‌های خاص به کار گرفته می‌شود. بارزترین نمود گفتاری خاص

زنانه در رمان یومیات مطلقه را در ارتباط صمیمی و عاشقانه‌ای که میان شخصیت اصلی داستان با دختر خردسالش شکل گرفته است، در ادامه می‌توان یافت:

تضحک لمی وتصفق فرحة، أفتح ذراعي أقول لها تعالي، أسرعني إلى حضني، تركض مرتبة في حضني، فأستمد من حرارتها ودفتها وقوداً لنفسي الباردة من افتقارها للدفء والصدق في العلاقات الإنسانية. أجلس على المقعد الخشبي، وقد تخلّعت أغلب ألواح الخشب التي تكوّنه. أجلس لمي في حضني، أسأله: لمي هل أنت سعيدة؟ تضحك وتقول: نعم. وأسأل دون أن أمل هذا السؤال: هل تحبين الماما؟ تستدير لتواجهني بعينها الذكيتين الحلوتين: جداً جداً وتقبلني. أضمهـا إلى صدري، وأتمنى لو نلتحم هكذا إلى الأبد، وأهمس في أذنها دون أن تسمعي وأقول: آه يا لمي! أنت الأمل وأنت الرجاء؛ لمي شادمانه می‌خندد و دست می‌زند. آغوش خود را به روی او می‌گشایم و به او می‌گویم بیا در آغوشم. به سرعت می‌دود و خود را در آغوش من می‌افکند. با شعله‌ای از حرارت و گرمای وجود او جان بی‌رمق و یخ‌زده خود را گرم می‌کنم؛ شعله‌ای که در روابط انسانی سخت به گرما و صداقت آن نیازمندم. روی صندلی چوبی می‌نشینم؛ صندلی‌ای شکسته که اغلب چوب‌های آن از هم جدا شده است. لمی را در آغوش می‌گیرم و از او می‌پرسم: تو خوشبختی دخترم؟ با خنده جواب می‌دهد: بله. بلافاصله و بدون درنگ می‌پرسم: ماما را دوست داری؟ چشمان کنجکاو و شیرین خود را به سوی من می‌چرخاند و عاشقانه می‌گوید. البته، البته. سپس مرا می‌بوسد. لمی را سخت به آغوش خود می‌چسبانم و آرزو می‌کنم که تا ابد جزئی از وجود من گردد. آهسته در گوشش بدون اینکه بشنود می‌گویم: آه! لمی! تو همه امید و آرزوی من هستی (همان، ص ۹۰ و ۹۱).

و یا در جای دیگر نویسنده با حس مادرانه خود به دخترش ابراز احساسات می‌کند: «يَحِبُّ أَنْ تَظِلِّي سَعِيدَةً يَا لَمِي / أَنْتِ الْعِيدُ يَا لَمِي صَدَّقْنِي أَنْتِ الْعِيدُ / أَنْتِ الْحَقِيقَةُ الْوَحِيدَةُ الَّتِي أَوْمنُ بِهَا؛ لمی! تو باید خوشبخت شوی. لمی! تو همان عیدی. باور کن تو همان عیدی. تو تنها حقیقتی هستی که به آن ایمان دارم» (همان، ص ۹۰).

۲-۲. رویکرد زیستی

الین شوالتر در الگوی خود توجه ویژه‌ای به موضوعات زیستی زنان دارد. از نظر او مسائل مربوط به بدن زن نه تنها الهام بخش خالقان آثار هنری است؛ بلکه بیان جزئیات موضوعاتی همچون عادت ماهیانه، شیردادن، نقطه تمایز نویسندگان زن از مرد به شمار می‌آید. نکته با اهمیت دیگری که درباره توجه به مسائل زیستی زنان در آثار ادبی وجود دارد، نقش این مسائل در شکل دهی به هویت فردی و اجتماعی این جنس و نیز اثرگذاری الگوهای فرهنگی و اجتماعی حاکم بر جامعه بر طرز تلقی بانوان از بدنشان است؛ به حدی که گاه «جنبه فرهنگی بدن بر بُعد بیولوژیکی و زیستی آن غالب می‌شود» (سالاری و نجفی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۵). در رمان یومیات مطلقه نیز مسائل مربوط به ویژگی‌های زیستی زنان بیشتر پیرامون موضوعات بارداری، زایمان و... می‌چرخد. بیطار در این رمان از بروز اختلاف زناشویی میان شخصیت اصلی داستان و همسرش در ایام بارداری و سردی عواطف انسانی میان آن‌ها سخن می‌گوید: «وانقضت الأسابيع الثلاثة ولم یبادر إلى زیارتي أو الاتصال بي؛ سه هفته گذشته و تلاشی برای دیدن من یا تماس گرفتن با من نداشت» (بیطار، ۲۰۰۶م، ص ۳۶).

۲-۳. رویکرد روانی

میان احساسات، عواطف، باورها، امیال و خواست‌های زنان و مردان تفاوت اساسی وجود دارد. هراندازه که نویسنده مرد در شناخت ظرائف روانی توانایی داشته باشد، بی شک در ترسیم ریزه کاری‌های روان زنان با مشکل مواجه خواهد بود؛ از این رو می‌توان گفت دشوارترین لایه در خلق آثار داستانی با محوریت شخصیت‌های زن، لایه روانی است که نقطه تمایز آثار داستان نویسان مرد و زن در پرداخت صحیح به ظرافت‌های روان زنانه محسوب می‌شود. هیفاء بیطار در پرداخت مسائل روانی زنان، به ویژه شخصیت اصلی داستان، عملکرد قابل توجه‌ای دارد؛ به نحوی که می‌توان گفت این شخصیت سمبل روان رنج کشیده زن عرب به شمار می‌رود که تاریخ مردانه تازمانی که جان او را نستانند، دست از آسیب زدن به او بر نمی‌دارد؛ هرچند این شخصیت نمونه یک زن امروزی، شهرنشین و تحصیل کرده باشد؛ اما شیوه قربانی شدن آن‌ها، یادآور ظلم تاریخی به زنان این سرزمین هاست. بیشتر ریزه کاری‌های پرداخت روانی شخصیت اصلی رمان در زمینه‌های زیر قابل بررسی و دسته‌بندی است: ارتباط با همسر، عشق به جنس مخالف، ارتباط با اعضای خانواده پدری، ایفای نقش مادری، آزارها و تعرض مردان، موضوعات مرتبط با زیبایی و آراستگی زنان.

۲-۳-۱. ظرائف روانی ارتباط با همسر

قهرمان داستان بیطار در ابتدا با سختی های جدایی از همسرش روبه روست. او احساس تنهایی بسیار آزار دهنده ای را تجربه می کند و در هر مناسبتی به مرور خاطرات زندگی کوتاهش می پردازد:

«تَذَكَّرْتُ يَوْمَ سَافَرْنَا مَعًا إِلَى بِلُودَانَ فِي مِثْلِ هَذَا الْوَقْتِ مِنَ السَّنَةِ، فِي كَانُونٍ وَلَعَبْنَا بِالثَّلَاجِ كَالْأَطْفَالِ، وَحَكِينَا يَاسْهَابٍ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ، وَكَيْفَ سَنَعِيشُ، وَكَيْفَ سَنَرِي أَطْفَالَنَا؛ رَوْزِي رَاكِهِ بَاهِمٍ فِي هَمِينَ وَقْتُ أَزْ سَالِ دَرْ ژَانَوِيه، بِه بِلُودَانَ سَفَرِ كَرْدِيم، بِه يَادِ آوَرْدَم. مَانَنْدِ بَجِه هَا بَرَفِ بَازِي مِي كَرْدِيم وَ مَقْصَلِ دَر بَارُهُ آينْدَه مَانِ سَخَنِ مِي كُفْتِيم كِه چگونهِ زندگي كنيم وَ چگونهِ به تربيت فرزندانمان بپردازيم» (بيطار، ۲۰۰۶م، ص ۳۰ و ۳۱).

وی همواره در رؤیای بازگشت به زندگی آرام گذشته خود به سر می برد و حتی یکبار به طور پنهانی به خانه خود می رود؛ اما این رؤیا با فروش خانه توسط همسرش و فرستادن وسایل شخصی اش به خانه پدری، به کلی از بین می رود. «وَجِئْتُ أَنَّهُ قَدْ أُرْسِلَ لِي ثِيَابِي كُلُّهَا وَأَغْرَاضِي فِي عِبَلَةٍ كَرْتُونِ كَبِيرَةٍ، وَجَنَّ جُنُونِي وَاجْتَاخَنِي الْغَضَبُ كَالْعَاصِفَةِ تَجْتَاحُ حَقْلَ سَنَابِلٍ وَتَسَحِّقُهَا سُحْقًا» (همان، ص ۳۷).

۲-۳-۲. ظرائف روانی مربوط به مادر شدن

هیفاء بیطار در به تصویر کشیدن نقش مادری مهارت خاصی دارد. خواننده در رمان یومیات مطلقه با زیباترین احساسی که در اعماق سینه یک مادر نهفته است، آشنا می شود. نویسنده با نشان دادن مادر، در نقش زنی که همه فکر و ذکرش سعادت و خوشبختی فرزندش است، در پی تکریم مقام مادر در جامعه عرب برمی آید. با در نظر گرفتن ارزش و احترام خاصی که بیطار برای مادر قائل است، به نظر می رسد هدف وی از ارائه تصاویر واقعی مادر، نشان دادن سختی ها و مشکلاتی باشد که مادران در زندگی خود با آن مواجه اند؛ اما به علت حاکمیت فرهنگ مسلط مردسالاری، هرگز دیده نمی شود. شخصیت اصلی داستان یومیات مطلقه، از حس عمیق مادرانه برخوردار است و زندگی خود را عاشقانه، وقف دخترش می کند: «حُبُّ أُمِّ لِطِفْلِهَا/ يَجِبُ أَنْ تَظِلِّي سَعِيدَةً يَا لَمْيَ/ أَنْتِ الْعِيدِ يَا لَمْيَ صَدَّقِينِي أَنْتِ الْعِيدِ/ أَنْتِ الْحَقِيقَةُ الْوَحِيدَةُ الَّتِي أُوْمِنُ بِهَا؛ عشقِ مادرِ به فرزندشِ لمی! تو باید خوشبخت شوی لمی! تو عیدی. باور کن تو عیدی. تو تنها حقیقتی هستی که به آن ایمان دارم» (همان، ص ۹۰).



۳-۳-۲. ظرائف روانی ارتباط زنان در جامعه

دنیایی که در رمان مورد بحث ترسیم می‌شود، آشکارا رنگ و بوی زنانه دارد. شخصیت اصلی داستان یومیات مطلقه، به عنوان یک پزشک متخصص در جامعه مشغول به کار است. وی بیشتر وقت خود را در مطب می‌گذراند و با تمام مشکلات و محدودیت‌های جامعه مردسالار دست و پنجه نرم می‌کند. او همچنین به تنهایی بار مشکلات زندگی خود و دختر خردسالش را به دوش می‌کشد. با این همه مردان این داستان در خنثی‌ترین حالت نیز، زنان را با طرز فکر و رفتارهای ناصحیح قربانی مطامع‌شان می‌کنند و صرفاً آن‌ها را وسیله‌ای برای لذت و خوشگذرانی خود می‌دانند: «هُوَ يَعْتَبِرُ كُلَّ الْبَشَرِ بِمَا فِيهِمْ أَوْلَادُهُ وَأَنَا مُسَخَّرِينَ لِمَتَعَتِهِ؛ او من و فرزندانش و همه بشریت را برای کسب لذت خود می‌خواست» (همان، ص ۴۳).

۲-۴-۲. رویکرد فرهنگی

اگر بتوان موضوع رمان یومیات مطلقه را در یک جمله خلاصه کرد، باید گفت که این داستان شرح دردناک ظلم تاریخی مردان جوامع عربی در حق زنان است. زنان این داستان هراندازه که بخواهند و بکوشند تا خود را از حصار بسته فرهنگ مردانه رها سازند و زندگی خود و فرزندان‌شان را در آرامش بگذرانند؛ اما تنگناهایی که حاصل فرهنگ مردسالارانه است، آن‌ها را به بند می‌کشد و در نهایت قربانی خود می‌سازد. گذشته از این، ازدواج سنتی، خودآگاهی زنان و باورهای خرافی از دیگر رویکردهای فرهنگی است که در این داستان دیده می‌شود.

۲-۴-۱. سلطه فرهنگی مردان

خواننده در جای جای رمان یومیات مطلقه با نمود بارز فرهنگی مواجه می‌شود که زن را موجودی درجه دو قلمداد می‌کند و باید در خدمت خواست و اراده مردان جامعه باشد. هرچند حضور و قدرت مردان نسبت به زنان در جوامع مختلف، متفاوت است؛ اما در تمام این جوامع، مردان سهم بیشتری از مزایای اجتماعی همچون قدرت، ثروت و احترام را به خود اختصاص داده‌اند. در واقع تداوم قدرت نظام مردسالاری ناشی از «دسترسی بیشتر مردان به مزایای ساختارهای قدرت در درون و بیرون از خانواده و همچنین به واسطه تقسیم نادرست مزایای اجتماعی در جامعه است» (نجم عراقی، ۱۳۸۵، ص ۳۲۴).

از این رو هیفاء بیطار شخصیت داستان خود را از میان زنان مطلقه سوریه برمی‌گزیند که در جامعه

مردسالارانه زندگی می‌کنند و باید همه تلاش خود را در جهت کسب رضایت مردان به کار گیرند. در این جوامع سنتی که همه قوانین مطابق میل مردان تنظیم شده است، قهرمان اصلی داستان به اجبار با حکم دادگاه چند سال از همسرش جدا زندگی می‌کند و در نهایت به اجبار به زندگی برمی‌گردد؛ حال آنکه هیچ تمایلی به ادامه زندگی مشترک ندارد و از این زندگی احساس رضایت‌مندی نمی‌کند:

«هَكَذَا اِذَنْ يَالسَّعَادَتِكِ يَا عَزِيزَتِي، بَعْدَ اَنْ طَحَنَتْ وَحَقَّرَتْ بِكَ السَّنَوَاتُ الْأَرْبَعُ أَخَادِيدَ لَا تَنْتَهِي وَتَحَمَّلَتْ مَا تَقْصُرُ أَعْصَابُكَ عَلَى تَحْمِلِهِ، يَتَحَنَّنُ عَلَيْكَ الزَّوْجُ وَيَوْمِي إِلَيْكَ بِرَأْسِهِ، يَشِيرُ إِلَيْكَ بِسَبَابَتِهِ أَنْ تَعُودِي؛ اَيْنَ طَوْرِي اِسْتِ عَزِيزِمُ! بَعْدَ اِزْ اَيْنَ هَمِّهِ مَدَّتْ كِهْ زِيرِ پَالِهْ شَدِي، بَعْدَ اِزْ اَيْنَكِهْ چَهَار سال در اعماق وجودت انواع زخم‌ها را به جا گذاشت، بعد از اینکه چیزهایی را تحمل کردی که اعصاب قادر به تحمل آن نبود، شوهرت دلش به حالت می‌سوزد و با سر و انگشت سبابه به تو اشاره می‌کند و برایت پیغام می‌فرستد که برگردی» (بیطار، ۲۰۰۶م، ص ۵۷).

۲-۴-۲. ازدواج سنتی

هیفاء بیطار در رمان یومیات مطلقه از موضوع ازدواج زنی سخن به میان می‌آورد که به طور سنتی اتفاق نیفتاده و تحت فشار خانواده نبوده؛ بلکه به ظاهر خودش مستقلاً تصمیم به ازدواج گرفته و شریک آینده زندگی خود را انتخاب کرده است. اما در واقع به خاطر بالا رفتن سن ازدواج و ترس از انگ پیردختی، به این ازدواج تن داده است؛ زیرا می‌ترسیده وقتی از سن ازدواجش بگذرد، دیگر شانس ازدواج با مرد دلخواه و ایدئال خود را پیدا نکند. این موضوع چالش مهمی در جوامع سنتی عربی به شمار می‌رود و زنان بسیاری قربانی این طرز تفکر نادرست می‌شوند؛ از این رو شخصیت اصلی داستان، در سن بیست و پنج سالگی تصمیم به ازدواج می‌گیرد، با آنکه خانواده‌اش خیلی این خواستگار را مناسب نمی‌دیدند و با این وصلت موافق نبودند؛ اما ترس از دست دادن شانس ازدواج در آینده، او را به این انتخاب وامی‌دارد.

«كَانَ الزَّوْجُ ضَرِيبَةً لَا بُدَّ مِنْهَا، لَمْ يَكُنِ الزَّوْجُ مُهِمًّا مَحْدِّ ذَاتِهِ، الْمُهِمُّ الزَّوْجُ ثُمَّ الزَّوْجُ. الْخَوْفُ مِنْ عَدَمِ الزَّوْجِ كَانَ يُثِيرُ فِي نَفْسِي رُعباً مُخِيفاً عَالِجَتُهُ بِعِلَاجٍ وَحِيدٍ هُوَ الزَّوْجُ؛ ازدواج مالیاتی بود که باید پرداخته می‌شد. انتخاب همسر به اندازه خود ازدواج مهم نیست، مهم بستن پیوند زناشویی است. ترس از ترشیدگی، نگرانی پنهانی را در درونم

برمی‌انگیزد که تنها راه درمان آن ازدواج است» (همان، ص ۶۶).

۲-۴-۳. خودآگاهی زنانه

هویت‌یابی زنان متأثر از شرایط ویژه جامعه است. در جوامع سنتی نقش زنان عمدتاً در چارچوب خانواده تعریف می‌شود؛ اما در جوامع مدرن، با توجه به تحولات ساختاری جامعه، امکان مشارکت بیشتری برای زنان در اجتماع فراهم می‌آید و بر سطح دانش و آگاهی آنان افزوده می‌شود. از این رو، زنان به بازنگری درباره هویت شخصی و جایگاه واقعی خود در جامعه می‌پردازند و در برابر مسائلی تحمیلی که برخلاف میلشان باشد، می‌ایستند. در زمان یومیات مطلقه شخصیت اصلی زن تصمیم می‌گیرد تا خود را از قید و بندهای حاکم بر جامعه برهاند و به سرنوشت و زندگی خود بیندیشد. او در صدد است تا آن گونه که خود می‌خواهد به زندگی‌اش سروسامان دهد. از این رو شخصیت اصلی رمان بی‌طیار پس از جدایی اجباری، به این نتیجه می‌رسد که کینه جویی حد و مرزی ندارد و انسان همواره در آتش انتقام و غضب می‌سوزد؛ بنابراین، تصمیم می‌گیرد بر این خصلت ناپسند خود غلبه کند و شعله‌های کینه‌ورزی را در قلبش خاموش کند تا به آرامش روحی دست یابد:

«بعد ثلاث سنوَاتٍ مِنَ الْعِرَاكِ مَعَ الْحَقْدِ، وَجَدْتُني اسْتَيْقِظُ ذَاتَ يَوْمٍ مَبْتَسِمَةً، وَفَتَحْتُ النَّافِذَةَ، وَاسْتَنْشَقْتُ بَعْمَقٍ هَوَاءَ الْفَجْرِ التَّقِي، كَانَ لِلْهَوَاءِ رَائِحَةُ زَهْرِ الْعَسَلِ، وَدَهْشْتُ مِنْ أَيْنَ غَزَتْنِي هَذِهِ الرَّائِحَةُ مَعَ أَنَّ الْجَوَّ خَرِيفِي كَنِيبٍ. وَفَقَرْتُ مَمْرَقَةً رِداءَ الْحَزَنِ الْمَرِيضِ، وَهَتَفْتُ حَنْجَرَتِي بِصَوْتٍ جَدِيدٍ أَنَّهَا رَائِحَةُ الشِّفَاءِ... وَتَفَجَّرَ حُبُّ الْحَيَاةِ فِي دَاخِلِي بِقُوَّةٍ لَمْ أَعْهَدْهَا أَبَدًا فِي السَّابِقِ، وَقَرَرْتُ أَنْ أَعِيشَ وَأَعَوِّضَ الزَّمْنَ الضَّائِعَ، السَّنَوَاتِ الَّتِي أَذَابَتْ زَهْرَةَ شَبَابِي وَوَجَدْتُني أَهْزَأَ مِنْ مُشَاكِلِي الْمَاضِيَةِ وَقَهْرِي عَلَى غُرْفَةِ النَّوْمِ وَالْبَرَادِ وَالسَّجَادَةِ وَالضُّحُونِ؛ پس از سه سال جنگیدن با کینه، یک روز بالبخند از خواب برخاستم و پنجره را باز کردم تا هوای پاک صبحگاهی را استنشاق کنم. هوا رایحه گل یاس داشت. تعجب کردم که چطور در آن هوای پاییزی دل مرده، رایحه گل یاس در فضا پیچیده است. از جا پریدم و لباس افسردگی و بیماری را از تن درآوردم. با صدای بلندی که برایم ناآشنا بود، فریاد زدم: این رایحه، رایحه شفاست. این طوری شعله عشق به زندگی در درونم زبانه کشید، آن هم با چنان شدتی که قبلاً تجربه نکرده بودم. تصمیم گرفتم از این لحظه به بعد فقط برای خودم

زندگی کنم و سال‌های ازدست‌رفته را جبران کنم؛ سال‌هایی که طراوت جوانی‌ام را پزمرده کرده بود. دیدم دارم به مشکلات گذشته‌ام و همین‌طور به دلخوری‌ام از وسایل اتاق خواب و نیز یخچال، فرش و ظروف می‌خندم» (همان، صص ۳۸-۴۰).

۲-۴-۴. باورهای خرافی

اگرچه باور به خرافات منحصر به جنسیت نیست و هرکسی فارغ از جنسیت خود می‌تواند اسیر اعتقاداتی نادرست و خرافی باشد؛ اما بی‌راه نخواهد بود اگر گفته شود که برخی خرافه‌ها در یکی از دو جنس مرد یا زن رنگ جدی‌تری به خود می‌گیرد. به نظر می‌رسد مسائل زیستی و روانی مخصوص هر جنس در این امر بی‌تأثیر نباشند. از این رو شخصیت اصلی داستان بی‌طارسخت به شوربختی و نحسی اعتقاد دارد: «ذاتِ یومٍ قرأتُ أنَّ أغلبَ الانتحاراتِ تحدثُ في السَّاعةِ الثالثةِ بعدَ الظهرِ... ولكنِّي خبرْتُ بنفسِي معاناةَ السَّاعةِ الثالثةِ بعدَ الظهرِ، تلكَ السَّاعةُ المیتةُ التي تتلَّشى فيها الأجسادُ؛ یک روز خواندم بیشتر خودکشی‌ها ساعت سه بعد از ظهر اتفاق می‌افتد... خودم شخصاً سختی ساعت سه بعد از ظهر را تجربه کرده‌ام؛ ساعت شومی که اجساد در آن ساعت متلاشی می‌شوند» (همان، ص ۲۰).

نتیجه‌گیری

این مقاله در پی اثبات برتری نوشتار زنانه بر مردانه یا برعکس نیست؛ بلکه دغدغه اصلی آن بررسی شیوه پرداخت ویژگی‌های زبانی، زیستی، روانی و فرهنگی رمان یومیات مطلقه اثر هیفاء بیطار است که یکی از سرشناس‌ترین نویسندگان زن معاصر سوری به شمار می‌رود. ناگفته پیداست که واکاوی همه این موارد با بررسی چهارچوب فرهنگی حاکم بر جامعه سوریه، به ویژه در خصوص موضوع زنان، پیوندی وثیق دارد. از سویی الگوی پیشنهادی شوالتر، با توجه به ابعاد گوناگونی که دارد، می‌تواند در مسیر انجام این مهم تاحدود زیادی راهگشا باشد.

گذشته از امتیازات و ویژه‌ای که رمان یومیات مطلقه در زمینه‌های فنی داستان‌پردازی دارد، به دلیل توجه به مسائل مربوط به زنان و نیز به لحاظ پرداخت دقیق به ظرافت‌های زنانه در زمینه‌های روانی، فرهنگی و زیستی نیز شایان توجه است. اعتراض نویسنده به وضع ناخوشایند زنان در جامعه، ستیز با مردسالاری، مزاحمت جنسی، بزهکاری زنان، نابرابری جنسیتی، هنجارشکنی، هرزه‌نگاری و شیء‌انگاری جنسیتی از دیگر ویژگی‌های برجسته این رمان است. نویسنده از طریق تمرکز بر زندگی یک زن مطلقه و خانواده‌اش کوشیده است تا حقیقت زندگی زنان را به تصویر بکشد. گویا در صدد بوده تا با طرح و طبقه‌بندی این مسائل و مبارزه با سنت‌های دست‌وپاگیر، بسترهای مناسبی را برای تحقق حضور فعال زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه فراهم سازد.

از بررسی رمان دانسته شد که در زمینه مسائل زیستی زنان، موضوعاتی همچون عادت ماهیانه و بارداری به همراه نشانه‌ها و علائم آن و همچنین موضوع زایمان و شیردهی و برخی اشارات ضمنی به کارکردهای بدن زنان، به ترتیب بیشترین بسامد را در متن داستان به خود اختصاص داده است. بیطار سبکی واقع‌گرایانه دارد و هدف او از بیان تجربه‌ها و احساسات زنانه، ارائه تصاویر واقعی از سختی‌ها و مشکلاتی است که زنان در زندگی تحمل می‌کنند؛ اما به علت فرهنگ غلط و مسلط مردسالاری در جامعه، هرگز دیده نمی‌شود. افزون بر آن، نویسنده با پررنگ کردن مسائل زیستی زنانه، قصد برجسته کردن نقش مادری را در خانواده دارد و ضمن تکریم مادران از ارتباط صمیمی، عاطفی و عاشقانه‌ای که بین آن‌ها و فرزندان است، پرده برمی‌دارد.

در حوزه مسائل روانی نیز نویسنده با ظرافت خاصی، برخی ویژگی‌های روان زنانه را در موضوعاتی نظیر

ارتباط با مردان به‌ویژه همسر، مادرانه‌ها و ارتباط با سایر زنان جامعه مورد توجه قرار داده است. منظور از «یومیات مطلقه» درنامه یک زن مطلقه‌ای است که با جدایی و دوری از همسرش دچار رنج‌هایی می‌شود و به ادامه زندگی با همسرش که بویی از عشق و محبت نبرده است، تن در نمی‌دهد. نویسنده عشق واقعی را در محبت ورزیدن به دختر خود و عشق مادر به فرزند می‌داند و بر نقش اساسی این مخلوق بی‌همتای آفرینش در ساخت جامعه‌ای آرام و سالم تأکید دارد. ریزی‌نی و دقت هیفاء بیطار در پرداخت مسائل روانی زنان، یکی از امتیازات مهم این رمان محسوب می‌شود که بی‌شک اگر نویسنده خود از جنس زنان نبود، امکان این پرداخت دقیق مهیانی‌شد.

در زمینه مسائل زبانی، ادبی و فنی نیز، رمان یومیات مطلقه گذشته از انعکاس برخی ویژگی‌های زبان و روایت زنانه همچون کاربرد جملات کوتاه، بریده‌بریده‌شده و نیز جزئی‌نگری، از نگاه ویژگی خاصی در روایت که برخاسته از زاویه دید سوم شخص است، تمایز ویژه‌ای پیدا کرده است. گرچه تلفیق این دو زاویه دید امری سابقه‌ای نیست و پیش از این نیز مورد استفاده نویسندگان خارجی و داخلی بوده است؛ اما نوع پرداخت این خصیصه سبکی در رمان مورد بحث تمایز خاصی به آن بخشیده است؛ تمایزی که حاصل استفاده از جملات عاطفی‌ای است که بسیار با شیوه گفتار زنان عرب مطابقت دارد.

فهرست منابع

منابع فارسی

۱. آبرامز، ام اچ، (۱۳۸۵)، «نقد ادبی فمینیستی». ترجمه سمانه واصفی، مجله چیستا، شماره ۲۳، صص ۷۹۵-۷۸۸.
۲. برهومه، عیسی، (۲۰۰۲ م)، *اللغة والجنس*، اردن: دار الشروق.
۳. بهمنی، یدالله و بهزاد مروی، (۱۳۹۸)، «بررسی زبان زنانه و مردانه در رمان شب‌های تهران از منظر دستور زبان». پویش در آموزش علوم انسانی، دوره ۳، شماره ۱۵، صص ۲۱-۳۷.
۴. بیطار، هیفاء، (۲۰۰۶ م)، *یومیات مطلقه*، چاپ دوم، الجزائر: منشورات الاختلاف.
۵. ترادگیل، پیتر، (۱۳۷۶)، *زبان‌شناسی اجتماعی: درآمدی بر زبان و جامعه*، ترجمه محمد طباطبایی. تهران: نشر آگه.
۶. رایینز، روت، (۱۳۸۹)، *فمینیسم‌های ادبی*، ترجمه احمد محبوب، تهران: نشر افراز.
۷. سلدن، رمان و پیتر ویدوسون، (۱۳۹۲)، *راهنمای نظریه ادبی معاصر*، ترجمه عباس مخبر، تهران: طرح نو.
۸. طلایی، مولود و مهرناز طلایی، (۱۳۹۷)، «بررسی رویکردهای چهارگانه نقد فمینیستی الین شوالتر در رمان "نقره دختر دریای کابل" اثر حمیرا قادری»، پژوهش ادبیات معاصر جهان، شماره ۲۳، دوره ۲، صص ۴۶-۴۳۳.
۹. علیمی، ماندانا و دیگران، (۱۳۹۷)، «تطبیق رئالیستی در مان‌های سوشون و چراغ‌ها را من خاموش می‌کنم براساس نظریه الین شوالتر»، جستارنامه ادبیات تطبیقی، سال ۲، شماره ۵، صص ۷۷-۹۹.
۱۰. فتوحی، محمود، (۱۳۹۲)، *سبک‌شناسی (نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها)*، تهران: نشر سخن.
۱۱. فیاض، ابراهیم؛ رهبری، زهره، (۱۳۸۵)، «صدای زنانه در ادبیات معاصر ایران»، زن در فرهنگ و هنر، شماره ۴، دوره ۴، صص ۵۰-۲۳.
۱۲. نجفی، ملاحت، (۱۳۹۴)، *زبان و جنسیت در رمان*، تهران: نشر علم و دانش.
۱۳. نجم عراقی، منیژه، (۱۳۸۵)، *فرهنگ واژه‌ها و اصطلاحات در جامعه‌شناسی زنان*، چاپ چهارم، تهران: نشر نی.

منابع انگلیسی

14. Showalter, Elaine, (1986), *New feminist criticism: essays on women*, literature, and theory, New York: Pantheon Books.



دوفصلنامه علمی جستارهای ادب عربی

سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

مقاله پژوهشی

واکاوی تکنیک‌های جریان سیال ذهن در رمان نزوة الموتی اثر شاکر نوری



آرمان محمدی رایگانی^۱

چکیده

جریان سیال ذهن اصطلاحی روان‌شناسی است که وارد ادبیات شد. این شیوه در رمان‌هایی استفاده می‌شود که بیشتر به اتفاقات جهان درون شخصیت‌ها توجه می‌کند و محتویات ذهن شخصیت‌های داستان را به کمک زاویه دید درونی، برای مخاطب روایت می‌کند. نزوة الموتی رمانی از شاکر نوری، نویسنده عراقی است که موضوعی روان‌شناسانه دارد. شخصیت اصلی آن غرق در جهان درون خود است و نویسنده به کمک شیوه‌های جریان سیال ذهن، افکار قهرمان داستان را برای مخاطب توصیف می‌کند. پژوهش حاضر می‌کوشد با روش توصیفی-تحلیلی، نحوه به کارگیری شیوه‌های جریان سیال ذهن همچون تک‌گویی درونی، هم‌زمانی، حدیث نفس و نیز تداعی آزاد رؤیا را در این رمان بررسی کند و نقش آن‌ها در فرایند روایت داستان را نشان دهد. نتایج پژوهش حاکی از آن است که نوری به کمک شیوه‌های ذکر شده و با تغییر مکرر زاویه دید از بیرونی به درونی، به مخاطب این امکان را می‌دهد تا به شکل مستقیم وارد ذهن قهرمان داستان شود، از محتویات ذهن او و احساسات و اندیشه‌هایش آگاهی یابد، سیر حوادث داستان را از درون ذهن او دنبال کند و به نوعی در فرایند روایت داستان نقش مثبتی ایفا کند. هدف نوری از به کارگیری شیوه جریان سیال ذهن، کم کردن فاصله میان خواننده و شخصیت داستان و نوگرایی در شیوه روایت داستان و نیز خروج از ساختار روایت داستان‌های کلاسیک است. همچنین او می‌خواهد نشان دهد که پدیده مرگ تبدیل به یک مقوله روزمره زندگی شده است که ذهن شهروندان عراقی را به طور کامل مشغول کرده است.

واژگان کلیدی: جریان سیال ذهن، نقد روان‌شناسی، رمان عراقی، شاکر نوری، نزوة الموتی.

10.22034/alr.2026.3400.1114

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۹

تاریخ ارسال: ۱۴۰۴/۹/۲۶

anap1358@pnu.ac.ir

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه پیام نور، تهران-ایران. (نویسنده مسئول)

شیوه استناد به این مقاله: محمدی رایگانی، آرمان، (پاییز و زمستان ۱۴۰۴)، «واکاوی تکنیک‌های جریان سیال ذهن در رمان نزوة الموتی اثر شاکر نوری»، جستارهای ادب عربی، شماره ۶، صص ۱۳۳-۱۴۰.

❁ مقدمه

با ظهور رمان‌های مدرن شیوه‌های روایت متحول شده است و نویسندگان با نوآوری در سبک بیانی و توجه به ذهنیات شخصیت‌های داستان از شیوه روایت ساده داستان‌های کلاسیک می‌پرهیزند و به جهان درون انسان توجه می‌کنند.

«پس از جنگ جهانی اول، داستان‌نویسی به شیوه‌ای نوین جلوه‌گر شد که از ویژگی‌های بارز آن، بی‌توجهی به عنصر طرح، آمیختگی وقایع گذشته و حال و آینده، عدم ارتباط نویسنده با خواننده، شخصیت‌محوری به جای حادثه‌پردازی و توجه به عوالم نامکشوف ذهن و دنیای درونی انسان اشاره کرد» (Griffith, ۲۰۰۶: p۵۷).

در این گونه از رمان‌ها، چون روایت داستان از درون ذهن شخصیت‌ها انجام می‌گیرد، شخصیت بیشتر از حوادث داستان مورد توجه قرار می‌گیرد.

«در رمان‌های جدید به جای تمرکز روی بررسی اوضاع جامعه و مشکلات و درگیری‌های آن به دلالتی پریپیچ و خم و مهمم؛ یعنی درون انسان روی آوردند. رمان‌نویسان در سطح علمی با به‌کارگیری شیوه‌های جدید علم روان‌شناسی و در سطح ادبی با استفاده از شیوه جریان سیال ذهن و گفت‌وگوی داخلی، رمز و رازهای درون انسان را کشف و بررسی کردند» (آلن، ۱۹۹۷، ص ۲۱؛ نک: لونیزی، ۲۰۱۱، ص ۲۶).

بنابراین، نویسندگان این نوع از رمان‌ها به جای توصیف اتفاقات جهان بیرون، به شرح رخدادها و پنهان درون شخصیت‌ها می‌پردازند.

«بیشتر حوادث این نوع از رمان‌ها در اعماق روح و روان شخصیت‌های داستان رخ می‌دهند و این حوادث افکار خاصی هستند که در ذهن جریان می‌یابند» (هنکل، ۲۰۰۵، ص ۲۴).

این افکار بیانگر فضا و حریم خصوصی شخصیت‌هایی هستند که هیچ‌کسی از آن‌ها خبر ندارد؛ ولی نویسنده با تکیه بر شیوه‌های جریان سیال ذهن، به عمق ذهن شخصیت‌ها نفوذ کرده و افکار و درونیات آن‌ها را روایت می‌کند. جریان سیال ذهن از شیوه‌های روایی است که نویسندگان مدرن با نگرشی

روان‌شناسانه و باشیوه‌هایی مانند تک‌گویی درونی، حدیث نفس، هم‌زمانی و تداعی آزاد، حوادث داستان را از درون ذهن شخصیت‌های داستان روایت می‌کنند.

«جریان سیال ذهن مجموعه درهم و گسیخته تداعی‌ها، لحظه‌ها و عواطف است که در آن، لایه‌های خودآگاه و ناخودآگاه از هم می‌گذرند» (فلکی، ۱۳۸۲، ص ۴۶).

راوی آنچه در درون ذهن شخصیت می‌گذرد و از نظم منطقی برخوردار نیست را نقل می‌کند. «جریان سیال ذهن شیوه‌ای جدید در ثبت حوادث و رویدادهای داستان است که سیلان ذهن یک یا چند شخصیت را در فاصله زمانی کوتاهی به نمایش می‌گذارد. در این شیوه رابطه علت و معلولی رخداد‌های داستان از هم می‌گسلد» (پاینده، ۱۳۸۳، ص ۳۰).

در حالت ناخودآگاه، ذهن شخصیت فعال شده و تصاویری در آن جاری می‌شود که به مرحله زبانی نرسیده‌اند و بیشتر در مرحله پیشاکلامی قرار دارند و حاوی گفت‌وگوهای درونی شخصیت هستند.

در رمان‌های مدرن عربی نیز نویسندگان از این شیوه روایی بهره برده‌اند؛ نویسندگانی همچون نجیب محفوظ و توفیق الحکیم. جریان سیال ذهن به تدریج شیوه‌ای پذیرفته شد و ابزاری قرار گرفت تا نسل نویسندگان بعدی، همچون عبدالرحمن منیف، صنع الله ابراهیم، جمال غیطانی، ادوارد الخراط و نیز بهاء طاهر، بتوانند آن گونه که می‌خواهند درونیات ذهنی خود را به مخاطب نشان دهند (بدوی، ۱۹۹۳م، ص ۲۲۲).

در دوره‌های بعدی نیز نویسندگان بسیاری به جریان سیال ذهن روی آوردند و آثاری چند به این شیوه روایی نگاشتند که شاکر نوری نویسنده عراقی از جمله آن‌ها است که در رمان «نزوة الموقی» از این شیوه برای روایت حوادث این داستان بهره برده است و در قالب راوی اول شخص، سیر داستان از درون ذهن قهرمان داستان روایت می‌شود. موضوع اصلی این رمان مرگ و مرگ‌اندیشی است؛ ولی نوری در خلال آن به مضمون‌هایی همچون جنگ، فقر، کمبود امکانات، ناامنی اجتماعی، فساد اخلاقی، فساد اقتصادی، مهاجرت اجباری عراقی‌ها و سیطره اندوه و بدبینی بر عراق اشاره می‌کند. بررسی شیوه روایی جریان سیال ذهن در این رمان می‌تواند گامی در جهت شناخت تحولات فرایند داستان‌نویسی در عراق و ادبیات عربی معاصر باشد و مخاطب می‌تواند از خلال گفت‌وگوهای درونی قهرمان داستان و منویات ذهنی او بسیاری از



تحولات فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی عراق در دهه‌های اخیر آگاهی یابد. از این رو این پژوهش می‌کوشد چگونگی به‌کارگیری جریان سیال ذهن و شیوه‌هایی همچون تک‌گویی درونی، حدیث نفس، هم‌زمانی و تداعی آزاد را در این رمان بررسی کند و اهداف نویسنده از خلق این رمان و به‌کارگیری شیوه‌روایی جریان سیال ذهن را بیان کند.

پرسش‌های پژوهش

- هدف شاکر نوری از کار بست شیوه‌جریان سیال ذهن در رمان «نزوة المونی» چیست؟
- نویسنده چگونه توانسته است با شیوه‌های جریان سیال ذهن، جهان درون قهرمان داستان را روایت کند؟

پیشینه پژوهش

در زمینه جریان سیال ذهن، کتب و مقالاتی نوشته شده است که برخی از آن‌ها این نوشته‌ها است:

- کتاب «تبار الوعي في الرواية الحديثة» (۲۰۱۵ م)، روبرت همفری.
- در مقاله «دور تداعي الحرّ في تنظيم حركة تيار الوعي في رواية "ذاكرة الجسد" لأحلام مستغانمي» (۱۴۰۰)، پیمان صالحی به این نتیجه می‌رسد که نویسنده با تکیه بر اصل تشابه در تداعی آزاد و بازیابی خاطرات شخصیت‌های داستان، جزئیات زندگی و دردها و امیدها و ویژگی‌های رفتاری و روانی آن‌ها را بیان می‌کند.
- در مقاله «دراسة مقارنة في تيار الوعي بين روايتي "ما تبقى لكم" لغسان كنفاني و "شازده احتجاب" لهوشنك كلشيري» (۱۳۹۸)، حسن اعظمی خویرد و همکاران معتقدند که نویسندگان مداخله مستقیم در روایت ندارند و موضعی بی‌طرفانه اتخاذ کرده‌اند و به شخصیت‌ها اجازه می‌دهند تا به عنوان راویان اصلی عمل کنند و آزادانه وقایع را بدون دخالت خارجی بازگو کنند.
- در مقاله «بررسی و تحلیل تک‌گویی درونی و جریان سیال ذهن در رمان "الطنطورية" اثر رضوی عاشور» (۱۳۹۶)، نسرين عباسی و زهرا افضل، رمان الطنطورية را در حیطه جریان سیال ذهن قرار نمی‌دهند و معتقدند که پریشانی زمان و مکان در این داستان وجود ندارد و راوی با تکیه بر



لایه های گفتاری از شیوه روایت تک‌گویی نمایشی استفاده کرده است.

• مقاله «تحلیل روایت در رمان "حین ترکنا الجسر" از منظر جریان سیال ذهن» (۱۳۹۵)، مهران نجفی حاجیور و همکاران.

• مقاله «تیار الوعي فی "التلصص" ولصنع الله إبراهيم» (۱۴۳۱ق)، سید ابراهیم آرمن وزهرا پاک نهاد.

• مقاله «تیار الوعي فی رواية "صوفيا" للروائي السعودي محمد علوان» (۲۰۱۶م)، وجیه عبدالفتاح أحمد مطر.

• در مقاله «أنماط المنولوج في رواية همس الجسور للروائي علي المعمری» (۲۰۲۳م)، إسماعیل بن مبارک بن سالم المعجمی به این نتیجه می‌رسد که راوی در رمان «همس الجسور» به کمک اشکال مختلف تک‌گویی درونی، حوادث گذشته و حال زندگی شخصیت را در ذهن او انعکاس دهد.

• در مقاله «آليات تيار الوعي في رواية ليلة المليار لغادة السمان» (۲۰۱۷م)، سميرة بوسعد و عبدالملك ضيف براین باورند که غادة السمان در رمان «ليلة المليار» با استفاده از شیوه‌های جریان سیال ذهن موضوعات مختلفی را بررسی می‌کند و نگاه مضطرب خود را تشریح می‌کند که عامل شکل‌گیری آن رازندگی پیچیده و در حال تغییر معاصر می‌داند.

درباره رمان «نزوة الموتی» تحلیل‌هایی به صورت جسته و گریخته در مجلات و سایت‌های اینترنتی انجام گرفته است که مهم‌ترین آن‌ها این دو نوشته است:

• مقداد مسعود در مقاله «الفراشة والنمل الأسود... "نزوة الموتی" للروائي شاکر نوري» (۲۰۲۲م)، به مقایسه نگرش نوری به مقوله مرگ در رمان‌های «کلاب جلعامش»، «نزوة الموتی» و «دیالاس» پرداخته و تفاوت‌ها و شباهت‌های آن‌ها را بیان کرده است.

• وسیله مجاهد در مقاله «رواية نزوة الموتی... مفردات العدم في سيرة من الموت المتناسل» (۲۰۱۹م)، با اشاره به داستان آدم و حوا، به میل ذاتی انسان برای انجام گناه اشاره می‌کند که پیوسته در نهاد انسان‌ها وجود دارد و در نسل‌های مختلف تکرار می‌شود. به نظر می‌رسد درباره این رمان،



پژوهش مستقلی تاکنون انجام نگرفته است و این مقاله نخستین پژوهشی است که به صورت اختصاصی، شیوه روایی جریان سیال ذهن را در این رمان بررسی کرده است. مهم ترین ویژگی و نوآوری این مقاله در این است که با تمرکز بر شیوه های جریان سیال ذهن، کاربست این شیوه روایی را در رمان «نزوة الموتی» تحلیل کرده است.

۱. چارچوب نظری

۱-۱. جریان سیال ذهن

جریان سیال ذهن مرتبط با روان شناسی است که بعدها وارد حیطه نقد ادبی شد و به معنای «جاری شدن افکار در درون ذهن است» (زیتونی، ۲۰۰۲، ص ۶۶). با وارد شدن این اصطلاح در قرن نوزدهم به نقد ادبی «نویسندگانی مانند مارسل پروست، جیمز جویس و ویرجینیا وولف، آن را به عنوان یک شیوه روایی در آثار خود به کار بردند» (مخیلد، ۲۰۲۲، ص ۵۰۱). جریان سیال ذهن، محصول عصر جدید است و «ویلیام جیمز، فیلسوف و اندیشمند آمریکایی برای اولین بار این اصطلاح را در کتاب خود در زمینه روان شناسی با عنوان «مبانی روان شناسی» به کار برد» (غنایم، ۱۹۹۳، ص ۹). در اصطلاح ادبی، جریان سیال ذهن عبارت است از «شیوه ای از نگارش داستان که ادراکات شخصیت را بیان می کند. این شیوه، احساسات و معانی درون ذهن شخصیت را بدون رویکردی منطقی و تمایز میان سطوح مختلف واقعیت به تصویر می کشد» (فتحی، ۱۹۸۵، ص ۷۳). این احساسات و افکار ریشه در ناخودآگاه شخص داشته است و از نظم منطقی برخوردار نیستند و تنها در ذهن شخصیت به شکل انبوهی از تصاویر می چرخند و بر زبان او جاری نمی شوند. «در این روش نویسنده تلاش می کند با ثبت حالات ذهنی شخصیت های داستان، مخاطب را با تجربه ذهنی آن ها آشنا سازد و سیلان اندیشه ها، عواطف و خاطرات شخصیت ها را به صورت مستقیم به نمایش بگذارد» (زیتونی، ۲۰۰۲، ص ۶۶)، یعنی مخاطب از طریق نویسنده، به ذهن شخصیت نزدیک می شود و سیر روایت داستان را از طریق تصاویر و افکار جریان یافته در ذهن شخصیت پیگیری می کند. «خاطرات پنهان شخصیت که ممکن است دردناک یا خوشایند باشند، در نتیجه محرکی بیرونی با قرار گرفتن شخصیت در موقعیتی خاص برانگیخته می شوند» (ایوب، ۲۰۰۱، ص ۱۱۴؛ عبدی و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۶۰)؛ یعنی این افکار و تصاویر و خاطرات تحت تأثیر عوامل محیطی دوباره در چارچوب ذهن بازبینی می شوند و به شکل انبوه و غیرارادی جریان می یابند و مهم ترین ویژگی آن ها خاموش و پنهان

بودن آن هاست؛ زیرا در مرحله پیش‌سازبانی قرار دارند و به مرحله زبانی نمی‌رسند؛ ولی نویسنده با قلم خود پرده از این افکار شخصیت‌ها برمی‌دارد تا داستان از زاویه دید درونی روایت شود.

فروید ساختار شخصیت انسان را به دو بخش ناخودآگاه و خودآگاه تقسیم می‌کند که البته بیشتر بر ناخودآگاه تمرکز می‌کند.

«فروید در نظریه کوه یخ، نیمه نمایان یخ را خودآگاه انسان و بخش اصلی و پنهان شده این کوه زیر آب را ناخودآگاه می‌داند. بر پایه چنین تصویرسازی ساده‌ای، خودآگاه براساس حجم عظیمی از ناخودآگاه بنا نهاده شده است و هیچ‌یک رفتارها و اعمال انسان از خودآگاه او سرچشمه نمی‌گیرد و ناخودآگاه کارگردان اعمال انسان است» (Freud, ۱۹۶۳, p۱۱۷-۱۱۹؛ حسینی و سجادی، ۱۳۹۷، ص ۴۲ و ۴۳).

افکار انسان پیوسته از ناخودآگاه به نیمه ناخودآگاه و خودآگاه در حال حرکت است تا مفهومی مشخص بیابد. «این جریان بر نوعی سطوح هوشیاری پیش از گفتار، با هدف آشکار ساختن ماهیت روانی شخصیت‌ها تمرکز دارد» (همفری، ۲۰۱۵م، ص ۳۳). در جریان سیال ذهن نیز این سه حالت پیوسته در حال تعامل با هم و پردازش اطلاعات هستند. «در جریان سیال ذهن، دریافت‌ها، عمل‌ها و عکس‌العمل‌ها از جنبه‌های آگاهی، نیمه‌آگاهی و ناخودآگاهی نمایش داده می‌شود و در آن، تکیه بیش از گفتارهای عقلانی بر لایه‌های پیش از گفتار است» (شمسیا، ۱۳۸۹، ص ۱۸۲)؛ زیرا اطلاعاتی که در مرحله پیش‌گفتاری و قبل از سانسور توسط خودآگاه در ذهن جریان می‌یابند، تصاویر و اطلاعاتی ناب و دست‌نخورده هستند که بدون دخالت قوه عقل و منطق؛ یعنی خودآگاه، از عمیق‌ترین لایه‌های شخصیت انسان سرچشمه می‌گیرند. «ناخودآگاه ماهیتی چندوجهی، مبهم، منطق‌گریز و بیان‌نشدنی دارد و به هیچ‌وجه در قالب زبان انعکاس نمی‌یابد» (بیات، ۱۳۹۵م، ص ۷۲). این فضای مبهم لبریز از ناگفته‌های بسیاری است که فرد در جامعه و جهان بیرون از متن، به علت وجود فیلترها و رعایت هنجارهای اجتماعی، مجبور به سرکوب و سانسور و پس‌راندن آن‌ها از ساحت زبان به ساحت پیش‌سازبان و در ذهن می‌شود. در حالت خودآگاه، فرد افکاری را از فیلتر ذهنش عبور می‌دهد؛ ولی آن‌ها را بر زبان نمی‌آورد و در همان حالت پیش‌زبانی باقی می‌گذارد. «در جریان سیال ذهن، اساس بر مفاهیمی است که ایجاد تداعی می‌کنند. خواننده به‌طور مستقیم در جریان



افکار شخصیت داستان و واکنش‌های او نسبت به محیط اطرافش قرار می‌گیرد و سیراندیشه‌های او را دنبال می‌کند» (مقدادی، ۱۳۷۸، ص ۱۹۰). نویسنده با این شیوه روایت به خواننده نقش فعالی می‌دهد و فاصله میان شخصیت داستان و مخاطب را درهم می‌شکند. در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که جریان سیال ذهن شیوه روایت نوین و پیچیده‌ای است که به کمک آن، تحولات درون شخصیت‌های داستان بدون دخالت نویسنده و از زاویه دید درونی روایت می‌شود و گفت‌وگوها بیش از آنکه منشأ بیرونی و کلامی باشند، پیشاکلامی و در درون ذهن شخصیت رخ می‌دهند.

۲-۱. خلاصه داستان

شاکر نوری (۱۹۵۹م) رمان‌نویس عراقی که در سال (۲۰۱۷م) جایزه ادبی «کتار للروایة العربیة» را کسب کرد و دارای رمان‌های «نافذة العنكبوت»، «نزوة الموقی»، «دیالاس بین یدیه»، «کلاب جلعامش»، «المنطقة الخضراء»، «شامان»، «مجانین بوکا» و «جحیم الراهب» است که رمان «نزوة الموقی» دومین رمان اوست و در آن به شکلی ویژه، به مقوله مرگ و تأثیرات منفی جنگ بر روح و روان عراقی‌ها اشاره می‌کند.

داستان با دریافت یک نامه اضطراری از سوی قهرمان داستان آغاز می‌شود که اسم آن مشخص نیست و ساکن پاریس است. در نامه از او خواسته می‌شود تا به زادگاهش شهر جلولابیاید و جسد پدرش را که سال‌ها پیش فوت شده است به قبرستان جدید شهر انتقال دهد؛ زیرا قرار است سینمایی در محل قبرستان قدیمی احداث شود. مادر قهرمان داستان به او توصیه می‌کند که با همسران پدرش؛ یعنی سلطانه و زلیخا و همچنین دوستان پدرش روبه‌رو نشود؛ ولی او به رهنمودهای مادرش گوش نداده و برای کشف معماهای پیرامون پدرش که در کودکی از او جدا شده است سراغ دوستان پدرش می‌رود و ناگفته‌های بسیاری برای او نمایان می‌شود. از سوی دیگر، ملاقات او با سلطانه که زنی اغواگر است، باعث می‌شود مرتکب گناه شده و با او رابطه نامشروع برقرار کند. کنجکاوی‌های قهرمان داستان او را دچار تناقضی شدید کرده و پیوسته در درون خود به گفت‌وگو با خود می‌پردازد و صحنه‌هایی را بین توهم و واقعیت احساس می‌کند و با خود هذیان می‌گوید. پس از انتقال جسد پدر به قبرستان جدید، روایت داستان بدون پایانی مشخص، به صحنه‌ای ختم می‌شود که پیرمردی هفتاد ساله در انتظار پایان لحظات زندگی‌اش است و آن در واقع، راوی داستان است و در مقابل آن پسرش کنان ظاهر می‌شود که کتابی پوسیده را می‌خواند که حوادث زندگی پدرش را میان دو شهر و دو توهم و دوزن می‌خواند.

۲. تحلیل شیوه‌های جریان سیال ذهن در مان نزوة الموتی

در مان «نزوة الموتی» انواع شیوه‌های جریان سیال ذهن اعم از تک‌گویی درونی، حدیث نفس، هم‌زمانی و تداعی خاطرات به کار گرفته شده است. برای نمونه، مواردی از این شیوه‌ها تحلیل می‌شود.

۱-۲. تک‌گویی درونی

یکی از بارزترین شیوه‌های جریان سیال ذهن، تک‌گویی درونی است.

«تک‌گویی، انعکاس ذهن شخصیت‌ها در سطح پیش از گفتار است؛ بخشی که در آن ترتیب زمانی، نظم منطقی و سانسور مطرح نیست. تصویرها و ذهنیت‌ها در این مرحله معترف عواطفی است که بر زبان جاری نشده‌اند» (Humphrey, ۱۹۶۲، ص ۲۴-۲۸؛ نک، شریف عسکری و زارع برمی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۷).

تک‌گویی درونی گفت‌وگوی محرمانه شخص با خود است و مخاطب به کمک عبارت‌های متن از فضای ذهن شخصیت و افکار او آگاه می‌شود. «تک‌گویی درونی به دو گونه مستقیم و غیرمستقیم دسته‌بندی می‌شود» (همفری، ۲۰۱۵، ص ۶۰).

۲-۲. تک‌گویی درونی مستقیم

در تک‌گویی درونی مستقیم، محتویات ذهن راوی یا قهرمان داستان، بدون دخالت نویسنده بیان می‌شود. پس در این روش «ذهن شخصیت که بیانی از تجربه‌ها، عواطف و خاطره‌های اوست، از طریق نقل قول مستقیم و به صورت اول شخص روایت می‌شود» (مدینی، ۱۹۸۲، ص ۵۷). در این شیوه، زاویه دید کاملاً درونی و باضمیر اول شخص است. پس «خواننده در خلأ توصیف یا اظهار نظر نویسنده، مستقیماً به زندگی راوی، اول شخص، راه می‌یابد» (ولک و وارن، ۱۳۸۲، ص ۲۵۸). در این نوع از تک‌گویی اگر شخصیت سؤالی را مطرح می‌کند، مخاطبش وجود خارجی ندارد و در درون ذهنش با خود حرف می‌زند. «و راوی نه با خواننده حرف می‌زند و نه با کس دیگری در صحنه گفت‌وگو می‌کند» (براهنی، ۱۳۶۵، ص ۷۴).

در مان «نزوة الموتی» راوی اول شخص است و بیشتر تک‌گویی‌ها از نوع مستقیم هستند که با توجه به میزان دخل و تصرف به دو نوع تقسیم می‌شود. در نوع اول، راوی هیچ نقشی در روایت ذهنیات شخصیت‌ها



ندارد و در نوع دوم راوی با کلماتی همچون با خود فکر کردم، از خود پرسیدم، این گونه خیال کردم و چنین تصور کردم، دخل و تصرف اندک خود را در فرایند روایت نشان می‌دهد.

قهرمان داستان پس از فهمیدن محتوای نامه‌ای که از عراق دریافت می‌کند، خاطره پدرش در ذهنش بازخوانی می‌شود. او با پرسش‌هایی از خود، به این مشغله ذهنی‌اش اشاره می‌کند:

«لأدري كيف ألهبت هذه البرقية أحشائي وبعثت أبي من جديد من قبره؟! يبدو بأننا لا نتغير إلا لتلاشي كمالو أن موتنا يضيء حياتنا (نوری، ۲۰۰۴م، ص ۱۹)؛

منی دایم چگونه این تلگراف، درونم را شعله‌ور ساخت و پدرم را دوباره از نوزنده از درون قبرش گرداند؟! به نظر می‌رسد که ما تغییر نمی‌کنیم، مگر اینکه متلاشی شویم. همان گونه که مرگمان بر زندگی مان پرتوی می‌فکند».

در اینجا هیچ مخاطب مفروضی وجود ندارد و قهرمان داستان با درون ذهنش خودش حرف می‌زند و تمام این کلمات و عبارت‌ها در مرحله پیش‌ازبانی هستند و همچون تصاویری بر چارچوب ذهن قهرمان داستان نقش می‌بندند و هیچ صدایی ندارند و این نویسنده است که با نزدیک شدن به ذهن او، این تصاویر را بدون هیچ گونه دخالتی و نشان دادن ردپایی از خود به صفحات رمان منتقل می‌کند و مخاطب از آن‌ها آگاهی می‌یابد و این گونه روایت داستان از حالت کلاسیک و تکیه بر زاویه دید بیرونی خارج می‌شود، اقتدار نویسنده بر متن کاسته می‌شود و نیز خود قهرمان داستان به عنوان راوی اول شخص، ماجرای زندگی خود را شرح می‌دهد.

قهرمان داستان تحت تأثیر متن تلگراف، به سیطره سایه مرگ بر سرزمینش اشاره می‌کند که مردمانش هر لحظه با آن روبه‌رو می‌شوند:

«لعل الفرق بين ما أعيشه هنا وهناك أن الناس هنا لا يتفوهون بالموت بل يحاولون نسيانه؛ أما أهالي بلدي فعلى النقيض، ينامون ويستقيظون مع الموت بل يحتسونه مع أقذاح الشاي بل ويحتفون به وإلا ما الذي دفع بسلطات بلدية مدينتي إلى أن تتخذ قرار نقل المقبرة القديمة إلى مكان جديد وكأن الصحاري المحيطة بمدينتي تقلصت، وأغرقتها المياه؟! هل أن لا مبالاة العراقي بالموت مستمدة من لا مبالاة بالحياة يا تری؟ (همان، ص ۲۰)؛ شاید فرقی که میان آنجا که زندگی

می‌کنم (پاریس) و اینجا (عراق) در این باشد که در آنجا زیاد به مرگ توجه نمی‌کنند، حتی می‌کوشند آن را فراموش کنند؛ اما ساکنان سرزمین من برعکس آن‌ها، با مرگ می‌خوابند و بیدار می‌شوند؛ بلکه آن را با چای می‌نوشند، یا حتی از آن استقبال می‌کنند، وگرنه چه چیزی باعث می‌شود که رؤسای شهرداری شهرم را وا دارد که تصمیم بگیرند قبرستانی را به مکانی جدید انتقال دهند. گویی بیابان‌های اطراف شهرم کم شده‌اند و آب‌ها آن‌ها را غرق کردند؟ شگفتا فکر نمی‌کنی بی‌توجهی عراقی‌ها به مرگ نشأت گرفته از بی‌توجهی آن‌ها به زندگی نیست؟».

این سخنان گفت‌وگویی درونی است که ذهن قهرمان داستان در نتیجه مشاهده وضعیت جامعه جنگ‌زده عراق نسبت به دیدگاه هم‌وطنانش درباره مرگ واکنش نشان می‌دهد. زاویه دید در این گفت‌وگو درونی است و عبارت‌ها همه در چارچوب ذهن قهرمان داستان جاری می‌شوند و اگر متن داستان نباشد، کسی نمی‌تواند آن‌ها را ببیند یا بشنود. نویسنده در این گفت‌وگوی درونی غایب است و همچون رمان‌های کلاسیک به عنوان راوی سوم شخص فضاها را توصیف نمی‌کند؛ بلکه روایت از درون ذهن قهرمان داستان انجام می‌گیرد و مخاطب به جای اینکه یک شنونده صرف باشد که داستان را از زبان نویسنده می‌شنود، از زبان قهرمان داستان می‌شنود. با کاهش اقتدار نویسنده بر متن، مخاطب به قهرمان داستان نزدیک‌تر می‌شود و احساسات و اندیشه‌های او را بدون واسطه و بهتر درک می‌کند.

قهرمان داستان تحت تأثیر مسئول کتابخانه درباره نحوه مرگ پدرش دچار تردید می‌شود و نمی‌داند واقعاً چه کسی پدر اوست و این گونه به مادر خود نیز شک می‌کند:

«كان يعتقد بأن حياته انتهت حين بدأت حياتك. لم يفعل ذلك إلا ليغوص في عالم الانتحار. هل كان ذلك أبي أم أن ثمة رجلاً آخر قذف نطفته في أمي؟ هل كان لأمي عشيق آخر؟ من يعرف؟ بل من يتجرأ أن يسأل أمه هذا السؤال الجارح؟» (همان، ص ۱۳۰)؛ او معتقد بود که زندگی‌اش پایان یافته است آن‌گاه که زندگی تو آغاز شده است. این کار را نکرده است، جز اینکه در جهان خودکشی غوطه‌ور شود. آیا پدرم بوده یا اینکه مرد دیگری بوده که نطفه من را در وجود مادرم نهاده است. آیا مادرم معشوقه دیگری داشته است؟ چه کسی می‌داند؟ یا چه کسی می‌تواند این سوال دردناک و آزاردهنده را از مادرش پرسد؟».



محافظه‌کاری مادر و پاسخ‌های غیرواضح او به پرسش‌های شخصیت دربارهٔ پدرش، باعث می‌شود که در بخش نیمهٔ خودآگاهش یک حس متناقض به وجود آید. از یک سو، در ناخودآگاهش حس تردید و بی‌اعتمادی نسبت به صداقت مادرش دربارهٔ سرگذشت پدرش پدید می‌آید و از سوی دیگر، در خودآگاه عاطفهٔ مادر فرزندی باعث می‌شود که تردیدش را سرکوب کند و دوباره در ناخودآگاهش ذخیره شود؛ ولی تحت تأثیر محرک‌های بیرونی؛ یعنی گفت‌وگو با مسئول کتابخانه و روایتی متفاوت از مرگ پدرش، دچار آشوب ذهنی و تردید می‌شود و برای حل این بحران و ابهام به درون خود پناه می‌برد و از خود سوال می‌کند، بدون آنکه به پاسخ قطعی برسد. در اینجا این گفت‌وگوی درونی مسیر حرکت ذهن شخصیت از ناخودآگاه به نیمهٔ خودآگاه را نشان می‌دهد که ناخودآگاه به محدودهٔ نیمهٔ خودآگاه نفوذ می‌کند و شخصیت را برای باز کردن لایه‌های راز مرگ پدرش به پرسش از دوستان پدرش و می‌دارد؛ ولی با سدّ خودآگاه برخورد می‌کند که احتمال می‌دهد که توصیه‌های مادرش مبنی بر دوری از دوستان پدرش صحیح باشد.

قهرمان داستان با بازخوانی حوادث گذشته و کنار هم قرار دادن سخنان هر دو طرف و با پرسش‌های متعدد از خود، در درون ذهنش به دنبال حقیقت می‌گردد؛ ولی به چیزی نمی‌رسد:

«في تجوالي التائه، كنت أتوقف عند أعمدة الكهرباء لأنظر إلى عقارب الساعة. - كم الساعة الآن؟ الزمن يأكل نفسه في هذه المدينة.. هل كانت أمي أو زليخة أو سلطنة على علم بمرض أبي؟ (همان، ص ۱۶۴)؛ در پرسهٔ بی‌هدفم، کنار تیرهای برق ایستادم تا به عقربه‌های ساعت نگاه کنم. ساعت چند است؟ زمان، خودش را در این شهر می‌خورد. آیا مادرم یا زلیخا یا سلطانه از بیماری پدرم آگاه بوده‌اند؟».

در اینجا نیز نویسنده غایب است و در قالب تغییر زاویهٔ دید از بیرون به درون، نبرد خودآگاه و ناخودآگاه دوباره رخ می‌نماید. قهرمان داستان هرچه می‌کوشد مادرش را از چارچوب شک و اتهام خود بیرون کند؛ ولی در برابر ناخودآگاه سرکوب شده نمی‌تواند طاقت بیاورد و شروع به پرسش از خود دربارهٔ نقش هر کدام از همسران پدرش در مرگ او می‌کند. تأکید مادر بر عدم وارد شدن او در جزئیات زندگی پیشین پدرش و دوری از همسران و دوستان پدر، ناخودآگاه او را درگیر می‌کند و او خود را در محاصرهٔ کلافی بی‌پایان از ابهام‌ها، پنهان‌کاری‌ها و تناقضات می‌یابد.



۲-۳. تک‌گویی درونی مستقیم از نوع نقل قول

نویسنده در تک‌گویی درونی مستقیم به شکلی محدود خود را نمایان می‌سازد. در این نوع «دخاله نویسنده به صورت غیرمحسوس است و تنها نشانه بودن نویسنده / راوی، وجود عبارت «گفت» و «گمان کرد» است» (مقدادی، ۱۳۷۸، ص ۱۹۱). در بخش‌هایی از داستان نزوة الموقی، نویسنده یا راوی در نقل محتویات ذهن شخصیت دخالت‌های کوچکی می‌کند و به صورت کوتاه و در قالب عباراتی همچون «تساءلْتُ في نفسي، قلْتُ في نفسي، تساءلْتُ في سري، شعرتُ، كنتُ أفكر، خطر في ذهني، رددتُ في نفسي» خود را در فرایند روایت داستان نمایان می‌کند.

انتقال جسد پدر به قبرستان جدید، هویت فراموش شده قهرمان داستان را برای او بازآفرینی می‌کند و نشان می‌دهد که یاد و خاطره انسان‌ها با وجود مرگ هم از بین نمی‌رود: «رددتُ في نفسي: أليس الرحيل يشبه محاورة الموقی أو محاورة رجال من عصور غابرة؟ (نوری، ۲۰۰۴، ص ۱۲)؛ با خودم تکرار کردم: آیا مسافرت (مرگ) همچون گفت‌وگوی مردگان یا گفت‌وگوی مردمان عصرهای گذشته نیست؟».

این گفت‌وگوی درونی شخصیت در حالت تنهایی رخ می‌دهد و نویسنده زاویه دید را از بیرونی به درونی تغییر می‌دهد و برای لحظه‌ای در قالب عبارت «رددتُ في نفسي» خود را نشان می‌دهد. در اینجا مخاطب به شکل مستقیم و به یک باره وارد ذهن شخصیت نمی‌شود؛ بلکه راوی با یک مقدمه چینی کوتاه، راه را برای ورود به ذهن شخصیت فراهم می‌کند. ابهامی که بر سراسر زندگی قهرمان داستان از گذشته تاکنون سایه انداخته است، باعث شده که او نتواند با قطعیت درباره افکاری نظر دهد که در ذهنش نسبت به اتفاقات جهان پیرامونش رخ می‌دهد؛ از این رو این احتمالات را در ذهنش به صورت گفت‌وگوی خاموش مطرح می‌کند؛ زیرا در جهان بیرون برای پرسش‌هایش پاسخی نمی‌یابد.

شخصیت اصلی وقتی از محتوای نامه آگاهی می‌یابد، در گفت‌وگوی درونی خود، جابه‌جایی قبرستان قدیمی و انتقال اجساد پوسیده را امری معقول نمی‌داند:

«وتساءلْتُ في نفسي: - هل هناك ما يهم الآن وقد بلغنا نهاية المطاف مع أبي؟ أية جدوی في نقل مقبرة امتد تاريخها إلى مئات السنين؟ (همان، ص ۳۱ و ۳۲)؛ و از خودم پرسیدم: آیا اکنون که به نهایت کارمان با پدرم رسیده‌ایم، این اکنون چیزی هست که مهم باشد؟ چه سودی در انتقال قبرستانی وجود دارد که تاریخ آن به

صدها سال به درازا می انجامد؟».

عبارت «وتساءلُتُ فی نفسی» به مخاطب کمک می کند تا بفهمد که جریان روایت از زاویه دید بیرونی به زاویه دید درونی تغییر یافته و این عبارات گفت و گوی محرمانه شخصیت با خود در درون ذهنش هستند و هنوز ماهیت صوتی نیافته و محبوس در قاب ذهن او هستند. مخاطب از طریق این نجوای درونی به فضای فکری قهرمان داستان و نوع جهان بینی او نزدیک می شود و نگاه او به مقوله مرگ را می بیند و از سویی، به غیرمنطقی بودن رفتار مسئولان کشوری و نقش منفی آن ها در ویرانی و عقب ماندگی عراق نیز از طریق این تک گویی درونی قهرمان داستان پی می برد. البته، نویسنده با ذکاوت خود و به شکلی غیرمستقیم و با دخالتی کوچک و در حد دو کلمه، وضعیت نامناسب عراق و ناکارآمدی نهادهای مدیریتی در برطرف کردن مشکلات مردم را نشان می دهد.

قهرمان داستان پیش از ارتکاب گناه با سلطانه، در ذهنش با خود درباره علت و انگیزه اشتیاقش برای دیدن سلطانه گفت و گو می کند:

«وتوالّت الأسئلة فی ذهني: - لماذا اكل هذا الانجذاب نحو سلطانه؟ - هل لأنني تعلقت بها في صباي؟ - وهل يقدر لي أن أدخل الحب من دائرة كل ما هو محرم على الدوام؟ - وهل أصبح منع أمي من رؤيتها حافزاً على هذه الرغبة اللعينة؟ (همان، ص ۸۸)؛ و این پرسش ها پشت سرهم در ذهنم ادامه یافت: این همه جذب شدن به سوی سلطانه برای چیست؟ آیا برای این است که من در کودکی به آن دلبستگی داشته ام؟ آیا من می توانم پیوسته عشق را وارد چارچوب و دایره محارم کنم؟ آیا ممنوعیت من از دیدن او توسط مادرم تبدیل به انگیزه ای برای آن میل نفرین شده شد؟».

عبارت «توالّت الأسئلة فی ذهني» نشان می دهد که مخاطب به یک باره با محتویات ذهن قهرمان داستان روبه رو نمی شود؛ بلکه نویسنده برای ورود مخاطب به ذهن مقدمه چینی می کند و از فعل سوم شخص استفاده می کند و حضور کوتاه خود را در داستان نشان می دهد. پاسخ پرسش های قهرمان داستان، پرسش های دیگری است که گویی قرار نیست پاسخ قطعی برای آن یافته شود. گویی قهرمان داستان با طرح پرسش مقابل پرسش خود، سفسطه می کند و به نوعی برای توجیه رفتار غیر اخلاقی خود تلاش می کند و به شکلی ناخودآگاه برای کاهش فشار روانی و عذاب وجدان در قبال پدرش از پرسش های متعدد از خود

به عنوان یک مکانیسم دفاعی - روانی استفاده می کند و به نوعی از واقعیت و ارتکاب گناه فرار می کند. ذهن او شبیه دالانی طولانی است که در آن سوال های متعدد پشت سرهم و متصل به هم قرار گرفته اند و در این توالی، زمان گذشته و حال و آینده درهم آمیخته شده اند و علت این پریشان حالی قهرمان در آن به وضوح مشخص نیست.

در بخش هایی از داستان تک گویی درونی شخصیت پیچیده می شود و به خاطر افکار و سوءظن هایی که در ذهنش جولان می دهد، دچار هذیان می شود و در ذهنش افراد دیگری همچون مادر، پدر و حتی سلطانه وارد می شوند:

«صوت أمي يعود للظهور من جديد: (مادر) - لقد حذرْتُك منها يا ابني. (پسر) وما الفائدة الآن بعد أن حلَّت الخطيئة في روحي وجسدي، ... (سلطانه) صوت سلطانه: - ما الذي حملك على هذا السفر البعيد، عابراً البحار وقاطعاً الطرق والممرات؟ (پسر) - أتيتُ قاصداً أبي. قهقهات صاخبة فاضت من الغابة: (سلطانه) - تصورت بأنك جئت من أجلي. (پسر) - عزمْتُ على أن آتي إليك بالحزن والألم والبرد والحرّ... في الحسرات والبكاء... فاغفر لي يا أبي (همان، ص ۱۹۶)؛ صدای مادرم دوباره از نو ظاهر می شود: پسر، تو را از آن برحذر داشتم. فایده آن چیست بعد از آنکه این گناه در روح و بدنم فرود آمد... صدای سلطانه: چه چیزی را به این سفر دور و داشت، تا از دریاها عبور کنی و راه ها و گذرگاه ها را بپیمایی؟ من با هدف پدرم آمدم. صدای قهقهه بلندی جنگل را پر کرد: گمان کردم تو به خاطر من آمده ای. تصمیم گرفتم تا با اندوه و درد و سردی و گرمی و با حسرت و گریه به سوی تو بیایم.... ای پدر من را ببخش».

عبارت های «صوت أمي» و «صوت سلطانه» تغییر راوی از اول شخص به دوم شخص را نشان می دهد و حضور نویسنده را که در پشت شخصیت پنهان شده را نمایان می سازد و فضای ذهن پر آشوب شخصیت را نشان می دهد که در درون ذهنش به گفت و گو با مادر، پدر و سلطانه می پردازد. ضمیر متکلم در کلمه «روحي» نشان می دهد که قهرمان داستان در ذهنش به پرسش مادرش پاسخ می دهد و فعل «أتيتُ» نیز تغییر لحن روایت از سلطانه به قهرمان داستان را نشان می دهد که می خواهد ادعای سلطانه را انکار و علت اصلی آمدن خود به عراق یعنی انتقال جسد پدر را توضیح دهد. فعل «عزمْتُ» نیز در خطاب پدر قهرمان



داستان است که در ذهنش تداعی یافته است که از او بابت ارتکاب گناه گلایه می‌کند. در این بخش از داستان، قهرمان داستان کاملاً تحت سیطره ناخودآگاه قرار می‌گیرد و ارتباط خود با جهان محسوس بیرونی را از دست می‌دهد و در عالم رؤیا و در چارچوب ذهنش به گفت‌وگو با شخصیت‌هایی می‌پردازد که به صورت فیزیکی کنار او نیستند.

۲-۴. هم‌زمانی

از دیگر شیوه‌های جریان سیال ذهن، هم‌زمانی است. «یکی از اصول اساسی در تک‌گویی درونی پدیده هم‌زمانی است، یعنی تداخل هم‌زمان دو عمل از جانب یک شخصیت در آن واحد» (گودرزی لمراسکی و زندنا، ۱۳۹۲، ص ۱۷۳).

شخصیت اصلی داستان هم‌زمان با مکالمه تلفنی اش با مادرش، در ذهنش نیز درباره دوستان پدر سؤالاتی جریان می‌یابد:

«وتضیف: - لا تصدق کل ما یقوله لك أصدقاء أیك. ورحت أفکر... من هم أصدقاء أبي... هل أعرفهم یا تری؟ ثم أوضحت حدیثها قائله: - عندما تأتي سوف أقول لك من هم. وقلت في نفسي: - هل مازالوا أحياء وربما كانوا أصغر عمراً منه أو في عمره. وتنهت: - ألم یكن له أعداء؟... كانت الساعات بعد انتهاء مکالمتها تربطه كما تمر جنازة مجهولة (نوری، ۲۰۰۴ م، ص ۱۷)؛ و در ادامه می‌گوید: هر چه که دوستان پدرت می‌گویند را باور نکن. من داشتم فکر می‌کردم... دوستان پدرم که هستند... به نظرت من آن‌ها را می‌شناسم؟ سپس سخنش را واضح‌تر کرد و گفت: وقتی که بیایی، به تو خواهم گفت که آن‌ها که هستند. من با خودم گفتم: آیا آن‌ها هنوز زنده‌اند و شاید کوچکتر از او یا همسن او باشند. من به هوش آمدم: آیا دشمنی نداشت؟... ساعت‌ها پس از مکالمه آن‌ها به‌کندی می‌گذشت، همچون جنازه ناشناخته‌ای که عبور می‌کرد».

این شیوه ترکیبی روایت باعث می‌شود که مخاطب با دقت بالا حوادث داستان را دنبال کند و فرایند روایت یکنواخت و خسته‌کننده نشود. برخی افعال بیانگر گفت‌وگوی درونی شخصیت هستند. افعال این عبارت «وتضیف: - لا تصدق، تأتي سوف أقول، أوضحت حدیثها» که از زبان مادر قهرمان داستان نقل



می شود، بر مکالمه تلفنی آن ها دلالت می کند که خارج از ذهن قهرمان داستان هستند. حس جست و جویی بیش از اندازه که غریزه ای نهفته در ناخود آگاه قهرمان داستان است، نمی تواند به سادگی علت تأکید مادرش برای ملاقات کردن با دوستان پدرش را بپذیرد. از این رو قهرمان داستان برای لحظات کوتاهی، هم زمان با گوش دادن به سخنان مادرش، در چارچوب ذهنش سؤالاتی درباره ماهیت دوستان پدرش از خودش می پرسد. او به نوعی میان جهان درون خود و بیرون از ذهنش معلق می ماند و عبارت های «رحت أفکر» و «قلت في نفسي»، ورود و خروج قهرمان داستان از ذهنش و مقابله خود آگاه (عمل کردن به نصیحت مادر) و ناخود آگاه (میل به کشف حقیقت راز مهر پدر) را نشان می دهد.

قهرمان داستان در مسیر رسیدن به «جلولا» هم زمان که با درشکه چی درباره پدرش صحبت می کند، در درونش نیز با خود درباره فاش کردن یا پنهان کردن هویت خود حرف می زند:

«لم تقل لي من كان والدك، رحمه الله؟ ... ما الذي يمكن أن أقوله لهذا الحوزي الهرم، هل أشرح له قصتي، أم أظل ساكتاً إلى أن نصل الفندق، لكن سرعان ما خطرت لي فكرة أن يكون هذا الحوزي أحد أصدقاء أبي الذين ذكرتهم لي أمي، من يدري؟ ولكن ماذا ينفع ذلك؟ ... دعني أقول له ما يلي: -إنني ابن أول رجل وطئت قدماه هذه الأرض مع الجيش...» (همان، ص ۵۷).

نویسنده به کمک این شیوه تلفیقی روایت، از نقش خداگونه خود در خلق و نقل داستان می کاهد و با این رفت و برگشت ها، ارتباط میان هرج و مرج و فضای متشنج عراق در جهان واقعیت را با احساسات درونی شخصیت اصلی و ترس و بی اعتمادی اش بازگو می کند. در هر دو حالت، گفت و گوی دونفره قهرمان داستان و درشکه چی و گفت و گوی درونی خود قهرمان، مهم ترین موضوع و مسأله کشف حقیقت از میان لایه هایی از ابهام است. در تک گویی های قهرمان داستان و تلاش وی برای پاسخ به درشکه چی، دوباره ناخود آگاه و خود آگاه با هم برخورد می کنند و برای لحظه ای خود آگاه او رهنمودهای مادر را به یاد می آورد؛ ولی از آنجا که قدرت ناخود آگاه بر خود آگاه می چربد، او بدون رهنمودهای مادر، خود و پدرش را به درشکه چی معرفی می کند.

شخصیت اصلی شب هنگام در قبرستان، هم زمان با گوش دادن به سخنان قبرکن گوش می کند و کیسه های پارچه های پیچیده به جسد پدرش را جمع می کند و درون ذهنش نیز از خود سؤال می کند:



«وهو يقول لي: -لم يعد الوقت ملأماً للذهاب إلى المقبرة في هذا الظلام. قلتُ في نفسي: وألملم كيس القماش الذي يحتوي على رفات أبي: أليس القبر هو الظلام؟ (همان، ص ۱۲۳)؛ و او به من می گوید: وقت برای رفتن به قبرستان در این تاریکی مناسب نیست. من با خودم گفتم: و در حالی که کیسه های پارچه را جمع می کنم که باقیمانده جسد پدرم در آن ها هستند: آیا قبر همان تاریکی نیست؟».

نویسنده با جابه جایی زاویه دید، مخاطب را به درون ذهن شخصیت هدایت می کند و چراغی بر ذهن او می گیرد که پر از کلماتی است که همچون تصاویر متحرک و انبوهی هستند و در مرحله پیش از بانی قرار دارند و بدینی شخصیت نسبت به زندگی و ارتباط میان تاریکی شب، تاریکی قبر، وضعیت جنگی و بحرانی عراق و نیز سایه چنبر زده مرگ بر عراقی ها را به تصویر می کشد. در اینجا تاریکی شب به عنوان یک محرک محیطی، ذهن قهرمان داستان را تحت تأثیر قرار می دهد. در حالی که دو عمل گوش دادن به سخنان قبرکن و جمع کردن باقیمانده جسد پدرش را انجام می دهد، درباره تشابه مرگ و قبر و تاریکی هراس آور شب، به گفت و گوی درونی با خود می پردازد.

۲-۵. حدیث نفس

شخصیت داستان ها در حدیث نفس، مانند تک گویی درونی، با خود حرف می زنند. «شخصیت در حدیث نفس، افکار و احساسات خود را بر زبان می آورد تا خواننده از نیت او باخبر شود و بدین طریق، اطلاعاتی درباره شخصیت داستان به خواننده داده می شود» (میرصادقی، ۱۳۷۷، ص ۸۲ و ۸۳؛ نک: زارع برمی و کاظمی، ۱۳۹۹، ص ۷۰). برخلاف تک گویی درونی که کلمات در مرحله پیشاگفتاری هستند، در حدیث نفس شخصیت آن ها را از درون ذهن به زبان انتقال می دهد. در حدیث نفس، میزان آگاهی فرد نسبت به تک گویی درونی بیشتر است و به مرحله زبانی نیز می رسد. «در حدیث نفس، شخصیت به منظور آگاه شدن مخاطب از نیات و مقاصد او، افکار و احساسات خود را به زبان می آورد» (میرصادقی، ۱۳۸۵، ص ۴۱۷).

شخصیت اصلی دچار نوعی وسواس فکری می شود و علت تأکید مادرش بر دوری از زلیخا و سلطانه، همسران پدرش، او را پریشان می کند و پیوسته در خلوت با خویش به این مسأله فکر می کند و دچار توهم و هذیان می شود و در ذهنش مادرش را تجسم می کند که روبه رویش ایستاده و از او می خواهد که شک خود را

درباره زلیخا و سلطانه از بین ببرد:

«قُلْتُ لها وكأنها كانت تقف أمامي: - أتركي مهاوس زليخة وسلطانة... لم أكن أعرف من أين تصدر هذه المهاوس من الغيرة الأنثوية أم من زهو الرجولة؟ (نوری، ۲۰۰۴م، ص ۷۹)؛ من در حالی که گویی روبه رویم ایستاده بود، به او گفتم: وسوسه های زلیخا و سلطانه را رها کن... من نمی دانستم که این وسوسه ها از غیرت زنانه یا غرور مردانه تولید می شدند؟».

در اینجا برخلاف تک گویی درونی، تغییر زاویه دید از درونی به بیرونی است؛ البته مخاطب گفت و گوی شخصیت در داستان وجود خارجی ندارد و تصویری که از مادرش روبه روی او نقش بسته، زاده توهم اوست و او با خود صحبت می کند.

شخصیت داستان که در درون ذهنش با مادرش در حال مشاجره بر سر میل او به دیدار با همسران پدرش است، به یک باره متوجه می شود که عابران پیاده با تعجب به او نگاه می کنند؛ زیرا او بدون توجه به محیط پیرامونش با خود حرف می زند:

«أجل... خنت وصية أبيك. سكتت قليلاً ثم أضفت: - أنت تعرف ماذا سيحل بك إذا تنكرت لوصية أبيك. وعند خروجي من الفندق، تخيلتُ إن المارة ينظرون إليّ كمجنون أحمق يتكلم مع نفسه (همان، ص ۸۰)؛ بله... توبه وصیت پدرت خیانت کردی. اندکی سکوت کرد و در ادامه گفت: تو می دانستی که چه بر سرت می آید، اگر وصیت پدرت را نادیده بگیری. هنگام خروجم از هتل، گمان کردم که عابران به من همچون دیوانه ای نادانی نگاه می کنند که با خودش حرف می زند».

عبارت «كمجنون أحمق يتكلم مع نفسه» تغییر زاویه دید از درونی به بیرونی را نشان می دهد و حدیث نفس، شخصیت اصلی را توصیف می کند که تحت تأثیر مشغله ذهنی و مجادله لفظی با مادر در ذهنش رخ می دهد و آشوب درونش را برای مخاطب نمایان می کند و این در حالی است که او به افراد اطرافش هیچ توجهی نمی کند.

شخصیت اصلی بعد از ارتکاب گناه با همسر پدرش، در برابر پدرش احساس پشیمانی می کند و برای



فراموشی موقت این درد به مشروب روی می آورد و تحت تأثیر الکل، کنترل ذهن خود را از دست می دهد و بدون توجه به محیط اطرافش، با هیجان آمیخته با اندوه، از بیماری کشته پدر گلایه می کند:

«تصاعدت الخمرة في رأسي كما يتصاعد زبد البحر وقت الهيجان. وقلْتُ مردداً: اللعنة على هذا المرض الخبيث الذي أكل خلايا أبي وجعل منه فريسة سهلة لديدان حقيرة» (همان، ص ۱۶۴ و ۱۶۵)؛ شراب در سرم بالا آمد، همان گونه که کف دریا به هنگام طوفان بالا می آید. با حیرت و تردید گفتم: لعنت بر این بیماری پلید که سلول های بدن پدرم را خورد و آن را شکار و طعمه ساده کرم های حقیر ساخت».

عبارت «وَقُلْتُ مردداً» تغییر زاویه دید از درونی به بیرونی را نشان می دهد و واگویه شخصیت را توصیف می کند که تحت تحولات درونی اش، شروع به سخن گفتن با خودش می کند؛ اما کلمات این جملات برخلاف عبارات های تک گویی درونی مستقیم، دارای صدا و لفظ هستند و بر زبان او جاری می شوند و در عبارت «وَقُلْتُ مردداً» دیگر از ترکیب «فی نفسی» استفاده نشده است که برگفت و گوی درون ذهن شخصیت دلالت می کند. نویسنده به کمک این حدیث نفس، سیر حوادث داستان را از زبان خود شخصیت روایت می کند و امیال سرکوب شده او را برای مخاطب نمایان می سازد.

۲-۶. تداعی آزاد

تداعی با هذیان، رؤیا و ناخودآگاه ارتباط نزدیکی دارد. «تداعی، یادآوری بخشی از ذهنیات و خاطرات به وسیله عوامل بیرونی و درونی است» (Cuddon, ۱۹۹۹، ص ۵۲). ریشه تصویرهای جریان یافته در ذهن در حوادثی است که در عالم بیداری برای شخص اتفاق می افتند.

«تداعی معانی در جریان سیال ذهن به خواننده کمک می کند تا پیوند میان ذهنیات پراکنده شخصیت را بیابد و به حساسیت ها، علایق و خاستگاه تداعی های ذهنی او پی ببرد. در تداعی آزاد، افکار و تصورات به همان ترکیبی که به ذهن می آیند، موجودیت می یابند» (Chatman, ۱۹۸۰، صص ۱۸۶-۱۹۵).

در رمان «نزوة الموتی» اتفاقات درونی شخصیت تنها در حالت هشیار او رخ نمی دهند؛ بلکه در بخش هایی از داستان در خواب و ناخودآگاه نیز ذهن او فعال می شود و تصاویر انبوهی به شکل رؤیا

و کابوس در ذهن او سیلان می‌یابد که بازتابی از مشغله‌های فکری شخصیت در زمان خودآگاه و بیداری است.

فضای حزن‌انگیز و مبهم شهر و رفتار ساکنان آن و همچنین همنشینی با جسد بی‌جان پدر در اتاق هتل، باعث می‌شود که شخصیت در خواب کابوس ترسناکی ببیند که دو نظامی برای گرفتن جسد پدر و دستگیری او وارد اتاقش می‌شوند؛ ولی با بیدار شدن از خواب می‌بیند که هیچ‌کسی در اتاق نیست و جسد پدرش نیز هست:

«كان النوم يتسلَّل إلى عينيَّ المخدرتين، عندما سمعت طرقات حادة على باب غرفتي، لم أكن قادراً على النهوض من سريري: وما إن توقفت الطرقات، حتى اندفع شخصان إلى غرفتي، بشارين كثين، يرتديان بدلتين خاكيتين، أخذتا بتفتيش مخابئ الغرفة، بعثرا غرفتي... ثم فتشا جيوب سترتي، فعثرا على صورة أبي، قهقهها وكأنهما وجدوا وثيقة خطيرة لإدانتني: -ومن أين حصلت على هذه الصورة؟ من كاتب النفوس... أخرج أحدهما عود ثقاب، وأراد أن يحرق الصورة. توصلت إليهما وأكدت لهما بأني لا أملك غير هذه الصورة، ثم جاءا نحوي، يطوقاني بأيديهما كأنهما يريدان خنقي. كاد سقف الغرفة ينطبق على صدري ويأتي على ماتبقى من أنفاسي. وسرعان ما نهضت من هذا الكابوس الذي كان يلاحقني. فتحت عينيَّ فلم أجد أحداً. كانت الغرفة هادئة و...»
(نوری، ۲۰۰۴م، ص ۱۲۶ و ۱۲۷).

این سخنان شخصیت، انبوهی از تصاویری هستند که به سرعت در ذهن او می‌گذرند و نشأت گرفته از فضای ناخودآگاه شخصیت او هستند و او هیچ اراده و نقشی در کنترل آن‌ها ندارد. نویسنده بدون وساطت، خواننده را به زیرلایه‌های شخصیتی قهرمان داستان و تاریک‌ترین و خصوصی‌ترین بخش‌های ذهن او می‌برد که لبریز از احساسات سرکوب‌شده او همچون ترس، تردید، خجالت، احساس گناه و بدگمانی و احساس دوگانگی میان مهرپدری و رقابت با او بر سر جلب نظر مادر است. زاویه دید در این جملات درونی است و مخاطب مستقیم به ذهن شخصیت وارد می‌شود و از زاویه جدیدی به کنش‌های درونی شخصیت نگاه می‌کند و ترس‌ها و اضطرابات سرکوب‌شده شخصیت را می‌بیند که در عالم خودآگاه سعی در کنترل آن‌ها داشته است و اکنون بدون هیچ‌گونه سانسور و مراقبتی از خودآگاه نمایان می‌شوند.



این تداعی آزاد منشأ و محرک بیرونی دارد و آن هشدارهای سلطانه به قهرمان داستان است که افرادی مراقب و در کمین او هستند:

«وفي لمحة خاطفة، تذكرت تحذيرات سلطنة: -الفندق معروض للتفتيش اليومي... وأنت تعرف لماذا هجرت المدينة؟ (همان، ص ۱۲۶ و ۱۲۷)؛ در یک چشم بر هم زدن، هشدارهای سلطانه را به یاد آوردم: -هتل در اختیار بازرسی روزانه قرار می گیرد ... و تو می دانی که چرا این شهر را ترک کرده ای؟».

نویسنده می خواهد آثار منفی جنگ از جمله بی نظمی، ترس، اضطراب، بدبینی و بدگمانی را بر روح روان عراقی ها نشان دهد که حتی در عالم رؤیا و ناخودآگاه نیز آن ها را رها نمی کند و کابوس های آن ها تداعی گر تجربیات تلخ آن ها در روز و عالم واقعیت است. در اینجا تقابل خودآگاه و ناخودآگاه دوباره نمود می یابد. قهرمان داستان که رازهای زیادی از او پوشیده مانده است و کسی نیز به او برای کشف حقیقت کمک نمی کند، دچار نوعی اضطراب، بدبینی و بی اعتمادی می شود و نمی تواند درستی یا نادرستی ادعای اطرافیان را تشخیص دهد. پس وقتی در عالم خودآگاه با سلطانه گفت وگو می کند و به هشدار او مبنی بر احتمال بازرسی هتل توسط پلیس گوش می دهد، این احتمال در او ترسی به وجود آورد که از سوی پلیس مورد تعقیب واقع شود، در حالی که او جرم مرتکب نشده است و او در حالت خودآگاه این ترس را سرکوب می کند و به ناخودآگاهش هدایت می کند و به هنگام خواب، آن ترس سرکوب شده در ذهنش به صورت یک کابوس و مجموعه ای از حالات و تصاویر اضطراب آور جریان می یابند.

قهرمان داستان در قبرستان غرق در افکار و گفت وگوی درونی طولانی با مادر، پدر و سلطانه است و از خود در برابر اتهامات و گلاویه ها دفاع می کند:

«يا أمي، رأيْتُ رؤيا بأن أبي يخرج من الكيس، يللم رفاة ويتنصب بقامته، ويصفع وجهي صارخاً: -أغرب عن وجهي... وأغرب عن مدینتي (همان، ص ۱۹۵)؛ ای مادر، رؤیایی را دیدم که پدرم از کیسه ها بیرون آمد، باقیمانده های جسدش را جمع کرد و روی پاهایش ایستاد و با فریاد به چهره ام سیلی زد: از من دور شو... و از شهر من دور شو».

در اینجا زمان از حالت خطی خارج شده است، زمان های گذشته و حال با هم آمیخته شده اند، ذهن

شخصیت از لایه‌های مختلف تشکیل شده است و شخصیت در عالم خواب در گفت و گوی با مادرش رؤیایی را روایت می‌کند که در آن پدرش را در حال سرزنش او دیده است. در اینجا گسست خط زمانی رخ داده است و تودرتویی زمان‌های مختلف، فضایی مبهم و رازآلود را پدید می‌آورد که در آن هیچ قطعیتی وجود ندارد و همه نشأت گرفته از فعالیت ناخودآگاه است. گفت و گوی شخصیت با مادرش بر زمان حال دلالت می‌کند؛ اما این گفت و گو در ذهن شخصیت است و علت فراخوانی و ظهور مادر در ذهن او نشأت گرفته از حس پشیمانی از توجه نداشتن به توصیه‌های اوست. تغییر راوی از اول شخص به دوم شخص و سرزنش شدن شخصیت توسط پدرش که متعلق به زمان گذشته است، یک تداخل زمانی ایجاد می‌کند که مخاطب را برای لحظاتی مهیوت می‌کند و فهم رابطه علی و معلولی تصاویر که در ذهن شخصیت جریان می‌یابند را برای او سخت می‌کند.

قهرمان داستان که در واقعیت، میل خود برای دیدار سلطانه و زلیخا را سرکوب می‌کند، در خواب نیز درگیر این میل می‌شود و چون افکارش در سیطره ناخودآگاه است، بدون سانسور در ذهنش بازنمایی می‌شود و میل حقیقی او برای دیدار با سلطانه را نمایان می‌کند:

«ثمة رغبة تدفعني للالتقاء بهما، الغموض الذي يكتنفهما يأتي من امتلاكهما أسرار أبي، وربما كانت أمني تسعى للانفراد به مثل كنز يعود لها وحدها، وكلما كنت أصغي لتحذيراتهما، تتولد في نفسي جذوة تمرد، وفي عنادي هذا، كنت أرى أمني تغضب، وتزيع وشاحها الأبيض عن رأسها وتصب علي لعناتها إلى يوم القيامة: - لست أبنی أيها الخائن. أراني أصرخ بوجهها لأول مرة: - لا... لست خائناً. استيقظت من نومي مذعوراً من هذا الاتهام» (همان، ص ۷۹)؛ اشتیاقی من را برای دیدار آن دو (سلطانه و زلیخا) و امی داشت؛ ابهامی که آن‌ها را احاطه می‌کرد از آگاهی آن‌ها از رازهای پدرم سرچشمه می‌گرفت. شاید مادرم برای اینکه پدرم تنها برای او باشد تلاش می‌کرد، همچون گنجی که فقط برای او می‌آورد. هرگاه به هشدارهایش گوش می‌دادم، در درونم اخگر عصیان متولد می‌شد و من مادرم را می‌دیدم که به خاطر این لجبازی‌ام خشمگین می‌شد و شال سفیدش را از روی سرش برمی‌داشت و لعنت‌هایش را تا روز قیامت نثار من می‌کرد: - ای خیانتکار تو پسر من نیستی. خودم را می‌بینم که برای اولین بار بر سر او فریاد می‌کشم: - نه... من خیانتکار نیستم. هراسان از این

تهمت، از خواهم بیدار شدم».

سرگردانی شخصیت میان شخصیت‌های مختلف، قرار گرفتن در فضایی میان اغواهای سلطانه و زلیخا، حس کنجکاوی او برای شناخت دلایل میل پنهان و مخرب خود برای نزدیک شدن به همسران پدر، سرزنش‌های پدر به خاطر ارتکاب عمل غیراخلاقی، و نیز انتقادات مادر به خاطر توجه نکردن به هشدارها و توصیه‌هایش، نبرد خاموش ناخودآگاه بسیار قوی او با خودآگاه ضعیفش را ترسیم می‌کند. در این نبرد خاموش ناخودآگاه بر خودآگاه قهرمان داستان غلبه کرده و ارتباط او با جهان بیرون را بسیار محدود می‌کند و آن را به چارچوب ذهنش و جهان تصاویر و مرحله پیشاگفتاری می‌کشانند؛ جایی که همه چیز بدون سانسور جریان می‌یابند، واقعیت امیال سرکوب شده قهرمان داستان به شکلی عریان خود را نمایان می‌سازد و فرد به علت به حاشیه رانده شدن خودآگاهی، کاملاً غرق در جهان افکارش می‌شود. از یک سو، به تمایلات غریزی خود پاسخ می‌دهد و آن‌ها را تأیید می‌کند و از سوی دیگر، برای لحظاتی توسط امر خودآگاه و تعقلش که پدر و مادر نمادی از آن هستند، مؤاخذه و سرزنش می‌شود.

نتیجه‌گیری

در رمان «نزوة الموقی» نویسنده با شیوه‌های جریان سیال ذهن این موارد را به تصویر می‌کشد: از نقش خداگونه نویسنده در داستان می‌کاهد؛ فاصله مخاطب را با قهرمان داستان کم می‌کند؛ نقش فعالی در روایت داستان به او می‌دهد تا با ورود به ذهن او، بدون واسطه، از احوالات درونی او آگاهی یابد و این گونه از یکنواختی پیرنگ داستان بکاهد؛ با جابه‌جایی‌هایی متعدد زاویه دید، جهان درون ذهن قهرمان را با اتفاقات جهان بیرون و واقعیت او و ارتباط او با پدر، مادر و همسران پدرش پیوند می‌دهد و نیز به کمک مشغله ذهنی شدید قهرمان داستان، توهّمات، کابوس‌ها و گفت‌وگوهای درونی او، تحولات گسترده سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و وضعیت جنگ زده عراق و آثار منفی آن همچون ترس، اضطراب، تردید و بی‌اعتمادی عمومی بر جامعه عراقی، و نیز غرق شدن مردم در جهان درون خود را به تصویر می‌کشد.

شاکر نوری در قالب تک‌گویی درونی مستقیم، بدون دخالت در فرایند روایت، مخاطب را با ذهن قهرمان مواجه می‌کند. او انبوهی از تصاویر سیلان یافته در ذهن شخصیت را برای مخاطب نمایان می‌کند که عبارت‌هایی خاموش و پنهان در مرحله پیش‌آزایی هستند و بر زبان او جاری نشده‌اند؛ ولی برای اینکه مخاطب از مضمون آن‌ها آگاهی یابد و تحولات ذهن قهرمان داستان را درک کند، در قالب جملات متن رمان پدیدار می‌شوند. نوری به کمک عبارت‌هایی همچون «قلْتُ فی نفسی، تساءلْتُ فی سِری و ردَدْتُ فی نفسی» حضور کوتاه نویسنده یا راوی پنهان پشت قهرمان داستان را نشان می‌دهد که مخاطب به واسطه او به ذهن شخصیت نزدیک می‌شود و به کمک این عبارت‌ها متوجه تغییر زاویه دید می‌شود و صاحب سخنان متن را می‌شناسد.

نوری برای پیوند دادن جهان درون ذهن قهرمان داستان با اتفاقات بیرون از ذهنش، از شیوه ترکیبی و هم‌زمانی بهره می‌گیرد. او با رفت و برگشت‌های مکرر زاویه دید از درونی به بیرونی، توصیف فعالیت هم‌زمان ذهن شخصیت و کارهای غیرذهنی را بر جهان درون شخصیت نشان می‌دهد؛ فعالیت‌هایی همچون مکالمه تلفنی با مادرش، گفت‌وگو با شخصیت‌های دیگر همچون قبرکن و درشکه‌چی، فعالیت‌های جسمی برای دفن جسد پدر و نیز تأثیر اتفاقات جهان بیرون.

نویسنده به کمک حدیث نفس، ارتباط میان ناخودآگاه و خودآگاه قهرمان داستان را نمایان می‌سازد. این ارتباط تحت تأثیر درگیری شدید ذهنی، عذاب وجدان ناشی از ارتکاب گناه با همسر پدر و بی‌توجهی به هشدارهای مادر مبنی بر دوری از همسران پدرش است. او بدون توجه به محیط اطراف، با صدای بلند با

خود سخن می‌گوید و به گلایه‌های مادر و پدرش که در ذهنش رخ می‌دهند، پاسخ می‌دهد. زاویه دید در این گفت‌وگوهای قهرمان داستان برخلاف تک‌گویی درونی، مستقیم از درون به بیرون است.

نوری در تداعی آزاد با توصیف کابوس‌های قهرمان داستان، فعالیت ناخودآگاه ذهن او را نشان می‌دهد. فعالیت‌هایی که در رؤیا بدون سانسور، احساسات واقعی او را نسبت به پدر، مادر و سلطانه برای خواننده نمایان می‌کند، امیال سرکوب‌شده او را بدون نقاب به نمایش می‌گذارد و نیز حوادث زندگی او در عالم واقعیت را به شکل کابوس و تصاویر عجیب و غریب در عالم خواب بازنمایی می‌کند. شاکر نوری با به‌کارگیری جریان سیال ذهن در این رمان، موفق می‌شود مرگ را از یک رخداد بیرونی به وضعیت دائمی ذهنی تبدیل کند و روایت عربی را به قلمرو نوگرایی و مدرنیسم روان محور وارد کند.

کارکرد معنایی جریان سیال ذهن، ابزار نقد واقعیت خشونت‌زده عراق و بازنمایی زخم روان جمعی است.

منابع فارسی

۱. براهنی، رضا، (۱۳۶۵)، قصه‌نویسی، چاپ دوم، تهران: اشرفی.
۲. بیات، حسین، (۱۳۹۵)، «محاکات ناخودآگاه در تک‌گویی درونی، دامنه وسیع یک سوء برداشت»، نقد ادبی، شماره ۳۳.
۳. پاینده، حسین، (۱۳۸۳)، مدرنیسم و پسامدرنیسم در رمان، تهران: روزگار.
۴. حری، ابوالفضل، (۱۳۹۰)، «وجوه بازنمایی گفتمان روایی: جریان سیال ذهن و تک‌گویی درونی»، پژوهش ادبیات معاصر جهان، شماره ۶۱، صص ۲۵-۴۰.
۵. حسینی، سید ساجد؛ سجادی، بختیار، (۱۳۹۷)، «بازنمایی امر نیمه خودآگاه در روایت از منظر روان‌کاوانه: بررسی شگرد جریان سیال ذهن در داستان کوتاه فردا اثر صادق هدایت»، ادبیات پارسی معاصر، سال ۸، شماره ۲، صص ۳۵-۶۲.
۶. زارع برمی، مرتضی؛ کاظمی فاطمه، (۱۳۹۹)، «تحلیل رمان السقوط فی الشمس اثر سناء شعلان بر مبنای نظریه جریان سیال ذهن»، لسان مبین، سال ۱۵، شماره ۴۰، صص ۶۳-۸۰.
۷. شمیسا، سیروس، (۱۳۸۹)، انواع ادبی، چاپ چهارم، تهران: میترا.
۸. عبدی، صلاح الدین و عباسی، نسرین؛ افضل‌ی، زهرا، (۱۳۹۶)، «بررسی و تحلیل تک‌گویی درونی و جریان سیال ذهن در رمان الطنظوریه اثر رضوی عاشور»، فصلنامه مطالعات داستانی، سال ۵، شماره ۱، صص ۵۷-۷۴.
۹. فلکی، محمود، (۱۳۸۲)، روایت داستان، تئوری‌های پایه‌ای داستان‌نویسی، تهران: بازتاب نگار.
۱۰. گودرزی لمراسکی، حسن؛ زندنا، معصومه، (۱۳۹۲)، «جریان سیال ذهن در رمان الشحاذ اثر نجیب محفوظ»، لسان مبین، سال ۴، شماره ۱۱، ۱۷۹-۱۶۱.
۱۱. محمودی، محمد علی، (۱۳۸۹)، پرده پندار جریان سیال ذهن، مشهد: مرنديز.
۱۲. مقدادی، بهرام، (۱۳۷۸)، فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی، تهران: سخن.
۱۳. میرصادقی، جمال، (۱۳۸۵)، عناصر داستان، چاپ پنجم، تهران: سخن.
۱۴. ولک، رنه، وارن، آستین، (۱۳۸۲)، نظریه ادبیات، چاپ دوم، ترجمه ضیاء مؤحد و پرویز مهاجر، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۵. هنکل، روجر، (۲۰۰۵)، قراءه الروایة، ترجمة صلاح رزق، دار غریب للطباعة والنشر.

منابع عربي

١٦. آلن، روجر، (١٩٩٦م)، الرواية العربية، ترجمة حصة إبراهيم المنيف، فيلادلفيا: المجلس الأعلى للثقافة.
١٧. ايوب، محمد، (٢٠٠١)، الشخصية في الرواية الفلسطينية المعاصرة (في الضفة الغربية وقطاع غزة ١٩٦٧-١٩٩٣)، بي.نا.
١٨. بدوي، محمد، (١٩٩٣م)، بنية الشكل الروائي: الفضاء، الزمن، الشخصية، بيروت: المركز الثقافي العربي.
١٩. زيتوني، لطيف، (٢٠٠٢م)، معجم مصطلحات نقد للرواية، لبنان: دارالنهار للنشر والتوزيع.
٢٠. غنايم، محمود، (١٩٩٣م)، تيار الوعي في الرواية العربية، دراسة أسلوية، بيروت: دارالجيل.
٢١. فتحي، إبراهيم، (١٩٨٥)، معجم الاصطلاحات الأدبية، القاهرة: المؤسسة العربية للناشرين المبتدئين.
٢٢. لونيبي، الصالح، (٢٠١١م)، «تيار الوعي في رواية التفكك لرشيد بوجدة»، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، إشراف: الشريف بوروبة، الجمهورية الجزائرية، جامعة الحاج لخضر.
٢٣. المخيلد، إيمان عبدالعزيز، (٢٠٢٢م)، «تيار الوعي في رواية لُغَط موتى ليوسف المحميد»، الآداب، للدراسات اللغوية والأدبية، العدد ١٤، ٤٩٤-٥٢٣.
٢٤. مقداد، مسعود، «الفراشة والنمل الأسود... نزوة الموتى (لروائي شاكور نوري)»، مجلة بصرى انا الثقافية الأدبية، <https://www.basrayatha.com>، تاريخ انتشار: ٢٠٢٢/٩/٥.
٢٥. نوري، شاكور، (٢٠٠٤)، نزوة الموتى، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفارابي.
٢٦. وسيلة، مجاهد، «رواية نزوة الموتى... مفردات العدم في سيرة من الموت المتنازل»، جزائر، ULTRA، <https://www.ultrasawt.com>، تاريخ انتشار: ٢٠١٩/٤/٢٧.
٢٧. همفري، روبرت، (٢٠١٥)، تيار الوعي في الرواية الحديثة، ترجمه محمود الربيعي، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.

منابع انكليسي

28. Cuddon, J. A, (1999), *Dictionary of Literary terms & Literary theory*, (revised by: C. E. preston): UK: penguin Book.
29. Chatman, S, (1908), *Story and Discourse*, Narrative structure in Fiction and Film. Cornell UP, N. Y: Ithaca.
30. Griffith, Kelley, (2006), *Writing Essays about Literature: a Guide and Style Sheet*. Beijing: Peking UP.
31. Freud, Sigmund, (1963), *General Psychological Theory*, Oxford, England: Crowell-Collier.
32. Humphrey, Robert, (1962), *Stream Of Consciousness in the modern novel*, Berkeley and California: University of California press.



دوفصلنامه علمی جستارهای ادب عربی

سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

مقاله علمی ترویجی

تحلیل تطبیقی سیر تطور برداشت‌های مفسران فریقین از پنج واژه غریب قرآنی (ولیجة، حفدة، هامة، مشکاة، افک) باتکیه بر مبانی لغوی

جمال فرزندوحی^۱ 

عبدالله غلامی^۲

علی حیدرپور^۳



چکیده

از آغاز نزول قرآن واژگان غریب قرآنی از مهم‌ترین موضوعات و مسائل قرآن‌شناسی و قرآن‌پژوهی در میان زبان‌شناسان و مفسران بوده است. این واژگان علاوه بر آنکه لغت‌شناسان و نحویان را به خود مشغول ساخته است، مفسران را نیز در ارائه تفسیری درست از معنای واژه دچار چالش کرده است. مفسران غالباً با نگاهی تفصیلی و دقت بیشتر به این واژگان پرداخته‌اند تا کارکرد زبانی و تفسیری این واژگان را به طور شفاف بیان کنند. مع الوصف تمامی مفسران از یک شیوه و بیان معنای مشخص و واحدی استفاده نکرده‌اند و اختلافاتی میان مفسران شیعه و سنی و مفسران قدیم و معاصر دیده می‌شود. این مقاله درصدد است به بررسی پنج واژه غریب قرآنی در تفاسیر قرآن کریم و فرهنگ لغت عربی بپردازد. این تفاسیر به صورت متنوع، از تفاسیر شیعه و اهل تسنن و همچنین تفاسیر قدیم و جدید انتخاب شده است. این مقاله باتکیه بر روش توصیفی-تحلیلی، سیر تحول و تطور برداشت‌های تفسیری مفسران شیعه و اهل سنت از این پنج واژه، و نیز تحلیل چگونگی استنباط و بسط مفهومی این واژگان در بستر تاریخ تفسیر، از آغاز تا دوره معاصر را

 10.22034/alr.2026.3499.1138

farzandwahy@yahoo.com

farzand@yahoo.com

farzandwahy@google.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۹

تاریخ ارسال: ۱۴۰۴/۱۰/۱۷

۱. استادیار گروه الهیات، دانشگاه رازی، کرمانشاه - ایران (نویسنده مسئول).

۲. استادیار گروه الهیات، دانشگاه رازی، کرمانشاه - ایران.

۳. دانش آموخته رشته الهیات، دانشگاه رازی، کرمانشاه - ایران.

شیوه استناد به این مقاله: فرزندوحی، جمال؛ عبدالله، غلامی؛ حیدری پور، علی، (پاییز و زمستان ۱۴۰۴)، «تحلیل تطبیقی سیر تطور برداشت‌های مفسران فریقین از پنج واژه غریب قرآنی (ولیجة، حفدة، هامة، مشکاة، افک) باتکیه بر مبانی لغوی»، جستارهای ادب عربی، شماره ۶، صص ۱۶۱-۱۸۹.



بررسی می‌کند. نتیجه نشان می‌دهد که تفاسیر ابتدایی غالباً کوتاه و به شکل مصداق به تبیین معنای واژگان پرداخته‌اند و تفاسیر میانی با پختگی بیشتر و تفاسیر جدید با بیان جنبه‌های تازه و ظرافت بیشتری معنای واژگان مورد نظر را تبیین کرده‌اند. تفاسیر اهل تسنن غالباً با محوریت روایات و تفاسیر شیعه با محوریت روایات و بافت و سیاق آیات قرآنی به تبیین معنای واژگان پرداخته‌اند. بررسی فرهنگ‌های لغت عربی نیز نشان می‌دهد که این واژگان از ریشه‌های معنایی مشترکی، چون «دخول»، «سرعت در خدمت»، «خاموشی و سکون»، «محفظه نور» و «واژگون‌سازی حقیقت» برخوردارند که سیر تطور معنای تفسیری آن‌ها بر همین معانی استوار شده است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، واژگان غریب، سیر تطور معنایی، تحلیل تطبیقی، تفاسیر شیعه، تفاسیر اهل سنت.



«غریب» در کلام به معنای سخن غامض، پیچیده و مبهم است و رابطه آن با معنای اصلی کلمه در این است که واژه غریب، دور از ذهن است و نیاز به تفسیر و توضیح دارد (خوری، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۶۵). در قرآن کریم واژه‌هایی است که علما آن‌ها را واژگان غریب می‌نامند، این غرابت بدان معنا نیست که آن‌ها ناشناخته یا نادرند؛ زیرا قرآن از چنین واژگانی پیراسته است، بلکه مقصود واژه‌هایی است که هنگام تأویل و تفسیر غریب می‌نماید، به گونه‌ای که همه مردم در فهم آن‌ها برابر نیستند (صادق الرافعی، ۲۰۰۰ م، ص ۵۰). با وجود اینکه این واژگان بخش کوچکی از قرآن کریم را به خود اختصاص داده‌اند و با توجه به نیاز وحیانی و بافت متنی کتاب، استفاده از آن‌ها هدفمند انجام گرفته است. آنچه در اینجا مهم و ضروری است، به کار بستن تلاش و کوشش از جانب زبان‌شناسان، نحویان و مفسران قرآن کریم برای تبیین و شرح معنای چنین واژگانی است، به نحوی که خواننده را در بیان فهم معنای مقصود و بلاغت پنهان در آن، آگاه سازد.

متناسب با اهمیت و ضرورت بررسی چنین واژگانی، در همان آغاز نزول قرآن بحث و پرسش درباره چنین واژگانی آغاز شد و خود پیامبر ﷺ به عنوان اولین مفسر قرآن به تبیین این واژگان برای مخاطبان و مستمعان می‌پرداختند. در قرن دوم هجری، بحث درباره مسائل لغوی قرآن با شدت آغاز شد. در نتیجه، آثاری با عناوین «غریب القرآن»، «معانی القرآن»، «مشکل القرآن» و «مجاز القرآن» تألیف شد. پیشینیان این عناوین را مترادف می‌دانستند و آن‌ها را به جای یکدیگر به کار می‌بردند. برخی از لغت‌شناسان نیز ضمن توضیح لغات، به آیات قرآن استشهاد می‌کردند و علاوه بر معانی مفردات آیات، به مباحث نحوی و قرائت‌های مختلف آن‌ها نیز می‌پرداختند (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۸، ص ۲۰۸). در هر صورت، به موضوع غریب القرآن در سده‌های گوناگون توجه شده و درباره آن کتاب‌های متعدد نگاشته شده است (ابن ندیم، ۱۳۶۶، ص ۳۷)؛ زیرا دانستن معانی مفردات قرآن کریم یکی از ابزارهای لازم برای دانستن معانی آیات است. از این رو دانستن این فن برای مفسر قرآن ضروری است، وگرنه پرداختن به کتاب خدا بر او روان نیست (زرکشی، ۱۴۰۸ ق، ص ۳۹۶). بنابراین اولین دانش قرآنی که مفسر به آن نیازمند است، دانش لفظی است و از جمله دانش‌های لفظی، تحقیق پیرامون مفردات الفاظ است و برای کسی که می‌خواهد معانی قرآن را درک کند، اولین یاریگر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۵۴). به عبارتی، دانش لغت‌شناسی و تفسیر، دو دانش مهم در قرآن پژوهی هستند که با همدیگر هم‌پوشانی دارند.

اما آنچه مسأله پژوهش حاضر است، شناخت دقیق و روشن معنای واژگان غریب قرآن، با تکیه بر ابزار



مقایسه و مقابله است. از همین رو، مقاله حاضر چندین کتاب تفسیری مهم از مفسران شیعه و اهل سنت و همچنین تفاسیر قدیم و جدید را انتخاب کرده است. در این میان، معنای ارائه شده توسط هر مفسر از پنج واژه مورد بحث (واژگان ولیجه، حفده، هامده، مشکاة، افک) تبیین شده و نیز به مقایسه این معانی و سیر تطور آن‌ها از زمان گذشته تاکنون پرداخته است، تا علاوه بر تبیین چگونگی سیر تطور برداشت‌های تفسیری، شناخت تقریباً مناسب و دقیقی از معنای این واژگان در تاریخ تفسیر به دست آید. این پژوهش با این روش جدید مقایسه‌ای، تنها پنج اسم را انتخاب کرده است تا با رعایت اصل تناسب میان واژگان مورد نظر به نتیجه مطلوبی دست یابد.

❁ سؤالات پژوهش

این پژوهش درصدد پاسخگویی به دو سؤال زیر است:

- سیر تحول و تطور برداشت‌های تفسیری مفسران فریقین در مواجهه با پنج واژه قرآنی (ولیجه، حفده، هامده، مشکاة، افک) در فرهنگ‌های لغت عربی و تفاسیر فریقین چگونه است؟
- چه تمایزات بارزی میان معنای پایه‌ای این واژگان در فرهنگ‌های لغت عربی و سیر تحول و تطور برداشت‌های تفسیری آن‌ها در تفاسیر فریقین وجود دارد؟

پیشینه پژوهش

درباره واژگان غریب قرآنی تاکنون پژوهش‌های مختلفی صورت گرفته است که از مهمترین آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- مقاله «دانش واژگان دشوار فهم «غریب القرآن» (۱۳۸۵)، به قلم عباس عبدالله‌پور، منتشر شده در مجله پژوهش‌های قرآنی. در این جستار با عنوان «دانش واژگان دشوار فهم قرآن» نخست از جایگاه این دانش در میان دیگر دانش‌های قرآن سخن گفته شده است. آنگاه تعریف آن از میان تعاریف قرآن پژوهان مطرح شده است و در ادامه، پیشینه دانش غریب القرآن تا روزگار یاران نبی اعظم ﷺ را بررسی کرده است و از تلاش‌های دانشورانی چون «ابان بن تغلب»، «ابوعبیده معمر بن مثنی تیمی»، «ابوزکر یا یحیی بن زیاد فراء»، «ابوبکر سجستانی» و «راغب اصفهانی» یاد شده است.

• مقاله «واکاوی رویکردهای ادبی در تفسیر غریب القرآن» (۱۳۹۰) به تحقیق فاطمه دست رنج، همایش پژوهش های مدیریت و علوم انسانی در ایران، مجموعه مقالات دومین همایش بین المللی و چهارمین همایش ملی. این مقاله به بررسی رویکردهای ادبی در تفسیر واژگان غریب در کتاب «غریب القرآن» زید بن علی بن الحسین (ع) پرداخته است. از نگاه آن محقق، ریشه یابی لغات مشکل و غریب قرآن، استشهاد به اقوال قبایل عرب و بیان کاربردهای مختلف یک لغت در قرآن، بحث پیرامون معرّبات، بیان مترادف، اشتراک لفظی و نکات بلاغی نظیر مجاز و کنایه در آیات قرآن، از اهم موارد تفسیری است که در ابعاد مختلف یاد شده است.

• مقاله «نقش احادیث معصومان در معنایابی واژه های غریب قرآن کریم» (۱۳۹۶)، به تحقیق سید محسن موسوی و حجت علی نژاد در مجله حسنا (شماره ۳۳)، مقاله حاضر به بررسی نقش احادیث ائمه معصوم علیهم السلام به عنوان داناترین افراد در فهم معنای قرآن در تفسیر و تبیین معنای واژگان به طور کلی پرداخته است. نتایج این پژوهش حاکی از آن است که احادیث شریف در معنایابی و تفسیر واژه های غریب قرآن می تواند نقش های مختلفی ایفا کند، از جمله: عبور از معنای ظاهری لفظ، تعیین معنای مراد و مقصود از واژه در قرآن؛ انتخاب یکی از دو یا چند معنا برای واژه، ایجاد معانی جدید برای واژه و تعیین مصداق و یا مصادیق برای واژه است.

• مقاله «دلیل غرایب معنایی واژگان قرآن؛ بررسی موردی واژگان «سفه»، «رغد» و «صاعقه» (۱۴۰۰)؛ با تحقیق اعظم فرجامی و طاهره معصومی، منتشر شده در مجله مفتاح. در پژوهش حاضر سه واژه «سفه»، «رغد» و «صاعقه» از دسته واژگان غریب انتخاب شدند تا میان کاربرد قبل از نزول و استعمال قرآن و نیز کاربرد آنها بعد از نزول مقایسه شود. برخی از این مفاهیم جدید یا گسترش یافته، نزد قبائل عرب آشنا بوده و کاربرد داشته است و قرآن بر آن ها رنگ دینی زده است.

اما مقاله حاضر از آنجایی که با رویکردی مقایسه ای در ابعاد وسیع تر (تفاسیر شیعه و سنت و تفاسیر قدیم و جدید) به بررسی پنج واژه غریب می پردازد تا سیر تطور معنایی و تفسیری واژگان را در این تفاسیر مورد مذاقه و بحث قرار دهد، تحقیقی جدید است که تاکنون کسی به آن نپرداخته است.

گزینش تفاسیر مورد استفاده در این پژوهش براساس سه معیار اصلی صورت گرفته است: تنوع مذهبی (شامل تفاسیر شیعه و اهل سنت)، تنوع زمانی (شامل تفاسیر کهن از قرن های نخستین، تفاسیر میانی و



تفاسیر معاصر) و شهرت علمی (تفاسیری که در طول تاریخ تفسیر، تأثیرگذار و مورد توجه قرآن پژوهان بوده‌اند). بر این اساس، تفاسیری چون تبیان شیخ طوسی، مجمع البیان طبرسی و المیزان طباطبائی از سوی مفسران شیعه، و تفاسیر طبری، کشاف زنجشیری، ابن کثیر و المنار رشید رضا، از سوی مفسران اهل سنت انتخاب شده‌اند تا تصویری جامع از سیر تطور برداشت‌های مفسران در بستر تاریخ تفسیر ارائه دهند.

۱. بحث و بررسی

در این بخش از مقاله، به بررسی پنج واژه غریب مورد بحث قرآنی در پاره‌ای از تفاسیر شیعه و سنت پرداخته می‌شود و سیر تطور و تفاوت‌ها و تیزبینی‌های هر مفسری به بحث و بررسی گذاشته می‌شود.

۱-۱. واژه «وَلِيجَةً»

واژه «وليجه» یکی از واژگان غریب قرآن کریم است که تنها یک بار در آیه: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (توبه/۱۶) به کار رفته است. این واژه در سیاقی نازل شده است که خداوند مؤمنان را از اتخاذ دوستان و هم‌رازان از میان غیر مؤمنان باز می‌دارد. مفهوم دقیق «وليجه» و گستره معنایی آن از دیرباز محل بحث مفسران و لغویان بوده است. ریشه‌یابی این واژه در فرهنگ‌های لغت عربی و سپس سیر تطور معنایی آن در تفاسیر فریقین، نقش مهمی در فهم صحیح آیه و مقصود الهی دارد.

۱-۱-۱. بررسی لغوی

در فرهنگ‌های لغت عربی، «وليجه» از ریشه «ولج» به معنای دخول و ورود است. فراهیدی در کتاب «العين» می‌گوید: «الوليجة: الدخيلة في القوم من غيرهم» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۲۰۸). ابن فارس ریشه «ولج» را به معنای دخول در چیزی می‌داند و «وليجه» را به معنای «بطانة» و «دُخلاء»؛ یعنی نزدیکان و هم‌رازان معنا کرده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۱۴۲). ازهری آن را به معنای «دوست و ولی» آورده است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۱، ص ۱۳۱). راغب اصفهانی در «مفردات» می‌نویسد: «الوليجة: البطانة من غير أهل الدين» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۸۲). ابن منظور به نقل از فراء، «وليجه» را به معنای «رازنگهدار از مشرکان» دانسته است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۰۰). فیروزآبادی نیز آن را به معنای «کسی که از غیر خانواده خود مورد اعتماد قرار می‌گیرد» تفسیر کرده است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۱،

ص ۲۸۹): بنابراین، اهل لغت بر معنای اصلی «دخول» و سپس «هم‌رازی و رازداری» اتفاق نظر دارند.

۱-۲. بررسی واژه در تفاسیر شیعه

شیخ طوسی در «التبیان»، ولیجه را «الدخيلة في القوم من غيرهم» معنا کرده و آن را با واژه‌های «دخيلة» و «بطانة» هم معنادارسته است (طوسی، بی تا، ج ۵، ص ۱۸۷). طبرسی در «مجمع البیان» آن را محرم اسرار، دوست و صاحب اختیار تفسیر کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۷۲۶). فیض کاشانی در «تفسیر الصافی» آن را به «مخلصین» و کسانی که از غیر خدا هم‌راز نمی‌گیرند، تعبیر کرده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۲۶). علامه طباطبائی در «المیزان» بانگاهی عمیق‌تر، ولیجه را به معنای محرم اسرار می‌داند و بر جنبه اشراف بر باطن در این واژه تأکید می‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۳، ص ۳۸۶). طیب در «اطیب البیان» آن را «دخول در حزب الهی» معنا کرده و به گفتمان سیاسی زمانه پیوند زده است (طیب، ۷۸۱۳ ش، ج ۶، ص ۱۹۱).

مفسران شیعه در تبیین واژه «ولیجه» دقت و نکته‌سنجی قابل توجهی به کار گرفته‌اند و بر بافت قرآنی تأکید کرده‌اند. شیخ طوسی در تفسیر خود می‌گوید: «الولیجة: الدخيلة في القوم من غيرهم، يقال: ولج یلج ولوجاً، وأولج إیلاجاً، وتولج تولجاً، بمعنى الدخول. والولیجة والدخيلة والبطانة نظائر. وكل شيء دخل في شيء وليس منه، فهو ولیجة» (طوسی، بی تا، ج ۵، ص ۱۸۷).

او با این بیان، «ولیجه» را به معنای کسی می‌داند که در میان قومی وارد شده؛ اما از آنان نیست. شیخ طوسی با تکیه بر معنای لغوی و ساختار سخن عربی، این معنا را متناسب با بافت و سیاق آیه برگزیده است؛ زیرا آیه در صدد ترسیم مرزی روشن میان مؤمنان و غیرمؤمنان است. اگرچه این تفسیر، معنای واژه را در چارچوب لغوی آن تبیین می‌کند؛ اما همچنان به تبیین دقیق مقصود نهایی آیه نمی‌پردازد.

فیض کاشانی با دقتی افزون‌تر، «ولیجه» را به «مخلصین» تفسیر کرده است و می‌گوید: «المخلصین غیر المتخذین من دونهن بطانة یوالوهم ویفشون الیهم أسرارهم. ولما دلت علی أنه متوقع، قيل: أراد بنفي العلم نفي المعلوم» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۳۲۶).

به نظر او، «ولیجه» صرفاً به معنای «فرد بیگانه» نیست؛ بلکه به کسی اطلاق می‌شود که بتوان بر او اعتماد کرد و راز دل گفت. از این رو، عنصر «رازداری» و «اخلاص» در این تفسیر برجسته شده است و به درستی، تنها مؤمنان خالص را شامل قانون آیه می‌داند. در میان مفسران معاصر، طیب بانگاهی گفتمانی و

متناسب با شرایط سیاسی روز می گوید:

«تمام هم آن ها این است که داخل در حزب الهی شوند تا مشمول آیه «الْإِن حِزْبُ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (مجادله/۲۳) قرار گیرند، یا در حزب رسول و مؤمنان باشند تا مشمول آیه «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنْ حِزْبُ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده/۶۱) شوند. کلمه ولیجه به معنای دخول در حزب است» (طیب، ۷۸، ۱۳، ج ۶، ص ۱۹۱).

در این تفسیر، واژه «ولیجه» با دیگر آیات قرآنی پیوند خورده است و در چارچوب گفتمان سیاسی اسلام و نظریه پردازی اجتماعی معنا می یابد. بدین سان، تنها افراد منتسب به حزب الله مورد اعتماد دانسته شده اند و افراد غیر منتسب به حزب الله در این مجموعه قرار نگرفته اند.

این سیر نشان می دهد که تفسیر «ولیجه» از معنایی لغوی و عمومی، به سوی معانی دقیق تر و بافت مدار، در نهایت به سوی گفتمانی سیاسی و اجتماعی تحول یافته است.

۱-۱-۳. بررسی واژه در تفاسیر اهل سنت

در تفاسیر اهل سنت نیز همین سیر تطور معنایی مشاهده می شود؛ بدین معنا که در تفاسیر آغازین، بیشتر بر جنبه های زبانی و لغوی واژه تأکید شده است.

برای نمونه، طبری در تفسیر خود، «ولیجه» را شیی می داند که در غیر خود داخل می شود. او می نویسد:

«ولیجه: هو الشیء یدخل فی آخر غیره. یقال: ولیج فلان فی کذا لیجه، فهو ولیجة. وإنما غنی بها فی هذا الموضع البطانة من المشرکین؛ نهی الله المؤمنین أن یتخذوا من عدوهم من المشرکین أولیاء یفشیون إلیهم أسرارهم» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۰، ص ۶۵).

طبری آشکارا از مفهوم بیگانگی و دخول یک عنصر ناهمگون غیر خودی در میان جمعی همگون خودی سخن می گوید و با توجه به بافت آیه، مصداق آن را مشرکان می داند. نگاه طبری به واژه عمدتاً بر معنای لغوی آن در کلام عربی استوار است و او بدون ورود به جزئیات، مشرکان را در برابر مؤمنان قرار می دهد.

در تفاسیر میانی، مانند تفسیر بغوی، چنین آمده است: «بطانة وأولیاء یوالونهم ویفشیون إلیهم أسرارهم»

(بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۳۲۲). با این سخن، بغوی از دایره صرفاً لغوی فراتر رفته و معنایی مفهومی تر و آزادتر از واژه ارائه کرده است. از نگاه او، «ولیجه» به انسان رازدار اطلاق می شود و شامل همه مؤمنان نمی گردد. به عبارتی، معنای واژه در این تفسیر محدودتر شده است و تنها گروهی خاص از مؤمنان را دربر می گیرد و همه مومنان یا مسلمانان در این مصداق داخل نمی شوند. آنچه بغوی را به این تفسیر کشانده، تأکید بر عنصر «رازداری» است که لزوماً در همه مؤمنان یافت نمی شود.

در میان مفسران متأخر، آلوسی نیز بر معنای رازداری و حفظ سر تأکید کرده و با اشاره به سخن ابن عباس که «ولوج» را به معنای داخل شدن دانسته، ولیجه را در آیه با مفهوم لغوی «دخول» پیوند داده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۵۷).

در برخی تفاسیر جدید، از جمله تفسیر المنار، نوشته رشید رضا، این سیر به سوی نظریه پردازی و پیوند آیه با مسائل سیاسی روز پیش رفته است و مفهوم «نفوذ» و ضرورت جلوگیری از نفوذ دشمنان در جمع مسلمانان برجسته شده است. رشید رضا ذیل آیه «ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة» می نویسد:

«أي ولم يتخذوا لأنفسهم دخيلة و بطانة من المشركين الذين يحادون الله تعالى بالشرك به، ويحادون رسوله بالصد عن دعوته، ويقاتلون المؤمنين أنصار الله ورسوله، يطلعون أولئك الولاة على أسرار الملة ويقفونهم على سياسة الأمة، كما فعل ويفعل المنافقون ومرضی القلوب فيكم» (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۲۰۲).

او با این تفسیر، به روشنی میان مفهوم «ولیجه» و مسائل سیاسی و مصالح اجتماعی پیوند برقرار کرده است و تفسیری به روز و متناسب با شرایط جدید ارائه داده که برای مخاطب امروزی قابل درک و الهام بخش است.

در مجموع، تفاسیر اهل سنت از معنای لغوی محض آغاز کرده اند، سپس به مفهوم رازداری و در نهایت، به تحلیل سیاسی - اجتماعی از مقوله «نفوذ» دست یافته اند. این سیر نشان دهنده تکامل فهم مفسران از واژه «ولیجه» و تطبیق آن با نیازها و شرایط هر دوره است.

بررسی سیر تطور معنایی واژه «ولیجه» در فرهنگ های لغت عربی و تفاسیر فریقین نشان می دهد که این واژه از معنای اصلی لغوی به تدریج به مفاهیم استعاری و کنایی از قبیل «رازداری، هم پیمانی، نفوذی» تحول یافته است. در تفاسیر متقدم شیعه و سنی، تأکید بر همان معنای لغوی و مصداق یابی آن در تقابل مؤمنان با



مشركان شده است. در تفاسیر میانی فریقین، عنصر «رازداری و اخلاص» برجسته شده و شمول معنایی واژه محدودتر گردیده است. در تفاسیر متأخر و معاصر، این واژه در گفتمانی سیاسی - اجتماعی بازتعریف شده و به مفهومی کاربردی برای شرایط روز تبدیل گشته است. این سیر نشان دهنده تکامل تدریجی معنایی واژه از یک مفهوم لغوی ساده به سوی معانی عمیق تر اعتقادی، اخلاقی و سیاسی در بستر تفاسیر است.

۱-۲. واژه «حَفْدَة»

واژه «حَفْدَة» از دیگر واژگان غریب قرآن است که در آیه: «وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللّٰهِ هُمْ يَكْفُرُونَ» (نحل/۷۲) در کنار واژه «بنین» به کار رفته است. خداوند در این آیه از نعمت های خود از جمله همسران، فرزندان و «حَفْدَة» یاد می کند. این واژه به دلیل ابهام در مصداق و گستره معنایی، همواره مورد توجه مفسران بوده و معانی متعددی برای آن ذکر شده است. بررسی ریشه شناختی «حَفْدَة» در منابع لغوی و سپس تحلیل سیر تحول تفسیری آن در تفاسیر شیعه و سنی، ما را به فهم دقیق تری از این نعمت الهی رهنمون می سازد.

۱-۲-۱. بررسی لغوی

ابن عباس در پاسخ به نافع بن ازرق، «حَفْدَة» را به معنای «ولد الولد» (نوه) دانسته است (ابن عباس، بی تا، ص ۳۵). زید بن علی آن را «خدمتکاران و یاران» و نیز «دو خواهر» معنا کرده است (زید بن علی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۳۲). فراهیدی ریشه «حَفْد» را به معنای «چابکی در کار و خدمت» می داند (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۰۷). ابن فارس نیز «حَفْد» را به معنای سرعت در عمل و جمع شدن برای خدمت دانسته و «حَفْدَة» را «اعوان» معنا کرده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۸۴). راغب اصفهانی «حَفْدَة» را جمع «حافد» به معنای «متحرک و کسی که در خدمت شتاب می کند» می داند و مفسران آن را به «اسباط» (نوه ها) تفسیر کرده اند؛ زیرا خدمت آنان صادقانه تر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴۳). زنجشیری نیز آن را به «اعوان» معنا کرده و از مجاز آن به «فرزندان پسر» یاد کرده است (زنجشیری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۹۹). ابن منظور به نقل از فراء، «حَفْدَة» را «دو خواهر» و نیز «یاران» دانسته است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۵۳).

۱-۲-۲. بررسی در تفاسیر شیعه

مفسران شیعه در تبیین واژه «حفدة» رویکردهای گوناگونی داشته‌اند؛ گاه به تفصیل و گاه به اختصار به دلالت‌های آن پرداخته‌اند.

در میان تفاسیر کهن، علی بن ابراهیم قمی می‌نویسد: «و قوله "و الله جعل لكم من أنفسكم أزواجا؛ يعني حواء خلقت من آدم، و وَ حَفْدَةً قَالَ: الْأَخْتَانُ" (قصی، ۱۳۶۷ ش، ج ۱، ص ۳۸۷). «و خداوند برای شما از (جنس) خودتان همسرانی آفرید»؛ یعنی حوا از آدم خلق شد.

او «حفدة» را به معنای «دو خواهر» تفسیر کرده است. به نظر می‌رسد با توجه به محور هم‌نشینی و مجاورت واژه «بنین» در آیه، دلالت «حفدة» بر مؤنث را منطقی دانسته است، هرچند دلیل انتخاب «دو خواهر» به جای «خواهران» روشن نیست.

شیخ طوسی در تبیان، با آگاهی از غرابت واژه، آرای گوناگون مفسران پیشین را گرد آورده است:

«مجاهد و طاوس گفتند: حفدة به معنای خدمتکاران است. ابن عباس: خدمتکاران و یاران؛ و در روایتی دیگر: فرزندان و نوه‌ها؛ و در روایتی دیگر: فرزندان زن از شوهر پیشین. حسن بصری گفت: هر که تو را یاری کند، حفدة توست؛ خواه پسران، نوه‌های دختری، یاران یا خویشان. ابن مسعود، ابوالضحی، ابراهیم نخعی و سعید بن جبیر گفتند: حفدة به معنای دو خواهر و نیز همسران دختران است» (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۴۰۶).

شیخ طوسی به خوبی از غرابت این واژه آگاه بوده است. از این رو، دلالت‌های گوناگون آن را با ذکر آرای مفسران و صاحب‌نظران پیشین گرد آورده است و بدین ترتیب، بر اختلاف دیدگاه‌ها و اشتراک ناپذیری معنا تأکید کرده است. او با گزارش این اقوال متعدد، بدون آنکه یکی را بر دیگری ترجیح دهد، صرفاً نقش راوی و گزارش‌دهنده را ایفا کرده و نشان داده است که هریک از این معانی در جای خود ارزشمند و قابل تأمل هستند.

اما طبرسی در مجمع‌البیان، با تکیه بر معنای لغوی، به تبیین مفهوم واژه پرداخته است:

«الحفدة جمع حافد وأصل الحفد الإسراع في العمل ومنه ما جاء في الدعاء وإليك نسعى ونحفد ومنه قيل للأعوان حفدة لإسراعهم في الطاعة»؛ حفدة جمع حافد است



و اصل آن به معنای سرعت در عمل و خدمت است. در دعای قنوت می‌خوانیم: "و إلیک نسعی و نحفد"؛ از همین روست که به یاران و اعوان "حفدة" گفته می‌شود، زیرا در اطاعت و پیروی شتاب می‌کنند» (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۶، ص ۵۷۵).

چنان‌که مشخص است، از نگاه طبرسی معنا و مفهوم واژه به جای ذکر مصداق‌ها راهگشا است و وی با بیان معنای لغوی، واژه مقصود خداوند از کاربرد آن را بیان کرده است و خواننده را در گزینش مصداق آزاد گذاشته است.

در میان مفسران معاصر، علامه طباطبائی با نگاهی تحلیلی می‌فرماید:

«خداى تعالى فرمود: "و جعل لكم من ازواجكم بنين و حفدة". حفدة جمع حافداست و به معنای کسی است که در خدمت، جنب و جوشی سریع دارد، خواه از خویشان باشد خواه بیگانه؛ اما مفسران آن را به "اسباط" (نوه‌ها) و مانند آن تفسیر کرده‌اند؛ زیرا خدمت نوه‌ها صادقانه‌تر است» (طباطبائی، ۱۴۱۷ ش، ج ۱۲، ص ۴۲۹).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، تطور و تکامل واژه در نزد علامه به درجه مناسب و قابل قبولی رسیده است. این مفسر علاوه بر بیان معنای لغوی که مدلول‌های گوناگونی را شامل می‌شود، یکی از مصداق‌ها را به دلیل صفای خدمت، بر دیگر مصداق‌ها ترجیح داده است. معنایی که وی از واژه به دست داده است، کامل‌تر و دقیق‌تر است.

این سیر در تفاسیر شیعی نشان می‌دهد که تفسیر «حفدة» از گزارش صرف اقوال گوناگون توسط قی و طوسی، به سوی تبیین معنای جامع لغوی در دیدگاه طبرسی صورت گرفته است. سپس به سوی ترجیح مصداقی بر اساس معیارهای معنایی توسط علامه طباطبائی تحول یافته است. بدین ترتیب، واژه «حفدة» از دایره ابهام بیرون آمده و معنایی روشن‌تر و متناسب‌تری با سیاق آیه یافته است.

۳-۲-۱. بررسی در تفاسیر اهل سنت

مفسران اهل سنت نیز به سهم خود، با دقت و تفصیل، به تبیین معنای واژه «حفدة» پرداخته‌اند. از میان مفسران کهن، مقاتل بن سلیمان دیدگاهی متفاوت ارائه کرده است: «و حَفْدَةٌ یعنی بالبنین الصغار، والحفدة الکفار یحفدون أباهم بالخدمة، وذلك أنهم كانوا في الجاهلية یخدمهم أولادهم» (مقاتل

بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۴۷۷).

از نگاه او، «حفده» به فرزندان کافری اشاره دارد که در دوران جاهلیت به پدران خود خدمت می کردند. از نگاه وی، «حفده» همان معنای پسران را دارد؛ اما تفاوت آن با «بنین» در مصداق یابی زمانی است؛ یعنی این واژه به پسران متعلق به عصر جاهلیت اختصاص دارد.

طبری در جامع البیان روایت زیر را نقل می کند: «حدثنا أبو كريب، قال: ثنا أبو بكر، عن عاصم، عن ورقاء: سألت عبد الله ما تقول في الحفدة؟ هم حشم الرجل؟ يا أبا عبد الرحمن! قال: لا، ولكنهم الأختان» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۹۶).

طبق این نقل، طبری همانند قبی از مفسران شیعه، بر معنای «دو خواهر» تأکید کرده است و دلالت واژه بر خادمان را نادرست می داند. از نگاه او، «حفده» در تقابل با «پسران» به معنای «خواهران» است.

فخر رازی با دقتی خاص، با گزارش واحدی، به تحلیل واژه پرداخته است:

واحدی گفت: اصل حفده از حفد است که شتاب در خدمت و عمل است. گفته می شود: حفد یحفد حفداً و حفوداً و حفداناً هرگاه شتافت. حفده جمع حافد است و حافد کسی است که در خدمت به تو می شتابد و در طاعت تو سبقت می گیرد. حفده در لغت به معنی یاران و خدمتکاران است، پس لازم است که منظور از حفده در آیه مذکور یاوران باشد، کسانی که از قَبَل زن به مرد می رسند؛ زیرا که خدای متعال فرمود: «و برای شما از همسرانتان فرزندان و نوه هایی قرار داد»، پس یاران که از قَبَل زن به مرد نمی رسند، مشمول این آیه نمی شوند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۲۴۵).

وی با تبیین معنای لغوی «حفد» به «شتاب در خدمت»، واژه را به «یاران و خدمتکاران» معنا کرده است؛ اما با توجه به محور همنشینی واژه «أزواج» در آیه، نتیجه می گیرد که این یاران باید از جانب همسران به انسان رسیده باشند؛ از این رو، مصادیقی چون دختران و نوه ها را در بر می گیرد. به عبارتی، اصل بر یاری رسانی است؛ اما قید «از همسرانتان» دایره شمول آن را محدود می کند.

در میان مفسران معاصر، جنبه جدیدی از معنای واژه «حفده» کشف نشده است. برای مثال، آلوسی «حفده» را جمع «حافد» و به معنای زمانی می داند که فرد در خدمتگزاری و پیروی کردن شتاب می ورزد

(آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۴۲۷).

به نظر می‌رسد بررسی دقیق مفسران پیشین، جای چندانی برای کشف جنبه‌های تازه از این واژه باقی نگذاشته است؛ از این رو، تفاسیر معاصر بیشتر به بازگویی همان آرای کهن بسنده کرده‌اند.

این سیر نشان می‌دهد که تفاسیر اهل سنت نیز همانند تفاسیر شیعه، از گزارش صرف اقوال گوناگون، به سوی تحلیل لغوی و توجه به محورهای همنشینی حرکت کرده‌اند. فخر رازی با نگاه ترکیبی خود، میان معنای لغوی و ساختار آیه پیوند برقرار کرده و تفسیری منسجم تر از واژه «حفده» ارائه داده است.

بررسی سیر تطور واژه «حفده» در منابع لغوی و تفاسیر فریقین نشان می‌دهد که این واژه با وجود گستره معنایی وسیع (یاران، خدمتکاران، نوه‌ها، دو خواهر و...)، ریشه مشترکی در مفهوم «سرعت و شتاب در خدمت» دارد. در تفاسیر شیعه، با تکیه بر معنای لغوی، تفسیری جامع برای آن ارائه شده و به تدریج از سوی علامه طباطبائی به تکامل معنایی نزدیک شده است. در تفاسیر اهل سنت نیز با تحلیل لغوی و توجه به همنشینی آن با «أزواج»، از سوی فخر رازی دچار محدودیت معنایی شده است. این سیر نشان می‌دهد که مفسران کوشیده‌اند با توجه به بافت آیه، مناسب‌ترین مصداق را برای این واژه غریب برگزینند.

۱-۳. واژه «هامدة»

در توصیف زمین خشک و بی‌گیاه که با نزول باران حیات دوباره می‌یابد، واژه «هامدة» به کار رفته است: «وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» (حج/۵). این واژه تصویری زنده از قدرت مطلق الهی را در احیای مردگان به دست می‌دهد. «هامدة» از ریشه «همد» به معنای خشکی، سکون و خاموشی است و کاربرد آن در این آیه، ابعاد بلاغی و معنایی ویژه‌ای دارد. واکاوی این واژه در فرهنگ‌های لغت عربی و پیگیری سیر تفسیری آن در تفاسیر فریقین، نشان‌دهنده عمق تصویرپردازی قرآنی و تأمل مفسران در تبیین قدرت الهی است.

۱-۳-۱. بررسی لغوی

أزهری «الأرض الهامدة» را به زمین خشک و بی‌گیاه معنا کرده و «همود» را به نبود حیات و گیاه دانسته است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ص ۱۲۶). ابن قتیبه دینوری آن را «مرده و خشک» معنا کرده و به «همود النار»

(خاموش شدن آتش و خاکستر شدن) تشبیه نموده است (ابن قتیبه، ۱۳۹۸، ص ۲۹۰). راغب اصفهانی می نویسد: «همدت النار: طفئت، ومنه أرض هامدة لا نبات فيها، و نبات هامد: یابس»؛ آتش خاموش شد، و در همین معنا است زمین هامده که گیاه در آن نیست، و گیاه هامد یعنی خشک (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۸۴۵).

طریحی نیز آن را به «خشک و مرده» معنا کرده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۶۸). زبیدی با تفصیل بیشتری می گوید: «هامدة» را در عبارت «شجرة هامدة إذا اسودت و بليت» به «سیاه و پوسیده شده» معنا کرده و آن را مجاز دانسته است (زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۵، ص ۳۳۷)؛ بنابراین، لغویان بر معنای اصلی «خشکی، بی گیاهی و مرگ زدگی» اتفاق نظر دارند؛ اما هریک با تعابیر متفاوت آن را بیان کرده اند که نشان دهنده غرابت واژه است.

۱-۳-۲. بررسی در تفاسیر شیعه

واژه «هامدة» نیز مانند دیگر واژگان غریب قرآن، مورد توجه مفسران قدیم و جدید قرار گرفته است. شیخ طوسی در تبیان «هامدة» را به معنای خشک، فرسوده و بی گیاه دانسته است و با استناد به شعری که در آن به رنگ پریدگی جسم و پوسیدگی لباس اشاره شده، بر مفهوم فرسودگی تأکید کرده است (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۲۹۱). از نگاه شیخ طوسی، این واژه به معنای رنگ پریده و پوسیده است و برای تبیین معنای این واژه از مصادیق همچون گیاه، پوست و لباس استفاده کرده است تا چگونگی حالت زمین در توصیفی قرآنی را به تصویر بکشد.

طبرسی در مجمع البیان معنای نزدیک به معنای مدنظر شیخ طوسی یعنی «نابودشده» را آورده است و برای درستی دیدگاه خود، به سخن مجاهد اشاره کرده که وی «هامده» را به معنای زمین خشک و تهی از اثر هر گیاهی تفسیر کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۷، ص ۱۱۴). او «هامدة» را به «نابودشده» و به نقل از مجاهد، به «خشک و تهی از هر اثر گیاهی» تفسیر کرده است.

از مفسران معاصر، علامه طباطبائی در المیزان با بهره گیری از نظر راغب اصفهانی می نویسد: وقتی گفته می شود «همدت النار» معنایش این است که آتش خاموش شد و از همین باب است «ارض هامدة» یعنی زمین بدون گیاه، و نبات «هامد» یعنی گیاه خشک (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۴، ص ۳۴۴). چنان که



ملاحظه می‌شود، علامه طباطبائی با بهره‌گیری از نظر راغب اصفهانی معنای واژه را از جهت لغوی بیان کرده است و ارتباط آن را با موصوف؛ یعنی «الأرض» تبیین نموده است. از نگاه او، با توجه به معنای لغوی، تعبیر «أرض هامده» به معنای زمین بدون گیاه است؛ اما اگر «هامده» صفت «نبات» در نظر گرفته شود، به معنای خشک است و اگر صفت «آتش» در نظر گرفته شود، به معنای خاموش است.

صادق تهرانی در تفسیر خود با بسط بیشتری «وتری الأرض هامدة» را این گونه معنا می‌کند: «عواناً بین الموت والحياة مستعدة للحياة» یعنی زمین را خشک می‌بینی؛ یعنی میان مرگ و زندگی قرار دارد و مستعد زندگی است. در ادامه «هامده» را نه به معنای مرگ کامل؛ بلکه حالتی میان مرگ و زندگی می‌داند و با تشبیه آن به جانوری که پس از حرکت و جنبش آرام گرفته است، تفسیر تصویری و متناسب با گفتمان قیامت ارائه می‌دهد (تهرانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲۰، ص ۱۶).

این سیر تطور معنایی نشان می‌دهد که مفسران قدیم بر معنای خشکی و فرسودگی تأکید داشته‌اند، حال آنکه در تفاسیر معاصر با دقتی خاص، مفاهیمی چون «حالت میان مرگ و زندگی» و «آمادگی برای حیات دوباره» نیز به گستره معنایی واژه افزوده شده است.

۳-۳-۱. بررسی در تفاسیر سنت

این واژه غریب قرآنی، توجه بسیاری از مفسران اهل سنت را به خود جلب کرده است و آنان درباره معنای کاربرد آن در آیه مورد بحث، دیدگاه‌های گوناگونی را بیان داشته‌اند.

طبری، مفسر نامدار قرن چهارم، در جامع البیان می‌گوید: «وتری الأرض هامدة: قال لا نبات فيها. و قوله "فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت": يقول تعالى ذكره فإذا نحن أنزلنا على هذه الأرض الهامدة التي لا نبات فيها المطر من السماء...» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۷، ص ۸۹). او «هامده» را به صراحت، به معنای «بی گیاه» تفسیر کرده است. از نگاه وی، زمین هامده زمینی است که فاقد گیاه باشد. هرچند این معنا با برخی تفاسیر شیعه که مفاهیمی چون بی حرکتی یا حالت میان مرگ و زندگی را مطرح کرده‌اند، تفاوت دارد؛ اما در یک راستا و هم‌سو با آن هاست؛ زیرا زمین بی گیاه، به نوعی، زمینی خفته و بدون حرکت به شمار می‌رود.

در همین چارچوب، ثعلبی نیز با این عبارت «وتری الأرض هامدة: يابسة الأثر من الزرع والنبات كهمود النار» (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۷، ص ۸)، همان معنای خشکی و بی گیاهی را بیان کرده است؛ اما با تشبیه

زمین به «همود النار»؛ یعنی خاکستر آتش، بر شدت این خشکی تأکید ورزیده است. این تأکید بر شدت، به منظور برجسته‌سازی قدرت خداوند در زنده کردن دوبارهٔ زمینی کاملاً خشک است؛ یعنی زمینی که این گونه خشک و خاکسترگون، بار دیگر سرسبز می‌شود. ثعلبی با این تصویرپردازی کوشیده است، ضمن به تصویر کشیدن اعجاز الهی، مخاطب را به اقناع برساند.

ابن کثیر، مفسر قرن هشتم، در تفسیر خود «وتری الأرض هامدة» می‌نویسد: این نشانه‌ای بر قدرت خداوند بر زنده کردن مردگان است، همان طوری که زمین خشک و مرده را زنده می‌کند. وی در ادامه با رویکردی تشدید، «هامده» را زمینی بایر تفسیر می‌کند که چیزی در آن نمی‌روید. «زمین تیره‌گون و ازهم‌پاشیده» و «مرده» دو معنای دیگر است که وی از قناده و سدی گزارش می‌کند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۳۴۹). وی با این کار، در صدد است عظمت اعجاز الهی را در زنده کردن مردگان آشکارتر سازد.

عبد الکرم خطیب، مفسر معاصر مصری، در ادامه همین رویکرد می‌گوید: زمینی که مرده است و هیچ نشانی از نشانه‌های زندگی در آن نیست. این زمین خشک و بی‌آب و علف، همان چیزی است که انسان با دیدگانش آن را می‌بیند، پس تماماً مرده است و در یک سکوت وحشت‌انگیز و هولناکی مانند سکوت قبرهاست (خطیب، ۲۰۰۳م، ج ۹، ص ۹۸۴) که با وجود انسان‌های زیادی که در آن هستند، حرکتی از آن‌ها سر نمی‌زند و کاملاً بی‌حرکت و خاموش هستند. این تصویرپردازی ادبی، خواننده را به تأمل در قدرت مطلق الهی وامی‌دارد.

با تأمل در این تفاسیر، شاید بتوان دریافت که چرا خداوند واژه‌ای غریب را برگزیده است. کاربرد چنین واژگانی، مفسران و خوانندگان را به گستره‌ای از معانی و تصاویر ذهنی رهنمون می‌سازد و افق‌های تازه‌ای برای فهم و تدبر در آیات الهی می‌گشاید.

واژه «هامدة» در فرهنگ‌های لغت عربی به معنای خشکی، سکون، خاموشی و بی‌گیاهی است و از سوی لغویان به «زمین خشک و بی‌گیاه»، «مرده و بی‌جان» و «خاکسترشده» تطور یافته است. در تفاسیر شیعه، این واژه از معنای صرفاً لغوی فراتر رفته است و با تفکیک کاربرد صفت برای موصوف‌های گوناگون و با تحلیلی دقیق‌تر به «حالت میان مرگ و زندگی» و «آمادگی برای حیات» رسیده است. در تفاسیر اهل سنت برای این واژه، رویکردی تشبیهی در پیش گرفته شده و به سکوت وحشتناک قبرها تشبیه شده است. این سیر نشان می‌دهد که واژه «هامدة» با وجود ثبات معنای محوری، از یک توصیف ساده



به مفهومی عمیق تر و تصویری تحول یافته است و مفسران کوشیده‌اند با بهره‌گیری از عناصر بلاغی، ابعاد تازه‌ای از قدرت الهی را در احیای مردگان به نمایش بگذارند.

۱-۴. واژه «مَشْکَاة»

در تمثیل نور الهی واژه «مَشْکَاة» به کار رفته است: «اللَّهُ نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح» (نور/۳۵). این واژه به دلیل جایگاه ویژه‌اش در یکی از مهم‌ترین آیات خداشناسی، همواره کانون توجه مفسران بوده است. و ظاهراً کاربرد تمثیلی «مَشْکَاة» در قرآن، ابعاد معنایی عمیقی یافته است. بررسی مفهومی این واژه در منابع لغوی و سیر تطور تفسیری آن در تفاسیر شیعه و سنی، ما را با لایه‌های معنایی این تمثیل ناب قرآنی آشنایی می‌سازد.

۱-۴-۱. بررسی لغوی

فراهیدی در «العین»، «مَشْکَاة» را به «حفرة کوچک در دیوار به اندازه یک طاقچه که روزنه ندارد» معنا کرده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۳۸۹). ازهری آن را به دوزبان عربی و حبشی نسبت داده و گاه به معنای «قندیل» (فانوس) و گاه به معنای «کوة» (طاقچه) دانسته است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۱۶۶). ابن حسون آن را از زبان حبشی و به معنای «طاقچه» دانسته است (ابن حسون، ۱۳۶۵، ص ۳۸). راغب اصفهانی می‌نویسد: «المَشْکَاة: کوة غیر نافذة، ذلک مثل القلب، والمصباح مثل نور الله فيه؛ مَشْکَاة طاقچه‌ای بدون روزنه است و آن مانند قلب، و چراغ مانند نور خدا در آن است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۶۳). قرشی در قاموس قرآن می‌گوید: «مَشْکَاة را بهتر است محفظه و چراغدان گفت» (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۶۶).

۱-۴-۲. بررسی در تفاسیر شیعه

این واژه در تفاسیر شیعه با دقت و موشکافی مفسران تجزیه و تحلیل شده است. اهمیت و نقش مؤثر آن در اندیشه و معارف قرآنی، به ویژه در حوزه خداشناسی، سبب شده است تا مفسران با تمرکز بیشتری به بررسی آن بپردازند. شیخ طوسی در التبیان فی تفسیر القرآن با استناد به سخن ابن عباس و ابن جریر، مَشْکَاة را طاقچه‌ای می‌داند که هیچ روزنه‌ای ندارد. همچنین گفته شده، نور تمثیلی است برای قلب مومن و مشکات سینه اوست. از نظر ابی ابن کعب منظور از مصباح، قرآن است و زجاجه، قلب آن می‌باشد. همچنین گفته

شده است مشکاة، ستون چراغ است که در آن فتیله تعبیه می‌شود و مانند طاقچه است. کعب الأبحار گفت: مشکاة، محمد (ص) و مصباح، قلب اوست. سینه پیامبر (ص) به ستاره درخشان تشبیه شده است (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۴۳۶).

چنان که ملاحظه می‌شود، مصادیق گوناگونی که شیخ طوسی ذکر کرده است، همگی بر مفهومی مشترک؛ یعنی چیزی که محل تابش و تالؤ نور است، دلالت دارند. این دلالت، خواننده را در درک مصادیق متنوع واژه یاری می‌کند.

طبرسی نیز با ذکر معنای لغوی، شبیه آنچه طوسی گفته است؛ البته با دقت بیشتر، خواننده را در فهم مصداق واژه بهتر یاری می‌کند. او با بیانی مبسوط‌تر می‌گوید: «المشکاة» در «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ» طاقچه‌ای در دیوار است که در آن شیشه گذاشته می‌شود و سپس چراغ، پشت این شیشه گذاشته می‌شود و این طاقچه در دیگری دارد که چراغ در آن قرار داده می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۲۲۴ و ۲۲۵). در اینجا مفسر به تبیین دقیق و مبسوط واژه پرداخته است. از نگاه او مشکات جایگاه چراغ یا چراغدان است. او با بیان معانی دیگری، در صدد تبیین این معناست که مشکات جایی است که نور از آنجا تالؤ می‌کند. با این تبیین، تشبیه نور خدا به مشکات روشن می‌گردد؛ بدین معنا که نور خداوند منبع و سرچشمه همه پرتوها و تابش‌ها است.

در میان مفسران معاصر، مکارم شیرازی در تفسیر نمونه با نگاهی دقیق‌تر و جزئی‌تر به این واژه پرداخته است:

«مشکاة» از ماده «شکاة» در اصل به معنای روزنه و محل کوچکی است که در دیوار ایجاد می‌کردند و چراغ‌های معمول قدیم را برای محفوظ ماندن از باد و طوفان در آن می‌نهادند. گاه در داخل اطاق نیز طاقچه کوچکی درست می‌کردند و طرفی را که به بیرون اطاق و مشرف به حیاط بود، با شیشه می‌پوشاندند تا هم داخل اطاق روشن شود و هم صحن حیاط، و در ضمن، از باد و طوفان نیز مصون بماند. نیز به محفظه‌های شیشه‌ای «مشکاة» گفته می‌شود که به صورت مکعب مستطیل می‌ساختند و دری داشت و در بالای آن روزنه‌ای برای خروج هوا تعبیه می‌کردند و چراغ را در آن می‌نهادند. از آنجا که «مشکاة» اغلب در دیوار ایجاد می‌شد و نور چراغ



را متمرکز ساخته و منعکس می نمود، می توان گفت که «مشکاة» مانند قلب مؤمن است که نور ایمان در آن جای دارد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۴۷۶ و ۴۷۷).

مکارم شیرازی بیش از مفسران قدیم به جنبه های مختلف واژه و کاربرد آن پرداخته است. او با توضیحات مبسوط خود، ارزش و کارکرد مشکات در نورانی کردن خانه های کهن را برای خواننده به تصویر می کشد. به باور وی، مشکات علاوه بر روشن کردن محیط داخل، بیرون خانه را نیز نورانی می کرده و نورش فراگیر بوده است. چنین نکته ای در تفاسیر قدیم کمتر مورد توجه قرار گرفته است. با این دقت و ظرافت می توان دریافت که تمثیل نور خداوند به مشکات، تشبیهی دقیق و هدفمند و کاملاً قابل درک برای مخاطبان آن روزگار بوده است.

۱-۴-۳. بررسی در تفاسیر اهل سنت

در تفاسیر اهل سنت نیز توضیحات متنوعی درباره واژه غریب «مشکاة» دیده می شود. جایگاه این واژه و کاربرد آن برای تمثیل و تجسم نور الهی، موجب توجه ویژه مفسران به کیفیت و ابعاد معنایی آن گردیده است. طبری، از مفسران قدیم، در این باره می نویسد: «اهل تفسیر در تبیین معنای مشکاة، المصباح و الزجاجة اختلاف نظر دارند. برخی گفته اند: مشکاة هر طاقچه بدون روزنه را گویند و برخی دیگر گفته اند این تمثیلی است که خداوند به قلب محمد ﷺ زده است» (طبری، ۱۴۰۲ق، ج ۱۸، ص ۴۰۲).

چنان که ملاحظه می شود، در این گونه از تفاسیر اهل سنت مانند تفاسیر کهن شیعی، تبیین لغوی واژه اندک است و مفسر به سراغ بحث از مصادیق و مقاصد آیه رفته است. در مقابل، در تفاسیر متأخر توجه به دایره لغوی واژه فزونی می یابد. حسین بن مسعود بغوی، مفسر قرن پنجم و اوایل ششم، گامی فراتر نهاده و از حبشی بودن اصل واژه و از ارتباط آن با طاقچه ای که روزنه ای ندارد (چراغ دان) سخن گفته است و برای تبیین بیشتر با بیان نظر مجاهد، از ارتباط آن با خود چراغ سخن گفته است (بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۴۱۵)؛ لذا از نگاه این مفسر مشکات علاوه بر آنکه به معنای طاقچه بدون روزنه اشاره دارد، به معنای چراغ دان و در نهایت خود چراغ است.

ابن کثیر، مفسر قرن هشتم، پس از تبیین تفسیری، این چنین به شرح لغوی می پردازد:

«کَمْشُكَاةٌ» آن گونه که ابن عباس، مجاهد، محمد بن کعب و دیگران گفته اند: جای فتیله در فانوس است. این قول مشهور است و به این سبب بعد از آن فرمود: «فیهَا مِصْبَاحٌ»

یعنی «در آن چراغ است» و این چراغ، فتیله‌ای است که نور می‌دهد (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۵۲). وی با استناد به اقوال مفسران پیشین، دلالت واژه بر «جای فتیله در فانوس» را برجسته می‌کند و بر این باور است که مشکلات محلی است که نور از آن می‌تابد. آنچه از نگاه ابن کثیر اهمیت دارد و نظر خود را به برخی از مفسران مستند نموده است، دلالت واژه بر «جای فتیله» است. به عبارتی، او به معنای طاقچه اشاره نمی‌کند؛ اما آنچه معنای او را در اشتراک با دیگر معانی قرار می‌دهد، دلالت مشکلات بر محل یا موضعی است که از آنجا نور به بیرون تابیده می‌شود.

مفسران معاصر اهل سنت نیز از این دایره بیرون نرفته و غالباً با رویکردی موجز به تفسیر واژه پرداخته‌اند. احمد مصطفی مراغی، مفسر مصری قرن چهاردهم، نیز مانند بغوی بر دخیل بودن واژه و حبشی بودن آن تأکید کرده و همان معنای مشهور را تکرار نموده است (مراغی، بی تا، ج ۱۸، ص ۱۰۶) و تفسیر متفاوتی از آنچه مفسران گذشته گفته‌اند ارائه نداده است. به طور کلی، مفسران اهل سنت با توجه به موقعیت تمثیلی واژه در آیه، به شرح لغوی آن پرداخته‌اند؛ ولی غرابت واژه در پرتو کاربرد روشن قرآنی خود، به تبیین دقیق و صحیح آن انجامیده است.

بررسی سیر تطور معنایی واژه «مشکاة» در فرهنگ‌های لغت عربی و تفاسیر فریقین نشان می‌دهد که این واژه از معنایی مشخص و عینی به سوی مفاهیمی نمادین و عمیق‌تر تحول یافته است. در منابع لغوی، «مشکاة» به معنای «طاقچه‌ای بدون روزنه در دیوار» یا «محفظه و چراغدانی» است که چراغ در آن قرار می‌گیرد و نور را متمرکز و محافظت می‌کند. در تفاسیر شیعه، این معنا به تدریج ابعاد تازه‌ای یافته است و به مصادیق تمثیلی آن، مانند (قلب مؤمن، سینه پیامبر قرآن) رسیده است و در دوره معاصر با نگاهی دقیق‌تر و تصویری‌تر، با توصیف کارکرد مشکلات و تمرکز نور، به قلب مؤمن تشبیه شده است. در تفاسیر اهل سنت، مفسران متأخر همان معنای مشهور را پذیرفته‌اند. این سیر نشان می‌دهد که واژه «مشکاة» با حفظ معنای اصلی خود (محل و وسیله تمرکز نور)، در گذر زمان به نمادی برای قلب مؤمن، سینه پیامبر ﷺ و نور هدایت الهی تبدیل شده است و مفسران کوشیده‌اند با توجه به بافت تمثیلی آیه، ابعاد معنایی آن را ژرف‌تر و ملموس‌تر سازند.



۵-۱. واژه «إفك»

واژه «الإفك» و مشتقات آن (۲۷) مرتبه در قرآن کریم آمده است که از این تعداد پنج مرتبه به صورت مفرد (افک) به کار رفته است (کوثری، ۱۳۹۴، ص ۱۲۸). سیر تطور معنایی واژه «إفک» در آیه: «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (نور/۱۱) مدنظر است که به ماجرای تهمت بزرگی اشاره دارد که به یکی از همسران پیامبر ﷺ زده شد:

این واژه علاوه بر غرابت لغوی، از جهت تاریخی و روایی نیز اهمیت ویژه‌ای یافته است. ریشه‌یابی این واژه در فرهنگ‌های لغت عربی و سیر تطور تفسیری آن در تفاسیر فریقین، ابعاد معنایی و بلاغی آن را آشکار می‌سازد و به فهم بهتر این واقعه تاریخی کمک می‌کند.

۱-۵-۱. بررسی لغوی

دینوری و ابن جوزی «إفک» را به معنای «الکذب» (دروغ) دانسته‌اند (ابن قتیبه، ۱۳۹۸، ص ۳۰۱؛ ابن جوزی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۵۴). جوهری می‌گوید: «الإفک: الکذب، و كذلك الأفيكة، و رجل أفاك: كذاب، والأفك: مصدر أفاكه يأفكه أفاكاً أي قلبه و صرفه عن الشيء» (جوهری، بی تا، ج ۱، ص ۱۶).

ابن فارس ریشه «إفک» را به معنای «قلب الشيء و صرفه عن جهته»؛ یعنی واژگون کردن و بازداشتن از جهت اصلی می‌داند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۱۸). راغب اصفهانی «إفک» را هر چیزی که از وجهه شایسته خود منحرف شود، می‌داند و تقریب به ذهن از بادهای منحرف به «رياح مؤتفكة» مثال می‌زند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۹). قرشی نیز این واژه را به معنای «برگرداندن چیزی از حقیقتش» دانسته و دروغ را از این رو «إفک» می‌گویند که از واقعیت برگردانده شده است (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۸۹).

۲-۵-۱. بررسی در تفاسیر شیعه

این واژه تقریباً در تمامی تفاسیر شیعی مورد توجه مفسران قرار گرفته است. از جهات روایی و تفسیری، مباحث فراوانی پیرامون آن شکل گرفته است و مفسران شیعه نیز حسب نیاز مخاطبان و رویکرد کتاب‌های تفسیری خود، به شرح و بسط آن پرداخته‌اند. شیخ طوسی در التبیان «إفک» را دروغی می‌داند که چیزی را واژگون نشان می‌دهد و اصل آن را از «انقلاب» می‌داند. به نظر وی، «إفک» به معنای برگرداندن معنا

از حق به باطل است، از این رو «افک» به معنای دروغگو است (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۴۱۴). مفسر قرن پنجم شیعی، در تفسیر و تبیین معنای افک جانب اختصار را در پیش گرفته و بر معنای دروغ برای واژه افک تأکید کرده است و از بیان معانی متعدد خودداری کرده است.

امین الاسلام طبرسی با قید «العظیم»، معنای کذب را برای افک محدودتر ساخته است: «أی بالکذب العظیم الذي قلب فيه الأمر وجهه» (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۷، ص ۲۰۶). چنان که ملاحظه می شود، طبرسی «افک» را به «دروغ بزرگ» تفسیر کرده و برجستگی و عظمت آن را نسبت به سایر دروغ ها یادآوری نموده است.

تفاسیر معاصر با دقت و تفصیل بیشتری به موضوع پرداخته اند. علامه با استناد به راغب اصفهانی، «افک» را مطلق دروغ می داند؛ اما آن را به هر چیزی که از وجهه اصلی خود منحرف شود، تعمیم می دهد؛ خواه، اعتقاد منحرف از حق به باطل باشد یا عمل منحرف از نیکی به زشتی، و خواه، گفتار منحرف از صدق به کذب. بدین سان، وی دامنه معنایی افک را گسترش داده و آن را شامل انحراف در عرصه های گوناگون دانسته است و تصریح کرده که همه این معانی و موارد در کلام خدای تعالی استعمال شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۵، ص ۸۹).

علامه حالت های گوناگون معنای «افک» را با توجه به اصل دروغ گویی بیان کرده است. از نگاه او، «افک» معادل کذب و دروغ است؛ اما در کیفیت، نیازمند تبیین است و کاربرد آن را در قرآن با دقت شرح داده است و برای تبیین آن، از مطلق بودن دروغ، سخن گفته است؛ دروغی که از انحراف و قباحت زیادی برخوردار است و از مسیر حق فاصله گرفته است. آنچه در این تفسیر علامه قابل استنباط است، تشابه افک به باطل است.

مکارم شیرازی نیز با نگاهی تحلیلی به این واژه پرداخته و با استناد به گفته راغب اصفهانی، واژه «افک» را به هر چیزی معنا کرده است که از حالت اصلی و طبیعی اش دگرگون شود؛ مثلاً بادهای مخالف که از مسیر اصلی انحراف یافته است را «مؤتفکه» می نامند. سپس به هر سخنی، از جمله دروغ و تهمت که انحراف از حق پیدا کند و متمایل به خلاف واقع گردد، «افک» گفته می شود. ایشان با اشاره به تفسیر طبرسی که معتقد است «افک» به هر دروغ ساده ای نمی گویند؛ بلکه دروغ بزرگی است که مسئله ای را از صورت اصلی اش دگرگون می سازد، واژه «افک» در این آیه را بیانگر اهمیت این حادثه و دروغ و تهمتی می داند که در این زمینه



مطرح بوده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۱۴، ص ۳۹۲).

مکارم شیرازی معنای «إفک» را بعد از تفصیل و بیان جزئیات، معادل دروغ و تهمت قلمداد کرده است و تأکید کرده که این واژه با دروغ تفاوت دارد و آن را معادل «تهمت» و «دروغ بزرگ» دانسته است؛ بنابراین، در تفسیر مکارم، این واژه از تطور معنایی برخوردار است و کاربرد آن با چنین معنایی به دلیل اهمیت و عظمت حادثه و تناسب با بافت آیه است.

این سیر نشان می‌دهد که تفسیر واژه «إفک» در تفاسیر شیعه، از معنای ساده «کذب» در دیدگاه شیخ طوسی به سوی «دروغ بزرگ» در نگاه طبرسی گسترش یافته است. سپس به مفهومی گسترده‌تر، شامل هرگونه انحراف از حق در دیدگاه علامه طباطبائی و در نهایت به «تهمت و دروغی با اهمیت ویژه» در تفسیر مکارم شیرازی تحول یافته است. این تکامل معنایی، نشان‌دهنده ژرف‌نگری مفسران در تبیین واژگان قرآنی و توجه آنان به بافت و سیاق آیات است.

۱-۵-۳. بررسی در تفاسیر اهل سنت

واژه «إفک» علاوه بر غرابت لغوی، به دلیل ارتباط با واقعه تاریخی «افک»، در تفاسیر اهل سنت مورد توجه ویژه مفسران قرار گرفته و مکرر تبیین و شرح داده شده است.

طبری، مفسر نامدار قرن چهارم، در تفسیر روایی خود، به اختصار؛ اما مفید، دو معادل «کذب» (دروغ) و «بهتان» (تهمت) را برای «إفک» ذکر کرده است (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۸، ص ۶۸). این معنا دلالت کاملی از واژه ارائه می‌دهد؛ زیرا افزون بر دروغ‌گویی، مفهوم تهمت و افترا را نیز دربر دارد و مفسر هر دو را به طور هماهنگ در نظر گرفته است.

زمخشری در کشف، با دقت و شمولیت بیشتری معنای واژه را این چنین بیان کرده است: «الإفک: أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء. وقيل: هو البهتان لا تشعرب به حتى يفجأك. وأصله الأفك، وهو القلب؛ لأنه قول مأفوك عن وجهه» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۱۷).

وی با این تعابیر، «إفک» را از دروغ و افترای بزرگ دانسته است و آن را بهتان و تهمتی ناگهانی معرفی می‌کند که انسان پیش از مواجهه با آن، از آن آگاه نیست. زمخشری با اشاره به ریشه «أفک» به معنای قلب و واژگون‌سازی، بر

این نکته تأکید می‌کند که «إفک» سخنی است که واقعیت را وارونه جلوه می‌دهد. او در تبیین این معنا، روایت و شأن نزول آیه را نیز مدنظر داشته است و از این رو، به ابعاد روحی و روانی واژه نیز توجه نشان داده است.

آلوسی، از مفسران معاصر اهل سنت، در روح المعانی با جامعیت و دقتی افزون‌تر به شرح واژه پرداخته است:

«إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ: أَيُّ بَابِلُغٍ مَا يَكُونُ مِنَ الْكُذْبِ وَالْإِفْتِرَاءِ، وَكَثِيرًا مَا يُفْسَرُ بِالْكَذْبِ مُطْلَقًا. وَقِيلَ: هُوَ الْبُهْتَانُ لَا تَشْعُرُ بِهِ حَتَّى يَفْجَأَكَ. وَجُوزَ فِيهِ فَتْحُ الْهَمْزَةِ وَالْفَاءِ. وَأَصْلُهُ مِنَ الْإِفْكِ بِفَتْحٍ فَسْكَوْنٍ، وَهُوَ الْقَلْبُ وَالصَّرْفُ؛ لِأَنَّ الْكَذْبَ مَصْرُوفٌ عَنِ الْوَجْهِ الَّذِي يَحِقُّ» (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۹، ص ۳۰۸).

آلوسی ضمن تأکید بر این که «إفک» بزرگ‌ترین نوع دروغ و افترا است، به امکان فتحه دار خواندن «همزه و فاء» اشاره کرده و ریشه آن را «أفک»، به معنای قلب و واژگون‌سازی دانسته است. وی نیز بر جنبه ناگهانی بودن بهتان تأکید کرده است و «إفک» را دروغی معرفی می‌کند که انتظار وقوع آن نمی‌رود.

در این تفسیر معاصر، مفسر جامع‌تر و دقیق‌تر و با ظرافتی خاص، نواقص تفاسیر کهن را مطرح کرده است. او علاوه بر مواردی که در تفسیر زمخشری آمده بود، از حرکات مختلف واژه در ایجاد تفاوت معنایی آن سخن گفته است. بزرگ و بالاتر بودن إفک از کذب نیز مورد تأکید مفسر است. آلوسی نیز بر اصل مهم ناگهانی بودن خبر تأکید کرده و إفک را به معنای دروغی که مورد انتظار نباشد، قلمداد کرده است.

این سیر نشان می‌دهد که تفسیر واژه «إفک» در تفاسیر اهل سنت از معنای ساده «کذب و بهتان» در دیدگاه طبری، به سوی تأکید بر ویژگی‌هایی چون «بزرگ‌ترین دروغ»، «ناگهانی بودن» و «واژگون‌سازی حقیقت» در نگاه زمخشری و آلوسی تحول یافته است. این تکامل معنایی، بیانگر ژرف‌نگری مفسران در تبیین واژگان قرآنی و توجه آنان به بافت و شأن نزول آیات است.

بررسی سیر تطور معنایی واژه «إفک» در فرهنگ‌های لغت عربی و تفاسیر فریقین نشان می‌دهد که این واژه از معنای ریشه‌ای «انحراف و واژگون‌سازی» به سوی معنای «دروغ بزرگ، بهتان و تهمت» تحول یافته است. در منابع لغوی، «إفک» به معنای برگرداندن چیزی از حقیقت خود و معادل کذب و افترا آمده است. در تفاسیر شیعه، این واژه از «دروغ» به «دروغ بزرگ» و سپس به مفهومی گسترده؛ یعنی انحراف در اعتقاد، عمل و گفتار تحول یافته است. در تفاسیر اهل سنت، از «کذب و بهتان» به «رسانترین دروغ و بهتان ناگهانی» سپس به ناگهانی بودن و

واژگون‌سازی حقیقت تحول یافته است. وجه مشترک همه تفاسیر، خروج «افک» از دایره دروغ معمولی و ورود به عرصه تهمت بزرگ است؛ با این تفاوت که مفسران شیعه بیشتر بر تحلیل معنایی آن تمرکز داشته‌اند.

❁ نتیجه‌گیری

در تبیین معنای «ولیعجه» مفسران قدیم شیعه و اهل سنت، غالباً بر معنای لغوی واژه و بر تفاوت قرار دادن میان مسلمانان و غیر مسلمانان تأکید کرده‌اند؛ اما هر اندازه به تفاسیر متأخر نزدیک شده است، این معنا ابعاد تازه‌ای به خود گرفته است و مصادیق آن محدود و مورد تأثیر گفتمان سیاسی اسلام قرار گرفته است.

در ارتباط با تبیین معنای «حفده» می‌توان گفت که این واژه نیز یک سیر تکامل تسلسلی را پیموده است؛ اما غرابت شدید این واژه سبب شده است که مفسران کهن برخلاف روش اصلی خود، با تفصیل بیشتری به بیان معنا بپردازند. با وجود این، در تفاسیر جدید، تکامل و تبیین دقیق‌تری در نحوه ارائه و بیان معنای واژه دیده می‌شود، هرچند چیز جدیدی به معنای آن اضافه نکرده‌اند.

در باره معنای واژه «هامده» می‌توان یک نوع تکامل حداکثری را در معنایابی واژه در نزد مفسران مشاهده نمود. مفسران کهن شیعه این واژه را به طور مطلق به معنای نابودی و زوال معنی کرده‌اند؛ اما در تفاسیر متأخر، زوال مطلق مردود است و مفسران بر دلالت واژه بر مرگ و زندگی به طور توأمان دلالت کرده‌اند. مفسران اهل سنت از قدیم تا معاصر، جملگی بر معنای نابودی و زوال واژه به طور مطلق تأکید کرده‌اند و شدت زوال و نابودی زمین را برجسته کرده‌اند تا معجزه الهی بهتر درک شود.

سیر تطور معنای واژه «مشکاة» نشان می‌دهد که این واژه در تفاسیر قدیم‌تر گنگ و نامعلوم بوده است، ولی در تفاسیر متأخر، مفسران با ذکر معادل‌ها و نکات ظریف لغوی به فهم واژه کمک کرده‌اند. در تفاسیر کهن، اعم از شیعه و اهل تسنن، واژه مشکات بیشتر مصداق محور بوده است و جنبه لغوی، مکتوم یا کمتر مورد پردازش قرار گرفته است. دلیل آن، شناخت مخاطبان آن روزگاران از واژه بوده است؛ اما در تفاسیر جدیدتر، به ویژه تفاسیر شیعی فارسی که مخاطبان نشان غیر عرب هستند و از دلالت معنایی واژه ناآگاه‌اند، مفسران با دقت و تیزبینی و پرداختن به جزئیات، به چرایی انتخاب این واژه و اهمیت آن در آیه قرآنی و تمثیل الهی اشاره کرده‌اند.

در ارتباط با سیر معنایی و تفسیری واژه «افک»، این نتیجه به دست آمد که این واژه در تفاسیر کهن شیعه و اهل سنت با جزئیات کمتری بیان شده است و غالب مفسران به مصادیق و روایت‌های آن که مرتبط با عائشه است، می‌پرداختند؛ اما رفته رفته صفات و متعلقات این واژه بیشتر شد و معانی‌ای

همچون دروغ بزرگ، مطلق دروغ، باطل و انحراف برای آن بیان شد. می‌توان گفت که در تفاسیر میانی (قرن پنجم و ششم) درک تقریباً کاملی از واژه به دست آمده؛ اما با وجود این، در تفاسیر معاصر و جدید، به ویژه تفسیر مکارم و تفسیر آلوسی تطور واژه ادامه یافته و تکامل محسوسی پیدا کرده است. مفسران معاصر بر چرایی کاربرد این واژه و دلالت آن بر تهمت و افترا تأکید کرده‌اند و آن را با دروغ ساده، متفاوت قلمداد کرده‌اند. تفاوت بارز در تفاسیر اهل سنت، قرار دادن قصه عائشه به طور دقیق برای تبیین معنای واژه است، به گونه‌ای که این مفسران، معنای دروغ غیر قابل انتظار را برای بیان معنای این واژه، برخلاف مفسران شیعه، مورد تأکید قرار داده‌اند.

در مجموع، بررسی تطبیق فرهنگ‌های لغت عربی ذیل واژگان پنج‌گانه، حاکی از آن است که لغت‌شناسان در تعیین معانی ریشه‌ای اتفاق نظر دارند. این معانی لغوی به منزله ماده خام و زیربنای مشترک تفاسیر فریقین عمل کرده‌اند؛ اما تمایز اصلی در رویکرد مفسران شیعه و سنی، به نحوه بسط و تطبیق این معانی با بافت آیات، روایات تفسیری و نیازهای گفتمانی هر عصر بوده است، به گونه‌ای که مفسران شیعه با تأکید بیشتر بر تحلیل بافت و سیاق، و مفسران اهل سنت با تمرکز افزون‌تر بر مصادیق روایی، سیر تطور معنایی این واژگان را رقم زده‌اند.

❁ فهرست منابع

قرآن کریم

منابع فارسی

۱. طیب، عبدالحسین، (۱۳۷۸ش)، **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: اسلام.
۲. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱ش)، **قاموس قرآن**، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۳. کوثری، عباس (۱۳۹۴)، **فرهنگ تحلیلی وجوه و نظایر قرآنی**، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

منابع عربی

۴. ابن جوزی، عبد الرحمن بن علی، (۱۴۲۵ق)، **تذکرة الأرب فی تفسیر الغریب**. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن حسنون، عبدالله بن الحسین، (۱۳۶۵هـ)، **اللغات فی القرآن**. القاهرة: مطبعة الرساله.
۶. ابن عباس، عبدالله، (بی تا)، **غریب القرآن فی شعر العرب**، بی جا: بی نا.
۷. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، **معجم مقاییس اللغة**، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۸. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم دینوری، (۱۴۱۱ق)، **غریب القرآن**، بیروت: دارالمکتبة الهلال.
۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، (۱۴۱۹ق)، **تفسیر القرآن العظیم**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر.
۱۱. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، (۱۳۶۶ش)، **الفهرست**، ترجمه محمد رضا تجدد، تهران: امیرکبیر.
۱۲. ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ق)، **تهذیب اللغة**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵ق)، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۴. بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ق)، **معالم التنزیل فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۱۵. ثعلبی، احمد بن محمد، (۱۴۲۲ق)، **الکشف و البیان عن تفسیر القرآن**، تحقیق: علی بن عاشور و نظیر الساعدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، (بی تا)، **تاج اللغة و صحاح العربیه (الصاح)**، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۷. خطیب، عبدالکریم یونس، (۲۰۰۳م)، **التفسیر القرآنی للقرآن**، قاهره: دارالفکر العربی.
۱۸. خوری، سعید، (۱۴۰۳ق)، **أقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد**، قم: منشورات مکتبة آیه العظمی المرعشی النجفی.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، **المفردات فی غریب القرآن**، دمشق: دارالعلم.
۲۰. رافعی، مصطفی صادق، (۲۰۰۰م)، **اعجاز القرآن و البلاغه النبویه**، بیروت، دارالکتب العلمیه.

٢١. رشيد رضا، محمد. (١٤١٤ق)، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنان بيروت: دارالمعرفة.
٢٢. زبيدي، محمد مرتضى، (١٤١٤ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دارالفكر.
٢٣. زركشي، بدرالدين، (١٤٠٨ق)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق ابوالفضل ابراهيم، قاهره: دارالتراث.
٢٤. زمخشري، محمود بن عمر، (١٤٠٧ق)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأفاويل في وجوه التأويل، بيروت: دار الكتاب العربي.
٢٥. زيد بن علي، (١٤١٢ق)، تفسير غريب القرآن، تحقيق: حسن محمد تقي الحكيم، بيروت: الدار العالمية.
٢٦. صادق تهراني، محمد. (١٤١٠ق)، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن و السنه، قم: فرهنگ اسلامي.
٢٧. طباطبائي، سيد محمد حسين، (١٤١٧ق)، الميزان في تفسير القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٢٨. طبرسي، فضل بن حسن، (١٣٧٢ش)، مجمع البيان في علوم القرآن، تهران: ناصر خسرو.
٢٩. طريحي، فخرالدين، (١٣٧٥ش)، مجمع البحرين و مطلع النيرين، تحقيق: سيد احمد حسيني، تهران: مكتبة المرتضوى.
٣٠. طوسي، محمد بن حسن، (بي تا)، التبيان في تفسير القرآن، تصحيح: احمد حبيب عاملي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٣١. فخر رازي، محمد بن عمر، (١٤٢٠ق)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، بيروت: دار الفكر.
٣٢. فراهيدي، خليل بن احمد (١٤١٠ق)، العين، قم: انتشارات هجرت.
٣٣. فيض كاشاني، ملاحسن (١٤١٥ق)، تفسير الصافي، تهران: انتشارات صدر.
٣٤. قمي، علي بن ابراهيم، (١٣٦٧ق)، تفسير القمي، قم: دار الكتب.
٣٥. مراغي، احمد مصطفي، (بي تا)، تفسير المراغي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٣٦. مقاتل بن سليمان، (١٤٢٣ق)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبدالله محمود شحاته، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المُلخَص



دراسات في الأدب العربي
السنة ٣، العدد ٦، الخريف والشتاء ١٤٤٦-١٤٤٧
EISSN: 2717-2368 ISSN: 2676-7716

المقال البحثي

التحليل الدلالي للمصدر المؤوّل من حيث دلالاته على الزمن في القرآن^١



حميد عباس زاده^٢ ID

حسين كندري^٣ ID

عليرضا خويّنان^٤ ID

المُلخَص

تُعَدُّ المصادرُ من أكثر الأساليبِ استخداماً وفصاحةً في اللغة العربية. ومن بينها، يحظى «المصدرُ المؤوّل» بأهمية بالغة؛ نظراً لتعدد مواقعهِ الإعرابية في الكلام، وإمكانية وقوعه عمدة أو فضلةً في الجملة، بما منحه سعةً وبنيةً تركيبيةً جعلت استعماله أكثر شيوعاً مقارنةً بالمصادر الأخرى. كما أنَّ تنوّع الحروفِ المصدرية يعكس بدوره تبايناً دلالياً بين مختلف أشكال هذا التركيب. ومن جهةٍ أخرى، بما أنَّ أصل المصدرِ المؤوّل فعلٌ سُبِكَ وشُبِقَ بحرفٍ مصدري، فلا يمكن إغفالُ دلالة هذا الأسلوب على الزمن، وهي مسألة لم تنل نصيباً كافياً من الدراسة والاهتمام. تسعى هذه الدراسة، عبر منهجٍ وصفيٍّ تحليليٍّ يعتمدُ على البحث المكتبي والاستشهاد بالآيات القرآنية، إلى دراسة الدلالة الزمنية للمصدرِ المؤوّل برؤية نحوية ودلالية. وتبدأ الدراسة بتعريف المصدر وبيان الفروق بين أنواعه، ثم تنتقل إلى استقراء دلالات الحروفِ المصدرية. وقد توصّل البحثُ من خلال تحليل تطبيقات المصادرِ المؤولة، إلى أنَّ هذه المصادر جميعها تدلُّ على وقوع حدث الفعلِ المؤوّل أو احتمال وقوعه في المستقبل.

الكلمات المفتاحية: التحليل الدلالي، المصدر المؤوّل، الدلالة الزمنية، الحروف المصدرية.

10.22034/alr.2026.3485.1134

تاريخ القبول: ١٤٠٥/٢/٩

١ تاريخ الاستلام: ١٤٠٤/١٠/١٥

٢. أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة العلوم الإسلامية الرضوية، مشهد - إيران (الكاتب المسؤول). dr.abbaszadeh@razavi.ac.ir

hkondoree@gmail.com

٣. مدرّس في حوزه خراسان العلمية، مشهد - إيران.

٤. باحث في المستوى الرابع في الحوزة العلمية، فرع الأدب العربي، تخصص الترجمة البلاغية، مدرسة نواب العلمية العليا، مشهد، إيران.

alireza39229@gmail.com



دراسات في الأدب العربي

السنة ٣، العدد ٦، الخريف والشتاء ١٤٤٦-١٤٤٧

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

المقال البحثي

غاية وضع الظاهر موضع المضمرة وأثره في فهم القرآن الكريم

مريضه منصوريان^٢ ID

محمد فلاحى قمى^٣ ID



المُلخَص

قد يردُّ الكلام أحياناً على خلافٍ مقتضى ظاهرِ الحالِ مراعاةً لحاجةِ المخاطبِ، ويُعدُّ «الإظهارُ في مقام الإضمار» (وَضْعُ الاسمِ الظاهرِ موضعَ الضميرِ) من مصاديقِ هذا الأسلوبِ البلاغيِّ. فالاسمُ الظاهرُ صريحٌ في دلاليتهِ ويمكنهُ إيصالُ مقصودِ المتكلمِ إلى المخاطبِ بدقةٍ، في حين أنَّ الضميرَ يكتنفهُ نوعٌ من الإبهامِ فلا يؤدي أثر الاسمِ الظاهرِ. اعتمدتُ هذه الدراسةُ المنهجَ الوصفيَّ التحليليَّ بالاستناد إلى المصادرِ المكتبيَّةِ، مستفيدةً من كُتُبِ البلاغةِ والتفسيرِ وعلومِ القرآن. وتَسعى المقالةُ إلى دراسةِ دورِ الإظهارِ في مقامِ الإضمارِ في فَهْمِ القرآن الكريمِ من خلالِ تتبعِ آراءِ المفسرينَ. وتكمنُ أهميَّةُ هذا البحثِ في بيانِ أثرِ استخدامِ القرينةِ اللفظيَّةِ المتَّصلةِ في فَهْمِ مرادِ المتكلمِ. وقد خلَّصَ البحثُ إلى نتائجَ عدَّةٍ تتعلقُ بآثارِ وضعِ الاسمِ الظاهرِ موضعَ الضميرِ؛ منها: تعيينُ المصداقِ، وتحديدُ النوعِ الصَّرْفِيِّ للكلمةِ، والتعليلُ، ودفعُ اللبسِ في فَهْمِ الآيةِ، وإثباتُ المعرفةِ، وبيانُ خصائصِ الواقعةِ التاريخيَّةِ، والغرضِ الثانويِّ، وبيانُ الحكمِ الشرعيِّ. وكلُّ موردٍ من هذه المواردِ يُسهِّمُ في فَهْمِ القرآنِ ومعرفةِ مرادِ الله تعالى، ويرفعُ الإبهامَ عن فَهْمِ الآياتِ.

الكلمات المفتاحيَّة: وضع الظاهر موضع المضمرة، العُدول، الاسم الظاهر، الضمير، الالتفات.

10.22034/alr.2025.2624.1091

marzye92@gmail.com

fallahi.ghomi@yahoo.com

تاريخ القبول: ١٤٠٤/٣/٢٥

١. تاريخ الاستلام: ١٤٠٣/٦/٢٩

٢. خريجة المستوى الرابع، فرع التفسير المقارن، جامعة الزهراء (ع)، قم - إيران (الكاتبة المسؤولة).

٣. أستاذ مساعد في قسم علوم القرآن والحديث، جامعة المصطفى (ع) العالميَّة، قم - إيران.



دراسات في الأدب العربي

السنة ٣، العدد ٦، الخريف والشتاء ١٤٤٦-١٤٤٧

ISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

المقال البحثي

التحليل الصرفي الدلالي لوجوه التمايز الدلالي في الأفعال الثلاثية المزيدة المتّحدة الجذر (دراسة تركز على الأفعال الشائعة)^١



على اكبرى^٢ 

ابراهيم ايزانلو^٣

مهدى رضائي^٤

المخلص

في علم الصرف، يُعدُّ الاشتراك الدلالي بين بعض أبواب الثلاثي المزيد المشهورة أمراً مقبولاً ومتعارفاً عليه؛ بيد أنَّ التمعّن في سياق استخدام هذه الأفعال في النصوص الفصيحة، ولا سيما القرآن الكريم، يُثبت أنَّ اختيار كلّ باب جاء هادفاً لإفادة دقائق دلالية متميزة، مما ينفي وجود الترادف التام بينها. وتكمن المشكلة الرئيسة لهذا البحث في السؤال الآتي: على الرغم من الاشتراك الظاهري في أصل المعنى (المفهوم العام)، ما هي أوجه الافتراق الدلالي والوظيفي بين الأفعال المشتقة من أصل واحد في الأبواب المختلفة؟ اعتماداً على المنهج الوصفي التحليلي والاستناد إلى المصادر المكتوبة (اللغوية والأدبية والتفسيرية)، يتجاوز هذا البحث التعاريف الصرفية الأولية ليتعمق في سبر أغوار الطبقات الدلالية الخفية والوظائف الدقيقة لهذه الأبواب. وقد خلصت الدراسة إلى أنَّ الاشتراك في أصل المعنى لا يعني بالضرورة تماثل الدلالة؛ ففي معنى «المبالغة» مثلاً، ثمة تراتبية في الشدة والضعف (العموم والخصوص) بين الأبواب المختلفة. وفي دلالة «المطاوعة»، وخلافاً للمفهوم الشائع، فإنَّ باب (انْفَعَلَ) يدلُّ على القبول التكويني الاضطرابي (اللاإرادي)، في حين أنَّ هذا المعنى في باب (افْتَعَلَ) يقترب بنوعٍ من التكلف والاختيار. كما أظهر التحليل أنَّ دلالة «المشاركة» في أبواب (فَاعَلَ، تَفَاعَلَ، افْتَعَلَ) تختلف من حيث طبيعة دور الفاعلين (سواء أكانت الفاعلية أحادية الجانب أم ثنائية). وفي

 10.22034/alr.2026.3508.1140

تاريخ القبول: ١٤٠٥/٢/٩

١ تاريخ الاستلام: ١٤٠٤/١٠/١٧

٢. باحث في المستوى الرابع في الحوزة العلمية، فرع الأدب العربي - تخصص الترجمة البلاغية، مدرسة نواب العلمية العليا، مشهد - إيران (الكاتب المسؤول).

phenomenallyali3@gmail.com

ebrahim.izanlou@gmail.com

٣. خريج المستوى الثالث في فرع اللغة العربية وآدابها بمدرسة نواب العلمية العليا، مشهد - إيران.

٤. مدير القسم العلمي للمستوى الرابع في فرع اللغة العربية وآدابها - تخصص الترجمة البلاغية بمدرسة نواب العلمية العليا، مشهد - إيران. rezaemahdi59@gmail.com



دراسات في الأدب العربي

السنة ٣، العدد ٦، الخريف والشتاء ١٤٤٦-١٤٤٧

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

المقال البحثي

معنى «التكلف» أيضاً، يُستعمل باب (تَفَاعَلَ) غالباً للتظاهر (دون رغبة قلبية)، بينما يُستخدم باب (تَفَعَّلَ) لتحتمل الشيء مع وجود رغبة فيه. وأخيراً، في دلالة «الصيرورة»، يعبر باب (أَفْعَلَ) عن التغير الجزئي، في حين تشير الأبواب الأخرى إلى تحوّل ماهويّ وكليّ.

الكلمات المفتاحية: الافتراق الدلالي، الثلاثي المزيد، الأبواب المشهورة، المعاني المشتركة، الترادف.



دراسات في الأدب العربي
السنة ٣، العدد ٦، الخريف والشتاء ١٤٤٦-١٤٤٧
EISSN: 2717-2368 ISSN: 2676-7716

المقال البحثي

تجليات الالتزام الإنساني في قصيدة «الحرب والسلام» لكازم السماوى^١

إيمان قنبري اقدم^٢

يحيى معروف^٣ ID



المخلص

لطالما كان تناول قضية الحرب والسلام وآثارها النفسية والجسدية موضوع نقاش في عالم الشعراء الملتزمين. وقد صور الشعراء في هذه القصائد آثار الحرب ببراعة فنية وإناقة خاصة، ويحذر الناس من وقوع الحرب. إلى جانب ذلك، فإن تصوير عالم مليء بالأمل في زمن السلام هو هدف آخر للشاعر في هذا النوع من القصائد. قصيدة «الحرب والسلام» من قصائد كاظم السماوى الشاعر العراقي المعاصر الموهوب، حيث الشاعر له منظور عابر للحدود ويظهر ذروة الألم تجاه اندلاع الحرب في أى بلد. في هذه القصيدة، ببراعة فنية كاملة، يعرض أولاً الصور المؤلمة للحرب وآثارها المدمرة، وكذلك مرتكبي الحرب، وكذلك الوضع الفوضوى للناس بعد الحرب، بينما يتناول بعض المواضيع الأخرى، وفي النهاية يدعو الشعب للسلام والاتحاد يدعو ويحذر من عودة الحرب. سعى المؤلفون في هذا المقال إلى إظهار قدرة السماوية في تصوير ظاهرتين الحرب والسلام بطريقة وصفية تحليلية. تظهر التحقيقات أن استخدام الكلمات والتعابير المناسبة، واستخدام الرموز والاستعارات والتعبيرات الساخرة من العوامل الأدبية التي كانت فعالة في تكوين صورة ناجحة لهذه القصيدة.

الكلمات المفتاحية: الالتزام الإنساني، الشعر العربي المعاصر، كاظم السماوى، «الحرب والسلام».



دراسات في الأدب العربي

السنة ٣، العدد ٦، الخريف والشتاء ١٤٤٦-١٤٤٧

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

المقال البحثي

بناء التمثلات السردية للآفات الاجتماعية للمرأة في رواية «يوميات مطلقة» لهيفاء بيطار وفقاً للمنهج الرباعي لإلين شوالتر^١

عزت ملا إبراهيم^٢ ID

على أكبر رئيسي^٣



المخلص

تتيح الأبعاد الرباعية لإيلين شوالتر فرصة سانحة لنقد الكتابة النسوية؛ إذ يمكن بالاعتماد عليها دراسة مكانة المرأة وسنتها الكتابية في النصوص الأدبية. وقد تركت هيفاء بيطار، الروائية السورية المعاصرة، روايات بارزة عن قضايا المرأة، وصوّرت في آثارها - ومنها رواية "يوميات مطلقة" - أوضاع النساء في المجتمع السوري. ومن هذا المنطلق، تسعى الدراسة الحالية، اعتماداً على المنهج الوصفي- التحليلي، إلى تحليل الرواية المذكورة لتقديم صورة أكثر وضوحاً عن وضع المرأة وأفكارها وتطلعاتها. ويُستنتج من نتائج البحث أن الكاتبة قد أولت اهتماماً ملحوظاً بالمستويات البيولوجية، والثقافية، والنفسية، واللغوية؛ حيث وظفت المكونات اللغوية بما يتوافق مع قواعد الكتابة النسوية، وعملت على تعزيز الخطاب الأنثوي. علاوة على ذلك، حظيت القضايا المتعلقة بالطلاق، والعلاقة مع الرجال، والسّمات الأمومية من منظور نفسي، إلى جانب النقد الموجه للهيمنة التاريخية للرجال على النساء من منظور ثقافي، بانعكاس خاص في نصها الروائي. أما على الصعيدين اللغوي والبنوي، فقد أضفى التواتر العالمي للمفردات النسوية، والحمل القصيرة، والاهتمام الدقيق بالتفاصيل، تميزاً وخصوصية على نصها القصصي.

الكلمات المفتاحية: الآفات الاجتماعية، الثنائيات الضدية (أو التقابل الثنائي)، الكتابة النسوية، إيلين شوالتر، هيفاء بيطار.

10.22034/alr.2025.2543.1082

mebrahim@ut.ac.ir

aliakbar.ra88@gmail.com

تاريخ القبول: ١٤٠٣/٣/٢٥

١ تاريخ الاستلام: ١٤٠٣/٤/٦

٢. أستاذة في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة طهران (المؤلف المسؤول).

٣. خريج دكتوراه في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة طهران.



دراسات في الأدب العربي
السنة ٣، العدد ٦، الخريف والشتاء ١٤٤٦-١٤٤٧
EISSN: 2717-2368 ISSN: 2676-7716

المقال البحثي

تحليل تقنيات تيار الوعي في رواية «نزوة الموتى» لشاكر نوري



آرمان محمدی رایگانی^٢ 

المخلص

تيار الوعي هو مصطلح نفسي دخل الأدب وعرف بأنه أسلوب سردي استخدمه المؤلف في الروايات النفسية وقام بسرد محتويات عقل الشخصيات في القصة للجمهور بمساعدة عقل داخلي. وجهة نظر. رواية نزوى الموتى للكاتب العراقي شاكر نوري لها طابع نفسي والشخصية الرئيسية منغمسة في العالم داخل نفسه، ويصف المؤلف البطل للجمهور بمساعدة تقنيات تيار الوعي داخل العقل. تحاول الدراسة الحالية التحقق من انعكاس تقنيات تيار الوعي للعقل مثل المونولوج الداخلي والتزامن وحديث النفس والتداعي الحر للحلم في هذه الرواية مع المنهج الوصفي التحليلي وواظهار دورهم في عملية سرد أحداث القصة. وتشير نتائج البحث إلى أن نوري، بمساعدة التقنيات المذكورة ومن خلال تغيير زاوية الرؤية بشكل متكرر من الخارجية إلى الداخلية، يمنح الجمهور الفرصة للدخول مباشرة إلى عقل بطل القصة والتعرف على محتوياتها. لعقله ومشاعره وأفكاره، تابع أحداث القصة من داخل عقله ولعب دورًا إيجابيًا بطريقة أو بأخرى في عملية سرد القصة.

الكلمات المفتاحية: تيار الوعي، النقد النفسي، الرواية العراقية، شاكر نوري، نزوى الموتى.



دراسات في الأدب العربي
السنة ٣، العدد ٦، الخريف والشتاء ١٤٤٦-١٤٤٧
EISSN: 2717-2368 ISSN: 2676-7716

المقال المراجعي

التحليل المقارن لمسار تطور آراء مفسري الفريقين في فهم خمسة ألفاظ قرآنية غريبة (وليجة، حفدة، هامدة، مشكاة، إفك) بالاستناد إلى الأسس اللغوية^١

جمال فرزند وحى^٢

عبدالله غلامى^٣

على حيدر پور^٤



المخلص

«منذ بدء نزول القرآن الكريم، شكلت غريب المفردات القرآنية أحد أهم الموضوعات والقضايا في مجال الدراسات القرآنية بين اللغويين والمفسرين. ولم تقتصر هذه المفردات على إشغال اللغويين والنحاة فحسب، بل وضعت المفسرين أيضاً أمام تحديات جمة لتقديم تفسير دقيق لمعانيها. وغالباً ما تناول المفسرون هذه الألفاظ بنظرة تفصيلية وعناية فائقة تهدف إلى تبين وظيفتها اللغوية والتفسيرية بكل وضوح. ومع ذلك، لم يتبع جميع المفسرين منهجاً واحداً أو تعبيراً موحداً لدلالات هذه الكلمات، حيث يلاحظ وجود خلافات واضحة بين مفسري الشيعة والسنة، وكذا بين المفسرين المتقدمين والمعاصرين. تسعى هذه المقالة إلى دراسة خمس مفردات قرآنية غريبة في تفاسير القرآن الكريم ومعاجم اللغة العربية؛ وقد انتُخبت هذه التفاسير بشكل متنوع من مصادر الشيعة وأهل السنة، وشملت الحَقَب القديمة والحديثة. وتبحث المقالة، بالاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي، في مسار تحول وتطور الرؤى التفسيرية لمفسري الفريقين (الشيعة وأهل السنة) حول هذه الكلمات الخمس، فضلاً عن تحليل كيفية استنباط هذه المفردات وبسطها المفاهيمي في سياق تاريخ التفسير، بدءاً من الصدر الأول وحتى العصر الراهن. وتُظهر النتائج أن التفاسير المبكرة ركزت غالباً على

10.22034/alr.2026.3499.1138

farzandwahy@yahoo.com

farzand@yahoo.com

farzandwahy@google.com

تاريخ القبول: ١٤٠٥/٢/٩

١. تاريخ الاستلام: ١٣٠٤/١٠/١٧

٢. أستاذ مساعد في قسم الإلهيات، جامعة رازي، كرمانشاه - إيران.

٣. أستاذ مساعد في قسم الإلهيات، جامعة رازي، كرمانشاه - إيران.

٤. خريج ماجستير في الإلهيات، جامعة رازي، كرمانشاه - إيران.



دراسات في الأدب العربي

السنة ٣، العدد ٦، الخريف والشتاء ١٤٤٦-١٤٤٧

ISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

المقال البحثي

تبيين معاني الألفاظ باختصار وعبر ذكر المصايد، بينما اتسمت تفاسير الفترة المتوسطة بنضج أكبر، في حين تميزت التفاسير الحديثة ببيان جوانب جديدة وبلاغة ودقة أعمق في شرح دلالات الكلمات المدروسة. كما تبين أن تفاسير أهل السنة اعتمدت غالباً على المحورية الروائية، في حين ركزت تفاسير الشيعة على الروايات إلى جانب العناية ببنية الآيات وسياقها القرآني. وكشفت دراسة معاجم اللغة العربية أيضاً أن هذه المفردات تنبثق من أصول معنوية مشتركة، وهي: «الدخول»، و«السرعة في الخدمة»، و«الخمود والسكون»، و«مشكاة النور»، و«قلب الحقيقة»، حيث استند مسار تطور معانيها التفسيرية إلى هذه الأصول المعجمية ذاتها.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، غريب المفردات، مسار التطور الدلالي، الدراسة المقارنة، تفاسير الشيعة، تفاسير أهل السنة.



Semiannual Journal Inquiries into Arabic Literature

Vol. 3, No. 6 – Autumn & Winter 2025–2026

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

Research Article

exegeses articulated the meanings with heightened nuance and introduced novel dimensions. Sunni commentaries predominantly grounded their semantic elucidations in traditional transmissions (riwāyāt), whereas Shīʿī commentaries relied centrally on both traditional transmissions and the structural context (siyāq) of the Qurʾanic verses. Furthermore, an examination of Arabic lexicons reveals that these words share foundational semantic roots—specifically "entering," "haste in service," "extinguishment and stillness," "niche for light," and "inversion of truth"—upon which the evolution of their exegetical meanings has been firmly established.

Keywords: The Noble Qurʾan, rare vocabulary (gharīb al-Qurʾān), semantic evolution, comparative analysis, Shīʿī exegesis, Sunni exegesis.



Semiannual Journal Inquiries into Arabic Literature

Vol. 3, No. 6 – Autumn & Winter 2025–2026

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

Review Article

A Comparative Analysis of the Evolution of Sunnī and Shīʿī Exegetical Interpretations of Five Rare Qurʾanic Words (Walīja, Ḥafada, Hāmida, Mishkāṭ, Ifk) Based on Lexicographical Foundations

Jamal Farzandwahy¹ 

Abdollah Gholami²

Ali Heydarpour³



Abstract

Since the inception of the Qurʾanic revelation, the rare vocabulary of the Qurʾan (gharīb al-Qurʾān) has constituted a paramount subject of inquiry within Qurʾanic studies for linguists and exegetes alike. Beyond engaging the sustained attention of lexicographers and grammarians, these lexical items have challenged commentators attempting to provide accurate interpretive semantic renderings. Exegetes have frequently approached these words with meticulous, exhaustive scrutiny to explicitly articulate their linguistic and exegetical functions. Nevertheless, scholars have not uniformly adopted a singular methodology or proposed univocal meanings; discernible divergences exist between Shīʿī and Sunnī authorities, as well as between classical (mutaqaddimūn) and contemporary (muʿāṣirūn) commentators. The present article investigates five rare Qurʾanic words across various Arabic lexicons and Qurʾanic exegeses (tafāṣīr). A diverse array of exegetical works was selected, encompassing both the Shīʿī and Sunnī traditions and spanning classical to modern eras. Employing a descriptive-analytical methodology, this study traces the evolutionary trajectory of the interpretive understandings held by Shīʿī and Sunnī exegetes regarding these five terms. It further analyzes the processes of derivation (istinbāt) and conceptual expansion of these words within the historical continuum of tafsīr, from its formative period to the contemporary era. Findings indicate that early exegeses primarily elucidated meanings concisely and through specific referents (miṣdāq). Intermediate-period commentaries exhibited greater theoretical maturity, while modern

Received: January 07, 2026 (1404/10/17) | Accepted: April 29, 2026 (1405/02/09)

 10.22034/alr.2026.3499.1138

1. Assistant Professor, Department of Theology, Razi University, Kermanshah, Iran. (Corresponding Author)

farzandwahy@yahoo.com

2. Assistant Professor, Department of Theology, Razi University, Kermanshah, Iran.

farzand@yahoo.com

3. Graduate in Theology, Razi University, Kermanshah, Iran.

farzandwahy@google.com





Semiannual Journal Inquiries into Arabic Literature

Vol. 3, No. 6 – Autumn & Winter 2025–2026

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

Research Article

An Analysis of Stream of Consciousness Techniques in Shākir Nūrī's Novel Nazwat al-Mawtā

Arman Mohammadi Raygani¹ 



Abstract

Stream of consciousness originated as a psychological construct before being assimilated into literary discourse. This narrative mode is characteristically employed in novels that prioritize the internal worlds of their subjects, utilizing internal focalization to relay the contents of the characters' minds to the reader. *Nazwat al-Mawtā*, a novel by Iraqi author Shākir Nūrī, is inherently psychological in its thematic orientation. The protagonist remains deeply submerged within his own psyche, and the author relies on stream of consciousness techniques to articulate the hero's thoughts. Through a descriptive-analytical approach, this study examines the implementation of these techniques—specifically interior monologue, simultaneity, soliloquy, and the free association of dreams—to demonstrate their function within the novel's narrative framework. The findings indicate that by integrating these methods and frequently shifting from external to internal focalization, Nūrī grants the reader unmediated access to the protagonist's mind. Consequently, the audience can apprehend his latent emotions and ideas, trace the plot's progression from an internal vantage point, and assume an active role in the storytelling process. Nūrī adopts this stream of consciousness style to bridge the aesthetic distance between reader and character, innovate the narrative form, and break away from classical plot structures. Ultimately, he aims to illustrate how the phenomenon of death has devolved into an inescapable, everyday reality that wholly consumes the Iraqi consciousness.

Keywords:

Stream of consciousness, psychological criticism, Iraqi novel, Shākir Nūrī, *Nazwat al-Mawtā*.



Semiannual Journal Inquiries into Arabic Literature

Vol. 3, No. 6 – Autumn & Winter 2025–2026

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

Research Article

The Construction of Women's Social Pathologies in Haifa Bitar's Novel *Yawmiyyāt muṭallaqa* Based on Elaine Showalter's Fourfold Approach

Ezzat Mulla Ebrahimi¹ 

Ali Akbar Raeisi²



Abstract

Elaine Showalter's fourfold framework establishes a methodological basis for the critique of women's writing, enabling scholars to assess women's social positioning and their literary tradition within textual spaces. The contemporary Syrian novelist Haifa Bitar has authored a substantial corpus addressing women's issues, consistently illustrating the socio-cultural realities of Syrian women in works such as *Yawmiyyāt muṭallaqa*. Accordingly, the present study employs a descriptive-analytical methodology to examine the specified novel, aiming to formulate a precise understanding of women's conditions, ideologies, and aspirations. The findings indicate that Bitar actively engages with Showalter's biological, cultural, psychological, and linguistic models of difference. By utilizing specific linguistic components, the author adheres to the conventions of women's writing, thereby consolidating a distinct female discourse. Furthermore, themes surrounding divorce, interactions with men, and maternal attributes are articulated through a psychological perspective, while a critical appraisal of historical male hegemony is culturally reflected throughout her narrative. In terms of linguistic and structural mechanics, a high frequency of feminine vocabulary, concise syntax, and meticulous attention to detail endow her prose with a distinct stylistic character.

Keywords:

Social pathologies, binary oppositions, women's writing, Elaine Showalter, Haifa Bitar.

Received: June 26, 2024 (1403/04/06) | Accepted: June 15, 2025 (1404/03/25)

 10.22034/alr.2025.2543.1082

1. Professor, Department of Arabic Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran. (Corresponding Author)

mebrahim@ut.ac.ir

2. Ph.D. Graduate in Arabic Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran.

aliakbar.ra88@gmail.com



Semiannual Journal Inquiries into Arabic Literature

Vol. 3, No. 6 – Autumn & Winter 2025–2026

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

Research Article

Manifestations of Humanistic Commitment in Kāẓim al-Samāwī's Poem "Al-Ḥarb wa-l-Silm"

Iman Ghanbari Aghdam¹Yahya Marof² 

Abstract

The dichotomy of war and peace, alongside its psychological and physical ramifications, has consistently remained a focal point for committed poets (shu'arā' multazimūn). In such compositions, these poets endeavor to render a visceral portrait of warfare; through their artistry, they delineate the detrimental impacts of this grim human phenomenon, harnessing their poetic voice to caution humanity against the onset of conflict. Concurrently, portraying a world suffused with hope and aspiration during times of peace constitutes a parallel objective for these writers. Given that poets serve as integral components of human society, a profound reading of their verse yields significant insights into their broader worldview. The qaṣīda "Al-Ḥarb wa-l-Silm" (War and Peace) stands as a conceptually profound work by Kāẓim al-Samāwī, a leading contemporary Iraqi poet. Adopting a transnational perspective, al-Samāwī articulates the depths of his anguish concerning the outbreak of war and its devastating corollaries, irrespective of geographic boundaries. Within this text, he masterfully juxtaposes the disparate realms of war and peace. He first constructs harrowing tableaux of conflict and its destructive aftermath, advancing an implicit critique (ta'rīd) of its perpetrators while illustrating the ensuing societal disintegration. After exploring other ancillary themes, he ultimately exhorts the populace toward peace and solidarity, warning against any resurgence of hostilities. Through a descriptive-analytical methodology, this study examines al-Samāwī's structural and aesthetic proficiency in conceptualizing the dual phenomena of war and peace. Our findings indicate that the meticulous selection of vocabulary and phrasing, combined with the strategic use of symbols, metaphors, and metonymy (kināya), act as the primary literary catalysts driving the poem's successful imagery.

Keywords:

Humanistic commitment (iltizām), contemporary Arabic poetry, Kāẓim al-Samāwī, "Al-Ḥarb wa-l-Silm".

Received: July 11, 2024 (1403/04/21) | Accepted: June 15, 2025 (1404/03/25)

 10.22034/alr.2025.2556.1085

1. Ph.D. Graduate in Arabic Language and Literature, Razi University, Kermanshah, Iran.

imanghanbariaghdam@gmail.com

2. Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Letters and Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran. (Corresponding Author)

y.marof@yahoo.com



Semiannual Journal Inquiries into Arabic Literature

Vol. 3, No. 6 – Autumn & Winter 2025–2026

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

Research Article

that "associative action" (mushāraka) within the mufā'ala (Form III), tafā'ul (Form VI), and ifti'āl (Form VIII) paradigms differs concerning the mode of the agents' involvement (i.e., unilateral versus bilateral agency). In the context of takalluf (exertion or affectation), the tafā'ul paradigm is predominantly employed for feigning an action (without genuine internal inclination), whereas the tafa'ul (Form V) paradigm signifies bearing a burden with willingness. Finally, concerning "transformation" (ṣayrūra), the if'āl (Form IV) paradigm expresses partial change, while the other paradigms denote fundamental and comprehensive qualitative transformations.

Keywords: Semantic divergence, derived trilateral verbs (thulāthī mazīd), prominent paradigms, shared meanings, synonymy (tarāduf).



Semiannual Journal Inquiries into Arabic Literature

Vol. 3, No. 6 – Autumn & Winter 2025–2026

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

Research Article

A Morphological-Semantic Analysis of Significant Divergences in Cognate Derived Triliteral Verbs (Focusing on High-Frequency Verbs)

Ali Akbari¹ 

Ebrahim Izanlou²

Mahdi Rezaei³



Abstract

In the discipline of morphology (ṣarf), semantic overlap among certain prominent derived triliteral paradigms (abwāb thulāthī mazīd) is an accepted premise. However, a meticulous examination of these verbs' application in eloquent texts, such as the Noble Qur'an, reveals that the selection of each morphological pattern (bāb) is intended to convey distinct semantic nuances, precluding any absolute synonymy (tarāduf) among them.

The primary research question addresses the significant and functional divergences that exist among cognate verbs across different paradigms, despite their apparent convergence under shared semantic categories. Employing a descriptive-analytical methodology based on library research (encompassing lexicographical, literary, and exegetical sources), this study moves beyond elementary morphological definitions to examine the latent semantic layers and precise functions of these paradigms. The findings indicate that sharing a categorical semantic label does not necessarily equate to identical signification.

For instance, concerning the concept of "intensification" (mubālāgha), a hierarchical spectrum of intensity (encompassing general and specific nuances) operates across different paradigms. Regarding "reflexivity" (mutāwa'a), contrary to prevailing views, the infī'āl (Form VII) paradigm denotes an involuntary, natural reception, whereas this same concept within the ifti'āl (Form VIII) paradigm is accompanied by an element of exertion (takalluf) and volition. Furthermore, the analyses demonstrate

Received: January 07, 2026 (17/10/1404) | Accepted: April 29, 2026 (09/02/1405)

 10.22034/alr.2026.3508.1140

1. Level 4 Researcher in Arabic Literature (Rhetorical Translation Track), Navvab Higher Islamic Seminary, Mashhad, Iran. (Corresponding Author) phenomenallyali3@gmail.com

2. Level 3 Graduate in Arabic Literature, Navvab Islamic Seminary, Mashhad, Iran. ebrahim_izanlou@gmail.com

3. Director of the Level 4 Academic Department of Arabic Literature (Rhetorical Translation Track), Navvab Higher Islamic Seminary, Mashhad, Iran. rezaeemahdi59@gmail.com



Semiannual Journal Inquiries into Arabic Literature

Vol. 3, No. 6 – Autumn & Winter 2025–2026

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

Research Article

The Objective and Efficacy of Substituting Explicit Nouns for Pronouns in Comprehending the Noble Qur'an

Marziyeh Mansourian¹ 

Mohammad Fallahi Ghomi² 



Abstract

Discourse is occasionally articulated contrary to normative contextual expectations (*muqtaḍā al-zāhir*) to accommodate the specific needs of the addressee. Substituting an explicit noun (*ism zāhir*) for a pronoun (*ḍamīr*) exemplifies such a departure from standard rhetorical dictates. An explicit noun is univocal in conveying its meaning, thereby clearly imparting the speaker's intent to the recipient; conversely, a pronoun possesses inherent semantic ambiguity and cannot achieve the same declarative impact.

Utilizing a descriptive-analytical methodology based on library research, this article draws upon rhetorical, exegetical (*tafsīr*), and Qur'anic sciences literature to examine the function of this substitution in exegetical discourse regarding the comprehension of the Noble Qur'an. The significance of this research lies in its articulation of how an attached verbal indicator (*qarīna mutṭaṣila lafẓiyya*) facilitates grasping the divine speaker's objective. The findings identify several outcomes of substituting an explicit noun for a pronoun, including: specifying the referent, determining the morphological category of a word, explicating causality, resolving misinterpretations of verses, establishing definitive knowledge (*ma'rifa*), characterizing historical events, signaling secondary rhetorical purposes (*gharaḍ thānawī*), and articulating legal rulings (*ḥukm shar'ī*). Each of these functions resolves ambiguity within the text, thereby aiding in the precise comprehension of the Qur'an and the divine intent.

Keywords: Waḍ' al-zāhir mawḍi' al-muḍmar (substituting the explicit for the implicit), deviation (*ʿudūl*), explicit noun (*ism zāhir*), pronoun (*ḍamīr*), apostrophe (*iltifāt*).

Received: September 19, 2024 (1403/06/29) | Accepted: June 15, 2025 (1404/03/25)  10.22034/alr.2025.2624.1091

1. Level 4 Graduate in Comparative Exegesis, Jamiat al-Zahra, Qom, Iran. (Corresponding Author)

marzye92@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

fallahi.ghomi@yahoo.com



Semiannual Journal Inquiries into Arabic Literature

Vol. 3, No. 6 – Autumn & Winter 2025–2026

EISSN: 2717-2368

ISSN: 2676-7716

Research Article

A Semantic Analysis of Temporal Signification in the Maṣḍar Mu'awwal within the Qur'an

Hamid Abbaszadeh¹ 

Hossein Kondori² 

Alireza Khooyinan³ 



Abstract

Verbal nouns (maṣḍars) constitute one of the most frequently employed structural forms in the Arabic language. Among these, the maṣḍar mu'awwal (clausal verbal noun) exhibits a unique structural capacity, as it assumes diverse syntactic roles in discourse, functioning as either a core constituent ('umda) or a subordinate complement (faḍla) within a sentence. This structural versatility has rendered its application more prevalent than other verbal noun paradigms. Furthermore, the multiplicity of infinitival particles (ḥurūf maṣḍariyya) indicates the inherent semantic distinctions across the various configurations of this structure.

Because the maṣḍar mu'awwal originates from a finite verb reinterpreted into a verbal noun, the temporal signification of this construction cannot be disregarded. Despite this, the temporal denotation of clausal verbal nouns has received minimal scholarly attention. Drawing upon textual evidence, the present study investigates the temporal signification of the maṣḍar mu'awwal via a descriptive-analytical methodology and a syntactic approach, utilizing library-based research. The article initially defines the verbal noun and delineates the distinctions among its various types, subsequently examining the semantic significations of the infinitival particles. Based on an analysis of maṣḍar mu'awwal applications, the findings indicate that all such constructions denote the occurrence, or probable occurrence, of the interpreted verb's action (ḥadath) in the future.

Keywords: Semantic analysis, maṣḍar mu'awwal, temporal signification, infinitival particles.

Received: January 05, 2026 (1404/10/15) | Accepted: April 29, 2026 (1405/02/09)

 10.22034/alr.2026.3485.1134

1. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Razavi University of Islamic Sciences.

(Corresponding Author)

dr.abbaszadeh@razavi.ac.ir

2. Instructor, Khorasan Islamic Seminary, Mashhad, Iran.

hkondoree@gmail.com

3. Level 4 Researcher in Arabic Literature (Rhetorical Translation Track), Navvab Higher Islamic Seminary, Khorasan Islamic Seminary, Mashhad, Iran.

alireza39229@gmail.com

Abstracts

In the name of Allah
the most gracious, the most merciful



Semiannual Journal Inquiries into Arabic Literature

Vol. 3, No.5 – Spring & Summer 2025-2026

In accordance with Article 13 of the Press Law ratified by the Islamic Consultative Assembly, the publication license for the Journal of Arabic Syntactic Inquiries —a Persian-language scholarly journal specializing in Arabic Language and Literature, published semiannually with nationwide distribution—was issued in 2025 (1402 SH) under license number 85440 by the Ministry of Culture and Islamic Guidance under the auspices of the Navvab Higher Seminary.

"The views expressed in the articles are not necessarily the views of the journal."

EISSN: 2717-2368 ISSN: 2676-7716

Publisher: Navvab Higher Theological Seminary
(Supported by the Khorasan Seminary) ■ Managing Director:
Mahdi Rezaei ■ Chief-in-E: Javad Moein ■ Director Editorial
Secretary: Alireza Khoainian ■ Copy Editor: Sayyed Ali
Beheshtivand ■ Layout Designer: Mobin Oddin Mardani
■ Address: Mashhad, beginning of Shirazi Street, next
to the Holy Shrine. Navvab Higher Islamic Seminary.

E-mail: ALR.Pajoohesh@H-Navvab.ir

ALR.JOURNALS.HOZEHKH.COM