

ارزیابی کاربست احادیث نبوی در تبیین مفردات قرآن در تفسیر کشاف و بازتاب آن در ترجمه‌های فارسی معاصر قرآن کریم

رضا امانی^۱، خدیجه فریادرس^{۲*}

۱- استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران
۲- کارشناس ارشد علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران

پذیرش: ۹۶/۳/۱۰

دریافت: ۹۵/۱۱/۱۶

چکیده

یکی از مبانی مهم زمخشری در تفسیر کشاف، استفاده از احادیث نبوی برای واکاوی مسائلی نظیر علوم ادبی، علوم قرآنی و... در جهت فهم معنای آیه است؛ در این میان، وی در ۲۰ مورد، از احادیث نبوی برای کاربست معنای واژگان استفاده نموده است. در این راستا پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد انتقادی، چهار کاربست چالش‌زا، از حیث معنای واژه را با تحلیل دیدگاه زمخشری و روایت مربوطه، مورد ارزیابی قرار داده، سپس نتیجه بررسی صورت‌گرفته از معنای واژه را در ترجمه‌های فارسی معاصر بازتاب داده و در نهایت به این نتیجه رسیده است که از یک سو زمخشری در اکثر موارد، کاربست روایات را به‌درستی اشاره ننموده است و از سوی دیگر، ترجمه‌های فارسی نیز در برگردان واژگان مورد بررسی، به این موضوع توجه کامل، مبذول نداشته‌اند. در هر حال مرحوم مشکینی از سایر مترجمان مورد بحث، دقیق‌تر عمل نموده است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، زمخشری، احادیث نبوی، ترجمه‌های معاصر، تفسیر کشاف

۱- مقدمه

تفسیر الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل اثر محمودبن عمر بن محمد خوارزمی معتزلی، معروف به «جارالله زمخشری» است. نبوغ علمی- ادبی و تسلط کامل مفسر بر لغت، اشعار، بلاغت، صرف، نحو و ... سبب شد تا جامه‌ای زیبا بر این تفسیر ارزشمند پوشیده شود. در حقیقت مهم‌ترین ویژگی تفسیر کشاف، چند ساحتی بودن این تفسیر است؛ زیرا از یک‌سو به لغت، صرف، نحو، بلاغت، اختلاف قرائت و ... و از سوی دیگر به عقل، نقل، مباحث کلامی، به‌ویژه گرایشات اعتزالی خود، توجه وافری داشته است (انصاری، ۱۳۸۹: ۱۱).

در این بین، یکی از مبانی صاحب کشاف، جهت روشن نمودن مقصود آیه، استفاده از احادیث نبوی (ص)، اقوال صحابه (ابن عباس، عبدالله بن مسعود و...) و تابعین (عکرمه، قتاده، حسن بصری و...) به‌طور عام و احادیث برخی از ائمه (ع) به‌طور خاص است. وی در تحلیل معنای لغوی، با بهره‌گیری از احادیث پیامبر (ص)، مشخصاً ۲۰ مورد^۱، به ذکر معنای واژه، اهتمام داشته است. اما پژوهش حاضر با گزینش چهار واژه چالش‌زای «ریب» در آیه ۲ بقره، «عُمّه» در آیه ۷۱ یونس، «سریاً» در آیه ۲۴ مریم و «خول» در آیه ۸ زمر، ابتدا دیدگاه زمخشری درباره آن‌ها را به‌عنوان کاربست روایت، تبیین نموده، سپس این کاربرد را مورد ارزیابی قرار داده است و در نهایت با تکیه بر آن تحلیل معنایی از واژه، ترجمه‌های (آیتی، الهی‌قمشه‌ای، خرمشاهی، رضایی، صفوی، فولادوند، مشکینی و مکارم‌شیرازی) از قرآن را مورد کنکاش قرار داده تا چگونگی معادل‌یابی واژگان مورد نظر به‌صورت محسوس مشاهده شود. لذا از طرح و بحث دیگر واژگان که محل نزاع و اختلاف نظر نبوده، صرف نظر شده است. همچنین گفتنی است، علت گزینش این ترجمه‌ها، معاصر بودن، اعتبار، رواج، شهرت و نوعاً برتر بودن و استقبال زیاد مخاطب از آن‌ها است. لذا در این مقاله به پرسش‌های زیر پاسخ داده می‌شود:

- آراء و نظرات زمخشری در تبیین مفردات قرآن با استفاده از احادیث نبوی - در

خصوص واژگان مورد بررسی در مقاله - چیست؟

- چه نقدی بر نظر زمخشری و روایات مورد استفاده برای تبیین معنای واژگان وارد است؟

- ترجمه‌های فارسی در ذکر معنای آن واژگان مورد بررسی چگونه عمل کرده‌اند؟

۲- پیشینه تحقیق

در این زمینه برای تفسیر کشاف باید یادآور شد که دو مقاله زیر در حوزه «حدیث» و «لغت» وجود دارد:

الف) مقاله «حدیث‌انگاری زمخشری در الکشاف و تأثیر تفسیر روایی ثعلبی بر آن» از محمد حسن صانعی‌پور.

نویسنده در این پژوهش با بررسی حدیث فضل السور و چند حدیث دیگر در تفسیر کشاف، به این نتیجه رسیده که نه تنها حدیث‌انگاری و ضعف حدیث‌پژوهی زمخشری تأیید می‌شود، بلکه وی در نقل حدیث از الکشاف و البیان ثعلبی دچار ارسال روایت شده است. قابل توجه است که تنها نقطه مشترک این مقاله با مقاله حاضر، ارزیابی اسناد روایاتی، به‌غیر از روایات مورد بررسی در این مقاله است.

ب) مقاله «تفسیر الکشاف و روش‌شناسی زمخشری در تحلیل واژگان» از هادی حجت و آمنه فخاران.

در این تحقیق، نویسنده با ذکر فهرست‌وار برخی مباحث، صرفاً به روش زمخشری در معنای واژه اشاره می‌کند که اتفاقاً یکی از این روش‌ها، استفاده از «روایت» است؛ اما در پژوهش حاضر با تحلیل و ارزیابی کاربست احادیث نبوی (ص)، از صرف نقل گزارشی لغات، عبور کرده است. تذکر این نکته نیز ضروری است که هادی حجت از چهار واژه مورد بررسی در این مقاله، تنها «ریب» را به‌عنوان نمونه‌ای از کاربرد روایت برای معنای واژگان ذکر کرده است.

۳- ادبیات نظری تحقیق

پیش از بررسی کاربست روایات نبوی در حوزه مفردات پژوهی، لازم است به مواردی مهم که از مبادی بحث به شمار می‌آید، به صورت زیر پرداخته شود:

۳-۱- کاربست روایت و روش کار

مقصود از کاربست روایت، تعیین نوع استفاده مفسر از روایت است؛ مانند این که مشخص شود وی روایت را برای کدام یک از موارد علوم ادبی یا علوم قرآنی یا فقه یا تفسیر و یا... مورد استفاده قرار داده است. لذا از آن جا که در این پژوهش کاربست مفردات پژوهی مورد نظر است، طبیعتاً برای ارزیابی آن کاربست، ابتدا باید دیدگاه زمخشری برای معنای واژه در آیه را تبیین نمود و سپس معنای واژه را در کتب لغت، مباحث لغوی مفسران و سیاق آیه تحصیل کرد. در ادامه با عرضه روایت بر معنا و تحلیل به دست آمده از واژه، می‌توان از یک سو صحت معنای ارائه شده در روایت را به دست آورد و از سوی دیگر درستی یا نادرستی کاربست روایت را عرضه داشت، اما از آن جا که ممکن است روایت مورد اشاره، قطعی‌الصدور باشد و در نتیجه با معنای دریافت شده مخالفت کند، ضروری است خود روایت نیز از حیث سندی مورد بررسی قرار گیرد.

۳-۲- جایگاه روایت در تفسیر کشاف

همواره استفاده از روایت نبوی برای تفسیر قرآن، ضروری و واجب است. تفسیر کشاف هر چند یک تفسیر اجتهادی- عقلی است، اما نقل نیز در این تفسیر جایگاه خاصی دارد؛ به نحوی که مفسر در جای جای تفسیر خود از روایاتی بهره می‌برد که دارای نقاط قوت و ضعف هستند. از جمله نقاط ضعف این روایات می‌توان به ارسال، ضعف شدید راویان [در صورت تخریج حدیث]، عدم وجود برخی احادیث در کتب حدیثی اهل تسنن و ... ؛ و از جمله نقاط قوت آن می‌توان به استفاده گسترده از نقل پیامبر (ص)، صحابه، تابعین و ائمه معصومین (ع) اشاره کرد. یکی دیگر از ویژگی‌های

برجسته روایت در تفسیر کشاف، تنوع کاربرد روایت، به‌ویژه روایت نبوی، برای موضوعات مختلف مانند معانی واژگان، اعراب کلمات و... است.

۳-۳- تبیین معنای مفردات قرآن در تفسیر کشاف

«معناشناسی واژگان» یکی از مسائل مهم و بنیادی در فهم مقصود قرآن است که همواره مورد اهتمام قرآن‌پژوهان قرار می‌گیرد. زمخشری نیز با توجه به این‌که دارای تألیفاتی در زمینه مفردات‌پژوهی مانند «اساس البلاغه» در حوزه لغات عربی و «الفائق فی غریب الحدیث» در زمینه لغات حدیث است، در واکاوی لغات قرآن نقش حائز اهمیتی دارد. عموماً زمخشری در توضیح لغات قرآن و بیان معانی آن‌ها، تبخّر ویژه‌ای داشته و با دقت به تبیین معانی حقیقی و مجازی واژه‌ها پرداخته است. در حقیقت وی در کشف، واژگان را با اشاره به اصل معنایی و اشتقاق، فروق لغات، استفاده از مجاز، کنایه، تمثیل و استعاره، بیان مفرد و جمع لغات و قرائت و نیز با استناد به آیات قرآن و حدیث، استشهد به اشعار و استعمالات عرب، توضیح می‌دهد (حجت، ۱۳۹۲: ۱۵۹). لذا در پژوهش حاضر، در زیر چهار واژه «ریب» در آیه ۲ بقره، «غُمّه» در آیه ۷۱ یونس، «سریاً» در آیه ۲۴ مریم و «خول» در آیه ۸ زمر که زمخشری با استفاده از احادیث پیامبر (ص) تبیین نموده، مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۴- کاربرد احادیث نبوی (ص) در واژه‌شناسی تفسیر کشاف و

ترجمه‌های معاصر

۴-۱- مفهوم واژه «ریب»

ریشه «ریب» به همراه دیگر مشتقات خود، ۳۶ بار در ۲۶ سوره و ۳۵ آیه به‌کار رفته است.

زمخشری در آیه ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، (بقره/ ۲)، با تأکید بر

این که «ریب»، مصدر رابنی در موقع تردید شخص است، تصریح دارد که حقیقت ریبه به معنای «پریشانی و اضطراب نفس انسانی» است. وی در تأیید معنای مورد نظر خود، از امام حسن (ع) نقل کرده که ایشان فرمودند: «سمعت رسول الله (ص) يقول: دَعَّ مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيْبُكَ، فَإِنَّ الشُّكَّ رَيْبَةٌ وَإِنَّ الصِّدْقَ طَمَئِينَةٌ: از رسول خدا (ص) شنیدم که می فرمود: آنچه موجب پریشانی خاطر توست فروگذار و به چیزی تمسک بجوی که مایه پریشانی تو نباشد؛ چرا که تردید، موجب پریشانی و راستی مایه آرامش است.» همچنین تذکر این نکته نیز ضروری است که وی در توضیح این معنا می گوید: در واقع امور مورد شک، خاطر انسان را پریشان و مضطرب می کند، اما آنچه که راست و درست باشد، مایه اطمینان و آرامش خواهد بود. در نهایت وی «ریب الزمان» و جمله «لَا يَرِيْبُهُ أَحَدٌ بَشِيءٍ» را از قبیل همین معنا دانسته می داند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۴).

نقد و بررسی

در ارزیابی محتوایی دیدگاه زمخشری، خاطر نشان می شود که برخی معنای این واژه را «شک و ترس» ذکر نموده اند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۴۶۳؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۲۷۸) و برخی دیگر «توهم همراه با شک» بیان داشته اند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴: ۲۹۰). ابن منظور افزون معانی فوق، به مفاهیم دیگری مانند «دل نگرانی»، «پریشان خاطری»، «بدگمانی» و «تهمت» اشاره داشته است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱: ۴۴۲؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۴۶-۴۵).

بر همین اساس، «ریب» در بافت قرآنی نیز در مورد بدگمانی در فرو فرستادن قرآن، یا روز قیامت و برانگیخته شدن مردگان از قبرها و مواردی از این دست آمده است که همراه با تهمت است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۶۸). در تفاسیر نیز به همین معانی و دلالت ها اشاره شده است؛ به عنوان مثال در تفاسیر أنوار التّنزِيل و أسرار التّأويل (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۳۶) و تسنیم (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۳۲) به مفاهیم «دل نگرانی» و «پریشان خاطری» اشاره شده و در تفسیر مفاتیح الغیب (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۲۶۵)

مفهوم «تهمت» نیز ذکر شده است.

امانی نیز با روش «تجزیه به آحاد واژگان»، در نهایت معنای واژه «ریب» را ترکیبی از «[تردید] + [ترس] + [دل‌نگرانی] + [تهمت]» می‌داند (امانی، ۱۳۹۳: ۱۶). وجود همین معنای مازاد بر «تردید» در معنای «ریب»، دلیلی بر تمایز آن از واژه «شک» است؛ زیرا «شک» در زبان عربی به «حالتی متساوی بین دو مقوله» یا «تردید میان دو امر متناقض» گفته می‌شود که انسان نمی‌تواند یکی را بر دیگری ترجیح دهد (عسکری، ۱۴۱۲: ۸۳؛ جرجانی، بی‌تا: ۱۱۰) درحالی‌که در «ریب» همان‌گونه که روشن است، امکان ترجیح وجود دارد. آنچه این تمایز را تأیید می‌کند استفاده از واژه «شک» در دیگر آیات قرآن است؛ مانند ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ﴾ (یونس / ۹۴).

با وجود این، باید توجه داشت که به‌نوعی درج تمام این معانی برای این واژه در قرآن از فصاحت به دور است. لذا می‌توان برای برون‌رفت از این مشکل از قاعده «تعرف الأشیاء بأضدادها» برای به‌دست آوردن معنای فصیح و درست واژه نیز استفاده کرد؛ توضیح آن‌که، یکی از حالات متصور برای شخص در مواجهه با یک موضوع، «یقینی» است که قطعاً معنای مقابل آن «شک» است. حالت دیگر این موضوع، «ظنی» است که معنای آن «شک راجح (گمان)» است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۸: ۳۶۳؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۷: ۱۸۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۲۵۱). طبیعتاً مقابل و متضاد ظن، «شک مرجوح» است هرچند که لغویان عموماً واژه «وهم» را - که حالتی مابین «انکار» و «شک» است - برای این معنا ذکر کرده‌اند (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۷: ۷۳۵)؛ اما در عین حال به‌نظر نمی‌رسد «وهم» به معنای «شک مرجوح» باشد؛ زیرا «وهم» به معنای چیزی است که فرد به دلیل مراجعه به وهم و خیال بدان می‌رسد (رک: مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴: ۲۹۰)، لذا ممکن است به آن اعتقاد جازم داشته باشد؛ در این صورت، ممکن است چیزی در نظر کسی یقینی باشد اما در نظر دیگران اساساً خطا باشد. لذا توهم به منشأ قضیه ذهنی یا عقل نظری توجه دارد (رک: جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۷۱) نه موضع فرد

در مقابل آن؛ اما براساس آنچه در تحلیل واژه «ریب» گذشت، می‌توان گفت «ریب» به‌معنای «شک مرجوح» است (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴: ۲۹۱).

از آن‌جا که «شک مرجوح» به عنوان برابر نهاد واژه ریب از فصاحت کافی برخوردار نیست، به‌نظر می‌رسد معادل «شک و شبهه» می‌تواند منعکس‌کننده عناصر معنایی واژه ریب باشد. یعنی «هیچ شک و شبهه‌ای در آن نیست». زیرا از سویی عناصر معنایی «ترس، اضطراب و تهمت» در کلمه «شبهه» وجود دارند و از سوی دیگر معادلی روشن برای فارسی‌زبانان در زبان معیار است. واژه شک نیز در کنار شبهه مفهوم کاملی از ریب را در ذهن خواننده مجسم خواهد ساخت.

بنابراین زمخشری هرچند با ذکر معنای «پیشانی و اضطراب نفس» بخشی از معنای «ریب» را اظهار داشته، اما از آن‌جا که این واژه دارای چند قید دیگر است که زمخشری بدان‌ها اشاره نداشته، از این حیث دارای ضعف است. همچنین اگرچه «ریب» در روایت مورد استناد، حقیقتاً تأییدکننده بخشی از معنای «ریب» مبنی بر «شک و وهم» است (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲: ۲۸۶)، اما قابل ذکر است که این روایت در کتب حدیثی اهل تسنن به‌صورت زیر آمده است:

۱- حَدَّثَنَا أَبُو مُوسَى الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ بَرِيدِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَبِي الْحَوَّارِ السَّعْدِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ (ع) مَا حَفِظْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص)؟ قَالَ حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص): «دَعَّ مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيْبُكَ فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ وَ الْكُذِبَ رِيْبَةٌ» (ابن‌راهویه، ۱۴۱۱: ۹۵؛ ابن‌حنبل، بی‌تا، ج ۵: ۵۵؛ ترمذی، ج ۴: ۱۹۹۶: ۲۸۶).

۲- طیالسی همین روایت را از طریق بزاز (طیالسی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۱۵۰) نیز ذکر کرده است.

۳- برخی از محدثان با سند طریق اول و البته متن متفاوت، نظیر: «فَإِنَّ الْخَيْرَ طُمَأْنِينَةٌ وَ إِنَّ الشَّكَّ رِيْبَةٌ» (ابن‌حبان، ۱۳۷۲، ج ۷: ۴۰)، «فَإِنَّ الشَّرَّ رِيْبَةٌ وَ الْخَيْرَ طُمَأْنِينَةٌ» (بیهقی،

۱۴۲۳، ج ۲: ۴۰) و «فَإِنَّ الْخَيْرَ طَمَأْنِينَةٌ وَإِنَّ الشَّرَّ رِيْبَةٌ» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۲: ۱۵)، این روایت را در کتب خود نقل کرده‌اند.

علماء رجال اهل سنت، توصیف ثقه را برای «أبوموسیٰ أنصاری (= اسحاق انصاری خَطْمِيّ)» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱: ۱۳۲)، «عبدالله بن إدريس» (ابن ابی حاتم، ۱۳۷۱، ج ۹: ۴۱۸؛ عجللی، ۱۴۰۵: ۲۴۹؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱: ۴۹۱)، «شعبة بن حجاج» (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۴۸۵؛ عجللی، ۱۴۰۵: ۲۲۰؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱: ۴۳۶)، «برید بن ابی مریم» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱: ۱۶۵؛ عجللی، ۱۴۰۵: ۷۸۸) و «أبی الحوراء سعدی (= ربیعة بن شیبان سعدی)» ذکر کرده‌اند؛ لذا این حدیث نزد اهل تسنن «حسن کالصحیح» است؛ همان‌طور که ترمذی نیز بدان اذعان داشته است (ترمذی، ج ۴: ۱۹۹۶: ۲۸۶). اما در نزد شیعه، «أبوموسیٰ أنصاری» و «برید بن ابی مریم» مهمول و «عبدالله بن إدريس» (طوسی، ۱۴۱۵، ج ۹: ۲۳۲؛ خویی، بی تا، ج ۹: ۱۰۹)، «شعبة بن حجاج» (طوسی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۲۴) و «أبی الحوراء سعدی» (خویی، بی تا، ج ۷: ۱۸۰) مجهول هستند و از آن‌جایی که وجود راوی «مهمل» و «مجهول» سبب ضعف حدیث می‌شود، لذا شیعه، حدیث مذکور را جزو احادیث ضعیف محسوب می‌کند.

در هر حال تحلیل محتوایی واژه «ریب»، تأیید دیدگاه زمخشری را در تبیین معنای واژه اظهار می‌دارد، بنابراین کاربری روایت مورد اشاره توسط زمخشری نیز بر طبق دیدگاه اهل تسنن صحیح است.

ارزیابی ترجمه‌ها

مطالعه ترجمه‌های فارسی معاصر قرآن حاکی از این است که مترجمان عمدتاً معنای این واژه را در آیه ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ به صورت زیر ارائه داده‌اند:

➤ آیتی: این است همان کتابی که در آن هیچ شک نیست.

➤ الهی قمشه‌ای: این کتاب که هیچ شک در آن نیست.

- **خرمشاهی:** این کتابی است که شک در آن روا نیست.
 - **رضایی:** آن کتاب [با عظمت] هیچ تردیدی در آن نیست.
 - **صفوی:** این قرآن، همان کتاب [کاملی] است که در آسمانی بودنش هیچ تردیدی نیست.
 - **فولادوند:** این است کتابی که در [حقانیت] آن هیچ تردیدی نیست.
 - **مشکینی:** این کتاب والا رتبه جای شکی در آن نیست (تأمل در الفاظ و محتوا و حال آورنده آن تردیدی در حقانیت آن نمی‌گذارد).
 - **مکارم شیرازی:** آن کتاب با عظمتی است که شک در آن راه ندارد.
- همان‌طور که مشخص است، مترجمان با ارائه معانی «شک» یا «تردید»، تنها به بخشی از معنای بدست‌آمده در تحقیق حاضر اشاره داشته‌اند. اما در این بین، مرحوم مشکینی با ارائه توضیح تفسیری، سعی داشته دیگر عناصر معنایی واژه «ریب» را نیز اظهار دارد. لذا ایشان نسبت به دیگر مترجمان مناسب‌تر عمل نموده‌اند.
- ترجمه پیشنهادی:** هیچ «شک و شبهه‌ای» در آن نیست.

۴-۲- مفهوم واژه «عُمّه»

عُمّه از «عَمَمَ» است که این ریشه در ۱۱ مورد، ۸ سوره و ۱۰ آیه به‌کار رفته است. زمخشری به معنای «عُمّه» در آیه ﴿لَا يَكُنْ أَمْوَالِكُمْ عَلَيْكُمْ عُمَّةٌ ثُمَّ اقْضُوا إِلَيْهِ وَ لَا تُنْظِرُونَ﴾ (یونس / ۷۱) چنین اشاره دارد که «العُمّه» از «عَمَّمَهُ» و به معنای پوشش است؛ یعنی در واقع هنگامی که کسی بخواهد چیزی را بپوشاند، این واژه را به‌کار می‌برد (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۳۵۹)، وی همچنین در ادامه در تأیید این معنا روایتی از پیامبر (ص) را ذکر کرده است که ایشان فرمودند: «وَلَا عُمَّةَ فِي فَرَائِضِ اللَّهِ: نباید فرائض خدایی را پوشیده داشت» (همان)؛ اگرچه وی معنای «غم و اندوه» را به‌صورت مختصر برای این واژه اظهار داشته، اما ظاهر تحلیل وی تأیید معنای نخست است.

نقد و بررسی

ارزیابی کاربست فوق حاکی از این است که «عَمَّه» در نزد غالب لغویان از «عَمَمَ» و دارای یک اصل به معنای «پوشاندن» است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴: ۳۷۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۴: ۶۱۳؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۷: ۲۷۰)، اما عده معدودی این واژه را به معنای «غم و اندوه» در نظر گرفته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۳۵۰) که وجه ارتباط بین این معنا با گوهر آن، پوشیدن سرور و خوشحالی است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴: ۳۷۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۷: ۲۷۰). آنچه این معنا را تأیید می‌کند، وجه تسمیه «غمام» به ابر است که نور خورشید و فضای آسمان را می‌پوشاند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴: ۳۷۸-۳۸۰؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۲۵۴؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۱۲۸). در این میان اکثر مفسران ذیل آیه ۷۱ یونس معنای این واژه را «پوشیده و مبهم» (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۶: ۱۴۹؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۱: ۳۴۵)، بعضی «پوشیده و مبهم و غم و اندوه» (بیضاوی، ج ۳: ۱۱۹؛ مکارم شیرازی، ج ۸: ۳۵۱) و برخی «غم و اندوه» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۱: ۳۳۲؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۰: ۱۵۰-۱۴۹) اظهار داشته‌اند.

با وجود این، به نظر می‌رسد معنای واژه «عَمَّه» در این آیه، «مبهم و پوشیده» است؛ زیرا اولاً مقصود از اجماع در آیه، واحد نمودن آراء است؛ یعنی حضرت نوح (ع) به مخالفان خود که برخی مایل به طرد کردن و برخی امیدوار به قتل وی بودند، می‌فرماید رأی خود را یکی کنید ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ﴾ (یونس / ۷۱)؛ اما آگاه باشید من خود را در برابر هریک از آنها آماده کرده‌ام؛ چراکه بر خدا توکل نموده‌ام؛ ثانیاً مقام آیه ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾، تهکم و استهزاء است؛ یعنی حضرت با این کار می‌خواهد باطل بودن رأی و نظرات آنها را بیان کند، چراکه از یک سو باور دارد هیچ‌یک از مجازات‌های آنها به وقوع نخواهد پیوست و از سوی دیگر شرکای آنها - بت‌ها - قادر به ارائه نظری برای رهایی آنان نیستند، اما در صورت گزینش معنای غم و اندوه، حقانیت آن حضرت تحت الشعاع قرار می‌گیرد؛ زیرا در این صورت مقصود از آیه، این‌گونه خواهد بود که حضرت نوح (ع) به مخالفان می‌فرماید:

«از بین نظرات خود (مجازات‌ها مانند طرد، قتل و...) یک تصمیم واحد بگیرد تا سبب غم و اندوهتان نشود» درحالی‌که با توجه به حقانیت آن حضرت، نتیجه تمامی مجازات‌های آنان غم و اندوه است. نکته قابل ذکر این‌که، مقصود حضرت نوح (ع) ارائه نظر جدید (مثلاً ایمان آوردن به وی) نیست، زیرا ظهور آیات، دلالت دارد که حضرت از ایمان آن‌ها ناامید شده و لذا اظهار توکیل امر خود بر خداوند و اعلام آمادگی برای مواجهه با هریک از مجازات‌های آنان را دارد.

از آن‌جاکه با توجه به قرائن ظاهری ذکر شده، زمخشری معنای «مبهم و پوشیده» را ترجیح می‌دهد، می‌توان اظهار داشت که وی در تحلیل و واکاوی این واژه و استناد به خبر، موفق عمل نموده و معنای صحیحی از آیه ارائه داده است. آن‌چه این امر را در خبر نیز تأیید می‌کند از یک‌سو سخن احمدی میانجی به‌عنوان شارح نامه‌های پیامبر (ص) در کتاب مکاتیب الرسول است که در ضمن ذکر دو معنای «غم» و «پوشیدن»، معنای پوشیدن را انتخاب می‌کند (احمدی میانجی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۳۵۵) و از سوی دیگر اظهار همین معنا توسط ابن‌اثیر در النهایه، برای لغت «غمه» در خبر موردنظر است (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۳۸۸). از این‌رو زمخشری کاربست خبر را به‌درستی اظهار کرده است، اما عبارت «وَلَا غُمَّةَ فِي فَرَائِضِ اللَّهِ» از حیث سند، دارای نقاط ابهام‌آمیزی به شرح زیر است:

طبق کتب اهل تسنن عبارت فوق قسمتی از نامه پیامبر (ص) به «وائل بن حُجر خضرمی» است (قاضی عیاض، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۰۰؛ ابن‌خلدون، ۱۴۲۱، ج ۲: ۴۷۷)، که تحقیق و تفحص در کتب حدیثی نشان‌دهنده عدم وجود سلسله سند برای آن است،^۲ لذا نمی‌توان اظهار نظر صریحی درباره نامه داشت؛ چه برسد به این‌که بتوان جهت تحلیل معانی قرآن بدان استناد یا کاربستی برای آن ذکر کرد. جدای از این مسأله، واقعیت این است که هرچند عبارت «وَلَا غُمَّةَ فِي فَرَائِضِ اللَّهِ» در هیچ‌کدام از کتب روایی معتبر شیعه و اهل سنت ذکر نشده، اما روایات مشابه آن با طرق مختلف و بعضاً با عبارتی دیگر و بدون

قسمت فوق، نیز نقل شده است (ر.ک: طبرانی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۲۸۷-۲۸۴؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۲۷۶؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۹، ۱۱۸).

ارزیابی ترجمه‌ها

مترجمان در ترجمه واژه «غَمَّة» در آیه ﴿فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُون﴾ به صورت زیر عمل کرده‌اند:

➤ آیتی: من بر خدا توکل می‌کنم، سازوبرگ خویش و بتانتان را گرد آورید چنان‌که هیچ چیز از کاری که می‌کنید بر شما پوشیده نباشد و به دشمنی من قدم به پیش نهید و مرا مهلت مدهید.

➤ الهی قمشه‌ای: ... تا امر بر شما پوشیده نباشد ...

➤ خرمشاهی: ... سپس در کارت‌ان پرده‌پوشی نکنید ...

➤ رضایی: ... سپس کارت‌ان بر شما هیچ پوشیده نماند ...

➤ صفوی: ... تا در صورت شکست، کارت‌ان برای شما مایه اندوه نشود ...

➤ فولادوند: ... تا کارت‌ان بر شما ملتبس ننماید ...

➤ مشکینی: ... تا کارت‌ان بر شما مبهم و پوشیده نباشد ...

➤ مکارم شیرازی: ... سپس هیچ چیز بر شما پوشیده نماند ...

مطالعه ترجمه‌های فوق حاکی از این است که مترجمان در معنای واژه «غَمَّة»، عمدتاً پنج معنای «پوشیده»، «ملتبس»، «پرده‌پوشی»، «مبهم و پوشیده» و «اندوه» را اظهار داشته‌اند؛ بنابراین هرچند آیتی، الهی قمشه‌ای، خرمشاهی، رضایی، فولادوند و مکارم شیرازی به بخشی از معنا اشاره کرده‌اند، اما ترجمه مشکینی با معنای «مبهم و پوشیده» از دیگر ترجمه‌ها دقیق‌تر است. در این بین نیز ترجمه صفوی با ارائه ترجمه «اندوه» دارای ضعف است.

ترجمه پیشنهادی: [بدانید که من] بر خدا توکل کرده‌ام. پس [در] کارت‌ان [طرد، قتل و ...] با شریکان خود هم‌داستان شوید تا کارت‌ان بر شما «مبهم و پوشیده» ننماید سپس

درباره من تصمیم بگیرید و مهلتم ندهید.

۴-۳- مفهوم واژه «سریاً»

سریاً از «سری»، ۱۰ مرتبه، در نه سوره و ۱۰ آیه قرآن به کار رفته است. زمخشری برای روشن کردن معنای «سریاً» در آیه ﴿فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ (مریم / ۲۴) از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که از حضرت در مورد «سری» پرسش کردند؛ ایشان در جواب فرمودند: «هُوَ الْجَدُولُ: آن نهر است.» وی سپس با استناد به شعر «فَتَوَسَّطَا عُرْضَ السَّرِيِّ / صَدَّعَا مَسْجُورَةً مُتَجَاوِرًا قُلُومًا: آن درازگوش و استر به کناره آن رود کوچک شتافتند و چشمه‌ای سرشار از آب شکافتند که با فضایی انباشته از گیاه همراه بود.» این معنا را تأیید می‌کند. باین حال وی با لفظ «قیل»، اشتقاق واژه «سریاً» از «سرو» به معنای «حضرت عیسی (ع)» را به عنوان قولی دیگر ذکر می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳: ۱۲).

نقد و بررسی

در ارزیابی آنچه که ذکر شد، باید گفت که مجموعاً در مورد معنای «سریاً» در کتب لغت دو معنای «نهر و جدول» و «شریف» ذکر شده است؛ با این توضیح که معنای اخیر، با اصل «سَرِيٌّ» و از «السَّرْوِ» به معنای «شریف»، «مرتفع» و «رفیع» آمده است که در واقع این معنا اشاره به حضرت عیسی (ع) دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۰۹-۴۰۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱: ۳۸۰-۳۷۸)؛ زیرا خداوند یا مقام او را فوق عالم محسوس، رفیع و شریف قرار داده یا وی را در مسیر حرکت به سوی کمال قرار داده است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۵: ۱۱۷). همچنین درباره معنای اول، واقعیت این است که از «سَرِيٌّ» به معنای «حرکت کردن» است. وجه تسمیه «نهر و جدول» به این واژه «حرکت و در جریان بودن» است. در هر حال معنای «حضرت عیسی (ع)» تأویل این واژه و «نهر و جدول»

معنای مجازی آن است.

در این راستا اکثر مفسران نیز بعد از ذکر روایات مربوط به «جدول و نهر» و «حضرت عیسی (ع)»، معنای «جدول و نهر» را با توجه به دلایل زیر برگزیده‌اند:

۱- آیه ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي قَرِي عَيْنًا بَوْلَدِكَ﴾ (مریم / ۲۶) اشاره به نوشیدن آب دارد (طبری، بی تا، ج ۱۶: ۵۴؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۴: ۴۳).

۲- سیاق و ظاهر آیات قبل و بعد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۴: ۴۳؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۵: ۳۶).

۳- روایات مربوط به «جدول و نهر» به‌ویژه روایت مرفوعه از پیامبر (ص) (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴: ۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۸: ۴۰۱).

۴- کلام عرب، مانند شعر لیبید (طبری، بی تا، ج ۱۶: ۵۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۷۸۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۸: ۴۰۱).

در ارزیابی این دیدگاه و دلایل ذکر شده برای آن، باید توجه کرد که آب در آن زمین‌ها فراوان بوده است و طبیعتاً نیازی به خروج آب به‌صورت غیرعادی نیست (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۵: ۱۱۷)؛ در چنین وضعیتی است که ﴿وَاشْرَبِي﴾ بر عصاره رطب در آیه قبل ﴿وَهُرِّي إِلَيْكَ بِجُدْعِ النَّحْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا حَنِينًا﴾ (مریم / ۲۴)، حمل می‌شود؛ زیرا رطب هم دارای عصاره بوده و هم خودش قابل خوردن است (جوادی آملی، تارنمای اسراء، مجموعه دروس تفسیر: ذیل آیه ۲۴ مریم)؛ همچنین مشکل و ناراحتی اصلی حضرت مریم (ع) آب و غذا نبود که با آمدن عبارات ﴿أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ و ﴿وَهُرِّي إِلَيْكَ بِجُدْعِ النَّحْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا حَنِينًا﴾ (مریم / ۲۵)، حل شود؛ زیرا آن حضرت طبق آیه ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ (آل عمران / ۳۷)، همواره پیش‌ازاین، از برکات الهی برخوردار بوده است. در حقیقت ناراحتی آن بزرگوار به خاطر تهمتی بود که به ایشان زدند؛ زیرا با این تهمت آن بزرگوار هتک حیثیت شده و از هویت ساقط می‌شد و دیگر نمی‌توانست خدمتگزار دین باشد، لذا آن حضرت، شدت ناراحتی خود را این‌گونه بیان کرده است که ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا﴾ (مریم / ۲۳) (جوادی آملی، تارنمای اسراء، مجموعه دروس تفسیر: ذیل آیه

۲۴ مریم).

حاصل آن‌که، «سری» در لغت به معنای «نهر و جدول» و «شریف» است؛ اما با توجه به آنچه در بافت قرآنی این آیه ذکر شد، معنای «شریف» -که تأویل آن حضرت عیسی (ع) است- مناسب‌تر است؛ زیرا در این صورت ناراحتی و تهمت از آن حضرت رفع می‌شود؛ بنابراین هرچند معنای لغوی واژه «سریاً» در آیه فوق «شریف» است، اما سیاق آیه با معنای «حضرت عیسی (ع)» سازگارتر است.

در نهایت هرچند زمخشری در این آیه به معنای «شریف»، به عنوان معنای واژه اذعان داشته، اما ظاهراً معنای مجازی را در نظر گرفته است؛ زیرا از یک سو معنای «والا» را با لفظ «قیل» و از قول دیگران نقل کرده و از سوی دیگر، معنای «سریاً» را با تکیه بر روایت منقول و استشهاد به شعر عرب در معنای «جدول» تأیید کرده است؛ بنابراین کاربست مفردات پژوهی توسط زمخشری از این روایت برای آیه ۲۴ مریم صحیح نیست؛ زیرا روایت به یکی از معانی «سریاً» اشاره دارد که در آیه مورد بررسی، قابل استناد نیست. در حقیقت این روایت به دلیل ضعیف بودن سند و عدم استناد آن به پیامبر (ص) به هیچ وجه قابل قبول نیست تا چه رسد به ارائه کاربست برای آن. توضیح آن‌که، این روایت به دو طریق در منابع روایی و تفسیری اهل سنت نقل شده است:

۱- حدثنا أحمد بن يعقوب ثنا أبو شعيب عبد الله ابن الحسن الحراني ثنا يحيى بن عبد الله البابلتي ثنا أيوب بن نهيك عن عكرمة قال: سمعت عبد الله ابن عمر يقول: سمعت رسول الله (ص) (ابونعيم اصفهاني، ۱۴۱۶، ج ۳: ۳۴۶).

۲- حدثنا عبدالرحمن بن إسماعيل بن علي الكوفي بدمشق حدثنا سعيد بن عمرو حدثنا بقیة بن الوليد عن معاوية بن يحيى الصدفي عن أبي سنان سعيد بن سنان الشيباني عن أبي إسحاق عن البراء ابن عازب عن النبي (ص) (طبرانی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۹).

در این باره قابل ذکر است که در طریق نخست، «یحیی بن عبدالله بابلتی» «ضعیف» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱: ۱۰۵۹) و «ایوب بن نهیک» توسط رجالیان «حلبی» (ابن حبان،

۱۳۹۳، ج ۶، ص ۶۱)، «ضعیف» (ابن ابی حاتم، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۵۹) و «متروک» (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۶۶۶) وصف شده و لذا به دلیل این که تنها وی آن را از عکرمه نقل کرده، غریب است (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۳۴۶). تذکر این نکته ضروری است که در طریق دوم، از یک سو «معاویه» ضعیف (نسائی، ۱۴۰۵: ۲۲۶؛ ابن عدی، ۱۴۱۸، ج ۸: ۱۳۷؛ ذهبی، ۱۳۸۷: ۳۹۲؛ همو، ۱۴۱۳، ج ۳: ۱۴۱) و عموم روایات وی «فیه نظر» (ن.ک: مزی، ۱۴۰۳، ج ۲۸: ۲۹؛ ابن حجر عسقلانی، بی تا، ج ۴: ۱۱۳) و «مقلوب» (ذهبی، ۱۴۱۶، ج ۶: ۴۱) بوده و از سوی دیگر «بقیة بن الولید» (ذهبی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۵۰؛ همو، ۱۴۱۳: ۲۷۳؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱: ۱۷۴؛ همو، ۱۴۲۳، ج ۲: ۴۶)، «أبی إسحاق (عمر بن عبدالله همدانی)» (ابن حبان، ۱۳۹۳، ج ۵: ۱۷۷) و «براء» (طبرانی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۱۰) در آن متهم به تدلیس هستند. برای اساس استناد این روایت، به پیامبر (ص) مردود است؛ زیرا از یک جهت وجود راویان «ضعیف» از حیث عدالت و ضبط - که این دو شرط از ارکان اساسی توثیق راوی هستند - و از جهت دیگر، نه تنها بخاری و مسلم آن را در صحیح خود اظهار نکرده‌اند؛ بلکه آنجایی هم که حاکم آن را اظهار داشته، تصریح بر موقوفه بودن آن بر «براء بن عازب» دارد (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۲: ۴۰۵). لذا استناد آن به پیامبر (ص) مردود است.

ارزیابی ترجمه‌ها

حاصل بررسی و تحلیل ترجمه‌های فارسی معاصر از واژه «سریاً» در آیه ﴿فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ به شرح ذیل است:

- آیتی: کودک از زیر او ندا داد: محزون مباش، پروردگارت از زیر پای تو جوی آبی روان ساخت.
- الهی قمشه‌ای: ... خدای تو از زیر قدم تو چشمه آبی جاری کرد.
- خرمشاهی: ... پروردگارت از فرودست تو جویباری روان کرده است.
- رضایی: ... چراکه پروردگارت از زیر پای تو چشمه آبی (و کودکی شریف) قرار

داده است.

- **صفوی:** ... همانا پروردگار تو زیر پایت جوی آبی پدید آورده است.
- **فولادوند:** ... پروردگارت زیر [پای] تو چشمه آبی پدید آورده است.
- **مشکینی:** ... همانا خداوند در زیر پایت جویی روان و (فرزندی بزرگوار) قرار داده است.

➤ **مکارم شیرازی:** ... پروردگارت زیر پای تو چشمه آبی (گوارا) قرار داده است. همان طوری که در ترجمه‌های فوق مشاهده می‌شود آقایان الهی‌قمشه‌ای، صفوی، فولادوند، خرمشاهی و مکارم شیرازی با آوردن معادل‌هایی نظیر جوی آب، چشمه آب و جویبار برای واژه «سریاً» صرفاً به معنای مجازی آن اشاره نموده‌اند. اما آقایان مشکینی و رضایی با ذکر معنای حقیقی «سریاً» در کنار معنای مجازی آن، ترجمه مناسب‌تری را براساس مباحث بیان شده ارائه داده‌اند که میتوان معادل‌های ایشان را به عنوان ترجمه منتخب در نظر گرفت.

۴-۴- مفهوم واژه «خَوْل»

ریشه «خول» ۸ مرتبه در ۵ سوره و ۶ آیه به کار رفته است.

زمخشری پیرامون واژه «خَوْل» در آیه ﴿وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ﴾ (زمر/ ۸)، بر این باور است که در بیان حقیقت معنای این لفظ، دو نظر وجود دارد:

۱- از «خائل مال» به معنای تعهد و مراقبت؛ چنان‌که عرب‌زبان، زمانی که می‌خواهد شخصی را متعهد به مراقبت نیکو از مال کند، می‌گوید: «هو خائل مال». زمخشری سپس در تأیید این معنا نیز به روایتی از رسول خدا (ص) مبنی بر «أَنَّه كَانَ يَتَخَوَّلُ أَصْحَابَهُ بِالْمَوْعِظَةِ» اشاره می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۱۱۶-۱۱۵).

۲- از «خال یخول» به معنای اختال و غرور و فخر است (همان).

در هر حال به نظر می‌رسد که معنای نخست با توجه به تحلیل و استناد وی به روایت مذکور نزد او قابل قبول تر است.

نقد و بررسی

در تحلیل محتوایی آراء صاحب کشاف، قابل ذکر است که:

ابن فارس، هر چند گوهر معنایی واژه «خول» را «تعهد» ذکر کرده، اما ضمن توضیح عبارت «حَوَّلَكَ اللَّهُ مَالًا»، قید «اعطاء» را نیز بدان اضافه می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۳۰). به دنبال وی، مصطفوی اصل آن را «مراقبت همراه اعطاء مال، کلام و عمل» (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۱۵۰-۱۴۹) و پیش تر راغب، آن را به صورت «عطاء کردن نعمت» نقل کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۴: ۳۰۵). با وجود این، واژه «خول» در فرهنگ عرب به معنای «اعطاء» (جوهری، بی تا، ج ۱۶: ۱۶۹۰) و در فرهنگ قرآن به معنای «صاحب نعمت و مراقب» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۴: ۳۰۵-۳۰۴؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۱۵۰-۱۴۹).

در همین راستا نیز، اگرچه غالب مفسران تنها معنای عطیه و بخشش بزرگ را بیان داشته‌اند (طوسی، بی تا، ج ۹: ۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۷۶۴؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶: ۴۲۷-۴۲۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷: ۲۴۲ و ۲۷۳)، اما مکارم شیرازی ضمن تأکید بر این که این واژه از «خول» و به معنای سرکشی و مراقبت مداوم از چیزی بوده، تصریح دارد از آن جا که چنین توجهی مستلزم اعطاء و بخشش است، این ماده در معنای بخشیدن نیز به کار می‌رود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۹: ۳۹۱). جالب است که آلوسی نیز پیش تر چنین مطلبی را ذکر کرده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۲: ۲۳۵).

خلاصه کلام آن که، اصل‌های معنایی ذکر شده همگی در یک راستا هستند؛ زیرا تعهد، به نوعی مراقبت اشاره دارد که شخص را در برابر اعطای چیزی، متضمن توجه خاصی بدان می‌کند؛ پس اصل آن، «اعطاء همراه با مراقبت» است؛ اما در فرهنگ قرآن، این واژه به معنای «بخشیدن» - و نه «بخشیدن نعمت» - است؛ زیرا در این قبیل از موارد مانند ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا حَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا﴾ (زمر/ ۴۹) خود واژه نعمت نیز

در کنار «خول» ذکر شده است. با وجود این، سیاق آیات نیز قیدی افزون‌تر از آنچه ذکر شد را اقتضا دارد؛ زیرا در صورت گزینش صرف معنای «اعطاء»، با معنای واژگان دیگری نظیر خود «اعطاء» کاملاً یکسان خواهد بود. براساس آنچه که در بحث تحلیل لغوی گذشت و همچنین توجه به بافت متنی، قید مستفاد، «مراقبت و تعهد» است؛ توضیح آن که، مثلاً در آیه ﴿وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ﴾ (زمر/ ۸) در حقیقت دلیل فراموشی خداوند، اعطای نعمت نیست؛ بلکه عدم مراقبت از آن است؛ چراکه از یک سو با اعطای نعمت، انسان خود را مسلط، مقتدر و مالک مطلق نعمت می‌داند و عطاکننده اصلی را فراموش می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۱۵۱) و از سوی دیگر، در واقع اعطای نعمت برای امتحانی است که یکی از اهداف آن «رشد» انسان است. (رک: پناهیان، تارنمای بیان معنوی، سلسه سخنرانی‌های «چگونه امتحان می‌شویم؟») بر این اساس «خول» به معنای «عطا کردنی» است که انسان باید با استفاده درست و محقانه بدان «متعهد» شود.

بنابراین هرچند زمخشری در کنار معنای اشتباه، به معنای درستی بدون ترجیح، اشاره می‌کند، اما می‌توان گفت که وی استناد درستی به روایت برای تبیین واژه دارد؛ زیرا «خول» در نزد لغت‌شناسان حدیثی نیز برای این روایت به معنای همان نظر زمخشری است (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۳۴۷؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲: ۸۸). با وجود این، قابل توجه است که این روایت از حیث سند بسیار آشفته است؛ توضیح آن که سند روایت مورد بحث با دو طریق زیر ذکر شده است:

۱- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غِيلَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ قَالَ: حَدَّثَنَا سَفِيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ أَبِي وَائِلٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ (ص) يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ كِرَاهَةَ السَّامَةِ عَلَيْنَا (بخاری، ۱۴۲۳: ۳۰؛ ترمذی، ۱۹۹۶، ج ۴: ۵۳۵-۵۳۴)؛

۲- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَفِيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ: حَدَّثَنِي شَقِيقُ بْنُ سَلْمَةَ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ نَحْوَهُ (همان).

هرچند ترمذی این حدیث را «حسن کالصحیح» دانسته (ترمذی، ۱۹۹۶، ج ۴: ۵۳۵-۵۳۴)، اما بررسی راویان طرق فوق، این نکته را نشان می‌دهد که رجالیان اهل سنت «أعمش» و «سفیان (= سفیان بن سعید بن مسروق الثوری ثوری)» را «مدلس» (ابن حبان، ۱۳۹۳، ج ۴: ۳۰۲؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱: ۳۹۵-۴۱۵) و «ابو أحمد (= محمد بن عبدالله بن الزبیر)» در طریق نخست را با اوصافی مانند: «کثیر الخطاء» یا «قد یخطیء» در حدیث سفیان (ن.ک: مزی، ۱۴۰۳، ج ۲۵: ۴۷۹؛ ابن حجر عسقلانی، بی تا: ۸۶۱) و «له أوهام» جرح کرده‌اند (ابن ابی حاتم، ۱۳۷۱، ج ۷: ۲۹۷). بنابراین وجود این جرح‌ها به اعتبار راوی از جهت توثیق [عدالت و ضبط] خدشه وارد کرده و سبب ضعف حدیث شده است؛ بنابراین کاربست این روایت برای «خَوَل» در آیه ۸ زمر محل اشکال است.

ارزیابی ترجمه‌ها

حاصل بررسی ترجمه‌های فارسی معاصر برای معنای واژه «خول» در آیه ﴿ثُمَّ إِذَا حَوْلَهُ نِعْمَةٌ مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ﴾ به صورت زیر است:

- **آیتی:** آنگاه چون به او نعمتی بخشد، همه آن دعاها را که پیش‌ازین کرده بود از یاد می‌برد.
- **الهی قمشه‌ای:** و چون نعمت و ثروتی از سوی خود به او عطا کند ...
- **خرمشاهی:** سپس چون نعمتی از سوی خویش به او ارزانی دارد ...
- **رضایی:** سپس هنگامی که نعمتی از خود به او عطا کند ...
- **صفوی:** سپس وقتی خدا از جانب خود نعمتی به او بخشید، به آن سرگرم می‌شود ...
- **فولادوند:** سپس چون او را از جانب خود نعمتی عطا کند ...
- **مشکینی:** سپس چون نعمتی از جانب خود (نعمت نجات و غیره) به او عطا کند ...

➤ **مکارم شیرازی:** اما هنگامی که نعمتی از خود به او عطا کند ...

در بررسی ترجمه‌های فوق، قابل ذکر است که چهار معنای «دادن»، «ارزانی داشتن» «اعطاء کردن» و «بخشیدن» برای واژه «خَوَّلَ» توسط مترجمان ذکر شده است؛ اما در واقع، مطلق این معنا، انعکاس معنای حقیقی واژه نیست؛ زیرا در حقیقت بخشی از واژه «خول» با واژه‌های «هبه» و «اعطاء» هم‌پوشانی دارد نه همه آن. توضیح آن‌که، هبه علاوه بر معنای «بخشیدن»، داری قید «تملیک بدون عوض» بوده، اما در اعطاء صرفاً معنای «بخشیدن» مورد نظر است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸: ۱۷۳)؛ بر این اساس معنای این واژگان به صورت مجزا عبارت است از:

تخویل: بخشیدن همراه با تعهد نسبت به آن [برای مخاطب].

اعطاء: بخشیدن.

هبه: بخشیدن همراه با تملیک نسبت به آن [برای مخاطب].

بر این اساس ترجمه پیشنهادی برای واژه «خَوَّلَ» در آیه فوق عبارت است از:

ترجمه پیشنهادی: سپس وقتی خدا از جانب خود نعمتی را با «تعهد بدان» به او «بخشید»، آن [مصیبتی] را که در رفع آن پیش‌تر به درگاه او دعا می‌کرد، فراموش می‌نماید.

۵- نتیجه‌گیری

حاصل پژوهش حاضر، پس از ارزیابی کاربست مفردات پژوهی با استفاده از روایات نبوی (ص) در تفسیر کشاف - در واژگان چهار گانه منتخب این پژوهش - به شرح زیر است:

۱- در مورد «ریب» در آیه ۲ سوره بقره باید گفت که معنای ارائه شده در تحلیل معنا، با وجود برخی نواقص، تقریباً صحیح است. همچنین روایت مورد اشاره نیز از حیث سند در نزد اهل تسنن بلاشکال است؛ لذا کاربست این روایت برای «ریب» در

آیه ۲ بقره مناسب است.

۲- در دو مورد «خَوْل» و «غَمَّة»، معنای واژه با توجه به قرائن ظاهری- با وجود عدم ترجیح از بین دو معنا- صحیح ذکر شده است؛ اما با توجه به این که حدیث مورد نظر ضعیف یا بدون سند است، طبیعتاً کاربستی برای آن-ولو با وجود دلالت بر صحت معنا- در آن دو واژه نیز وجود ندارد.

۳- در مورد «سریاً» در آیه ۲۴ مریم نیز باید گفت که نه تنها معنای واژه مورد تحلیل اشتباه است؛ بلکه خود روایت نیز ضعیف است، لذا روایت مورد نظر اساساً کاربستی برای معنای «سریاً» ندارد.

۴- نکته قابل ذکر دیگر این که، بر اساس موضوع مورد تحقیق در این مقاله، مترجمان مورد بحث این پژوهش با انتخاب معادل‌های ذکر شده در برابر واژه‌های «ریب»، «غَمَّة»، «سریاً» و «خَوْل» عموماً بخشی از معنای نهفته در آنها را منتقل ساخته‌اند. گرچه در این بین آیت الله مشکینی نسبت به دیگر مترجمان عملکرد موفق‌تری داشته‌اند.

۶- پی‌نوشت

۱- موارد مورد استفاده زمخشری از روایات نبوی (ص) عبارتند از:

«ریب»، «قریب» و «الحاف»، در آیات ۲، ۱۸۶ و ۲۷۳ بقره؛ «غِلّ» در آیه ۱۶۱ آل عمران؛ «حوب» در آیه ۲ نساء؛ «لیفتدوا» در آیه ۳۶ مائده؛ «غَمَّة» در آیه ۷۱ یونس؛ «خیل» در آیه ۶۴ اسراء؛ «سریاً» در آیه ۲۴ مریم؛ «رَأْنَهُمْ» در آیه ۱۲ فرقان؛ «استماع» در آیه ۱۵ شعراء؛ «تأجرنی» در آیه ۲۷ قصص؛ «قانت»، «خَوْل» در آیات ۹ و ۸ زمر؛ «وطء» در آیه ۲۵ فتح؛ «المحروم» در آیه ۱۹ ذاریات؛ «ایجاف» در ۶ حشر؛ «حواری» در آیه ۱۴ صف؛ «زعم» در آیه ۷ تغابن؛ «دثار» در آیه ۱ مدثر.

۲- تمام نامه مورد اشاره زمخشری عبارت است از: «و من کتابه پیامبر (ص) لوائل بن حجر إلی الأقیال العباہه و الأرواح المشابیب و فیه: فی التبعه شاء لا مقوره الألیاط، و لا ضناک و انطو الثبجہ، و فی السیوب الخمس، و من زنی مم بکر فاصعقوه مائئہ و استوفضوه عامما و من زنی مم ثیب فضرجوه بالأضامیم و لا توصیم فی الدین و لا غمہ فی فرائض اللہ و کل مسکر حرام» (قاضی عیاض، ۱۴۰۴، ج: ۱، ۱۰۰؛ ابن خلدون، ۱۴۲۱، ج: ۲، ۴۷۷).

۷- منابع

✽ قرآن کریم.

- ۱- آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، محقق: عبدالباری، بیروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۱۵ق).
- ۲- ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار، محقق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، (۱۴۰۳ق).
- ۳- ابن ابی حاتم، عبد الرحمن بن محمد، الجرح والتعديل، محقق: عبد الرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی، بی مک: دائرة المعارف العثمانیة، (۱۳۷۱ق).
- ۴- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، (۱۳۶۷ش).
- ۵- ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، محقق: جمیل، صدقی محمد، لبنان- بیروت: دار الفکر، (۱۴۲۰ق).
- ۶- ابونعیم اصفهانی، احمد، حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء، قاهره: دارالفکر، (۱۴۱۶ق).
- ۷- ابن حبان (أبو حاتم تميمی بستی سجستانی)، الثقات، محقق: محمد عبد المعید خان، بی- مک: دائرة المعارف العثمانیة، (۱۳۹۳ق).
- ۸- _____، صحیح، محقق: أحمد شاکر، مصر: دار المعارف، (۱۳۷۲ق).
- ۹- ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی، تقریب التهذیب، بی مک: دارالعاصمة، (۱۴۲۱ق).
- ۱۰- _____، تهذیب التهذیب، بی مک: مؤسسه الرسالة، (بی تا).
- ۱۱- _____، لسان المیزان، بیروت - لبنان: دارالبشائر الإسلامیة، (۱۴۲۳ق).
- ۱۲- ابن خلدون (= ابوزید عبدالرحمن بن محمد بن خلدون حَضْرَمِی)، تاریخ ابن خلدون، بیروت - لبنان: دارالفکر، (۱۴۲۱ق).
- ۱۳- ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند، محقق: شعیب الأرنؤوط وآخرون، بی مک: مؤسسه الرسالة، (بی تا).

- ۱۴- احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول (ص)، قم: دار الحدیث، (۱۴۲۱ق).
- ۱۵- ابن راهویه، اسحاق، مسنده، مدینه: مکتبه الایمان، (۱۴۱۱ق).
- ۱۶- امانی، رضا، «نقد ترجمه‌های الهی‌قمشه‌ای، فولادوند و خرمشاهی از قرآن براساس تجزیه بر آحاد واژگان (بررسی موردی واژه‌های ریب، ذبح و خشیه در سوره بقره)»، مجله پژوهش‌های ترجمه در زبان عربی، شماره دهم، (۱۳۹۳ش).
- ۱۷- انصاری، مسعود، مقدمه ترجمه تفسیر کشاف، تهران: ققنوس، (۱۳۸۹ش).
- ۱۸- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، دمشق - بیروت: دارالکثیر، (۱۴۲۳ق).
- ۱۹- بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، لبنان - بیروت: دار إحياء التراث العربی، (۱۴۱۸ق).
- ۲۰- بیهقی، أحمد. الجامع لشعب الایمان، محقق: مختار أحمد الندوی - عبد العلی عبد الحمید حامد، بی‌مک: مکتبه الرشد، (۱۴۲۳ق).
- ۲۱- ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الکبیر، بیروت: دارالمغرب الإسلامی، (۱۹۹۶م).
- ۲۲- ابن عدی (= ابواحمد عبدالله بن عدی بن عبدالله جرجانی) الکامل فی ضعفاء الرجال، بیروت - لبنان: الکتب العلمیة، (۱۴۱۸ق).
- ۲۳- جرجانی، علی بن محمد، کتاب التّعریفات، محقق: محمد صدیق المنشاوی، القاهرة: دار الفضیلة، (بی‌تا).
- ۲۴- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، محقق: احمد قدسی، قم: انتشارات اسراء، (۱۳۸۹ش).
- ۲۵- حجت، هادی و آمنه فخاران، «تفسیر "الکشاف" و روش‌شناسی زمخشری در تحلیل واژگان»، مجله حدیث اندیشه، شماره شانزدهم، (۱۳۹۲ش).
- ۲۶- حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، محقق: علی شیری، بیروت: دارالفکر، (۱۴۱۴ق).
- ۲۷- خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، بی‌مک: مؤسسه الخوئی الإسلامی، (بی‌تا).
- ۲۸- ذهبی، شمس‌الدین، دیوان الضعفاء والمتروکین، محقق: حماد بن محمد الأنصاری، مکه: مکتبه النهضة الحدیثه، (۱۳۸۷ق).
- ۲۹- _____، الکاشف فی معرفة من له روایة فی الکتب الستة وحاشیته، جده:

- دارالقبلة للثقافة مؤسسه علوم قرآن المكتبة العربية السعودية، (۱۴۱۳ق).
- ۳۰- _____ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، بيروت- لبنان: دارالكتب العلمية، (۱۴۱۶ق).
- ۳۱- زمخشرى، محمود، الفائق في غريب الحديث، محقق / مصحح: ابراهيم شمس الدين، بيروت: دارالكتب العلمية، (۱۴۱۷ق).
- ۳۲- _____، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دارالكتاب العربي، (۱۴۰۷ق).
- ۳۳- صانعى بور، محمدحسن، «حديث انگارى زمخشرى در الكشاف و تأثير تفسير روايى ثعلبى بر آن»، مجله حديث پژوهى، شماره پانزدهم، (۱۳۹۵ش).
- ۳۴- طباطبائى، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، قم: انتشارات جامعه مدرسين حوزة علميه قم، (۱۳۹۰ش).
- ۳۵- طبرانى، ابوالقاسم، المعجم الصغير، بيروت: المكتب الإسلامى، (۱۴۰۵ق).
- ۳۶- طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تهران: انتشارات ناصرخسرو، (۱۳۷۲ش).
- ۳۷- طبرى، ابو جعفر، جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت: دارالمعرفة، (۱۴۱۲ق).
- ۳۸- طوسى، محمد، التبيان في تفسير القرآن، محقق: احمد قصير عاملى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، (بى تا).
- ۳۹- _____، رجال، محقق جواد قيومى اصفهانى، بى مك: مؤسسة النشر الإسلامى التابعه لجماعة المدرسين قم، (۱۴۱۵ق).
- ۴۰- طيالسى، ابو داود، مسند، محقق: محمد بن عبد المحسن التركى، بى مك: بى نا، (۱۴۱۹ق).
- ۴۱- عبدالباقى، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بى مك: دار الكتب المصرية، (۱۳۶۴ق).
- ۴۲- عجلى، احمد بن عبدالله، تاريخ الثقات، بيروت - لبنان: دارالكتب العلمية، (۱۴۰۵ق).
- ۴۳- عسكرى، ابو هلال، معجم الفروق اللغوية، محقق: سيد نورالدين الجزايرى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، (۱۴۱۲ق).

ارزیابی کاربرد احادیث نبوی در تبیین قرآن در تفسیر کشاف ... رضا امانی و خدیجه فریادرس

- ۴۴- فخررازی، ابو عبدالله، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، (۱۴۲۰ق).
- ۴۵- فضل الله، محمد حسین، *تفسیر من وَحی القرآن*، بیروت: دار الطّباعة والنّشر، (۱۴۱۹ق).
- ۴۶- قاضی عیاض، *الشفها بتعریف حقوق المصطفی (ص)*، محقق: علی محمد البجاوی، بی مک: دارالکتب العربی، (۱۴۰۴ق).
- ۴۷- مزی، جمال الدین أبی الحجّاج یوسف، *تهذیب الکمال*، بی مک: مؤسسه الرسالّة، (۱۴۰۳ق).
- ۴۸- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الإسلامیة، (۱۳۷۱).
- ۴۹- نسائی، احمد بن شعیب، *الضعفاء و المتروکین*، بیروت - لبنان، مؤسسه الکتب الثقافیة، (۱۴۰۵ق).
- ۵۰- نیشابوری، حاکم، *المستدرک علی الصحیحین*، محقق: مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیة، (۱۴۱۱ق).