



آگاهی و گواهی یک معنای خاص از واژه قرآنی «شهید»

سید محمد عمادی حائری

چکیده:

محمد گلندام، گردآورنده دیوان حافظ و از معاشران او، در مقدمه خود بر دیوان از وی با عنوان «شهید» یاد کرده است. معنای این واژه و چگونگی اطلاق آن به حافظ، همواره محل پرسش محققان حافظ‌شناس بوده است. در مقاله حاضر، نویسنده با استناد به کاربردهای قرآنی «شهید»، به تحوّل معنایی این واژه از قرن نخست اشاره می‌کند و با بررسی و تحلیل شواهد قرآنی آن یادآور می‌شود که یکی از معانی «شهید» در قرآن ناظر به مفهوم آگاهی درونی است، و اطلاق این واژه به حافظ را به همین معنا باید گرفت. نویسنده همچنین با تحلیل سیاق آیه ۳۷ سوره ق، مقایسه و تفسیر آن با بعضی دیگر از آیات قرآن، و در نهایت گزارش و نقد برابرگذاری‌های ترجمه‌های فارسی قدیم و جدید برای واژه «شهید» در آن آیه، دو برابر فارسی «دل آگاه» و «روشن بصیرت» را برای این معنای خاص از «شهید» پیشنهاد می‌کند.

کلیدواژه‌ها: شهید، معناشناسی قرآنی، تحول معنایی، استعاره مفهومی، برابرگذاری، ترجمه‌های

فارسی قرآن، حافظ شیرازی، محمد گلندام.

۱. واژه‌های آشنا و معنایی ناشناخته

محمد گلندام، گردآورنده دیوان شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی (م. ۷۹۱ق) و مصاحب او،^۱ در مقدمه‌اش بر دیوان حافظ با القاب و عناوینی چند از او یاد می‌کند، از جمله با عنوان «شهید»: «مرحوم سعید شهید، مفخر افاضل العلماء، استاد نحاریر الادبا، معدن اللطائف الروحانية، مخزن المعارف السبحانية، شمس الملة و الدین محمد حافظ...».^۲

استاد گرانقدر، دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، سالها قبل در مقاله‌ای^۳ - که امروزه برای اهل تحقیق کاملاً شناخته شده و محل ارجاع و استناد است - به بررسی مفهوم واژه «شهید» در عبارت مذکور پرداخت و یادآوری کرد که واژه «شهید» در سیاق آن عبارت «هیچ رابطه‌ای با مفهوم شهادت (کشته شدن در راه خدا یا ... ندارد) و این کلمه «در طول چهار قرن، از قرن پنجم تا عصر حافظ، ... در مورد بسیاری از بزرگان علم و تصوف که مسلماً به مرگ طبیعی درگذشته‌اند، اطلاق شده است».^۴ شفیعی کدکنی به شواهدی - از قرن پنجم تا هشتم - استناد کرده است که در آنها از ابوالحسن خرقانی، ابوعلی دقاق و دخترش فاطمه، عبدالکریم قشیری (که فاطمه یادشده را نیز به همسری داشت)، نجم رازی و جلال‌الدین عسجد یزدی با صفت «شهید» یا «شهیده» (در باره فاطمه دختر ابوعلی دقاق) یاد شده است.^۵ وی با استناد به آن شواهد تصریح می‌کند که «از مجموع موارد استعمال این کلمه ... می‌توان استنباط کرد که این کلمه در مورد عرفا بیشتر به کار می‌رفته است و تمام کسانی که این کلمه در حق آنها به کار رفته است - علاوه بر مقام علمی - دارای رتبه‌ای عرفانی بوده‌اند»^۶ و «اطلاق این کلمه بر این بزرگان ناظر به جنبه عرفانی شخصیت

۱. نک: حافظ، به کوشش ایمانی، ص سی و نه، که گلندام به «سوابق حقوق صحبت و لوازم عهود محبت» اشاره می‌کند و از هم‌دستی و «محواره» با حافظ در مجلس درس قوام‌الدین عبداللّه شیرازی (م. ۷۷۲ق) سخن می‌گوید.

۲. همان، ص سی و هشت و پانوشته‌های ۲۴ و ۲۵ همانجا (که - به جهت صحت - ضبط نسخه‌بدل‌های مندرج در پانوشته را ترجیح داده و در متن بالا آورده‌ایم).

۳. «در باره شهید بودن حافظ»، منتشرشده در ۱۳۶۹ش؛ تجدید چاپ در: شفیعی کدکنی، ج ۱، ص ۲۴۴-۲۵۴.

۴. همو، ج ۱، ص ۲۴۷.

۵. همو، ج ۱، ص ۲۴۸-۲۵۱.

۶. همو، ج ۱، ص ۲۵۱.

ایشان بوده است»^۱. شفیعی کدکنی، با یادآوری اینکه «این معنی [از کلمه «شهید»] از فرهنگ‌های عربی و فارسی فوت شده است»^۲، نهایتاً دو تعریف زیر را مناسب این معنا از واژه «شهید» دانسته است: «آن که مشاهده می‌کند ملکوت و مُلک خدای را» و یا «آن که زنده و حاضر است نزد پروردگار خود»^۳؛ و در ادامه تأکید کرده است که «مناسبت این استعمال هر چه باشد، [این معنا] از حوزه مفهوم مشاهده و شهود - که قلمرو عرفان است - بیرون نیست»^۴.

در ادامه نوشته پیش‌رو، خواهیم دید که این معنای خاص از واژه «شهید» مبتنی است بر آیه‌ای از قرآن. تأمل در سیاق آن آیه و مقایسه آن با بعضی دیگر از آیات قرآن، ضمن تأیید اجمالی معنای پیشنهادی شفیعی کدکنی، هم تفسیری دقیق‌تر از واژه «شهید» به دست می‌دهد و هم زمینه اطلاق این عنوان را بر حافظ بهتر تبیین می‌کند.

۲. شهید: از متن وحی تا تحوّل معنا

واژه «شهید»، با صورت‌های مفرد (شهید) و مثنی (شهیدین) و جمع (شهداء)، بیش از پنجاه بار در قرآن به کار رفته است.^۵ در کاربردهای قرآنی، واژه «شهید» به معنای لغوی «گواه» و معنای استعاری «آگاه» است. در همین دو معنا، این واژه به عنوان صفتی برای خدا^۶ و پیامبران^۷ به کار رفته است؛ همچنانکه کاربرد لغوی آن مشخصاً در آیه‌ای که محتوای فقهی - حقوقی دارد دیده می‌شود.^۸

۱. همانجا.

۲. همو، ج ۱، ص ۲۴۸.

۳. همو، ج ۱، ص ۲۵۲.

۴. همانجا.

۵. نک: عبدالباقی، ص ۳۸۹-۳۹۰ (ذیل واژه).

۶. برای نمونه، نک: آل‌عمران (۳): ۹۸؛ نساء (۴): ۳۳؛ مائده (۵): ۱۱۷؛ أنعام (۶): ۱۹؛ یونس (۱۰): ۴۶؛ حج (۲۲): ۱۷.

۷. در آیاتی از قرآن، پیامبران هر امت به عنوان «شهید» و گواه هر امت در روز قیامت یاد شده‌اند و پیامبر اکرم ﷺ نیز مشخصاً به عنوان شهید و گواه بر امت خود معرفی شده است (نساء (۴): ۴۱؛ نحل (۱۶): ۸۹؛ نیز، نک: نحل (۱۶): ۸۴، و مخصوصاً زمر (۳۹): ۶۹، که از حضور پیامبران و شهدا در قیامت و به هنگام داوری اعمال سخن گفته شده است). در آیاتی دیگر نیز ضمن آنکه پیامبر به عنوان شهید و گواه بر امت خود معرفی شده، مسلمانان نیز گواه بر دیگر امم معرفی شده‌اند (بقره (۲): ۱۴۳؛ حج (۲۲): ۷۸؛ نیز، نک: مائده (۵): ۱۱۷، که از عیسی ﷺ به هنگام حضورش در میان امت خود با عنوان «شهید» یاد شده است).

۸. نک: نور (۲۴): ۴؛ قس: طلاق (۶۵): ۲؛ معارج (۷۰): ۳۳.

از سوی دیگر، در قرآن هیچ‌گاه واژه «شهید» به معنای کسی که با جان خویش در راه خدا جهاد کرده و کشته شده است به کار نرفته (برخلاف متفاهم امروز)، و برای کشته‌شدگان در راه خدا همواره از صورت‌های ماده «قتل» استفاده شده است.^۱ با این حال، به نظر می‌رسد که آیاتی از قرآن در تحوّل معنایی واژه «شهید» در جامعه اسلامی - از «گواه» و «آگاه» به «قتیل» در راه خدا - به طور خاص مؤثر بوده‌اند؛ همچون آیه‌ای که از به‌پاخاستن برای خدا سخن می‌گوید و در ادامه به گواهی دادن به عدالت دعوت می‌کند،^۲ یا آیه‌ای که مؤمنان را به جهاد در راه خدا فرامی‌خواند و در ادامه پیامبر را گواه (شهید) بر مؤمنان و مؤمنان را گواهان (شهداء) بر دیگر مردمان می‌شمارد،^۳ یا آیه‌ای که خشنودی کاهلان در جنگ را از همراه نبودن با مجاهدان مصیبت‌رسیده توصیف می‌کند.^۴ سیاق آن آیات، البته به روشنی نشان می‌دهد که واژه «شهید» را در آنها نمی‌توان به معنای «قتیل» گرفت؛ چراکه نه «قیام» در آیه نخست به معنای قیام به سیف است، نه «جهاد» در آیه دوم به معنای قتال در راه خداست، و نه «شهید» در آیه سوم به معنای کشته است.^۵

با همه اینها، شواهدی هست که نشان می‌دهد از همان قرن نخست - و حتی از صدر اسلام - صورت‌های مصدر «شهادت» به مفهوم «کشته شدن در راه خدا» نیز به کار می‌رفته است.^۶ در بعضی از نقل‌های کهن، نمونه‌هایی هست که سیر تحوّل معنایی واژه «شهید» را - از «گواه» و «آگاه» به «قتیل» - در قرن اول به روشنی نشان می‌دهد.^۷ ابوجعفر

۱. نک: بقره (۲): ۱۵۴؛ آل عمران (۳): ۱۵۷-۱۵۸، ۱۶۹، ۱۹۵؛ نساء (۴): ۷۴؛ توبه (۹): ۱۱۱؛ حج (۲۲): ۵۸؛ محمد (۴۷): ۴. آیاتی که تعبیر «جهاد به نفس» در آنها به کارفته را نیز می‌توان از شواهد قرآنی درباره کشته‌شدگان در راه خدا تلقی کرد (نک: نساء (۴): ۹۵؛ انفال (۸): ۷۲؛ توبه (۹): ۲۰، ۸۸).

۲. مائده (۵): ۸.

۳. حج (۲۲): ۷۸.

۴. نساء (۴): ۷۲.

۵. برای اشاره به آیاتی دیگر که احتمالاً در تحوّل معنایی واژه «شهید» مؤثر بوده‌اند (از جمله: آل عمران (۳): ۱۴۰)، نک:

Raven, p. 282; Rippin, pp. 490-491.

۶. برای نمونه، به ترتیب تاریخ نقل‌ها از گوینده اصلی، نک: احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۴۵۱ (حدیث ۱۴۱۷)، ۴۵۲ (حدیث ۱۴۱۹)، به ویژه آنکه با تعبیر قرآنی «فی سبیل اللّٰه» نیز همراه شده است؛ شریف رضی، ص ۲۲۰ (خطبه ۱۵۶)، ۳۸۶ (نامه ۲۸)، ۴۰۸ (نامه ۳۵)؛ برقی، ج ۱، ص ۱۷۳-۱۷۲ (حدیث ۱۴۴، ۱۴۵؛ قس: ص ۱۷۴، حدیث ۱۵۱)، ج ۲، ص ۴۱۹-۴۲۰ (حدیث ۱۹۳، ۱۹۴).

۷. در سنت اسلامی ظاهراً به کشته‌شدگان در غیر جنگ نیز «شهید» اطلاق می‌شده است (حتی کسانی که

برقی (م. ۲۸۰ق) در کتاب المحاسن بابی با عنوان «المؤمن صدیق شهید» گشوده و در آن پنج روایت از امامان شیعه نقل کرده است (یک روایت از امام حسین علیه السلام و چهار روایت از امام جعفر صادق علیه السلام).^۱ هدف برقی از این باب - چنان که از عنوان آن نیز پیداست - اثبات این است که شیعیان حقیقی «شهید» هستند. اما نکته شایان توجه در آن نقل های پنج گانه این است که در همگی آنها مخاطبان امام معنای «قتیل» را از واژه «شهید» در نظر دارند، اما امام علیه السلام در مقابل بر معنای قرآنی واژه تأکید می کند و - برای توجه دادن مخاطب به این معنا - غالباً از آیات قرآن شاهد می آورد.^۲

باری، دلیل تحول معنایی واژه «شهید» - از همان قرن نخست - هر چه بوده باشد (زمینه های قرآنی آن یا تأثیر پذیری از فرهنگ دینی جوامع پیرامون)،^۳ با گذشت چند قرن از صدر اسلام معنای تحول یافته و غیر قرآنی «شهید» چنان جای معنای قرآنی این واژه را گرفت که اندک اندک معنای اصلی قلمداد شد و معنای اولیه آن به فراموشی رفت. در همین دوره است که لغویان می کوشند وجهی برای اطلاق «شهید» به کسی که در راه خدا کشته شده بیابند و - از این طریق - آن کاربرد متأخر را توجیه کنند. ابن فارس (م. ۳۹۵ق)، در جست و جوی همین توجیه، دو وجه برای اطلاق عنوان «شهید» به کسی که در راه خدا کشته شده یاد می کند: بنابر یک وجه، فرشتگان رحمت شاهد قتل در راه خدا هستند و نزد او حاضر می شوند، و بدین ترتیب وی شهید (= مشهود) است. بنابر وجه دیگر، زمین شاهد کسی است که پس از کشته شدن در راه خدا به زمین می افتد، و بنابراین او شهید (= مشهود) است.^۴

اساساً نمی توان آنها را «قتیل» شمرد، مانند کسانی که در آتش سوخته (حریق) یا در آب غرق شده (غرق) یا در شکم مادر مرده (مبطون) و یا آوار بر او ریخته باشند، اما احکام فقهی شهدای جنگ با کشته شدگان غیر جنگ متفاوت است (برای نمونه ای کهن از بحث فقهی در این باره، نک: شافعی، ج ۱، ص ۳۰۴-۳۰۵).

۱. نک: برقی، ج ۱، ص ۱۶۳-۱۶۴ (حدیث ۱۱۵ - ۱۱۹). حدیث ۱۱۵ از امام حسین علیه السلام و بقیه از امام صادق علیه السلام روایت شده اند.

۲. نک: همو، ج ۱، ص ۱۶۳-۱۶۴، حدیث ۱۱۵-۱۱۷.

۳. گلدتسیهر معتقد است کاربرد «شهید» به معنای «کشته شده در راه خدا» تحت تأثیر مفاهیم و کاربردهای انجیلی - مسیحی وارد جامعه اسلامی شده است (See: Goldziher, Vol. 2, pp 350-354). از دوست ارجمند آقای مرتضی کریمی نیا برای یادآوری ایده گلدتسیهر سپاسگزاری می کنم.

۴. ابن فارس، ج ۳، ص ۲۲۱، ذیل «شهید».

۳. شهید: در پیوند آگاهی و گواهی

در میان کاربردهای قرآنی واژه «شهید» (و صورت جمع آن: شهداء)، در چند نمونه این واژه از معنای لغوی خود فراتر رفته و به عنوان صفتی والا برای بعضی از انسان‌ها آمده است: در آیه‌ای از «شهداء» در کنار پیامبران و صدیقان و صالحان یاد شده؛^۱ و در آیه‌ای دیگر، ضمن ذکر «شهداء» در کنار صدیقان، از نور و پاداش ایشان سخن رفته است.^۲ جز آن دو آیه، آیه‌ای نیز هست که در آن واژه «شهید» به عنوان صفتی برای انسان‌هایی به کار رفته است که دلی آگاه و گواهی شنوا دارند: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَّحِيصٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^۳ سیاق این آیه، به نوعی تفسیرگر واژه «شهداء» در دو آیه دیگر است؛ آیاتی که «شهید» در آنها صفتی است هم‌عرض «صدیق».

اما برای آنکه معنای دقیق واژه «شهید» را در آیه ۳۷ سوره ق در یابیم، باید به حضور دو واژه دیگر در همان آیه توجه کنیم: «قلب» و «سمع». واژه‌های «قلب» و «سمع/ اذن» - و صورت‌های جمع و فعلی آنها - در آیات دیگری از قرآن نیز - در کنار هم - حضوری تأثیرگذار دارند؛^۴ مهمتر از همه در این آیه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾؛^۵ و نیز در این آیه: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾.^۶ در هیچ یک از آن آیات البته واژه «شهید» نیامده است، اما حضور کلیدی واژگان «قلب» و «سمع/ اذن» در آنها، معنای واژه «شهید» را در آیه ۳۷ سوره ق آشکار می‌کند و نشان می‌دهد که مفهوم «گواهی» (شهادت) را در آن آیه می‌باید با مفهوم «آگاهی» (تعقل و تفقه) پیوند داد و آن‌گاه «شهید» را به «دل‌آگاه» ترجمه کرد.

مفسران نامدار قرآن، از قدیم‌ترین آنها تا معاصران، کمابیش همین معنا را برای واژه

۱. نساء (۴): ۶۹.

۲. حدید (۵۷): ۱۹.

۳. ق (۵۰): ۳۶-۳۷.

۴. نک: بقره (۲): ۷؛ أنعام (۶): ۲۵؛ نحل (۱۶): ۱۰۸؛ إسرائ (۱۷): ۴۶؛ كهف (۱۸): ۵۷؛ فضلت (۴۱):

۵؛ جاثیه (۴۵): ۲۳. برای آیاتی دیگر که در آنها «قلب» و «سمع/ اذن» - یا صورت‌های جمع یا فعلی آنها -

در معنایی مشابه، اما بدون همراهی با هم، به کار رفته‌اند، نک: آل‌عمران (۳): ۸؛ أعراف (۷): ۹۵۱؛ یونس

(۱۰): ۶۷؛ نحل (۱۶): ۶۵؛ كهف (۱۸): ۲۸؛ سجده (۳۲): ۱۲.

۵. حج (۲۲): ۴۶.

۶. أعراف (۷): ۱۷۹.

«شهید» در آیه ۳۷ سوره ق برگزیده‌اند. مفسران قدیم، با التزام بیشتر به اشتقاق واژه «شهید»، آن را به «شاهد القلب» تفسیر کرده‌اند^۱ (که برابر است با واژه فارسی «حاضر دل») که نسفی برای «شهید» پیشنهاد کرده است، چنان‌که در ادامه خواهیم دید، اما مفسران بعدی (از قرن پنجم به این سو) این واژه را به «عاقل»^۲ و «متفطن»^۳ نیز معنا کرده‌اند که البته بار تفسیری بیشتری نسبت به تفسیر مفسران متقدم دارد.

در اینجا به یک نکته مهم دیگر نیز باید توجه داشت. در تفسیر واژه «شهید» در آیه ۳۷ سوره ق، دو قول تفسیری عمده وجود دارد: بنا بر یک قول، «شهید» را باید با توجه به سیاق آیه معنا کرد و آن را به معنی لغوی «گواه» و معنی استعاری «آگاه» گرفت؛ اما بنا بر قولی دیگر، «شهید» در آن آیه صرفاً صفتی است برای اهل کتاب (که از وصف پیامبر اکرم ﷺ در کتاب‌های خود آگاه بوده‌اند)، و بنا بر این استعاره‌ای ممدوح نیست و تنها به معنای لغوی «گواه» است.^۴ اینکه واژه «شهید» تنها یک بار در قرآن همراه با مفاهیم «قلب» و «سمع» به کار رفته، در نگاه نخست شاید مؤید قول تفسیری دوم جلوه کند؛ اما اگر به هم‌نشینی «شهداء» با پیامبران و صالحان و صدیقان در آیاتی دیگر - که ذکرشان گذشت - توجه کنیم و کاربرد ستایش‌آمیز آن را در آن آیات در نظر داشته باشیم، آن‌گاه قول تفسیری نخست موجه‌تر می‌نماید. کاربردهای ممدوح «شهید» در سنت دینی و فرهنگی مسلمانان، هم در تعابیر «الصدیق الشهید»^۵ یا «الصدیقة الشهيدة»^۶ در کاربردهای کهن‌تر (به ویژه در

۱. نک: مجاهد، ج ۲، ص ۶۱۲: «شاهد القلب»؛ مقاتل، ج ۴، ص ۱۱۵: «شاهد القلب غیر غائب»؛ بخاری، ج ۶، ص ۴۷: «شاهد بالقلب».

۲. نک: طوسی، التبیان، ج ۲، ص ۵۴۰-۵۴۱ (ذیل آل عمران (۳): ۹۹).

۳. نک: زمخشری، ج ۵، ص ۶۰۴-۶۰۵، (ذیل ق (۵۰): ۳۷).

۴. نک: طبری، ج ۲۶، ص ۲۲۸-۲۲۹ (ذیل ق (۵۰): ۳۷)؛ نیز: طوسی، التبیان، ج ۹، ص ۳۷۴، (ذیل ق (۵۰): ۳۷)، که قول نخست را نیز ترجیح داده است. در این میان، فخر رازی چند قول در تفسیر و تشخیص مصداق «شهید» در این آیه یاد کرده است که بعضی از آنها ظاهراً خاص فخر است و بحث از آنها مجالی جز اینجا می‌طلبد (نک: رازی، ج ۲۸، ص ۱۸۳، ذیل ق (۵۰): ۳۷).

۵. نک: ابن قولویه، ص ۴۰۲، ۵۱۳، ۵۱۸؛ ابن بابویه، ج ۲، ص ۶۰۴؛ طوسی، مصباح المتهجد، ص ۷۱۹؛ نیز نک: برقی، ج ۱، ص ۱۶۳-۱۶۴.

۶. نک: ابن بابویه، ج ۲، ص ۵۷۳؛ طوسی، مصباح المتهجد، ص ۷۱۱؛ قس: مفید، ص ۴۵۹، که در آن به جای «الصدیقة الشهيدة» تعبیر «الشهيدة الطاهرة» آمده است. برای کاربرد دیگری از «الشهيدة» در نصوص کهن اسلامی، نک: احمد بن حنبل، ج ۱۱، ص ۲۴۴ (نیز نک: ابن سعد، ج ۱۰، ص ۴۲۴، که عبارت افزوده ابن سعد - در پایان نقل حکایت - شاهد دیگری است از تحوّل معنایی «شهید» به «قتیل» در سنت اسلامی؛

نصوص شیعی) و هم در تعبیر «سعید شهید» در کاربردهای جدیدتر (از جمله درباره حافظ)، نیز مؤید همان قول تفسیری نخست است.

اما مترجمان قدیم قرآن واژه «شهید» را در آیه ۳۷ سوره ق چگونه ترجمه کرده و چه واژه‌ای را - به فارسی - در برابر آن پیشنهاد کرده‌اند؟ در کهن‌ترین ترجمه قرآن به فارسی (مندرج در ترجمه تفسیر طبری)، «شهید» به «گواه» ترجمه شده است: (۱) ترجمه تفسیر طبری: «که اندر این یادگاری است آن را که بود او را دلی یا بیوکند اشوائی، [و] او گواه است».^۱

چنان‌که می‌بینیم، در این ترجمه به ذکر معادل لغوی «شهید» در زبان فارسی بسنده شده است؛ همچنان‌که در ترجمه بقیه آیه نیز احتیاط مترجم و التزام او به ترجمه تحت‌اللفظ هویداست، و درست از همین رو ساختار نحو عربی و تعبیرات زبانی آن (دل داشتن = له قلب؛ شنوایی اوکندن = ألقى السمع) عیناً گرده‌برداری شده و در ترجمه فارسی بازتاب یافته است.^۲ در این میان، یکی از کاتبان (کاتب نسخه ایاصوفیا، که ظاهراً در قرن نهم ترجمه تفسیر طبری را کتابت کرده) کوشیده است با افزودن واژه «خرد» (= عقل) به «دل»، تعبیر عربی «قلب داشتن» را تفسیر کند و خواننده فارسی‌زبان را در فهم آن تعبیر یاری دهد: (۲) ترجمه تفسیر طبری (نسخه ایاصوفیا): «...که باشد مر او را دل خرد یا برفکند شنوائی...».^۳

ابوالفتوح رازی نیز - همانند ترجمه مندرج در ضمن ترجمه تفسیر طبری - ساختار نحوی و تعبیر قرآنی آیه را نگاه داشته (دل داشتن، گوش افگندن)،^۴ اما از برابرگذاری صرف برای واژه «شهید» چشم پوشیده و - با گرایش به ترجمه تفسیری^۵ - واژه «حاضر» را

ابوداود، ج ۱، ص ۱۴۲؛ حلی، ج ۲، ص ۱۱۵-۱۱۶).

۱. ترجمه تفسیر طبری، ج ۷، ص ۱۷۴۳.

۲. درباره دو ویژگی ترجمه تحت‌اللفظی و گرده‌برداری نحوی در ترجمه‌های کهن قرآن به فارسی (مخصوصاً ترجمه قرآنی مندرج در ترجمه تفسیر طبری)، نک: عمادی حائری، قرآن فارسی کهن، ص ۳۷-۳۸، ۴۸، ۸۶، ۹۰.

۳. ترجمه تفسیر طبری، ج ۷، ص ۱۷۴۳، پانوش ۷.

۴. درباره این ویژگی در تفسیر ابوالفتوح رازی، نک: عمادی حائری، قرآن فارسی کهن، ص ۸۶.

۵. درباره «ترجمه تفسیری» در ترجمه‌های قدیم قرآن به فارسی، نک: همان، ص ۹۱-۹۲.

در برابر آن نهاده است:

۳) ابوالفتوح رازی: «در این یادکردنی است آن را که او را دل باشد یا بیفگند گوش، و او حاضر باشد».^۱

از آن دو ترجمه که بگذریم، مترجمان بعدی - از قرون پنجم و ششم - هم از ساختار نحوی قرآن گذر کرده‌اند و هم ترجمه تفسیری از واژه «شهد» را بر برابرگذاری لغوی ترجیح داده‌اند، و از این دو راه کوشیده‌اند متنی مفهوم‌تر به مخاطب فارسی‌زبان قرآن عرضه کنند. برای نمونه:

۴) حدادی: «اندر این... هرآینه پند است... و عبرت... کسی [را]... که وی را اندر دل^۲

خرد^۳ باشد تمام یا^۴ شنوایی [و] گوش دارد سوی علم، و دل وی حاضر باشد نه غایب».^۵

۵) سورآبادی: «به درستی که در آن... پند است آن را که او را دلی بود [که] بدان پند گیرد... یا گوش‌ی که فرا پند دارد، و خود به دل حاضر بود».^۶

۶) تفسیر قرآن مجید: «اندر این... پند است مر آن کسی را که او را دل زنده است یا او را خرد تمام است... [یا] گوش دارد و دل او آنجا حاضر باشد».^۷

۷) میبیدی: «در این... پند است آن کس را که او را دلی زنده است و یا گوش فرا دارد و او دریافت را حاضر است بر جای».^۸

۸) نسفی: «اندر این پند است مر آن را که [او را] دلی عاقل است و گوش داشت - به

۱. ابوالفتوح رازی، ج ۱۸، ص ۵۳.

۲. در نسخه خطی عبارت «عقل و» در اینجا افزوده شده است. باید گفت این افزوده از کاتب است که به قصد به‌روز کردن متن واژه «عقل» را - به عنوان معادل رایج «خرد» در روزگار خود - به متن اصلی افزوده است.

۳. در نسخه خطی کلمه «کامل» در اینجا افزوده شده است. پیداست که این افزوده از کاتب است که به جای کلمه «تمام» - در متن - کلمه «کامل» را آورده، ولی از سوی دیگر «تمام» را نیز - از ضبط اصیل عبارت - نگاه داشته است. با این افزوده، البته جمله دچار حشو شده است.

۴. در نسخه خطی عبارت «بینایی و» در اینجا افزوده شده است. باز هم پیداست که این عبارت افزوده کاتب است و از عدم فهم متن قرآنی نشأت گرفته است.

۵. حدادی، ص ۳۲۳.

۶. سورآبادی، ج ۴، ص ۲۴۱۸.

۷. تفسیر قرآن مجید، ج ۲، ص ۲۶۹-۲۷۰.

۸. میبیدی، ج ۹، ص ۲۸۷.

شنیدن قرآن - و وی حاضر دل است»^۱.

در ترجمه‌های بالا، واژه «دریافت» - به معنای «فهم» و «ادراک» و «آگاهی»^۲ - در ترجمه منقول میبیدی (زنده در ۵۲۰ق)، نشان می‌دهد که وی به وجود مفهوم «آگاهی» در واژه «شهود» توجه داشته است. برابر «حاضر دل» - در مقابل «شهود» - در ترجمه نسفی (م. ۵۳۸ق) نیز، هر چند تعبیری مأخوذ از عبارت وصفی ترجمه‌های دیگر می‌نماید، هم از جهت خوشاهنگی و هم از نظر تبدیل عبارت وصفی «به دل حاضر بودن» به صفت «حاضر دل» (و برابرگذاری «واژه به واژه») شایان توجه است.

در این میان، عتیق سورآبادی (م. ۴۹۴ق)، ضمن تفسیر «قلب» به «عقل»، به پرسشی مقدر پاسخ می‌دهد: «سؤال: چرا گفت: "لمن كان له قلب"، بعدما که همه جانوران را دل بود و پند نبود مگر عاقل ممیز را؟ جواب گوئیم: این "قلب" به معنی "عقل" است. "عقل" را "قلب" خواند زیرا که محل عقل "قلب" است»^۳.

ابونصر حدادی (م. ۴۵۷ق) هم، در تفسیر «قلب» به «عقل» و «سمع» به «فهم»، از گفته سهل تستری (م. ۲۸۳ق) و ابوسعید خزاز (م. ۲۸۶ق) و «خواجه امام زاهد»^۴ نقل قول می‌کند:

«سهل تستری گفت: اندر این آیت "لمن كان له قلب" یعنی کسی را که عقل باشد و او بدان عقل علم حاصل کند و به عقل و علم عمل کند. ابوسعید خزاز گفت: در این آیت "ألقى السمع" چنان باید که در وقت شنیدن علم و قرآن چنان دانی که گویی از پیغامبر می‌شنوی یا بر پیغامبر می‌خوانی؛ و فهم برتر افکند که گویی از جبرئیل می‌شنود که بر پیغامبر می‌خواند؛ و باز فهم برتر افکند، چنان داند که از حق - تعالی - می‌شنود. خواجه امام زاهد گفت: چون حق - تعالی - گفت: "لمن كان له قلب"، اینجا قلبی مطلق یاد کرد؛ از طریق عقل چنان واجب کند که بدان هر دلی نخواستہ باشد، زیرا که دل‌ها بر وجوه است: دل کافران مرده است؛ دل منافقان بیمار است؛ دل بعضی مطبوع و دل بعضی ملعون. محتمل بود که بدین دل دل اولیا خواسته باشد، و آن دلی بود سلیم یا مُنیب یا أواب یا

۱. نسفی، ج ۲، ص ۹۸۲.

۲. نک: دهخدا، ج ۷، ص ۱۰۷۳۵-۱۰۷۳۶، ذیل «دریافتگی» و «دریافتن».

۳. سورآبادی، ج ۴، ص ۲۴۱۸.

۴. درباره اینکه مقصود از «خواجه امام» در تفسیر ابونصر حدادی کیست، نک: عمادی حائری، «مقدمه»،

معانی کتاب الله، ص ۱۷-۱۸؛ همو «یافته‌های دیگری...»، ص ۱۲۰-۱۲۱.

خائف یا مُجیب یا مشروح یا مطمئن»^۱.

همانند نقل قول‌های حدادی، ناصر خسرو قبادیانی (م.ح. ۴۸۱ق)، با استشهاد به آیه ۱۷۹ سوره اعراف - که پیش‌تر از نقش آن در تفسیر واژه «شاهد» در آیه ۳۷ سوره ق سخن گفتیم - «غافل» را در مقابل «عالم» قرار می‌دهد و «گوش» باطن را وسیله کسب «علم الهی» معرفی می‌کند؛^۲ همچنان‌که در جهان‌بینی او سعادت انسان در گرو همراهی «علم» و «عمل» است.^۳

در میان مترجمان معاصر قرآن به فارسی، برای نمونه، امامی و موسوی گرمارودی - که کهن‌گرایی و پایبندی به الفاظ قرآنی از ویژگی‌های ترجمه‌های ایشان است - در ترجمه آیه ۳۷ سوره ق همان واژه «گواه» را در برابر «شاهد» گذاشته‌اند (همانند ترجمه تفسیر طبری و ابوالفتوح رازی)، اما فولادوند - که در ترجمه قرآن اندکی تفسیرگراتر است - عبارت «صاحب‌دل و حق‌نیوشی که خود به گواهی ایستد» را در برابر واژه «شاهد» قرار داده است. آیتی «من کان له قلب» را به «صاحب‌دلان» برگردانیده، اما عبارت قرآنی «و هو شاهد» را اساساً ترجمه نکرده است. خرمشاهی نیز «له قلب» را به «صاحب‌دل باشد» ترجمه کرده، اما در برابر «شاهد» واژه عربی «شاهد» را نهاده است.^۴

ما پیش‌تر واژه «دل‌آگاه» را به عنوان برابر فارسی واژه «شاهد» در آیه ۳۷ سوره ق پیشنهاد کردیم. اگر بخواهیم با حفظ تعبیر قرآنی «له قلب» برابری فارسی برای واژه «شاهد» برگزینیم و به قاعده متین «یک واژه در برابر یک واژه، در ترجمه متون قدسی»^۵ حتی‌الامکان پایبند بمانیم، شاید «صاحب‌دل» - به تنهایی - از همه مناسب‌تر باشد. اما اگر - با رعایت قاعده «ترجمه واژه به واژه» - دغدغه انتقال بهتر مفهوم از زبان مبداء (قرآن) به زبان مقصد (فارسی امروز) را نیز داشته باشیم، باز باید به واژه «آگاه» - در ترجمه متن آیه - و واژه «دل‌آگاه» - در بیرون از آن - بازگردیم. حال، اگر بخواهیم اندکی کهن‌گرایی^۶ را

۱. حدادی، ص ۳۲۳-۳۲۴.

۲. نک: ناصر خسرو، ص ۲۴.

۳. نک: عمادی حائری، «مقدمه»، زادالمسافر، ص چهل - چهل و چهار.

۴. نک، به ترتیب: ترجمه‌های امامی، موسوی گرمارودی، فولادوند، آیتی، خرمشاهی، ذیل ق (۵۰): ۳۷.

۵. در این باره، نک: عمادی حائری، قرآن فارسی کهن، ص ۳۷-۳۸، و پانوش ۳ همانجا.

6. archaism.

نیز در این برابرگزینی «واژه به واژه» و «مفهوم‌گرا» دخالت دهیم (تا از این طریق قدمت و فخامت متن قرآن را به ذهن مخاطب فارسی‌زبان امروز القاء کنیم)، واژه «روشن‌بصیرت» (به معنای: بینادل، روشن‌بین) - که ناصر خسرو در زاد‌المسافر (تألیف‌شده در ۴۵۳ق) به کار برده^۱ - شاید معادل مناسبی باشد.

۴. شنوای غیب و آشنای اسرار

با توجه به آنچه گذشت، وجه اطلاق واژه «شهید» به حافظ، بر اساس کاربرد قرآنی آن در آیه ۳۷ سوره ق، آشکار می‌شود. حافظ البته خود «شهید» را - با قبول همان تحول معنایی - در مفهوم «کشته» عشق به کار برده است:

با صبا در چمن لاله سحر می‌گفتم: که شهیدان که‌اند این همه خونین‌کفنان؟^۲
 اما محمد گلندام با ذکر عنوان «شهید» برای حافظ، دل‌آگاهی او را به مخاطبان دیوانش یادآور می‌شود؛ همو که در «پرتو جام جهان‌بین» آشنایی و گواهی را با هوشمندی و آگاهی جمع دارد،^۳ محرم راز است و با گوش هوش «پیغام سروش» را می‌شنود،^۴ و به زبان غزلهایش «لسان غیب» می‌شود و «معارف الهی و حقایق نامتناهی را در لباس صورت» بهتر از هر «صاحب مشرب» دیگری «درج» می‌کند.^۵ آری،

ای پادشاه صورت و معنی که مثل تو نادیده هیچ دیده و نشنیده هیچ گوش^۶



۱. نک: ناصر خسرو، «شرح لغات و اصطلاحات»، ص ۵۵۵، ذیل «روشن‌بصیرت».

۲. حافظ، به کوشش سایه، ص ۴۵۷، غزل ۳۷۷، بیت ۸.

۳. نک: همان، ص ۵۵۸، غزل ۴۷۸، بیت ۲-۱: سحرم هاتف میخانه به دولت خواهی / گفت باز آی که دیرینه این درگاهی // همچو جم جرعه ما کش که ز سر دو جهان / پرتو جام جهان‌بین هدت آگاهی.

۴. نک: همان، ص ۳۵۷، غزل ۲۷۷، بیت ۶: تا نگردي آشنا زین پرده رمزی نشنوی / گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش.

۵. این عبارت سخن آذری طوسی (م. ۸۶۶ق) است درباره حافظ (نک: شفيعی کدکنی، ج ۱، ص ۲۵۶-۲۵۷). قدیمترین جایی که در آن به شهرت حافظ به عنوان «لسان الغیب» اشاره شده، جواهر الاسرار همین آذری است (نک: همو، ج ۱، ص ۲۵۶).

۶. حافظ، به کوشش سایه، ص ۳۵۶، غزل ۲۷۶، بیت ۸.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه ابوالقاسم امامی، [ویراست جدید]، تهران، اسوه، ۱۳۸۹ش.
- قرآن کریم، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، نیلوفر - جامی، ویرایش دوم، چاپ سوم، ۱۳۷۶ش.
- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، [قم]، دارالقرآن الکریم، چاپ یازدهم، ۱۳۸۱ش.
- قرآن کریم، ترجمه سید علی موسوی گرمارودی، تهران، قدیانی، چاپ دوم، ۱۳۸۴ش.
- قرآن مجید، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، سروش، چاپ دهم، ۱۳۸۹ش.
- ابن فارس، ابوالحسین احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الأعلام الإسلامی، [چاپ دوم]، ۱۴۰۴ق.
- ابن بابویه، ابوجعفر محمد بن علی قمی، کتاب من لا یحضره الفقیه، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جماعة المدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع زهری، کتاب الطبقات الکبیر، به کوشش علی محمد عمر، قاهره، مکتبة الخانجی، ۱۴۲۱ق.
- ابن قولویه، ابوالقاسم جعفر بن محمد قمی، کامل الزیارات، به کوشش جواد قیومی، قم، مؤسسه النشر الفقاهة، ۱۴۱۷ق.
- ابوداود، سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، به کوشش سعید محمد اللحام، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، به کوشش محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ش.
- احمد بن حنبل، مسند الإمام احمد بن حنبل، به کوشش محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۹ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا (افست از چاپ دارالطباعة العامرة - استانبول).
- برقی، ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد، کتاب المحاسن، به کوشش سید جلال‌الدین محدث [ارموی]، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۳۰ش.
- ترجمه تفسیر طبری (فراهم آمده در زمان سلطنت منصور بن نوح سامانی)، به کوشش حبیب یغمایی، تهران، توس، چاپ سوم، ۱۳۶۷ش.

- تفسیر قرآن مجید (نسخه محفوظ در کتابخانه دانشگاه کمبریج)، به کوشش جلال متینی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش.
- حافظ، شمس‌الدین محمد شیرازی، [دیوان] حافظ، به کوشش سایه (امیرھوشنگ ابتهاج)، تهران، کارنامه، چاپ پنجم، ۱۳۷۶ ش.
- همو، دیوان حافظ شیرازی (کهن‌ترین نسخه شناخته‌شده کامل، کتابت ۸۰۱ هجری، با دیباچه محمد گلندام)، نسخه‌برگردان دستنویس شماره ۵۱۹۴ کتابخانه نورعثمانیه (استانبول)، به کوشش بهروز ایمانی، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب - دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۹۴ ش.
- حدادی، ابونصر احمد بن محمد بن حمدان، معانی کتاب اللہ تعالی و تفسیره المنیر، نسخه خطی شماره ۱۳۷ کتابخانه نافذپاشا (استانبول).
- حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، نهاية الاحکام فی معرفة الاحکام، به کوشش سید مهدی رجائی، قم، اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
- دهخدا، علی‌اکبر (و دیگران)، لغت‌نامه، به کوشش محمد معین - سید جعفر شهیدی، ویراست جدید، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ ق.
- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، به کوشش عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض و فتحی عبدالرحمن حجازی، ریاض، مکتبة العبیکان، ۱۴۱۸ ق.
- سوراآبادی، ابوبکر عتیق [بن محمد] نیشابوری، تفسیر سوراآبادی، به کوشش [علی‌اکبر] سعیدی سیرجانی، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۱ ش.
- شافعی، ابوعبدالله محمد بن ادريس، الأم، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
- شریف رضی، ابوالحسن محمد بن حسین موسوی، نهج البلاغة (مجموع ما اختاره الشریف... الرضی... من کلام أمير المؤمنين... علی بن ابی طالب علیه السلام)، به کوشش صبحی الصالح، قاهره - بیروت، دارالکتاب المصری - دارالکتاب اللبنانی، چاپ چهارم، ۱۴۲۵ ق.
- شفیع کدکنی، محمدرضا، این کیمیای هستی: درباره حافظ، تهران، سخن، ۱۳۹۶ ش.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، به کوشش صدقی جمیل العطار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ ق.

□ ۹۷ آگاهی و گواهی: یک معنای خاص از واژه قرآنی «شهید»

- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، به کوشش احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹ق.
- همو، مصباح المتهجد، به کوشش علی اصغر مروارید، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ق.
- عبدالباقی، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم، قاهره، دارالکتب المصریه، ۱۳۶۴ق.
- عمادی حائری، سید محمد، قرآن فارسی کهن: تاریخ، تحریرها، تحلیل، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۶ش.
- همو، «مقدمه»، زادالمسافر؛ نک: ناصر خسرو قبادیانی.
- همو، «مقدمه»، معانی کتاب الله تعالی و تفسیره المنیر (المجلد الثامن من -)، کتابت و تذهیب عثمان بن حسین وراق غزنوی (در سال ۴۸۴ق)، نسخه برگردان به قطع اصل دستنویس شماره ۲۰۹ بخش خزینه امانت کتابخانه کاخ موزه تویقایی (استانبول)، با مقدمه سید محمد عمادی حائری، تهران، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی - کاخ موزه تویقایی (استانبول)، ۱۳۹۰ش.
- همو، «یافته‌های دیگری درباره ابونصر حدادی و برگی از مصحفی دیگر به خامه عثمان وراق»، ترجمان وحی، سال ۱۶، شماره ۲، شماره پیاپی ۳۲، پاییز - زمستان ۱۳۹۱ش.
- مجاهد بن جبر مخزومی، تفسیر مجاهد، عبدالرحمن طاهر بن محمد سورتی، اسلام‌آباد، مجمع البحوث الإسلامیه، بی تا.
- مفید، ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان بغدادی، المقنعه، به کوشش مؤسسه النشر الإسلامی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، به کوشش عبدالله محمود شحاته، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، چاپ دوم، ۱۴۲۳ق.
- میدی، ابوالفضل رشیدالدین، کشف الأسرار و عدّه الأبرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۱ش.
- ناصر خسرو قبادیانی بلخی، زادالمسافر، شرح لغات و اصطلاحات سید اسماعیل عمادی حائری، به کوشش سید محمد عمادی حائری، ویراست دوم، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب - مؤسسه مطالعات اسماعیلی (لندن)، ۱۳۹۳ش.
- نسفی، ابوحفص عمر بن محمد، تفسیر نسفی، به کوشش عزیزالله جوینی، تهران، بنیاد قرآن، چاپ دوم، ۱۳۶۲ش.

- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, Edited by S. M. Stern, Translated by C. R. Barber & S. M. Stern, London, George Allen & Unwin Ltd, 1971.
- Raven, Wim, "Martyrs", *Encyclopaedia of the Quran*, Edited by Jane Dammen McAuliffe, vol. 3, Leiden - Boston, Brill, 2003.
- Rippin, Andrew, "Witness to Faith", *Encyclopaedia of the Quran*, Edited by Jane Dammen McAuliffe, vol. 5, Leiden - Boston, Brill, 2006.

