

رنگ یا تعمید؟

پژوهشی دربارهٔ آیهٔ «صبغة الله و من احسن من الله صبغة»^۱

معصومه خاتمی^۲

سید کاظم طباطبایی^۳

چکیده:

آیهٔ یکصد و سی و هشتم سورهٔ بقره به سبب اشتغال بر واژهٔ «صبغة» که واژه ای غریب و نامأنوس است، دشواریهایی را برای مفسران و مترجمان قرآن کریم در پی داشته است. آنان غالباً معنای پایه و بنیادین مادهٔ «صنغ» را «رنگ کردن» تصور کرده و بر این مینا به تفسیر این آیه پرداخته‌اند. ما در این مقاله، پس از دسته بندی و گزارش و نقد آرای لغت شناسان و مفسران و مترجمان، به بررسی ریشه شناختی (Etymologic) و لغت شناختی (Philologic) واژهٔ مزبور پرداخته و نشان داده‌ایم بر خلاف تصور رایج، معنای پایه و بنیادین مادهٔ «صنغ» نه «رنگ کردن»، بلکه «فرو بردن شیئی در مایعی» است. آنگاه با بیان نسبت این معنا با معانی ثانویه، به این نتیجه رسیده ایم که «صبغة» متعلق به واژگان مذهبی اعراب مسیحی قبل از اسلام است که برای بیان آیین «تعمید» به کار می‌رفته است و خداوند در این آیه با نفی تعمید اهل کتاب، تعمید حقیقی را تعمید خدا بر شمرده است.

کلید واژه‌ها: صبغة، رنگ، تعمید، اهل کتاب، تفاسیر قرآن کریم، ترجمه‌های قرآن کریم.

۱- از آقای دکتر منصور معتمدی که در این پژوهش همواره راهنما و دستگیر ما بوده اند سپاسگزاریم.

۲- کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث

E-mail: masoomekhataemi@yahoo.fr

۳- دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

E-mail: tabatabaei@ferdowsi.um.ac.ir

طرح مسأله

در بسیاری از آیات قرآن به عقاید، آداب، سنن، آیین ها و رفتارهای اهل کتاب اشارت رفته است. در این گونه موارد، فهم درست و دقیق آیه تنها با مراجعه به منابع اسلامی از قبیل تفاسیر و کتب حدیث و لغتنامه ها میسر نمی‌گردد؛ بلکه آگاهی از آنچه نزد اهل کتاب معمول و متداول بوده است، ضرورتی تام می‌یابد. یکی از این موارد یک گروه هفت آیه ای در سوره بقره (آیات ۱۳۵ تا ۱۴۱) است. خداوند در این آیات که بخشی از وحی مدنی و احتجاجی بر ضد یهودیان و مسیحیان و تخطئه رفتار آنان درباره خدا و دین ابراهیم است می‌فرماید:

«و قالوا کونوا هوداً أو نصاری تهتدوا. قل ینل مله ابراهیم حنیفاً و ماکان من المشرکین»
 قولوا آمنا بالله و ما انزل الینا و ما انزل الی ابراهیم و اسمعیل و اسحاق و یعقوب و الأسباط و ما اوتی موسی و عیسی و ما اوتی النبیون من ربهم لا نفرق بین احد منهم و نحن له مسلمون»
 فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا و ان تولوا فائما هم فی شقاق. فسبکفیکم الله و هو السميع العليم. صبغة الله و من احسن من الله صبغة و نحن له عابدون»
 قل اتحاجوننا فی الله و هو ربنا و ربکم و لنا اعمالنا و لکم اعمالکم و نحن له مخلصون...»

در میان آیات ذکر شده، آیه «صبغة الله و من احسن من الله صبغة» ابهام دارد. به طوری که در نگاه اول به نظر می‌رسد این آیه جریان سخن را قطع می‌کند. از همین رو مفسران هم در تحلیل نحوی «صبغة» و سبب منصوب بودنش^۱ و هم در معنا و مدلول آن بر یک سخن

۱- در تحلیل نحوی «صبغة الله»، مفسران و نحویان راه‌حلهایی را مطرح کرده‌اند که خلاصه آن چنین است:

الف- برخی آن را بدل از «ملة» و در واقع متمم فعل مقدر «تتبع» می‌گیرند. از نظر آنان آیه چنین است: «قالوا: کونوا هوداً أو نصاری تهتدوا. قل [لهم یا محمد]: بل [تتبع] مله ابراهیم صبغة الله...» (طبرسی، ۴۰۷/۱، قس: فرآء، ۸۲/۱؛ طبری، ۷۹۲/۱؛ قرطبی، ۱۳۵/۲).

ب- بعضی نصب آن را از باب «اغراء» دانسته‌اند. یعنی: «الزموا صبغة الله» (طبرسی، همان جا؛ قرطبی؛ همان جا) یا «علیکم صبغة الله» (نیشابوری، ۴۷۱/۱).

ج- برخی دیگر هم این دو تحلیل را نپسندیده و گفته‌اند: در نتیجه این دو تحلیل نظم سخن از هم می‌گسلد و همبستگی آن از دست می‌رود. اینان «صبغة» را مفعول مطلق شمرده‌اند (نیشابوری، ۴۷۱/۱). از نظر این

نیستند. (نک: دنباله مقاله) این ابهام موجب شده که برخی از خاورشناسان، چون ریچارد بل^۱ و مونتگمری وات،^۲ از درک معنای آن عاجز بمانند و معنای دقیق این واژه را نامعلوم قلمداد کنند (به نقل از گودارد، مدخل Baptisim در دایرة المعارف قرآن).^۳

۲- پیشینه پژوهش

با مراجعه به تفاسیر قرآن معلوم می‌شود از صبحگاه طلوع اسلام تا کنون همواره مفسران کوشیده اند تا به معنا و مدلول دقیق این واژه دست یابند و مآلاً مفهوم قابل قبولی را از آیه در دسترس مخاطبان خود قرار دهند. علاوه بر میراث علمی مفسران که طبعاً در تضاعیف تفاسیر قرآن کریم مسطور است، دو مقاله مستقل نیز در این باره در اختیار ماست: یکی مقاله کوتاه اچ. گودارد^۴ ذیل مدخل Baptisim (تعمید) در دایرة المعارف قرآن؛^۵ دیگری مقاله پژوهشگر و نحوشناس فرانسوی ژرارد تروپو زیر عنوان «نمونه ای از دشواریهای تفسیر قرآن: معنای واژه صبغه»^۶ (نک: دنباله مقاله، بخش کتابشناسی).

در این پژوهش ما به سهم خود کوشیده‌ایم تا با تتبع در منابع اسلامی از قبیل تفاسیر و لغت نامه‌ها و بررسی ریشه شناختی^۷ و لغت شناختی^۸ واژه «صبغه» و مقایسه مفهوم آن با «تعمید» اهل کتاب، معنا و مقصود آیه مورد بحث را روشن کنیم. در پایان معادلی را که در ترجمه درست تر به نظر می‌رسد پیشنهاد خواهیم کرد.

مفسران، مسلمانان مأمور شده اند به اهل کتاب بگویند: «أَمَّا بِاللَّهِ وَ... صَبَّغْنَا اللَّهَ بِالْإِيمَانِ صَبْغَةً» (مثلاً نک: زمخشری، ۱۹۶/۱؛ نسفی، ۸۵/۱؛ نیشابوری، همان جا. قس: ابن عاشور، ۷۲۲/۱).
د- گروهی دیگر هم قرائت آن کلمه را به صورت مرفوع جایز و بی اشکال دانسته اند (فراء، ۸۲/۱) که در آن صورت باید آن را خبر مبتدای محذوف دانست (قرطبی، ۱۳۵/۲).

1- R. Bell.

2- W. Montgomery Watt.

3&4- H. Goddard, «Baptism», Encyclopaedia of the Qur'ān.

5- Gérard Troupeau «Un exemple des difficultés de l'exégèse coranique: le sens du mot sibgha». استاد ارجمند آقای دکتر آذرتاش آذرنوش وقتی از قصد نگارندگان مبنی بر انجام چنین پژوهشی آگاه شدند، از سر لطف آن مقاله را در اختیار ما نهادند. از این بابت از ایشان؛ سپاسگزاریم.

6- Etymologic.

7- Philologic.

صبغه از نظر لغت شناسان

دشواریهایی که برای راه یافتن به معنای درست و دقیق «صبغه» در برابر ما قدعلم می‌کند یکی این است که این کلمه در قرآن تنها دو بار و آن هم فقط در همین آیه به کار رفته است. از میان کلمات هم خانواده با «صبغه» نیز تنها واژه «صَبِغ» یک بار در آیه «وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبِغٍ لِلَّكَلِينِ» (المؤمنون، ۲۰) آمده است.

دشواری دیگر این است که لغت شناسان عرب معانی گوناگون این ماده را به گونه‌ای طبقه‌بندی نکرده‌اند که جستجوگر به آسانی و روشنی بتواند معانی اولی و پایه را از معانی ثانوی و مجازی بازشناسد (مثلاً نک: فیروزآبادی، زبیدی، ذیل ماده صَبِغ). حتی برخلاف آنچه انتظار می‌رود در طبقه‌بندی برخی از لغت نامه‌های معاصر معانی ثانوی بر معانی اولیه و پایه مقدم شده است. (مثلاً رجوع شود به: معلوف، ذیل ماده صَبِغ؛ انیس، ذیل همان ماده).

واژه «صبغه» از مصدر «صَبِغ» مشتق است. خلیل بن احمد (۱۰۰-۱۷۵ق.) که نخستین لغت‌نامه عربی را تدوین کرده است، مشتقات این ماده را چنین بیان می‌کند: صَبِغ و صَبِغ چیز است که جامه را بدان رنگ کنند و صَبِغ مصدر آن است. صَبِغَ حَرَفَهُ صَبِغَ (رنگرز) است. صَبِغ و صَبِغ نانخورش باشد. چنانکه خداوند فرموده است: «وَصَبِغٍ لِلَّكَلِينِ». «صبغه الله» راه و روشی است که مسلمانان بدان می‌گیرند و بدان باور پیدا می‌کنند (خلیل بن احمد، ذیل مدخل مورد نظر). ابن فارس می‌نویسد: صَبِغَ رنگ کردن اشیاء به یک رنگی است. چنانکه گویی: صَبِغْتُهُ أَصْبَغُهُ او درباره معانی «صبغه الله» می‌گوید: گروهی گویند آن فطرت خدا نسبت به آفریدگانش باشد و گروهی دیگر معتقدند هر آنچه بدان به خدا نزدیکی جویند صبغه است (ابن فارس، ذیل واژه مورد نظر). نکته‌ای که جوهری افزوده این است: صبغه الله دین اوست و گویند ریشه و اصل آن از فرو بردن (صَبِغ) ترسایان فرزندان خود را در آبی ویژه خود باشد (جوهری، ذیل ماده مورد نظر). راغب همچون جوهری در تفسیر «صبغه» از تعمیم ترسایان سخن می‌گوید، ولی آن را ریشه شناسی نمی‌کند (ذیل مدخل صَبِغ). چنان که پیشتر اشاره شد، آنچه فیروزآبادی و زبیدی در معنای این ماده گفته‌اند

بدبختانه از یک نظم منطقی پیروی نمی‌کند. به نظر می‌رسد رهیافت^۱ ابن منظور ما را بهتر به معنای اصلی این واژه نزدیک می‌کند. بنا به گفته ابن منظور «الصَّبِغُ» مترادف «العَمْسُ» به معنی «فروبردن شیئی در مایعی» است. وقتی شتر برای سیراب کردن خود لب در آب فرو می‌برد می‌گویند: «صَبَّغَتِ النَّاقَةُ مَسَافِرَها فِي الْمَاءِ». چنان که سراینده رجزی گفته است:

قد صَبَّغَتْ مَسَافِرًا كَالأَشْبَارِ	تُرْبِي عَلِي مَا قَدْ يَفْرِيهِ الْفَارِ ^۲
---------------------------------------	--

وقتی لقمه نان را در مایعی از قبیل روغن یا سرکه فرو برند گویند: «صَبَّغَ اللَّقْمَةَ يَصْبِغُهَا صَبْغًا». هر چه را که در مایعی فرو برند گویند: «فقد صَبَّغَ» (ابن منظور، ذیل ماده صبغ). بنابراین «صَبَّغَ» به هر خورش مایعی گویند که نان را در آن فرو برند و بخیسانند همچون روغن و سرکه (طریحی، مجمع‌البحرین، ذیل ماده) و معنای «صبغ» در آیه «و شجرَةً تُخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَ صَبِغٌ لِلأَكْلِينِ» (المؤمنون، ۲۰) بی تردید همین است. ازهری می‌گوید: «ترسایان شستشوی اولادشان در آب را صَبَّغَ می‌گویند، چون آنان را در آب فرو می‌برند» (به نقل از ابن منظور، همان جا). فرو بردن جامه یا مو در رنگ را نیز صَبَّغَ گویند و از این جا صَبَّغَ معنای «رزیدن» به خود می‌گیرد. برای نشان دادن نقطه تحول معنایی فرو بردن و غرق کردن به رنگ کردن مثالهای زیر مناسب می‌نماید. در حدیثی آمده است: «فَيَصْبِغُ فِي النَّارِ صَبْغَةً». یعنی او در آتش غرق خواهد شد به همان سان که جامه در رنگ غرق می‌شود. در حدیثی دیگر آمده است: «أَصْبِغُوهُ فِي النَّارِ». او را در آتش فرو برید یا غرق کنید (ابن اثیر، ذیل ماده صبغ). همچنین ابن انباری گفته است: وقتی گویند: «فَلَانٌ يَصْبِغُ فَلَانًا فِي الشَّيْءِ»، معنایش این است که او را به آن کار داخل و بدان ملزم می‌سازد؛ همچنان که رنگ را با جامه همراه می‌کنند. ثعلب سروده است:

دَعِ الشَّرَّ وَ انْزِلْ بِالنَّجَاةِ تَحْرُرًا	اِذَا انْتَ لَمْ يَصْبِغْ فِي الشَّرِّ صَابِغًا ^۳
	(فخر رازی، ۱/۴۹۵-۴۹۶)

1- Approach

۲- لبانی را در آب فرو برد که هر کدام به اندازه یک وجب است و شکاف آن از شکافی که موش ایجاد می‌کند افزون است.

۳- تا وقتی که کسی تو را به بدی در نینداخته، بدی را واگذار و در حصن رهایی فرود آی.

وقتی جامه را در مایع رنگین فرو می‌برند و رنگش تغییر می‌کند و از حالت اولیه به حالتی دیگر مثلاً سیاهی یا سرخی یا زردی در می‌آید، مفعول فعل صَبَّغَ واقع می‌گردد و می‌گویند «صَبَّغَ الثوبُ». در این مرحله، برخی از لغت‌شناسان از یک عنصر مهم معنایی دیگر که در معنای «صَبَّغَ» نهفته است پرده برداشته و گفته‌اند: «اصل معنای صبغ تغییر است» (ابن اثیر، همان جا؛ ابن منظور، همان جا). آنگاه نشان داده‌اند که صبغ، تغییر در مقوله‌های معنایی را هم در بر می‌گیرد. چنانکه گفته‌اند: دروغ صَبَّغَ است. چه آن تغییر دادنِ حقیقت است. صَبَّغَ، افزون بر رنگرز، به معنای دروغگوی نیز به کار می‌رود، چون سخن را رنگ می‌دهد و دگرگونه می‌سازد. کسی را از چشم کسی انداختن صَبَّغَ است. چه، جایگاه کسی را نزد کسی تغییر می‌دهد. از همین رو تازیان می‌گویند: «قد صَبَّغُونِي فِي عَيْنِكَ».

بنابراین، در مقام نتیجه‌گیری از آنچه گفته آمد می‌توان گفت: اولاً؛ در مهمترین مشتقات ماده «صَبَّغَ» دو مفهوم اساسی به چشم می‌خورد: ۱- فرو بردن شیئی در مایعی؛ ۲- تغییر. ثانیاً؛ مفهوم رنگ کردن معنای ثانوی و پسینی این ماده است نه معنای اولی، پایه و بنیادین آن. اما ریختار صَبَّغَةُ (بر وزن فَعَلَةٍ) مصدر نوع ۱ است و آن حالتی است که صَبَّغَ (فرو بردن، تغییر، رنگ کردن) بر آن واقع می‌شود (زمخشری، ۱۹۶۷/۱؛ نسفی، ۸۵/۱؛ طبرسی، جوامع الجامع، ۸۳/۱؛ نیشابوری، ۴۷۱/۱). لغت‌شناسان صبغه را «مَلَّةٌ»، «فَطْرَتٌ»، «شَرِيعَةٌ» و «هَر» آنچه با آن به خداوند نزدیک شوند» هم معنا کرده‌اند. اما چون این معانی جنبه تفسیری دارد در بخش بعد بدان خواهیم پرداخت.

مدلول صبغه در تفاسیر

در بخش پیشین به این نتیجه رسیدیم که مفهوم پایه و بنیادین ماده «صَبَّغَ» فرو بردن چیزی در مایعی است و معنای ثانوی آن تغییر حالت و رنگ پذیری است. اینک مناسب است ببینیم مفسران «صبغة الله» را بر اساس کدام معنا تفسیر کرده‌اند.

۱- نوع مصدری است که بر حالت و نوع فعل دلالت دارد. مانند: وَقَفَ وَقَفَةَ الاسد (چون شیر ایستاد) و جلس جَلَسَةَ الامیر (چون امیر نشست). ابن عاشور درباره هويت صرفی صبغه نظر دیگری دارد. علاقه مندان می‌توانند به تفسیر او رجوع کنند (۷۲۱/۱).

با مراجعه به تفاسیر، با تفسیرهای بس گوناگون و متداخل رویه رو می‌شویم. به طوری که می‌توان گفت جمع و ترتیب و طبقه بندی آن تفسیرها در یک مقاله متعذر و ناممکن است. اما از مطالعه و درنگ در همه آن آرای تفسیری دو نکته به دست می‌آید: یکی اینکه برجسته ترین مفسران تعبیر «صبغة الله» را اشاره به «تعمید» مسیحیان دانسته اند. دوم اینکه ذهن بیشتر مفسران به مفهوم «رنگ» که معنای ثانوی صبغه است معطوف شده و غالباً کوشیده‌اند میان تفسیر مورد نظر خود با رنگ نسبتی برقرار سازند. پیش از آنکه ما حاصل مطالعات و تأملات خود را درباره نسبت میان صبغه و تعمید بیان کنیم لازم است فهرستی از آرای مفسران را ذیلاً عرضه بداریم:

۱- صبغه به معنای رنگ

قتاده که از مردم بصره و از طبقه تابعان است گوید: «جهودان فرزندان خود راصبغة یهودی و مسیحیان فرزندانشان را صبغة مسیحی می‌دهند و صبغة الله اسلام است» (طبری، ۷۹۲/۱؛ سیوطی، الدر المنثور، ۱۴۱/۱). مقایسه شود: ابن همام صنعانی، ۶۰/۱). شیخ طوسی در توضیح سخن قتاده می‌گوید: یعنی جهودی و ترسایی را به فرزندانشان تلقین می‌کنند (طوسی، ۴۸۵/۱). طبری که رأی قتاده را به مثابه رأی مرجوح نقل کرده است پس از اشاره به توضیح شیخ طوسی می‌گوید: اینکه روایت کرده‌اند عمر بن خطاب از بنی تغلب پیمان گرفت «ان لایصبغوا اولادهم» به همین معنا باز می‌گردد. یعنی ترسایی را به آنان تلقین نکنند. بلکه بگذرانند به بلوغ رسند و خود هر دینی را که خواستند اختیار کنند (طبری، ۲۱۹/۱). این رنگ نزد مفسران مصادیقی گوناگون می‌یابد. از جمله:

◆ ۱-۱- دین خدا (اسلام): « صبغة الله اسلام است و صبغه ای بهتر و پاکیزه تر از اسلام نیست و آن دین خداست که نوح و پیامبران پس از او را بدان برانگیخته است» (طبری، ۷۹۲/۱). بنا به گزارش ابوالفتوح رازی، ابن عباس در تفسیر این آیه پس از اشاره به آیین تعمید ترسایان گفته است: «خدای تعالی برایشان رد کرد به عبارت ایشان، گفت این دین که خدا رنگ کرده است بهتر است» (۱۷۶/۲). قس: واحدی نیشابوری، ص ۲۶؛ شهرستانی، ۲۵۸؛ قرطبی، ۱۳۵۲-۱۳۶؛ سیوطی، الدر المنثور، ۱۴۱/۱؛ همو، الاتقان، ۳۷۷). از

مجاهد نیز همین معنا را روایت کرده‌اند (ابن حجر، ۱۲۳/۸). در روایات شیعه نیز مسطور است که ائمه (ع) صبغه را به اسلام تفسیر کرده‌اند (عیاشی، ۹۲/۱؛ کلینی، ۱۴/۲؛ ابن بابویه، ص ۱۸۸؛ قمی، ۶۲/۱) و به عقیده مؤلف المیزان از سیاق آیات نیز همین معنا مستفاد می‌شود. (طباطبایی، ۳۱۵/۱)

آنگاه مفسران دربارهٔ اینکه چرا دین را رنگ نامیده، اظهار نظر کرده اند، از جمله جَبَّانی گفته است: دین را بدان سبب رنگ نامیده است که دین حالتی در فرد دیندار است که با مشاهدهٔ اثر طهارت و نماز و دیگر آثار پسندیده‌اش نمایان می‌شود، به همان سان که رنگ در جسم رنگین جلوه گری می‌کند (طوسی، ۴۸۵/۱؛ طبرسی، ۲۱۹/۱. قس: شهرستانی، ۲۵۸، ابوالفتوح رازی، ۱۷۷/۲؛ نیشابوری، ۴۷۱/۱؛ طباطبایی، ۳۱۳/۱). طالقانی نیز صبغه را ملت و آیین دانسته از آن جهت که آدمی را به رنگ عقیده و اخلاق خاصی درمی‌آورد. چون منشأ اختلاف و امتیاز افراد و قبایل و ملل، عقایدی است که به رنگ دین و آیین زندگی در می‌آید (طالقانی، ۳۱۸/۱). از همین رو مفسرانی که گرایش عرفانی یا اجتماعی دارند، از این معنا به «رنگ‌بی‌رنگی» تعبیر کرده‌اند. «این صبغهٔ الله رنگ بی‌رنگی است، هر که از رنگ رنگ آمیزان پاک است به صبغهٔ الله رنگین است» (میبدی، ۳۸۷/۱. قس: همو، ۳۸۱/۱). نسبت میان «دین خدا» و «رنگ بی‌رنگی» در تفسیر منظوم صفی علیشاه بخوبی منعکس است:

صبغة الله یعنی اندر اهدا	گشت باید تابع دین خدا
به ز شرع الله و دینش رنگ نیست	غیر رنگش هیچ در فرهنگ نیست

تا آنجا که می‌گوید:

نیست رنگی بهتر از رنگ وجود	هل تَعَيَّنَ رنگ او را گیر زود
هر خمی را رنگی اندر کثر تست	رنگ بیرنگی نشان وحدتست

۱- دربارهٔ مناسبت میان رنگ و دین آرای دیگری نیز هست که برای پرهیز از اطالة سخن از نقل آنها تن می‌زنیم. علاقه مندان رجوع کنند به (فخرالدین رازی، ۴۹۵/۱؛ نسفی، ۸۵/۱؛ قرطبی، ۱۳۵/۲؛ ثعالی، ۱۱۳/۱؛ ابن عاشور، ۷۲۴/۱).

رنگ او از رنگها بی رنگی است	نه موحد رومی و نه زنگی است
محو رنگ آمیزی صباغ شو (صفی علیشاه، ۴۵/۱)	رنگ گل بگذار و رنگ باغ شو

◆ ۱-۲- فطرت: جمعی دیگر از مفسران مصداق رنگ را «فطرة الله» دانسته اند (طبری، ۷۹۲/۱؛ طوسی، ۴۸۵/۱. قس: راغب، ذیل ماده صبغ). برخی هم از همین معنا به «خلقۀ الله» تعبیر کرده (شهرستانی، ۲۵۸؛ ابوالفتوح رازی، ۱۷۶/۲) و آیه «فطرة الله التي فطر الناس علیها» (روم، ۳۰) و حدیث «كل مولود یولد علی الفطرة...» را بیانی از همین معنا شمرده اند (ابوالفتوح رازی، همان جا. قس: میبدی، ۳۸۱/۱). دربارهٔ مناسبت میان رنگ و فطرت گفته اند: «فطرت زیور انسان است به همان سان که صبغه زیور مصبوغ است» (بیضاوی، ۱۹۳/۱). تفسیر صبغه به فطرت نزدیک به رأی کسانی است که آن را به «دین الله» تفسیر کرده اند (فخر رازی، ۴۹۶/۱. قس: رشیدرضا، ۴۶۸/۱؛ مراغی، ۲۲۶/۱). از همین رو برخی از مفسران میان «دین» و «سنة الله» و «خلقۀ الله» و «فطرة الله» (شهرستانی، ۲۵۸ ب) و بعضی میان «دین» و «فطرت» (میبدی، ۳۸۱/۱؛ سیوطی، تفسیر جلالین، ۲۸؛ طریحی، غریب القرآن، ۳۸۲) و برخی میان «شریعت» و «دین» و «سنت» و «فطرت» (ثعالبی، ۱۱۳/۱) و جمعی میان «فطرت» و «هدایت» و «تطهیر» (بیضاوی، ۱۹۳/۱؛ کاشانی، ۳۹۳/۱؛ شبر، ۶۰) جمع کرده اند.

◆ ۱-۳- «شناختن امیرالمؤمنین به ولایت در میثاق» (عیاشی، ۹۲/۱) یا «رنگ ولایت زدن به مؤمنان در میثاق» (کلینی، ۴۲۲/۱؛ فرات کوفی، ص ۶۱ به نقل از مجلسی، ۳۶۶/۲۳). این سخن که از معنای باطنی آیه خبر می دهد (طباطبائی، ۳۱۵/۱) البته با تفسیر صبغه به دین و فطرت منافاتی ندارد.

◆ ۱-۴- سنة الله (ختان): مراد سنة الله است و آن ختان است «برای آنکه صاحبش را به خون رنگ کند». (ابوالفتوح رازی، ۱۸۲/۲. نیز: شهرستانی، ۲۵۸ ب)

◆ ۱-۵- شعار: «جهودان را عادت بودی که چون ایشان را مولودی بودی رنگی در او مالیدندی، و ترسایان نیز رنگی به خلاف رنگ جهودان در مولود مالیدندی، و آن چون شعاری بود ایشان را، حق تعالی گفت: شعار مسلمانی که رنگ اصل خلقت باشد خدا آفرید، آن بهتر باشد. (ابوالفتوح رازی، ۱۷۶/۲. نیز: کاشانی، ۳۹۳/۱)

۲- فرو بردن

مفسران صبغه را به معنای «فرو بردن» نیز گرفته اند. از نظر آنان این فرو بردن یک نوع «تطهیر» است. فرآء (د. ۲۰۷ ق.). گفته است: «از این رو صبغة الله گفته که برخی از مسیحیان هنگام تولد کودک او را در آبی مخصوص خود قرار می دادند و این کار را مانند ختنه تطهیری برای او می دانستند» (فرآء، ۸۲/۱. قس: طوسی، ۴۸۵/۱؛ طبرسی، ۲۱۹/۱). عبارت «صبغ قلبه» در نزد حکیم ترمذی به این معنی است که «خدا قلب مؤمن را در آب رحمت فرو می برد تا آن را با این آب تطهیر کند». (به نقل از نوینا، ص ۴۱) این تطهیر نزد مفسران مصداقهایی دارد، از قبیل:

◆ ۲-۱- ختان: «... صبغه بر ختان اطلاق شده است. چون آنان [= ترسایان] کودکان را [به جای ختان] در آب فرو می بردند». (فرآء، همان جا؛ طوسی، همان جا قس. با رأی ابن عباس، ابوالفتوح رازی، ۱۷۶/۲. نیز نک: ابن منظور، ذیل ماده طهر)

◆ ۲-۲- ایمان: «معنای این عبارت تطهیرالله است». چون ایمان جانها را پاکیزه می سازد. ریشه این سخن در آن است که ترسایان فرزندان خود را در آبی زرد به نام «معمودیّه» غوطه می دادند و می گفتند این کار مایه تطهیر آنان است و چون یکی از ترسایان با فرزند خود چنین می کرد می گفت: «اینک او واقعاً نصرانی شد. بنابراین، مسلمانان مأمور شده اند به آنان بگویند ما ایمان آوردیم و خداوند با ایمان به ما رنگی زد که نه چون رنگ شماس است و ما را بدان تطهیر می کرد که نه چون تطهیر شماس است». (زمخشری، ۱۹۶/۱. قس: طبرسی، جوامع الجامع، ۸۳/۱؛ فخر الدین رازی، ۴۹۶/۱؛ بیضاوی، ۱۹۳/۱؛ نسفی، ۸۵/۱؛ نیشابوری، ۴۷۱/۱؛ طریحی، مجمع البحرین، ۱۲/۵؛ سبّز، ۶۰؛ حقی، ۲۲۵/۱؛ آلوسی، ۶۵۲/۱)

❖ ۲-۳- غسل جنابت: طبری پس از اشاره به تعمید اهل کتاب می‌گوید: آنان گمان می‌کردند این کار به سان «غسل جنابت» مسلمانان موجب پاک شدن آنان است. بنابراین، خداوند به پیامبرش می‌فرماید به آنان بگویند از راه و رسم ابراهیم که حقیقت و مسلمانی است پیروی کنند. (طبری، ۱/۷۹۲)

❖ ۲-۴- غسل ورود به آیین مسلمانی: بنا به گزارش قرطبی، ماوردی صبغه را غسل ورود به آیین مسلمانان دانسته که جایگزین تعمید ترسایان می‌شود. بنابراین تفسیر، صبغه الله به معنای «غسل الله» است. یعنی به هنگام اسلام آوردن غسلی کنید که خدا آن را بر شما واجب کرده است. (قرطبی، ۱/۱۳۶)

اما سرانجام همه این آرای مرتبط و متداخل به‌دین برمی‌گردد. فخر رازی و ابوالفتوح که در این باره به تفصیل به گزارش و بیان اقوال پرداخته‌اند، در پایان مفهوم «دین» را برای صبغه الله برگزیده‌اند به طوری که اولی آن را «قول الجید» (۱/۴۹۶) می‌داند و دومی می‌گوید: «و بیشتر اقوال را معنی راجع بادین است، و خدای تعالی دین را به نامهای مختلف بر خواند و با خود اضافتش کرد، فطرتش خواند فی قوله: فطرة الله... صبغتش خواند فی قوله: صبغة الله، کلمتش خواند فی قوله: و کلمة الله هی العلیا... دینش خواند فی قوله: یدخلون فی دین الله... صراطش خواند فی قوله: صراط الله الذی... هدایش خواند فی قوله: ذلک هدی الله... نورش خواند فی قوله: یریدون ان یطفؤا نور الله... حبش خواند فی قوله: واعتصموا بحبل الله... سیبش خواند فی قوله: ادع الی سبیل ربک». (ابوالفتوح رازی، ۲/۱۷۷-۱۷۸. قس: شهرستانی، ۲۵۸/ب)

نکته در این جاست که در توجیه هر کدام از مفاهیم پیشگفته، «رنگ» بر ذهن و زبان مفسران چیرگی دارد.

صبغه در ترجمه های قرآن کریم

به دنبال اختلاف آراء و اقوال مفسران، مترجمان قرآن کریم نیز، هم ساختار جمله و هم تعبیر «صبغه الله» را به اشکال گوناگون به زبانهای مورد نظر خود برگردانده‌اند. مثلاً در میان مترجمان فارسی، نسفی آن را «دین خدا» و میبیدی «راه نمونی الله» (۱/۳۷۸) ترجمه کرده‌است. دهلوی، عبدالحسین آیتی، پاینده، رهنما و عبدالمحمد آیتی جملگی «رنگ خدا» ترجمه کرده‌اند. الهی‌قمشه‌ای در ترجمه تفسیری خود «رنگ آمیزی خدا» را پسندیده و در پی آن افزوده

است: [خدا] «به ما مسلمانان رنگ فطرتِ ایمان و سیرت توحید بخشید». فولادوند تعبیر «نگارگری الهی» را به کار گرفته و خرمشاهی نیز -احتمالاً به تقلید از وی- همین تعبیر را برگزیده است. اما ترجمهٔ یهودی بکلی از جنس دیگری است. او «صبغة الله» را «تعمید الهی» ترجمه کرده و نوشته است: «ایمان بی تعصب و باخلاص همان تعمید الهی است و کیست که بهتر از خدا تعمید دهد؟» (یهودی، ۱۹). در میان مترجمان قرآن به زبان انگلیسی پیکتال^۱ آن را «Colour/ رنگ» ترجمه کرده و نوشته است: «(We take our) Colour from Allah...». مولانا محمد علی ترکیب مورد نظر را به «Allah's Colour/ رنگ خدا» (p.59)، داوود به «Allah's dye/ رنگ خدا» عبدالمجید دریابادی به «dye of Allah/ رنگ خدا» (p.22) برگردانده اند. اما جورج سیل^۲ و آربری^۳ (p.45) هر دو آن را به «the baptism of God/ تعمید خدا» و یوسف علی به «the Baptism of Allah/ تعمید خدا» (p.56) و هاشم امیرعلی به «Baptised of Allah/ تعمید گرفته یا تعمید داده شده خدا» ترجمه کرده اند و اخیراً اسلام شناس و زبان شناس نو مسلمان تامس بالتین اروینگ^۴ در ترجمه‌ای که به انگلیسی آمریکایی فراهم آورده و مخاطبش نه محققان بلکه اذهان خداجو و دانشجویان و مسلمانان جوان آمریکا و کانادا است،^۵ «صبغة الله» را به «God's design/ طرح خدا» (p.11) گزارش کرده است. در میان مترجمان قرآن کریم به زبان فرانسوی کازیمیرسکی^۶ در ویرایش ۱۸۴۰م. «صبغة الله» را به «Confirmation/ تأیید خدا» و در ویرایش ۱۸۴۴م. به «Baptême de Dieu/ تعمید خدا» برگردانده است. بلاشر^۷ آن را به «Onctiond' Allah/ تدهین خدا» و دنیز ماسون^۸ که شاگرد بلاشر و ترجمه‌اش متأثر از ترجمهٔ اوست آن را به

1- M.M. Pickthall.

2- George Sale

3- A.J.Arberry.

4- T.B.Irving (نام مسلمانان او حاج تعلیم علی است)

۵- برای آگاهی اجمالی دربارهٔ این ترجمه رجوع شود به: بهاء الدین خرمشاهی، «ترجمه جدید قرآن به

انگلیسی»، قرآن پژوهی، تهران، ۱۳۷۲، ص ۵۳۲-۵۳۶.

6- M.Kazimirsky.

7- Regis Blachère.

8- Denise Masson.

«L'onction de Dieu / تدهین خدا» ترجمه کرده است. در ترجمه حمیدالله چاپ ۱۹۵۹م. عبارت «A la Couleur de Dieu / رنگ خدا» و در ویرایش ۱۹۹۰م. (مدینه منوره) عبارت «la religion d'Allah / دین خدا» به چشم می خورد. صادق مازیغ^۱ نیز بسان بلاشر و ماسون نوشته است «Onction de Dieu / تدهین خدا». ژاک برک^۲ عبارت مورد نظر را به «Une teinture de Dieu / رنگ خدا» برگردانده و اندره شورقی^۳ آن را به صورت «Couleur d' Allah / رنگ خدا» گزارش کرده است. ابوالقاسمی فخری هم تعبیر «Couleur de Dieu / رنگ خدا» را برگزیده و اخیراً مرحوم جواد حدیدی و کریستین بونو^۴ (اسلام شناس نو مسلمان فرانسوی) در ترجمه تفسیری مشترک خود «Baptême[recu]de Dieu / تعمید خداوند» را بر سایر معادل ها ترجیح داده اند.

تعمید

در صفحات گذشته دیدیم که بسیاری از مفسران تعبیر «صبغه» را اشاره ای به تعمید اهل کتاب و بویژه مسیحیان تلقی کرده و سپس هر یک با تحلیل و پردازش خاص خود کوشیده اند به معنا یا معانی ثانویه مطلوب دست یابند. تنی چند از مترجمان قرآن کریم هم این کلمه را به تعمید ترجمه کرده اند. پیش از اینکه درباره درستی و نادرستی چنین تفسیر و ترجمه ای سخنی بگوییم، لازم به نظر می رسد درباره تعمید اطلاعاتی را عرضه بداریم. در مسیحیت دو سر^۵ یا آیین مقدس^۶ وجود دارد: یکی تعمید؛ دیگری عَشای رتانی.

1- Sadok Mazigh.

2- Jacque Berque.

3- André Choraqui.

4- Kristien Bono (نام مسلمانی وی یحیی علوی است)

۵- کلمه «سر» عبارت است از حادثه قابل مشاهده و محسوسی که ضمن آن، خدا فیض و نجات خود را عطا می کند. به دیگر سخن، «سر» نشانه پیدایی است برای عمل ناپیدایی که خدای متعال به آن می پردازد. هنگامی که یک مسیحی در مراسم مربوط به یکی از اسرار شرکت می کند، ایمان دارد که با این عمل به ملاقات مسیح که از مرگ برخاسته و فیض خدای نجات بخش را به وی بخشیده می رود (میشل، ص ۹۱).

۶- در تعریف آیین مقدس گفته اند: یک رسم عملی است که به توسط مسیح تعیین گردیده تا در کلیسا به عنوان یک نشانه ظاهری از حقیقت نجات بخش ایمان مسیحی اجرا شود (هنری تیسن، ص ۳۰۹).

مسیحیان

کاتولیک و ارتودوکس پنج سرّ یا آیین مقدس بر اینها می‌افزایند و در نتیجه مجموع اسرار را هفت می‌دانند. این پنج آیین عبارتند از: تأیید (یا تثبیت ایمان)، ازدواج مسیحی، دستگذاری، اعتراف (یا توبه) و تدهین^۱ (میشل، ص ۹۱-۹۷؛ هنری تیسن، ص ۳۰۹). بنابراین، یک سرّ اصلی و نخستین که برای همه مسیحیان ضرورت دارد، تعمید است. انسان با تعمید به جامعه مسیحیت وارد می‌شود و رسالت کلیسا در طول قرون را بر عهده می‌گیرد. (میشل، ص ۹۲)

۱- پیشینه تعمید و تأسیس آن

در تاریخ بسیاری از ادیان، آب نماد تطهیر یا زندگی است. نقش آب به منزله یک شیء مطهر (پاک کننده) در عهد قدیم^۲ بسیار بارز و نمایان است (سفر اعداد، ۱۰/۱۹-۲۲؛ سفر تثبیه، ۱۰/۲۳-۱۱). نزدیک به ظهور عهد جدید، حاخامان بت پرستان راه یافته را که به قوم یهودی می‌پیوستند تعمید می‌دادند. بلکه برخی این تعمید را مثل ختنه امری ضروری به شمار می‌آوردند. (دوفور^۳، ۷۵۴) وقتی یحیی بن زکریا که به «تعمید دهنده» معروف بود در بیابان یهودیه رسالت خود را آغاز کرد، مردم را موعظه کرده برای آمرزش گناهان در رود اردن غسل تعمید می‌داد. (متی، ۱/۳-۶؛ نیز: مرقس، ۱/۱-۸؛ لوقا، ۱/۳-۱۸؛ یوحنا، ۱/۱۹-۲۸) تعمید یحیی که به تعمید تازه راه یافتگان شبیه بود، نوعی از پیوستن و اندماج در ذریه حقیقی ابراهیم را محقق می‌ساخت (متی، ۹/۳) که در انتظار آمدن مسیح به سر می‌برند. تعمید یحیی با آب، تدبیری موقتی بود که زمینه را برای تعمید موعود در روح القدس و آتش^۴ به دست مسیح فراهم می‌ساخت. (متی، ۱۱/۳؛ اعمال رسولان، ۱۱/۱، ۶/۵، ۱۹/۳-۴) در آن زمان، عیسی از ایالت جلیل به سوی رود اردن آمد و از یحیی تعمید گرفت. (متی، ۱۴/۳-۱۵)

۱- برای آگاهی درباره این آیینها رجوع شود به: توماس میشل، ص ۹۱-۹۷؛ هاکس، ذیل مدخلهای مربوطه

2- Old Testament.

3-Xavier Léon-Dufour

۴- تعمید روح القدس و آتش اشاره به افاضه روح القدس است (هاکس، مدخل تعمید).

عیسی با آمدن پیش یحیی و تعمید گرفتن از او، در واقع به اراده خدا (و به قول مسیحیان به اراده پدر) گردن می‌نهد و فروتنانه خود را در صف گناهکاران قرار می‌دهد و در واقع می‌گوید: «او بره خداست که بدین سان گناه عالم را بر می‌دارد». (یوحنا، ۱/۲۹ و ۳۶) او بدین سان رسالت عمومی خود را میان دو تعمید (تعمید در آب به دست یحیی و تعمید در مرگ) محاط قرار می‌دهد.

بنابراین، عیسی تعمید را که قبل از ظهور او معروف بود، از جمله فرایض کلیسا قرار داد. (هاکس، ذیل مدخل تعمید) او قبل از صعود به شاگردان فرمود: «پس بروید و تمام قومها را شاگرد من سازید و ایشان را به اسم پدر و پسر و روح القدس غسل تعمید دهید». (متی، ۱۹/۲۸. قس: مرقس، ۱۶/۱۵-۱۶) معمولاً وقتی رسولان مردم را موعظه می‌کردند و آنان هم می‌پذیرفتند، بی‌درنگ آنان را تعمید می‌دادند. (اعمال رسولان، ۲/۳۸، ۴۱) بدین طریق توبه، ایمان و تعمید کاملاً به هم مربوط‌اند.

البته تعمید عهد جدید^۱ با تعمید یحیی تفاوت دارد (اعمال، ۱۰/۳۷، ۱۳/۲۴، ۱۸/۱۹، ۲۵/۳). تعمید یحیی توبه‌ای برای آماده شدن جهت ورود به ملکوت موعود بود (متی، ۳/۱-۱۲؛ مرقس، ۱/۲-۸؛ لوقا، ۳/۲-۱۷، یوحنا، ۱/۱۹-۳۶. نیز نک: هاکس، مدخل تعمید). اما تعمید عهد جدید بیشتر به مشابه شدن مومن به مسیح مربوط است.

۲- چگونگی تعمید

درباره چگونگی تعمید میان مسیحیان اختلاف است. بعضی برآنند که حتماً باید بدن شخص را در آب فرو برد و برخی گویند تعمید گیرنده باید سه مرتبه در آب فرو رود (هاکس، مدخل تعمید). امروزه برای تعمید سه روش متداول است: پاشیدن آب، ریختن آب و دفن کردن در آب. در این سه نوع تفاوت‌هایی هم وجود دارد. مانند سه بار تعمید دادن و دفن کردن در آب از جلو یا از عقب. (تیسن، ۳۱۱. قس: میشل، ۹۳) برخی از کلیساها تعمید گیرنده را به آبهای طبیعت مانند نهرها و دریاچه‌ها می‌برند (میشل، همانجا). موافقت کلی وجود دارد که کلمه تعمید به معنی فرو بردن است (دو فور، ۷۵۴، شوشتری، مدخل

صبح). بنابراین، دفن کردن در آب به معنی اصلی کاملاً نزدیک است. شواهد تاریخی هم این روش را تأیید می‌کند. پاشیدن و ریختن آب بعداً به علت کم بودن آب و به منظور سهولت برای اشخاص مسن و معلول مرسوم گردید. مفهوم تعمید به عنوان نشانه ای از مشابه شدن فرد با مرگ و تدفین و رستخیز مسیح به بهترین نحو به وسیله دفن شدن در آب نشان داده می‌شود. وقتی گفته می‌شود ایمان دار به آب داخل و از آن خارج می‌گردد (اعمال رسولان، ۳۸/۸-۳۹. قس: مرقس، ۱۰/۱؛ یوحنا، ۲۳/۳) حتماً مقصود تعمید به وسیله دفن شدن در آب است. (تیسن، ۱۱. قس: دو فور، ۷۵۵)

۳- تعمید گیرندگان

هر مسیحی فقط یک بار، هنگام ورود به جامعه مسیحیت تعمید می‌پذیرد (میشل، ۹۳). تعمید مخصوص کسانی است که تعلیم یافته (متی، ۲۸/۲۰) و با رضایت کامل پیام نجات را پذیرفته (اعمال رسولان، ۴۱/۲) و روح القدس را یافته‌اند (اعمال رسولان، ۴۷/۲). تعمید کودکان در میان مسیحیان مورد اختلاف است. جمعی برآنند که تعمید اطفال جایز نیست؛ بلکه باید شخص مؤمنی که توانایی اقرار به گناهان خود را دارد تعمید یابد. اما بسیاری از مسیحیان گمان می‌برند که تعمید اطفال مؤمنان واجب و همچو عهدی در میانه ایشان و خداست. (هاکس، مدخل تعمید؛ تیسن، ۳۱۱) گروه اخیر استدلال می‌کنند که تعمید کودکان در عهد جدید شبیه ختنه در عهد عتیق است. اما کتاب مقدس در هیچ جا از تعمید کودکان به صراحت سخن نمی‌گوید. (تیسن، همان جا) تعمید شخص زنده به جای شخص مؤمن متوفای تعمید نیافته نیز در میان مسیحیان سلف شایع بوده. اما کلیسا پس از چندی این عادت را ترک کرده است. (هاکس، مدخل تعمید)

۴- معنا و مفهوم تعمید

بنا به گفته برخی از مسیحیان، چون آب را به اسم تثلیث الوحده مقدس استعمال کنند علامت طهارت از نجاست و ناپاکی گناه است و نسبت شخص تعمید یافته را با کلیسای مسیح معین می‌نماید. پس می‌توان گفت که فریضه تعمید در عهد جدید همچون فریضه ختنه در عهد عتیق است و به واسطه انجام این فریضه شخص تعمید یافته آمرزش گناه را

تحصیل و خلاصی را به دست آورده، نفس خود را وقف خدمت و اطاعت خداوند نموده است. (هاکس، مدخل تعمید. مقایسه شود با نظر حکیم ترمذی: پل نویا، ۴۱. نیز نک: شوشتری، ماده صیغ) اما به نظر می‌رسد اسطوره شناسان بهتر توانسته‌اند معنای این آیین را در مسیحیت که متأثر از «ادیان رازباور»^۱ است تبیین نمایند. به عقیده آنان «مسأله حقیقی انسان، مرگ و زندگی روان یا جان یعنی بعث و رستاخیز اوست. مرگ حقیقی مرگ روح است که ناشی از فتنه جسم است و رستاخیز، نوزایی در عالم روح» است (ستاری، ص ۱۸). آیین غسل تعمید در مسیحیت یهودی تبار نمادی از این مرگ و زندگی است. «غسل تعمید از لحاظ واژه شناسی به معنای تطهیر نیست، بلکه به معنای در آب فرو بردن^۲ و در نتیجه به معنای رمزی مرگ (غوطه ور کردن) انسان کهن و ترک هوی و نخوت و تفرعن و تجدید حیات یا از سرگیری زندگانی ای تازه و نو است. (خروج از آب)» (پیشین، همان جا) بنابراین، تعمیدی که با نام مسیح صورت می‌گیرد تعمید گیرندگان را با مرگ و دفن و رستاخیز مسیح متحد می‌سازد. فرو رفتن در آب مرگ مسیح و دفن او را مجسم می‌کند و بیرون آمدن از آب نماد رستاخیز و حیات دوباره اوست. به دیگر سخن، تعمید گیرنده از حیث گناه می‌میرد و به خاطر خدا در مسیح حیات دوباره می‌یابد. (رومیان، ۱۱/۶) تغییری که بدین سان حاصل می‌گردد تحولی بنیادین است. زیرا این کار به معنای خلع و مرگ انسان کهنه و جایگزین شدن انسان جدید (رومیان، ۶/۶؛ کولسیان، ۹/۳؛ افسسیان، ۲۴/۴) و آفرینش تازه (غلاطیان، ۱۵/۶) اوست. از همین رو، از آن به «ولادت ثانی» تعبیر کرده‌اند. (هاکس، مدخل تعمید. برای آگاهی بیشتر درباره مفهوم تعمید رجوع شود به: تیسن، ۳۱۰؛ دوفور، ۷۵۵ به بعد)

این تعمید که یک سرّ یا نوعی آیین فصیح است (دوفور، ۷۵۵) در عید «پاک» که بزرگترین عید مسیحیان است انجام می‌گیرد. (میشل، ۹۳)

1- Mystery religions

۲- تعمید را در زبان فرانسه Baptême و در انگلیسی Baptisim گویند که از فعل baptin/baptizein به معنای فرو بردن در آب گرفته شده است (دوفور، ۷۵۴؛ شوشتری، ماده صیغ). در عربی نیز از این آیین به عماد، غطاس و صبغه تعبیر می‌شود که همه به معنای فرو بردن در آب است.

تحلیل، بررسی و نتیجه‌گیری

اکنون نوبت آن است که اطلاعات به دست آمده را سامان دهیم و نتیجه‌گیری کنیم. در صفحات گذشته دیدیم که بسیاری از مفسران صبغه را اشاره به تعمید مسیحیان دانسته‌اند. اما این گروه از مفسران نیز، به سان دیگر مفسرانی که میان صبغه و تعمید ربطی ندیده و در نتیجه بین این دو نسبتی برقرار نساخته‌اند، «رنگ» را معنای پایه و پذیرفته‌شده صبغه تلقی کرده‌اند. از همین رو زمخشری و بسیاری از مفسرانی که در پی او آمده‌اند به تبعیت از وی «رنگ‌زرد آب تعمید» را پل اتصال میان مفهوم تعمید و واژه‌صبغه قرار داده‌اند.^۱ (زمخشری، ۱۹۲/۱، قس: میدی، ۳۸۱/۱؛ طبرسی، جوامع الجامع، ۸۳/۱، فخرالدین رازی، ۴۹۵/۱؛ بیضاوی، ۱۹۳/۱؛ نسفی، ۸۵/۱؛ نیشابوری، ۴۷۱/۱). یوسف علی هم که در ترجمه خود «تعمید» را معادل «صبغه» گرفته، نتوانسته ذهن خود را از سیطره معنای رنگ برهاند. او با تکیه بر آرای این قبیل از مفسران ضمن یادداشتی در پاورقی ترجمه اش می‌گوید: «ظاهراً مسیحیان عرب رنگی را با آب تعمید در می‌آمیختند و با این کار نشان می‌دادند که شخص تعمید یافته رنگ جدیدی در زندگی یافته است» (p.56). ابوالعلاء مودودی هم وقتی می‌گوید: «برگرفتن رنگ خدا حاصل عبادت و اطاعت از خداست نه اینکه شخص در آب فرو برود» (به نقل از: گودارد، همان جا)، در واقع می‌کوشد میان تعمید و رنگ نسبتی برقرار سازد. اما همچنان که ابن عاشور گفته است «آب تعمید رنگی ندارد که برآغشتن به آن ماده صَبغ اطلاق گردد» (۷۲۳/۱)

ظاهراً بسیاری از مفسران تردیدی ندارند که معنای تحت اللفظی «صبغه»، «تعمید» است. اما حلقه مفقوده یا نکته مجهول این است که به چه سبب تعمید را صبغه خوانده‌اند. ابن عاشور می‌گوید: اطلاق نام صبغه بر تعمید محتمل است که از ابتکارات قرآن باشد و ممکن است مسیحیان عرب این غسل را صبغه خوانده باشند. من به شاهی از سخن آنان در جاهلیت که چنین چیزی را اثبات کند برخورد کرده‌ام. از سخن راغب که می‌گوید «ترسایان را رسم چنان بود که چون ایشان را فرزندی به دنیا می‌آمد پس از روز هفتم او را در آب

۱- این رنگ زرد که زمخشری و مفسران پس از او از آن سخن می‌گویند خود محل تأمل و بررسی است.

تعمید غوطه می‌دادند و گمان می‌کردند این کار برای آنان صبغه است، چنین برداشت می‌شود که کاربرد این واژه نزد مسیحیان پیشینه‌ای دراز دارد. (۷۲۳/۱) آنچه می‌تواند بر حدس ابن عاشور صحه بگذارد این است که مولفان المنجد که خود مسیحی هستند صبغه را معادل تعمید دانسته و افزوده‌اند صبغه کاربرد عامیانه دارد. در همان جا «صایغ» لقب یحیای تعمید دهنده معرفی شده است. (معلوف، ذیل ماده صیغ)

به نظر ما منشأ ابهام و سرگردانی بیشتر مفسران این است که آنان «رنگ» را معنای پایه و اولی «صیغ» در نظر گرفته‌اند. ولی همچنان که در صفحات گذشته روشن ساختیم، مفهوم بنیادین صیغ، عَمَس (فرو بردن شیئی در مایعی) است. مویذ این نظر، سخن ازهری است که می‌گوید: «ترسایان شستشوی اولادشان در آب را صَبِغ گویند، چون آنان را در آب فرو می‌برند». بنابراین، «رزیدن» یا «رنگ کردن» را از آن جهت «صَبِغ» گفته‌اند که جامه یا مو را در مایع رنگین فرو می‌برند و غوطه می‌دهند. در صفحات پیشین گفته آمد که در ماده «صَبِغ» دو مفهوم اساسی وجود دارد: ۱- فرو بردن شیئی در مایعی؛ ۲- تغییر. این دو مفهوم، چنانکه دیدیم، در تعمید مسیحیان نیز به روشنی لحاظ شده است: ۱- فرو بردن و دفن کردن در آب؛ ۲- مرگ انسان کهن و تجدید حیات و از سرگیری زندگانی تازه (تغییر). اینک با اطمینان می‌توان گفت از دیدگاه ریشه‌شناسی ترجمه صبغه به «تعمید» (در زبان فارسی) و Baptême (در زبان فرانسه) و Baptisim (در زبان انگلیسی) قابل قبول تر است. زیرا اعراب مسیحی برای بیان مفهوم تعمید از چند کلمه استفاده می‌کرده و هنوز هم استفاده می‌کنند:^۱

◆ الف - عماد و معمودیه: این دو کلمه از واژه‌های دخیل است که از سریانی وام گرفته شده و معنای آن «فرو بردن، شستشو» است. (تروپو، ص ۱۲۴) این ماده در عربی نیز هست، اما معنای آن واژه سریانی را ندارد. برخی هم «معمودیه» را وام گرفته از زبان آرامی می‌دانند و می‌گویند اصل آن «معموذیت» یا «معموذیتا» بوده که تازیان آن را به صورت «معمودیه» تعریب کرده‌اند. (ابن عاشور، ۷۲۳/۱)

۱- از باب نمونه می‌توان به المعجم الوسیط و المنجد، ماده عماد، غطس و صیغ مراجعه کرد.

◆ ب- صبغه و مصبوغیه: جفری احتمال می‌دهد صبغه واژه ای فرضی باشد که از زبان سریانی یا آرامی به زبان عربی راه یافته است. در این صورت وجود حرف «غ» نشان می‌دهد که در زمانی بسیار قدیم در زبان عربی بومی شده است (جفری، ص ۲۸۶-۲۸۷). برخی احتمال داده اند اصل آن عبری و از ماده ص ب ع به معنای غطس (فرو بردن) باشد که وقتی عربی شده عین آن به غین بدل گشته است. (ابن عاشور، ۷۲۳/۱، قس: کارا دوفو،^۱ مدخل «الصابئه» در دایرة المعارف الاسلامیة) اما تروپو معتقد است صبغه یک واژه عربی به معنی «فرو بردن، رنگ» است که از ریشه ص ب غ اشتقاق یافته است. او می‌گوید این ریشه در سریانی نیز وجود دارد با این تفاوت که در آن زبان به جای «غ»، «ع» است. اما وی دربارهٔ دخیل بودن واژه «مصبوغیه» تردیدی ندارد و آن را وام گرفته از واژه ای سریانی (به معنای فرو بردن) می‌داند. (تروپو، ص ۱۲۵)

◆ ج- غطاس: که یک لغت عربی مشتق از ماده «غ ط س» به معنای «فرو بردن، غرق کردن» است. بنابراین، بی چون و چرا می‌توان گفت «صبغه» واژه‌ای متعلق به واژگان مذهبی عربهای مسیحی قبل از اسلام است که برای بیان «تعمید» به کار می‌رفته است. باید به خاطر داشته باشیم که در آیات مورد بحث پیامبر (ص) مأمور است با یهودیان و مسیحیان دربارهٔ ایمان به آنچه بر ابراهیم و پیامبران پس از وی نازل شده محاجه کند. پس طبیعی است که در این جا به تعمید مسیحی اشاره و گفته شود: بهترین تعمید، نه تعمید یحیی در آب است، نه تعمید عیسی در روح القدس و آتش؛ و نه تعمید نومسیحیان به نام اب و ابن و روح القدس؛ بلکه آن تعمید الله است.

گفتنی است که ما در مسیحیت و اسلام با دو بینش مخالف دربارهٔ طبیعت و فطرت انسان و رستگاری او روبه‌رو هستیم. در مسیحیت طبیعت انسانی به سبب گناه آدم فاسد و مغضوب است. از این رو تعمید در آب برای زدودن گناه اولیه و مرگ انسان کهنه و تولد انسان تازه ضرورت می‌یابد. اما در اسلام چنین نیست. در جهان بینی اسلامی خداوند انسان و طبیعت او را به گونه‌ای آفریده که مهیای ایمان به خدای یکتاست (روم، ۳۰) و برای به فعلیت درآوردن این ایمان اولیه، به تعمید با ایمان که عبارت از شهادت به یگانگی خداست نیاز دارد.

واپسین سخن آنکه وقتی می‌گوییم «صبغه» به معنای «تعمید» است، با تفسیر صبغه به «دین خدا»، «سنه الله» و «فطرة الله» منافاتی نخواهد داشت. بلکه می‌توان گفت نسبت این معنا با تفاسیر یاد شده بسی روشن تر و آشکارتر از نسبت «رنگ» با آن تفاسیر است.

کتابشناسی

- ۱- آل‌الوسی، شهاب‌الدین محمود، روح المعانی، به تصحیح محمد حسین العرب، بیروت، ۱۴۱۷ق. ۱۹۹۷م.
- ۲- آیتی، عبدالحسین، کتاب نبی، چاپ اول، بی تا، یزد، ۱۳۲۴-۱۳۲۶ش.
- ۳- آیتی، عبدالمحمد، ترجمه قرآن مجید، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۶۷ش.
- ۴- ابن الاثیر، مبارک بن محمد الجزری، النهاية فی غریب الحدیث و الاثر، تحقیق طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، قم، ۱۳۶۷ش.
- ۵- ابن بابویه، محمد بن علی بن الحسین الملقب بالصدوق، معانی الاخبار، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، ۱۳۶۱ش.
- ۶- ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری، الطبعة الثانية، بیروت، [بی تا].
- ۷- ابن عاشور، محمدطاهر، التحرير و التنویر، الطبعة الاولى، بیروت، ۱۴۲۰ق/۲۰۰۰م.
- ۸- ابن فارس، ابوالحسین، احمدین فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الثانية، قاهره، ۱۳۹۰ق./۱۹۷۰م.
- ۹- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دارصادر، بیروت.
- ۱۰- ابن همام الصنعانی، عبدالرزاق، تفسیر القرآن، تحقیق مصطفی مسلم محمد، الطبعة الاولى، الرياض، ۱۴۱۰ق.
- ۱۱- الهی قمشه ای، مهدی، ترجمه و خلاصة التفاسیر، زیر نظر حسین الهی قمشه ای، تهران، ۱۳۶۳ش.
- ۱۲- انیس، ابراهیم و دیگران، المعجم الوسیط، الطبعة الثانية، القاهره، ۱۳۹۲ق./۱۹۷۲م.
- ۱۳- یهودی، محمد باقر، معانی القرآن، چاپ اول، تهران، بهار ۱۳۶۹ش.
- ۱۴- البیضاوی، ناصرالدین، عبدالله، انوار التنزیل و اسرار التأویل، به کوشش محمد ازدمیر، دیار بکر، ترکیه، [بی تا].
- ۱۵- پاینده، ابوالقاسم، ترجمه قرآن، انتشارات اقبال، تهران، ۱۳۳۶ش.

- ۱۶- الثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، جواهر الحسان، بیروت، [بی تا].
- ۱۷- تیسن، هنری، الهیات مسیحی، ترجمه ط. میکائیلان، تهران، حیات ابدی، [بی تا].
- ۱۸- جفری، آرتور، واژه های دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره ای، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۲ش.
- ۱۹- الجوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، الطبعة الرابعة، بیروت، ۱۹۹۰م.
- ۲۰- خرماشاهی، بهاء الدین، ترجمه قرآن کریم، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۶ش.
- ۲۱- الخلیل بن احمد الفراهیدی، کتاب العین، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، الطبعة الثانية، قم، ۱۴۰۹ق.
- ۲۲- دوفور، اگروه لئون و دیگران، معجم اللاهوت الكتابی، تعریب ارنست سمعان و دیگران، بیروت، ۱۹۸۶م.
- ۲۳- دهلوی، شاه ولی الله، ترجمه قرآن کریم (فاقد مشخصات کتابشناختی).
- ۲۴- الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، الطبعة الاولى، بیروت - دمشق، ۱۴۱۲ق./ ۱۹۹۲م.
- ۲۵- رازی (ابوالفتح)، حسین بن علی الخزاعی النیشابوری، روض الجنان و روح الجنان، به کوشش محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، ۱۳۷۱ش.
- ۲۶- الرازی (فخرالدین)، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، بیروت، ۱۳۹۸ق./ ۱۹۷۸م.
- ۲۷- رشید رضا، محمد، المنار (تفسیر القرآن الحکیم)، دارالمعرفه، بیروت.
- ۲۸- رهنما، زین العابدین، ترجمه قرآن کریم، تهران، ۱۳۴۶ش.
- ۲۹- الزبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، دار مکتبة الحیاة، بیروت.
- ۳۰- الزمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، الطبعة الثانية، قم، ۱۴۱۵ق.
- ۳۱- ستاری، جلال، پژوهشی در قصه یونس و ماهی، تهران، ۱۳۷۷ش.
- ۳۲- سورآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری، تفسیر، تصحیح علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، ۱۳۸۱ش.
- ۳۳- السیوطی، جلال الدین، الاتقان، تحقیق مصطفی دیب البغاء، الطبعة الاولى، دمشق - بیروت، ۱۴۰۷ق./ ۱۹۸۷م.
- ۳۴- همو، تفسیر الجلالین، دارالمعرفه، بیروت.
- ۳۵- همو، الدر المنثور، تهران، ۱۳۷۷ق.
- ۳۶- شمیر، السید عبدالله، تفسیر القرآن الکریم، راجعه حامد حنفی داود، الطبعة الرابعة، بیروت، ۱۴۰۷ق./ ۱۹۸۷م.

- ۳۷- شوشتری (مهرین)، عباس، فرهنگ کامل لغات قرآن، تهران، ۱۳۴۱ش.
- ۳۸- الشهرستانی، محمد بن عبدالکریم، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، به کوشش عبدالحسین حائری و پرویز ادکائی، تهران، ۱۳۶۸ش.
- ۳۹- صفی علیشاه، میرزا حسن، تفسیر صفی، تهران، فروردین ۱۳۴۲ش.
- ۴۰- طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، چاپ سوم، شرکت سهامی انتشار، تهران، [بی تا].
- ۴۱- الطباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، الطبعة الثالثة، بیروت، ۱۳۹۳ق./۱۹۷۳م.
- ۴۲- الطبرسی، الفضل بن الحسن، جوامع الجامع، تصحیح ابوالقاسم گرجی، چاپ دوم، تهران، قم، ۱۳۶۷ش.
- ۴۳- همو، مجمع البیان، تحقیق السید هاشم الرسولی المحلّاتی و فضل الله الیزدی الطباطبائی، بیروت، ۱۳۷۹ق./۱۳۳۹ش.
- ۴۴- الطبری، محمد بن جریر، جامع البیان، بیروت، ۱۴۱۵ق./۱۹۹۵م.
- ۴۵- الطریحی، فخرالدین، تفسیر غریب القرآن، تحقیق محمد کاظم الطریحی، قم، [بی تا].
- ۴۶- همو، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، المكتبة المرتضویه، تهران.
- ۴۷- الطوسی، محمد بن الحسن، التبیان، تحقیق احمد حبیب قیصر العاملی، النجف، [بی تا].
- ۴۸- العیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر، به کوشش هاشم رسولی محلّاتی، قم، ۱۳۸۰ق.
- ۴۹- فولادوند، محمد مهدی، ترجمه قرآن کریم، قم - تهران، ۱۳۷۹ش.
- ۵۰- فرّاء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، تحقیق احمد یوسف النجّاتی و محمد علی النجّار، تهران، [بی تا].
- ۵۱- القرطبی، محمد بن احمد الانصاری، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، ۱۴۱۴ق./۱۹۹۳م.
- ۵۲- القمی، علی بن ابراهیم (منسوب)، تفسیر، تحقیق سید طیب جزایری، الطبعة الثالثة، قم، ۱۴۰۴ق.
- ۵۳- کارادوفو، «الصائبه»، دایرة المعارف الاسلامیة، تعریب احمد الشنتناوی و دیگران، بیروت، [بی تا].
- ۵۴- کاشانی، مولی فتح الله، منهج الصادقین، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، [بی تا].
- ۵۵- کتاب مقدس، ترجمه فارسی زیر نظر ساروخاچیکی، [بی تا]، [بی تا].
- ۵۶- الكلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر غفّاری، الطبعة الثالثة، تهران، ۱۳۸۸ق.
- ۵۷- المجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، بحار الانوار، الطبعة الثانية، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ق./۱۹۸۳م.
- ۵۸- المراغی، احمد مصطفی، تفسیر، بیروت، ۱۳۹۴ق./۱۹۷۴م.

- ۵۹- معلوف، لويس و ديگران، المنجد، الطبعة السادسة و العشرون، [بی تا].
- ۶۰- مبيدی، ابوالفضل رشیدالدین، كشف الاسرار و عُدّة الابرار، به كوشش على اصغر حكمت، تهران، ۱۳۳۱-۱۳۳۹ش.
- ۶۱- ميشل، توماس، كلام مسيحي، ترجمه حسين توفيقی، چاپ اول، قم، ۱۳۷۷ش.
- ۶۲- نسفی، ابوحفص نجم الدين عمر، تفسير، به تصحيح عزيز الله جوينی، تهران، ۱۳۵۳ش.
- ۶۳- النسفی، عبدالله بن احمد، تفسير، الطبعة الاولى، بيروت، ۱۴۱۵ق./۱۹۹۵م.
- ۶۴- نوياء، يل، تفسير قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعيل سعادت، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۳ش.
- ۶۵- النيشابورى، حسن بن محمد بن حسين قمی، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، الطبعة الاولى، مصر، ۱۳۸۱ق./۱۹۶۲م.
- ۶۶- الواحدى النيشابورى، على بن احمد، اسباب النزول، قاهره، ۱۳۸۸ق.
- ۶۷- هاكس، جيمز، قاموس كتاب مقدس، چاپ اول، تهران، انتشارات اساطير، ۱۳۷۷ش.

68 -Goddard,Hugh,(Baptisim), Encyclopaedia of the Qur'an, Jane Dammen McAuliffe(General Editor),Brill,Leiden-Boston-Köln,2001.

69 -Troupeau,Gérard,«Un exemple des difficultés de l'exégèse coranique:le sens du mot sibgha», Communio ,n°XVI,5-6,septembre-décembre,1991.

ترجمه های قرآن به زبانهای اروپایی به ترتیب نام مترجمان

- 1- Abolqasemi Fakhri,G.H,Qum,2003/1382.
- 2-Alawī, Yadyā(K.Bono)& Hadidi,Javād,Qum,2000.
- 3- Ali,Maulana Muhammad,fifth edition,Lahore,1963.
- 4- Amir-Ali,Hashim,Rutland,Vermont&Tokyo,Japan.1974.
- 5- Arberry,A.J.,Macmillan publishing company,New York,1955.
- 6- Berque,Jacque, Édition Albin Michel,S.A,2002
- 7- Blachère,Regis,Paris,1947.
- 8- Bono,K. →Alawī.
- 9- Choraqui,André,Édition Rebert Laffon,S.A,Paris,1990.
- 10- Daryabadi,Maulana Abdul Majid,Taj company LTD,Karathi.
- 11- Dawood,N.J,fourth revised édition, Penguin Book,1974.
- 12- Hamidullah,Muhammad,publiation Ansaryan. Qum,1959.
- 13- _____,Al-Madinah Al-Munawarah,1990.
- 14- Irving,T.B,(al-Hajj Ta'lim Ali),U.S.A,1985.
- 15- Kazimirisky, M. Biberstein,Albin de,Charpentier,Paris,1844.

- 16- Masson, Denise, Revue par Dr. sobhi El-saleh, 1980.
- 17- Mazigh, Sadok, les Editions du Jaguar, 1985.
- 18- Pickthall, M.M, fifth impression, London, 1969.
- 19- Sail, George, New York-London.
- 20- Yusuf Ali, Abdullah, Maryland, U.S.A, 1989.



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی