

معرفی و تحلیل نویافته‌های بلاغی در متون تفسیری فارسی

آذر سالاروند^۱

دکتر مسعود سپهوندی^{*۲}

دکتر علی فرداد^۳

چکیده

بلاغت از مهم‌ترین دانش‌های ادبی است که پیدایش آن به طور طبیعی با تکوین زبان همراه بوده است و سابقه تاریخی آن را باید در زمانی که زبان جنبهٔ مکتوب یافته، پی کاوی کرد. از آنجایی که نخستین کتاب‌های اعجاز قرآن بیشتر به طرح مباحث بلاغی پرداخته‌اند و تاریخ قرآن پژوهی، آکنده از پژوهش‌های بلاغی جهت تبیین اعجاز لفظی و بیانی قرآن کریم می‌باشد، موضوع اعجاز همواره ارتباط تنگاتنگی با علوم بلاغی داشته و دارد. شناخت بلاغت و شیوه‌های بلاغی قرآن نه تنها پرده از وجوه اعجاز بلاغی این کتاب کریم بر می‌دارد بلکه معانی نهفته و رازهای پنهان آن را نیز، آشکار می‌سازد. نظر به اینکه اسرار نهفتهٔ این دانش در آغاز در کلام مفسرین اولیه، از جمله: ابوالفتح رازی، شاهفور اسفراینی و... متبلور شده است شایسته است به نکته‌ها و صنایع گمنام این دانش، بر اساس متون تفسیری پرداخته شود تا با شناخت آن‌ها بتوان در فهم معانی پنهان و مضاعف متون به اهل بلاغت، یاری رساند. نوشتار حاضر پژوهشی است که در آن نگارندگان کوشیده‌اند تا با روش تحلیلی - توصیفی، زیبایی‌های ادبی متون تفسیری را که از چشم بلاغیون به دور مانده و یا کمتر به آنها پرداخته شده، یافته و مورد بررسی و تحلیل قرار دهند. نگارندگان پس از تجزیه و تحلیل نمونه‌ها، نتیجه می‌گیرند که در تفاسیر اولیه قرآن، از صنایع خاصی همچون: تلویح، شگرف‌آغازی، اسناد مجازی مفید معنای تکریم و... استفاده شده است.

کلید واژگان: بلاغت، تفسیر، کشف‌الاسرار، تاج‌التراجم.

-
1. دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران.
Email: azar.salavand1980@gmail.com
 2. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: s.sepahvandi@khoiau.ac.ir
 3. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران.
Email: fardad1351@gmail.com
- تاریخ ارسال: 1402/11/20
تاریخ پذیرش: 1403/02/01

مقدمه

از جمله دانش‌هایی که در شمار علوم ادبی است و نام آن بیشتر از علوم دیگر با قرآن پیوند خورده و همواره در راستای تبیین صور بیانی قرآن کریم برآمده، علم بلاغت است. پیدایش بلاغت به‌طور طبیعی با تکوین هر زبان همراه است؛ اما به‌طور منطقی سابقه تاریخی آن را باید در زمانی که زبان جنبه مکتوب یافته‌است، پی‌کاوی کرد. علم بلاغت اسلامی ریشه در پژوهش‌های دانشمندان مسلمانی دارد که می‌کوشیدند با بررسی ویژگی‌های لفظی قرآن کریم، اعجاز لفظی و معنوی آن را به اثبات برسانند؛ با این همه نمی‌توان ادعا کرد که پیش از ظهور اسلام و نزول فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین کلام، مباحث علم بلاغت کنونی وجود نداشته‌است. شوقی ضیف نیز در کتاب تاریخ و تطور علوم بلاغت به این امر اشاره کرده و در بابتی به «پیدایش علوم بلاغت در عصر جاهلیت و اسلام» پرداخته‌است. (ر.ک: شوقی ضیف، 1397: 3) پس احتمالاً پیش از اسلام، هم در میان ایرانیان و هم در میان قوم عرب، ملاک‌ها و معیارهای مدوّن و مشخصی برای داوری میان کلام برتر و ضعیف‌تر و تعیین حد و حدود برای رسایی و شیوایی سخنان به‌صورت مکتوب یا شفاهی وجود داشته‌است. با ظهور اسلام و نزول قرآن، توجه به بلاغت بیشتر شد و عوامل سیاسی و اجتماعی قرون اول بر گسترش کلام بلیغ تأثیر فراوانی گذاشت. بر همین اساس، بسیاری از مفسران اولیه قرآن کریم در نوشته‌های خود ضمن بحث از دیگر مسائل قرآنی، از فصاحت و بلاغت نیز در جهت فهم وجوه اعجاز این کتاب کریم، سخن گفته‌اند و قرآن کریم را اساس پیدایش دانش‌های حوزه بلاغت دانسته‌اند. تفاسیر فارسی و کتب عرفانی گنجینه‌های نفیسی است که هم از نظر شرح و بیان سخنان خداوند و هم از نظر آشنایی با واژه‌های کهن پارسی (مستعمل یا نامستعمل در زبان پارسی امروز) بلاغت و طرز جمله‌بندی و نگارش و اختصاصات انشایی و سبک‌شناسی، مفردات و مرکبات لغات و واژه‌ها حائز اهمیت و توجه بسیار است و به عبارت دیگر هم مورد استفاده اهل معنا و معرفت است و هم شایسته تحقیق و تعمق و پژوهش اهل زبان و ادب؛ اما متأسفانه برخی از زیبایی‌های ادبی کلام این مفسران و عرفا تا کنون از چشم پژوهشگران حوزه بلاغت به‌دور مانده و یا کمتر مورد توجه قرار گرفته‌است که کشف،

بررسی و تحلیل این صنایع از لابه‌لای نوشته‌های آنان، ضروری می‌نماید؛ بنابراین ما در این پژوهش سعی داریم با بررسی تفاسیر فارسی قرآن کریم، تعدادی از این نویافته‌های بلاغی را از کلام آنان بیرون بکشیم و به معرفی و تحلیل آنها بپردازیم.

بیان مسأله

بلاغت در لغت به معنی «چیره زبانی، فصاحت، شیوا سخنی و زبان آوری» آمده‌است. (دهخدا، 1377: 4/4941) گاهی نیز آن را معادل «فصاحت» دانسته‌اند و به کسی انسان بلیغ گفته‌اند که بتواند با کلامی فصیح آنچه در ضمیر دارد به مخاطب خویش ابلاغ کند. (ر.ک: میرزانی، 1374: 165) دانشی که مربوط به طبع و ذوق است و خاستگاه آن قریحه ذاتی انسان است و یکی از وجوه اعجاز آمیز قرآن کریم می‌باشد. پژوهشگران معمولاً «علوم بلاغی» را متشکل از سه دانش معانی، بیان و بدیع دانسته‌اند. «معانی» در نظر ایشان دانشی است که از رازهای ترکیب جمله و معانی به دست آمده از ترکیب‌های خاص آن سخن می‌گوید؛ اما دانش بیان به شناخت و ساخت تصاویری می‌پردازد که اندیشه موجود در اثر ادبی را شفاف‌تر و قوی‌تر می‌سازد تا اثرگذاری‌اش بر ذهن و جان مخاطب بیشتر شود. دانش بدیع نیز به آرایه‌های لفظی و معنوی می‌پردازد؛ فنون و صناعی که زیبایی اثر و وضوح معنا و اثرگذاری آن را فزون‌تر می‌سازد. نکته قابل ذکر دانش بلاغت و ابواب آن، این است که بلاغت پژوهان و سخن‌شناسان این فن، هرگاه به نقد و توسعه آن پرداخته‌اند، علاوه بر اینکه گاهی مباحث و عناوین تازه‌ای را به آن افزوده‌اند - به‌ویژه در صنایع پُر شمار علم بدیع که به‌حق پاره‌ای از آنها غیر ضروری و بی‌فایده است - وجوه تسمیه مختلفی نیز ایجاد کرده و بر موضوعات و عنوان‌های طرح شده، نام‌های متفاوت و مختلفی نهاده‌اند که هر کدام از این نام‌ها از جنبه‌ای خاص مورد توجه بوده‌است؛ اما برخی از نکات و لطائف بلاغی نیز از چشم بلاغیون به دور مانده‌است و یا کمتر به آنها پرداخته شده، که با شناخت آنها می‌توان به معانی نهفته و جدیدی در بررسی متون رسید؛ بنابراین نظر به اهمیت مسأله و حدود آن و اینکه صنایع مغفول و نویافته‌ای در متون تفسیری فارسی وجود دارد و با توجه به کمکی که می‌تواند به پژوهشگران

حوزه بلاغت و همه علاقه‌مندان به ادبیات در کشف معانی مضاعف و پنهان متون و فهم و استنباط آنها داشته باشد، سعی داریم در این پژوهش به بررسی و بازشناسی تعدادی از آنها بپردازیم.

پیشینه تحقیق

پژوهشگرانی که در عرصه بلاغت از دل متون تفسیری گام برداشته‌اند و یا آنان که در اندیشه یافتن صنایع مغفول این دانش از میان تفاسیر قرآنی برآمده‌اند، گاه اندک اشاره‌ای در مقالات خود به نکات بلاغت در تفاسیر کرده‌اند:

مقاله «بررسی زیبایی‌های ادبی بلاغی مغفول در متون تفسیری فارسی» از نظری و همکاران به سال ۱۴۰۱ در نشریه زیبایی‌شناسی ادبی، دوره چهاردهم، شماره ۵۳، صص ۸۵-۶۵. در این مقاله، صنایع خاصی از جمله مناسبت، قول مقلوب، فضل ذکر و فضل مذکور و اسباب تنکیر بیان شده‌است.

مقاله «مغفولات بلاغت در تفسیر روض‌الجنان و روح الجنان ابوالفوح رازی» از نظری و همکاران به سال ۱۴۰۰ در نشریه دو فصلنامه بلاغت کاربردی و نقد بلاغی، دوره ۶، شماره ۲، صص ۷۴-۶۳. در این مقاله به صنایع خاصی از جمله: سیاق قصه، وجه اتصال، تلوین، تغلیب و اکثاف پرداخته شده‌است.

مقاله «نقش علوم بلاغی در تفسیر قرآن» از فاطمه عامری و علیرضا باقر به سال ۱۳۹۷ در نشریه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، سال چهارم، شماره دوم، صص ۶۳-۳۷. در این مقاله به مطالعه موردی کنایه و تعریض آن هم در دو تفسیر عربی تبیان شیخ طوسی و کشف زمخشری پرداخته شده‌است.

مقاله «تفسیر المیزان در آئینه بلاغت» نوشته اکرم سلمانی نژاد به سال ۱۳۹۳ در مجله معرفت، سال بیست و سوم، شماره ۲۰۴، صص ۱۲۰-۱۰۷. نگارنده در این مقاله تنها دو سوره «نساء» و «مائده» را مدنظر داشته‌است و اهم نکات مقاله ایشان در مورد مسند و مسندالیه، ایجاز و اطناب، فصل، وصل، قصر، مشاکله، مقابله و استطراد است.

مقاله «بایستگی دانش بدیع در تفسیر» نوشته محمد عشایری منفرد به سال 1390 در مجله قرآن شناخت، سال چهارم، شماره دوم، پیاپی 8، صص 34-7. این مقاله بیشتر به جایگاه‌شناسی دانش بدیع در روش تفسیری علامه طباطبایی پرداخته‌است و از چند صنعت بدیعی از جمله: طباق، المدح بما یشبه الذم و التفات سخن به میان آورده‌است.

مقاله «نکته‌های بلاغی در تفسیر طبری» نوشته محمد علوی مقدم به سال 1368 در مجله کیهان اندیشه، شماره 25، صص 100-119. نگارنده به نکات قابل تأملی از زیبایی‌های بلاغی در تفسیر طبری همچون: التفات، حذف اسناد فعل به غیر فاعل اصلی اشاره کرده‌است. اما به نویافته‌های بلاغی این پژوهش تاکنون در هیچ مقاله، کتاب و یا پایان نامه‌ای پرداخته نشده‌است.

نکته‌های نو یافته بلاغی

انواع پرسش و معانی ثانوی جملات استفهامی

یکی از اقسام پر کاربرد جمله‌های انشایی طلبی، جمله‌های استفهام است. «استفهام؛ پرسش به‌منظور فهم یک مطلب، از انواع انشا و به معنای طلب آگاهی از چیزی است که پیش‌تر شناخته شده نبوده‌است؛ به عبارت دیگر طلب خبری است که سؤال کننده از آن آگاهی ندارد و مخاطب آن را می‌داند.» (فیاض و همکاران، 1394: 27)

پرسش دو نوع است یا زبانی است و یا ادبی؛ و در قرآن کریم نیز بسامد بسیاری دارد. (ر.ک: توسل و همکاران، 1394: 80-61) هر کدام از این دو، اغراض و مقاصدی دارند؛ یک نوع پرسش زبانی است و زمانی رخ می‌دهد که متکلم علم ندارد و تنها به دنبال کسب خبر است و به-واسطه استفهام است که علم به مجهول را می‌طلبد. این نوع استفهام هدف بلاغی را پدید نمی-آورد و یک کاربرد نحوی محض است؛ اما گاهی پرسش از صورت حقیقی خود خارج می‌شود و برای مقاصد دیگر پرسیده می‌شود و افزون بر معنای اصلی و مستقیم خود، معنا یا معناهای پیرامونی نیز دارد که از سیاق عبارت تفهیم می‌شود و در حیطه زیباشناسی سخن و در دانش

معانی مورد بررسی و تجزیه و تحلیل سخن‌شناسانه قرار می‌گیرد و تنها ذهن حساس و ادیبانه و نکته‌سنج می‌تواند به آن پی ببرد. فهم شیوه‌ها و لایه‌های بیان ادبی نیاز به آموزه‌ها و زمینه‌های ذهنی دارد که البته بخشی از آن جوهرین و ذاتی و بخشی نیز آموزشی و پژوهشی است. کزازی بر اهمیت پرسش هنری تأکید دارد و معتقد است:

«پرسش هنری پرسشی است که خواست از آن آگاه شدن نیست؛ پرسنده سخنور نمی‌پرسد که بداند؛ از پرسش خواستی دیگر دارد؛ انگیزه‌ای جز دانستن او را به پرسیدن بر می‌انگیزد. جدایی دیگر در میانه پرسش «زبان» و پرسش «ادبی» در این است که پرسش زبانی به‌ناچار می‌باید به پاسخ برسد؛ زیرا می‌پرسد برای آنکه بداند؛ لیک پرسش هنری همواره بی‌پاسخ می‌ماند؛ زیرا نمی‌پرسد که بداند. انگیزه‌ای زیباشناختی سخنور را و می‌دارد که به شیوه‌ای هنری بپرسد.» (کزازی، 1391: 206)

ایشان در ادامه دوازده گونه از اغراض ثانویه پرسش هنری را ذکر می‌کنند. (همان: 200_217)

شمیسا نیز در فصل سوم کتاب معانی خود به جملات پرسشی پرداخته و نوشته‌است:

«غرض اصلی از پرسش طلب اخبار است مانند: کدامیک از شما می‌دانید؟ چیست آن که...؟ اما گاهی برای تأثیر بیشتر کلام، به‌جای سایر انواع جمله (به‌خصوص خبری) از جمله پرسشی استفاده می‌کنند؛ لذا این گونه جملات پرسشی استفهام مجازی است که به آن استفهام تولیدی هم می‌گویند. با توجه به اصل صداقت، می‌توان گفت که پرسشگر وقتی سؤال می‌کند که انتظار جواب داشته باشد و جواب سؤال خود را نداند وگرنه بدیهی است که قصد خاصی دارد، به این معنی که با آنکه جواب را می‌داند یا انتظار جواب ندارد باز سؤال کرده‌است.» (شمیسا، 1389: 135)

ایشان نیز در ادامه 28 گونه از این نوع پرسش که دارای مقاصد مجازی یا اغراض ثانویه است را نام می‌برد و از آنها با عنوان «سؤال بلاغی» یاد می‌کند و غرض از به‌کار بردن جمله پرسشی به‌جای اخباری و امری و عاطفی را تأثیر بیشتر کلام می‌داند. (ر.ک: همان: 135_45)

سیوطی نیز در کتاب «الاتقان» تا 32 مورد معنای مجازی برای استفهام برشمرده‌است. (ر.ک:

سیوطی، 1395: 56/2-252) البته در تعداد این اغراض ثانویه در بین علمای بلاغت اشتراک نظر دیده نمی‌شود. گفتیم که کزازی دوازده گونه و شمیسا بیست و هشت گونه را در کتاب‌های خود آورده‌اند. اما در نهایت تا 31 عنوان مشترک را در کتب بلاغت فارسی مطرح کرده‌اند که عبارتند از:

«1. امر؛ 2. نهی؛ 3. نفی؛ 4. انکار؛ 5. تعجب؛ 6. تشویق؛ 7. هشدار و آگاهی؛ 8. تقریر؛ 9. تحقیر؛ 10. توییح و ملامت؛ 11. تهدید و وعید؛ 12. تهکم؛ 13. تمنا و آرزو؛ 14. استبعاد؛ 15. تعظیم و تکریم؛ 16. تهویل (ترسانیدن مخاطب)؛ 17. تکثیر؛ 18. تسویه؛ 19. تجاهل از امری؛ 20. اظهار بی‌تابی (استبطاء)؛ 21. استیناس؛ 22. بیان رنج و اندوه و حسرت؛ 23. اظهار یأس؛

24. اظهار ندامت؛ 25. اخبار به طریق غیر مستقیم و مؤدبانه؛ 26. اظهار مخالفت و بیان عجز؛ 27. اظهار امیدواری؛ 28. شمول حکم؛ 29. تقاضا و کسب اجازه؛ 30. تأکید و تقریر خبر و جلب توجه؛ 31. بیان تردید.» (المیر و وزیله، 1395: 194)

در کتب بلاغت عربی نیز تا 35 عنوان مشترک ذکر کرده‌اند: «1. الإنکار؛ 2. التوییح؛ 3. التقریر؛ 4. التعجب؛ 5. التهویل و التخویف؛ 6. الإستخفاف و التحقیر؛ 7. الإستبطاء؛ 8. الوعد و التهذیب؛ 9. التنبیہ علی الضلال؛ 10. الإستبعاد؛ 11. النفی؛ 12. الأمر؛ 13. التهکم؛ 14. التشویق و الترغیب؛ 15. النهی؛ 16. التمنی؛ 17. التعظیم؛ 18. التسویه؛ 19. التحسّر و التأسف؛ 20. التسهیل و التخفیف؛ 21. الإکتفاء؛ 22. التحضیض؛ 23. التکثیر؛ 24. العرض؛ 25. المدح و الذم؛ 26. الإخبار؛ 27. العتاب؛ 28. التذکیر؛ 29. الإفتخار؛ 30. التفخیم؛ 31. الإستئناس؛ 32. التأكید؛ 33. التجاهل؛ 34. الإسترشاد؛ 35. الدعاء.» (همان)

در متون تفسیری فارسی در این باره و در مورد انواع سؤال در کلام عرب نمونه‌هایی نغز آمده‌است:

نمونه 1: «... اگر گویند: چگونه جمع کنی از میان این دو آیت، و مناقضه چگونه زایل کنی میان ایشان - أعنی هذه الآية و قوله: وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ الْمُجْرِمُونَ، در یک آیت نفی سؤال کرد

و در دگر آیت اثبات سؤال کرد - و این مناقضه باشد؟ یک جواب آن است که: نفی سؤال از مجرمان نفی سؤال استعمال و استرشاد است، نه نفی سؤال تقریع و توبیخ، از آن وجه ایشان را سؤال نباشد از این وجه باشد. جواب دیگر آن است که: نفی سؤال مراد قطع سؤال است بر ایشان عند حصول ایشان در دوزخ، و وجهی دگر آن است که: نفی سؤال از بعضی است استخفافاً بهم و قِلَّة مَبَالَه و اکتراث بهم، و اثبات سؤال در حق بیشتر. و سؤال در کلام عرب بر چهار وجه باشد: سؤال استخبار و استعمال، چنان که: مَنْ عِنْدَكَ و أَيْنَ زَيْدٌ؟ و این بر خدای تعالی روا نباشد برای آنکه این کسی پرسد که نداند تا بداند و او عالم الغیب است، و دوم سؤال توبیخ و تقریع باشد چنان که گویند: أَلَمْ أَحْسَن إِلَيْكَ [أَلَمْ] أَنْعَمَ إِلَيْكَ فَكَفَرْتَ نِعْمَتِي وَ جَحَدْتَ حَقِّي، و مِنْهُ قَوْلُهُ: أَلَمْ أَعْهَدَ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ، و قَوْلُهُ: أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ، و قَوْلُهُ: أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ، و قَالَ الْعَجَاجُ: أَطْرَبًا وَ أَنْتَ قَسْرَسٌ و این ملامت است خویشتن را که چگونه طرب می کنی با پیری! سیم سؤال تحضیض باشد و در او معنی امر باشد، كَقَوْلِكَ: أَلَا تَقُومُ وَ هَلَا فَعَلْتَ كَذَا، أَى قُمْ وَ افْعَلْ كَذَا، و چهارم: سؤال تقریر باشد، كَقَوْلِهِمْ: هَلْ تَعْرِفُ الْغَيْبَ، وَ هَلْ تَعْلَمُ مَا يَكُونُ غَدًا، وَ هَلْ تَقْدِرُ أَنْ تَمْشِيَ عَلَى الْمَاءِ وَ أَنْ تَطِيرَ فِي الْهَوَاءِ، وَ مِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ: وَ هَلْ يُصْلِحُ الْعِطَارُ مَا أَفْسَدَ الدَّهْرُ. (ابوالفتوح رازی، 1396: 31/8-130)

بحث این نمونه از آیه 255 سورة بقره است که آمده است: کیست که در پیشگاه او جز به اذن او شفاعت کند؟ سپس ابوالفتوح آورده است که در یک آیه (پیشین) نفی سؤال شده و در آیه ای دیگر اثبات سؤال و این چگونه است؟ سپس پاسخ ها را بیان می کند که نفی سؤال از مجرمان نفی سؤال استعمال و استرشاد است، نه نفی سؤال تقریع و توبیخ، از آن وجه ایشان را سؤال نباشد از این وجه باشد. جواب دیگر آن است که: نفی سؤال مراد قطع سؤال است بر ایشان عند حصول ایشان در دوزخ، و وجهی دگر آن است که: نفی سؤال از بعضی است. سپس ایشان در ادامه انواع سؤال در کلام عرب را چهار مورد (استخبار و استعمال - توبیخ و تقریع - تحضیض - تقریر) می شمارند و برای هر کدام نمونه هایی ذکر می کنند.

نمونه 2: «و علی بن ابی طالب - رضی الله عنه - روایت کند از ابن عباس - رضی الله عنه - که

ایشان را پرسند سؤال تقریر، تا مُقَرَّ آیند و حِجَّت بر ایشان ظاهر گردد. چنان‌که خدای عزّ و جَلّ - می‌فرماید: لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ. و نپرسید سؤال استعمال و استخبار، از بهر آنکه خدای تعالی عالم است به جمله افعال ایشان و عالم بود بدانچه ایشان همی‌خواستند کرد پیش از آنکه ایشان را آفرید. پس معنیش آن است که پرسند ایشان را بر سبیلی، یعنی بر سبیل استعمال نپرسند و بر سبیل اعلام پرسند. (اسفراینی، 1375: 1191/3) در این نمونه نیز که از تفسیر «تاج التراجم» یافت شده‌است نکاتی در مورد منظور انواع سؤال آمده‌است؛ مانند اینکه مثلاً سؤال تقریر را می‌پرسند تا مُقَرَّ آیند و حِجَّت بر ایشان ظاهر گردد یا نباید سؤال استعمال و استخبار پرسید چرا که خداوند عالم است به جمله افعال، بلکه باید سؤال برای اعلام پرسید.

نمونه 3: «وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ الْآيَةُ... ارباب معانی گفتند- سؤال بر سه ضرب است: یکی سؤال تقریر و تعریف، چنانک، رب العزّة گفت: فَو رَبِّكَ لَنَسْتَلِفَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ - و هو المشار اليه بقول النبي صَلَّى الله عليه و آله و سلم- لا يزول قدما عبد يوم القيمة حتى يسئل عن اربع: عن شباهه فيما ابلاه، و عن عمره فيما افناه، و عن ماله من اين جمعه، و فيما ذا انفق، و ما ذا عمل بما علم» دیگر سؤال - تعنت - است، چنان‌که بیگانگان از مصطفی پرسیدند که قیامت کی خواهد بود؟ و به قیامت خود ایمان نداشتند، و به تعنت می‌پرسیدند، و ذلک قوله: يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا، و کذلک قوله: - وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ الْآيَةُ. سدیگر سؤال - استفهام - است و طلب ارشاد، چنانک درین آیات گفت! يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخُمْرِ وَ الْمَيْسِرِ، وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ، وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ - این همه سؤال استرشادانند و مردم درین سؤال مختلف‌اند. (میبدی، 1393: 593/1) بحث این نمونه نیز که از تفسیر «کشف‌الاسرار» آمده‌است مربوط به آیه 219 سوره بقره است که از سه نوع سؤال (تقریر و تعریف - تعنت - استفهام) یاد شده و برای هر کدام نیز مثال‌هایی ذکر شده‌است.

شگرف‌آغازی (اعجاب)

حروف واقع در آغاز بعضی از سوره‌های قرآن چهارده حرف از حروف الفبای عربی است که در

عبارت «علی صراط حق نمسکه» جمع شده‌اند، در آغاز 29 سوره آمده‌اند و به‌صورت جدا جدا تلفظ می‌شوند، «فواتح سور»، «حروف مقطعه» یا «حروف نورانی قرآن» نامیده می‌شوند. حروف مقطعه ابتدای سوره‌ها حداقل یک و حداکثر پنج حرفی هستند: یک حرفی: «ص» (سوره مبارک ص) و «ق» (سوره مبارک ق) و «ن» (سوره مبارک قلم). دو حرفی: «طه» (سوره مبارک طه) و «طس» (سوره مبارک نمل) و «یس» و «حم» در (سور مبارک غافر، فصّلت، شوری، زخرف، دخان، جاثیه و احقاف). سه حرفی: «الم» در (سور مبارک بقره، آل عمران، عنکبوت، روم، لقمان و سجده) و «الر» در (سور مبارک یونس، هود، یوسف، ابراهیم و حجر) و «طسم» در (سور مبارک شعراء و قصص). چهار حرفی: «المص» در (سوره مبارک اعراف) و «المر» در (سوره مبارک رعد). پنج حرفی: «کهیعص» در (سوره مبارک مریم) و «جمعسق» در (سوره مبارک شوری). در مورد حروف مقطعه قرآن کریم سخن‌های بسیاری گفته شده و آرا و نظریات گوناگونی مطرح شده که برخی از آنان در بلاغت و به‌خصوص علم معانی قابل تأمل است؛ مثلاً حسن بیان و بلاغت سخن، در این است که گوینده مستمع را، به‌منظور اصلی سخن خود متوجه سازد و در او شوق درک سخن را ایجاد کند تا شنونده به شنیدن آن ترغیب شود. برای این منظور گوینده، شنونده را گاهی با ذکر ادوات تنبیه مانند: الا، اما و... جلب می‌کند. در بین شاعران نیز این امر معمول بوده‌است؛ مثلاً مهدی اخوان ثالث شعر «آنگاه پس از تندر» را این‌گونه آغاز کرده‌است: «اما نمی‌دانی چه شبهایی سحر کردم/ بی‌آنکه یکدم مهربان باشند با هم پلک‌های من...» (اخوان ثالث، 1397: 608/1) و این شگرف‌آغازی (شگفت آغاز کردن) در ادبیات و به‌خصوص علم معانی قابل توجه است. در متون تفسیری قرآن کریم بارها به این شگرف‌آغازی حروف مقطعه و نظریات مربوط به آنها پرداخته شده و از این شگرد، برای جلب توجه مخاطب یاد شده‌است:

نمونه 1: «کهیعص؛ سوگند یاد کرد خدای عزّ و جلّ - بدین حرف‌ها. کافی و هادی و رحیم و علیم و صادق است خدای عزوجل؛ گروهی گفتند که این نام مهین وی است. و گفته‌اند که ذکر این حرف‌ها تنبیهی است سامع را از غفلت، تا گوش بدان دارد که سپس این یاد کرد. و این در حقیقت لطفی بُود از خداوند تعالی از تنبیه بنده.» (اسفراینی، 1375: 1347/3)

بحث این نمونه مربوط است به تفسیر آیه 1 سوره مریم که در تفسیر «تاج التراجم» یافت شده است و نظریهٔ اعجاب (جلب توجه مخاطب) برای آمدن حروف مقطعه را به صراحت مطرح کرده است؛ همچنین آمده است که این حروف مأخوذ از نام‌های خدای تعالی است؛ چنان‌که: کهی‌عص؛ «کاف» از کافی است، و «ها» از هادی و... است.

نمونه 2: «قوله: الم، بدان که: علما چند قول گفتند در آنکه سبب چیست که خدای تعالی در اوّل این سورت‌ها حروف مقطّع گفت. بعضی گفتند: سبب آن بود که چون رسول - علیه السلام - قرآن خواندی، جماعت مشرکان بیامدندی و مجمع ساختندی و شعر خواندندی و سَمَر گفتندی و لَعَط تا مردمان آواز رسول نشنوند و حلاوت و تلاوت کلام قدیم - جل جلاله - در نیابد و نداند و رغبت نکنند در اسلام، چنان‌که قدیم - جل جلاله - از ایشان حکایت کرد: وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَافِیْهِ...، خدای - جل جلاله - این حروفِ مقطّع فرستاد و ایشان مانند این نشنیده بودند تا چون بشنیدند ایشان را عجب آمد، خاموش شدند و گوش با قراءت کردند تا دگر مانند آن خواهد بودن. و قرآن شنیدند و حجت برایشان متوجّه شد. قولی دیگر آنکه خدای تعالی به این حروف مقطّع تنبیه کرد خلقان را بر آنکه این قرآن از جنس حروف و اصوات است، گفت: الم ذَلِكِ الْكِتَابُ؛ یعنی این حروف مقطّع این کتاب است؛ یعنی این کتاب از این حروف مقطّع منظوم است تا بدانند که معنی برآسیه جنسی دیگر نیست مخالف حروف و اصوات. قولی دیگر آن است که به این حروف تنبیه کرد خلقان را بر حدوث قرآن، گفت: این کتاب از این حروف است و از جنس اوست، و علامت حروف در مقطّع ظاهرتر بود از آنکه در منظوم. و مراد آنکه، چون معلوم است که این حروف مُحدث است و این کلام از این جنس است، یک جنس نشاید که بعضی قدیم بود و بعضی مُحدث.... اکنون بدان که مفسران در معنی این کامت اعنی «الم» و مانند این خلاف کردند. بعضی گفتند: سِرٌّ مِنْ أَسْرَارِ اللَّهِ إِسْتَأْثَرَهُ لِعَلْمِهَا؛ سِرٌّ از اسرار خداست که خدای تعالی به علم آن مختص است. بعضی دگر گفتند: سِرٌّ مِنْ أَسْرَارِ الْقُرْآنِ؛ سِرٌّ است از اسرار قرآن.» (ابوالفتوح رازی، 1396: 7/1-93) بحث این نمونه مربوط است به آیات آغازین سوره بقره که ابوالفتوح به بیان نظریات مختلف در مورد حروف مقطعه قرآن کریم پرداخته و

سخنان هر کدام را آورده‌است. یک قول از حروف مقطعه آن است که وقتی پیامبر(ص) قرآن می‌خواند، جماعت مشرکان می‌آمدند و داستان و تعریف و خبر می‌گفتند تا مردم آواز رسول نشنوند و حلاوت و تلاوت کلام خداوند را در نیابند و ندانند و به آن رغبت نکنند (از آنجایی که بیشتر سوره‌هایی که با حروف مقطعه شروع می‌شود، سوره‌هایی است که در مکه نازل شده‌است و می‌دانیم که مسلمانان در آنجا در اقلیت بودند و دشمنان لجوج و سرسخت حتی حاضر نبودند به سخنان پیامبر(ص) گوش بدهند، این نظر به صواب نزدیک است)؛ بنابراین پیامبر این حروف را برای تنبیه و ساکت کردن کافران می‌فرمودند. یک قول دیگر آن است که این حروف سرّی از اسرار خداوند است و خلاصه‌ای از قرآن کریم. قولی دیگر که ابوالفتوح به نقل از عبدالله عباس آورده، این است که این حروف قسم است و خداوند با آنها سوگند یاد می‌کند که کلام او از این حروف منظوم است یا ستایشی است که بر خود می‌گوید. سعید جبیر نیز گفته‌است که این حروف نام‌های خداوند است اگر مردم تألیف آن را بلد باشند؛ سپس مثال آورده‌است: «الر» و «حم» و «نون» چون جمع کنی الرحمن باشد. قتاده گفته این حروف نام‌های قرآن است. یکی دیگر گفته‌است نام سوره است. قولی دیگر از عبدالله عباس آمده که گفته این حروف مأخوذ از نام‌های خداوند است: «کاف» از کافی، «ها» از هادی، و «یا» از حکیم است. برخی دیگر هم گفتند که این حروف، از جمله حروف هجا است به بعضی، چنان‌که گویند: فلان «ا، ب، ت، ث» و أبجد می‌آموزد و مراد جمله باشد، و مراد آن است که: کتاب از این حروف است. یا با توجه به این رسم عرب که از جمله به یک حرف قناعت می‌کند این حروف نیز چنین می‌باشند.

اغراض لف و نشر

لفّ و نشر که «طی و نشر و پیچش و گسترش» نیز خوانده شده، آن است که چند چیز به صورت مجمل و مبهم ذکر گردد و سپس افعال و صفات آنها بیاید و فهم نسبت آنها به مخاطب واگذار شود. در لغت، لف به معنای پیچیدن و نشر به معنای باز کردن و گستردن است. در کتب بلاغی: کنز الفوائد/ ص 49؛ دقایق الشعر/ ص 70؛ حقایق الحقائق/ ص 130؛ بدایع الافکار/ ص 143؛

بدایع الصنایع/ ص 198؛ انوار البلاغه/ ص 332؛ بیان بدیع/ ص 91؛ مدارج البلاغه/ ص 101؛ ابداع البدایع/ ص 301؛ درّه نجفی/ ص 206؛ دُرّ الادب/ ص 188؛ هنجار گفتار/ ص 247؛ معالم البلاغه/ ص 354؛ فنون بلاغت/ ص 279؛ معانی بیان/ ص 196؛ نقد الشعر/ ص 160؛ نگاهی تازه/ ص 115؛ بدیع کزازی/ ص 125؛ بدیع وحیدیان/ ص 74، به آن اشاره کرده‌اند. حقایق الحدائق این صنعت را جزء صنایعی می‌داند که «به تصرف متأخرانست». و هفت گونهٔ مختلف آن را ذکر می‌کند؛ گونه‌هایی که با مباحث موقوف، تقسیم، شعر مسجع، و صنعتی به نام «ترافق» در هم آمیخته و از بحث لفّ و نشر فاصله گرفته‌است. از این رو اعتمادی به مباحث کتاب در این زمینه نیست. بدایع‌الافکار این صنعت را با توجّه به ترتیب قرار گرفتن لفّ و نشر به دو گونهٔ مشوش و مرتّب تقسیم کرده که این تقسیم‌بندی در غالب کتب بدیعی نیز تکرار شده‌است. مؤلف، تقسیم‌بندی دیگری نیز از این صنعت به نقل از «بعضی فضلا»! ارائه داده‌است. به این معنی که تکرار لفظ لفّ را به همراه نشر، «مصرّح» خوانده و عدم تکرار آن را «مبهم» نامیده است؛ مثال مصرّح مشوش:

ز چشم و زلف توام زار و بیقرار و دلم ز زلف تست پریشان ز چشم تو بیمار

مثال مبهم مشوش:

افکند زلف و عارض آن ماه مهر تاب گل را به آب و سنبل پر پیچ را به تاب

بدین ترتیب با درآمیختن اصطلاحات مرتّب، مشوش، مصرّح و مبهم چهار شکل لفّ و نشر را این‌گونه بر شمرده: مصرّح مرتّب، مبهم مرتّب، مصرّح مشوش، مبهم مشوش. (ر.ک: کاشفی سبزواری، 1369: 45-143) بدایع الصنایع از منظر فصیحای عرب چون تفتازانی و صاحب کشاف به بحث پرداخته و تقسیم‌بندی‌هایی ارائه داده که تفاوت چندانی با تقسیم‌بندی بدایع‌الافکار ندارد. جز اینکه لفّ و نشر مشوش را «مختلط الترتیب» خوانده و از قسمی با نام «معکوس الترتیب» نام برده که همان لفّ و نشر مشوش است. (ر.ک: حسینی، 1384: 198)

مباحث کتب بدیعی ادوار بعد، در ذیل لفّ و نشر، فراتر از دو کتاب بدایع‌الافکار و بدایع

الصنایع نیست. جز در بدیع کزازی که معادل فارسی اصطلاحات را آورده و معکوس را «وارونه» و مختلط را «آمیخته» نامیده‌است و در باب تفاوت تقسیم و لفّ و نشر سخن گفته که در تقسیم نسبت‌ها را گوینده، خود توضیح می‌دهد در حالی که در لفّ و نشر فهم نسبت‌ها به مخاطب واگذار می‌شود. در باب علل و عوامل زیبایی این صنعت نیز در کتب قدما مطالب مهمی نیامده‌است. بدایع‌الافکار همه انواع لفّ و نشر را پسندیده می‌داند و ابداع البدایع بهترین انواع این صنعت را آن می‌داند که مرتّب و مکرّر باشد و از سلامت و انسجام خارج نشود. شمیسا و وحیدیان نیز مانند ابداع البدایع، شکل مرتّب آن را زیبا می‌دانند. ابداع البدایع این دو بیت فردوسی را نمونه برتر این صنعت می‌داند:

به میدان کین آن یل ارجمند برید و درید و شکست و بیست
به تیغ و به نیزه به گرز و کمند یلان را سر و سینه و پا و دست

وحیدیان، خلاف روال عادی بودن نسب‌ها، انتظار کنجکاو مخاطب، تلاش ذهنی و قرینه‌سازی را عامل زیبایی آن می‌داند و سرانجام می‌نویسد: «به هر حال با آنکه بعضی از لفّ و نشرها بسیار زیبا هستند؛ اما آمدن لفّ و نشر تصنعی است یا تصادفی و به همین دلیل هم لفّ و نشر به‌ویژه لفّ و نشر زیبا کم اتفاق می‌افتد.» (وحیدیان، 1398: 75) به نظر می‌رسد که غلبه بر وزن و چینش دلخواه کلمات در این صنعت، موجب شگفتی مخاطب می‌شود. آنچه در برخی از کتب بلاغی با عنوان «تفسیر خفی» (رادویانی، 1362: 85) یا «تبیین و تفسیر» (شمس قیس رازی، 1388: 378) آمده، هم از حیث تعریف و هم از حیث شواهد کاملاً مشابه لفّ و نشر است و برخی از معاصران (شفیعی کدکنی، 1388: 309) از چنین اصطلاحی برای اشاره به همین منظور بهره برده‌اند.

«لفّ و نشر ربط دادن مطلبی به چند مطلب پیش‌گفته، به‌طور مرتّب یا غیر مرتّب (مشوش) است. «لفّ» در اصل لغت به معنای پیچیدن و تا کردن، و «نشر» به معنای گستردن و باز کردن است. «لفّ و نشر» یکی از انواع اسلوب بدیعی قرآن است که به ترتیب کلام مربوط می‌شود، و در اصطلاح به این صورت است که دو یا چند مطلب آورده شود و پس از آن، چند امر دیگر از

قبیل صفات، افعال یا معانی بیاورند که هرکدام از آنها به یکی از چند مطلب اولیه مربوط باشد؛ بدون اینکه تعیین کنند به کدام یک از آن مطالب بر می‌گردد؛ بلکه به فهم و ذوق شنونده اعتماد می‌کنند. لف و نشر بر دو گونه است: 1. لف و نشر مرتب: آن است که نشر به ترتیب لف باشد؛ مانند «وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ: و از رحمت او (این است که) برای شما شب و روز آفریده است تا در آن بیاورید و از فضل او روزی بجوید.» (قصص: 73) در این آیه، ابتدا شب و سپس روز را بیان فرمود؛ سپس آرامش در شب و طلب روزی در روز را آورده است. 2. لف و نشر غیر مرتب: آن است که نشر بر عکس لف باشد؛ مانند «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَ لَتَعْلَمُوا عِلْدَ السَّيِّئِينَ وَالْحِسَابَ: و شب و روز را دو نشانه قرار دادیم؛ سپس پدیده شب را محو و پدیده روز را روشن گردانیدیم تا از فضل پروردگارتان [روزی] بجوید و شمار سال‌ها و حساب را بدانید.» (اسراء: 12) در این آیه، شب و روز را یاد کرده و سپس بر خلاف ترتیب، طلب روزی که در روز است اول، و شمارش سال‌ها و حساب که مربوط به شب است بعد آمده است.» (فیاض و همکاران، 1394: 83-882)

در تفسیر روض الجنان ابوالفتح رازی در سه مورد به لف و نشر اشاره شده است و نکته تعلیلی تازه‌ای در باب این صنعت آمده است که در بلاغت خودمان کمتر به آن پرداخته شده است. نکته این است که عرب در بیان لف و نشر مشوئش دو خبر مختلف بگیرند و به شیوه مقابله، رعایت انسجام، تقدیم و تأخیر و یا به‌خاطر سازگاری با فواصل قرآن مانند آیات 3-5 سوره انسان (إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا...) لف و نشرها را عامدانه می‌پیچند و به‌صورت لف و نشر مشوئش ذکر می‌کنند. همچنین گاهی یکی از لف یا نشرها را حذف می‌کنند و به فهم شنونده اعتماد می‌کنند؛ چرا که او آن را در می‌یابد و به نوعی به‌جای خود می‌نهد.

نمونه 2: «قولی دگر آن است که: حق تعالی بر طریقه عرب که از ایشان معروف است «العرب تلف الخبرین لفاً فترمی بهما رمیا ثقه منها بانّ السامع یضع کلاً منهما موضعه»، عرب دو خبر مختلف بگیرند و به هم بر پیچند و بیندازند برای آنکه دانند و واثق باشند که شنونده هر یک به

جای خود بنهد؛ مثالش قوله: جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ... و معنی آن است که شب پیدا کرد تا بیارامید و روز پیدا کرد تا طلب فضل و روزی او کنید، و لکن درهم بیخت، چه معلوم بود که سامع جدا داند کردن، این آیت همچنین است و تقدیر این است که جهودان گفتند: کس به بهشت نرود مگر جهودان، و ترسایان گفتند: کس به بهشت نرود مگر آنکه ترسا باشد. آنگه در هم بیخت و به یک بار از هر دو خبر داد از جهودان و ترسایان، و تقدیر آنکه: و قالت اليهود لن يدخل الجنة ألا من كان هودا، و قالت النصارى لن يدخل الجنة ألا من كان نصرانيا. آنگه حق تعالی رد کرد بر ایشان و ایشان را جواب داد به لطیف‌تر جوابی، گفت: این خبر از آرزوی خود می‌دهند. (ابوالفتوح رازی، 1396: 115/2) بحث این نمونه مربوط است به تفسیر آیه 73 سورة قصص: (و از مهربانی‌اش برای شما شب و روز را قرار داد تا در آن آرامش یابید و روزی‌اش بجوید). که البته در این آیه، ابوالفتوح ذکر لف و نشر مشوش را کرده‌است و فرموده: عرب دو خبر مختلف بگیرند و به هم بر پیچند و بیندازند برای آن که داند و واثق باشند که شنونده هر یک به‌جای خود بنهد. لیکن در این آیه، ابتدا شب و سپس روز را بیان فرمود؛ سپس آرامش در شب و طلب روزی در روز را آورده‌است. همچنین در این آیه ما دو واژه متناسب «شب» و «روز» را در کنار یکدیگر می‌بینیم و این تناسب ما را مشتاق آن می‌کند که دلیل رحمت بودن آنها را بدانیم و دو عبارتی که پس از این آمده‌است، آن دلیل را روشن می‌کند. البته مقدم نمودن «آرامش» بر «پویش برای روزی» نیز از باب تقدیم «آمادگی» بر «کوشش» است.

نمونه 2: «قوله تعالى: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، حق تعالی از اینجا در قصه خلق آدمی و آدم گرفت، گفت: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ، به‌درستی که ما انسان را از سلاله گل آفریدیم. و عبدالله عباس گفت و مجاهد که: مراد به انسان هر آدمی است، برای آنکه اصل هر آدمی از آدم است و آدم را از گل آفریدند. و این قول نیکوست تا مطابق بود آن را که گفت: ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. و آدم نطفه نبوده‌است در قراری. و گفتند مراد به سلاله صفوت و خلاصه آدم است. آنگه «من طین» راجع باشد با آدم، و تقدیر آنکه: خلقنا اولاد آدم من مائه و آدم من طین، آنگه اجمال کرد برای آنکه مخاطب هر یک به‌جای خود بنهد. و سلاله الرجل، ولده. و کذلک

سلیله، لَأنَّه کان قد استلّ منه، پنداری فرزند از پدر بیرون آورده‌اند. و «فعاله» بنایی باشد برای هر چیز که از چیزی بیفتد، كالْقَلَامَةِ و الْقِمَامَةِ و النَّخَامَةِ و النَّشَارَةِ. (ابوالفتوح رازی، 1396: 9/14) بحث این نمونه مربوط است به تفسیر آیات 14-12 سوره مومنون: (و همانا انسان را از عصاره‌ای از گِل آفریدیم. سپس او را به صورت نطفه‌ای در جایگاهی استوار قرار دادیم. آنگاه نطفه را لخته خونی کردیم و لخته خون را به پاره‌گوشتی مبدل نمودیم پس آن را استخوان‌ها کردیم، آنگاه به استخوان‌ها گوشتی پوشانیدیم، سپس آن را آفرینشی دیگر دادیم [و در آن روح دمیدیم]. که ابوالفتوح معتقد به لف و نشر مشوش در آن است: اولاد آدم را به «من مائه» و آدم را به «من طین» بر می‌گرداند.

نمونه 3: «آنگاه بیان کرد که: این نعمت‌ها بر شما از رحمت و کرم و فضل اوست، نه به استحقاقی و سابقه‌ای که شما را بوده‌است، گفت: وَمِنْ رَحْمَتِي، و از رحمت و بخشایش خود. و «من» تبیین راست، و روا بود که تبعیض باشد، و تبیین بهتر است.

جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ، «جعل» به معنی خلق است و متعدی باشد به یک مفعول، گفت: از رحمت خود شب و روز بیافرید و پدید کرد. لَتَسْكُنُوا فِيهِ و لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ، تا شما در او بیارامی و طلب فضل او کنی، یعنی روزی او. از عادت عرب آن بود که: دو چیز بگیرند و در هم پیچند و بیندازند برای آنکه ایمن باشند که مخاطب هر یکی به جای خود بداند نهاد، و اگر کلام مفصل و مبین گفتی، چنین بودی که: و من رحمته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه و النهار لتبتغوا من فضله، شب پدید کرد تا در او بیارامی، و روز پدید کرد تا در او طلب روزی کنی. (ابوالفتوح رازی، 1396: 165/15) بحث این نمونه همان مثال اول است با این تفاوت که ابوالفتوح معتقد است که این رسمی در کلام عرب است که لف و نشر را پراکنده و دور از هم ذکر کنند و گرنه که خداوند می‌توانست لف و نشر را به همراه یکدیگر ذکر کند و بفرماید: و من رحمته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه و النهار لتبتغوا من فضله، شب پدید کرد تا در او بیارامی، و روز پدید کرد تا در او طلب روزی کنی. پس عامدانه بدین صورت آورده‌است.

تلویح (لحن و انواع آن)

این نکته مربوط به کنایه و تعریض است که ذیل علم بیان تعریف و تشریح می‌گردد. شمیسا در تعریف تعریض آورده‌است: «تعریض معمولاً کنایه‌یی است خصوصی که بین دو نفر رد و بدل می‌شود و معمولاً جمله‌یی است اخباری که مکنی^۱ عنه آن هشدار به کسی یا نکوهش یا تنبیه و یا سخره کردن باشد.» (شمیسا، 1387: 282) در ترجمه تفسیر مجمع البیان نیز در موردش آمده- است: «تعریض در مقابل تصریح است که کلام، دلالت ضمنی بر مطلب داشته باشد نه صراحت، و ریشه این کلمه "عرض" است که به معنای جانب و ناحیه می‌باشد.» (طبرسی، 1393: 41/3) ایشان در جایی دیگر از کتاب نوشته‌است: «و علّت اینکه به (تعریض) (لحن) گفته می‌شود آنست که لحن عبارتست از کشاندن سخن به جهت خلاف مسیر آن، و از همین باب است که عمر گفته است کنایه و لحن‌گویی را پیاموزید همان گونه که قرآن را می‌آموزید.» (همان: 82/23)

صاحب تفسیر روض الجنان نکات تازه‌ای را در مورد آن آورده‌است و علاوه بر تعریف لحن، انواعی را نیز برای آن ذکر کرده‌است:

نمونه^۱: «عبدالله عباس گفت: لَحْنُ الْقَوْلِ، معنای حسن گفت: فحواؤه. قُرطی گفت: مقصده و مغزاه. و اصل او، عدول باشد کلام را از جهت خود و از آن طریق که او را وضع کرده باشند. و لحن در اعراب هم از اینجاست، برای آنکه، ذهاب باشد از جهت صواب. و جمله آن است که، لحن بر دو ضرب است در استعمال: یکی محمود و یکی مذموم. آن که محمود است، این است که کنایت باشد و تعریض که ضد تصریح بود، و منه قوله تعالی - علیه السلام - : فَلَعَلَّ أَحَدَهُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنُّ بِحُجَّتِهِ، ای؛ اذهب بها فی جهات الاختلاف.» (ابوالفتوح رازی، 1396: 311/17)

بحث این نمونه مربوط به آیه 30 سوره محمد است و اصطلاح «لحن القول» (طرز گفتار، کنایه زدن) که در این آیه ذکر شده‌است و ابوالفتوح معتقد است که «لحن» عبارت است از «هرگونه انحراف و یا عدول از کلام» و انواعی را نیز برای آن بر می‌شمرد: لحن محمود (=کنایه و تعریض)، و لحن مذموم، که البته ادبی نیست.

نمونه 2: «ابو عمرو بن العلاء گفت: وجوه لغت عرب چنان بسیار شده‌است که من نمی‌یازم که لحنی بر کسی بگیرم، می‌گویم باشد که آن را وجهی بود که من نمی‌دانم.» (ابوالفتوح رازی، 1396: 244/5)

بحث این نمونه در تفسیر آیه 3 سوره نسا آمده است که ابوالفتوح از زبان ابو عمرو بن العلاء دوباره از اصطلاح «لحن» استفاده کرده است و به نظر می‌رسد در اینجا به معنای اعتراض یا ایراد (زهر کلام) گرفتن از دیگری باشد.

نمونه 3: «وَ لَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ، بزه نیست بر شما، خطاب با مردان است. فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ، در آن تعریض که کنی از خواستن زنانی که در عدت باشند، و اصل «تعریض» تلویح و آرایش سخن و مقدمات حاجت باشد، و آن ضد تصریح باشد. و اصل کلمت، من عرض الشیء و هو جانبه باشد، يقال: ضرب به عرض الحائط.» (ابوالفتوح رازی، 1396: 299/3)

در این نمونه نیز، که از آیه 235 سوره بقره است ابوالفتوح با اصطلاح «تلویح» (کنایه و اعتراض و...) که ضد تصریح است به آن اشاره کرده‌است.

نمونه 4: «وَ لَوْ نَشَاءُ و اگر ما می‌خواهیم لَأَرِنَاكُمُ هر آئینه بنمائیم به تو ایشان را یعنی علامت‌ها و نشان‌ها پیدا کنیم بر ایشان فَلَعَرَفْتَهُمْ پس هر آئینه تو بشناسی بِسِيمَاهُمْ به علامتی که دال باشد بر نفاق ایشان وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ و هر آئینه تو بشناسی ایشان را فِی لَحْنِ الْقَوْلِ در گردانیدن سخن از صوب صواب بجهت تعریض و توییح.» (حسینی، 1344: 1146)

این نمونه که از تفسیر «مواهب علیه» آمده‌است مربوط به آیه 30 سوره محمد است که خداوند «لحن القول» را یکی از نشانه‌های شناختن منافقان، برای پیامبر اکرم (ص) معرفی می‌کند.

اسناد مجازی مفید معنای تکریم و برای رعایت ادب شرعی

این صنعت ادبی که شاید ذیل مبحث حذف اسم و یا مضاف نیز قرار بگیرد بدین صورت آمده‌است که اسناد حقیقی را به اسناد مجازی تبدیل کنیم که مفید معنای «تکریم و برای رعایت ادب شرعی» باشد. صاحب روض الجنان آورده‌است:

نمونه 1: «سعید بن المُسَيَّب روایت کرد از ابو هُرَیره که، رسول - علیه‌السلام - گفت: اهل جاهلیت گفتندی، ما را گشت روزگار و آمد و شد شب و روز هلاک می‌کند. خدای تعالی از ایشان بازگفت: وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ، آنکه روزگار را دشنام می‌دهند و خدای تعالی گفت: فرزند آدم مرا می‌رنجاند به دشنام روزگار انا الدهر و بیدی الامر؛ روزگار منم و کار به من است که شب و روز من می‌آرم. هم ابو هریره گفت که، رسول - علیه‌السلام - گفت، خدای تعالی گفت: ای فرزند آدم نگر تا نگویی: يَا خَبِيَّةَ الدَّهْرِ فَأَنَا الدَّهْرُ، نومید باد روزگار که روزگار منم، شب و روز به فرمان من می‌گردد. اگر خواهم فروگذارم و اگر خواهم قبض کنم و از اینجا گفت رسول - علیه‌السلام - لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ، گفت: روزگار را دشنام مدهی که خدای روزگار است. بعضی گفتند معنی آن است که: فَإِنَّ اللَّهَ مُصَرِّفُ الدَّهْرِ و مدبره، آنکه ذکر مُصَرِّف و مدبّر از کلام بیفگند. پس کلام علی حذف المضاف و اقامه المضاف الیه مقامه، افتاده است.» (ابوالفتوح رازی، 1396: 237/17) بحث این مورد مربوط است به آیه 24 سورة الجاثیه که ابوالفتوح در تفسیر آیه به نکته ظریفی از سخن خداوند اشاره فرموده‌است و آن این است که: مشرکان گفتند جز زندگی دنیوی ما هیچ نیست؛ می‌میریم و زنده می‌شویم و ما را جز روزگار (گشت روزگار و آمد و شد شب و روز) هلاک نمی‌کند و خدای تعالی گفت: فرزند آدم مرا می‌رنجاند به دشنام روزگار «انا الدهر و بیدی الامر»؛ روزگار منم و کار به من است که شب و روز من می‌آرم. سپس بر پیامبر فرموده‌است که ای فرزند آدم نگر تا نگویی چرا که روزگار خود من هستم و به‌خاطر همین پیامبر اکرم (ص) فرمود: لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ، گفت: روزگار را دشنام مدهید که خدای روزگار است و بعضی گفتند معنی آن است که: فَإِنَّ اللَّهَ مُصَرِّفُ الدَّهْرِ و مدبره، آنکه ذکر مُصَرِّف و مدبّر از کلام بیفگند؛ پس کلام علی حذف المضاف و اقامه المضاف الیه مقامه، افتاده‌است؛ سپس در ادامه تفسیر آیه شاهد مثال‌های فراوانی از ابیات شاعران که در آن بر روزگار دشنام داده شده را آورده‌است. ما از این نمونه اسناد مجازی مفید معنای «تکریم و برای رعایت ادب شرعی» یاد کرده‌ایم که در ادبیات ما نیز بیشتر قابل تأمل است.

نتیجه

آنچه در بررسی نویافته‌های بلاغت در متون تفسیری فارسی مشخص شد، این است که کتب تفسیری دارای نکات بلاغی مغفولی است که اگر با ملاک های زیبایی‌شناسی به پی‌کاوی آنان رفت، می‌توان به نویافته‌های بلاغی جالبی رسید و صاحبان این تفاسیر نه تنها به عنوان مفسر چهره موفق‌تری دارند، بلکه به عنوان عالم نحوی و بلاغی نیز مطرح هستند. آنان همچنان‌که در زمینه تفسیر آیات به بحث های جالبی پرداخته‌اند، در عرصه بلاغت نیز پاره‌ای از نوآوری‌ها را به وجود آورده‌اند که متأسفانه طی قرن‌ها از چشم بلاغیون به دور مانده و یا کمتر مورد توجه قرار گرفته‌است که نیاز به تبیین و باز نشر بیشتری دارد. از بررسی، توصیف و تحلیل نمونه‌های نویافته های بلاغی در تفاسیر چنین برمی‌آید که:

1. در باب انواع پرسش و معانی ثانوی آن، نکات و اغراضی همچون هدف از پرسش تقریری، نفی سؤال از مجرمان (برای استعلام و استرشاد) و غیره آمده‌است.
2. شگرف‌آغازی (نظریهٔ اعجاب) جلب نظر و ترغیب مخاطب به منظور اصلی سخن گوینده و مانند آن با شاهد مثال آوردن حروف مقطعه قرآن کریم.
3. در باب اغراض لف و نشر آمده‌است، این است که عرب در بیان لف و نشر نامرتب دو خبر مختلف را به شیوهٔ مقابله، رعایت انسجام، تقدیم و تأخیر و یا به‌خاطر سازگاری با فواصل قرآن عامدانه به صورت مشوش ذکر می‌کنند و یا گاهی یکی از لف‌ها و یا نشرها را حذف می‌کنند و به فهم شنونده اعتماد می‌کنند.
4. تلویح یا لحن القول (هرگونه انحراف و یا عدول از کلام) و انواع آن که در ذیل علم بیان و مربوط به مبحث کنایه و تعریض است با انواع پسندیده و ناپسندیده آن.
5. تبدیل اسناد حقیقی به اسناد مجازی به‌خاطر تکریم و رعایت ادب شرعی است.

کتابنامه

الف) کتاب‌ها:

قرآن کریم.

ابوالفتح رازی، حسین بن علی، **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**، به کوشش و تصحیح محمدجعفر

یاحقی و محمدمهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ پنجم، 1396.

اخوان ثالث، مهدی، **متن کامل ده کتاب شعر**، تهران: انتشارات زمستان، چاپ دوم، 1397.

اسفرائینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر بن محمد، **تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم**، تصحیح نجیب مایل هروی و

علی اکبر الهی خراسانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، 1375.

حسینی واعظ کاشفی، کمال‌الدین، **مواهب علیه یا تفسیر حسینی**، تهران: انتشارات اقبال، چاپ اول، 1344.

حسینی نیشابوری، عطاءالله بن محمود، **بدایع الصنائع**، تصحیح رحیم مسلمانیان قبادبانی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر

محمود افشار، چاپ اول، 1384.

دهخدا، علی اکبر، **لغت نامه**، زیر نظر محمد معین و جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم، 1377.

رادویانی، محمد بن عمر، **ترجمان البلاغه**، تصحیح احمد آتش، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ دوم، 1362.

سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، **الاتقان فی علوم القرآن**، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، تهران:

انتشارات امیر کبیر، چاپ یازدهم، 1395.

شفیعی کدکنی، محمدرضا، **صور خیال در شعر فارسی**، تهران: انتشارات آگاه، چاپ سیزدهم، 1388.

شمیسا، سیروس، **معانی**، تهران: نشر میترا، چاپ دوم از ویرایش دوم، 1389.

ضیف، شوقی، **تاریخ و تصور علوم بلاغت**، ترجمه دکتر محمدرضا ترکی، تهران: انتشارات سمت، چاپ پنجم،

1397.

فیاض، محمدرضا ابوالحسنی و همکاران، **فرهنگ‌نامه علوم قرآنی**، به‌کوشش جمعی از محققان، قم: دفتر تبلیغات

اسلامی حوزه قم، چاپ اول، 1394.

قیس رازی، شمس‌الدین محمد، **المعجم فی معاییر اشعار العجم**، تهران: نشر علم، چاپ اول، 1388.

کاشفی سبزواری، میرزا حسین واعظ، **بدایع الافکار فی صنایع الاشعار**، ویراسته میرجلال‌الدین کزازی، تهران: نشر

مرکز، چاپ اول، 1369.

کزازی، میر جلال‌الدین، **معانی زیباشناسی سخن پارسی**، تهران: نشر مرکز، چاپ هشتم، 1391.

میبدی، احمد بن احمد، کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار: معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، به سعی و اهتمام علی

اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ نهم، 1393.

وحیدیان کامیار، تقی، بدیع از دیدگاه زیبایی‌شناسی، تهران: انتشارات سمت، چاپ هشتم، 1398.

ب) مقالات:

توسل، سیده راضیه؛ شهیدی، روح‌الله؛ رضایی هفتادر، حسن؛ روستایی، زینب، «اسرار بلاغی استفهام در قرآن کریم»،

نشریه ادب عربی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران)، دوره 7، شماره 2، 1394، صص 61-80.

مالمیر، محمد ابراهیم؛ وزیله، فرشید، «مقایسه و بررسی انشای طلبی در بلاغت فارسی و عربی»، نشریه کاوش نامه

ادبیات تطبیقی، دوره 6، شماره 22، 1395، صص 189-212.

میرزانی، منصور، «دیباچه‌ای بر علم بلاغت»، نشریه کیهان اندیشه، شماره 59، 1374، صص 165-178.

Introduction and analysis of rhetorical innovations in Persian interpretative texts

Azar Salarond¹, Masoud Sephondi Ph.D^{2*}, Ali Fardad Ph.D³

Abstract

Rhetoric is one of the most important literary knowledges, the emergence of which has naturally been associated with the development of language, and its historical record should be traced back to the time when language acquired a written aspect. Since the first books on miracles of the Qur'an dealt more with rhetorical topics and the history of Quranic studies is full of rhetorical researches to explain the verbal and expressive miracles of the Holy Quran, the topic of miracles has always been closely related to rhetorical sciences. Understanding the rhetoric and rhetorical methods of the Qur'an not only reveals the rhetorical wonders of this holy book, but also reveals its hidden meanings and secrets. Considering that the hidden secrets of this knowledge were crystallized in the words of the early commentators, including: Abul Fattouh Razi, Shahfur Esfraini, etc., it is appropriate to address the unknown points and crafts of this knowledge based on interpretive texts in order to understand them. It is possible to help rhetoricians in understanding hidden and double meanings of texts. The present article is a research in which the authors have tried to find and analyze the literary beauties of the commentary texts that have been left out of the eyes of rhetoricians or have been less discussed with analytical-descriptive method. After analyzing the examples, the authors conclude that in the early interpretations of the Qur'an, special techniques were used such as: interpretation, startling, useful virtual documents of the meaning of honoring, etc.

Keywords: Rhetoric, Tafsir, Discovery of Secrets, Taj al-Tarjam.

1. PhD student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran

Email: azar.salavand1980@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran. (Author)

Email: s.sepahvandi@khoiau.ac.ir

3. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran

Email: a.fardad1351@gmail.com