

بررسی زیبایی‌های ادبی بلاغی مغفول در متون تفسیری فارسی

احمد نظری^۱

دکتر مسعود سپهوندی^{۲*}

دکتر قاسم صحرائی^۳

چکیده

استخراج نکات و زیبایی‌های ادبی، به خاطر اعجاز‌آمیز بودن قرآن، همواره در بین بلاغیون پر رونق بوده است. بر همین اساس، بسیاری از مفسران اولیه قرآن، در نوشته‌های خود ضمن بحث از دیگر مسائل قرآنی، از بلاغت نیز در جهت فهم وجوه اعجاز این کتاب کریم و یافتن صنایع هنری آن سخن گفته‌اند که متأسفانه برخی از زیبایی‌های ادبی کلام آنان، تا کنون از چشم اصحاب بلاغت به دور مانده و یا کمتر مورد توجه قرار گرفته است. از آنجایی که دریافت نکات و لطایف تفسیری نه تنها پرده از وجوه اعجاز بلاغی این کتاب کریم بر می‌دارد، بلکه معانی نهفته و گنجینه‌های پنهان آن را نیز آشکار می‌سازد تا اصحاب بلاغت در شناخت بیشتر زیبایی‌های ادبی متون و معانی پنهان بتوانند از آنها بهره‌گیرند. بررسی و تحلیل این زیبایی‌ها از لابه لای نوشته‌های آنان، ضروری می‌نماید. نوشتار حاضر پژوهشی است که در آن نگارندگان کوشیده‌اند پس از بررسی کتب بلاغت فارسی با روش تحلیلی - توصیفی و نیز از طریق مطالعات کتابخانه‌ای و رجوع مستقیم به تفاسیر فارسی قرآن کریم، زیبایی‌های ادبی که از چشم بلاغیون به دور مانده و یا کمتر به آنها پرداخته شده را 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: مناسبت، قول مقلوب، سحر حلال، فضل ذکر و فضل مذکور و... استفاده شده است.

واژگان کلیدی: زیبایی‌شناسی، ادبیات، بلاغت، مغفول، تفسیر.

۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران.

Email: A.nazarii1367@gmail.com

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: s.sepahvandi@khoiau.ac.ir

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد خرم‌آباد، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران.

Email: sahraini.g@lu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۲

تاریخ ارسال: ۱۴۰۱/۰۵/۱۹

مقدمه

بلاغت یکی از مهم‌ترین موضوعات فرهنگی - زبانی است که رشد و گسترش آن در ایران به صورت گسترده و عمیق وابسته به شیوه‌تطور بلاغت در فرهنگ اسلامی و عربی است، چرا که شعر و ادب ایران پس از اسلام از جهت موضوع، قالب اندیشه، صور خیال و شگردهای زبانی، سخت تحت تأثیر و نفوذ آن بوده است. سنجش میزان موفقیت یک کلام در فرایند برقراری ارتباط و کوشش برای هرچه مطلوب‌تر کردن روند انتقال افکار و اندیشه‌ها و تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب، یکی از دغدغه‌های ذهنی بشر بوده است. به همین سبب نمی‌توان زمان مشخصی را برای آغاز طرح و تدوین موضوعاتی که بعدها «علم بلاغت» نامیده شد، تعیین کرد. اما علم بلاغت اسلامی ریشه در پژوهش‌های دانشمندان مسلمانی دارد که می‌کوشیدند تا با بررسی ویژگی‌های 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 نداشته است. اگرچه از روی شواهد و امثال قابل استناد است که آثار بلاغی فارسی را در واقع باید در مسیر تداوم و گسترش و تکامل آثار بلاغی عربی به حساب آورد و ردّ پای مراحل ابتدایی و متقدم تحقیقات بلاغی فارسی را در آثار بلاغت عربی جست، اما به قول شمیسا می‌توان گفت: «اساس بلاغت چه در شرق و چه در غرب دو کتاب ارسطو یعنی بوطیقا و رطوریقا است.» (شمیسا، ۱۳۸۹: ۲۲) بنابراین هیچ شخص یا ملتی را نمی‌توان کاشف اصول و عناصر اساسی بلاغت دانست و باید گفت بلاغت و ویژگی مشترک همه زبان هاست. هیچ زبانی نیست که از عناصری همچون تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز خالی باشد؛ اما میزان توانایی و قابلیت ذاتی هر زبان و شرایط محیطی، تاریخی، جغرافیایی، فرهنگی و اجتماعی هر ملّتی به همراه توانایی‌های آنان در قلمرو زبان و ادب است که دایره وسعت و عمق اصول و عناصر بلاغت را در آن زبان نسبت به دیگری گسترده‌تر یا محدودتر، قوی‌تر یا ضعیف‌تر نشان می‌دهد. زبان عربی از جمله زبان‌های قوی و پر استعداد و سرشار از قابلیت ذاتی در عرصه ادب و بلاغت است که گستردگی و ژرف ساخت بلاغی قدرتمندی دارد. این مهم را، به ویژه در قرآن کریم که در اوج بلاغت و فصاحت است، مشاهده می‌کنیم. زبان فارسی نیز که بیش از هر زبان دیگری با عربی

درآمیخته و از آغاز اسلام تا کنون، گام به گام با زبان عربی به پیش آمده است، طی قرن‌ها، نوعی خاص از فرهنگ و ادب و معرفت دینی را آفریده است که حقیقتاً بی‌همتاست. دانشمندان، ادیبان، مفسران و شاعران فارسی که مظاهر فضیلت یافته‌ی توانایی‌های این زبان‌اند، هر دو زبان را به کمال و جمال نشان داده و در آثار خود تدوین و تعریف کرده‌اند. پشتوانه‌ی نیرومند و غنای زبان فارسی نشان می‌دهد که دایره‌ی وسعت و عمق بلاغت آن بسیار گسترده و سرشار از پویایی و زیبایی‌های هنری است. دانش بلاغت عربی نیز، اصولاً در آن موقع که از سوی دانشمندان این علم در مراحل آغازین تدوین و تعریف بود، این هدف را دنبال می‌کرد که رموز اعجاز قرآن و جلوه‌های فصاحت و زوایای بلاغت آن را کشف کند و دقایق و لطایفش را تعریف و وجوه کمالش را آشکار گرداند؛ اما به تدریج دایره‌ی قلمرو آن گسترده‌تر و شامل سایر کلام مثنوی و منظوم گردید و چنین شد که «بلاغت» به صورت یکی از اصول و مبانی نقد و تحلیل سخن و تبیین درجه‌ی کمال آن درآمد. در پیدایش، تحول و بلوغ دانش بلاغت عوامل گوناگونی دخیل بوده است؛ از شعر شاعران عرب جاهلی، نظم و نثر قرون اولیه هجری تا بحث و جدل متکلمان، نحویان، مفسران و غیره. اما آنچه بیش از همه در تدوین دانش بلاغت مؤثر بوده است «قرآن کریم» است. استخراج نکات و لطائف هنری، به خاطر اعجاز آمیز بودن قرآن، همواره در بین صاحب نظران بلاغت پر رونق بوده است. بر همین اساس، بسیاری از مفسران اولیه قرآن، در نوشته‌های خود ضمن بحث از دیگر مسائل قرآنی، از بلاغت نیز در جهت فهم وجوه اعجاز این کتاب کریم، سخن گفته‌اند که متأسفانه برخی از زیبایی‌های ادبی کلام آنان، تا کنون از چشم اصحاب بلاغت به دور مانده و یا کمتر مورد توجه قرار گرفته است که کشف، بررسی و تحلیل این صنایع از لابه لای نوشته‌های آنان، ضروری می‌نماید.

پیشینه تحقیق

محققانی که در عرصه‌ی زیبایی‌شناسی ادبی بلاغی از دل متون تفسیری گام برداشته‌اند و یا آنان که در اندیشه‌ی یافتن صنایع مغفول در تفاسیر برآمده‌اند، گاه اندک اشاره‌ای در مقالات خود به نکات بلاغت کرده‌اند. از جمله این مقالات: ۱. مقاله «نکته‌های بلاغی در تفسیر طبری» نوشته‌ی محمد علوی

مقدم به سال ۱۳۶۸ در مجله کیهان اندیشه، شماره ۲۵، صص ۱۱۹-۱۰۰. که نگارنده به نکات قابل تأملی از زیبایی‌های بلاغی در تفسیر طبری همچون: التفات، حذف اسناد فعل به غیر فاعل اصلی اشاره کرده است. ۲. مقاله «بایستگی دانش بدیع در تفسیر» نوشته محمد عشایری منفرد به سال ۱۳۹۰ در مجله قرآن شناخت، سال ۴، شماره ۲، پیاپی ۸، صص ۷-۳۴. این مقاله بیشتر به جایگاه‌شناسی دانش بدیع در روش تفسیری علامه طباطبایی پرداخته است و از چند صنعت بدیعی از جمله: طباق، المدح بما یشبه الذم و التفات سخن به میان آورده است. ۳. مقاله «تفسیر المیزان در آئینه بلاغت» نوشته اکرم سلمانی نژاد به سال ۱۳۹۳ در مجله معرفت، سال ۲۳، شماره ۲۰۴، صص ۱۲۰-۱۰۷. نگارنده در این مقاله تنها دو سوره «نساء» و «مائده» را مدنظر داشته است و اهم نکات مقاله ایشان در مورد مسند و مسندالیه، ایجاز و اطناب، فصل، وصل، قصر، مشاکله، مقابله و استطراد است. ۴. مقاله «نقش علوم بلاغی در تفسیر قرآن» از فاطمه عامری و علیرضا باقر به سال ۱۳۹۷ در مجله پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، سال ۴، شماره ۲، صص ۶۳-۳۷. در این مقاله به مطالعه موردی کنایه و تعریض، آن هم در دو تفسیر عربی تبیان شیخ طوسی و کشاف زمخشری پرداخته شده است. ۵. مقاله «مغفولات بلاغت در تفسیر روض الجنان و روح الجنان ابوالفوح رازی» از نظری و همکاران به سال ۱۴۰۰ در مجله دو فصلنامه بلاغت کاربردی و نقد بلاغی، دوره ۶، شماره ۲، صص ۷۴-۶۳. در این مقاله به صنایع مغفول و خاصی از جمله: سیاق قصه، وجه اتصال، تلوین، تغلیب، سخن گفتن به اقتضای اعتقاد شخصیت و حذف اکتفا پرداخته شده است. اکنون ما نیز زیبایی‌های ادبی بلاغی دیگری را از تفاسیر فارسی قرآن کریم یافته‌ایم که در هیچ مقاله، کتاب یا پایان‌نامه دیگری به آنها پرداخته نشده است و انجام پژوهشی که به این مسأله نیز پردازد ضروری می‌نماید.

زیبایی‌های ادبی بلاغی مغفول

مناسبت

این صنعت آمیزه‌ای از صنعت مراعات نظیر، تضمین المزدوج، مماثله و موازنه است که ادبای عرب آورده‌اند و شاهد فارسی آن را باید در ذیل صنایع مذکور یافت. در «ابدع البدایع» در تعریف

این صنعت آمده است:

«این صنعت را اصحاب بدیعیات آورده‌اند و نابلسی آن را به دو قسمت کرد یکی «مناسبت

معنویه» مانند این بیت:

تَوَلَّوْا فَاتَّبَعْتُهُمْ أَدْمَعًا فَصَاخُوا الْغَرِيقَ فَصِحَتْ الْحَرِيقَا

که میان صیاح الغریق و صیاح الحریق مناسبت است... نابلسی گوید: من فرقی بین این قسم با مراعات نظیر نیافتم. اما «مناسبت لفظی» آن است که دو لفظ یا زیاده بیاورند بر یک وزن، پس اگر بر یک روی نیز باشند «مناسبت تامه» است و الا غیر تامه. برای مناسبت تامه مثال آورده شعر ابن هانی را که گفته:

و عوَابِسٌ و قوَانِسٌ و فوَارِسٌ و کوَانِسٌ و اوَانِسٌ و عَقَائِلٌ

... و برای غیر تامه مثال آورده این بیت ابوتمام را:

مَهَا الْوَحْشُ إِلَّا أَنْ هَاتِي أُوَانِسٌ قَنَا الْخَطُّ إِلَّا أَنْ تِلْكَ ذَوَابِلٌ

که میان مها و قنا مناسبت تامه است و میان وحش و خط و اوانس و ذوابل غیر تامه. بنابراین بعضی از اقسام این صنعت داخل تضمین المزدوج است مانند عوَابِس و قوَابِس و فوَارِس و پاره‌ای از این داخل مماثله است. مگر آن که گوئیم الفاظ متوازن که در روی مخالف باشند، خاص این اسم و عنوان باشد چون: دهن، خبر، نسق و همچنین صبر و عقل و غیره. (گرگانی، ۱۳۷۷: ۳۲۹)

همان طور که مشخص است، مناسبت درباره تناسب اجزاست و یکی از اسباب تقدیم و تأخیر و این با سیاق که بر روابط علی و معلولی تأکید دارد متفاوت است.

«تناسب در لفظ یا سیاق کلام؛ از اسباب تقدیم لفظی بر لفظ دیگر. "مناسبت" یکی از اسباب تقدیم و تأخیر است؛ یعنی گاهی به مناسبتی که در سیاق کلام هست، لفظی بر لفظ دیگر مقدم می‌شود؛ مانند: ۱. "وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ: و در آنها (چهارپایان) برای شما زینت و شکوه است هنگامی که آنها را به استراحتگاهشان باز می‌گردانید و هنگامی که (صبحگاهان) به صحرا می‌فرستید. " (نحل: ۶) ۲. "وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا: و کسانی که هر گاه انفاق کنند، نه اسراف کنند و نه سختگیری. " (فرقان: ۶۷) در این آیه، نفی

اسراف مقلّم شده است؛ زیرا اسراف در انفاق بیشتر صورت می‌پذیرد. گاهی نیز تقدیم و تأخیر به دلیل مناسبت لفظ است، نه سیاق؛ مانند: ۱. تقدیم لفظ "اول" بر "آخر" در "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ" (حدید: ۳) ۲. تقدیم لفظ «مستقدم» بر لفظ «مستأخر» در "وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ" (حجر: ۲۴) (فیاض و همکاران، ۱۳۹۴: ۹۷۵)

سیوطی نیز در «الاتقان» در مورد مناسبت نوشته است:

«مناسبت، و آن یا تناسب مقلّم با سیاق کلام است، مانند فرموده خداوند: (وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ)؛ زیرا که زیبایی شتران هر چند که در هر دو حالت استراحت و راه انداختن هست، و لیکن حالت استراحت دادن - که هنگام بازگرداندن آنها آخر روز از چراگاه است - بیشتر افتخارانگیز می‌باشد، چون شکم‌های شتران پر است، و حالت بیرون راندن آنها به سوی چراگاه در اوّل روز زیبایش کمتر از حالت اول است، چون شکمشان پایین و گرسنه‌اند، و نظیر این است فرموده خداوند: (وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا) که اسراف را مقدم داشته، چون اسراف در انفاق می‌باشد.» (سیوطی، ۱۳۹۵: ۲ / ۴۵)

صاحب تفسیر «روض الجنان» در چند مورد مناسبت را ذکر و تشریح کرده است:

نمونه ۱: «وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ؛ ما امتحان کردیم آنان را که پیش ایشان بودند، که کار ما در تکلیف این است، و تکلیف صورت امتحان دارد و بیان این چند جایگاه کرده ایم. فَلْيَعْلَمَنَّ آلَهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ؛ تا بداند خدای تعالی راستگیری آنان که راست گویند، و بداند دروغزنان را. و چون لفظ امتحان گفت، آن گفت که مقتضی امتحان بود برای آنکه امتحان برای آن کنند تا آنچه ندانند بدانند، و این بر سبیل مناسبت گفت.» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۶: ۱۵ / ۱۸۷-۸۸)

بحث این نمونه از آیه ۳ سوره عنکبوت است و بر سر فعل «فَتَنَّا» یا امتحان کردیم است که در ادامه آیه می‌فرماید (فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ) و در واقع می‌خواهد بگوید که خداوند که از اوّل می‌دانست پس چرا فعل (لْيَعْلَمَنَّ) را بعد از امتحان آورده؟ (امتحان می‌گیرند که بدانند) گوئیم فَلْيَعْلَمَنَّ برای خداوند مجازی است که برای «فَتَنَّا» آمده و این تناسب دارد.

نمونه ۲: «وجه دیگر آن است که گفتند: پس از آن که خدای تعالی دعای او در کفار اجابت کرد و ایشان روز بدر به شمشیر او کشته شدند و دعای او - علیه السلام - به مکه در ایشان رسید به قحط و سختی تا از ضرورت مردار بخوردند و پوست های چهارپایان بر آتش نهادند و بخوردند و آن دعا که کرد در نجات مستضعفان از دست متغلبان قریش و مکه خدای تعالی اجابت کرد و ایشان را برهانید، چون عمار و جز او، برای ازدواج و مناسبت محاجت گفت.» (همان: ۱۷ / ۱۱۰) بحث این نمونه از آیه ۱۶ سوره الشوری است. انتخاب یک لفظ برای دو معنا که یکی از آنها مجاز است یا انتخاب لفظی که در معنای حقیقی خود فهمیده نمی‌شود. حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ (حجت آنها مردود است) سؤال: آیا حرف‌های کفار مگر حجت است؟! چرا که حجت یعنی قول منطقی. پس چرا آورده است گوید که برای ازدواج و مناسبت «محاجت» این گونه گفته است تا بین فعل‌ها مناسبت و تناسب لفظی وجود داشته باشد.

نمونه ۳: «بعضی دیگر گفتند که: نون آخر حروف رحمان است و مجموع "الر"، "حم" و "نون" اوایل آن سوره جمع کنی "الرحمن" باشد، و این روایت عکرمه است از عبدالله عباس. حسن و ضحاک گفتند: "نون" دوات است، و این روایت یمانی است از عبدالله عباس، و قال الشاعر - شعر:

إذا ما الشوقُ بَرَحَ بي إليهم أَلَقْتُ النُّونَ بِاللِّدْمَعِ السَّجُّومِ

و این قول قریب است برای مناسبت.» (همان: ۱۹ / ۴۲-۳۴۱)

بحث این نمونه از آیه ۵۲ سوره القلم است و اینکه «نون» به معنای دوات است، اگر «نون» را قلم بگیریم با دوات تناسب دارد و این ایهام تناسب باز یکی از وجوه مناسبت است به وجه ایهام. نمونه ۴: «وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عُلَسَ الطَّرِيقَةِ، آنکه این آیت به دنبال آن بی‌آورد تا کسی گمان نبرد که علم خدای ایشان را بر آن حمل کرد یا ایشان بر آن مجبور و مجبُول بودند، گفت: اگر بر طریق حق استقامت کردند بدل آن که قُسُوط و جور و کزی و برگشتگی کردند لَأَسْقِيَنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا؛ ما ایشان را به بدل آتش آبی دادمانی بسیار، و گفتند: چرا آب را تخصیص کرد؟ از این چند وجه گفتند: یکی آن که چون در آیت اول آتش گفت، در برابر آن آب گفت، و این وجهی قریب است برای مناسبت

و مطابقت» (همان: ۱۹ / ۴۵۰) بحث این نمونه از آیه ۱۶ سوره الجن است و دلیل تخصیص آب را می‌خواهد ذکر کند. سؤال: چرا فقط آب را تخصیص داد؟ گوید برای تناسبی که با آتش دارد (منظور در عناصر اربعه: آب، آتش، باد، خاک). مطابقت نیز یعنی همان تضاد که بین آب و آتش وجود دارد.

قول مقلوب (مقلوب کلام)

به نظر می‌رسد این اصطلاح را اهل بلاغت برای «استعاره تهکمی» استفاده کرده‌اند که عبارت است از: «استعمال کلام در ضد یا نقیض معنای ظاهری آن، به قصد استهزا. "استعاره تهکمی» یکی از اقسام "استعاره عنادیه" است. "تهکم" در لغت به معنای استهزا و نزد دانشمندان علم بدیع، سخنی است که در ضد معنای ظاهری اش یا نقیض آن به کار می‌رود؛ مثلاً ظاهرش جدی و باطنش شوخی است، یا ظاهرش مدح و باطن آن ذم است؛ یعنی در ظاهر سخنی می‌گویند که معنای ظاهری خوبی دارد و آن را به صورت جدی و قاطع بر زبان می‌آورند، ولی در واقع و باطن، معنای استهزایی یا مزاح را اراده می‌کنند؛ مانند "إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ" (هود: ۸۷) این کلام را قوم شعیب برای استهزا و تمسخر به او گفتند که منظورشان از "حلیم رشید" گمراه و سفیه بود.» (فیاض و همکاران، ۱۳۹۴: ۲۶۶)

«استعاره عنادیه؛ استعاره با عدم امکان اجتماع مستعاره و مستعار منه. استعاره به اعتبار امکان اجتماع مستعاره و مستعار منه و عدم آن، بر دو قسم است: ۱. استعاره عنادیه، ۲. استعاره وفاقیه. "استعاره عنادیه" آن است که اجتماع مستعاره و مستعار منه ممکن نباشد و آن نیز بر دو قسم است: استعاره تهکمی، استعاره تملیحیه. این دو در جایی است که ضدین یا نقیضین به جای هم آورده شوند؛ یعنی اگر به قصد "تهکم" و "استهزا" باشد استعاره تهکمی نامیده می‌شود و اگر به قصد مزاح باشد آن را استعاره تملیحیه گویند؛ مانند: ۱. "فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" (آل عمران: ۲۱) در اینجا "بشارت" که به معنای خوش خبری است، برای ضدش (انذار) استعاره آورده شده است تا افاده تهکم و استهزا کند. ۲. "إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ" (هود: ۸۷) که قوم شعیب در مقام استهزا و تملیح به وی گفته‌اند. ۳. "ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ" (دخان: ۴۹) که برای

استهزا به جهنمیان گفته می‌شود.» (همان) باید توجه کرد که استعارهٔ تهکّمیه و تملیحیه از نظر غرض و هدف، یکی نیستند و متفاوت اند؛ بدین ترتیب که اگر هدف متکلم طعنه زدن یا سخریه یا نوعی تهدید و ارباب باشد تا مخاطب را متوجه و متنبّه سازد، تهکّم است و اگر قصد او شوخی و خوشمزگی و نمکین کردن کلام باشد و بخواهد غرابت و تازگی را چاشنی سخن خود نماید تا مخاطب را خوش آید و انبساط خاطر او فراهم گردد، تملیح است، ولی دشواری کار همین جاست که باید قصد متکلم را تشخیص داد، و این نمی‌شود مگر با دقت در فحوای کلام در محور هم‌نشینی واژگان در ارتباط با قبل و بعد و همچنین فهم شأنیت، خصوصیات و سبک و شیوهٔ گفتار متکلم و شرایطی که مخاطب دارد. بنابراین، گمان ما بر این است که شأنیت آیات قرآن اقتضا می‌کند آنچه از این دست استعارات است و بیان سخن خداوند می‌باشد، تهکّم به حساب آید، نه تملیح؛ اما در غیر قرآن یا آیاتی از قرآن که نقل قول از غیر خداوند است، هر دو نوع استعاره توجیه‌پذیر است. ولی از نظر ما قول مقلوب می‌تواند با استعارهٔ تهکّمیه متفاوت باشد چرا که مقلوب کلام تا حدودی آشنایی‌زدایی می‌کند. آشنایی‌زدایی یعنی تازه و نو، و غریبه و متفاوت کردن آنچه آشنا و شناخته شده است؛ در اصطلاح یکی از تکنیک‌های ادبی است که اول بار در مکتب شکل گرایان (فرمالیست‌های) روس مطرح شد و یکی از مهم‌ترین نظریه‌های این مکتب محسوب می‌شود. بنابراین نظریه، وظیفه شاعر و یا هنرمند این است که با غریبه کردن مفاهیم آشنا و مشکل کردن فرم‌ها و افزودن بر دشواری، مدت زمان درک خواننده را طولانی‌تر کرده و لحظه ادراک را به تعویق بیندازد، بدین سان باعث ایجاد لذت و ذوق ادبی گردد. (قلعه نوی و نظری، ۱۳۹۷: ۴۶) آشنایی‌زدایی در واقع تکنیک هنری است برای آنکه خواننده به زبان توجه کند، خواننده از معنا به سوی زبان و عناصر زبانی روی آورد و به سوی دریافتی نزدیک‌تر و ناب‌تر از تجربه هدایت شود؛ بدین ترتیب معنا در خدمت زبان قرار می‌گیرد. شفیع‌ی کدکنی در کتاب رستاخیز کلمات فصلی را به آشنایی‌زدایی اختصاص داده‌اند که برای پرهیز از تکرار از بیان آن در اینجا خودداری می‌کنیم و مخاطبان را به آن ارجاع می‌دهیم. (ن.ک: شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۹۶: ۹۲)

همچنین دل افکار به نقل از ابن قتیبه در «تأویل مشکل القرآن» نوشته است:

«این قتیبه از مقلوب سه معنا کرده است که دو معنای آن مربوط به لفظ است و یک معنای آن مربوط به دگرگونی در ساختار جمله است. معنای اول آن است که چیزی بر ضدّ صفت خودش وصف شود، مانند آنکه به کسی که جاهل است گفته شود عاقل یا به سپاه حبشی، ابوالبیضاء گفته شود. هدف از این قلب را سه چیز دانسته است: برای فال بد یا خوب زدن، برای مبالغه در توصیف و برای استهزا. این نمونه از مقلوب در آیه شریفه " إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ " (هود: ۸۷) است که قوم شعیب از روی تمسخر او را بردبار و رشید خطاب کرده‌اند. طبرسی در تفسیرش می‌نویسد: " از ابن عباس نقل شده که گفته است: این کلام را از روی تمسخر و استهزا گفتند و منظورشان این بود که تو سفیه و نادان هستی ". معنای دوم آن است که دو چیز متضاد با یک نام خوانده شود، مانند کلمه «صریم» که از اضداد است؛ چنان که خداوند تعالی می‌فرماید: " فَأَصْبَحَ كَالصَّرِيمِ " (قلم: ۲۰) یعنی مانند سیاهی شب، برای اینکه شب موقع آمدن روز سپری می‌شود، و روز هنگام آمدن شب زایل می‌گردد، و مانند آیه شریفه " إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا " (بقره: ۲۶) که لفظ «فوق» در معنای «دون» به کار رفته است. معنای سوم مقلوب معادل بحث تقدیم و تأخیر در جملات است و آن را بدین گونه بیان کرده است که یکی از انواع قلب آن است که آنچه معنایش در تأخیر روشن می‌شود اول بیاید و آنچه معنایش در اول بودن روشن می‌شود مؤخر بیاید. آیه شریفه " بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ " (القیامه: ۱۴) که مراد " بل علی الإنسان من نفسه بصیره " است؛ یعنی جوارح علیه او شهادت می‌دهند. «(دل افکار، ۱۳۹۳: ۶۸-۱۶۷)»

در متون تفسیری فارسی دو نمونه از مقلوب کلام یاد شده است:

نمونه ۱: «وَأَجْعَلُنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا؛ و ما را پیشرو متقیان کن، با ما الطافی کن که چون ذکر متقیان رود ما پیش آهنگ باشیم. و گفتند، معنی آن است که: ما را در تقوا چنان کن که دیگران به ما اقتدا کنند، و این قول مکحول است. و بعضی دگر گفتند: این از مقلوب کلام است یعنی، و اجعل للمتقين ائمة لنا، متقیان را امام ما کن تا به ایشان اقتدا کنیم. و برای آن امام گفت که، این لفظ از بنای مصدر است، كالقیام و الصیام و الكتاب. پس آنگه چون در صفت بسیار شد، جمعش

کردند بر ائمه.» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۶: ۱۴ / ۲۹۱) نکته این نمونه از آیه ۷۴ سوره فرقان است که ابوالفتوح آورده است: وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا (و ما را پیشوای پرهیزکاران گردان) معنای نقیضین دارد و مقلوب کلام (=استعاره تهکمیه) است و در واقع منظورش: و اجعل المتقين ائمة لنا، متقیان را امام ما کن تا به ایشان اقتدا کنیم.

نمونه ۲: «... دعوت به دو چیز بود: به ایمان و امانت؛ هر دو را جواب دادند که نمازهای تو می‌فرماید ترا که بفرمایی ما را تا پرستیدن بت بمانیم و تصرف کردن در ملک خود بدانچه خواهیم بمانیم؟! إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ: مقلوب کلام است؛ یعنی انک کنت السفیه الغاوی: حلیم و رشید مردی تو! به سخریت گفتند و استهزا کردندش؛ ای نیستی حلیم و رشید؛ چنانکه کسی را گویند زیرک مردی تو! ای ابلهی و احمقی.» (درواجکی، ۱۳۹۸: ۲ / ۱۲۹۱)

بحث این نمونه از «لطائف التفسیر» است که در اینجا دیگر صراحتاً برای استعاره تهکمیه از مقلوب کلام استفاده شده است «إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» (هود: ۸۷) این کلام را قوم شعیب برای استهزا و تمسخر به او گفتند که منظورشان از «حلیم رشید» گمراه و سفیه بود.

فضل ذکر و فضل مذکور: ترازبندی ادبی

این اصطلاح در حیطة معنی‌شناسی و علم معانی قرار می‌گیرد و شاید مجوزی باشد برای ترازبندی در حوزه معنا؛ برتری یک سخن یا متن بر سخن یا متنی دیگر از نظر معنی. مثلاً بی‌تی، ابیاتی یا شعری مربوط به حيله و نیرنگ، جنگ و دشمنی و... است و دیگری مربوط به بخشندگی، صلح، محبت، دوستی و... است. در متون تفسیری در سه مورد به آن برخوردیم:

نمونه ۱: «و بعضی از مردمان گفته‌اند: تفضیل بعضی از آیت‌های قرآن بر بعضی روا نباشد، چه بعضی را به نقصان صفت باید کرد و این صفت لایق کلام خدای تعالی نیست، و محققان گفته‌اند: و قول ایشان درستست و حقیقت که بعضی از آیات را بر بعضی تفضیل شاید نهاد بی‌آنکه نقصان بدان دیگران حواله افتد و دلیل بر صحت این قول اخبارست که روایت کردیم و از ضرورت فضیلت بعضی از آیت‌ها نقصان دیگری نباشد، چون همه در غایت فصاحت و نهایت

بلاغت است و هر کلمه‌ای آنچه حَظّ او باشد از ترتیب معنی و تهذیب لفظ به تمامی یافته باشد آنگاه اگر بعضی به شرف غرضی و مزید لفظی مخصوص باشد. دلیل نقصان دیگرها نکند، و نیز فضیلت سخن به معانی آن باشد و آیتی که متضمن توحید و اثبات صفات ایزد تعالی باشد برابر آیتی نباشد که در آن احکام حیض و ربوا باشد و شکایت کفار و حکایت قول ایشان، و چگونگی توان گفت که سوره اخلاص برابر سوره تبت باشد و پیغامبر گفته است که هر که سوره اخلاص بخواند، سیکی از قرآن خوانده باشد.» (نیشابوری، ۱۳۹۸: ۱ / ۲۴۳-۴۴)

بحث این نمونه که از تفسیر «بصائر یمینی» یافت شده است، مربوط به تفسیر آیه ۲۵۵ سوره بقره است که در آن اشاره به فضیلت یک سخن، آیه یا سوره بر دیگری است که برخی آن را روا ندانسته و برخی دیگر به شرط اینکه نقصان دیگری نباشد (در قرآن، به خاطر اینکه نقصان لایق صفت خداوند نیست) آن را به خاطر شرف غرضی و یا مزید لفظی پذیرفته و مثال آورده‌اند آیاتی را که متضمن توحید و اثبات صفات ایزد تعالی است بر آیات مربوط به احکام حیض و ربوا، شکایت کفار و حکایت قول آنها و نیز برتر دانسته اند؛ سوره اخلاص را بر سوره تبت.

نمونه ۲: «... و بدان که این بهتری به معاملت تو بازگردد او به محکوم؛ یعنی بهتر در حکم و ثواب نه در تلاوت! یعنی حکم ناسخ بهتر از حکم منسوخ؛ چه، تفاوت در کلام روا نبود که همه کلام خداوند است عزوجل! بعضی را بر بعضی فضل روا نبود! اما در ثواب به حکم وعده تفاوت روا بود که خواننده سوره اخلاص را وعده ثواب بیش از آن آمده است که خواننده سوره تبت را! و معنی و حکمت در وی آن است که هر چند هر دو سوره از آن روی که کلام خداوند است عزوجل برابرند، ولیکن مذکور در سوره تبت ابولهب است و صفت وی، و مذکور در سوره قل هواله أحد صفت خدای است جل جلاله؛ این سوره را هم فضل ذکر آمد و هم فضل مذکور، و سوره تبت را فضل ذکر است و فضل مذکور نی.» (درواجکی، ۱۳۹۸: ۱ / ۲۲۸)

بحث این نمونه که از «لطائف التفسیر» یافت شده، مربوط است به تفسیر آیه ۱۰۷ سوره بقره که مانند نمونه بالا اشاره به فضیلت یک سخن، آیه یا سوره بر دیگری شده است، البته در حکم و ثواب (به حکم وعده) و نه تلاوت آن که هر دو یکسان است و سپس اشاره شده است که

خوانندهٔ سورهٔ اخلاص را وعدهٔ ثواب بیش از خوانندهٔ سورهٔ تبت است چرا که در سورهٔ اخلاص مذکور صفت خداوند است ولی در سورهٔ تبت، مذکور ابولهب است و صفت وی. بنابراین در سورهٔ اخلاص هم فضل ذکر است و هم فضل مذکور، اما در سورهٔ تبت تنها فضل ذکر است و فضل مذکور نیست.

نمونهٔ ۳: «و بعضی گفته‌اند که آیت‌ها بر دو گونه است بعضی آنست که مرو را یک فضل است و بعضی آنست که آن را دو فضل است. چنان چون سورهٔ تبت، مرو را فضل آن هست که کلام خداوند است عزوجل. اما فضل مذکور فیه ندارد که مذکور اندر وی بولهب است. باز سورهٔ اخلاص دو فضل دارد: یکی فضل آن که کلام باری است تعالی و دیگر فضل مذکور که ثنای خداوندست عزوجل.» (قرآن پاک، ۱۳۸۵: ۶۳)

اضافهٔ الشيء الى نفسه

این امر در اسم اتفاق می‌افتد و می‌تواند ذیل دستور زبان و علم معانی بگنجد. و این گونه است که مضاف و مضاف الیه هر دو یکی باشند (چه به خود لفظ و چه به مترادفات آن مانند: آبِ آب) که به وسیلهٔ کسرهٔ اضافی (در فارسی) به هم اضافه می‌شوند. برخی معتقدند که این اضافه کردن چیزی به خودش، مفید معنای حقیقت است و آن را درست می‌دانند مثلاً: جانِجان. یعنی حقیقت جان (قلب هفت پرده دارد) یا مردِ مرد: مرد دوم جوانمرد، پهلوان. و برخی دیگر معتقدند که اضافه کردن آن چیز به خودش درست نمی‌باشد. مثلاً در (مرگِ مرگ) هم مرگ اول مضاف است و هم مرگ دوم. و بر سر همین بحث و اختلاف است. صاحب روض الجنان معتقد است که در قرآن کریم این اضافه کردن به معنای اول درست نمی‌باشد و هر کجا در قرآن به همچین چیزی برخورده است آن را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که این مشکل در نظرش به وجود نیاید، اما به نظر ما این اضافه کردن نه تنها درست است و مفید معنای حقیقت است بلکه اولویت دارد (نه تنها معنا دارد که معنای مضاعف دارد) در متون ادبی ما نیز فراوان آمده است و شاعران بارها از آن استفاده کرده‌اند:

به پیش من آیند نیزه به دست که در پیششان مردِ مرد آمده ست

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۵ / ۱۲۶)

تو جان جان افزاستی آخر ز شهر ماستی دل بر غریبی می‌نهی این کی بود شرط وفا

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱ / ۱۵)

مولوی را می‌توان استاد این گونه اضافه‌ها دانست. شاهد مثال‌های روض الجنان:

نمونه ۱: «... اما تعلق ایشان به قوله تعالی: تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. جواب گویم که: این دلیل ماست برای آنکه جمله قُراء "ذِي الْجَلَالِ" خوانند، مگر ابن عامر تنها به «او» خوانند. و چون چنین باشد، "ذِي الْجَلَالِ" صفت "رَبِّ" باشد، و "رَبِّ" مجرور باشد به اضافه اسم با او. و مضاف باید که جز مضاف الیه بود، که اضافه الشیء الی نفسیه درست نباشد واله تعالی المُوَفَّقُ لِلصَّوَابِ.» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۶: ۱ / ۵-۵۴)

بحث این نمونه از آیه ۷۸ سورة الرحمن است که آیا باید «ذو الجلال» بخوانیم یا «ذی الجلال» که ابوالفتوح معتقد است مضاف باید با مضاف الیه یکی نباشد چرا که اضافه کردن چیزی به خودش (در اینجا مترادفش) درست نیست پس «ذوالجلال» درست است.

نمونه ۲: «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ، تسبیح کن یا محمد به نام خدای عظیم بزرگوارت که هر چیز که در جنب عظمت اوست حقیر است. و این آیت دلیل است که اسم نشاید تا مسمی باشد، چه اگر چنین بودی اضافه الشیء الی نفسه بودی.» (همان: ۱۹ / ۳۹۶)

این نمونه نیز از آیه ۵۲ سورة الحاقه است که ابوالفتوح معتقد است اسم باید با مسمی متفاوت باشد وگرنه همان اضافه کردن چیزی به خودش می‌شود و این نادرست است.

سحر حلال

این صنعت در کتاب بدایع الصنایع «تجاذب» نیز خوانده شده است. حسینی در مورد آن آورده است: «در بیان آنچه فصحای عرب آن را در محسنات کلام اعتبار نکرده‌اند و نامی ننهادند و شعرای عجم از آن جمله شمرده‌اند... آن است که در کلام لفظی بیارند که به هر یک از سابق و لاحق خود متعلق تواند بود، مانند لفظ دیگر و لفظ از غصه و غم، در بیت آخر این رباعی: همچون من بی‌طالع نادیده مراد محنت زده‌ای مادر ایام نژاد القصه بجان رسیده کارم دیگر از غصه و غم فغان که جان خواهم داد

و تجاذب در لغت از یکدیگر کشیدن است و وجه تسمیه ظاهر است.» (حسینی، ۱۳۸۴: ۲۶۳)
در بدایع الافکار نیز در تعریف این صنعت آمده است:

«و این صنعت چنان است که شاعر، در اثنای بیت، لفظی یا بیشتر بیارد که به حسب صورت و معنی هم از تتمه الفاظ سابقه حساب توان کرد؛ و هم از مقدمات آتیه توان دانست؛ و فی نفس الامر، این صنعت را بر سایر صنایع مجرده مزید تفرقی هست؛ و این صنعت را سحر حلال به واسطه آن گفتند که سحر اظهار چیزی غریب و عجیب است؛ و آن را، در شرع، حرام داشته‌اند. اما اینجا ایراد چنین لفظی و القاع او در موقعی مستحسن شبیه است به سحر، در غرابت؛ و سبب تعجب طبع می‌شود؛ لیکن در شعر، این را حلال دانسته‌اند؛ مثال: سلمان گوید؛ هست درمن آتشی روشن نمی‌دانم که چیست این قدر دانم که همچون شمع می‌کاهم دگر

لفظ " روشن " سحر حلال است.» (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۵۰-۱۴۹)

صاحب بدایع الافکار البته گونه دومی نیز برای این صنعت آورده است:

«و جمعی گفته‌اند: سحر حلال ایراد لفظی است که او را با کلام سابق مناسبتی تمام باشد؛

چنانکه از تتمه او توان گرفت. اما فی الواقع، مبدا کلام لاحق باشد؛ مثال: فردوسی گوید:

به من بخش گرگین میلاد را برون کن ز دل کین و بیداد را
و گرنه، در این چه، ترا بسته پای به رخس اندر آرم شوم باز جای

گویند لفظ " پای "، در بیت ثانی، سحر حلال است؛ و تتمه کلام مفروغ می‌شود. اما کلام مستأنف، بی‌آن، درست نیست؛ و هرآینه، او را مبدأ آن می‌باید داشت؛ و قول اول که گفتیم، در این باب، به صواب اقرب است.» (همان: ۱۵۰) صاحب کتاب «مدارج البلاغه» در تعریف این صنعت، مطلبی آورده که با دو تعریف بالا متفاوت است. مؤلف، مطالب کتاب را به بعضی نسبت داده و دو تعریف از این صنعت ارائه داده است: «بعضی گفته‌اند که آن چنان است که شاعر، بیتی گوید که چون مصراع اول را خوانده در معنی مستقل نماید، لیکن چون مصراع دوم بخواند، معلوم شود که مصراعین به هم موقوفند، مثل این بیت:

دشمن او را مباد جز دل بریان آری نسوزد ز بهر دیده گریان

و بعضی گفته‌اند سحر حلال آن است که قافیه در بیتی یک لفظ باشد و معنی آن لفظ، دو یا سه معنی باشد. و حقیقت آن است که سحر حلال یعنی شعری که در آن شاعر ساحری کند اما نه آن ساحری حرام، بل آن ساحری حلال که مطلوب است و مطبوع. و ملّا اهلی شیرازی را مثنوی ذو بحرین و ذوقافیتین مشهور به سحر حلال است. و هر شعر که در نهایت خوبی باشد، آن را سحر حلال خواندن اولی ست.» (هدایت، ۱۳۸۳: ۴-۹۳)

کزازی این صنعت را به ایهام نزدیک می‌داند و در تعریف آن آورده است:

«از دیگر آرایه‌های درونی که در سرشت با ایهام پیوندی می‌تواند داشت، آن است که بدیعیان آن را سحر حلال نامیده‌اند: اگر واژه یا جمله‌ای در میانه دو جمله از سروده‌ای آن چنان نغز به کار برده شده باشد که بتوان آن جمله یا واژه را با هر کدام از دو جمله پیوند داد و معنایی دیگر از آنها به دست آورد، سحر حلال در آن سروده به کار گرفته شده است.» (کزازی، ۱۳۹۲: ۱۴۹)

همان طور که از تعاریف بالا مشخص است سحر حلال را می‌توان بر ساخته ایرانیان دانست و گفت که اصطلاحی مبهم است که از صنعت ایهام به خصوصی (ایهام دو گانه خوانی) که با قبل و بعد در ارتباط است حدود معنایی اش شروع می‌شود تا بیان متکلف و مصنوع در شعرهایی که دیگران از آوردن آن عاجز هستند، همچون مثنوی اهلی شیرازی. صاحب تفسیر روض الجنان در دو مورد به این صنعت اشاره کرده است:

نمونه ۱: «و بیانی که به حدی رسد که دیگران ندانند چنان بیان کردن سحر خوانند آن را، برای آن که وجه آن پوشیده باشد و هر کس چنان نداند گفتن. و از این جاست حدیث رسول - علیه السلام - که گفت: انّ منّ البیان لسحرا، و شعر نکو را سحر حلال خوانند، به حلال آن خواهند که سحر جادویی حرام است، و سحر بیان حلال. و سحر به فتح «سین»، مصدر باشد، و به کسر «سین» اسم باشد، و سحر نیز غذا باشد، من قول الشّاعر:

أرانا موضعین لأمر غیب و نسحر بالطعام و بالشّراب

و قال آخر:

فان تسئلونا فیم نحن فأننا عصا فیر من هذا الانام المسحر

و گفتند: مراد در ابیات به مسحر و مسحور مخدوع است، و این قریب‌تر است و لا یقتر به معنی ابیات و اصل لغت. و سحر آمده است به معنی علم به کاری پوشیده، من قوله: یا ایها السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبِّكَ...، یعنی یا ایها العالم، و قوله: إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ، گفته‌اند معنی آن است که: من المخلوقین المحتاجین الی الغذاء» (ابوالفتح رازی، ۱۳۹۶: ۲ / ۷۹)

نمونه ۲: «گفت: فَلَمَّا جَاءَهُمْ؛ چون به ایشان آمد یعنی به فرعون و قومش الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا؛ حق از نزدیک ما، یعنی امر به ایمان و پیغامبر و کتاب، و عموم بر همه ادله بر افتد که خدای تعالی داد موسی را تا بر فرعون و قومش عرض کرد از عصا و ید بیضا و آیات دیگر چون بدیدند هیچ دفع نداشتند آن را جز آن که گفتند: این سحری است ظاهر و روشن. و سحر ایهام معجز باشد بر وجه حیل و تلیس، و بیان بلیغ را به او تشبیه کنند چنان که رسول - علیه‌السلام - گفت: إِنَّ مِنْ الْبَيَانِ لِسِحْرًا، و کَمَا قَالَ الشَّاعِرُ:

وَحَدِيثُهَا السِّحْرُ الْحَلَالُ لَوَانَهُ لَمْ يَجْنِ قَتْلَ الْمُسْلِمِ الْمُتَحَرِّزِ

و آن ساحر که سحر کند، معتقد صحت آن را کافر بود، و آن که اعتقاد صحتش نکند فاسق باشد. (همان: ۱۰ / ۱۸۲-۸۳) در این نمونه که بحث بر سر آیه ۹۲ سوره یونس است، اشاره به «ایهام معجز» و «بیان بلیغ» بر طبق سخن پیامبر اکرم (ص) شده است و این گونه بیان را که مطلوب و مطبوع است سحر می‌نامد نه آن سحر و ساحری که حرام است. (نزدیک به همان معنایی که هدایت برای سحر حلال آورد) و همچنین این دو را یعنی ایهام معجز و بیان بلیغ را می‌توان مصادیقی برای سحر حلال به حساب آورد.

اسباب تنکیر: نکره مفید معنای تعظیم و تهویل (ترساندن)

سیوطی در «الاتقان» اسباب تنکیر را این گونه شمرده است:

«یکم: قصد وحدت، مانند: (وَ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى)، یعنی: رجل واحد، و: (ضَرَبَ لَهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ). دوم: اراده نوع، مانند: (هذا ذِکْرٌ) یعنی: نوعی از ذکر، (وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ) یعنی: نوع غریبی از پوشش که بین مردم متعارف

نیست، به طوری که پوشانیده است آنچه را هیچ پوششی مخفی نمی‌دارد. (وَ لَتَجِدَنَّهْمُ أُخْرَصَ النَّاسِ عَلٰی حَيَاةٍ) یعنی: یهودیان بر نوعی از زندگی حرص می‌ورزند، و آن فزون طلبی در آینده است، زیرا که حرص بر گذشته و حاضر واقع نمی‌شود. و در فرموده خداوند: (وَ اَلهٗ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ) احتمال وحدت و نوعیت با هم می‌رود، یعنی: هر نوعی از انواع جنبنندگان را از نوعی از انواع آب، و هر فردی از افراد جنبنندگان را از یکی از افراد نطفه‌ها آفرید. سوم: بزرگ شمردن، یعنی: بزرگتر از آن است که تعیین و تعریف شود، مانند: (فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ) یعنی: جنگی بزرگ!، (وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)، (وَ سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ)، (سَلَامٌ عَلٰی إِبْرَاهِيمَ)، (أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ). چهارم: تکثیر و بسیار شمردن، مانند: (أَ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا) یعنی: اجرتی زیاد و پر شود. و در این آیه شریفه: (وَ إِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ) احتمال بزرگ شمردن و تکثیر هر دو با هم می‌رود، یعنی: رسولانی بزرگ و بسیار. پنجم: تحقیر، یعنی پایین آوردن شأن او تا حدی که امکان تعریف نیابد، مانند: (إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا) یعنی ظن کوچکی که به آن اعتنا نمی‌شود، و آلا از آن پیروی می‌کردند چونکه شیوه آنها چنین است، به دلیل: (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ)، (مِنْ أَيْ شَيْءٍ خَلَقَهُ) یعنی: از چیز حقیر و پستی او را آفرید، سپس آن را چنین بیان فرمود: (مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ). ششم: تقلیل و کم کردن، مانند: (وَ رِضْوَانٌ مِّنْ آلِهِ أَكْبَرُ) یعنی: رضوان کمی بزرگتر از بهشت‌ها است، زیرا که رضای خداوند سرچشمه هر سعادت است که:

قلیل منک یکفینی و لکن قلیلک لا یقال له قلیل

کمی از بخشش تو مرا بس است ولی کم تو را نباید کم گفت. و زمخشری از این گونه شمرده: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا) یعنی: شب کمی که قسمتی از یک شب باشد. ولی بر او خرده گرفته‌اند که تقلیل برگرداندن جنس به یکی از افراد آن است، نه نقص کردن یک فرد به جزئی از اجزای آن، و در عروس الافراح جواب داده که ما نمی‌پذیریم که کلمه «لیل» در تمام یک شب حقیقت باشد، بلکه هر جزئی از اجزای آن لیل نامیده می‌شود. و سکاکی از جمله سبب‌های نکره آوردن را چنین شمرده که: حقیقت شیء جز با آن انجام نشود، مثل اینکه قصد تجاهل داشته باشد، در حالی که شخص را هم نشناسد، چنانکه گویی: آیا می‌خواهی حیوانی را به صورت انسان ببینی که چنین می‌گوید! و بر همین مبنی است تجاهل کفار: (هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلٰی رَجُلٍ يَّبْتَئِكُمْ)

نتیجه

از آنجایی که دانش بلاغت در بررسی و شناخت بهتر زیبایی‌های ادبی یک متن قابل توجه است؛ اصحاب بلاغت، همواره در پی کشف و شناخت بیشتر صنایع موجود در این علم برآمده‌اند. آنچه در بررسی زیبایی‌های ادبی بلاغی مغفول در متون تفسیری مشخص شد، این است که صاحبان تفاسیر نه تنها به عنوان مفسر، چهره موفق‌تری دارند، بلکه به عنوان عالم نحوی و بلاغی نیز مطرح هستند. آنان همچنان که در زمینه تفسیر آیات به بحث‌های 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 گرفته است که نیاز به تبیین و باز نشر بیشتری دارند. از بررسی، توصیف و تحلیل مغفولات بلاغت از دل متون تفسیری فارسی چنین برمی‌آید که:

۱. صناعی وجود دارد که نام و تعریف آنها در کتب بلاغی ما هرگز ذکر نگردیده و به نوعی از دید اصحاب بلاغت به دور مانده است؛ مانند: فضل ذکر و فضل مذکور، اضافه الشی الی نفسه.
۲. صناعی وجود دارد که نام و تعریف آن صنایع در کتب بلاغی قدیم وجود داشته است، اما امروزه به نامی دیگر میان تألیفات اصحاب بلاغت رایج شده است؛ مانند: قول مقلوب و سحر حلال.
۳. صناعی وجود دارد که نام و تعریف آن صنایع در کتب بلاغی وجود دارد، اما نکته‌ای دارد در توضیح یا توجیه یا تعلیل صنعت که در کتب بلاغی نیست؛ مانند: مناسبت و نکره مفید معنای تهویل.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

- الرازی، ابوفتح 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، ۱۳۹۶.
- رواجکی، ابونصر احمد بن حسن بن سلیمان. *لطائف التفسیر*، تصحیح و تحقیق سعیده کمائی فرد. تهران: مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب، چاپ اول، ۱۳۹۸.

- دل افکار، علیرضا. **نقش قرآن در پایه‌گذاری و تطور علوم ادبی**. تهران: انتشارات سمت، چاپ سوم، ۱۳۹۳.
- حسینی نیشابوری، عطاءاله‌بن محمود. **بدایع الصنائع**، تصحیح رحیم مسلمانیان قبادیانی. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن. **الاتقان فی علوم القرآن**، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی. تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ یازدهم، ۱۳۹۵.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. **رستاخیز کلمات**. تهران: انتشارات سخن، چاپ چهارم، ۱۳۹۶.
- شمس‌العلمای گرگانی، محمدحسین. **ابدع البدایع**، به اهتمام حسین جعفری. تبریز: انتشارات احرار، ۱۳۷۷.
- شمیسا، سیروس. **معانی**. تهران: نشر میترا، چاپ دوم از ویرایش دوم، ۱۳۸۹.
- فردوسی، ابوالقاسم. **شاهنامه**. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۸۹.
- فیاض، محمدرضا. و همکاران. **فرهنگ نامه علوم قرآنی**، به کوشش جمعی از محققان. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه قم، چاپ اول، ۱۳۹۴.
- قلعه‌نوی، اعظم؛ نظری، الهه. **آشنایی‌زدایی معنایی و واژگانی در اشعار عبدالقادر بیدل دهلوی**. قاهره، ۱۳۹۷.
- کاشفی سبزواری، میرزا حسین واعظ. **بدایع الافکار فی صنایع الأشعار**، ویراسته میرجلال‌الدین کزازی. تهران: نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۶۹.
- کزازی، میر جلال‌الدین. **بدیع‌زیباشناسی سخن پارسی**. تهران: نشر مرکز، چاپ هشتم، ۱۳۹۲.
- مولوی بلخی، جلال‌الدین. **شرح جامع مثنوی معنوی**، تألیف کریم زمانی. تهران: انتشارات اطلاعات، چاپ هشتم، ۱۳۷۹.
- نامعلوم. **تفسیر قرآن پاک**. به کوشش علی رواقی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی سمت، چاپ دوم، ۱۳۸۵.
- نیشابوری، معین‌الدین محمدبن محمود. **تفسیر بصائر یمینی**، تصحیح و تحقیق علی رواقی. تهران: مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب، چاپ دوم، ۱۳۹۸.
- هدایت، رضا قلی خان. **مدارج البلاغه در علم بدیع**، به اهتمام حمید حسینیبا و بهروز صفرزاده. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۳.

Investigation of the literary beauty of the neglected rhetoric in Persian interpretive texts

Ahmad Nazari¹, Masoud Sepahvandi^{2*}, Ghasem Sharaei³

Abstract

Extracting literary points and beauties, due to the miraculousness of the Quran, has always been prosperous among rhetoricians. Based on this, many early commentators of the Quran, in their writings, while discussing other Quranic issues, have also spoken about rhetoric in order to understand the miracles of this holy book and to find its artistic crafts, unfortunately, some of the literary beauties of their words, Until now, it has remained far from the eyes of the scholars of rhetoric or has been given less attention. Since receiving the explanatory notes and subtleties not only reveals the rhetorical wonders of this holy book, but also reveals its hidden meanings and hidden treasures, so that rhetoricians can learn more about the literary beauty of texts and hidden meanings. It is necessary for them to benefit from the discovery, examination and analysis of these beauties from their writings. The present article is a research in which the authors have tried after examining the books of Persian rhetoric with an analytical-descriptive method, as well as through library studies and direct reference to the Persian interpretations of the Holy Qur'an, the literary beauties that have remained away from the eyes of the rhetoricians, or After analyzing the examples, the authors conclude that in the early interpretations of the Qur'an, there are special crafts such as: the occasion, the suitable word, the halal dawn, the grace of zikr and the grace. The mentioned and... have been used

Keywords: Aesthetics, literature, rhetoric, neglect, commentary

1. PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Khoramabad Branch, Islamic Azad University, Khoramabad, Iran

Email: A.nazarii1367@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran. (Author)

Email: s.sepahvandi@khoiau.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Khoramabad Branch, Lorestan University, Khoramabad, Iran.

Email: sahraei.g@lu.ac.ir