

تبیین اعجاز بلاغی قرآن کریم در کتاب الصناعتین ابوهلال عسکری

Explaining the Rhetorical Miracle of the Quran in the Book "Al-Sanaatin" of Abuhelal-e-Askari

Mehdi Dashti*

مهدی دشتی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۲۶

چکیده

Abstract

"Islamic rhetoric", in its evolution, has indebted to the efforts of the great scholars from second century. As the Grammar Science built on the words of Quran, foundations of "Islamic rhetoric" also based on that dear book. Explaining the miracle of the Quran is the most important object of "Islamic rhetoric" and the destination of authors of the rhetorical books. In this regard, the book "Al-sanatein" of Abuhelal al-Hasan ibn Abdullah, has a special place and importance. According to Abuhelal said, this book was written to understand the rhetorical miracle of the Quran, and also a compensation for the shortcomings of the book "Bayan and Al-tabyin" of Jahiz. To be clear, the book describes about rhetoric and manner of speech and eloquence, amidst the books, are so scattered and finding one of them needs a long time to search. The result of abuhelal's effort, was helpful and constant, and today by using his book, we can easily be accustomed to the rhetorical miracle of the Quran. So in this paper we discuss about the rhetorical of Quran's verses according to the book "Al-sanatein" of Abuhelal.

Keywords: Miracle of Quran, Rhetoric, Al-Sanatein, Abuhelal-e-Askari.

"بلاغت اسلامی"، در تحول و تطوّر خود، مدیون کوشش‌های علمای بزرگی است که از قرن دوم به بعد، همت بر این کار گماشته‌اند. همچنان که علم "نحو" بر لغت و قرائت قرآن، استوار شده، مبانی اصلی "بلاغت اسلامی" نیز بر طرز و اسلوب همان کتاب عزیز، نهاده شده است. چرا که تبیین اعجاز بلاغی قرآن از اهم اهداف "بلاغت اسلامی" و مقصد اصلی مؤلفان کتب بلاغی بوده است. در این ارتباط، کتاب "الصناعتین" ابوهلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسکری (م: حدود ۴۰۰هـ)، دارای اهمیتی خاص و جایگاهی ویژه است. چرا که در این کتاب به شیوه‌ای روشن و کاملاً ادبی و به دور از مباحث کلامی و غیراصیل، و بر مبنای مصادیق و شواهد و امثله فراوان از نصوص قرآنی، احادیث، سخن صحابه، کلام عرب و اشعار متقدمان و نوخاستگان؛ هم به تبیین موفقی از اعجاز بلاغی قرآن کریم دست یافت و هم نظامی شایسته به قواعد بلاغی بخشید. و این در واقع دو هدف اصلی از تألیف کتاب بوده که ابوهلال خود بدان چنین تصریح کرده: «این کتاب نوشته شد تا هم فهم اعجاز بلاغی قرآن کریم، میسر شود و هم جبران کاستی کتاب "البیان و التبیین" جاحظ (م: ۲۵۵هـ) گردد. توضیح آنکه، در کتاب مذکور، شرح حدود بلاغت و اقسام بیان و فصاحت، در لابه‌لای کتاب، چنان پراکنده بود که یافتن هر یک، محتاج تأملی طولانی و جست‌وجویی بسیار بود». حال در این نوشتار بر آنیم تا با سیری در کتاب مذکور و دقت در نصوص قرآنی مورد استشهاد "ابوهلال" هم به فهم اعجاز بلاغی قرآن کریم نزدیک شویم و هم مروری بر قواعد بلاغی داشته باشیم. قواعدی که هم حاصل کوشش ابوهلال است و هم بلغای مقدم بر او. و راه را برای پیدایی نظریه‌ای بسیار مهم و ماندگار گشود، نظریه «النظم و التألیف» یا «ساخت و هماهنگی» که توسط شیخ عبدالقاهر جرجانی (م: ۴۷۱هـ) طی دو کتاب «دلایل الاعجاز» و «اسرار البلاغه»، تبیین و عرضه گردید.

کلیدواژه‌ها: اعجاز قرآن، بلاغت، الصناعتین، ابوهلال عسکری.

*. Associate Professor of Persian Language and Literature, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran; me.dashti@gmail.com

*. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران؛ me.dashti@gmail.com

مقدمه

قرآن کریم، الگوی حقیقی و اصلی هنر و ادبیات مسلمانان است. قرآن هم وجه زبانی و علمی دارد و هم وجه ادبی و هنری و از حیث هر یک از این وجوه در حدی است که مخلوق از آوردن مثل آن ولو در اندازه سوره‌ای کوتاه، ناتوان است و لذا بخشی از استدلال قرآن به حَقانیت و الهی بودن خویش نیز مبتنی بر همین نکته است^۱ (بقره/۲۳).

از همین روی اولین تألیفات بلاغی هم که توسط مسلمانان صورت گرفت و ادامه یافت، کتبی بود که برای تبیین بلاغت قرآن کریم و نمودن دلایل اعجاز آن، فراهم آمده بود. تألیف چنین کتبی از اواسط قرن دوم تا اواسط قرن پنجم هجری رواجی فراوان داشت که از آن جمله است: اعجاز القرآن ابی عبیده معمر بن المثنی (۱۱۰-۲۰۹هـ)؛ اعجاز القرآن قاضی باقلانی (۱۴۴-۲۰۷هـ)؛ اعجاز القرآن واسطی معتزلی (م: ۳۰۶هـ)؛ نظم القرآن ابن الاخشید (م: ۳۲۶هـ) و مجاز القرآن‌های متعدد (مهدوی دامغانی، ۱۳۸۱: ۴۷۷).

از اوایل قرن سوم ادبا و دانشمندان در صدد تدوین و تعیین قواعد بلاغت برآمدند که در این میان جاحظ (م: ۲۵۵هـ) با نوشتن کتاب "البیان و التبيين" نسبت به دیگران فضل تقدم یافت. عبید الله بن المعتز (م: ۲۹۶هـ) با نوشتن کتاب "البدیع" که آن را با استفاده از کتب این قتیبه (م: ۲۷۶هـ)، مُبَرِّد (م: ۲۸۵هـ)، ثعلب (م: ۲۹۱هـ) و جاحظ، تألیف کرده بود، قدمی بلند در طریق تدوین قواعد بلاغت برداشت. پس از ابن المعتز، دانشمندان

عرب‌نژاد یا ایرانی‌تبار مانند ابوהלلال عسکری خوزستانی (م: ۳۹۵هـ)، ابن سنان خفاجی (م: ۴۲۶هـ)، ابن رشیق قیروانی (م: ۴۵۶هـ)، احمد بن فارس قزوینی (م: ۳۶۹هـ)، قدامه بن جعفر (م: ۳۳۷هـ)، ابن جنی (م: ۳۹۷هـ)، و امثال آنان که شمارشان اندک نیست، کتب و رسائلی مفصل یا مختصر در علم بلاغت و فنون آن تألیف کردند که از مصادر و مراجع کتب قرون بعد، قرار گرفت تا نهایتاً کار به الشیخ الامام و العالم الحبر التحریر عبدالقاهر بن عبدالرحمن جرجانی (م: ۴۷۱هـ) رسید که با نوشتن دو کتاب "دلایل الاعجاز" و "اسرار البلاغه"، متفرقات فنون بلاغت و نواقص آن را جمع‌آوری و تکمیل نمود و در حقیقت، تمامی سعی پیشینیان را از حیث تبیین و تشریح جهات اعجاز بلاغی قرآن و نیز تدوین قوانین بلاغت و نقدالشعر و سرقات شعریه، صورت تمام و کمال بخشید^۲ (همان: ۴۷۷-۴۷۹).

و اما در بین همه مصنفین، ابوהלلال عسکری (م: ۳۹۵هـ) و کتاب "الصناعتین" او جایگاهی ویژه دارد. چرا که در این کتاب، ابوהלلال به شیوه‌ای روشن و کاملاً ادبی و به دور از مباحث کلامی و غیراصیل، و بر مبنای مصادیق و شواهد و امثله

۲. خوشبختانه در مورد "جرجانی" و آثار ارزنده او و تأثیر عظیمی که هم از حیث تبیین اعجاز بلاغی قرآن کریم و هم کمال بخشی به نظریات بلاغی و نقد ادبی و زبان‌شناسی، داشته است، آثار مفید و گوناگونی تألیف شده که از آن جمله است: صور خیال در نظریه جرجانی، کمال ابودیب، ترجمه فرزانه سجودی و فرهاد ساسانی؛ عبدالقاهر جرجانی، احمد احمد بدوی؛ ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن، محمد خلف الله و محمد زغلول سلام؛ مقدمه‌ای بر دلایل الاعجاز، رشید رضا؛ قضایا النقد الادبی و البلاغه، محمد زکی عشم‌اوی؛ النقد الادبی اصوله و مناهجه، سید قطب؛ تاریخ النقد الادبی عندالعرب، احسان عباس؛ تاریخ و تطور علوم بلاغت، شوقی ضیف، ترجمه دکتر مرتضی ترکی؛ مدخل جرجانی در دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۰: ۱۷۰؛ و ...

۱. بخش دیگر از استدلال قرآن، توجه دادن به جنبه علمی اعجاز آن است (نساء/۸۲). بدین معنا که در سراسر قرآن، مطلبی نسبی، ناپایدار و مخالف با عقل و فطرت که مبین اختلاف و تناقض و کاستی در آن باشد، وجود ندارد. که اگر اینگونه بود، دیگر کلام مخلوق بود و نه خالق.

منبع مورد مراجعه ما در این بحث، کتاب "الصناعیتین: الکتابه و الشعر"، ابوهلال عسکری، تحقیق علی محمد البجاوی و محمد ابوالفضل ابراهیم است.

بحث و بررسی

کتاب با این مقدمه آغاز می‌شود که پس از معرفت به الله جلّ ثناؤه، سزاوارترین همه علوم برای یادگیری و نگهداری؛ علم بلاغت و شناخت فصاحت است. چرا که با آن، اعجاز "کتاب الله"، معلوم می‌شود. کتابی که به حق، گوینده است و به راه رشد، هدایتگر. و به واسطه آن، راستی رسالت و درستی نبوت پیامبر اکرم (ص) هم شناخته می‌شود (عسکری، بی تا: ۶). همچنین، اگر کسی این علم را نداند و بخواهد قصیده‌ای بسازد یا رساله‌ای پردازد؛ سره و ناسره، بارزش و بی‌ارزش، به هم آمیزد و خود را مایه خنده جاهل و عبرت عاقل سازد (همان: ۷).

آنگاه به کتاب "البیان و التّبیین" جاحظ پرداخته، ضمن آنکه آن را کثیر الفوائد و جمّ المنافع می‌شمارد. اما به دلیل آنکه شرح حدود بلاغت و اقسام بیان و فصاحت، در لابه‌لای صفحات آن، چنان پراکنده بوده که یافتن هر یک، محتاج تأملی طولانی و جست‌وجویی بسیار بوده است، لذا تصمیم به تصنیف این کتاب می‌گیرد تا رافع نیاز هر کسی باشد که بخواهد کلامی به نثر یا نظم، آفریند^۳ و می‌گوید که بر این مبنا، کتاب را در

فراوان از نصوص قرآنی، احادیث، سخن صحابه، کلام عرب و اشعار متقدمان و نوخاستگان؛ هم به تبیین موفقی از اعجاز بلاغی قرآن کریم دست یافته و هم نظمی شایسته به قواعد بلاغی بخشیده است.^۱ حال در این نوشتار بر آنیم تا با سیری در کتاب مذکور و دقت در نصوص قرآنی مورد استشهاد "ابوهلال" هم به فهم اعجاز بلاغی قرآن کریم نزدیک شویم و هم مروری بر قواعد بلاغی داشته باشیم. و اما از حیث پیشینه بحث، با وجود مقالات و کتب مفیدی که درباره ابوهلال عسکری و آثارش نوشته شده، همچون کتاب «معیار البلاغه: مقدمه‌ای در مباحث علوم بلاغت به انضمام ترجمه کتاب الصناعیتین» تألیف محمد جواد نصیری و «تاریخ فکرة اعجاز القرآن» از نعیم حمصی و مقاله «کتاب الصناعیتین ابوهلال عسکری» نوشته مصطفی ذاکری و مقاله «نگاهی به ترجمه الصناعیتین» از محمد حسن صنعتی و مقاله «بازخوانی نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی» نوشته صغری فلاحتی و اسماعیل اشرف و مقاله «لفظ و معنا به‌عنوان دو قضیه مهم نقد ادبی در کتاب الصناعیتین ابوهلال عسکری» نوشته علیرضا محمدرضایی و پایان‌نامه فریبا جعفری تحت عنوان «بررسی زندگی و آثار ابوهلال عسکری» و آثاری دیگر^۲؛ لکن از حیث نحوه کار و نگاه ما، نمونه‌ای به نظر نرسید.

۱. برای مطالعه درباره ابوهلال عسکری و کتاب الصناعیتین آذرنوش، ۱۳۹۲: ج ۲: ۷۸۹-۸۰۶؛ زکی مبارک، ۱۹۷۵: ج ۲: ۱۱۵-۱۳۵ و شوقی ضیف، ۱۳۸۳: ۱۸۵-۱۹۳.

۲. از جمله: ابوهلال عسکری و مقایسه البلاغه و النقدیه، احمد بدوی طبّانه؛ مقدمه دیوان ابوهلال، جورج قناز؛ النقد المنهجی عندالعرب، محمد مندور؛ الوجوه و النظائر، به کوشش کاظم عسکری، رساله دکتری، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران؛ النقد الادبی عندالعرب و اليونان معالمه و اعلامه، قصی الحسین؛ تاریخ و تطوّر علوم بلاغت، شوقی ضیف؛ النثر الفنی فی القرن الرابع، زکی مبارک.

۳. قابل ذکر است که در قرن چهارم هجری، این بحث مطرح بوده که نثر برتر است یا نظم. چنانکه ثعالبی در تفضیل نثر بر نظم، کتاب "نثرالنظم" را نوشت و این رشیق قیروانی هم در ردّ او و تفضیل شعر، کتاب "العمده" را. در این میان، ابوهلال عسکری نیز شعر را بر نثر ترجیح داد البته از حیث فنی و هنری و قبول مردم و سرعت انتشار آن در آفاق و تأثیری که در بالابردن اعتبار نسب و آبروی ظاهری افراد (ممدوحان) داشت و نیز نقشی که در رونق بخشی مجالس جشن و محافل ظرفاء و ادبا داشت. لکن از حیث راست و دروغ، معتقد بود که نثر بر نظم ترجیح دارد (زکی مبارک، ۱۹۷۵: ج ۱، ۲۰-۲۵ باختصار).

ده باب و مشتمل بر پنجاه و سه فصل، سامان داده است^۱ (همان: ۱۰-۱۱).

حال با این توجه آغاز می‌کنیم سیر در این کتاب نفیس را از باب اول به بعد با ذکر نکات اصلی و نصوص قرآنی مورد استشهاد.

باب اول

این باب در موضوع "بلاغت" است، از این حیث که در لغت و اصطلاح به چه معنایی است و فرق آن با فصاحت، در چیست. در این ارتباط نکات ذیل قابل توجه است:

۱. بلاغت، بلاغت نامیده شده است چرا که معنا را از متکلم به قلب شنونده می‌رساند و بدو می‌فهماند^۲. و "دنیا" نیز "بلاغ" گفته شده چرا که انسان را به آخرت می‌رساند و البته "بلاغ" به معنای تبلیغ هم هست چنانکه خداوند فرمود: «هذا بلاغ للناس» (ابراهیم/۵۲) یعنی تبلیغ للناس (همان: ۱۲۵).

۲. فرق فصاحت و بلاغت در آن است که اولی

مربوط به "لفظ" است و دومی مربوط به "معنی"، چنانکه طوطی را، فصیح گویند لکن بلیغ، نه. چرا که او الفاظ را بدون توجه به معانی آنها، ادا می‌کند (همان: ۱۴).

۳. ابوهلال بنا به تفسیری که از قول "عتابی" دارد، بلیغ را کسی می‌داند که نیاز خویش را با الفاظی نیکو و عباراتی روشن، به شنونده بفهماند (همان: ۱۷).

۴. و با اسحاق بن حسان، نیز در این نکته موافقت دارد که کسی بهتر از "ابن مقفع" بلاغت را تفسیر نکرده است، آنجا که گفت: «بلاغت، اسم است برای معنایی که می‌تواند به صوری گوناگون عرضه شود، از جمله با سکوت، یا با شنیدنی از سر عمد و توجه، یا به صورت شعر یا سجع یا خطابه یا نوشتن و ...^۳. آنگاه در شرح «سکوت» می‌گوید: سکوت مجازاً، بلاغت نامیده می‌شود^۴ و این در حالتی است که سخن گفتن در آن حالت، تأثیری و نفعی ندارد و این حالت، یا در برابر

۱. پیش از ابوهلال، رمانی (م: ۳۸۴) نیز کتاب معروف خود "النکت فی اعجاز القرآن" را در دو باب تألیف کرده بود، هر باب اختصاص به موضوعی داشت همچون ایجاز، تشبیه و استعاره؛ سپس همراه با تعریف موضوع، به ذکر انواع آن می‌پرداخت و برای هر مطلب، به آیات قرآنی استشهاد می‌کرد و ندرتاً هم به بیتی یا سخنی رسیده از پیشینیان. و این کار را در وقتی می‌کرد که می‌خواست مقایسه‌ای انجام دهد بین قرآن و آنچه که در معنای آن، از کلام عرب رسیده بود (محمد خلف‌الله و محمد زغلول سلام، ۱۳۸۷/۱۹۶۸م: ص ۱۴ و ۱۶). پس از او باقلانی نیز در کتاب "ابواب البديع" خود، تصریح نمود که بعضی از اهل ادب و کلام، بلاغت را ده قسم دانسته‌اند: "ایجاز، تشبیه، استعاره و ... که ظاهراً مرادش، رمانی است.

۲. در کتب بلاغی، در تعریف بلاغت، اقوال گوناگونی گزارش شده که قابل جمع نیست. برای آشنایی با این تعاریف و بررسی آنها ر.ک. محمد خلف‌الله و محمد زغلول سلام، ۱۳۸۷/۱۹۶۸م: ص ۱۵۹-۲۰۵. و البلاغه فی تعاریف القدماء، قصی الشیخ عسکر، مؤسسه البلاغ، بیروت: ۱۹۸۸/۱۴۰۸م.

۳. از این تعریف، برمی‌آید که ابن مقفع، بلاغت را مربوط به معنایی می‌دانسته و نه نحوه ارائه آنها. و این نظر او قابل مقایسه است با آنچه که ابن رشیق قیروانی (م: ۴۵۶هـ) در کتاب العمده (ج: ۱: ۱۶۲) به نقل از رمانی در تعریف بلاغت آورده است که "البلاغه طبع" یعنی، بلاغت امری سرشتی و ذاتی است. (که تداعی می‌کند شعر معروف ایرج میرزا را:

شاعری طبع روان می‌خواهد / نه معانی نه بیان می‌خواهد)
و سپس، از قول رمانی، اضافه می‌کند که برای این امر سرشتی و ذاتی، آلات و ابزاری ست که آن را یاری می‌کنند و تقویت می‌نمایند و همچنین میزان و ترازویی هم هستند که بلاغت را از غیر آن، جدا می‌نمایند. و این آلات هشت قسم‌اند: ایجاز، استعاره، تشبیه، بیان، نظم، تصرف، مشاکله و مثل. (محمد خلف‌الله و محمد زغلول سلام، ۱۳۸۷/۱۹۶۸م: ص ۱۶۶ و ۱۶۷).

۴. سکوت، مجازاً "بلاغت" نامیده شده چرا که مربوط به نحوه ارائه معناست و نه خود معنا. هرچند که گاه خود سکوت هم معناها دارد.

أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ^۱ (یس/ ۷۸-۷۹).

این آیه، دلالتی روشن دارد بر اینکه الله، قطعاً قادر بر اعاده خلقش است چرا که عقلاً اعاده هر چیز، سخت‌تر از آفرینش ابتدایی آن، نیست. سپس فرمود: «الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ» (یس/ ۸۰) و با این آیه بر شرح و تأثیر مطلب قبل افزود چرا که کسی که آتش را از دل آب بیرون می‌آورد، آب و آتشی که متضاد هستند؛ توانایی اعاده آنچه را که نابود کرده است دارد و نمی‌توان، این را، بر او انکار کرد و باز در ادامه فرمود: «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» (یس/ ۸۱). پس باز، الله بر تأثیر سخن افزود و آن را مشروح‌تر بیان کرد و بدین ترتیب سخن را به نهایت روشن‌گری و تأکید رساند. چرا که در نزد همه صاحبان عقل، اعاده خلق، سخت‌تر از آفرینش آسمانها و زمین [کنایه از همه چیز] در ابتداء، نیست (همان: ۲۲-۲۴).

۲. از دیگر مصادیق بلاغت، انتهاز الفرصه [فرصت‌طلبی و به عبارتی، حاضر جوابی] است. ابوهلال شواهدی چند برای این معنا ذکر می‌کند که بیان آنها، خالی از لطف نیست. این حاضر جوابی‌ها بیشتر از زبان ابوالعیناء^۲ است:

۱. به دلیل اختصار از ترجمه آیات، صرف نظر نمودیم. خوشبختانه ترجمه‌های دقیق و مفیدی از قرآن کریم وجود دارد. همچون ترجمه آقای حسین استاد ولی و نیز مرحوم دکتر مجتبی.

۲. ابوالعیناء محمد بن قاسم بن خلاد الهاشمی الاهوازی، ادیبی نابینا و شاعری حکیم و ظریفی نکته‌گو و حاضر جواب بود که در سال ۱۹۱ هـ در اهواز به دنیا آمد. چون به حد رشد رسید برای طلب علم به بصره رفت و در ادب و حدیث و لغت از سرآمدان روزگار شد. از بصره به سامرا رفت و در آنجا دچار نابینایی شد. از سامرا به بغداد آمد و در آنجا اقامت گزید و در آخر عمر به بصره بازگشت و در حدود سال ۲۹۰ هـ دار فانی را وداع گفت. او گرایش شیعی داشت و مرحوم سید مرتضی (م: ۴۳۶ هـ) عالم درجه اول شیعه، حدیث "فدک" را به روایت از او، نقل کرده است. دائره المعارف الاسلامیه الکبری، ج ۶: ۱۸۰-۱۸۲، ذیل ابوالعیناء.

نادان و نابخردی است که سخن را نمی‌فهمد، یا فرومایه‌ای که از بیان هر پاسخی، باکی ندارد و یا نزد ستمگر چیره‌ای که بر مبنای هوای خویش حکم می‌کند و تقوایی ندارد. بنابراین، هرگاه سخن گفتن، خالی از هر خیری باشد و موجب شر شود، سکوت کردن، سزاوارتر است چنانکه ابوالعتاهیه، چنین سرود:

ما كل نطق له جواب / جواب ما يكره، السكوت
یعنی، برای هر سخنی، [نیاز به] پاسخی نیست / پاسخ سخن ناخوشایند، سکوت است /
آنگاه، پس از ذکر شواهدی دیگر می‌گوید:
نیکوتر از همه این سخنان و بلیغ‌تر از همه، قول خداوند عزوجل است که فرمود: «و إن من شيء إلا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم» (اسراء/ ۴۴). یعنی شما از راه گوش، تسبیح اشیاء را نمی‌فهمید چرا که به ظاهر ساکت‌اند. لکن شما، تسبیح ایشان را از طریق عقل می‌شنوید [که البته رساتر است]. و نیز در آنجا که فرمود: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالًا لَهُمْ بِالْعُدْوَةِ وَالطَّوَالِ» (رعد/ ۱۵). یعنی هر چیز به واسطه آفرینش والای حق در آن، بر وجود الله، دلالت می‌کند؛ چنانکه گویی آن شیء با وجود خویش، الله را (خالق خویش را) ساجد و خاشع است هر چند که به ظاهر سجده‌ای نمی‌کند و سخنی نمی‌گوید (همان: ۲۰-۲۱).

۱. ابوهلال از قول یکی از بلغای هند و نیز عبدالله بن عتبه می‌گوید: از جمله مصادیق بلاغت، وضوح الدلاله و قریع الحجه است یعنی سخن بلیغ، سخنی است که دلالتی روشن و حجّتی کوبنده داشته باشد. آنگاه برای این معنا، این سخن حق را شاهد می‌آورد، که فرمود: «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا

۲-۳. «و فیها ما تشتهیه النفس و تلذّ الاعین» (زخرف/۷۱). یعنی تنها در بهشت است آن چیزی که همه نفس‌ها به شدت بدان مایل‌اند و همه چشم‌ها از آن لذت می‌برند.

باب دوم، سوم و چهارم

در این سه باب، ابوهلال با وجود شواهد بسیاری که از نظم و نثر عرب و حکایات اعراب می‌آورد لکن از آیات قرآنی، شاهدهی به‌دست نمی‌دهد. ضمن آنکه در باب دوم و چهارم هم از کتاب "البیان و التبیین" جاحظ، بسیار بهره برده است (شوقی ضیف، ۱۳۸۳: ۱۸۶).

باب پنجم

این باب را ابوهلال به "ایجاز" اختصاص داده است و در این ارتباط تعاریفی گوناگون را آورده. از جمله آنکه از یکی از حکما سؤال شد که بلاغت چیست. گفت: "الایجاز". و بعد سؤال شد که "ما الایجاز؟" و او در جواب گفت: حذف الفضول و تقریب البعید. یعنی حذف کردن آنچه که زائد بر معنای اصلی است و نزدیک کردن معنای اصلی‌ای که دور از ذهن است. بعد می‌گوید که روزی رسول‌الله (ص) شنیدند که کسی به دیگری می‌گوید: عصمک الله من المکاره، یعنی الله تو را از همه آنچه ناخوشایند است، حفظ کند. حضرت (ص) فرمودند: هذه البلاغه. و نیز فرمودند: اوتیت جوامع الکلم: یعنی از جانب خداوند کلماتی (سخنانی کوتاه) دریافت کرده‌ام که معنایی جامع (فراگیر) دارند (همان: ۱۷۹).

و نیز امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) فرمودند: ما رأیت بلیغاً قطّ آلاً و له فی القول ایجازٌ و فی المعانی إطالة؛ یعنی هرگز بلیغی را ندیدم مگر آنکه در سخنش از حیث لفظ، ایجاز بود و از حیث معنا، گسترده‌گی.

۱-۲. روزی کنیزی بدو گفت: هب لی خاتمک اذکرک به. انگشترت را به من ببخش، تا تو را بدان یاد کنم. ابوالعیناء بلافاصله در پاسخ گفت: اذکرینی بالمنع. مرا با ندادنش، به خاطر بسپار.

۲-۲. در سحرگاهی، یکی از کتابفروشان با ابوالعیناء مصادف شد و از سحرخیزی او اظهار تعجب کرد. ابوالعیناء در جواب او گفت: ائتشارکنی فی الفعل و تنفرد بالتعجب. یعنی تو هم، همان کار مرا کرده‌ای (سحرخیزی و...) لکن فقط از کار من، تعجب می‌کنی!

۲-۳. بدو گفته شد: لاتعجل فانّ العجله من عمل الشیطان. یعنی عجله مکن، چرا که عجله قطعاً کار شیطان است. ابوالعیناء در پاسخ گفت: لو کانت من عمل الشیطان لما قال موسی علیه السلام: «و عجلت الیک ربّ لترضی» (طه/۸۴). یعنی اگر عجله، کار شیطان بود، موسی (ع) به خدا عرض نمی‌کرد که ای پروردگار من، با شتاب به سویت آمدم تا راضی باشی.

۳. ابوهلال از قول یکی از حکماء، بلاغت را چنین تعریف می‌کند که "البلاغه قولٌ یسیرٌ، یشتمل علی معنی خطیر". یعنی بلاغت عبارت است از سخنی کوتاه که دارای معنایی مهم و ارزشمند باشد و می‌گوید که این تعریف مانند سخن حکیم دیگری است که گفت: البلاغه علم کثیر فی قولٍ یسیر. یعنی بلاغت عبارت است از دانشی بسیار در الفاظی اندک.

آنگاه از قرآن کریم، برای این معنا، دو مصداق زیر را می‌آورد:

۱-۳. «و من یتوکل علی الله فهو حسبه» (طلاق/۳). یعنی هر کسی بر الله، توکل کند پس همو، او را کافی است. ابوهلال می‌گوید: در این بخش از آیه که فرمود: "فهو حسبه"، آن قدر از معانی، مندرج است که شرح آنها افزون از حد و حصر است.

دعوت به انجام حکم خدا نمود و هم از به جا نیاوردن آن، ترساند، ۴. [با این همه فوائد] تعداد حروف آیه شریفه، از قول عرب، کمتر است، ۵. در کلام حق، تکریر نیست در حالی که در کلام عرب [القتل انفی للقتل]، مشقت تکریر هست، ۶. در کلام حق، حسن تألیف و شدت موافقت در بیان حروف، کاملاً احساس می شود چرا که بعد از تلفظ "فاء" به "لام" می رسد [فی القصاص ...]. در حالی که در کلام عرب از "لام" به "همزه" می رسد: [القتل انفی].

و باز بر همین مبنا آیات زیر را هم به عنوان مصادیق ایجاز می آورد:

۱. «إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ آلِهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلٰی

بَعْضٍ» (مؤمنون/۹۱). و تأکید می کند که از حیث "اختصار"، هیچ کلامی، معادل آن نیست.

۲. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَعَيْكُمْ عَلٰی أَنْفُسِكُمْ» (یونس/۲۳).

۳. «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ» (فاطر/۴۳).

۴. «فَلَمَّا اسْتِئْذِنُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا» (یوسف/۸۰) و می گوید که در فصاحت آیه اخیر، تمامی بلغاء متحیرند، و مانند آن در کلام بشر، یافت نمی شود.

۵. «وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ» (یوسف/۳۲).

۶. «أَلَا لَئِذَا خُلِقُوا مِنَ الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ» (اعراف/۵۴) و اضافه می کند که این دو کلمه [خلق، امر]، همه چیز را در غایت استقصاء، در خود دارد.

۷. «يَا أَرْضُ ائْبَلْعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْبَلْعِي» (هود/۴۴) و می گوید که این آیه شریفه در عین ایجاز و فصاحت، متضمن تمامی نشانه های قدرت الاهی است.

۸. «أَلَا يُصَدِّقُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ» (واقعه/۱۹) و می گوید که خداوند در این آیه شریفه که در وصف شراب اهل بهشت است. با قرار دادن

بدین ترتیب، ابوهلال رابطه روشنی میان بلاغت و ایجاز بیان می دارد. بدین معنی که در بلاغت، حتماً ایجاز هست، تا حدی که گاهی بلاغت، عین ایجاز است و در نتیجه، بلاغت ناشی از ایجاز را بر غیر آن ترجیح می دهد. چنانکه از قول بعضی از محدثین می گوید: البلاغه بالایجاز أَنْجَعُ مِنَ الْبَيَانِ بِالاطْنَابِ: یعنی بلاغت ناشی از ایجاز، مطلوب تر است از بیان دارای اطناب. و بعد این شاهد مثال را می آورد: المكثَارُ كحاطبِ اللَّيْلِ: یعنی زیاده گو مانند کسی است که در تاریکی، هیزم جمع می کند.

و بالاخره در این باب، به حرف دایی خود که او نیز مکنی به "ابوهلال" بوده، تمسک می جوید که در معنای ایجاز گفته است: الايجاز: القصر و الحذف. و در توضیح آن می گوید: فالقصر تقليلُ الالفاظ، و تكثير المعاني. یعنی ایجاز، عبارت است از قصر و حذف، و قصر عبارت از این است که از الفاظ بسیار، بکاهی و بر معانی، بیفزایی. آنگاه این آیه را به عنوان مصداق اتمّ این معنا آورده است: «و لكم في القصاص حيوة» (بقره/۱۷۹). و برای اینکه فضل این سخن (آیه شریفه)، نسبت به آنچه که عرب در همین معنا گفته است، آشکار شود، سخن ایشان را می آورد که گفته اند: القتل انفی للقتل. و توضیح می دهد که در آیه شریفه این فوائد وجود دارد که در کلام عرب نیست: ۱. خداوند با آوردن کلمه قصاص، معنای عدالت را در این کار، آشکار نمود، ۲. با ذکر کلمه "حيوة"، غرض مطلوب را از این کار، معین کرد، ۳. هم

۱. البته بعضی این نسبت را رد کرده اند چرا که "ابوهلال" در روایات بی شماری که از ابواحمد عسکری نقل کرده، هرگز لفظ "خالی=دایم" را به کار نبرده است (آذرنوش، ۱۳۹۲: ج ۲، ۷۹۱).

۲. یعنی، کشتن (قاتل)، از کشته شدن فردی دیگر جلوگیری می کند.

قید (ولا ینزفون) تمامی زبان‌های ناشی از شراب حرام را که عبارت است از نابودی عقل، از دست رفتن مال و تمام شدن شراب بیان کرده است..

۹. «أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ» (انعام/۸۲) و می‌گوید که خداوند، با آوردن کلمه "الامن"، همه آنچه که محبوب انسان است، بیان فرموده، چرا که به واسطه امن، همه آنچه که ناخوشایند آدمی است همچون فقر و مرگ و زوال نعمت و ستم و ... را نفی کرده است.

۱۰. «وَأَلْفُلْكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ» (بقره/۱۶۴) و می‌گوید که در این آیه شریفه خداوند، جمیع انواع تجارت و معاملات سودبخش را که قابل شمارش نیست، بیان فرموده است.

۱۱. «فَأَصْلَحَ بِمَا تُؤْمَرُ» (حجر/۹۴) و می‌گوید که این آیه که [به ظاهر] سه کلمه است، مشتمل است بر امر به رسالت و ابلاغ تمامی شرائع و احکام آن با تأکید بر تأثیر حتمی آن. چرا که صدمه به معنای شکافتن امر سخت است.

۱۲. «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (اعراف/۱۹۹) و می‌گوید که در این آیه، خداوند تمامی مکارم اخلاق را جمع کرده است. چرا که در خذاللعفو، هم پیوند دوباره است با آنان که قطع رابطه کرده‌ایم و هم گذشت از ظالمان و در هم بخشیدن به آنانکه از ما دریغ کرده‌اند و در "وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ"؛ تقوای الاهی، صله رحم، حفظ زبان از دروغ، نگاه نکردن به محرّمات و بیزاری از هر زشتی، هست. چرا که جایز نیست کسی که امر به معروف می‌کند خود عامل به منکری باشد و در "اعرض عن الجاهلین"، صبر و حلم و تنزیه نفس در مقابله با شخص "سفیه" است. چرا که جز این، موجب نابودی دین و ناتوانی

انسان، می‌شود.

۱۳. «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام/۵۹) و می‌گوید که در این آیه شریفه، خداوند همه چیز را جمع فرموده است تا حدی که هیچ چیز و به هیچ وجه، استثناء نشده است.

۱۴. «وَ فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ» (زخرف/۷۱) و می‌گوید که در این آیه شریفه، خداوند همه نعمت‌های بهشت را جمع کرده است، هرآنچه را که اگر فهم‌ها جمع شوند، آن را نتوانند شناخت و اگر همه وهم‌ها (قوای ادراکی)، کوشش نمایند، بدان نخواهند رسید.^۱ (همان: ۱۸۱-۱۸۳).

و اما، از جمله موضوعاتی که ابوهلال، داخل در بحث "ایجاز" دانسته و بدان پرداخته است، بحث "مساوات" است. که آن را این‌گونه تعریف می‌کند: "و هو ان تكون المعانی بقدر اللفاظ، و اللفاظ بقدر المعانی لا یزیدُ بعضها علی بعض، و هو المذهب المتوسط بین الایجاز و الاطناب". یعنی مساوات عبارت است از اینکه معانی به اندازه الفاظ باشند و الفاظ به اندازه معانی و هیچ کدام بر دیگری فرونی نداشته باشد. و این، همان حدّ متوسط میان ایجاز و اطناب است.

آنگاه آیات زیر را مصداق این معنا، آورده است:

۱. «حورٌ مقصوراتٌ فی الخیام» (رحمان/۷۲): زنانی سپید اندام و سیاه چشم که در خیمه‌هایشان، متعلق به همسران خویش‌اند.
۲. «وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فُئُودَهُنَّ» (قلم/۹): ای پیامبر! [منافقین] دوست دارند که در دین خدا، سستی کنی تا ایشان نیز سستی نمایند.

۱. البته در این بحث، ابوهلال به آیات دیگری هم استشهد نموده که اختصاراً گذشتیم.

(عنکبوت/۲۲). آی: "ولا من فی السماء بمعجز".
۵. از دیگر موارد حذف، جواب قسم است که حذف می‌شود:

«ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا» (ق/۱ و ۲)
که جواب قسم، احتمالاً "لتبعثن" بوده که حذف شده است.

۶. از دیگر موارد حذف، حذف "لا" است:
«يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ الْكُوفِيَّةَ الَّتِي أَنْزَلْنَا فِي الْبَقَرَةِ» (بقره/۹۳)، آی
"لان لا تضلوا".

«أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ» (حجرات/۲)، ای "ان لا تحبط اعمالکم".

۷. از دیگر موارد حذف، حذف مرجع ضمیر است:
«حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ» (ص/۳۲)، یعنی
"الشمس توارت..."

« مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ » (فاطر/۴۵).
یعنی: "على ظهر الارض..."

«فَأَثَرُنَا بِهِ نَقَعًا» (عادیات/۴). یعنی: "فاترن بالوادی نفعاً".

«وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ» (شمس/۳) یعنی: "و النهار اذا تجلأ الدنيا او الارض"

۸. از دیگر موارد حذف، حذف "حروف جاره" است:

«وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا» (اعراف/۱۵۵). آی "...من قومه..." (همان: ۱۸۷-۱۹۱).

و اما از دیگر مباحثی که در باب پنجم از آن سخن گفته است، بحث "اطناب" است.

ابوهلال، بر این نظر است که "اطناب بجا"

از دیگر موضوعات مندرج در بحث "اعجاز"، مقوله "حذف" است. که به شکل‌های گوناگونی می‌باشد:

۱. حذف مضاف و نشستن مضاف‌الیه به جای آن و مطابق آوردن فعل با مضاف‌الیه:
«وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» (یوسف/۸۲)، آی اهل القریه.
«وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ» (بقره/۹۳)، آی
حُب العجل.

«الْحَجَّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ» (بقره/۱۹۷)، آی وقت الحج.
۲. یک فعل برای دو چیز واقع شود که در حقیقت مربوط به یکی از آن دو است و فعل مربوط به شیء دیگر، محذوف است:

«فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ» (یونس/۷۱)، آی: وادعوا شرکاءکم.
۳. سخنی آورده شود که برای آن قطعاً جوابی هست، لکن جواب، اختصاراً حذف شده است، چرا که مخاطب، آن را می‌داند:

«وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا» (رعد/۳۱). که جمله جوابیه، "لَكَانَ هَذَا الْقُرْآنُ"، بوده که حذف شده است.

«وَلَوْ لَأَفْضَلُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ» (نور/۲۰) که جمله جوابیه، "لَعَذَابُكُمْ" بوده که حذف شده است.

۴. گاهی، یک کلمه یا بیشتر حذف می‌شود. مانند:
«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (اسراء/۲۳) که در اصل "... و وصی بالوالدین احساناً" بوده که "وصی" حذف شده است.

«فی یومٍ عاصفٍ» (ابراهیم/۱۸). آی، فی یوم ذی عاصف.

«وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ»

۱. در این آیه شریفه، مفعول به (حقرآن) و لام تعلیلیه هم، محذوف است.

۲. ابوهلال، برای حذف، موارد دیگری را هم بیان داشته که به همین مقدار بسنده کردیم.

همچون "ایجاز بجا" موجب بلاغت و از مصادیق آن است. چنانکه اگر در جای اطناب، ایجاز به کار رود. و یا در جای ایجاز، اطناب به کار رود، بی شک خطایی آشکار شده است (همان: ۱۹۶-۲۰۰).

مواردی از "اطناب بجا"

۱. هنگام "موعظه"، چنانکه خداوند فرمود: «أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْأَقْوَمُ الْخَاسِرُونَ» (اعراف / ۹۷-۹۹). که در این آیات شریفه، تکریر الفاظ که موجب اطناب گشته است، کاملاً بجا و در غایت نیکویی است.

۲. در وقتِ خطاب به بنی اسرائیل و یا حکایت ماجرای از ایشان، تا حدی که کمتر قصه‌ای از بنی اسرائیل در قرآن می‌یابی که مطول و مشروح نباشد و بارها تکرار نشده باشد. و این به خاطر دیرفهمی ایشان است^۱ و نیز توجه دادن به این نکته که پیامبر اکرم (ص) فرمودند: آنچه در بنی اسرائیل رخ داد، در این امت نیز رخ می‌دهد. تا آنجا که در میان آنها چیزی یافت نمی‌شود مگر اینکه عیناً در میان شما هم خواهد بود (هیتمی، ۱۹۷۶م: ج ۷، ۲۶۱).

۳. از باب تأکید، چنانکه فرمود:

۱-۳. «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» (تکواثر ۳/۴)

۲-۳. «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (شرح ۵/۶)

۳-۳. «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ». این آیه در سوره الرحمان، مکرر شده است تا خداوند نعمات

گونگونش را برشمارد و یادآور شود و بندگانش را نسبت به ارزش آنها و نیز قدرت و لطف و باریک‌بینی‌اش در خلق آنها، بیداری دهد. و این آیه را بین نعمات، فاصل قرار داده تا جایگاه آنچه را که بواسطه آن بر بندگانش احسان نموده است بشناساند (همان: ۲۰۰).

مصدق دیگر از اطناب بجا آن است که کلامی آورده شود و به دنبالش کلامی دیگر آید که معنایش در معنای کلام نخستین، مندرج باشد. و این، کاری نیکوست که کسی بر آن عیب نگرفته است و بهترین مصداق برای آن، این آیه شریفه است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ» (نحل/۹۰). زیرا که معنای احسان داخل در معنای عدل است و ایتاء ذی القربی، داخل در احسان؛ و فحشا داخل در منکر و بغی داخل در فحش (همان: ۲۰۱).

ابوهلال از بحث اخیر نتیجه‌ای مهم می‌گیرد: مهمترین مدار بلاغت، تحسین الفاظ است. چرا که وقتی بعضی از معانی، در داخل بعضی دیگر پنهان باشد و باز کلام، نیکو باشد در این صورت تنها موجب زیبایی کلام، الفاظ می‌باشند (همان: ۲۰۱).

باب ششم

این باب در موضوع "اخذ و حل" است و ابوهلال آن را با این مقدمه جالب آغاز می‌کند که هیچ یک از اصناف گویندگان (شعرا و خطبا و کاتبان) بی‌نیاز از معانی‌ای که پیشینشان گفته‌اند، نیستند، آنان فقط آنچه را که از گذشتگان اخذ می‌کنند در جامه‌ای از الفاظی نوین که با آن آشنایند، می‌پوشانند و در آرایشی غیر از آرایش نخستین، می‌آرایند و آنگاه در بخش‌هایی مختلف از آثارشان، عرضه می‌دارند. چنانکه امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (رضی الله عنه) فرمود: "لولا ان"

۱. اصل تعبیر ابوهلال این است: لِيُبَعِدَ فَهَمَّهُمْ كَانٍ وَ تَأَخَّرَ مَعْرِفَتَهُمْ (همان: ۱۹۹).

مثل سگی است که چه با او مدارا کنی چه با شدت بر خورد کنی، تأثیری ندارد.

۱-۳. «وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ» (رعد/۱۴). وجه شبه در این تشبیه عبارت است از نیاز به منفعت و حسرت ناشی از نرسیدن بدان.

۲. تشبیه غیرعادی به عادی و یا عکس آن.

۱-۲. «وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ» (اعراف/۱۷۱). در این تشبیه، بالابردن کوه بر بالای سر، امری غیرعادی است. و اما پاره ابری که در بالای سر است، امری عادی است؛ در نتیجه این تشبیه از نوع تشبیه غیرعادی به عادی است.

۲-۲. «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ» (یونس/۲۴). که در این آیه زندگانی دنیا، به بارانی که از آسمان فرو می‌ریزد تشبیه شده، که تشبیه امری عادی (زندگانی) به امری است (باران) که عادهً مشبه به حیات واقع نمی‌شود، زیرا که باران، سبب حیات است و نه خود حیات. وجه شبه در این تشبیه نیز عبارت است از زینت و بهجت دنیوی که بدنالش هلاکت و نابودی اخروی است (همان: ۲۴۶-۲۴۷).

۳. تشبیه غیربدیهی به بدیهی.

۱-۳. «وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» (آل عمران/۱۳۳). که در این تشبیه، جنت (=بهشت) که امری بدیهی نیست (چرا که ما، بهشت را ندیده‌ایم)، همچون پهنه آسمان و زمین، محسوب شده که بدیهی است و وجه شبه نیز عبارت است از عظمت؛ و فائده‌ای هم که بر این تشبیه مترتب است، ترغیب به بهشت است.

۲-۳. «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» (سوره الجمعة/۵). در این تشبیه، کسی که عمل به کتاب [=تورات] نمی‌کند (امر غیربدیهی) به حماری تشبیه شده که بار کتاب دارد (امر بدیهی). وجه

الکلام یعاد لئلا^۱ یعنی اگر نبود که معانی سخن، تکرار می‌شوند، هر آینه به پایان می‌رسیدند.

باب هفتم

این باب در موضوع "تشبیه" است. ابوهلال پس از تعریف آن، تذکار می‌دهد که دو چیزی که به هم تشبیه می‌شوند باید که لااقل از یک جهت، غیر هم باشند و آلا اگر از همه جهات یکی باشند دیگر تشبیه در آنجا، وجهی ندارد.

آنگاه نیکوترین و رساترین تشبیهات را بر ۴ دسته تقسیم کرده، ضمن تبیین هر کدام، از آیات قرآن کریم، مثال و مصداقی ممتاز، شاهد می‌آورد:

۱. تشبیه امور غیر حسی به حسی:

۱-۱. «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً» (نور/۳۹). یعنی آنانی که کافرند اعمالشان مانند سرابی است در پهن‌دشت که انسان تشنه آن را، آب می‌پندارد. در این تشبیه، وجه شبه، باطل بودن پندار متوهم است به‌علاوه شدت احتیاج و عظمت نیازی که دارد و اگر خداوند، به‌جای "یحسبه الظمان"، "یحسبه الرائي"، تعبیر می‌فرمود، شدت نیاز شخص به آب و عظمت حرص او به آن، درک نمی‌شد [یعنی هدف از این تشبیه آن بود که کاملاً روشن شود که در روز قیامت، اعمال کفار برای ایشان، علی‌رغم شدت نیازشان بدان، بی‌فایده است و همچون سراب، هیچ ارزشی ندارد، و هیچ نیازی را از ایشان، برطرف نمی‌سازد].

۱-۲. «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ» (اعراف/۱۷۶). یعنی مثل کافر مانند

۱. نکته‌ای که ابوهلال گفت، حاوی فوایدی مهم است از جمله آنکه اثبات می‌کند که قرآن، کلام خالق است و نه مخلوق؛ چرا که در آن اثری از سخنان گذشتگان نیست مگر مواردی که بخواهد آن را مورد نقد و ارزیابی قرار دهد. لذا در قرآن، "اخذ" نیست لکن پس از قرآن پیوسته گویندگان در کلام خود از مضامین قرآنی اخذ کرده‌اند.

شبه هم عبارت است از جهل به محمول. و فائده‌ای هم که بر این تشبیه مترتب است، توجه به نگهداری علوم و اعتماد نکردن به صرف روایت، بدون درک صحیح معنای آن است. (همان: ۲۴۷).

۴. تشبیه چیزی که در صفتی، هیچ قدرتی ندارد به چیزی که در همان صفت، قدرتمند است:

۴-۱. «وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ» (رحمان/۲۴). که در این آیه شریفه، کشتی‌ها که در دریا، از حیث ثبات و استواری، هیچ قدرتی ندارند به کوه‌ها تشبیه شده‌اند که مظهر ثبات و استواری و عظمت‌اند.

ابوهلال، معتقد است که اکثر تشبیهات قرآن کریم، بر این وجه (وجه چهارم) جاری است. و در این وجه، نهایت نیکویی و زیبایی است (همان: ۲۴۸).

بعد از بیان این چهار وجه اصلی، ابوهلال به جوهری دیگر از تشبیه می‌پردازد که در واقع مبتنی بر نظریات ابن طباطباست^۱ و بیانگر تشبیه دو چیز از حیث شکل و رنگ و زیبایی ظاهری است که اختصاراً از بیان آن می‌گذریم (همان: ۲۵۲).

باب هشتم

این باب را، ابوهلال به "سجع" و "ازدواج" اختصاص داده است. او بر خلاف متکلمانی چون "رمانی" و "باقلانی"؛ فواصل قرآن یعنی پایان آیات را هم جزو "سجع"، شمرده است.^۲

۱. شوقی ضیف، ۱۳۸۳: ۱۸۷. در مورد ابن طباطبا نیز اعیان الشیعه، ج ۶: ۶۳ و ریحانه الادب، ج ۸: ۸۲.

۲. همان: ۲۵۲. در اینجا ذکر نکته‌ای لازم می‌نماید و آن اینکه بعضی از مستشرقان فرانسوی و به تبع آنها طه حسین در کتاب "الشعر الجاهلی"، معتقد بودند که "سجع" تا قرن چهارم هجری، وجود نداشته است. اما دکتر زکی مبارک با نوشتن کتاب بسیار ارزشمند "النثر الفنی فی القرن الرابع" که در واقع رساله دکتری ایشان بود و در فرانسه از آن دفاع کرد، اثبات نمود که "سجع" از قبل از اسلام وجود داشته و به کار می‌رفته است (زکی مبارک، ۱۹۷۵: ۷۵-۱۲۷).

ابوهلال، در اهمیت "ازدواج" می‌گوید که سخن مثنوی، زیبا و شیرین نمی‌شود مگر آنکه "مزدوج" باشد و تقریباً کلام بلیغی نمی‌یابی که از "ازدواج"، خالی باشد و اگر قرار بود که کلام [بلیغ] مستغنی از "ازدواج" باشد، هر آینه "قرآن کریم"، اینگونه می‌شد در حالی که میزان "ازدواج" در قرآن به قدری زیاد است که علاوه بر فواصل آیات؛ در میانه آیات نیز وجود دارد مانند آیات زیر:

۱. «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» (انعام/۱)

۲. «أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَأْنَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَي قُلُوبِهِمْ» (اعراف/۱۰۰)

۳. «وَأَسْتَمُّ بِأَخِيذِهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ» (بقره/۲۶۷)

۴. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (بقره/۲۱)

و اما نمونه‌های "ازدواج" در فواصل (یعنی در پایان آیات)، بسیار زیاد است، از جمله:

۱. «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ» (شرح/۸۷)

۲. «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ» (ضحی/۹ و ۱۰)

۳. «وَالعصر انَّ الانسانَ لفي خسر» (عصر/۱ و ۲)

۴. «وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا» (نجم/۴۳ و ۴۴)

که در مثال اخیر، علاوه بر ازدواج، از حیث "مطابقه" هم، نمونه‌ای در کلام مخلوق نمی‌یابی که از جهت زیبایی و شدت اختصار، بدان مانده باشد.

البته ازدواج و تسجیع نباید از سر تکلف (زحمت آشکار) و تعسف (اجبار و تحمیل) بر متن باشد، چنانکه در سخن کاهنان و در دوران جاهلیت بود (همان: ۲۶۶-۲۶۷).

ابوهلال در بحث از انواع سجع، نوعی را ذکر

می‌گوید که آنها را از ابو احمد نقل می‌کند.^۲
 ابوهلال، استعاره را در معنای کنایه بکار می‌برد. چنانکه می‌گوید: الاستعاره، نقلُ العبارة عن موضع استعمالها فی اصل اللغه الی غیره لغرض^۳.
 یعنی استعاره، عبارت از این است که بنا به غرضی، عبارتی را در غیر معنای حقیقی آن، بکار ببریم و اضافه می‌کند که غرض از آن، یا شرح معنا و روشن‌تر کردن آن است، یا تأکید و مبالغه در معناست و یا اشاره به معناست با الفاظی اندک و ... (همان: ۲۷۴).

و اما شاهد بر "استعاره" از قرآن کریم:
 «یوم یکشف عن ساق» (قلم/۴۲). که در این آیه تعبیر "یکشف عن ساق"، کنایه از "شده الامر" است چنانکه اگر می‌فرمود: "یوم یکشف عن شده الامر"، همان معنای "یوم یکشف عن ساق" را داشت، لکن در این تعبیر استعاری (کنایی)، ابلغ و احسن و ادخل است. چنانکه وقتی هم که می‌خواهی کسی را به جدیت بیشتر در کارش، دعوت کنی، می‌گویی: "شمر عن ساقک فیه". و می‌گوید که این سخن تو، تأکید و تأثیرش در جان مخاطب بیشتر از آن است که بگویی: "جد فی امرک".

و از همین نوع استعاره است در آیات زیر:

۱. «و لا یظلمون نقیراً» (نساء/۱۲۴)

۲. «و لا یظلمون فتیلاً» (نساء/۴۶)

و این نوع استعاره و شبیه به آن، در جان شنونده تأثیری می‌گذارد که در کاربرد عبارت در

۲. اعجاز القرآن، ص ۴۱ به بعد، به نقل از شوقی ضیف، ۱۳۸۳: ۱۸۷-۱۸۸.

۳. این تعریف مقایسه شود با تعریفی که رمانی کرده است: "الاستعاره استعمال العبارة علی غیر ما وضعت له فی الاصل" (العمده، ج ۲: ۸۲) به نقل از محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، ۱۳۸۷/۱۹۶۸م: ۱۷۵.

می‌کند که در آن اجزاء دو عبارت، [یک به یک] مسجع باشد و آن را، سجع در سجع می‌نامد. مثالی که وی از قرآن برای این نوع، ذکر می‌کند آیه زیر است:

«إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ» (غاشیه/ ۲۵ و ۲۶)

که "الینا" با "علینا" و "ایابهم" با "حسابهم"، سجع دارد و این، سجع در سجع است (همان: ۲۶۹).

باب نهم

در این باب، ابوهلال در فنون بدیع بحث می‌کند که در نظر او سی و پنج فن است^۱ و می‌گوید که من شش فن بر فنون پیشینیان افزوده‌ام. و این بدان معناست که او در بیست و نه فن دیگر، با آنان اتفاق نظر دارد. او با "ابن معتز" در این فنون اشتراک نظر دارد: استعاره، تطبیق یا طباق، تجنیس یا جناس، کنایه و تعریض، ردّ الاعجاز علی الصدور، التفات، اعتراض، رجوع، تجاهل العارف، و مذهب کلامی.

او با "قدامه" نیز در دوازده اصطلاح، هم عقیده است. و شش اصطلاح هم که مدعی است که خود وضع کرده، عبارت است از: تشطیر، محاوره، تطریز، مضاعف، استشهاد و تلطف. بنا به نظر "شوقی ضیف"، هفت اصطلاح دیگر را هم احتمالاً، ابوهلال از رساله دایی خویش "ابو احمد عسکری" که در باب صناعت شعر است، اخذ کرده است، چون "باقلانی" نیز با استناد به همان رساله، همگی آنها را به جز "جمع المختلف و المؤلف" ذکر کرده و در مورد برخی صراحتاً

۱. سی و پنج فن مذکور را طی سی و پنج فصل از باب نهم، مورد بحث قرار داده است.

معنای حقیقی آن، نیست.^۱

و نوع دیگر از استعاره، در این آیه شریفه است: «سَنَفِرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ» یعنی "ای جن و انس! به زودی حتماً آهنگ شما خواهم کرد." که "سنفرغ" به معنای "سَنَقِصُّدُ" است. چرا که قصد و آهنگ چیزی جز با "فراغ" نمی‌شود. لکن در اینجا، در معنای "فراغ"، نکته‌ای است که در "قصد" نیست و آن، ترساندن و تهدید است.^۲

و همچنین است، این آیه شریفه: «و افتدتهم هوا» (ابراهیم/۴۳). یعنی، دل‌هایشان، خالی است. استعاره از اینکه آنها هیچ چیز را نمی‌پذیرند و قبول نمی‌کنند. چرا که به مکان خالی، "هوا" گفته می‌شود (همان: ۲۷۶).

نوع دیگر "استعاره" آن است که لفظی به جای لفظی دیگر به کار رود چرا که بلیغ‌تر است. چنانکه خداوند فرمود: «أَوْمَنْ كَانَ مِثْنًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (انعام/۱۲۲). که در این آیه، "نور" به جای "هدایت" به کار رفته، چرا که روشن‌تر است و "ظلمه" به جای "کفر" به کار رفته، چرا که شناخته شده‌تر است.

و یا این آیه: «وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ» (شرح/۲). که در این آیه هم "وزر" که در اصل لغت به معنای باری است که انسان بر پشت خویش حمل می‌کند به جای "اثم" به کار رفته است زیرا شخصی که باری بر پشت دارد، وقتی آن بار از

پشت او برداشته می‌شود، احساس راحتی بیشتری می‌کند.

و نیز این آیه: «هَنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ» (بقره/۱۸۷). که به جای مماسه (دست زدن)، "لباس" را به کاربرد چرا که رساتر است چون در "لباس" دلالت بیشتری بر چسبندگی و شدت نزدیکی، وجود دارد (همان: ۲۷۶).

و اما، چرا به جای معنای حقیقی، استعاره (= معنای کنایی یا معنای معنا) به کار می‌رود؟ پاسخ ابوهلال، این است که چون "استعاره"، ابلاغ است و بعد شواهدی برای این مطلب از قرآن کریم، ذکر می‌کند:

۱. «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ» (الحاقه/۱۱). که به جای "علا" که معنای حقیقی بوده، "طغی" فرموده است. چرا که در آن، معنای قهر و غلبه نیز هست و این موجب می‌شود که "استعاره" ابلاغ از "حقیقت" باشد.

۲. «وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ» (الحاقه/۶). که به جای "شدیده" که معنای حقیقی بود، "عاتیه" فرمود. چرا که در معنای "عتو" علاوه بر "شدت"، "تمرد" نیز هست. و این باعث می‌شود که استعاره، ابلاغ باشد.

۳. «وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ» (اعراف/۱۵۴). که بجای "ذهب"، "سکت" فرمود که "ابلاغ" است. چرا که در آن علاوه بر بازگشت از غضب و تمام شدن آن، توقع کلام هم هست (همچنانکه از شخص ساکت هست) در بیان زیان‌هایی که در دین خدا، به خاطر پرستش گوساله، واقع شد.

۴. «ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا» (مدثر/۱۱). که در اصل بوده "ذر باسی و عذابی"، لکن "ذرنی" فرمود چرا که ابلاغ است. همچنانکه وقتی می‌خواهی مبالغه در ترساندن کسی کنی

۱. این نوع استعاره و به عبارتی "کنایه"، همان است که بعدها شیخ عبدالقاهر جرجانی از آن، به "معنای معنا" تعبیر کرده است. برای توضیح بیشتر قصی الحسین، ۲۰۰۳م: ۴۴۲؛ ابودیب، کمال، ۱۳۹۴ش: ۱۲۶؛ شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۶۳: ۵۷؛ جرجانی، ۱۹۵۴: ۱۶۴، جرجانی، ۱۳۶۶/هـ/۱۹۴۶م: ۲۰۳.

۲. شبیه است با آنچه که در فارسی محاوره و در مقام تهدید می‌گوییم: به زودی به حساب شما، خواهم رسید.

۸. «أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا» (بقره/۲۵۰). معنای حقیقی آیه یعنی صَبْرْنَا. یعنی ما را صبور گردان. لکن "افرغ" فرمود چرا که در "افراغ" دلالت بر عموم هست و در نتیجه "افرغ" یعنی، ما را صبری روزی گردان که همه مان را فرا گیرد. همچنانکه چون آب را بر چیزی "افراغ" کنی، همه آن چیز را فرا می‌گیرد. بنابراین "استعاره" ابلغ از معنای حقیقی می‌باشد.

۹. «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ» (اسراء/۲۹). معنای حقیقی آیه عبارت است از اینکه: بخیل و ممسک مباش. لکن این بیان استعاری ابلغ است چرا که غل(زنجیر) به چشم دیده می‌شود ولی بخل و امساک، به چشم دیده نمی‌شود. لذا برای شخص ممسک، زشتی هیئت شخص در زنجیر شده را تصویر کرد تا زشتی بخل و امساک را بهتر دریابد.

۱۰. «وَلَنذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذَىٰ الَّذِي دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ» (سجده/۲۱). بجای "لنُعَذِّبَنَّهُمْ"، "لنذیقَنَّهُمْ" فرمود تا ابلغ باشد. چرا که حس چشایی، قوی‌تر از سایر حواس است. چنانکه وقتی انسان با چیزی برخورد می‌کند که آن را نمی‌شناسد. ابتدا آن را می‌بوید، و بعد اگر باز نشناخت، آنگاه آن را می‌چشد چرا که می‌داند حس چشایی، در تبیین اشیاء، نسبت به سایر حواس؛ برتری دارد^۱ (همان: ۲۷۷-۲۸۱).

پس از بحث استعاره، ابوهلال به "مطابقه" می‌پردازد و آن را چنین تعریف می‌کند: همانا همه مردم اجماع دارند بر اینکه "مطابقه" در کلام، عبارت است از آنکه در بخشی از نامه یا خطبه یا بیتی از بیوت قصیده دو امر متضاد را با هم جمع

می‌گویی: ذرنی و ایاه (مرا بگذارید با او [تا به حسابش برسم])، و اگر گفته شود: "ذر ضربی له و انکاری علیه"، آن مایه از معنا و بلاغت را نداشت.

۵. «وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا» (مریم/۴). معنای حقیقی عبارت است از زیاد شدن پیری (سپیدی موی) در سر و آشکار شدن آن. لکن اشتعل فرمود تا ابلغ باشد. زیرا روشنی آتش بر روشنی ناشی از سپیدی موی فزونی دارد و دیگر آنکه شعله‌ور شدن آتش و سوزاندن آن قابل جبران نیست همچنانکه انتشار موی سپید در سر، قابل جبران نمی‌باشد.

۶. «عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ» (حج/۵۵) و «إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ» (ذاریات/۴۱). عقیم، یعنی زنی که نازاست. و فرزند از عظیم‌ترین نعمت‌ها و بزرگترین خیرات است. تا حدی که عرب گفت: "شوهاء و لودء، خیر من حسناء عقیم". یعنی زن زشت زایا بهتر از زن زیبای نازا. با این توجه "یوم عقیم" یعنی روزی که با خود هیچ سودی نمی‌آورد و چون می‌گذرد، خیری را باقی نمی‌گذارد. "ریح عقیم" نیز یعنی بادی که با خود باران نمی‌آورد برعکس اکثر بادها که اینگونه‌اند. و در نتیجه هیچ امیدی به دریافت خیر از جانب آن، نیست.

۷. «وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ» (تکویر/۱۸). معنای حقیقی آیه، یعنی قسم به صبح هنگامی که، منتشر می‌شود. لکن "تنفس" فرمود زیرا که ابلغ از "انتشر" است. توضیح آنکه در "تنفس"، بیان روح و رحمت ناشی از نَفَس به هنگام روشنی صبح وجود دارد. ولی شب، وقت کرب و اندوه و دلتنگی است. همچنین برای صبح، گشایش و گسترده‌گی است به علاوه راحتی محسوسی که انسان هنگام تنفس، درک می‌کند.

۱. در ادامه، ابوهلال به آیات دیگری نیز استشهد می‌کند که به همین مقدار اکتفا کردیم.

که فرامی‌گیرد. که در این آیه، کلمه "ما" اشاره دارد به معانی ای بسیار.

و یا این سخن عرب که می‌گوید: "و اذا بلغتك فقط"، یعنی، اگر دستم بهت برسه، که اشاره به معانی بسیار دارد (همان: ۳۵۸).

در فصل بعدی از این باب، به موضوع "ارداف و توابع" پرداخته، آن را چنین معنا می‌کند که، متکلم اراده کرده است بیان معنایی را. لکن لفظی که دلالت بر آن معنا کند را در سخن نیاورده است بلکه لفظی که دلالت بر نتیجه و پیامد آن معنا را دارد، آورده است. مانند آیه زیر:

«فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ» (رحمان/۵۶). که در این آیه شریفه، معنای اصلی و مراد، عَقَّتِ زَن، نسبت به شوهرش می‌باشد، لکن عوض تصریح به آن، پیامد و نتیجه این پاکدامنی را بیان فرموده بدین صورت که زن عفیف، تنها به شوهر خویش نگاه می‌کند. در نتیجه قصور الطرف، ردف و تابع و نتیجه "عفاف" می‌باشد.

و همچنین است این آیه شریفه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» (بقره/۱۷۹). بدین شرح که مردم، بخاطر قصاص، دست از قتل بکدیگر برمی‌دارند و در نتیجه زنده می‌مانند، بنابراین، حیات و زندگانی ایشان، ردف و تابع و حاصل "قصاص" است (همان: ۳۶۰).

موضوع بعدی از این باب، "مماثله" است. ابوهلال "مماثله" را چنین تعریف می‌کند که متکلم اراده کرده که معنایی را بیان کند، لکن آن را با عباراتی می‌گوید که برای معنای مراد او وضع نشده است بلکه برای معنایی دیگر وضع شده است. مثلاً عرب می‌گوید: "فَلَانٌ نَقِيُّ الثَّوْبِ". یعنی فلانی پاکیزه لباس است. لکن معنایی که آنها از این عبارت اراده می‌کنند این است که "فلانی

کنیم مانند جمع بین سیاه و سفید، و شب و روز، و سرما و گرما. آنگاه موارد زیر را از مطابقه^۱ در قرآن شاهد آورده است:

۱. «يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ» (حج/۶۱).

۲. «لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (احزاب/۴۳).

۳. «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» (حدید/۲۳). و می‌گوید که این آیه شریفه، در نهایت تساوی و موازنه هم هست.

۴. «لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ» (نحل/۲۰) (همان: ۳۱۶-۳۱۷).

پس از بحث "مطابقه" به "تجنیس" می‌پردازد. و ضمن تعریف آن و انواع جناس، مثال‌های زیر را از آیات قرآن کریم، بیان می‌دارد:

۱. «وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ» (نمل/۴۴)

۲. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ» (روم/۴۳)

۳. «تَتَلَبَّأُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ» (نور/۳۷)

۴. «وَأَلْتَمَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ» (قیامت/۲۹،۳۰)

۵. «فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ» (واقعه/۸۹)

۶. «ثُمَّ كَلِمَةٌ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» (نحل/۶۹) (همان: ۳۳۰-۳۳۲)

بعد از "مطابقه"، ابوهلال به موضوع "اشاره" پرداخته، آن را چنین معنا می‌کند: اشاره ان یکون اللفظ القليلُ مشاراً به الی معانٍ کثیره. یعنی اشاره عبارت است از لفظی اندک که با آن به معانی بسیاری، اشاره شود. و بعد این آیه شریفه را به عنوان مثال، بیان می‌دارد: «إِذْ يَغْشَى السُّدْرَةَ مَا يَغْشَى» (نجم/۱۶). یعنی یاد بیاور ای پیامبر (ص)، آن زمانی را که فرامی‌گیرد سدره المنتهی را، آنچه

۱. ابوهلال، "طباقي" را هم به همان معنای "مطابقه" به کار برده است (همان: ۳۱۷).

عباراتی پوشیده، بیان داری. چنانکه خداوند عز و جل در قرآن کریم فرمود: «أَوْ جَاءَ أَحَدًا مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ» (نساء/۴۳). که "غائط" کنایه از قضاء حاجت است. و ملامسه النساء نیز کنایه از جماع و نزدیکی. و یا فرمود: «وَقُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ» (واقعه/۳۴). که کنایه است از زنان (همان: ۳۸۱).

بحث بعدی از باب نهم، در موضوع "عکس" است. بدین معنا که ابتدا کلامی گفته شود. بعد همان کلام تکرار گردد بدین صورت که بخش اخیر کلام قبلی در آغاز کلام تازه بیاید و بخش اول کلام قبلی در آخر کلام تازه آورده شود. مثال بارزش، قول خداوند است در قرآن کریم: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» (روم/۱۹).

و از همین نوع است قول بعضی از مادران به فرزندشان: "رزقک الله حظًا یخدمک به ذوو العقول، و لا رزقک عقلاً تخدم به ذوی الحظوظ" یعنی: الله ترا مالی ارزانی دارد که به خاطر آن، عقلاً به تو خدمت کنند و نه عقلی که به خاطر آن، مالداران را خدمت کنی (همان: ۳۸۵).

و اما بحث بعدی، در موضوع "تذییل" است. ابوهلال معتقد است که تذییل در کلام، دارای جایگاهی والا و مکانی برتر و مهم است. چرا که به واسطه آن معنا، شفاف تر و مقصد، روشن تر می گردد.

تعریف ابوهلال از تذییل چنین است: تکرار الفاظی که مترادفاند و دارای معنای واحدی هستند تا "معنا" برای کسی که آن را نفهمیده، روشن شود. و برای آنکه فهمیده است، مؤکد گردد. و مثال آن از قرآن کریم آیات زیر است:

۱. «ذَلِكُمْ جَزَائِنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ» (سبأ/۱۷). یعنی: و هل نجازی بمثل هذا الجزاء إلا الكفور.

۲. «وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ

هیچ عیبی ندارد". و روشن است که "نقاء الثوب" در اصل به معنای "پاکی از عیب" وضع نشده است. و به همین صورت است: "فلانٌ دنس الثوب". یعنی فلانی شخص خیانتکار و فاجری است. آنگاه بعضی دیگر از آیات قرآنی را که به نظر او، مصداق مماثله است بیان کرده که از آن جمله است:

۱. «كَأَلَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا» (نحل/۹۲) که مماثله است از انجام کار و سپس نابود کردن آن.

۲. «هَذَا أُخِي لَه تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعِجَةً وَوَلِي نَعِجَةً وَاحِدَةً» (ص/۲۳). که مماثله است از حرص و زیاده خواهی شدید (همان: ۳۶۴-۳۶۵).

و اما بحث بعدی، "مبالغه" است. ابوهلال، در تعریف "مبالغه" چنین می گوید که "مبالغه" عبارت است از آنکه در بیان معنایی، آن را در بالاترین و دورترین حد ممکن ادا کنی و در تعبیر از آن معنا، به منازل و مراتب نزدیکتر و پایین تر، اکتفا نمایی. چنانکه در قرآن کریم خداوند فرمود: «يَوْمَ تَرَوْهَا تَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ» (حج/۲).

در این آیه شریفه اگر می فرمود: "تذهل كل امرأه عن ولدها"، بیانی نیکو و بلاغتی کامل بود. لکن "مرضعه" فرمود جهت مبالغه. چرا که مادر شیرده، دلسوزی و شفقتش نسبت به فرزند شیرخواره اش، بیشتر است چونکه شدت نیاز او را به خود می داند. لذا پیوسته در کنار اوست و از او جدا نمی شود نه شب و نه روز (همان: ۳۸۷).

بحث بعدی از باب نهم در موضوع "کنایه و تعریض" است که عبارت است از آنکه از معنایی به صراحت و آشکاری، سخن نگویی و آن را در

البته در این آیه، "فضلنا" که در حکم "صدر" است در میان کلام آمده است.

۲. «قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَيَّ اللَّهُ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ» (طه/۶۱). که در این آیه نیز، "لا تفتروا" که در حکم صدر است، در میان کلام، آمده است. و دلیل این مطلب آن است که "ردّ الاعجاز علی الصدور"، انواعی دارد. و منحصر به نوعی واحد، نیست. لکن ابوهلال، انواع دیگر را با مثال‌های شعری بیان کرده است و نه قرآنی (همان: ۴۰۰-۴۰۳).

بحث بعدی از این باب، موضوع "تتمیم و تکمیل" است و مراد ابوهلال از آن، این است که در کلام، هر معنایی که موجب تکمیل و تتمیم آن شود، بیان کنی و چیزی را فروگذار نکنی، مانند این آیه شریفه: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل/۹۷). که در این آیه، خداوند با ذکر "و هو مؤمن"، معنا را کامل فرموده است.

و نیز این آیه: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا» (فصلت/۳۰). که با آوردن "استقاموا"، معنا، کامل و تمام شد. چرا که جمیع طاعات در ذیل آن است؛ و آن، از جوامع الکلم است (همان: ۴۰۴).

بحث دیگر از این باب نهم، بحث "استطراد" است.^۲ بدین معنا که گوینده در معنایی، آغاز به سخن می‌کند لکن در میان آن، به معنایی دیگر می‌پردازد که البته همان معنای اصلی، سبب این کار است. و نمونه و مصداقی از آن، این سخن خداوند است در قرآن کریم: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَرَ تَرَىٰ الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ»

الْخَالِدُونَ» (انبیاء/۳۴). یعنی: ما پیش از تو برای هیچ بشری، نامیرایی را قرار ندادیم. بنابراین آیا می‌شود که تو بمیری لکن ایشان نمیرند و نامیرا باشند (همان: ص ۳۸۷).

بحث بعدی از این باب، بحث "توضیح" است که البته ابوهلال، این عنوان را مناسب نمی‌داند و می‌گوید که اگر "تبیین" گفته می‌شود، سزاوارتر و نزدیک‌تر به معنای مراد بود.^۱

و اما مراد از "توشیح" این است که کلام را به گونه‌ای بگویی که آغاز آن، خبر از پایان آن بدهد. و اگر شعر باشد، "صدر" آن، خبر از "عجز" آن بدهد قبل از آنکه شنونده، آن (پایان یا عجز) را بشنود. چنانکه نیکوترین شعر، آن است که [فهم] اعجاز آن بر صدورش، پیشی گیرد.

و اما شاهد مثال از این معنا، این آیه است: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (یونس/۱۹). که اگر وقف کنی بر "فیما فيه"، شنونده خود می‌فهمد که بعد از آن "یختلفون"، است، چرا که آغاز آیه، بر آن دلالت دارد.

و نیز این آیه که فرمود: «كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ» (عنکبوت/۴۱). که اگر وقف شود بر "او هن البیوت"، شنونده خود درمی‌یابد که پس از آن "بیت العنکبوت" است (همان: ۳۹۷-۳۹۸).

بحث دیگر از این باب، بحث "ردّ الاعجاز علی الصدور" است که ابوهلال آیات زیر را به عنوان مثال و مصداق از آن آورده است:

۱. «أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا» (إسراء/۲۱). که

۲. امروزه به جای "استطراد" غالباً اینگونه تعبیر می‌کنیم: "بین الهالین" یا "در پراختن".

۱. از این گونه تعبیر او، معلوم می‌شود که این اصطلاح، پیش از او نیز رواج داشته است.

کَرِيمًا» (اسراء/۲۳)

۲. «فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنَا» (مائده/۴۴)

۳. «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» (جمعه/۵)

فصل سی و سوم از باب نهم، اختصاص دارد به بحث "مضاعفه". ابوهلال آن را چنین تعریف می‌کند: "مضاعفه"، عبارت است از آنکه سخنی متضمن دو معنا باشد. یکی معنایی که صریحاً و آشکاراً، بر آن دلالت دارد. و دیگر معنایی که گویا بدان هم اشارت دارد. و مثال آن از قرآن کریم این آیه شریفه است: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّمَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ» (یونس/۴۲ و ۴۳).

در این آیه شریفه، معنای آشکار و صریح که از ظاهر عبارات فهمیده می‌شود، آن است که پیامبر (ص) نمی‌تواند کسی را که از دیدن آیات الهی، سرباز می‌زند [گویی که کور است]؛ هدایت نماید. و اما معنایی که کلام بدان اشارت دارد، عبارت از آن است که خداوند، شنیدن را بر دیدن، برتری داده است. چرا که با "گری"، "فقدان عقل" را هم قرار داده ولی با "کوری" فقط "فقدان نظر" را قرار داده است (همان: ۴۴۱).

باب دهم

و بالاخره، آخرین باب از این کتاب، فرا رسید. بایی که اختصاص دارد به اینکه چگونه سخن آغاز شود و پایان یابد و نیز بحث فصل و وصل، و آنچه که در این معنا جاریست (همان: ۴۵۱).

و اما در بحث از فصل و وصل، ابوهلال، قائل به انواعی است از آن جمله اینکه، کلام "فاصل"، کاملاً بجا، آورده شود و در غایت سازگاری و تناسب با کلام پیش از خود باشد. چنانکه خداوند

(فصلت/۳۹). توضیح آنکه، در این هنگام که خداوند با بیان فرورستاندن باران، استدلال بر وجود خویش می‌کند و با بیان اینکه زمین که خاشع بود، با درک باران، به جنبش و رویش نشسته است؛ استطراداً می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى» (فصلت/۳۹). یعنی خبر می‌دهد از قدرت خویش که می‌تواند مردگان را هم پس از فنا، بازگرداند و آنان را پس از آنکه زمان‌های بسیار از [مرگ] ایشان گذشته بود زنده کند. و البته آنچه که پیش از این فرموده بود از انزال باران و زنده شدن زمین و رویش گیاهان، باعث و سبب بود برای بیان این معنا (=احیاء مردگان) (همان: ۴۱۴).

بحث بعدی، در معنای "جمع مؤتلف و مختلف" است. ابوهلال مرادش از این بحث را چنین توضیح می‌دهد: "و هو ان يجمع في كلام قصير اشياء كثيرة مختلفة او مؤتلفه" یعنی، مؤتلف و مختلف عبارت است از اینکه در سخنی کوتاه، چیزهای بسیاری که مختلف یا موافق هم‌اند، کنار هم آورده شود. آنگاه این دو مثال را از قرآن کریم بیان داشته است:

۱. «فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْمُمْلَأَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ» (اعراف/۱۳۳).

۲. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ» (نحل/۹۰).

(همان: ۴۱۷)

فصل بعدی از باب نهم، اختصاص دارد به "سلب و ایجاب". و آن عبارت است از اینکه سخن بر مبنای نفی چیزی از جهتی و اثبات آن از جهتی دیگر گذاشته شود، و یا امر به چیزی از جهتی و نهی آن از جهتی دیگر. مانند این آیات شریفه:

۱. «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفًّا وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا

در قرآن کریم فرمود:

۱. «وَأَنَّ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي» (نجم/۴۳).

۲. «وَكَلَّا خِرَّةٌ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْوَالِي وَكَسَوَفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» (ضحی/۵ و ۴)

در این آیات شریفه؛ "ابکی" نسبت به "اضحک"؛ "احیا" نسبت به "امات"؛ "الانثی" نسبت به "الذکر"؛ "الاولی" نسبت به "آخرت"؛ "الرضا" نسبت به "العطیه"؛ فاصل است و کاملاً بجا و در نهایت زیبایی، آورده شده است (همان: ۴۷۰).

بحث و نتیجه گیری

از مجموع آنچه که گزارش شد، درمی یابیم که ابوهلال عسکری در کتاب "الصناعتین"، قصد آن داشته که در ضمن تعلیم مباحث بلاغی در غایت وضوح و روشنی و آسانی، هم جمع اقوال پیشینیان از بلغاء را بکند و هم نوآوری های خویش را ارائه نماید.

والبتّه این همه در راستای این هدف اصلی بوده که خواننده را با وجه بلاغی اعجاز قرآن کریم آشنا کند و کوشش های گذشتگان و آنچه خود در این راه مصروف داشته را، عرضه نماید.

در این میان، اشعار بسیاری از شعراء معاصر و سلف و اقوال بسیاری از پیامبر اکرم (ص) و صحابه و تابعان را هم مورد استشهاد قرار داده تا معلوم شود که اولاً این مباحث بلاغی، تمام و فراگیر و قدیم است و نه قدیمی. و ثانیاً همه این شواهد در قیاس با آیات قرآنی، حکم سایه نسبت به آفتاب را دارد. کلام خالق، چیزی است و کلام مخلوق چیزی دیگر.

و نکته آخر اینکه، ابوهلال در نظریه خود در باب "بلاغت"، هم به "اصالت معانی" معتقد

است^۱ و هم "نحوه بیان" را دخیل می داند^۲ و هم "تحسین الفاظ" را بزرگترین مدار بلاغت می شمرد^۳ و هم به "موسیقی الفاظ" متوجه است^۴.^۵ در نتیجه او به همه اجزاء نظریه ای توجه کرده که بعدها به شکلی پخته و یکپارچه، توسط شیخ عبدالقاهر جرجانی (م: ۴۷۱ هـ)، تبیین شده است یعنی نظریه "النظم و التألیف" یا "ساخت و هماهنگی" که طی آن، شیخ به این نتیجه پیروز و ماندگار رسید که اعجاز بلاغی قرآن کریم حاصل یک چیز است: "ساخت و هماهنگی اجزای ظاهری و باطنی آن" (دلایل الاعجاز: ۷۸-۷۹ به نقل از ابودیب، ۱۳۹۴: ۱۰۷).

منابع

آذرتاش، آذرنوش (۱۳۹۲ش)، در باب ادب تازی (مجموعه مقالات). به کوشش رضوان مسّاح. چ اول. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

ابودیب، کمال (۱۳۹۴ش)، صور خیال در نظریه جرجانی. ترجمه فرزانه سجودی و فرهاد ساسانی. چ اول. تهران: نشر علم.

۱. به عنوان نمونه، نکته مذکور در این مباحث و ابواب دیده می شود: موافقت با تعریف "ابن مقفع" از "بلاغت"، تقریب و تکثیر و اطاله معانی، استعاره، تزیین و توشیح، ایجاب و سلب، مضاعفه، تمیم و تکمیل، استطراد و جمع مؤنث و مختلف.

۲. مانند: سکوت و شعر و خطابه و کتابت، وضوح الدلاله و قرع الحجه، انتهاز الفرصه، قول یسیر علی معنی خطیر، ایجاز، اطناب بجا، تشبیه، استعاره، مطابقه، مبالغه، مماثله، مساوات، اشاره، کنایه و تعریض.

۳. مانند: حذف، تجنیس، سجع و ازدواج، کنایه و تعریض.

۴. مانند: سجع و ازدواج، سجع در سجع، تجنیس، عکس، رد الاعجاز علی الصدور.

۵. در بین این چهار ساحت، اکثر توجه ابوهلال به "نحوه بیان" است که بسیار نزدیک است با نظریه "النظم و التألیف" شیخ عبدالقاهر جرجانی. و آیا این، اتفاقی است؟

جرجانی، شیخ عبدالقاهر (۱۹۵۴م). اسرار البلاغه. به کوشش ه-ریتز، استانبول.
جرجانی، شیخ عبدالقاهر (۱۳۶۶ه/۱۹۴۶م). دلائل الاعجاز. به کوشش رشید رضا. قاهره.
زکی مبارک، محمد (۱۹۷۵م). النثر الفنی فی القرن الرابع. دو جلد در یک مجلد. بیروت: دارالجمیل.
شوقی ضیف (۱۳۸۳ش). تاریخ و تطوّر علوم بلاغت. ترجمه دکتر محمد رضا ترکی. چ اول. تهران: سمت.
عسکری، ابوهلال (بی تا). الصناعتین: الكتابه و الشعر. تحقیق علی محمد البجاوی و محمد ابوالفضل ابراهیم. مصر: عیسی البابی الحلبی و الشركاء.
قربانی زرین، باقر (۱۳۸۵ش). "جرجانی، عبد القاهر". زیر نظر غلامعلی حداد عادل. دانشنامه جهان اسلام. تهران: بنیاد دائره المعارف اسلامی. ج ۱۰، ص ۱۷۰-۱۷۵.
قصی الحسین (۲۰۰۳م). التقاد الادبی عند العرب و اليونان معالمه و اعلامه. چ اول. لبنان: المؤسسة الحديثه للكتاب.

قصی الشیخ عسکر (۱۴۰۸ه/۱۹۸۸م). البلاغه فی تعاریف القدماء. چ اول. بیروت: مؤسسه البلاغ.
لسانی فشارکی، محمد علی (۱۳۷۳ش). "ابوالعیناء". زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. دائره المعارف الاسلامیه الکبری. تهران: بنیاد دائره المعارف اسلامی. ج ۶ ص ۱۸۰-۱۸۲.
محمد خلف الله و محمد زغلول سلام (۱۳۸۷ه/۱۹۶۸م). ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن. چ دوم. مصر: دارالمعارف.
مهدوی دامغانی، احمد (۱۳۸۱ش). "حاصل اوقات" به اهتمام دکتر سید علی محمد سجادی. چ اول، تهران: سروش.
شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۶۲ش). نظر جرجانی در باب صور خیال. نشر دانش: نصر الله پورجوادی، سال ۳، ش ۳، ص ۵۴-۵۷.
هیثمی ابوالحسن علی بن ابی بکر (۱۹۶۷م). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. چ دوم. بیروت: دارالکتب العلمیه.