

ORIGINAL ARTICLE

Some Examples of New Findings in Rhetorical Art within Ancient Persian Interpretive Texts

Masood sepah vandi¹ ,

1. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran ,

Correspondence:

Masood sepah vandi

Email: s.sepahvandi@khoiau.ac.ir

Received: 11/Nov/2024

Accepted: 28/Jan/2025

How to cite:

Masood sepah vandi (2023). Some Examples of New Findings in Rhetorical Art within Ancient Persian Interpretive Texts, *Practical Rhetoric & Rhetorical Criticism*, 15 (1), 66-75. (DOI:org/10.30473/prl.2023.67086.2045)

ABSTRACT

This study aims to explore rhetorical aspects in classical Persian exegetical texts, where one of the prominent literary sciences is examined. The focus is on the eloquence and subtle meanings found in the Qurʾān and other Islamic sciences, which contain profound wisdom and secrets. Scholars such as Razi, Zamakhshari, and others have delved into these rhetorical intricacies, revealing the depth of Qurʾānic expression and Islamic teachings.

The research adopts an analytical-descriptive approach, investigating rhetorical methods in Persian Qurʾānic commentaries. It highlights the literary and interpretive techniques employed by commentators, uncovering layers of meaning that reflect the eloquence of the Qurʾān. The study particularly examines works such as *Rawḍ al-Jinān* (The Gardens of Paradise), *Kashf al-Asrār* (The Unveiling of Secrets), and *Tāj al-Tarājim* (The Crown of Translations), analyzing their stylistic and rhetorical features.

KEYWORDS

Rhetoric (Balāgha), Exegesis (Tafsīr), *Rawḍ al-Jinān*, *Kashf al-Asrār*, *Tāj al-Tarājim*.

«مقاله پژوهشی»

چند نمونه از نویافته های هنر بلاغت در متون کهن تفسیری فارسی

مسعود سپهوندی^۱

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران.

نویسنده مسئول:

مسعود سپهوندی

رایانامه s.sepahvandi@khoiau.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۳/۱۵

استناد به این مقاله:

مسعود سپهوندی (۱۴۰۲). تحلیل مناسبت های دوفصلنامه علمی بلاغت کاربردی و نقد بلاغی، ۱۴ (۱)، ۶۶-۷۵.

DOI: [10.30473/prl.2023.67086.2045](https://doi.org/10.30473/prl.2023.67086.2045)

چکیده

بلاغت یکی از علوم ادبی است که در آن موضوع تطبیق کلام بر مقتضای حال و مقام بررسی می شود. از آنجایی که تلاش و توجه به لطایف ادبی و بلاغی قرآن، مستلزم آشنایی نسبی با تفسیر و تمثّل به آیات بوده است، مفسرینی در این امر پیشقدم بوده اند از جمله: ابوالفتوح رازی، زمخشری، شاهفور اسفراینی و... که بسیاری از اسرار دقیق و نهفته این دانش در بلاغت اعجازی قرآن و کلام آنان متبلور شده است، اما متأسفانه برخی از این اسرار، از چشم اصحاب بلاغت اسلامی - ایرانی به دور مانده و یا کمتر مورد توجه قرار گرفته است. بنابراین کشف، بررسی و تحلیل این زیبایی ها از لایه های نوشته های آنان، ضروری می نماید. نوشتار حاضر پژوهشی است که در آن نگارنده کوشیده است تا پس از بررسی تفاسیر فارسی قرآن کریم با روش تحلیلی - توصیفی، آن دسته از زیبایی های ادبی را که از چشم بلاغیون به دور مانده و یا کمتر به آنها پرداخته شده است؛ یافته و مورد بررسی و تحلیل قرار دهد. نگارنده پس از تجزیه و تحلیل نمونه ها، نتیجه می گیرد که در تفاسیر اولیه قرآن، از صنایع خاصی همچون: اسناد مجازی مفید معنای تکریم، معانی ثانوی جملات استفهامی، اسلوب جمله های شرطی و... استفاده شده است.

واژه های کلیدی

داوری تجاری بین المللی، حسن نیت، قاعده دادگاه مقر، دادگاه اجرا.

مقدمه

از جمله دانش‌هایی که در شمار علوم ادبی است و نام آن بیشتر از علوم دیگر با قرآن پیوند خورده و همواره در راستای تبیین صور بیانی قرآن کریم برآمده است، علم بلاغت است. علم بلاغت اسلامی، ریشه در پژوهش‌های دانشمندان مسلمانی دارد که می‌کوشیدند با بررسی ویژگی‌های لفظی قرآن کریم، اعجاز لفظی و معنوی آن را به اثبات برسانند؛ با این همه نمی‌توان ادعا کرد که پیش از ظهور اسلام و نزول فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین کلام، مباحث علم بلاغت کنونی وجود نداشته است. شوقی ضیف (۱۳۹۷: ۳). پس احتمالاً پیش از اسلام هم در میان ایرانیان و هم در میان قوم عرب، ملاک‌ها و معیارهای مدوّن و مشخصی برای داوری میان کلام برتر و ضعیف‌تر و تعیین حد و حدود، برای رسایی و شیوایی سخنان به صورت مکتوب یا شفاهی وجود داشته است. با ظهور اسلام و نزول قرآن، توجه به بلاغت، بیشتر شد و عوامل سیاسی و اجتماعی قرون اوّل بر گسترش کلام بلیغ، تأثیر فراوانی گذاشت. بر همین اساس، بسیاری از مفسران اولیه قرآن کریم در نوشته‌های خود ضمن بحث از دیگر مسائل قرآنی، از فصاحت و بلاغت نیز در جهت فهم وجوه اعجاز این کتاب کریم، سخن گفته‌اند و قرآن کریم را اساس پیدایش دانش‌های حوزه بلاغت دانسته‌اند. تفاسیر فارسی گنجینه‌های نفیسی است که هم از نظر شرح و بیان سخنان خداوند و هم از نظر آشنایی با واژه‌های کهن پارسی (مستعمل یا نامستعمل در زبان پارسی امروز) بلاغت و طرز جمله‌بندی و نگارش و اختصاصات انشائی، سبک‌شناسی، مفردات، مرکبات لغات و واژه‌ها، حائز اهمیت و توجه بسیار است و به عبارت دیگر هم مورد استفاده اهل معنا و معرفت است و هم شایسته تحقیق و تعمق و پژوهش اهل زبان و ادب. اما متأسفانه برخی از زیبایی‌های ادبی کلام این مفسران، تا کنون از چشم پژوهشگران حوزه 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. لذا ما در این پژوهش سعی داریم با بررسی تفاسیر فارسی قرآن کریم تعدادی از فنون بلاغی

مغفول و نویافته را، از کلام آنان استخراج و مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم.

۱- بیان مسأله

بلاغت در لغت به معنی «چیره زبانی، فصاحت، شیوا سخنی و زبان آوری» آمده است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۴/۴۹۴). گاهی نیز آن را معادل «فصاحت» دانسته‌اند و به کسی انسان بلیغ گفته‌اند که بتواند با کلامی فصیح آنچه در ضمیر دارد به مخاطب خویش ابلاغ کند. (میرزانی، ۱۳۷۴: ۱۶۵) دانشی که مربوط به طبع و ذوق است و خاستگاه آن قریحه ذاتی انسان است و یکی از وجوه اعجاز آمیز قرآن کریم می‌باشد. پژوهشگران معمولاً «علوم بلاغی» را، متشکل از سه دانش معانی، بیان و بدیع دانسته‌اند. «معانی» در نظر ایشان دانشی است که از رازهای ترکیب جمله و معانی به دست آمده از ترکیب‌های خاص آن، سخن می‌گوید. اما دانش بیان به شناخت و ساخت تصاویری می‌پردازد که اندیشه موجود در اثر ادبی را شفاف‌تر و قوی‌تر می‌سازد تا اثرگذاری اش بر ذهن و جان مخاطب بیشتر شود. دانش بدیع نیز به آرایه‌های لفظی و معنوی می‌پردازد؛ فنون و صنایعی که زیبایی اثر و وضوح معنا و اثرگذاری آن را فزون‌تر می‌سازد. نکته قابل ذکر دانش بلاغت و ابواب آن این است که بلاغت پژوهان و سخن‌شناسان این فن، هرگاه به نقد و توسعه آن پرداخته‌اند علاوه بر این که گاهی مباحث و عناوین تازه‌ای را به آن افزوده‌اند – به خصوص در صنایع پُر شمار علم بدیع که حقاً پاره‌ای از آنها غیر ضروری و بی‌فایده است – وجوه تسمیه مختلفی نیز ایجاد کرده و بر موضوعات و عنوان‌های طرح شده، نام‌های متفاوت و مختلفی نهاده‌اند که هرکدام از این نام‌ها، از جنبه‌ای خاص مورد توجه بوده است. اما برخی از نکات و لطائف بلاغی نیز، از چشم بلاغیون به دور مانده است و یا کمتر به آنها پرداخته شده، که با شناخت آن‌ها می‌توان به معانی نهفته و جدیدی در بررسی متون رسید. بنابراین نظر به اهمیت مسأله و حدود آن و اینکه صنایع مغفول و نویافته‌ای در متون تفسیری فارسی وجود دارد و با توجه به کمکی که می‌تواند به پژوهشگران حوزه بلاغت و همه علاقه‌مندان به ادبیات، در کشف معانی مضاعف و پنهان متون و فهم و استنباط آنها داشته باشد، سعی داریم در این پژوهش به بررسی و بازشناسی برخی از آنها بپردازیم.

پیشینه تحقیق

پژوهشگرانی که در عرصه بلاغت از دل متون تفسیری گام برداشته‌اند و یا آنان که در اندیشه یافتن صنایع فراموش شده این

است. اما به نویافته های بلاغی این پژوهش، تاکنون در هیچ مقاله، کتاب و یا پایان نامه ای پرداخته نشده است.

۲- نکته های نویافته بلاغی

انواع پرسش و معانی ثانوی جملات استفهامی

یکی از اقسام پرسش کاربرد جمله های انشایی طلبی، جمله های استفهام است. «استفهام؛ پرسش به منظور فهم یک مطلب، از انواع انشا و به معنای طلب آگاهی از چیزی است که پیش تر شناخته شده نبوده است؛ به عبارت دیگر طلب خبری است که سوال کننده از آن آگاهی ندارد و مخاطب آن را می داند» (فیاض و همکاران، ۱۳۹۴: ۲۷).

پرسش دو نوع است یا زبانی است و یا ادبی؛ و در قرآن کریم نیز بسامد بسیاری دارد (ر.ک. رضایی و همکاران، ۱۳۹۴: ۶۱-۸۰). هر کدام از این دو، اغراض و مقاصدی دارند؛ یک نوع پرسش زبانی است و زمانی رخ می دهد که متکلم علم ندارد و تنها به دنبال کسب خبر است و به واسطه استفهام است که علم به مجهول را می طلبد. این نوع استفهام هدف بلاغی را پدید نمی آورد و یک کاربرد نحوی محض است. اما گاهی پرسش از صورت حقیقی خود خارج می شود و برای مقاصد دیگر پرسیده می شود و افزون بر معنای اصلی و مستقیم خود، معنا یا معنای پیرامونی نیز دارد که از سیاق عبارت تفهیم می شود و در حیطه زبانشناسی سخن و در دانش معانی مورد بررسی و تجزیه و تحلیل سخن شناسانه قرار می گیرد و تنها ذهن حساس و ادیبانه و نکته سنج می تواند به آن پی ببرد. فهم شیوه ها و لایه های بیان ادبی، نیاز به آموزه ها و زمینه های ذهنی دارد که البته بخشی از آن جوهرین و ذاتی، و بخشی نیز آموزشی و پژوهشی است. کزازی بر اهمیت پرسش هنری تأکید دارد و معتقد است:

«پرسش هنری پرسشی است که خواست از آن آگاه شدن نیست؛ پرسنده سخنور نمی پرسد که بداند؛ از پرسش خواستی دیگر دارد؛ انگیزه ای جز دانستن او را به پرسیدن بر می انگیزد. جدایی دیگر در میانه پرسش «زبان» و پرسش «ادبی» در این است که پرسش زبانی به ناچار می باید به پاسخ برسد؛ زیرا می پرسد برای آنکه بداند؛ لیک پرسش هنری همواره بی پاسخ می ماند؛ زیرا نمی پرسد که بداند. انگیزه ای زیبا شناختی سخنور را و می دارد که به شیوه ای هنری بپرسد» (کزازی، ۱۳۹۱: ۲۰۶). ایشان در ادامه دوازده گونه از اغراض ثانویه پرسش هنری را ذکر می کنند. (همان: ۲۰۷-۲۱۷). سیروس شمیسا نیز در فصل سوم کتاب معانی خود به جملات پرسشی پرداخته و نوشته است:

دانش، از میان تفاسیر قرآنی برآمده اند، گاه اندک اشاره ای در مقالات خود به نکات بلاغت در تفاسیر کرده اند:

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

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 خاصی از جمله: سیاق قصه، وجه اتصال، تلوین، تغلیب و اکتفا، پرداخته شده است.

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

مقاله «تفسیر المیزان در آئینه بلاغت» نوشته اکرم سلمانی نژاد به سال ۱۳۹۳ در مجله معرفت، سال بیست و سوم، شماره ۲۰۴، صص ۱۰۷-۱۲۰. نگارنده در این مقاله تنها دو سوره «نساء» و «مائدة» 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.

مقاله «بایستگی دانش بدیع در تفسیر» نوشته محمد عشایری منفرد به سال ۱۳۹۰ در مجله قرآن شناخت، سال چهارم، شماره دوم، پیاپی ۸، صص ۷-۳۴. این مقاله بیشتر به جایگاه شناسی 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.

مقاله «نکته های بلاغی در تفسیر طبری» نوشته محمد علوی مقدم به سال ۱۳۶۸ در مجله کیهان اندیشه، شماره بیست و پنج، صص ۱۰۰-۱۱۹. که نگارنده به نکات قابل تأملی از زیبایی های بلاغی در تفسیر طبری همچون: التفات، حذف اسناد فعل به غیر فاعل اصلی، اشاره کرده

التخفيف ٢١. الإكتفاء ٢٢. التحضيض ٢٣. التكنيز ٢٤. العرض ٢٥. المدح و الذم ٢٦. الإخبار ٢٧. العتاب ٢٨. التذكير ٢٩. الإفتخار ٣٠. التفخيم ٣١. الإستئناس ٣٢. التأكيد ٣٣. التجاهل ٣٤. الإسترشاد ٣٥. الدعاء» (همان).

در متون تفسیری فارسی در این باره و در مورد انواع سوال در کلام عرب نمونه هایی نگز آمده است:

نمونه ١: «... اگر گویند: چگونه جمع کنی از میان این دو آیت، و مناقضه چگونه زایل کنی میان ایشان - أَعْنَى هَذِهِ الْآيَةِ وَقَوْلُهُ: وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ، در یک آیت نفی سوال کرد و در دگر آیت اثبات سوال کرد - و این مناقضه باشد؟ یک جواب آن است که: نفی سوال از مجرمان نفی سوال استعمال و استرشاد است، نه نفی سوال تقریب و توبیخ، از آن وجه ایشان را سوال نباشد از این وجه باشد. جواب دیگر آن است که: نفی سؤال مراد قطع سوال است بر ایشان عند حصول ایشان در دوزخ، و وجهی دگر آن است که: نفی سؤال از بعضی است إِسْتِخْفَافاً بِهِمْ وَقِلَّةً مُبَالَاةٍ وَ اكْتِرَافٍ بِهِمْ، و اثبات سوال در حق بیشتر و سوال در کلام عرب بر چهار وجه باشد: سؤال استخبار و استعمال، چنان که: مَنْ عِنْدَكَ وَ أَيْنَ زِيدُ؟ و این بر خدای تعالی روا نباشد برای آن که این کسی پرسد که نداند تا بداند و او عالم الغیب است، و دوم سوال توبیخ و تقریب باشد چنان که گویند: أَلَمْ أَحْسَنْ إِلَيْكَ [أَلَمْ أُنْعِمَ إِلَيْكَ فَكَفَرْتَ نِعْمَتِي وَ جَحَدْتَ حَقِّي، و مِنْهُ قَوْلُهُ: أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ، وَ قَوْلُهُ: أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ، وَ قَوْلُهُ: أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ، و مِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنِ رَكِبَ الْمَطَايَا

وَ انْدَى الْعَالَمِينَ بِطُونِ رَاحٍ

این سوال تقریب است منکران فضل ایشان را، و قَالَ الْعَجَّاجُ: أَطْرَبًا وَ أَنْتَ قَنْسَرَسٌ و این ملامت است خویشتن را که چگونه طرب می کنی با پیری! سیم سؤال تحضيض باشد و در او معنی امر باشد، كَقَوْلِكَ: أَلَا تَقُومُ وَ هَلَّا فَعَلْتَ كَذَا، أَى قُمْ وَ أَفْعَلْ كَذَا، و چهارم: سوال تقریر باشد، كَقَوْلِهِمْ: هَلْ تَعْرِفُ الْغَيْبَ، وَ هَلْ تَعْلَمُ مَا يَكُونُ غَدًا، وَ هَلْ تَقْدِرُ أَنْ تَمْشِيَ عَلَى الْمَاءِ وَ أَنْ تَطِيرَ فِي الْهَوَاءِ، وَ مِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ: وَ هَلْ يُصْلِحُ الْعَطَارُ مَا أَفْسَدَ الذَّهْرُ» (ابوالفتوح رازی، ١٣٩٦: ٨/١٣٠-١٣١).

بحث این نمونه از آیه ٢٥٥ سوره بقره است که آمده است: کیست که در پیشگاه او جز به اذن او شفاعت کند؟ سپس ابوالفتوح آورده است که در یک آیه (پیشین) نفی سوال شده و در آیه ای دیگر اثبات سوال و این چگونه است؟! سپس

«غرض اصلی از پرسش طلب اخبار است مانند: کدامیک از شما می دانید؟ چیست آن که...؟ اما گاهی برای تأثیر بیشتر کلام، به جای سایر انواع جمله (مخصوصاً خبری) از جمله پرسشی استفاده می کنند. لذا این گونه جملات پرسشی استفهام مجازی است که به آن استفهام تولیدی هم می گویند. با توجه به اصل صداقت، می توان گفت که پرسشگر وقتی سؤال می کند که انتظار جواب داشته باشد و جواب سؤال خود را نداند و گرنه بدیهی است که قصد خاصی دارد، به این معنی که با آن که جواب را می داند یا انتظار جواب ندارد باز سوال کرده است» (شمیسا، ١٣٨٩: ١٣٥).

ایشان نیز در ادامه ٢٨ گونه از این نوع پرسش را که دارای مقاصد مجازی یا اغراض ثانویه است نام می برد و از آنها با عنوان سؤال بلاغی (RHETORIC QUESTION) یاد می کند و غرض از به کار بردن جمله پرسشی به جای اخباری و امری و عاطفی را تأثیر بیشتر کلام می داند. (همان: ١٣٥-١٤٥).

در کتب بلاغت نیز برای استفهام بلاغی معانی و اغراض متعددی بر شمرده اند. سیوطی در کتاب «الاتقان» تا ٣٢ مورد معنای مجازی برای استفهام بر شمرده است. (سیوطی، ١٣٩٥: ٢٥٢/٢-٢٥٦). البته در تعداد این اغراض ثانویه در بین علمای بلاغت اشتراک نظر دیده نمی شود. گفتیم که کرازای دوازده گونه و شمیسا بیست و هشت گونه را در کتاب های خود آورده اند. اما در نهایت تا ٣١ عنوان مشترک را در کتب بلاغت فارسی مطرح کرده اند که عبارتند از:

١. امر. ٢. نهی. ٣. نفی. ٤. انکار. ٥. تعجب. ٦. تشویق. ٧. هشدار و آگاهی. ٨. تقریر. ٩. تحقیر. ١٠. توبیخ و ملامت. ١١. تهدید و وعید. ١٢. تهکم. ١٣. تمنا و آرزو. ١٤. استبعاد. ١٥. تعظیم و تکریم. ١٦. تهویل (ترسانیدن مخاطب). ١٧. تکثیر. ١٨. تسویه. ١٩. تجاهل از امری. ٢٠. اظهار بی تابی (استبطاء). ٢١. استیناس. ٢٢. بیان رنج و اندوه و حسرت. ٢٣. اظهار یأس. ٢٤. اظهار ندامت. ٢٥. اخبار به طریق غیر مستقیم و مؤدبانه. ٢٦. اظهار مخالفت و بیان عجز. ٢٧. اظهار امیدواری. ٢٨. شمول حکم. ٢٩. تقاضا و کسب اجازه. ٣٠. تأکید و تقریر خبر و جلب توجه. ٣١. بیان تردید» (المالیر و وزیله، ١٣٩٥: ١٩٤).

در کتب بلاغت عربی نیز تا ٣٥ عنوان مشترک ذکر کرده اند:

١. الإنکار. ٢. التوبيخ. ٣. التقرير. ٤. التعجب. ٥. التهويل و التخويف. ٦. الإستخفاف و التحقير. ٧. الإستبطاء. ٨. الوعيد و التهديد. ٩. التنبيه على الضلال. ١٠. الإستبعاد. ١١. النفي. ١٢. الأمر. ١٣. التهكم. ١٤. التشويق و الترغيب. ١٥. النهي. ١٦. التمني. ١٧. التعظيم. ١٨. التسويه. ١٩. التحسر و التأسف. ٢٠. التسهيل و

این همه سؤال استرشاداند و مردم درین سؤال مختلف‌اند» (میبدی، ۱۳۹۳: ۵۹۳/۱).

بحث این نمونه نیز که از تفسیر «کشف الاسرار» ابوالفضل میبدی آمده است مربوط به آیه ۲۱۹ سوره بقره است که از سه نوع سوال (تقریر و تعریف، تعنت و استفهام) یاد شده است و برای هر کدام نیز مثال‌هایی بیان شده است.

اسلوب جمله‌های شرطی و نکته‌ای بلاغی در ساختار جملات شرطی

جملات شرطی در ذیل دستور و علم معانی قرار می‌گیرند و به دلیل منطبق نبودن ساختار نحوی در دو زبان فارسی و عربی، همواره مشکلاتی را برای مترجمان پدید می‌آورند. جمله‌ای را که با «اگر»، «گر» یا «ار» (صورت‌های مختلف اگر) آغاز می‌شود، جمله شرط یا جمله (جمله‌واره) پیرو شرطی نامیده‌اند و جمله‌ای را که جمله شرطی مذکور، وابسته بدان و در حکم قید شرط برای آن است، جزای شرط، جواب شرط (یا به اختصار جواب یا جزا) یا جمله (جمله‌واره) پایه شرطی نامیده‌اند. برخی از دستور پژوهان زبان فارسی برای شرط، دو یا سه هدف قائل شده‌اند: مثلاً وحیدیان کامیار شرط را در سه قسم؛ محال یا فرضی، امر محتمل، و شرط ساده، مورد بررسی قرار می‌دهد. (وحیدیان کامیار، ۱۳۶۴: ۴۴-۴۵).

«شرط آن است که چیزی به جهت وقوع غیر خود واقع شود یعنی وجود دومی معلول اولی و متوقف بر آن باشد به طوری که اگر اولی اتفاق بیفتد دومی هم رخ دهد. مانند: «ان زُرْتی اُکرمْتک» یعنی اگر به دیدن من بیایی تو را احترام می‌کنم؛ که در اینجا «احترام» وابسته و متوقف بر «دیدار» است. یا مانند آیه کریمه: فَإِنْ قَاتَلْتُمُ فَاقْتُلُوهُمْ (بقره: ۱۹۱) یعنی اگر با شما جنگیدند پس آن‌ها را بکشید» (جیگاره و فرید، ۱۳۹۲: ۱۲۶).

اسامی شرط در زبان عربی یازده اسم است که عبارتند از: مَنْ: (هرکس) مَا: (هرچه) أَيْنَمَا: (هرجا) مَهْمَا: (هرطور) مَتَى: (هرگاه) حَيْثُمَا: (هرجا) أَيْنَ: (هروقت) كَيْفَمَا: (هرطور) كَهْ: (هرکدام، هرکه) إِذْمَا: (هرزمان) أَنَّى: (هرجا که). (شرتونی، ۱۳۸۸، ص ۲۲۶). حروف شرط آن نیز: إِنْ: (اگر) و لَوْ: (اگر) است. اسلوب شرط عربی هم دارای سه رکن است: الف: ادات شرط، ب: فعل شرط، ج: جواب شرط.

در متون تفسیری فارسی اسلوب و نکته‌های بلاغی خاصی برای شرط ذکر شده است که عبارتند از:

پاسخ‌ها را بیان می‌کند که نفی سوال از مجرمان نفی سوال استعلام و استرشاد است، نه نفی سوال تقریر و توییح، از آن وجه ایشان را سوال نباشد از این وجه باشد. جواب دیگر آن است که: مراد از نفی سؤال، قطع سوال است بر ایشان، عند حصول ایشان در دوزخ و وجهی دگر آن است که: نفی سؤال از بعضی از ایشان است. سپس ابوالفتوح در ادامه انواع سوال در کلام عرب را چهار مورد (استخبار و استعلام - توییح و تقریر - تحضیض - تقریر) می‌شمارند و برای هر کدام نمونه‌هایی ذکر می‌کنند.

نمونه ۲: «و علی بن ابی طالب - رضی الله عنه - روایت کند از ابن عباس - رضی الله عنه - که ایشان را پرسند سوال تقریر، تا مَقَرَّ آیند و حَجَّت بر ایشان ظاهر گردد. چنان که خدای عز و جل - می‌فرماید: لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ. و نپرسید سوال استعلام و استخبار، از بهر آن که خدای تعالی عالم است به جمله افعال ایشان و عالم بود بدانچه ایشان همی‌خواستند کرد پیش از آن که ایشان را آفرید. پس معنی آن است که پرسند ایشان را بر سبیلی؛ یعنی بر سبیل استعلام نپرسند و بر سبیل اعلام پرسند» (اسفراینی، ۱۳۷۵: ۱۱۹۱/۳).

در این نمونه نیز که از تفسیر «تاج التراجیم» یافت شده است نکاتی در مورد منظور انواع سوال آمده است. مانند اینکه مثلاً سوال تقریر را می‌پرسند تا مَقَرَّ آیند و حَجَّت بر ایشان ظاهر گردد یا نباید سوال استعلام و استخبار پرسید چرا که خداوند عالم است به جمله افعال، بلکه باید سوال را برای اعلام پرسید.

نمونه ۳: «وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ... الآية... ارباب معانی گفتند- سؤال بر سه ضرب است: یکی سؤال تقریر و تعریف، چنانک، رب العزة گفت: قَوِّ رَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ - و هو المشار اليه بقول النبي صَلَّى الله عليه و آله و سلم- لا يزول قدما عبد يوم القيمة حتى يسئل عن اربع: عن شبابه فيما ابلاه، و عن عمره فيما افناه، و عن ماله من اين جمعه، و فيما ذا انفقه، و ما ذا عمل بما علم» دیگر سؤال - تعنت - است، چنان که بیگانگان از مصطفی پرسیدند که قیامت کی خواهد بود؟ و بقیامت خود ایمان نداشتند، و به تعنت می‌پرسیدند، و ذلک قوله: يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا، و کذلک قوله: - وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ الآية. سدیگر سؤال - استفهام - است و طلب ارشاد، چنانک درین آیات گفت! يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ، وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ، وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ -

نمونه ۱: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ: و گر بینی یا محمد چون کافران را بدارند بر آتش شگفت بمانی از خواری و زاری ایشان. سوال: وَلَوْ کلمه شرط است، آن را جوابی باید، جواب این وَلَوْ چیست؟ جواب گوییم این وَلَوْ را جواب نیست تمامی وصف را، چنانکه گویند: و لو رأیت علیاً بین الصّفین، این یاد کنند و جواب یاد نکنند تأکید را» (عتیق نیشابوری، ۱۳۸۰: ۶۴۹/۱).

بحث این نمونه که در «تفسیر سوره آبادی» یافت شده است مربوط است به تفسیر آیه ۲۷ سوره انعام که نیشابوری به این نکته اشاره کرده است که گاهی جواب شرط را برای تأکید ذکر نمی کنند.

نمونه ۲: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ: و گر بینی که چون ستمکاران به ظلم شرک در آن تاسهای مرگ مانده باشند و فریشتگان گستراننده و دراز کننده دستهای ایشان به کشیدن جانهای ایشان و می گویند أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ: بیرون دهید جانهای شما را الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ: امروز پاداش دهند شما را عذاب خواری- عذاب حرقت و فرقت- بدانچه بودید که می گفتید بر خدای ناسزا و بودید که از آیتهای او گردن کشی می کردید از پذیرفتن آن. سوال: وَلَوْ تری شرط است و شرط را جواب باید، جواب این کو؟ جواب گفته اند جواب این مضمّر است ای لرأیت ذلهم و حقارتهم، و گفته اند مضمّر آن است که لعجت من حالهم، و گفته اند اینچنین شرط را جواب نیارند تمامی تأکید را چنانکه گویند لو رأیت علیاً بین الصّفین» (عتیق نیشابوری، ۱۳۸۰: ۶۸۶/۱).

بحث این نمونه نیز مربوط است به تفسیر آیه ۹۳ سوره انعام که نیشابوری دوباره به همان نکته اشاره کرده است که گاهی جواب شرط مضمّر است و برای تأکید بیشتر از ذکر آن می پرهیزند.

نمونه ۳: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً. و گروهی دیگر گفتند: مراد زمین بهشت است و قول اول درست تر است برای آن که «لام» تعریف، و نصب «جمیعا» بر حال باشد، یعنی مجتمعين فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ، «اتیان» و «مجيء» و «اقبال»، نظایر بود. «ان» ، حرف شرط است، و «ما» برای آن آورد تا به «نون» تأکید سخن مؤکّد کند، چه نون تأکید بی «ما» و یا «لا» و یا «لام» نیاید، تقول: اَمَا تَفْعَلْنَ، و لا تقول: ان تَفْعَلْنَ. و تقول: بعین ما أَرِيَنَّكَ، و لا تقول: بعین أَرِيَنَّكَ. اگر گویند: در کلام دو شرط هست: یکی به «ان»، یکی به «من»، جزای هر یک کجاست؟ جواب گوییم: بدان که شرط و جزا مشبّه است به مبتدا و خبر،

برای آن که مبتدا بی خبر مستقل نبود، و شرط بی جزا. پس چنان که در خبر مبتدا، جمله ای از مبتدا و خبر آرند، چنان که: زید ابوه منطلق، و جمله شرط و جزا آرند، چنان که: زید ان یکرمک اکرمه، همچونین در جزای شرط، شرط و جزا آرند، و مبتدا و خبر آرند، چنان که: ان تأتئی فمن یکرمک اکرمه، و ان تأتئی فانت مکرم. در آیت جزای شرط هم شرط و جزاست به «من»، و جزای شرط دوم جمله ای اسمی است، من قوله، فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ، و مثال آیت این است که گویی: ان تأتئی فمن یکرمک فله العزاة و الکرامة» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۶: ۱/۲۳۳).

بحث این نمونه نیز مربوط به آیه ۳۰ سوره بقره است که ابوالفتوح رازی معتقد است شرط و جزا، به مبتدا و خبر ماند و ذکر یکی بدون دیگری مفهومی ندارد لیکن ممکن است شرط همراه جزای شرط ذکر شود و یا برعکس، همچنان که در مبتدا و خبر نیز ممکن است بدین صورت آید.

لف و نشر در زبان عرب

لفّ و نشر که «طی و نشر و پیچش و گسترش» نیز خوانده شده؛ آن است که چند چیز به صورت مجمل و مبهم ذکر گردد و سپس افعال و صفات آنها بیاید و فهم نسبت آنها به مخاطب واگذار شود. در لغت، لف به معنای پیچیدن و نشر به معنای باز کردن و گستردن است. در کتب بلاغی: کنز الفوائد/ ص ۴۹، دقایق الشعر/ ص ۷۰، حقایق الحقائق/ ص ۱۳۰، بدایع الافکار/ ص ۱۴۳، بدایع الصنائع/ ص ۱۹۸، انوار البلاغه/ ص ۳۳۲، بیان بدیع/ ص ۹۱، مدارج البلاغه/ ص ۱۰۱، ابداع البدایع/ ص ۳۰۱، درّه نجفی/ ص ۲۰۶، دُرّ الادب/ ص ۱۸۸، هنجار گفتار/ ص ۲۴۷، معالم البلاغه/ ص ۳۵۴، فنون بلاغت/ ص ۲۷۹، معانی بیان/ ص ۱۹۶، نقد الشعر/ ص ۱۶۰، نگاهی تازه/ ص ۱۱۵، بدیع کزازی/ ص ۱۲۵، بدیع وحیدیان/ ص ۷۴، به آن اشاره کرده اند. نویسنده کتاب حقایق الحقائق این صنعت را جزء صنایعی می داند که «به تصرف متأخرانست». و هفت گونه مختلف آن را ذکر می کند. گونه هایی که با مباحث موقوف، تقسیم، شعر مسجع، و صنعتی به نام «ترافق» در هم آمیخته و از بحث لفّ و نشر فاصله گرفته است. از این رو اعتمادی به مباحث کتاب در این زمینه، نیست. نویسنده کتاب بدایع الافکار، این صنعت را با توجه به ترتیب قرار گرفتن لفّ و نشر به دو گونه مشوش و مرتّب تقسیم کرده که این تقسیم بندی در غالب کتب بدیعی نیز تکرار شده است. مؤلف، تقسیم بندی دیگری نیز از این صنعت به نقل از «بعضی فضلا» ارائه داده است. به این معنی که تکرار لفظ لف را به همراه نشر،

می‌افتد» (وحیدیان، ۱۳۹۸: ۷۵). به نظر می‌رسد که غلبه بر وزن و چینش دلخواه کلمات در این صنعت، موجب شگفتی مخاطب می‌شود. آنچه در برخی از کتب بلاغی با عنوان «تفسیر خفی» (رادویانی، ۱۳۶۲: ۸۵) یا «تبیین و تفسیر» (شمس قیس رازی، ۱۳۸۸: ۳۷۸) آمده، هم از حیث تعریف و هم از حیث شواهد کاملاً مشابه لف و نشر است و برخی از معاصران (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۳۰۹) از چنین اصطلاحی برای اشاره به همین منظور بهره برده‌اند.

«لف و نشر؛ ربط دادن مطلبی به چند مطلب پیش گفته، به طور مرتب یا غیر مرتب (مشوئ) است. «لف» در اصل لغت به معنای پیچیدن و تا کردن، و «نشر» به معنای گستردن و باز کردن است. «لف و نشر» یکی از انواع اسلوب بدیعی قرآن است که به ترتیب کلام مربوط می‌شود، و در اصطلاح به این صورت است که دو یا چند مطلب آورده شود و پس از آن، چند امر دیگر از قبیل صفات، افعال یا معانی بیاورند که هر کدام از آنها به یکی از چند مطلب اولیه مربوط باشد؛ بدون اینکه تعیین کنند به کدام یک از آن مطالب بر می‌گردد؛ بلکه به فهم و ذوق شنونده اعتماد می‌کنند. لف و نشر بر دو گونه است: ۱. لف و نشر مرتب: آن است که نشر به ترتیب لف باشد؛ مانند «وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ: و از رحمت او (این است که) برای شما شب و روز آفریده است تا در آن بیارامید و از فضل او روزی بجوید» (قصص: ۷۳). در این آیه، ابتدا شب و سپس روز را بیان فرمود؛ سپس آرامش در شب و طلب روزی در روز را آورده است. ۲. لف و نشر غیر مرتب: آن است که نشر بر عکس لف باشد؛ مانند «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِيَبْتَغُوا فَضلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ عَذَذَ السَّنِينَ وَ الْحِسَابَ: و شب و روز را دو نشانه قرار دادیم؛ سپس پدیده شب را محو و پدیده روز را روشن گردانیم تا از فضل پروردگارتان [روزی] بجوید و شمار سالها و حساب را بدانید» (اسراء: ۱۲). در این آیه، شب و روز را یاد کرده و سپس بر خلاف ترتیب، طلب روزی که در روز است اول، و شمارش سالها و حساب که مربوط به شب است بعد آمده است» (فیاض و همکاران، ۱۳۹۴: ۸۸۲-۸۸۳). در تفسیر روض الجنان ابوالفتوح رازی در سه مورد به لف و نشر اشاره شده است و نکته تعلیلی تازه‌ای در باب این صنعت آمده است که در بلاغت خودمان کمتر به آن پرداخته شده است. نکته این است که عرب در بیان لف و نشر مشوئ دو خبر مختلف بگیرند و به شیوه مقابله، رعایت انسجام، تقدیم و

«مصرح» خوانده و عدم تکرار آن را «مبهم» نامیده است. مثال مصرح مشوئ:

ز چشم و زلف توام زار و بیقرار و دلم

ز زلف تست پریشان ز چشم تو بیمار

مثال مبهم مشوئ:

افکند زلف و عارض آن ماه مهر تاب

گل را به آب و سنبل پر پیچ را به تاب

بدین ترتیب با درآمیختن اصطلاحات مرتب، مشوئ، مصرح و مبهم چهار شکل لف و نشر را اینگونه بر شمرده: مصرح مرتب، مبهم مرتب، مصرح مشوئ، مبهم مشوئ. (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۴۳-۱۴۵).

نویسنده کتاب بدایع الصنایع از منظر فصیحای عرب چون تفتازانی و صاحب کشف به بحث پرداخته و تقسیم بندی‌هایی ارائه داده که تفاوت چندان با تقسیم بندی بدایع الافکار ندارد. جز اینکه لف و نشر مشوئ را «مختلط الترتیب» خوانده و از قسمی با نام «معکوس الترتیب» نام برده که همان لف و نشر مشوئ است. (حسینی، ۱۳۸۴: ۱۹۸).

مباحث کتب بدیعی ادوار بعد، در ذیل لف و نشر، فراتر از دو کتاب بدایع الافکار و بدایع الصنایع نیست. جز در بدیع کزازی، که معادل فارسی اصطلاحات را آورده و معکوس را «وارونه» و مختلط را «آمیخته» نامیده است و در باب تفاوت تقسیم و نشر سخن گفته که در تقسیم نسبت‌ها را گوینده خود، توضیح می‌دهد در حالی که در لف و نشر فهم نسبت‌ها به مخاطب واگذار می‌شود. در باب علل و عوامل زیبایی این صنعت نیز در کتب قدما مطالب مهمی نیامده است. بدایع الافکار همه انواع لف و نشر را پسندیده می‌داند و ابداع البدایع بهترین انواع این صنعت را آن می‌داند که مرتب و مکرر باشد و از سلامت و انسجام خارج نشود. شمیسا و وحیدیان نیز مانند ابداع البدایع، شکل مرتب آن را زیبا می‌دانند. ابداع البدایع این دو بیت فردوسی را نمونه برتر این صنعت می‌داند:

به میدان کین آن یل ارجمند

به تیغ و به نیزه به گرز و کمند

برید و درید و شکست و بیست

یلان را سر و سینه و پا و دست

وحیدیان، خلاف روال عادی بودن نسب‌ها، انتظار کنجکاو مخاطب، تلاش ذهنی و قرینه سازی را عامل زیبایی آن می‌داند و سرانجام می‌نویسد: «به هر حال با آنکه بعضی از لف و نشرها بسیار زیبا هستند اما آمدن لف و نشر تصنعی است یا تصادفی و به همین دلیل هم لف و نشر به ویژه لف و نشر زیبا کم اتفاق

نمونه ۲: «قوله تعالى: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، حق تعالی از این جا در قصه خلق آدمی و آدم گرفت، گفت: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ، بدرستی که ما انسان را از سلاله گل آفریدیم. و عبد الله عباس گفت و مجاهد که: مراد به انسان هر آدمی است، برای آن که اصل هر آدمی از آدم است و آدم را از گل آفریدند. و این قول نیکوست تا مطابق بود آن را که گفت: ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. و آدم نطفه نبوده است در قراری. و گفتند مراد به سلاله صفوت و خلاصه آدم است. آنگه «من طین» راجع باشد با آدم، و تقدیر آن که: خلقتا اولاد آدم من مائه و آدم من طین، آنگه اجمال کرد برای آن که مخاطب هر یک به جای خود بنهد. و سلاله الرجل، ولده. و کذلک سلیله، لآئه کان قد استل منه، پنداری فرزند از پدر بیرون آورده اند. و «فعاله» بنایی باشد برای هر چیز که از چیزی بیفتد، كالقلامه و القمامه و النخامة و النشارة» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۶: ۹/۱۴).

بحث این نمونه مربوط است به تفسیر آیه ۱۲-۱۴ سوره مومنون: (و همانا انسان را از عصاره ای از گل آفریدیم. سپس او را به صورت نطفه ای در جایگاهی استوار قرار دادیم. آن گاه نطفه را لخته خونی کردیم و لخته خون را به پاره گوشتی مبدل نمودیم پس آن را استخوان ها کردیم، آن گاه به استخوان ها گوشتی پوشانیدیم، سپس آن را آفرینشی دیگر دادیم [و در آن روح دمیدیم]. که ابوالفتوح معتقد به لف و نشر مشوش در آن است: اولاد آدم را به «من مائه» و آدم را به «من طین» بر می گرداند.

نمونه ۳: «آنگه بیان کرد که: این نعمتها بر شما از رحمت و کرم و فضل اوست، نه به استحقاقی و سابقه ای که شما را بوده است، گفت: وَ مِنْ رَحْمَتِهِ، و از رحمت و بخشایش خود. و «من» تبیین راست، و روا بود که تبعیض باشد، و تبیین بهتر است. جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ، «جعل» به معنی خلق است و متعدی باشد به یک مفعول، گفت: از رحمت خود شب و روز بیافرید و پدید کرد. لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ، تا شما در او بیارامی و طلب فضل او کنی، یعنی روزی او. از عادت عرب آن بود که: دو چیز بگیرند و در هم پیچند و بیندازند برای آن که ایمن باشند که مخاطب هر یکی به جای خود بداند نهاد، و اگر کلام مفصل و مبین گفتی، چنین بودی که: و من رحمته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه و النهار لتبتغوا من فضله، شب پدید کرد تا در او بیارامی، و روز پدید کرد تا در او طلب روزی کنی» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۶: ۱۵/۱۶۵).

تاخیر و یا بخاطر سازگاری با فواصل قرآن مانند آیه ۳-۵ سوره انسان (إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا ...). لف و نشر ها را عامدانه می پیچند و به صورت لف و نشر مشوش ذکر می کنند. همچنین گاهی یکی از لف یا نشر ها را حذف می کنند و به فهم شنونده اعتماد می کنند، چرا که او آن را در می یابد و به نوعی به جای خود می نهد.

نمونه ۱: «قولی دگر آن است که: حق تعالی بر طریقه عرب که از ایشان معروف است «العرب تلف الخبرين لفا فترمي بهما رميا ثقة منها بان السامع يضع كلا منهما موضعه»، عرب دو خبر مختلف بگیرند و به هم بر پیچند و بیندازند برای آن که داند و واثق باشند که شنونده هر یک به جای خود بنهد، مثالش قوله: جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ...، و معنی آن است که شب پیدا کرد تا بیارامید و روز پیدا کرد تا طلب فضل و روزی او کنید، و لکن در هم بیخت، چه معلوم بود که سامع جدا داند کردن، این آیت همچنین است و تقدیر این است که جهودان گفتند: کس به بهشت نرود مگر جهودان، و ترسایان گفتند: کس به بهشت نرود مگر آن که ترسا باشد. آنگه در هم بیخت و به یک بار از هر دو خبر داد از جهودان و ترسایان، و تقدیر آن که: و قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان يهودا، و قالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصرانيا. آنگه حق تعالی رد کرد بر ایشان و ایشان را جواب داد به لطیفتر جوابی، گفت: این خبر از آرزوی خود می دهند» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۶: ۱۵/۲).

بحث این نمونه مربوط است به تفسیر آیه ۷۳ سوره قصص: (و از مهربانی اش برای شما شب و روز را قرار داد تا در آن آرامش یابید و روزی اش بجوید). که البته در این آیه، ابوالفتوح ذکر لف و نشر مشوش را کرده است و فرموده: عرب دو خبر مختلف بگیرند و به هم بر پیچند و بیندازند برای آن که داند و واثق باشند که شنونده هر یک به جای خود بنهد. لیکن در این آیه، ابتدا شب و سپس روز را بیان فرمود؛ سپس آرامش در شب و طلب روزی در روز را آورده است. همچنین در این آیه ما دو واژه متناسب «شب» و «روز» را در کنار یکدیگر می بینیم و این تناسب ما را مشتاق آن می کند که دلیل رحمت بودن آنها را بدانیم و دو عبارتی که پس از این آمده است، آن دلیل را روشن می کند. البته مقدم نمودن «آرامش» بر «پویش برای روزی» نیز از باب تقدیم «آمادگی» بر «کوشش» است.

بحث این نمونه همان بحث مثال اول است با این تفاوت که ابوالفتوح معتقد است که این رسمی در کلام عرب است که لف و نشر را پراکنده و دور از هم ذکر کنند، وگرنه که خداوند می‌توانست لف و نشر را به همراه یکدیگر ذکر کند و بفرماید: و من رحمته جعل لکم اللیل لتسکنوا فیه و النهار لتبتغوا من فضله، شب پدید کرد تا در او بیارامی، و روز پدید کرد تا در او طلب روزی کنی. پس عامدانه بدین صورت آورده است.

اتیان: نکته ای در مجاز

«اتیان» فعل است و در لغت به معنای «آمدن، آوردن، انجام دادن» است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰۱۸/۱). این فعل را می‌توان در موارد متعددی «مجاز» گرفت چرا که نمی‌شود در مورد خداوند آن را، در معنای حقیقی آن دانست. اما معانی مجازی این فعل، در متون تفسیری، نکاتی دارد که قابل تأمل است: نمونه ۱: «بدان که علما در تأویل و معنی «اتیان» بسیار سخن گفته‌اند. بعضی اخباری آورده‌اند و اتیان حمل کرده بر انتقال، و آیت را تفسیر داده بر وجهی که مقتضی تشبیه و تجسیم بود، و آن قولی است که قطع کنیم بر بطلان آن، برای منع ادله عقل از آن. و قومی دگر گفته‌اند: این آیت را و آنچه مانند این باشد، به تنزیلش ایمان آریم و در تأویلش توقف کنیم. اتیان بگوییم چنان که در قرآن هست، و لکن تفسیر و کیفیت ندانیم، و آنچه ندانیم نگوییم. و این جماعتی‌اند از مفسران و فقهای سلف چون: کلبی و اوزاعی و مالک و احمد و اسحاق، و ایراد اخباری که ایشان کردند نیابردیم صیانت کتاب را، از آن که در او تشبیه و تجسیم باشد- تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً. اما آنان که به تأویل این آیت و کلام در او مشغول شدند، چند قول گفتند. یکی آن که: «فی» به معنی «با» است که عرب حروف صفات بعضی به جای بعضی بنهند، و معنی آن است که: ان یأتیهم الله فی ظلل، ای بظلل، خدای ابری بیارد در آن ابر فریشتگان باشند، و این وجهی باشد در تأویل این آیت. و وجهی دگر گفتند این آیت علی حذف المضاف و اقامه المضاف الیه مقامه باشد، چنان که گفت: وَ سَأَلَ الْقُرْیَةَ... وَ جَاءَ رَبُّکَ... ای اهل القرية، و: أَمْرٌ رَبُّکَ... معنی آن است که: یأتیهم امر الله، او عذاب الله. و وجهی دگر گفتند: «اتیان» به معنی قصد است، کما قال الله تعالی: فَأَتَى اللَّهُ بُنِیَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ... ای قصد الله، و قوله: فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا... ای قصدهم الله، علی تقدیر: قصد الله عذابهم. و این وجهی است که در

جایی که حاجت بود اتیان را تأویل کردن، مأول باشد به این تأویلات. اما به این آیت حاجت نیست این وجوه، چه چون مورد آیت معلوم شد تأویل خود معلوم باشد، و اتیان بر حقیقت خود است، مورد آیت تهدید و وعید است کافرانی را که ایشان عند نزول آیات و ظهور بیّنات و حجج ایمان نمی‌آرند. خدای تعالی گفت: آنچه ممکن است با اینان کرده شد از باب تسهیل سبیل تکلیف از اقدار و تمکین و عدت و ساز و آلت و ازاحت علت و نصب ادلت و بعثت انبیاء و انزال کتب و اظهار معجزات، و ترادف ادله چنانستی که حق تعالی گفت: من این همه بکردم ایمان نیاوردند، مگر انتظار محالی می‌کنند از آمدن من بنزدیک ایشان در ظللهای ابر با فریشتگان، و این بر سبیل استبعاد و استحاله گفت و قطع طمع رسول - علیه السلام- از ایمان ایشان. و این چنان باشد که یکی از ما بر غلام خود خشم گیرد تا او را ادب کند. چون خواهد که او را استمالتی کند و یا دست گیرد او را عذری کند و دل خوشی دهد و گوید: با سر کار خود رو که از این پس جفا نیز نکنم تو را، و نیز تحفه‌ای دهد او را و آنچه عادت باشد که در مثل آن جایگاه با مثل او کنند به جای آرد، غلام صلح نکند و عذر نپذیرد، خواه به پای خود بیاید و سخنها نیکو گوید و وعده‌ها نیکو دهد غلام با جایگاه نیاید. خواه گوید: هر چه ممکن گردد از استمالت تو کرده شد، این مانده است که سلطان وقت را به شفاعت پیش تو می‌باید آوردن تا تو دل خوش کنی، و این بر سبیل تهکم و سخریت گوید، و برای آن این اطلاق کند که داند که همه عاقلان استحالت این حدیث به ضرورت دانند، در مثل این موضع تأویل این حدیث [نه از لفظ اتیان جویند، که اتیان سلطان این جا به معنی امر است یا حکم است یا عذاب است یا قصد است، چه این تعسف این جا در نخورد، بل طلب تأویل این حدیث] از قراین او جویند و از معنی و فحوی خطاب، فکذلک تأویل الایة و الله اعلم بالصواب» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۶: ۱۶۷/۳-۱۶۹).

بحث این نمونه از آیه ۲۱۰ سوره بقره است که ابوالفتوح رازی برای فعل «اتیان» سه مورد مجازی ذکر کرده است: ۱. حذف مضاف و نصب مضاف الیه. مانند: سَأَلَ الْقُرْیَةَ (اهل القرية) که مضاف به قصد و مقصودی از جمله افتاده است (حذف شده است) و به جای آن مضاف الیه نشسته است. ۲. به جای اینکه مجاز را روی خود اتیان بگیریم می‌توانیم روی مضاف، مضاف الیه یا حرفی که همراه آن می‌آید بگیریم که در نمونه بالا «فی» را در معنی «با» می‌توانیم در نظر بگیریم. (چرا که اگر مجاز را در ابر در نظر بگیریم بحث تجسیم و

تشبیه برای خدا قائل شده ایم) و این امکان پذیر است چرا که عرب، مجاز در حروف دارند چیزی که ما در زبان فارسی خودمان نداریم و این نکته تازه ای است. ۳. مجاز را روی خود اتیان بگیریم یعنی در همان معنای حقیقی خودش که در نمونه بالا این نوع مجاز تهدید همراه با تهکم (ریسختند) و مسخره است.

اسناد مجازی مفید معنای تکریم و برای رعایت ادب شرعی

این صنعت ادبی که شاید ذیل میحث حذف اسم و یا مضاف نیز قرار بگیرد بدین صورت آمده است که اسناد حقیقی را به اسناد مجازی تبدیل کنیم که مفید معنای «تکریم و برای رعایت ادب شرعی» باشد. صاحب روض الجنان آورده است: نمونه ۱: «سعید بن المسیب روایت کرد از ابو هریره که، رسول - علیه السلام - گفت: اهل جاهلیت گفتندی، ما را گشت روزگار و آمد و شد شب و روز هلاک می کند. خدای تعالی از ایشان بازگفت: وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ، آنکه روزگار را دشنام می دهند و خدای تعالی گفت: فرزند آدم مرا می رنجاند به دشنام روزگار انا الدهر و بیدی الامر؛ روزگار منم و کار به من است که شب و روز من می آرم. هم ابو هریره گفت که، رسول - علیه السلام - گفت، خدای تعالی گفت: ای فرزند آدم نگر تا نگویی: يَا خَبِيبَ الدَّهْرِ فَأَنْتَ أَنَا الدَّهْرُ، نومید باد روزگار که روزگار منم، شب و روز به فرمان من می گردد. اگر خواهم فرو گذارم و اگر خواهم قبض کنم و از این جا گفت رسول - علیه السلام - لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ، گفت: روزگار را دشنام مدهی که خدای روزگار است. بعضی گفتند معنی آن است که: فَإِنَّ اللَّهَ مُصَرَّفُ الدَّهْرِ و مدبره، آنکه ذکر مصرف و مدبر از کلام بیفگند. پس کلام علی حذف المضاف و اقامه المضاف الیه مقامه، افتاده است» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۶: ۱۷/۲۳۷).

بحث این مورد مربوط است به آیه ۲۴ سوره الجاثیه که ابوالفتوح در تفسیر آیه به نکته ظریفی از سخن خداوند اشاره فرموده است و آن این است که: مشرکان گفتند جز زندگی دنیوی ما هیچ نیست؛ می میریم و زنده می شویم و ما را جز روزگار (گشت روزگار و آمد و شد شب و روز) هلاک نمی کند و خدای تعالی گفت: فرزند آدم مرا می رنجاند به دشنام روزگار «انا الدهر و بیدی الامر»؛ روزگار منم و کار به من

است که شب و روز من می آرم. سپس بر پیامبر فرموده است که ای فرزند آدم نگر تا نگویی چرا که روزگار خود من هستم و بخاطر همین پیامبر اکرم(ص) فرمود: لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ، گفت: روزگار را دشنام مدهید که خدای روزگار است و بعضی گفتند معنی آن است که: فَإِنَّ اللَّهَ مُصَرَّفُ الدَّهْرِ و مدبره، آنکه ذکر مصرف و مدبر از کلام بیفگند. پس کلام علی حذف المضاف و اقامه المضاف الیه مقامه، افتاده است. سپس در ادامه تفسیر آیه شاهد مثال های فراوانی از ابیات شاعران که در آن بر روزگار دشنام داده شده را آورده است. ما از این نمونه اسناد مجازی مفید معنای «تکریم و برای رعایت ادب شرعی» یاد کرده ایم که در ادبیات ما نیز قابل تأمل بیشتر است.

۳- نتیجه

آنچه در بررسی نویافته های بلاغت در متون تفسیری فارسی از میان چهار تفسیر روض الجنان و روح الجنان ابوالفتوح رازی، تفسیر سور آبادی ابوبکر عتیق نیشابوری، تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار ابوالفضل میبیدی و تفسیر تاج التراجم شاهفور اسفراینی مشخص شد، این است که این مفسران، نه تنها به عنوان مفسر چهره های موفق هستند؛ بلکه به عنوان عالم نحوی و بلاغی نیز مطرح اند. آنان همچنان که در زمینه تفسیر آیات به بحث های جالبی پرداخته اند، در عرصه بلاغت نیز پاره ای از نوآوری ها را به وجود آورده اند که متاسفانه طی قرن ها از چشم بلاغیون به دور مانده است. از بررسی، توصیف و تحلیل نمونه های صنایع نویافته در تفاسیر آنان چنین برمی آید که:

۱. در باب انواع پرسش و معانی ثانوی آن، در تفسیر روض الجنان، تاج التراجم و تفسیر کشف الاسرار نکات و اغراضی همچون نفی سوال از مجرمان و غیره آمده است.
۲. در تفسیر سورآبادی و تفسیر روض الجنان، به اسلوب و نکاتی خاص همچون حذف جواب شرط و غیره اشاره شده است.
۳. در تفسیر روض الجنان، نکته تعلیلی تازه ای در باب لف و نشر آمده است؛ که عرب در بیان لف و نشر نا مرتب دو خبر مختلف را به شیوه مقابله، رعایت انسجام، تقدیم و تاخیر و یا به خاطر سازگاری با فواصل قرآن، عامدانه به صورت مشوش ذکر می کردند.

۱۱. فیاض، محمدرضا ابوالحسنی و همکاران. (۱۳۹۴). **فرهنگ نامه علوم قرآنی**. به کوشش جمعی از محققان. چاپ اول. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه قم.

۱۲. قیس رازی، شمس الدین محمد. (۱۳۸۸). **المعجم فی معاییر اشعار العجم**. چاپ اول. تهران: نشر علم.

۱۳. کاشفی سبزواری، میرزا حسین واعظ. (۱۳۶۹). **بدایع الافکار فی صنایع الاشعار**، ویراسته میرجلال الدین کزازی، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.

۱۴. کزازی، میر جلال الدین. (۱۳۹۱). **معانی زیباشناسی سخن پارسی**، چاپ هشتم، تهران: نشر مرکز.

۱۵. میدی، احمد بن احمد. (۱۳۹۳). **کشف الاسرار و عدۀ الابرار**: معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ نهم، تهران: امیرکبیر.

۱۶. وحیدیان کامیار، تقی. (۱۳۹۸). **بدیع از دیدگاه زیبایی شناسی**، چاپ هشتم، تهران: انتشارات سمت.

ب: مقالات

۱. رضایی هفتادر، حسن. و همکاران. (۱۳۹۴). «**اسرار بلاغی استفهام در قرآن کریم**». مجله ادب عربی. سال ۷۷ شماره دوم: صص ۶۱-۸۰.

۲. جیگاره، مینا. فرید، زهرا. (۱۳۹۳). «**آموزش تشخیص انواع جملات شرطیه فاء جزای شرط و معانی آنها**». فصلنامه نوآوری های آموزش. سال سیزدهم. شماره چهل و نه: صص ۱۲۵-۱۳۵.

۳. مالیر، محمد ابراهیم. وزیله، فرشید. (۱۳۹۵). «**مقایسه و بررسی انشای طلبی در بلاغت فارسی و عربی**». کاوش نامه ادبیات تطبیقی. سال ششم. شماره ۲۲: صص ۱۸۹-۲۱۲.

۴. میرزانی، منصور. (۱۳۷۴). «**دیباجه ای بر علم بلاغت**». مجله کیهان اندیشه، شماره پنجاه و نه، صص ۱۶۵-۱۷۸.

۵. وحیدیان کامیار، تقی. (۱۳۶۴). «**جمله های شرطی در زبان فارسی**». زبان شناسی. شماره دوم: صص ۴۳-۵۶.

همچنین به وجوه معانی متعدد و مجازی یک لغت (اتیان) و نیز تبدیل اسناد حقیقی به اسناد مجازی به خاطر تکریم و رعایت ادب شرعی پرداخته شده است.

کتابنامه

الف: کتابها

۱. قرآن کریم.

۲. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۳۹۶). **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**، به کوشش و تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح، چاپ پنجم، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

۳. اسفرائینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر بن محمد. (۱۳۷۵). **تاج التراجم فی تفسیر القرآن للعاجم**. تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی. چاپ اول. تهران: علمی و فرهنگی.

۴. حسینی نیشابوری، عطاء الله بن محمود. (۱۳۸۴). **بدایع الصنایع**، تصحیح رحیم مسلمانیان قبادیانی، چاپ اول، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

۵. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷) **لغت نامه**، زیر نظر محمد معین و جعفر شهیدی، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.

رادویانی، محمد بن عمر. (۱۳۶۲). **ترجمان البلاغه**. تصحیح احمد آتش. چاپ دوم. تهران: اساطیر.

۶. سوراآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد نیشابوری. (۱۳۸۰). **تفسیر سوراآبادی**. به تصحیح علی اکبر سعیدی سیرجانی. چاپ اول. تهران: فرهنگ نشر نو.

۷. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۳۹۵) **الاتقان فی علوم القرآن**. ترجمه سید مهدی حائری قزوینی. چاپ یازدهم. تهران: امیر کبیر.

۸. شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۸). **صور خیال در شعر فارسی**. چاپ سیزدهم. تهران: آگاه.

۹. شمیسا، سیروس. (۱۳۸۹). **معانی**. چاپ دوم از ویرایش دوم. تهران: نشر میترا.

۱۰. ضیف، شوقی. (۱۳۹۷). **تاریخ و تصور علوم بلاغت**، ترجمه دکتر محمدرضا ترکی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات سمت.