

ORIGINAL ARTICLE

A study and analysis of some rare rhetorical themes in Persian exegetical and mystical texts.

Azar salarvand¹, Masoud sepah vandi², Ali fardad³

1. Ph.D. Student of Persian Language and Literature

2. Associate Professor of Persian Language and Literature

3. Assistant Professor of Persian Language and Literature

Correspondence:

Email:
azarsalarvand1360@gmail.com

Received: 2025/01/20
Accepted: 2025/03/18

How to cite:
Salarvand, Azar; Sepehvandi, Masoud; Fardad, Ali (1403) Design and analysis of several rhetorical themes, Bi-Quarterly Journal of Applied Rhetoric and Rhetorical Criticism, 18 (2), 88-108.

[Doi.org/10.30473/prl.2025.73489.2153](https://doi.org/10.30473/prl.2025.73489.2153)

ABSTRACT

Rhetoric is an important and undeniable pillar of literature, and a literary text without considering rhetorical features does not create much impact or motivation in the reader. The authors of prominent exegetical and mystical texts were generally familiar with literary sciences, especially rhetoric, and sometimes made subtle and subtle references to some of the hidden secrets of this science in their works. Among them, we can mention Abul-Futuh Razi, Abul-Fadl Meybodi, Ayn al-Qudāt Hamadani, and Mostamālī al-Bukhari.

However, since a group of these rhetorical points have remained far from the view of rhetoric experts and have received less attention, it is necessary to discover, outline, and analyze them from among their writings. The present study attempts to present and analyze, through an analytical-descriptive method, some important ancient interpretative and mystical texts such as: Rawd al-Jinan and Ruh al-Jinan fi Tafsir al-Quran, Kashf al-Asrar and Iddah al-Ibrar, the letters of Ayn al-Qudat Hamadani, and the explanation of the doctrine of Sufism, those rare rhetorical features that were neglected from the perspective of rhetoric scholars, after searching for them. After analyzing the samples, the authors conclude that in mystical texts and ancient Quranic commentaries, there are rarely used and rare techniques such as: lexical analysis, the theory of the wrongdoer, multiple semantic aspects of words, and the politeness of questioning.

KEY WORDS

Rhetoric, interpretive texts, mystical texts, rhetorical omissions.

«مقاله پژوهشی»

طرح و تحلیل چند مضمون کم‌یاب بلاغی در متون تفسیری و عرفانی فارسی

آذر سالاروند^۱، مسعود سپه‌وندی^۲، علی فرداد^۳

چکیده

بلاغت از ارکان مهم و غیرقابل انکار ادبیات است و متن ادبی بدون در نظر گرفتن ویژگی‌های بلاغی، تاثیر و انگیزش چندانی در خواننده ایجاد نمی‌کند.

نویسندگان متون برجسته تفسیری و عرفانی عموماً با علوم ادبی و بویژه دانش بلاغت آشنایی داشته و گاه در لابلای آثار خود به برخی از اسرار نهفته این دانش، اشاراتی لطیف و ظریف داشته‌اند که از آن میان می‌توان به ابوالفتح رازی، ابوالفضل میبیدی، عین القضات همدانی و مستملی بخاری اشاره کرد. اما از آنجا که گروهی از این نکته‌های بلاغی از دید زعمای بلاغت به دور مانده و کمتر مورد توجه قرار گرفته است؛ کشف، طرح و تحلیل آن‌ها از میان نوشته‌هایشان، امری لازم می‌نماید. پژوهش حاضر می‌کوشد با بررسی برخی از متون مهم تفسیری و عرفانی کهن مثل: روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، کشف الاسرار و عده الابرار، نامه‌های عین القضات همدانی و شرح التعریف لمذهب التصوف، با روش تحلیلی - توصیفی، آن دسته از ویژگی‌های کم‌یاب بلاغی را که از منظر علمای بلاغت مغفول ماند، پس از جستجو، مطرح و تحلیل نماید. نگارندگان، پس از تجزیه و تحلیل نمونه‌ها، نتیجه می‌گیرند که در متون عرفانی و تفاسیر کهن قرآنی، صنایع کم‌کاربرد و کم‌یابی چون: تعلیل لغوی، نظریه امر متخلف، وجوه معانی متعدد لفظ و ادب سوال، آمده است.

واژه‌های کلیدی

بلاغت، متون تفسیری، متون عرفانی، مغفولات بلاغی.

۱. دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران
۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران. (نویسنده مسوول)
۳. استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران.

نویسنده مسئول:

آذر سالاروند

ایمانه s.sepahvandi@khoiau.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۸

استناد به این مقاله:

سالاروند، آذر؛ سپه‌وندی، مسعود؛ فرداد، علی (۱۴۰۳) طرح و تحلیل چند مضمون بلاغی، دوفصلنامه علمی بلاغت کاربردی و نقد بلاغی، ۱۸ (۲)، ۸۸-۱۰۸

Doi.org/10.30473/prl.2025.73489.2153



مقدمه

بلاغت، در لغت به معنای شیوایی، رسایی و سخنوری، برگرفته از بلغ الکلام (رسیدن و منتهی شدن سخن به «مخاطب») است و در اصطلاح مطابقت کلام با مقتضای حال مخاطب را گویند. علاوه بر کلام، بلاغت را صفت متکلم نیز دانسته‌اند. بلاغت متکلم ملکه‌ای است که گوینده به واسطه آن قادر به ارائه سخن بلیغ است (خطیب قزوینی، ج ۱، ۱۴۱۸ ق، صص ۷۲ و ۷۹-۸۰).

«بلاغت» در مفهوم اصطلاحی آن، گاه عنوان یک دانش از شاخه‌های علوم ادبی زبان عربی است و گاه بسان اصطلاح «بلیغ» در وصف گونه خاصی از سخن یا گوینده آن به کار می‌رود. (برای نمونه نک: فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۲، «بلغ» و: تفتازانی، ۱۳۷۶، ص ۱۴ و ۲۳).

دانش بلاغت از جمله دانش‌های برجسته ی ادبی است که در دگرگونی و پویایی هرچه بیشتر زبان و ادبیات فارسی دخیل بوده و تاثیر بسزایی داشته است؛ تا آن‌جا که بدون نظر داشت معیارهای قویم بلاغت، درک و تفسیر بسیاری از متون کهن و امروزی زبان فارسی با دشواری مواجه خواهد شد. بنابراین باز یافت و آگاهی از انواع اصول و معیارهای این دانش، برای مشتاقان به درک آثار ادبی فارسی بسیار مهم و ضروری است؛ تا آنجا که در ارزش و اهمیت این فن شریف گفته‌اند: «بالاترین و لازم ترین دانش ها پس از شناخت خدای متعال، علم بلاغت است و آگاهی از فصاحت» (عسکری، ۱۹۸۹، ص ۹).

دانش بلاغت اسلامی و ایرانی بعد از اسلام، ریشه در بلاغت قرآن کریم دارد. نزول قرآن کریم که نمونه‌ی اعلای بلاغت به حساب می‌آید؛ آنقدر مفاهیم رنگین و واژگان آهنگین بر ذهن و ضمیر ادیبان مسلمان فرو بارید که یکباره از توجه به آثار ادبی دوران پیش از اسلام فارغ

شده و همت و مساعی خود را صرف شناخت شیوه‌های

اعجاز قرآن کریم نمودند.

با وجود پیشینه‌ی دور و دراز دانش بلاغت در اکثر ملل متمدنی دنیای باستان از یونان تا هند و ایران، اما سابقه‌ی پرداختن به بلاغت و اصول آن در متون فارسی دری، در ایران پس از اسلام قدمت چندانی ندارد و عمر آن حداکثر به اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری برمی‌گردد. کهن‌ترین اشاره‌ها به نکته‌های بلاغی مربوط است به برخی از متون تفسیری و عرفانی فارسی در قرون یاد شده.

«این در حالی است که قرن پنجم قرن ظهور نوابغ بلاغت اسلامی و اوج مطالعات بلاغی در زبان عربی است و به ناچار تألیف نخستین کتاب بلاغی فارسی، «ترجمان البلاغه» بر پایه آثار عربی صورت گرفته است» (کاردگر، ۱۳۹۶، ص ۱۳).

هرچند اساس بلاغت چه در شرق و چه در غرب دو کتاب ارسطو یعنی بوطیقا و رطوریقاست (ر.ک: شمیسا، ۱۳۸۹، ص ۲۲)، اما آن طور که اشاره کردیم؛ اصل و منشاء بلاغت فارسی به بلاغت قرآن و ادب عرب برمی‌گردد و به شدت تحت تاثیر آن است. در قرون دوم و سوم هجری، علما و ادبای عرب در زمینه‌ی اعجاز قرآن و بلاغت آن به تحقیق و بررسی پرداختند؛ از همین جا بود که دیباچه علم بلاغت گشوده شد. از آن پس ادیبانی که بیشتر ایرانی بودند، به تألیف کتاب‌های متعدد در این زمینه پرداختند. این علم بعدها از طریق ترجمه کتاب «هنر شاعری» اثر ارسطو، فیلسوف یونانی، با عقاید و آرای دیگر فیلسوفان یونانی نیز آمیخته شد.

دستور اوست. یا تعلیل لغوی، که برای صفت یا مطلبی که در سخن می‌آورند؛ علتی را ذکر کنند که با آن مطلب مناسبت دارد و باعث تثبیت و تقریر بیشتر در نفس می‌شود و...

بنابراین، نظر به اهمیت مسأله و حدود آن در پژوهش حاضر نویسندگان مقاله در پی آنند که با واکاوی، معرفی و تحلیل این نمونه‌ها و نظایر آن، در برخی از متون تفسیری و عرفانی کهن فارسی، ضمن اشاره به درک، توانایی و سلطه‌ی فوق العاده‌ی مفسرین و عارفان سده‌های گذشته، نسبت به اصول و معیارهای دانش بلاغت، چراغی هرچند کم سو، فرا راه پژوهندگان مشتاق حوزه‌های زیبای شناختی نهاده تا نمونه‌های تازه‌تری از این دست را کشف و معرفی نمایند.

پیشینه تحقیق

در باب نمونه‌های برجسته و گاه نایاب بلاغی در متون گذشته، کتب و مقالات و پایان‌نامه‌ها و رسالاتی، نوشته شده است؛ اما در خصوص نکته‌های بلاغی کمتر اشاره شده در متون تفسیری قرآنی و متون عرفانی، پژوهش‌های بسیار اندکی صورت گرفته است که از آن میان می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- مقاله «نکته‌های بلاغی در تفسیر طبری» از محمد علوی مقدم در سال ۱۳۶۸، مجله‌ی کیهان اندیشه، ش ۲۵، صص ۱۱۹-۱۰۰ نویسنده این مقاله به چند نمونه از هنرهای بلاغی کمتر اشاره شده مثل: التفات، حذف اسناد فعل به غیر فاعل اصلی و ... اشاره می‌کند.

۲- مقاله «بایستگی دانش تفسیر در بدیع از محمد عشایری منفرد که در سال ۱۳۹۰ در مجله‌ی قرآن شناخت، سال چهارم شماره دو، پیاپی هشت، صص ۷-۳۴ چاپ شده است. پژوهشگر در این مقاله به جایگاه دانش بدیع در روش تفسیری علامه طباطبائی در تفسیر المیزان اشاره می‌کند و چند نمونه‌ی مهم بدیعی از جمله، طباق و المدح یشبه بالذم و التفات را نام می‌برد.

کار تألیف کتاب‌های مربوط به بلاغت در زبان فارسی از اواخر قرن پنجم شروع شد. از جمله‌ی این کتاب‌ها می‌توان به «المعجم فی معاییر اشعار العجم» تألیف شمس قیس رازی؛ «ترجمان البلاغه» تألیف محمد بن عمر رادویانی؛ «حدائق السحر فی دقایق الشعر» تألیف رشید الدین وطواط و ... اشاره کرد.

بلاغت در زبان فارسی آن طور که باید سیر تحول خود را آن‌چنان که در غرب و حتی در ادبیات عرب ملاحظه می‌شود؛ طی نکرده است و ممتازترین آثار فارسی در این زمینه هنوز همان‌هایی هستند که از قرن پنجم تا نیمه قرن هشتم به زیور نوشتار در آمده‌اند. با این حال آثار یاد شده، اگرچه از منظر کمی، مباحث متعددی را در حوزه بلاغت طرح کرده‌اند؛ اما در اکثر آنها خلاقیت چندانی مشهود نیست. شفیع‌ی کدکنی، در این باره می‌گوید:

«شمار شگفت آور صنایع بدیعی و نام‌های عجیب و غریب آنها، هیچ‌گونه نقشی در خلاقیت ادبی مسلمانان نداشته بلکه نشانه‌ی کامل انحطاط ذوق و بن بست خلاقیت در میان آنان بوده است. به طور خلاصه می‌توان گفت که رابطه آشکار و مستقیمی وجود دارد میان رشد عناوین و مصطلحات بدیع و انحطاط خلاقیت ادبی در زبان فارسی و عربی» (شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۸۸، صص ۲۹۴-۲۹۵).

در لابلای آثار فخیم تفسیری و عرفانی کهن پارسی، به نمونه‌های ناب و بارزی از گونه‌های دانش بلاغت بر می‌خوریم که در کتب بلاغی آن دوره و دوره‌های بعدتر، کمتر بدان‌ها توجه یا اقبال شده، یا شاید از چشم تیزبین پژوهشگران حوزه بلاغت به دور مانده است. نمونه‌های شاذ و کمیاب واستخوان داری که شناخت، معرفی و پرداختن به آن‌ها قطعاً می‌تواند به غنای بلاغت زبان فارسی افزوده و باب تحقیقات تازه‌ای را در این زمینه بگشاید. مواردی مثل: تشبیه و تشبیه سلب و ایجاب = زمانی فعل تشبیه منفی است و قابلیت تأویل دارد)، یا نظریه امر متخلف، که برای دستوری (امری) اتفاق می‌افتد که منظور گوینده آن برعکس

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

۴- مقاله «مغفولات بلاغت در تفسیر روض‌الجنان 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.

۵- مقاله «تفسیر المیزان در آئینه بلاغت» نوشته اکرم سلمانی نژاد به سال ۱۳۹۳ در مجله معرفت، سال بیست و سوم، ۵- شماره ۲۰۴، صص ۱۰۷-۱۲۰. نگارنده در این مقاله تنها دو سوره «نساء» و «مائده» را مدنظر داشته است و اهم نکات مقاله ایشان در مورد مسند و مسندالیه، ایجاز و اطناب، فصل، وصل، قصر، مشاکله، مقابله و استطراد است.

با این وجود باید گفت که تاکنون به نکته‌های کم یاب بلاغی حاضر در این مقاله، در هیچ کتاب، مقاله و پایان‌نامه و رساله‌ای اشاره نشده است.

چند مضمون کم یاب بلاغی

از آنجایی که تلاش و توجه به لطایف ادبی و بلاغی قرآن، مستلزم آشنایی نسبی با تفسیر و تمثّل به آیات بوده است، عارفانی مثل عین القضات همدانی، احمد غزالی، علی ابن عثمان هجویری و مفسرینی از جمله: ابوالفتوح رازی، زمخشری، شاهفور اسفراینی و... وجود دارند 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» (سپه ونیدی، ۱۴۰۲، ص ۱).

همان‌طور که پیشتر اشاره شد؛ در بین آثار تفسیری و عرفانی زبان فارسی، نمونه‌های برجسته و ممتازی از صنایع بلاغی وجود دارد که در کتاب‌های بلاغت قدیم و امروز، به آنها اشاره نشده، یا کمتر اشاره شده است، یا از چشم محققان دانش بلاغت مغفول مانده است. دلیل شاذ بودن آنها اشارات بسیار کوتاه و گذرا به این نمونه‌ها در تعداد انگشت شماری از متون بلاغی عمده‌ی گذشته مثل: الایضاح خطیب قزوینی، الصناعتین ابو هلال عسگری، مطول و مختصر المعانی تفتازانی، بدایع الافکار فی صنایع الاشعار کاشفی سبزواری، بدیع القرآن الاصبیح المصری و ... است که تماماً از منابع دست اول و امهات کتب بلاغی محسوب شده و در این مقاله بدان‌ها اشاره شده است. اشاره به برخی از این نمونه‌های نادر و کمیاب که کاملاً جنبه ی بلاغی دارند و در ذیل به آن‌ها اشاره می‌شود؛ به یقین به غنای بلاغت زبان فارسی افزوده و می‌تواند فتح البابی در تحقیقات بعدی باشد.

۱- تعلیل لغوی

تعلیل را قسمی از اقسام اطناب و یکی از اسلوب بدیعی و بلاغی دانسته‌اند و در اصطلاح آن است که برای صفت یا مطلبی که در سخن می‌آورند؛ علتی را ذکر کنند که با آن مطلب مناسبت دارد و باعث تثبیت و تقریر بیشتر در نفس می‌شود. علوی مقدم در تعریف آن می‌گوید: «صنعت تعلیل آن است که متکلم و سخنگوی، حکمی را که رخ داده و واقع شده و یا آنچه را که متوقع است تا واقع شود، پیشاپیش علت آن را ذکر کند، زیرا علت بر معلول، تقدیم بالمرتبه دارد. مانند آیه: «... ولولا رهطک لرجمناک» (هود/۹۱) که وجود «رهط» شعیب علت و سبب سلامت ماندن اوست از رجم قومش». (علوی مقدم، ۱۳۷۲، کیهان اندیشه،

^۱ به این معنی است: «و اگر حمایت عشیره‌ات نبود، تو را سنگسار می‌کردیم»

شماره ۴۷). با مطالعه‌ی برخی از متون مشهور تفسیری

و عرفانی موارد زیر استخراج شد:

نمونه ۱: «خلافت میان علما که موقف چه معنی را عرفات گویند؟ و آن روز را چرا عرفه گویند؟ قومی گفتند از بهر آنکه تروییه ابراهیم را نمودند در خواب که فرزند را قربان کن، پس همه روز در تروییه و تفکر بود تا این خواب از حق است یا از شیطان. ازین جهت است که آن روز را تروییه گویند، و تروییه - تفکر - باشد. پس شب عرفه دیگر باره او را نمودند و روز عرفه بشناخت که آن خواب نموده حق است نه نموده شیطان. ازین جهت آن روز را عرفه نام نهادند و آن بقعه را عرفات. و گفته‌اند که تروییه از آب دادن است یعنی که رب العزه روز تروییه چشمه زمزم پدید کرد و اسمعیل از آن سیراب شد، فسمی التروییه لذلک و عرفات از آنست که جبرئیل فرود آمد و ابراهیم را مناسک و مشاعر می‌نمود، و ابراهیم پذیرفت و می‌گفت: «قد عرفت قد عرفت»؛ پس بدین معنی عرفات خواندند» (مبیدی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۵۳۲-۵۳۳).

این نمونه از آیه ۱۹۸ سوره بقره است که دلایل نامیدن دو واژه «عرفه و عرفات» ذکر شده است: از خواب حضرت ابراهیم مبنی بر قربانی کردن اسماعیل و تفکر او در این باب تا ارکان حج گفتن جبرئیل بر ابراهیم و «عرفت عرفت» گفتنش که همگی می‌تواند تعلیل لغوی برای این دو واژه باشد.

نمونه ۲: «سلیمان - علیه السلام - گفت: «عِظْنِي» پندی ده مرا. گفت: یا نَبِیَّ اللَّهِ! دانی تا چرا پدرت را داوود خواندند؟ گفت: نه. گفت: لِأَنَّهُ دَاوُی جُرْحَهُ قَوْدٌ؛ برای آن که او دواى جراحت خود کرد مودود گشت، گفت: دانی تا تو را چرا سلیمان نام نهادند؟ گفت: بگو. گفت: لِأَنَّكَ سَلِیْمُ الْقَلْبِ؛ برای آنکه تو مردی سلیم القلب سهل جانبی» (ابوالفتح رازی، ۱۳۹۶، ج ۱۵، ص ۲۵).

بحث این نمونه از آیه ۴۴ سوره نمل است که سلیمان از مورچه می‌خواهد تا او را پندی دهد و سلیمان نیز دلایل نامیدن دو اسم «داوود» و «سلیمان» را مطرح می‌کند. نمونه ۳: «اندر خبر آمده است که چون خدای تعالی قلم را فرمود تا ذکر امتان پیشین در لوح محفوظ بنوشت، چون به ذکر این امت آمد، مداد نور گشت، تا ذکر امتان پیشین سیاه است در لوح و ذکر این امت روشن است قلم را فرمان آمد که بنویس که این امت دو چندان گناه کنند که امتان دیگر. بنوشت. باز امر آمد که بنویس که من با این امت برو کرم کار بندم که با امتان دیگر. بنوشت. باز امر آمد که بنویس که این امت گلوی فرزند پیغامبر خویش صلی الله علیه و سلم بپرند، همچنانکه قصاب گلوی گوسفند برید. قلم بلرزید و بایستاد از هیبت. فرمان آمد به هیبت که برو. از این هیبت سر او بشکافت؛ و سنت گشت قلم را سر بشکافتن. از آن روز باز تا نشکافی، ننویسد» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۵۸/۱).

۲- نظریه امر متخلف

در بسیاری از متون تفسیری و عرفانی فارسی، ساختاری از زبان دیده می‌شود که ظاهر آن امری زبانی ست ولی نیت پشت آن بر خلاف ظاهر است؛ یعنی ساختاری که در آن زبان، به صورت آگاهانه از قصد خود عدول می‌کند. این ساختار را می‌توان «امر متخلف» و یا «امر تأویلی» نامید؛ یعنی امری که ظاهر دارد ولی مراد از آن در بستر باطنی و تأویلی نهفته است. این نویافته می‌تواند در هر دو علم بیان و معانی مورد توجه بیشتر قرار بگیرد:

نمونه ۱: «سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ؛ تنزیه کرد خدای را آنچه در آسمان ها و زمین است

۲ یک عبارت عربی است که به معنای "یقیناً دانستم" یا "به تحقیق فهمیدم" است.

نکته این مورد از کتاب «مرصاد العباد» یافت شده است که در بیان آیه «يَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»، نجم‌الدین رازی ظاهر آیه را به تأویل باطنی رسانده و از خواننده می‌خواهد از ظاهر فراتر رود. این دعوت به تأویل از زبان امر و توصیه ظاهر شده است.

نمونه ۳: «جمع کرد خدای تعالی خلق را اندر دعوت؛ قوله تعالی: «وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ» (یونس: ۲۵). آنگاهشان فرق کرد اندر حق هدایت و گفت قوله، تعالی: «وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» جمله را بخواند از روی دعوت و گروهی را براند به حکم اظهار مشیت. جمع کرد و جمله را فرمان داد، و فرق کرد و گروهی را به خذلان داد، بعضی را به توفیق قبول گردانید و نیز جمع کرد به نهی و فرق کرد. گروهی را عصمت داد و گروهی را میل آفت. پس بدین معنی جمع، حقیقت و سر معلوم و مراد حق باشد و تفرقه اظهار امر وی. چنانکه ابراهیم را فرمود که: «خلق اسماعیل بَبْر» و خواست که نبرد. ابلیس را گفت: «سجده کن آدم را» و خواست که نکند و نکرد. و مانند این بسی است. «الجمع ما جَمَعَ باوصافه والتفرقة ما فَرَّقَ بافعاله» این جمله انقطاع ارادت باشد و ترک تصرف خلق اندر اثبات ارادت حق» (هجویری، ۱۳۸۹: ص ۲۷۳).

۳- ادب سوال (انواع سوال)

یکی از اقسام پرکاربرد جمله‌های انشایی طلبی، جمله‌های استفهام است. «استفهام؛ پرسش به منظور فهم یک مطلب، از

و او عزیز و محکم کار است. لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ او پیش از همه چیز ها و بازپسین و پیدا بَحْجَت و نهان از چشم مردم، و او به همه چیزها داناست. هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۶: ۲/۱۹)

این نمونه از تفسیر آیه های آغازین سوره «حدید» به دست آمده است؛ که در آن ابوالفتوح رازی به ظاهر و باطن صفات الهی اشاره می‌کند. وی تأکید دارد که خداوند به ظاهر دور و ناپیداست ولی در واقع از هر چیزی نزدیک‌تر است. این تعلیق معنایی، به نوعی امر متخلف (تأویلی) است که ظاهر آیه را باطن مدار تفسیر می‌کند.

نمونه ۲: «بدانک چنانک مبدأ عالم ارواح روح پاک محمدی علیه الصلوه و السلم آمد بدان شرح که در فصل سابق برفت، مبدأ عالم ملکوت عقل کل آمد، و ملکوت باطن جهان باشد، ظاهر جهان را ملک خوانند باطن جهان را ملکوت. و بحقیقت ملکوت هر چیز جان آن چیز باشد که آن چیز بدان قایم باشد، و جان جمله چیزها به صفت قیومی خداوند تعالی قایم است چنانک فرمود «بیده ملکوت کل شیء» (نجم رازی، ۱۳۸۹: ۴۶).

۴ [از هر عیب و نقصی] منزّه است خدایی که مالکیت و فرمانروایی همه چیز به دست اوست.

۵ و خداوند دعوت به سرای صلح و سلامت می‌کند.

۶ و خدا هر که را بخواهد به صراط مستقیم هدایت می‌کند.

۳ اول و آخر هستی و پیدا و پنهان وجود همه اوست و او به همه امور عالم داناست. اوست خدایی که آسمانها و زمین را در شش روز (و شش مرتبه کلی ظهور وجود) بیافرید آن گاه بر عرش (تدبیر عالم) قرار گرفت، او هر چه در زمین فرو رود و هر چه از آن برآید و آنچه از آسمان نازل شود و آنچه به آن بالا رود همه را می‌داند و هر کجا باشید او با شماست و خدا به هر چه کنید بیناست.

فصل سوم کتاب معانی خود به جملات پرسشی پرداخته و نوشته است:

«غرض اصلی از پرسش طلب اخبار است مانند: کدامیک از شما می‌دانید؟ چیست آن که...؟ اما گاهی برای تأثیر بیشتر کلام، به جای سایر انواع جمله (مخصوصاً خبری) از جمله پرسشی استفاده می‌کنند. لذا این گونه جملات پرسشی استفهام مجازی است که به آن استفهام تولیدی هم می‌گویند. با توجه به اصل صداقت، می‌توان گفت که پرسشگر وقتی سؤال می‌کند که انتظار جواب داشته باشد و جواب سؤال خود را نداند و گرنه بدیهی است که قصد خاصی دارد، به این معنی که با آن که جواب را می‌داند، یا انتظار جواب ندارد، باز سؤال کرده است» (شمیسا، ۱۳۸۹، ص ۱۳۵).

ایشان نیز در ادامه ۲۸ گونه از این نوع پرسش که دارای مقاصد مجازی یا اغراض ثانویه است را نام می‌برد و از آنها با عنوان سؤال بلاغی (RHETORIC QUESTION) یاد می‌کند و غرض از به کار بردن جمله پرسشی به جای اخباری و امری و عاطفی را تأثیر بیشتر کلام می‌داند (همان، ص ۱۳۵-۱۴۵).

در کتب بلاغی برای استفهام بلاغی معانی و اغراض متعددی بر شمرده‌اند. سیوطی در کتاب «الاتقان» تا ۳۲ مورد معانی مجازی برای استفهام بر شمرده است (سیوطی، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۲۵۲-۲۵۶). البته در تعداد این اغراض ثانویه در بین علمای بلاغت اشتراک نظر دیده نمی‌شود. گفتیم که کرازای دوازده گونه و شمیسا بیست و هشت گونه را در کتاب‌های خود آورده‌اند. اما در نهایت تا ۳۱ عنوان مشترک را در کتب بلاغت فارسی مطرح کرده‌اند.

در متون تفسیری و عرفانی فارسی در این باره و در مورد انواع سوال در کلام عرب نمونه‌هایی نقل آمده است:

نمونه ۱: «... اگر گویند: چگونه جمع کنی از میان این دو آیت، و مناقضه چگونه زایل کنی میان ایشان - اَعنی هذه

انواع انشا و به معنای طلب آگاهی از چیزی است که پیش‌تر شناخته شده نبوده است؛ به عبارت دیگر طلب خبری است که سوال کننده از آن آگاهی ندارد و مخاطب آن را می‌داند» (فیاض و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۲۷).

پرسش دو نوع است یا زبانی است و یا ادبی و در قرآن کریم نیز بسامد بسیاری دارد (ن.ک؛ رضایی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۶۱-۸۰). هر کدام از این دو، اغراض و مقاصدی دارند؛ یک نوع پرسش زبانی است و زمانی رخ می‌دهد که متکلم علم ندارد و تنها به دنبال کسب خبر است و به واسطه استفهام است که علم به مجهول را می‌طلبد. این نوع استفهام هدف بلاغی را پدید نمی‌آورد و یک کاربرد نحوی محض است. اما گاهی پرسش از صورت حقیقی خود خارج می‌شود و برای مقاصد دیگر پرسیده می‌شود و افزون بر معنای اصلی و مستقیم خود، معنا یا معنای پیرامونی نیز دارد که از سیاق عبارت تفهیم می‌شود و در حیطه زیباشناسی سخن و در دانش معانی مورد بررسی و تجزیه و تحلیل سخن شناسانه قرار می‌گیرد و تنها ذهن حساس و ادیبانه و نکته سنج می‌تواند به آن پی ببرد. فهم شیوه‌ها و لایه‌های بیان ادبی، نیاز به آموزه‌ها و زمینه‌های ذهنی دارد که البته بخشی از آن جوهرین و ذاتی، و بخشی نیز آموزشی و پژوهشی است. کرازای بر اهمیت پرسش هنری تأکید دارد و معتقد است:

«پرسش هنری پرسشی است که خواست از آن آگاه شدن نیست؛ پرسنده سخنان نمی‌پرسد که بداند؛ از پرسش خواستی دیگر دارد؛ انگیزه‌ای جز دانستن او را به پرسیدن بر می‌انگیزد. جدایی دیگر در میانه پرسش «زبان» و پرسش «ادبی» در این است که پرسش زبانی به ناچار می‌باید به پاسخ برسد؛ زیرا می‌پرسند برای آنکه بدانند؛ لیک پرسش هنری همواره بی پاسخ می‌ماند؛ زیرا نمی‌پرسند که بدانند. انگیزه‌ای زیبا شناختی سخنان را می‌دارد که به شیوه‌ای هنری پرسد» (کرازای، ۱۳۹۱، ص ۲۰۶).

ایشان در ادامه دوازده گونه از اغراض ثانویه پرسش هنری را ذکر می‌کنند. (همان، ص ۲۰۷-۲۱۷). شمیسا نیز در

الایة و قوله: وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ^۷ 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 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: نفی سؤال مراد قطع سوال است بر ایشان عند حصول ایشان در دوزخ، و وجهی دگر آن است که: نفی سؤال از بعضی است استخفافاً بهم و قِلَّةُ مَبَالَهٍ وَ اكْتِرَاثٍ بِهِمْ، و اثبات سوال در حق بیشتر. و سوال در کلام عرب بر چهار وجه باشد: سؤال استخبار و استعلام، چنان که: مَنْ عِنْدَكَ وَ أَيْنَ زَيْدٌ؟ 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 توییح و تقریر باشد چنان که گویند: أَلَمْ أَحْسِنَ إِلَيْكَ [أَلَمْ] أَنْعَمَ إِلَيْكَ فَكَفَرْتَ نِعْمَتِي وَ جَحَدْتَ حَقِّي، وَ مِنْهُ قَوْلُهُ: أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ، وَ قَوْلُهُ: أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ، وَ قَوْلُهُ: أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ، وَ مِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ: أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا وَ أَنْدَى الْعَالَمِينَ بَطُونٌ رَاحَ^۸

این سوال تقریر است منکران فضل ایشان را، و قَالَ الْعَجَّاجُ: أَطْرَبًا وَ أَنْتَ قَنْسَرِسٌ و این ملامت است خویشتن را که چگونه طرب می کنی با پیری! سیم سؤال تحضیض باشد و در او معنی امر باشد، كَقَوْلِكَ: أَلَا تَقُومُ وَ هَلَّا فَعَلْتَ كَذَا، أَيْ قُمْ وَ أَفْعَلْ كَذَا، و چهارم: سوال تقریر باشد، كَقَوْلِهِمْ: هَلْ تَعْرِفُ الْغَيْبَ، وَ هَلْ تَعْلَمُ مَا يَكُونُ عَدَا، وَ هَلْ تَقْدِرُ أَنْ تَمْشِيَ عَلَى الْمَاءِ وَ أَنْ تَطِيرَ فِي الْهَوَاءِ، وَ مِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ: وَ هَلْ يُصْلِحُ

العطائرُ ما أَفْسَدَ الدَّهْرُ^۹ (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۶، ج ۸، ص ۱۳۱-۱۳۰).

بحث این نمونه از آیه ۲۵۵ 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 پاسخ ها را بیان می کند 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: نفی سؤال مراد قطع سوال است بر ایشان عند حصول ایشان در دوزخ، و وجهی دگر آن است که: نفی سؤال از بعضی است. سپس ایشان در ادامه انواع سوال در کلام عرب را چهار مورد (استخبار و استعلام - توییح و تقریر - تحضیض - تقریر) می شمارند و برای هر کدام نمونه هایی ذکر می کنند.

نمونه ۲: «وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ الْآيَةُ... (از باب معانی گفتند- سؤال بر سه ضرب است: یکی سؤال تقریر و تعریف، چنانکه، رب العزة گفت: فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلِفَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ - و هو المشار اليه بقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ 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 انفق، 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 می پرسیدند، و ذلك قوله: يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ

^{۱۰} و از تو می پرسند چه چیزی اتفاق کنند؟

^{۱۱} خداوند عز و جل فرمود: «به پروردگارت سوگند، قطعاً از همه آنها درباره آنچه انجام می دادند، سؤال خواهیم کرد.» این همان چیزی است که در کلام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به آن اشاره شده است: «در روز قیامت، بنده قدم هایش را بر نمی دارد تا اینکه از چهار چیز سؤال شود: از جوانی اش که در چه راهی آن را به کار برده، از عمرش که در چه راهی آن را خرج کرده، از دارایی اش که از کجا آن را جمع آوری کرده و در چه راهی آن را خرج کرده، و از آموخته هایش چه کرده است.»

^۷ از آنچه انجام می دهد بازخواست نمی شود، در حالی که آنان بازخواست می شوند.

^۸ و گفتارش: آیا آیات من بر شما خوانده نشد؟ و از اوست گفتار شاعر: آیا شما بهتر از سوار شدن بر مرکب ها نیستید؟ و زیباترین جهانیان شکم های نخل است.

^۹ «آیا تو غیب می دانی؟» و «آیا می دانی فردا چه اتفاقی خواهد افتاد؟» و «آیا می توانی روی آب راه بروی و در هوا پرواز کنی؟» و از این روست گفته شاعر: «آیا عطارد می تواند آنچه را که زمان خراب کرده است، اصلاح کند؟»

نفی دور بود محافظت ادب حضرت را» (کاشانی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۱).

در مجموع، بررسی نمونه‌های تفسیری و ادبی نشان می‌دهد که سؤال در قرآن و متون فارسی، تنها برای طلب آگاهی یا رفع ابهام نیست، بلکه نقش مهمی در انتقال احساسات، نکوهش، تأکید و ادب کلام ایفا می‌کند. ادب سؤال، به‌ویژه در لحن دعا و خطاب به خداوند، نوعی احترام و فروتنی را در زبان می‌آورد و سبک بیان را زیباتر و تاثیرگذارتر می‌سازد.

نویافته این بخش آن است که در تفاسیر فارسی، علاوه بر اشاره به انواع و اغراض بلاغی سؤال، به «شیوه بیان محترمانه و پرهیز از صراحت مستقیم در خواستن» به مثابه یک اصل ادب الهی تأکید شده است. این نکته در منابع بلاغی عربی یا متون کلاسیک معمولاً به این صراحت دیده نمی‌شود و یکی از تفاوت‌های نگاه مفسران و ادیبان فارسی به مقوله ادب سؤال محسوب می‌شود که لایه‌ی لطیف و هنری جدیدی به تحلیل بلاغی آیات و ادعیه می‌بخشد.

۴- وجوه معانی متعدد لفظ

یکی از وجوه الفاظ قرآن کریم دلالات مشترک لفظ است. استعمال لفظ در معانی متعدد و مجازی محقق است مثل اینکه لفظ اسد گاهی اسم علم برای حیوان و گاهی عَلم برای انسان است؛ یعنی الفاظی وجود دارند که معانی متعدد به نحو اشتراک لفظی دارند و و شاید بخاطر این است که معانی غیر

مُرساه، و كذلك قوله: - وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ الْآيَةِ. سدیگر سؤال - استفهام - است و طلب ارشاد، چنانکه درین آیات گفت! يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، وَ يَسْتَلُونَكَ مَاذَا يَنْفِقُونَ، وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى، وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ^{۱۲} این همه سؤال استرشاد اند و مردم درین سؤال مختلف‌اند» (مبیدی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۵۹۳).

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

نمونه ۳: «ادبی دیگر ادب سوال و تحسین خطاب است. چندانکه معنی سوال و خطاب از صورت امر و نهی و نفی دورتر باد نزدیکتر، چنانکه ابراهیم علیه السلام در سوال غفران و رحمت از جهت عَصَات این لفظ دعا را از صورت امر توقی نمود و گفت وَ مَنْ عَصَانِي فَاِنَّكَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ نگفت: فاغفر لهم و ارحمهم.^{۱۳} و چنانکه عیسی علیه السلام، در طلب دفع عذاب از اَمَّت و سوال مغفرت از حضرت عزّت خطاب خود را از صورت امر و نهی محافظت کرد و گفت: اِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَانَّهُمْ عِبَادُكَ وَ اِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَانْكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ؛ نگفت: لَا تُعَذِّبُهُمْ وَ اغْفِرْ لَهُمْ.^{۱۴} و چنانکه ایوب علیه السلام طلب شفا و رحمت را از صیغت امر رعایت نمود ،گفت: اِنِّي مَسْنِي الضَّرَّ اَنْتَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ؛ نگفت اِرحمني.^{۱۵} و چنانکه عیسی علیه السلام در جواب خطاب الهی که اَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي و اُمِّي الْهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ گفت: اِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ نَكُفْتُ مَا قُلْتُ.^{۱۶} انا از صورت

۱۵ به راستی که به من سخی و مصیبت رسیده است، تو مهربان‌ترین مهربانانی. فریاد زدم، به من رحم کن.

۱۶ آیا تو به مردم گفتی: «من و مادرم را به جای خدا به خدایی بگیرد؟» تو تکذیب کردی: اگر چنین گفتی، پس خودت می‌دانی، تو آنچه را که گفتی انکار کردی.

^{۱۲} و از تو درباره‌ی شراب و قمار می‌پرسند. و از تو درباره‌ی آنچه باید انفاق کنند می‌پرسند. و از تو درباره‌ی یتیمان می‌پرسند. و از تو درباره‌ی حیض می‌پرسند.

^{۱۳} و هر که مرا نافرمانی کند، تو آمرزنده و مهربانی. گفتیم: پس آنان را ببخش و بر ایشان رحم کن.

^{۱۴} اگر آنها را عذاب کنی، بندگان تو هستند و اگر آنها را ببخشی، تو قادر و حکیمی. گفتیم: آنها را عذاب نکن و از آنها درگذر.

متناهی بوده و الفاظ متناهی هستند. پس برای تفهیم همه این معانی چاره‌ای جز استعمال لفظ در معانی متعدد نیست. آنچه در ادبیات قابل تأمل است این است که می‌توان آن را در ایهام ذوالوجه یا متعدده که واژه‌ای چندین معنا دارد، در نظر گرفت؛ مثلاً در این بیت از خسرو دهلوی که در بدایع الافکار برای این صنعت آمده است:

پیلتن شاهی و بسیار است بارت بر سریر

زین مرنج، ای ابر باغ! ار گویمت: بسیار بار

که از لفظ «بسیار بار» هفت معنا را می‌توان فهمید: بسیار بارنده، بسیار ثمره، بسیار ببار، بسیار نیکوکار، بسیار دفعه، بسیار بار دهنده (بار دادن: اجازه ورود به دربار شاه)، گران و ثابت قدم. (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۱۱۱).

در متون تفسیری و عرفانی فارسی بارها به اینگونه واژگان که معانی متعدد دارند، اشاره شده است:

نمونه ۱: «بدان که چون لفظی بود که بر معانی بسیار دلالت کند آن لفظ را إما «مشرک» خوانند، چون مشتری که بر کوکب آسمان ششم دلالت کند و بر خریدار که در مقابله بایع بود. و اما «متواپی» خوانند، چون حیوان که بر گاو و خر و اسب و آدمی دلالت کند و اما «متشابه» خوانند چون ابیض که وصف عاج و ثلج و کاغذ تواند بود. و فرق میان این سه قسم بدان بدانی که مشترک آن بود که یک اسم بود که بر دو مسمّا دلالت کند، چنانکه آن دو مسمّا من حیث الاشتقاق شرکت ندارند البته. و متواپی آن بود که یک اسم بر دو مسمّا دلالت کند، چنانکه هر دو مسمّا در معنی آن اسم مشترک باشند، نبینی که حیوان بر گاو و خر دلالت کند و هر دو در معنی حیوانیت برابراوند. و همچنین دست و زبان و گوش هر سه مسمّا را جسم توان خواند، زیرا که در معنی جسمیت برابراوند. اما مشتری نه چنین است بر کوکب و

خریدار. لعمری! مشتری بر آنکه کاغذ خرد و بر آنکه قلم خرد و بر آنکه باغ یا سرا خرد به طریق تواطی برافتد زیرا که همه در معنی خریدن برابراوند اما متشابه آن بود که اسمی بر دو مسمّا دلالت کند چنانکه خالی نباشد از اشتراکی در مفهوم لفظ. اما اشتراک تمام ندارد نه بینی که برف و عاج را ابیض خوانند که در مفهوم بیاض شراکتی دارند اما بیاض آن مخالف بیاض این بود» (همدانی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۵۸-۲۵۷).

نمونه ۲: «اما «دین» در لغت بر وجه مختلف آمد: «دین» به معنی جزا بود، چنان که عرب گوید: کما تدین تدان، ای کما تفعل تجزی، و اوّل را برای ازدواج دین خواند، کما قال تعالی: إِنَّا لَمَدِينُونَ... ای مجزیون، و کما قال لیبید: حصّادک یوما ما زرعت و إنّما

یدان الفتی یوما کما هو دائن

و «دین»، حساب باشد، چنان که خدای تعالی گفت: ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ... ای الحساب المستقیم، و چنان که رسول-صلی الله علیه و آله- گفت: الکیس من دان نفسه و عمل لما بعد الموت، ای حاسب نفسه^۱ و «دین» آید به معنی قهر و غلبه، عرب گوید: دنته فدان، ای قهر ته فخصع. ابو عمرو غلام ثعلب می‌گوید: دان إذا أطاع و دان و إذا عصی، و دان إذا عزّ و إذا ذلّ، و دان و إذا قهر و إذا خضع، می‌نماید... و «دین» به معنی طاعت بود، و منه الدّین الذی هو الملّة لآئه یدان به الله، ای یطاع، و فلان دینّ ای ذو دین و طاعة لله تعالی. قال زهیر:

لئن حللت بواد فی بنی أسد

فی دین عمرو و حالت بیننا فدک

ای فی طاعة عمرو. و «دین» به معنی عادت بود، چنان که مثقّب العبدی گوید:

^۱ و از آن دین که همان ایمان است، ناشی می‌شود، زیرا به وسیله آن از خدا اطاعت می‌شود و فلاّتی متدین است، یعنی دین و اطاعت از خدای متعال را دارد. زهیر گفت: اگر در دره‌ای در میان بنی اسد ساکن

^۱ خردمند کسی است که تسلیم نفس خود باشد و برای آنچه پس از مرگ است، عمل کند، یعنی خود را محاسبه کند.

^۲ اطاعت کرد، نافرمانی کرد، عزت یافت، ذلیل شد، مطیع شد و تسلیم شد.

تقول و قد درأت لها وضیعی

أ هذا دینه أبدا و دینی

ای عادت و عادت. اما از این معنی از آنچه مفسران گفته‌اند و لایق است یکی «حساب» است، و این قول عبد الله بن عباس و سدی و مقاتل، و قول دیگر: «جزا» است، و این قول قتاده و ضحاک است. قول دیگر: قهر و غلبه است، و این قول یمان بن رباب است. و «طاعت» است، و این قول حسین بن الفضل است. محمد بن کعب القرظی می‌گوید: مالک یوم الدین، مالک یوم لا ینفع فيه إلا الدین، این را برای آن روز دین می‌خواند که روزی است که در او هیچ به کار نیاید و سود ندارد مگر دین، پس روز دین از این وجه است، و بر این قول، «دین» اسلام باشد. و این قول در معنی آن آیت بود که خدای تعالی می‌گوید: یوم لا ینفع مالٌ ولا بنون، إلیّا مَنْ آتی الله بقلب سلیم، و نیز می‌گوید: و ما أموالکم و لا أولادکم بالئی تقرّبکم عندنا زلفی إلیّا مَنْ آمَنَ و عمل صالحاً (ابوالفتح رازی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۷۷-۷۹).

بحث این نمونه مربوط به تفسیر آیه ۴ سوره الفاتحه است و معانی متعددی که برای لغت «دین» در تفسیر این آیه ذکر شده است. دین به معنای جزا، دین به معنای حساب، دین به معنای قهر و غلبه، دین به معنای طاعت، دین به معنای عادت. سپس برای هر کدام مثال‌هایی ذکر شده است.

نمونه ۳: «وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا، قَضَىٰ» در قرآن بر وجوه است: به معنی خلق آمد فی قوله: فَقَضِيَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ...، و به معنی امر بود فی قوله: وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا

إِلَّا إِيَّاهُ...، و به معنی حکم بود فی قوله: وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ...، و به معنی اعلام بود فی قوله: وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ...، و به معنی گزاردن بود، كَقَضَاءِ الدِّينِ وَقَضَاءِ الصَّلَاةِ، و منه قوله: فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ...، و أما قوله - عَزَّوَجَلَّ - فِي قِصَّةِ مُوسَى - عليه السلام - : فَوَكَّرَهُ مُوسَى فَقَضَىٰ عَلَيْهِ...، گفته‌اند معنی آن است که: قَتَلَهُ، اگر چه آن جا فایده این می‌دهد (همان، ج ۲، ص ۱۲۹-۱۳۰).

بحث این نمونه مربوط به تفسیر آیه ۱۱۷ سوره بقره است و معانی متعددی که برای لغت «قَضَىٰ» در تفسیر این آیه ذکر شده است. قَضَىٰ به معنای خلق، قَضَىٰ به معنای امر، قَضَىٰ به معنای حکم، قَضَىٰ به معنای اعلام، قَضَىٰ به معنای گزاردن. سپس برای هر کدام مثال‌هایی ذکر شده است.

نمونه ۴: «مقاتل گفت، در کتاب نظائر که: تأویل در قرآن بر پنج وجه تفسیر کنند: یکی بمعنی عاقبت، چنانکه درین آیت گفت: «هل ينظرون الا تأويله، يوم يأتي تأويله» - یعنی يوم القيمة يأتي عاقبة ما وعد الله عز وجل في القرآن على السنة الرسل، انه كائن من الخير والشر همانست که در یونس گفت: «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله» یعنی و لما يأتهم عاقبة ما وعد الله عز وجل في القرآن انه كائن في الاخرة من الوعيد: وجه دوم تأویل است بمعنی منتهی کمیت ملک امت محمد(ص)، چنانکه در سوره آل عمران گفت: «ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله»، و ذلك ان اليهود ارادوا ان يعلموا من قبل حساب الجمل كم يملك محمد و امته، ثم ينقضى ملكه و يرجع الى اليهود، فقال الله تعالى: «و ما يعلم تأويله الا الله» ای ما يعلم منتهی كم يملك محمد(ص) و امته

۶ در سخن او آمده است: و خداوند به حق داوری می‌کند.

۷ در گفتارش آمده است: و ما در کتاب به بنی اسرائیل فرمان دادیم

۸ مانند پرداخت بدهی‌ها و اقامه نماز، و از جمله آنها قول اوست: «و از جمله آنها کسی است که محبتش را ادا کرد...» و اما قول او - تعالی - در داستان موسی - علیه السلام -:

سپس موسی به او تلنگری زد و او آن را ادا کرد. بر او...

۹ هل

۱۰ بلکه به چیزی که به علم آن احاطه نداشتند، کافر شدند، و هنگامی که تأویل آن

برایشان آمد.

می‌شدی، در دین عمرو و فدک بین ما حائل می‌شد یعنی در اطاعت از عمر

۱ او می‌گوید، و من او را از بلای خود حفظ کرده‌ام: «آیا این دین او و دین من تا ابد خواهد بود؟» یعنی، رسم او و رسم من.

۲ مالک روز جزا، مالک روزی که جز دین سودی ندارد.

۳ روزی که نه مال سودی می‌دهد و نه فرزندان، مگر کسی که با قلب سلیم به سوی خدا آید. و نه اموالشان و نه فرزندانان شما را به ما نزدیک نمی‌کند، مگر کسی که ایمان آورده و عمل صالح انجام دهد.

۴ هفت آسمان را در دو روز طی کرد.

۵ و پروردگارت فرمان داده است که جز او را نپرستید.

الا لله، ای لا يعلم ذلك الا الله انهم يملكون الى يوم القيامة و لا يرجع الملك الى اليهود ابداً. وجه سوم تأویل است بمعنی تعبیر رؤیا، چنانکه گفت: «و كذلك يجتبيك ربك و يعلمك من تأويل الاحاديث»، و هم در سوره يوسف گفت: «مكنا ليوسف في الارش و لنعلمه من تأويل الاحاديث» یعنی تعبیر الرؤیا، «نبينا بتأويله»، «و علمتني من تأويل الاحاديث»^۱. این همه بمعنی تعبیر است. وجه چهارم تأویل بمعنی تحقیق است، چنانکه گفت: «هذا تأويل رؤيائ من قبل» یعنی تحقیق رؤیای. وجه پنجم تأویل بمعنی الوان است. چنانکه گفت: «لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله» یعنی بألوانه، ای الوان الطعام قبل ان يأتيكما الطعام^۲ (مبیدی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۶۲۲-۶۲۳).

الإصبع المصري در کتاب «بدیع القرآن» اسم را با مسمی منطبق نیافته است و آورده است:

«طابقت بين الشئین» و آن وقتی است که یکی از آن دو چیز را مساوی دیگری قرار دهی، همان طور که گفته می شود: طابق الفرس فی جریه. ابن اثیر در «المثل السائر» اظهار تعجب می کند، زیرا نمی داند این نام از کجا مشتق شده؛ زیرا مناسبتی میان اسم و مسمی وجود ندارد، و قدامه آن را تکافؤ می نامد، و به عقیده وی تکافؤ، اجتماع دو معنی در لفظ مکرر است» (الإصبع المصري، ۱۳۶۸، ص ۱۳۴).

نمونه ۱: «اکنون بدان که، اسم دگر باشد و مسمی دگر. و این شبهتی است آنان را که این گویند بغایت رکیک، برای آن که اسم باشد و مسمی نباشد، و مسمی باشد و اسم نه. و یک مسمی را بسیار اسماء باشد، و در یک اسم بسیار مسمیات اشتراک کنند چون الفاظ مشترک، فی قولهم: «عین» و «جون» و «شقق». اگر اسم مسمی بودی، بایستی که آن کس

که آتش گفتی، زبانش بسوختی، و آن که عسل گفتی دهندش شیرین گشتی! و این تجاهل باشد، و چگونه تجاسر شاید کردن به ارتکاب این، و خدا را - عز و جل - در قرآن و اخبار، هزار و یک نام است، اگر اسم و مسمی یکی باشد، به هر اسمی مسمایی باشد تا لازم آید که هزار و یک خدا باشد» (ابوالفتح رازی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۵۳).

نمونه ۲: «قوله: وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، چون ذکر کافران و مذمت و ملامت ایشان بگفت، استدعا کرد مؤمنان را و ترغیب افگند، گفت: خدای راست نامهای نیکو [او را به آن نامها] بخوانید. و این دلیل است بر آن که اسم جز مسمی باشد، برای آن که خدای تعالی یکی است و او را نامهای بسیار است تا نود و نه و تا هزار و یک، وَ ذَرُّوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ حمزه خوانند: يلحدون [به فتح «یا» و «حا» از بنای ثلاثی از لحد يلحد، و دگر قراء يلحدون] من الالحاد، و در سورة النحل، کسائی و خلف موافقت کنند با حمزه در فتح «یا» و «حا». ابو الحسن اخفش گفت: لحد و الحد، لغتان؛ إلاً آن که الحد در استعمال بیشتر است، قال الله تعالى: وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ...، و اسم فاعل از این بنا و از آن در استعمال شایعتر است، قال الشاعر: ليس الامام بالشحیح الملحد و ابو عبيده گفت عن الاحمر که: لحد اذا مال، و الحد اذا جادل، و معنی کلمه عدول باشد از سنن استقامت، و از این جا گویند: لحد، گور را برای آن که از استقامت و راستی منحرف باشد، و معنی آن که: يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ، یعنی میل می کنند در نامهای او از حق و او را به اوصافی وصف می کنند که به او لایق نباشد» (همان، ج ۹، ص ۲۵).

نمونه ۳: «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ» باقی است نام خدای ذو الجلال. شامیان خواندند به «واو» صفة للاسم، و باقی قراء «ذی

۳ «ما يوسف را در آن سرزمین مکانت بخشیدیم و به او تأویل احادیث را آموختیم»، یعنی تعبیر خواب، «ما او را از تعبیر آن آگاه کردیم»، «و تو تأویل احادیث را به من آموختی».

۴ «هیچ غذایی که روزی شما شده است، برایتان نمی آید، مگر اینکه شما را از تعبیر آن آگاه می کنم» منظور او رنگهای آن است، یعنی رنگهای غذا قبل از رسیدن غذا.

۵ و کسائی را که در نامهای او کفر می ورزند، رها کنید.

۶ خداوند متعال فرمود: و هر کس بخواد در آن بدعتی مرتکب شود...

۱ «فته جویی و جستجوی تأویل آن» و این بدان جهت است که یهودیان می خواستند قبل از شمردن شتر بدانند که محمد و امتش چقدر حکومت خواهند کرد، سپس پادشاهی او پایان می یابد و به یهودیان باز می گردد، بنابراین خداوند متعال فرمود: «و تأویل آن را جز خدا نمی داند» یعنی آنچه او می داند. مدت حکومت محمد (ص) و امتش جز خدا محدود است، یعنی جز خدا کسی آن را نمی داند. آنها تا روز قیامت حکومت خواهند کرد و پادشاهی هر گز به یهودیان باز نخواهد گشت.

۲ و بدین گونه پروردگارت تو را برمی گزیند و تأویل احادیث را به تو می آموزد.

نمی‌دانند» (بخشی از تفسیری کهن به پارسی، ۱۳۷۵، ص ۱۹۶).

نمونه ۶: «و گفته‌اند: این آیت دلیل است که اسم و مسمی یکی است نام و نامور، که میگوید: لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ، و اگر هر دو یکی نبودی اسماء غیر الله را بودی نه الله را، و فائده الله باطل شدی، و این نام‌ها بر بندگان خویش اظهار کرد، و ایشان را در آموخت تا برخوانند او را بدان نامها، و بدانند او را، و بشناسند، چنان که گفت تعالی و تقدس: فَادْعُوهُ بِهَا او را که خوانید بآن نامها خوانید که خود گفت، و خود را آن نام نهاد. چون خود را جواد نام نهاد، بگو یا جواد! مگو سخی! اگر چه بدان معنی است، که جواد خود را گفت و سخی نگفت. و بناء این بر توقیف است. رحیم میگوی، رقیق مگوی. قوی میگوی، جلد مگوی، و علی هذا هر نام و صفت و نعت که خود را گفت میگوی، و بآن درمگذر، و زیادت و نقصان در آن میار. اینست که میگوید: فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ» (مبیدی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۸۰۰).

نمونه ۷: «گفت: «ما تَعْبُدُونَ» انما و من علی دینکما من دون الله، «إِلَّا أَسْمَاءُ» لا طائل تحتها و لا معانی فیها، «سَمَّيْتُمُوهَا» آلِهَةً، «أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا» ای عبادتها، «مِنْ سُلْطَانٍ» - من حجة و برهان لا فی کتاب و لا علی لسان رسول. و قیل ما انزل لمعبود غیره حقاً و لا جعل لعابد غیره عذرا. آین آیت دلیل است که اسم و مسمی یکی است، نام و نامور. فَانْتَهُم كانوا يعبدون الشخوص المسماء و قال فی موضع تَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ» آن گه گفت: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» ای ما القضاء و القدر و الامر و النهی فی الخلق اَلَا لِلَّهِ و قد امر خلقه ان يعبدوه وحده و لا يعبدوا معه غیره، «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» ای

الجلال» صفة للرب تعالی، و این قراءت دلیل می‌کند که اسم نه مسمی است برای آن که اضافه کرد با رب، و اگر نام خدای بودی اضافه الشيء الی نفسه بودی، و این درست نیاید. و چون وجه جز خدای نیست، بل وجه الله ذات الله باشد، صفت او به «ذو» کرد وجه، جز این نخوانند: وَ يَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ، صفة للوجه لَأَنَّ وَجْهَهُ هُوَ تعالی و ليس اسمه هو، گفت متعالی است، و باقی نام خدای تو که خداوند بزرگواری است و گرامی کردن بندگان» (همان، ج ۱۸، ص ۲۸۵).

نمونه ۴: «فَسِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ، تسبیح کن یا محمد به نام خدای عظیم بزرگوارت که هر چیز که در جنب عظمت اوست حقیر است. و این آیت دلیل است که اسم نشاید تا مسمی باشد، چه اگر چنین بودی اضافه الشيء الی نفسه بودی» (همان، ج ۱۹، ص ۳۹۶).

نمونه ۵: «ای دوزندانی خبر کوئید خداوندان برکنده جداچند کوی، و برکنده رای و مختلف فرمان به یا الله آن خدای یکانه و همه را فروشکننده و کم آورنده ما تَعْبُدُونَ نمی‌پرستید شما فروز از الله مکر نامها که شما کردید و بذران شما ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ یعنی من حجة و برهان یعنی ما انزل الله لمعبود غیره حقاً و لا جعل لعابد غیره عذرا و فی الآیة دلیل ان الاسم و المسمی واحد فَانْتَهُم كانوا يعبدون الشخوص المسماء فقال فی مواضع اسماء سَمَّيْتُمُوهَا و قال فی موضع تعبدون ما تنحتون إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ نیست کار راندن و فرمان کزاردن مکر الله را فرمود که مبرستید مکر او را آنست دین باینده درواخ همیشه راست و بر جای و لکن بیشتر مردمان

۱ خداوند برای هیچ معبودی جز خود حقی آشکار نکرده و برای کسی که غیر او را می‌پرستد، عذری قرار نداده است. در این آیه، دلیلی وجود دارد که نام و مسمی یکی هستند، زیرا آنها موجودات دارای نام می‌پرستیدند. در برخی جاها فرموده است: «نام‌هایی که شما نامگذاری کرده‌اید» و در برخی جاها فرموده است: «آنچه را که خود می‌تراشید، می‌پرستید». حکومت فقط از آن خداست.

۲ پس او را به وسیله آن بخوانید و کافران را رها کنید.

۳ «آنچه شما و کسانی که غیر از خدا از دین شما پیروی می‌کنند می‌پرستید، تنها نام‌هایی هستند» که هیچ هدف و معنایی ندارند، «که شما و پدران آنها را خدایان نامیده‌اید.

المستقیم - القیم - فعیل من قام الشیء اذا استقام، «وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» ما للمطیعین من الثواب و العاصین من العقاب» (همان، ج ۵، ص ۶۹).

نمونه ۸: «سَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى انِ الاسْمِ هُوَ الْمَسْمَى لِانْه لَا يَجُوزُ انْ يَكُونَ الْمَسْبُوحُ غَيْرَ اللَّهِ وَ الْمَعْنَى - اذْكَرَهُ بِاسْمَائِهِ الْعَلَى وَ صِفَاتِهِ الْحَسَنَى وَ قِيلَ - نَزَّ اللَّهُ عَمَّا نَسَبَ اِلَيْهِ مِنَ السُّوءِ.» (همان، ج ۹، ص ۴۶۸).

نمونه ۹: «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» یعنی: قل «سبحان ربی الاعلی». و الی هذا التأویل ذهب جماعة من الصحابة و التابعین. و قال قوم: معناه: نَزَّ رَبُّكَ الْأَعْلَى عَمَّا يَقُولُ فِيهِ الْمَلْحَدُونَ وَ يَصِفُهُ بِهِ الْمَبْطُلُونَ وَ جَعَلُوا الْاسْمَ زَائِدَةً فِي الْآيَةِ دَخَلَتْ لِتَحْسِينِ الْكَلَامِ كَقَوْلِهِ: «وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ»^۳ وَ يَحْتَجُّ بِهَذَا مَنْ يَجْعَلُ الْاسْمَ وَ الْمَسْمَى وَاحِدًا لِأَنَّ أَحَدًا لَا يَقُولُ سُبْحَانَ اسْمِ اللَّهِ سُبْحَانَ اسْمِ رَبِّنَا. إِنَّمَا يَقُولُ سُبْحَانَ اللَّهِ سُبْحَانَ رَبِّنَا. فَكَانَ مَعْنَى سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ: «سَبِّحْ رَبَّكَ». وَ قِيلَ: الْاسْمُ صِفَتُهُ وَ مَعْنَاهُ نَزَّ وَ صَفَهُ عَمَّا لَا يَلِيقُ بِهِ. وَ قِيلَ: نَزَّ اسْمُهُ عَنْ أَنْ تَسْمَى بِهِ غَيْرُهُ فَلَا يَسْمَى أَحَدُ اللَّهِ غَيْرُهُ تَعَالَى ذَكَرَهُ وَ جَلَّتْ عِظَمَتُهُ. وَ قَالَ: ابْنُ عَبَّاسٍ: مَعْنَاهُ: صَلِّ بِأَمْرِ رَبِّكَ أَعْلَى أَى - عَلَا كُلَّ شَيْءٍ قُدْرَةً وَ سُلْطَانًا وَ الْاَلْفُ لِلْمَبَالِغَةِ لَا لِلْمُقَابَلَةِ^۴. (همان، ج ۱۰، ص ۴۵۹).

بررسی نمونه‌های قرآنی و تفسیری نشان می‌دهد که بسیاری از واژه‌ها در قرآن، چندین معنی مختلف دارند. این ویژگی، فقط برای جبران کم بودن تعداد واژه‌ها نیست؛ بلکه

موجب می‌شود آیات قرآن لایه‌های معنایی گوناگون داشته باشند و هر واژه بتواند چند برداشت همزمان را منتقل کند. نویافته این بحث این است که در تفاسیر و نوشته‌های فارسی، این چندمعنایی واژگان معمولاً فقط برای رفع ابهام یا توضیح یک معنی خاص به کار نمی‌رود، بلکه همه معانی را به صورت همزمان معتبر و زنده نگاه می‌دارند و گاهی حتی به نوعی عمق یا رازآلودگی متن افزوده می‌شود.

۵- نکاتی جدید در باب تشبیه و نشبیه

بلاغیون در مورد تشبیه و انواع آن در کتب «بیان» بارها سخن گفته‌اند: «تشبیه مانند کردن چیزی است به چیزی، مشروط بر این که ماندگی مبتنی بر کذب باشد نه صدق، یعنی ادعایی باشد نه حقیقی» (شمیسا، ۱۳۸۷، ص ۶۶-۶۷). بنابراین تکرار مکررات است اگر بخواهیم در اینجا نیز دوباره آنها را بازگو کنیم، پس از تعاریف آن می‌گذریم و صرفاً به همین یک تعریف شمیسا قناعت می‌کنیم به نکاتی از تشبیه و نشبیه (تشبیه سلب و ایجاب = زمانی فعل تشبیه منفی است و قابلیت تأویل دارد) تشبیه تعجیزی و چند نکته تازه دیگر، که در متون تفسیری و عرفانی فارسی آمده است و متأسفانه در کتب بلاغت ما کمتر به آنها پرداخته شده است، اشاره می‌کنیم.

^۱ دانسته‌اند که برای زیباتر کردن کلام اضافه شده است، مانند فرموده‌ی او: «و آنچه را که بین شماسات اصلاح کنید».

^۲ کسانی که اسم و مسمی را یکی می‌دانند، به این استدلال می‌کنند، زیرا هیچ کس نمی‌گوید: «سبحان اسم الله، سبحان اسم ربنا» بلکه می‌گوید: «سبحان الله، سبحان ربنا». بنابراین معنای «سبحان اسم ربك» این است که «پروردگارت را تسبیح کن». همچنین گفته شده است که اسم، و صف آن است و معنای آن، پاک کردن و صف آن از آنچه شایسته آن نیست، می‌باشد. همچنین گفته شده است که او نام خود را از اینکه غیر او به کار رود، پاک و منزّه می‌دارد، بنابراین هیچ کس جز او، سبحان و تعالی، خدای را نام نمی‌برد. ابن عباس گفته است: معنایش این است: به فرمان پروردگارت که برتر از همه چیز است، نماز بخوان، یعنی او از نظر قدرت و سلطه برتر از هر چیزی است. الف برای تأکید است، نه برای تضاد.

^۳ «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» یعنی حکم، تقدیر، امر و نهی در خلقت فقط از آن خداست و او به خلقش دستور داده که تنها او را بپرستند و با او غیر او را نپرستند. «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» یعنی مستقیم - در ست - اسم فاعل از فعل «قَمَّاء» به معنای راست کردن چیزی است، «و لکن اکثر مردم نمی‌دانند» چه پاداشی برای مطیعان و چه عذابی برای نافرمانان است.

^۴ «پس نام پروردگار بزرگتر از تسبیح گوی.» این دلالت دارد که منظور از نام، همان نام‌شونده است، زیرا جایز نیست که تسبیح‌کننده غیر از خدا باشد. معنای آن این است که: او را با نام‌های والا و صفات نیکویش یاد کن. همچنین گفته شده است که خداوند از آنچه از بدی به او نسبت داده می‌شود، منزّه است.

^۵ برخی گفته‌اند: یعنی: پروردگار والای خود را از آنچه ملحدان درباره او می‌گویند و باطل‌گرایان او را با آن توصیف می‌کنند، منزّه بدار. آنها این نام را کلمه‌ای اضافی در آیه

مخلوقات، چه در ذات، چه در صفات و چه در افعال، به طور مطلق نفی می‌کند و بر توحید ذاتی و یگانگی بی‌بدیل او تأکید می‌ورزد. این، اساس تنزیه (پاک دانستن خدا از هر نقصی و هر شباهتی به مخلوقات) در الهیات اسلامی است. عبارت "کمثله" (مانند مثل او) خود نوعی مبالغه در نفی شباهت است؛ یعنی حتی اگر فرضی برای مثل او وجود داشته باشد، هیچ چیز شبیه آن مثل هم نیست و یا مانند: نمونه ۲: «تو را همچون تو کس نبود» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۲۷۸/۱). که در توصیف عظمت پیامبر (ص) یا خداوند است.

نمونه ۳: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، بدان که این آیت از جمله آیت‌های متشابه است و ظاهر آیت چنان می‌نماید که، خدای تعالی بندگان را از ایمان باز دارد به مهر که بر دل ایشان نهد... و وجهی دیگر آن است که: این عبارت باشد از اصرار ایشان بر کفر و قطع طمع رسول علیه السلام- از ایمان ایشان، گفت: چون مهر بر دل نهاده‌اند در این باب چه عرب چون خواهد که در تشبیه مبالغه کند، حرف تشبیه بیفکنند، گویند: هُوَ أَسَدٌ؛ او شیر است، یعنی به شجاعت چون شیر است، یعنی اینان چیزی بنخواهند شنیدن و دیدن و دانستن، چون کسی که بر دل و چشم و گوش مهر دارد» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۱۴).

بحث این نکته از تفسیر آیه ۷ سوره «بقره» است که ابوالفتوح رازی در تفسیر آیه به تشبیهی که در آن وجود دارد پرداخته است و همچنین بیان می‌کند که عرب‌ها وقتی بخواهند در تشبیه «مبالغه» کنند ادات تشبیه را حذف می‌کنند: صَمُّ بَكْمٍ عُمَى...؛ چون کرانند، گنگانند و کورانند، در قَلَّتْ انتفاع به گوش و زبان و چشم، به این نکته اشاره می‌شود که صفت "صم"، "بکم"، "عمی" برای کفار از باب تشبیه مؤکد است، یعنی "کالانعام بل هم أضل" (مانند چهارپایانند بلکه گمراه‌تر). در اینجا واژه "ک" یا "مثل" حذف شده و به طور مستقیم صفت کر، گنگ و کور به آن‌ها نسبت داده شده است. این حذف ادات باعث می‌شود

تشبیه: تشبیه سلبی؛ در این شیوه، به جای اثبات شباهت، به نفی یا انکار هرگونه شباهت میان دو چیز پرداخته می‌شود. هدف از این نفی، تأکید بر یگانگی، بی‌نظیری، بی‌همتایی، برتری مطلق یا غیرقابل وصف بودن مشبه است. این فن بیشتر در متون عرفانی و دینی، هنگام توصیف خداوند (صفات سلبی)، یا معشوق ازلی و ابدی به کار می‌رود؛ آنجا که می‌خواهند بگویند مشبه آنقدر والا است که هیچ چیز در جهان هستی نمی‌تواند همتای آن باشد یا حتی اندک شباهتی به آن داشته باشد.

تشبیه سلبی برای اهداف خاص و عمیقی بکار می‌رود مانند: تأکید بر یگانگی و بی‌همتایی: برجسته‌سازی منحصر به فرد بودن مشبه (مانند خداوند یا معشوق ازلی). تنزیه: پاک دانستن مشبه از هر نقص و هرگونه شباهت با موجودات محدود و زمینی (به ویژه در مورد خداوند). بیان عظمت و تعالی: نشان دادن اینکه مشبه آنقدر والا و عظیم است که در قالب هیچ شباهت زمینی نمی‌گنجد. بیان حیرت و عدم توانایی در وصف: گاهی برای نشان دادن این که گوینده از شدت حیرت، نمی‌تواند مشبه را در قالب هیچ تشبیهی بگنجاند.

«تشبیه» بیان «عدم وجود وجه شبه است» و در واقع نفی هرگونه شباهت را تأکید می‌کند. این ابزار بلاغی، برخلاف تشبیه که به دنبال ایجاد ارتباط است، به دنبال قطع هرگونه ارتباط تشبیهی است تا عظمت، بی‌همتایی و تعالی موضوع را برجسته کند. در ادب عرفانی، به ویژه در توصیف ذات باری تعالی، «تشبیه» کاربرد گسترده‌ای دارد، زیرا ذات الهی فراتر از هرگونه درک و توصیف بشری است و هرگونه تشبیه آن به مخلوقات، مستلزم نقص و محدودیت است.

نمونه ۱: «أَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...» (شوری: ۱۱).

ترجمه: «هیچ چیزی مانند او نیست.» (به معنای دقیق‌تر: هیچ چیزی شبیه مثل و مانند او نیست؛ تأکید بر نفی مطلق این آیه، یکی از بلیغ‌ترین و کامل‌ترین مصادیق تشبیه سلبی در قرآن است. این آیه، هرگونه شباهت خداوند را با

که تشبیه بسیار قاطع تر و مؤکدتر جلوه کند، گویی که مشبه (کفار) عیناً مشبه به (کر، گنگ، کور واقعی) هستند و این امر قدرت تأثیر بلاغی کلام را به شدت افزایش می دهد. این نوع تشبیه، مرز بین تشبیه و استعاره را کم رنگ می کند و گاه می تواند به استعاره ای قوی بدل شود.

نمونه ۴: «مثل القرآن کمثل الماء جاری، فی الماء حیوة النفوس و فی القرآن حیوة القلوب» مثل قرآن مثل آبست روان، در آب حیوة تن ها بود، و در قرآن حیوة دلها بود. آب از آسمان آید و انزلنا من السماء ماء طهوراً و قرآن از آسمان آمد «نزل به الروح الامین علی قلبک» آب از آسمان قطره قطره آمد و اگر جمله به یکبار آمدی دلها را طاقا احتمال آن نبودی «و ما تنزله الا بقدر معلوم» و قرآن آیت آیت آمد و اگر جمله به یکبار آمدی دلها را طاقا احتمال آن نبودی «فلا اقسام بمواقع النجوم» آب را صفت طهارت است، چون تن به نجاست بیالاید بآب پاک گردد و قرآن را صفت طهارت است، چون تن بگناه و زلت بیالاید بقرآن پاک گردد، «فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات» نظر کردن در آب روان چشم را روشنایی دهد و نظر کردن در قرآن هم چشم را روشنایی دهد و هم دل را آشنایی دهد. همه چیز را قیمت است، آب را قیمت نیست، نه از خساست آن، بلکه از نفاست آن چیز، ازیرا کی در آب حیوة و زندگانی است و همه مال دنیا یک ساعته حیوة و زندگانی نیرزد. و همه کتابها را قیمت است مگر قرآن، کی قیمت آن ممکن نیست، زیرا کی درو نجابت و رستگاریست و همه مملکت دنیا یک ساعته نجات و رستگاری نیرزد» (طوسی، ۱۳۹۲، ص ۲۶-۲۷).

در این نمونه که از تفسیر «سوره یوسف: الستین الجامع للطائف البساتین» یافت شده است، مفسر برای تشبیه قرآن به آب روان وجوه شباهت متعددی را بیان کرده است که می تواند مجوزی باشد برای «اخذ حداکثری وجه شبه» در تشبیهات.

طوسی قرآن را به آب روان تشبیه می کند و وجوه شباهت متعدد برای آن بر می شمارد: «همانند آب است که حیات می آورد... هم پاک کنندگی دارد، هم بینایی می دهد» در این نوع تشبیه، وجه شبه به یک صفت منفرد محدود نمی شود، بلکه چندین ویژگی مشترک بین مشبه و مشبه به بیان می گردد. قرآن مانند آب است زیرا: ۱. مایه حیات است: همانطور که آب مایه حیات مادی است، قرآن مایه حیات معنوی و روحی است. ۲. پاک کننده است: همانطور که آب آلودگی های ظاهری را می شوید، قرآن پلیدی های باطنی و گناهان را پاک می کند. ۳. روشن کننده است: همانطور که آب باعث دیدن می شود و رفع تشنگی می کند، قرآن بصیرت و بینایی معنوی می دهد و عطش روحی را برطرف می سازد. این گسترش وجه شبه، به تشبیه عمق و غنای بیشتری می بخشد و تصویر ذهنی مخاطب را کامل تر و چندوجهی تر می سازد. این رویکرد در متون عرفانی و تفسیری برای بیان جامعیت و کثرت فواید و جنبه های یک حقیقت معنوی کاربرد فراوان دارد.

نمونه ۵: «...گروهانی روا داشته اند که لفظ نام وی از لفظی دیگر مشتق باشد، بر آن وجه که اندر یک معنی مشارک باشد، و اشتراک اندر یک معنی، تشبیه واجب نکند، بل تشبیه آنکه واجب شود میان دو چیز که اندر همه صفات مشترک باشند» (اسفراینی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۱).

نکته نویافته این مبحث که در اغلب متون عرفانی ذکر شده علاوه بر هم مضمونی با نمونه سوم بالا، این است: «تشبیه کردن چیزی به خود آن چیز». یک چیز به خودش شبیه دانسته می شود: «فاطمه، فاطمه است» (این تعبیر، برگرفته از سخن امام علی (ع) درباره حضرت فاطمه زهرا (س) است که فرمودند: «هی فاطمه و ما آدریک ما فاطمه؟» یعنی «او فاطمه است و چه می دانی که فاطمه چیست؟» در اینجا «فاطمه، فاطمه است» به معنای آن است که عظمت فاطمه به اندازه ای است که هیچ چیز دیگری نمی تواند مشبه به او باشد و او را تنها می توان با خودش مقایسه کرد. یا «شب سیاه است

تراه» چنان پرست خدای تعالی را که گوییش همیشه بینیش. اگر در وعد عبادت رؤیت همان بودی که اند وعد معاینه، تشبیه کانک درست نیامدی. زیرا که چیزی را بر نفس خویش تشبیه نکنند و لکن به غیر وی تشبیه کنند پس معنی خبر چنین باشد که خداوند را جل جلاله چنان پرست که اندر وقت عبادت ترا شک نباشد. همچنانکه چون بینی ورا اندر وقت دیدار هیچ شک نباشد» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۹۸).

در پایان این مبحث باید به نمونه ای که از تناسی تشبیه و تصرف در زبان که در جلد اول کتاب شرح التعرف آمده است نیز اشاره کنیم:

نمونه ۸: «بر طریق مثل است که دنیا جویان روی به سفر آورده اند و منزل به منزل می برند تا به مراد خود رسند و ایشان را فرسنگ فرسنگ باید رفتن و آن فرسنگها زیر گام باید آوردن. و نیز باشد که از بهر مراد دنیا در بیابانها گم کردند. و نیز باشد که به تشنگی و گرسنگی هلاک شوند و نیز باشد که به دست دزدان گرفتار شوند و به مراد نرسند. چون طمع بزرگتر آمد خطر بزرگتر آمد. دنیا را که دشمن خداست طلب کنی چندین بلا باید دیدن. باز گروهی دیگر زاهدان اند، دنیا به جای بگذاشته اند و عقبی می جویند. منزلهای ایشان طاعتهاست. طاعت طاعت می برند و می روند. چنانکه دنیا جویان پشت بر وطن خویش آورده اند و روی به غربت نهاده، از بهر جستن مراد زاهدان نیز پشت بر دنیا آورده اند جستن مراد را تا مگر به عقبی رسند انقباس می شمرند و انقباس زاهدان برابر گامهای دنیا جویان است و هر طاعتی که می کنند برابر منزلهای دنیا جویان است» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۱۹۲/۱).

در این روایت، دنیا مانند دشتی صعب العبور تصویر می شود و هر گروه (زاهدان و دنیاجویان) به نوعی از راه پیمایی در آن دشت تشبیه می شوند. زاهدان کسانی هستند که سبک بار و با هدف رسیدن به مقصد (آخرت) سفر می کنند و دنیا را فقط وسیله ای برای رسیدن به آن مقصد

مثل شب.» (اسفراینی ۱۳۷۵: ۵۴/۱). (یعنی شب به قدری سیاه و تاریک است که هیچ چیز دیگری نمی تواند سیاهی آن را توصیف کند جز خودش).

این نوع تشبیه به تعبیری نوعی حصر، مبالغه و گاه تعجیز است (تشبیه تعجیزی). در این نوع تشبیه، هدف بیان؛ این است که «مشبه» به قدری منحصر به فرد و بی همتاست که هیچ چیز دیگری نمی تواند آن را به خوبی توصیف کند، جز خودش. این رویکرد به معنای ناتوانی زبان از یافتن «مشبه به» مناسب است و در متون عرفانی برای بیان عظمت و الوهیت به کار می رود، جایی که امر متعالی را نمی توان با امور دنیوی مقایسه کرد.

مستملی بخاری در «شرح التعرف» (ج ۲، ص ۳۴۵) در باب «توحید» می گوید: «او (خداوند) همچون هیچ چیز نیست و هیچ چیز همچون او نیست. پس او خود اوست و بس». این بیان نهایت تشبیه تعجیزی و نفی هرگونه مشابَهت است.

«چون وصف حقیقت گردد موصوف به معنی مرأی گردد و لکن به حقیقت مرأی نگردد. نینی که از پس علم و یقین قلب تمنی دیدار باقی بود و اگر علم یقین عین رویت گشتی تمنی رؤیت برخاستی. و هیچ چیزی که زیادت مرتبه است بر یقین قلب اندر حال غیبت. و اگر یقین عین رؤیت بودی [بایستی] تا به کل وجوه به رؤیت مانیدی. مومنان را که قیامت اندر دنیا یقین است، حالشان اندر دنیا چون حال قیامت بودی با درستی یقین اندر دنیا تمییز بر جای، و باز به قیامت چون مشاهده گردد، تمییز نماند. و مرگ و گور همچنین است. هرگز یقین مرگ و گور چون مشاهده مرگ و گور نباشد و یقین شمار و ترازو، چون مشاهده شمار و ترازو نباشد و یقین قیامت چون مشاهده قیامت نباشد و یقین صراط و دوزخ چون مشاهده صراط و دوزخ نباشد و یقین بهشت و نعیم چون مشاهده نباشد. همچنین نیز یقین بنده به خدای تعالی همچون دیدار خدای تعالی نباشد. و این است معنی خبر پیغامبر صلی الله علیه و سلم که گفت «عبدالله کانک

می‌دانند. در مقابل، دنیاجویان کسانی هستند که در این دشت، بارهای سنگین جمع می‌کنند و در نهایت به مقصد نمی‌رسند یا با دشواری فراوان و آسیب بسیار به آن می‌رسند. این نوع بیان، صرفاً یک تشبیه نیست، بلکه یک تمثیل جامع است که با گسترش و تداوم تشبیه‌ها، یک روایت کامل را شکل می‌دهد. در اینجا، تمثیل فراتر از یک آرایه بلاغی می‌رود و به یک روش فکری و تبیینی تبدیل می‌شود که برای انتقال مفاهیم عمیق اخلاقی و عرفانی استفاده می‌شود. این سیالیت در استفاده از آرایه‌ها نشان‌دهنده آزادی عمل بلاغی در متون عرفانی و تفسیری برای رسیدن به هدف معنوی و آموزشی است.

نتیجه

با توجه به اینکه دانش بلاغت در بررسی و شناخت بهتر زیبایی‌های ادبی یک متن قابل تأمل است؛ اهل بلاغت، همواره در پی کشف و شناخت بیشتر و بهتر صنایع موجود در این علم برآمده‌اند. نویسندگان در این مقاله نزدیک به ده تفسیر و کتاب عرفانی فارسی و حدود پانزده نویافته بلاغی را مورد تجزیه و تحلیل قرار دادند. آنچه در بررسی نکات کم یاب بلاغی در متون تفسیری و عرفانی فارسی مشخص شد، این است که صاحبان این تفاسیر و کتب عرفانی نه تنها به عنوان مفسر و عارف چهره موفق دارند، بلکه به عنوان عالم نحوی و بلاغی نیز مطرح هستند. آنان همچنان که در زمینه تفسیر آیات و تأملات رمزآمیز عرفانی به بحث‌های جالبی در کتب خود پرداخته‌اند، در عرصه بلاغت نیز پاره‌ای از نوآوری‌ها را به وجود آورده‌اند که متأسفانه طی قرن‌ها از چشم بلاغیون به دور مانده و یا کمتر مورد توجه قرار گرفته است که نیاز به تبیین و باز نشر بیشتری دارد. از طرح و تحلیل نمونه‌های کم یاب بلاغی از دل متون تفسیری و عرفانی فارسی چنین برمی‌آید که:

۱. تعلیل لغوی که متکلم و سخنگوی، حکمی را که رخ داده و واقع شده و یا آنچه را که متوقع است تا واقع شود، پیشاپیش

علت آن را ذکر می‌کند، از نمونه‌های کم کاربرد بلاغی است که به مورد یا مواردی از آن در متونی مثل شرح تعرف، تفسیر ابوالفتوح و کشف الاسرار، اشاره شد.

۲. نظریه امر متخلف که اصطلاحاً برای دستوری (امری) اتفاق می‌افتد که منظور گوینده آن برعکس دستور اوست و در علم بیان و معانی می‌تواند مورد توجه بیشتر قرار بگیرد. در بررسی برخی از متون تفسیری و عرفانی مثل کشف المحجوب نمونه‌هایی از آن کشف و تحلیل شد:

۳. ادب سوال یا انواع سوال از دیگر موارد کمتر اشاره شده در بلاغت است که برخی آن را تحت عنوان پرسش مطرح کرده و در یک دسته بندی کلی آن را دو نوع زبانی و ادبی دانسته و برخی انواع هنری آن را تا ۳۲ مورد برشمرده‌اند که ما نیز با استناد به منابعی مثل کشف الاسرار، تفسیر ابوالفتوح و مصباح الهدایه به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره کردیم.

۴. وجوه معانی متعدد لفظ نیز یکی از موارد کم کاربرد و مغفول بلاغت است. استعمال لفظ در معانی متعدد و مجازی محقق است. آن طور که برخی از بلاغیون یادآور شده‌اند؛ یکی از وجوه الفاظ قرآن کریم دلالات مشترک لفظ است؛ این ویژگی را می‌توان در برخی از متن‌های صوفیانه نیز یافت که با استناد به منابعی مثل نامه‌های عین‌القضات همدانی و تفسیر کهن و تفسیر ابوالفتوح و کشف الاسرار، نمونه‌های آن را طرح و تحلیل کرده‌ایم.

۵. بلاغیون در مورد تشبیه و انواع آن در کتب «بیان» بارها سخن گفته‌اند. از جمله این که تشبیه مانند کردن چیزی است به چیزی، مشروط بر این که ماندگی مبتنی بر کذب باشد نه صدق، یعنی ادعایی باشد نه حقیقی و تشبیه (تشبیه سلب و ایجاب = زمانی فعل تشبیه منفی است و قابلیت تأویل دارد) این مورد هم اگرچه در اکثر کتب بلاغت ما مغفول مانده است؛ اما نویسندگان مقاله، مواردی از نمونه‌های اخیر را در متون تفسیری و عرفانی فارسی مانند تاج التراجم، تفسیر ابوالفتوح، کشف الاسرار، شرح تعرف و... یافته و تحلیل نموده‌اند.

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

تعارض منافع

References

A: Books:

1. The Holy Quran.
2. Abu al-Futuh Razi, Hussein bin Ali, (2017), *Rawd al-Jinan wa Ruh al-Jinan fi tafsir al-Quran*, edited and revised by Muhammad Jafar Yahaqi and Muhammad Mahdi Naseh, 5th edition, Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation.
3. . Esfarayni, Abu al-Muzaffar Shahfur ibn Tahir ibn Muhammad, (1996), *Taj al-Tarajim fi tafsir al-Quran l-Ajam*, edited by Najib Mayal Haravi and Ali Akbar Elahi Khorasani, first edition, Tehran: Scientific and Cultural.
4. Al-Sabba al-Masri, Abdul-Azim, (1989), *Badi' al-Quran*, translated by Seyyed Ali Mirluhi, first edition, Mashhad: Astan Quds Razavi.
5. Taftazani, Masoud Ibn Omar, (1376), *Mukhtasar al-Ma'ani*, third edition, Qom: Dar al-Fikr.
6. Khatib Qazvini, Jalal al-Din, (1418 AH), *Al-A'idhah*, edited by Muhammad Abdul-Moneem Khafaji, Beirut: Dar al-Muktab al-Hilal.
7. Dehkhoda, Ali Akbar, (1377), *Dictionary*, under the supervision of Muhammad Moin and Shahidi, second edition, Tehran: University of Tehran.
8. Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, (1395), *Al-Itqan fi 'Ulum al-Quran*, translated by Seyyed Mahdi Ha'eri Qazvini, 11th edition, Tehran: Amir Kabir.
- 9.. Shafi'i Kadkani, Mohammad Reza, (1388), *Imagination in Persian Poetry*, 13th edition, Tehran: Aghah.
10. Shamisa, Sirous, (1387), *Bayan*, 3rd edition of the 3rd edition, Tehran: Mitra Publications.
11.,, (2010), *Ma'ani*, second edition of the second edition, Tehran: Mitra Publishing House.
12. . Tusi, Ahmad Ibn Muhammad, (2013), *Tafsir of Surah Yusuf: Al-Satin Al-Jami' Al-Lat'if Al-Basatin*, sixth edition, Tehran: Scientific and Cultural.
13. . Askari, Abu Hilal, (1989), *Al-Sana'a'tin*, with the help of Muhammad Qamiha, Beirut: Dar Al-Muktab Al-Hilal.
14. Fayyaz, Mohammad Reza Abolhasani et al., (2015), *Dictionary of Quranic Sciences*, by a group of researchers, first edition, Qom: Islamic Propagation Office of Qom District.
15. Firouzabadi, Mohammad Ibn Yaqub, (1426 AH), *Al-Qamus Al-Muhait*, vol. 1, by Mohammad Naeem Al-Arqsousi, eighth edition, Beirut: Al-Risaala Foundation for Printing, Publishing and Distribution.
16. Kardgar, Yahya (2017), *Innovative Art in Persian*, first edition, Tehran: Sadaya Moasar.
17. Kashfi Sabzevari, Mirza Hossein Vaez, (1989), *Innovations in the Art of Poetry*, edited by Mirjalaluddin Kazazi, first edition, Tehran: Markaz Publishing House.
18. Kashani, Ezzuddin Mahmoud, (1989), *Misbah al-Hidayeh and Miftah al-Kifayeh*, ninth edition, Tehran: Homa Publishing House.
19. Kashfi Sabzevari, Mirza Hossein, (1989), *Innovations in the Art of Poetry*, first edition, Tehran: Markaz Publishing House.
20. Kazazi, Mir Jalaluddin, (2012), *The Aesthetic Meanings of Persian Speech*, 8th edition, Tehran: Markaz Publishing House.
21. Mostamali Bukhari, Abu Ibrahim, (2010), *Explanation of the*

- Understanding of the School of Sufism, 2nd edition, Tehran: Asatir Publications.
22. Meybodi, Rashiduddin Abolfazl, (2014), *Kashf al-Asrar and Iddah al-Ibrar*: Famous for the commentary of Khajeh Abdullah Ansari, by the efforts and diligence of Ali Asghar Hekmat, 9th edition, Tehran: Amir Kabir.
 23. Unknown, (1375), Part of an ancient Persian commentary, researched and corrected by Morteza Ayatollahzadeh Shirazi, first edition, Tehran: Qiblah and Written Heritage Publication.
 24. Hajveiri, Ali Ibn Othman, (1389), *Kashf al-Mahjoob*, sixth edition, Tehran: Soroush.
 25. Hamedani, Ayn al-Qudzat, (1377), *Letters of Ayn al-Qudzat Hamedani*, first edition, Tehran: Asatir.

B: Articles:

1. Rezaei Haftadar, Hassan et al., (2015), "Rhetorical Secrets of Interrogation in the Holy Quran", *Arab Literature Magazine*, 2014, Issue 2: pp. 61-80.
2. Sepeh Vand, Masoud, 2013, Some Examples of New Discoveries in the Art of Rhetoric in Ancient Persian Commentary Texts, *Two Quarterly Scientific Journals of Applied Rhetoric and Rhetorical Criticism*, Volume 8, Issue 1.
3. Alavi Moghadam, Seyyed Mohammad, 2013, Some Rhetorical Points from the Holy Quran, *Kayhan Andisheh*, Issue 47.