

بلاغت، چراغی فرا راه فهم لطایف قرآنی (تأملی در برخی نکات بلاغی سوره مبارکه «طه»)

محمدنبی احمدی* - علی سلیمی**

چکیده

هر متن ادبی، دارای روح و جسمی است و علوم بلاغی، نقشی اساسی در فهم روح زبان و زوایای پنهان و بخش‌های ناگفته و نانوشته متون دارد، به طوری که کم توجهی به این موضوع، در بسیاری از موارد، فهم درست متن ادبی را مختل می‌نماید. این موضوع، برای هر منتقد ادبی و به ویژه برای مفسران که وظیفه تشریح و تفسیر آیات قرآن کریم را به عهده دارند بسیار با اهمیت است. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و با ذکر شواهدی از آیات سوره مبارکه «طه» اهمیت این موضوع را تبیین و بررسی نموده است.

نتایج به دست آمده از این پژوهش گویای آن است که توجه یا عدم توجه به این موضوع در فهم آیات شریفه، می‌تواند مفهوم آیه را به کلی دگرگون نماید و مفسرانی که به لطایف بلاغی، مانند: ایجاز، اطناب، مجاز، حقیقت، قصر، وصل، فصل و غیره، توجه کافی نموده‌اند، پیام‌های این مائده آسمانی را بهتر از دیگران دریافته و حق مطلب را در تفسیر آیات شریفه، تا حدودی ادا نموده‌اند. نمونه‌های ذکر شده در این پژوهش، نقش علوم بلاغی در فهم درست آیات را به خوبی نشان می‌دهد.

کلیدواژه: قرآن کریم، سوره طه، تفسیر، بلاغت، مفسران

مقدمه

بسیاری بر این باورند که یونانی‌ها اولین قومی بوده‌اند که به تدوین بلاغت پرداخته‌اند. بلاغت محدود به زبانی از زبان‌ها و قومی از اقوام نبوده است؛ اما این که

* استادیار عربی دانشگاه رازی کرمانشاه

** دانشیار عربی دانشگاه رازی کرمانشاه، عهده‌دار مکاتبات salimi1390@yahoo.com

تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۱/۲۱ - پذیرش نهایی: ۱۳۹۲/۲/۲۴



این علم در میان هر کدام از ملل مختلف به چه مرتبه‌ای و در کدام کتاب به اوج خود رسیده است موضوعی درخور توجه می‌باشد. اگرچه خداوند سبحان زمانی که قرآن را از «لوح محفوظ» به «بیت المعمور» و از آن جا بر قلب نازنین و مطهر پیامبر عظیم الشان اسلام (ص) نازل کرد، به خاطر درک پایین مخاطبان آن، آن را تا آخرین حدّ ممکن تنزّل داد؛ اما از آن جا که این خدای نامۀ لاهوتی از یک منبع غیر مادی صادر شده و برای همهٔ ابناء بشر از آغاز تا انجام فرستاده شده، و در اوج بلاغت است درک و فهم آن زمانی ممکن است که انسان ضمن تخلّی از ردائیل و تخلّی به فضائل؛ مفسّری که عالم به همهٔ علوم اسلامی است آن را برای او تفسیر و تبیین نماید.

اگر مفسّری رمز و راز بلاغت و ظرائف و دقائق آن را در نیافته باشد، نمی‌تواند آن را به خوبی فهم و تفسیر نماید. نویسنده این مقاله بر آن است تا با نگاهی انتقادی به مفسّرینی که چنان که باید و شاید از علم بلاغت برخوردار نبوده و یا گاهی اوقات در تفسیر آیات، این علم را نادیده گرفته‌اند؛ تأثیر آن را در تفاسیرشان نشان دهد.

مفهوم بلاغت، پیدایش علوم بلاغی و پیشرفت آن

واژه «بلاغ» به معنای کفایت و کافی بودن در رسیدن به دلیل و روشنی می‌باشد. (مجمع البحرین/۶/۵) راغب اصفهانی در کتاب مفردات «بَلَّغَ» را به انتهای هدف و مقصد رسیدن و انجام دادن کاری در پایان زمان و مکان مشخص معنا کرده است. (ترجمه مفردات فی غریب القرآن/۱/۱۴۴) پس معنای لغوی «بلاغت» رسیدن به انتهای هدف و مقصد است.

قاموس قرآن واژه «فسّر» را به معنی ایضاح و تبیین، بیان کرده است. (ترجمه قاموس قرآن/۱/۱۶۶۵) در فرهنگ معارف اسلامی واژه «فسّر» به معنای بیان و کشف آمده است. (فرهنگ معارف اسلامی/۱/۸۳۲) در فرهنگ معین نیز «فسّر» به معنای شرح کردن و بیان کردن آمده است. (فرهنگ معین/۱/۱۳۳)

یکی از وجوه اعجاز قرآن، فصاحت و بلاغت و حسن اسلوب آن است. از آن جا که مردم از حیث معارف و معلومات و سطح ترقّی و تعالی در زمان‌های مختلف



متفاوتند، حکمت الهی اقتضاء دارد که در هر دوره و زمان معجزه پیامبرانش را نظیر همان رشته‌ای که مردم در آن مهارت داشته‌اند، قرار دهد تا حجت را بر آن‌ها تمام کند؛ به همین خاطر در زمان حضرت موسی(ع) سحر و ساحری؛ و در زمان حضرت عیسی(ع) طبابت و پزشکی؛ و در زمان پیامبر عظیم الشان اسلام(ص) که عرب به اوج فصاحت و بلاغت رسیده بود، معجزه او کتابی است که در نهایت فصاحت و بلاغت قرار دارد.

در قرآن کریم که معجزه جاوید پیامبر(ص) است، آرایه‌های ادبی و محسنات بدیعی فراوانی به کار رفته و نکته‌های لطیف و ظریفی در آن وجود دارد که چشم و گوش هر خواننده و شنونده‌ای را نوازش می‌دهد و تمام آیات و جملات آن در لفظ و اسلوب و نظم کلام بی‌نظیر و بر اساس فصاحت و بلاغت استوار گردیده است؛ به طوری که هیچ تناقضی در آن دیده نمی‌شود. بلاغت قرآن معجزه‌ای است که به آن تحدی شده است؛ بنابراین قرآن کریم، هم معجزه‌ای است در بلاغت برای بلیغ‌ترین بلغاء و هم آیتی است فصیح برای فصیح‌ترین فصحاء.

علوم بلاغی از سخنان خطباء و شعرای پیش از اسلام مایه گرفته، و با ظهور پیامبر بزرگ اسلام و آیات قرآنی رونق یافته است. بزرگان و خطبای عرب صدر اسلام هر یک بر مایه و پایه این دانش افزودند و سخنانی از خود به یادگار گذاشتند که در کتب پیشینیان ثبت و ضبط است.

در دوره بنی امیه و دوره حکومت عباسی اول، به علت این که اعراب شهرنشین شدند، حیات فکری‌شان توسعه یافت. مباحث سیاسی، عقلی و اعتقادی ظهور کرد و اندیشه آن‌ها توسعه یافت؛ در نتیجه مباحثی که به حسن و زیبایی الفاظ ارتباط پیدا می‌کند فراوان شد و علوم بلاغی رونق گرفت.

نحویون و لغویون نیز در پیشرفت علوم بلاغی و تعبیرات بیانی، تأثیرات قابل توجهی داشته‌اند. اواسط قرن سوم هجری، گروهی از علماء با نوشتن کتاب‌هایی، مباحثی از علوم بلاغی را در ضمن موضوعات دیگر در تألیفات خود مورد بحث و بررسی قرار دادند. در این دوره در علوم بلاغی کتاب مستقلی تألیف نشده است؛ به عنوان مثال، فرآء (ف. ۲۵۷ ق) در کتاب «معانی القرآن» که از آیات قرآن بحث

می‌کند مباحثی از علوم بلاغی را نیز مورد بررسی قرار می‌دهد و ابو عبیده معمر المثنی (ف. ۲۰۸ ق) که معاصر فرّاء بوده است، کتاب «مجاز القرآن» را نوشته است که در ضمن آن برخی از مباحث بلاغی را نیز مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است.

در همین قرن سوم هجری است که دانشمندانی هم چون ابن قتیبه (ف. ۲۷۶ ق) کتاب «تأویل مشکل القرآن» را در ردّ کسانی که می‌گفتند در آیات قرآنی تناقض وجود دارد نوشته و از راه مجاز و استعاره و دیگر مباحث بلاغی ثابت کرده است که آگاه نبودن آنان از استعمالات گوناگون زبان عربی باعث اظهار مطلب نادرست شده است. و ابوالعباس میرد (ف. ۲۸۵ ق) در کتاب بسیار با ارزش خود به نام «الکامل» ضمن پرداختن به لغت و صرف و نحو، به علوم بلاغی نیز پرداخته است. و سرانجام عبدالله بن معتر (ف. ۲۹۶ ق) کتاب «البدیع» را در سال ۲۷۴ هجری تصنیف کرده است. بزرگترین فضیلت او این است که وی نخستین کسی است که مستقلاً در علم بدیع کتاب نوشته است.

بنابراین دوره پیش از اسلام و قرن اول هجری دوران پیدایش علوم بلاغی و قرون دوم، سوم و چهارم هجری زمان پیشرفت و نمو این علم است. زمان عبدالقاهر جرجانی، یعنی قرن پنجم هجری، دوران شکوفا شدن علوم بلاغی است. علوم بلاغی پس از عبدالقاهر به قسمت‌های بدیع، معانی و بیان تقسیم گردید.

پیشینه تحقیق

اگرچه درباره بلاغت کتاب‌ها نگاشته شده و مقالات به رشته تحریر درآمده و حقّ مطلب تا حدودی ادا شده است؛ و اگرچه بارها بیان شده که یک مفسّر لازم است از علوم مختلفی چون صرف و نحو، بلاغت، تاریخ ادبیات عرب، متون نظم و نثر عربی و دیگر علوم برخوردار باشد تا بتواند تفسیری نزدیک به واقع و جامع الاطراف ارائه نماید؛ اما بسیار اندک دیده شده است که پژوهشگری جسارت نشان دهد و به گونه‌ای علمی و دقیق اثبات نماید که فلان مفسّر به دلیل برخوردار نبودن از علم بلاغت و یا هر علم دیگری در تفسیر آیات به خطا رفته است.



اهمیت تحقیق

نگارنده همان‌طور که در مقالات دیگر صراحتاً و تلویحاً اهمیت علم بلاغت را خاطر نشان نموده است^۱، بر این باور است که چنان‌چه مفسری از علم بلاغت برخوردار نباشد نمی‌تواند کنه بسیاری از آیات را درک نماید و در نتیجه نخواهد توانست تفسیر صحیحی از آن‌ها ارائه نماید.

محتوای کلی سوره مبارکه طه

محتوای این سوره همانند سایر سوره‌های مکی، بیشتر در مورد مبدأ و معاد و نتایج توحید و زیان‌های شرک می‌باشد. در بخش اول این سوره اشاره کوتاهی به عظمت قرآن و برخی صفات پروردگار شده است. در بخش دوم از داستان حضرت موسی(ع) سخن می‌گوید. بخش سوم درباره معاد است و بخش چهارم سخن از قرآن و عظمت آن به میان آمده است. در بخش پنجم سرگذشت آدم و حوا در بهشت مطرح شده است. و بالاخره در آخرین قسمت این سوره نصیحت و اندرزهای بیدار-کننده‌ای برای همه مؤمنان بیان گردیده است. سوره «طه» به گفته همه مفسران در مکه نازل شده است. (تفسیر نمونه/۱/۲۲)

از آن‌جا که جمع بزرگی از علمای اسلام، فصاحت و بلاغت قرآن را اعجاز اصلی آن دانسته‌اند، برای درک معنای الفاظ و عبارات آن نباید به معلومات سطحی اکتفا کرد و از آنجا که تفسیر، تصنیفی است که مراد خداوند را بیان و روشن می‌کند؛ مفسر باید از ادبیات عرب، شأن نزول آیات، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و علمی که مربوط به ادبیات عرب است، مانند: علم لغت، صرف و نحو و بلاغت اطلاع کامل داشته باشد تا بتواند حقائق قرآنی را بیان کند. گذشته از همه این‌ها قرآن کریم در بسیاری از موارد مانند: نفی و اثبات، جواب شرط، استفاده از فعل «کاد» و ... سبک و سیاق منحصر به فرد خود را دارد و تا مفسر آگاه به آن‌ها نباشد، نمی‌تواند کنه آیات و

۱- ر.ک. سلیمی، علی و احمدی، محمد نبی، مجله علمی پژوهشی انجمن ایرانی زبان عربی، دانشگاه تربیت مدرس، شماره ۱۵، سال ۱۳۸۹ و نیز: احمدی، محمد نبی، سلیمی، علی، مجله علمی پژوهشی دراسات فی اللغة العربیة و آدابها دانشگاه سمنان ایران و دانشگاه تشرین سوریه شماره ۲، سال ۱۳۸۹.



غرض خداوند را دریابد. برای روشن تر شدن موضوع ذیلاً به مواردی که بعضی از مفسرین به دلیل عدم توجه کافی به مسائل بلاغی، به نظر می‌رسد در تفسیر آیات، حق مطلب را ادا نکرده‌اند، اشاره می‌شود:

۱_ «الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه ۲۰: ۵) خدای رحمان که بر عرش استیلا یافته است

در این آیه صنعت بلاغی «توریه» وجود دارد که نام دیگر این صنعت «ایهام» است. (الایضاح فی علوم البلاغه/۱/۲۴۹) کلمه «استوی» متضمّن دو معنا است: ۱_ معنای نزدیک: استقرار یافتن ۲_ معنای دور: تسلّط و احاطه. (مختصرالمعانی/۲۵۴) لفظ «استوی» در این آیه به معنی تمکّن و استیلاء کامل می‌باشد نه جلوس و نشستن (آن چنان که فرقه "مجسمه"^۱ اعتقاد دارند) و این تصوّر که خدای تعالی نظیر جسم بر فراز عرش مستقر شده باشد باطل است. (تفسیر آسان/۷/۷۶)

بنابراین (عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) «کنایه» از تدبیر جهان و سلطه بر آن است و مراد از «عرش» عرش جسمانی نیست؛ زیرا خداوند جسم نیست تا نیاز به تخت و مکان داشته باشد و عرش خداوند شکل و بعد مادی ندارد. و هدف و مقصود آیه بیان تدبیر و حکمرانی خداوند در جمیع امور سراسر عالم می‌باشد و از آنجایی که قرینه‌ای دال بر معنای قریب؛ یعنی «استقرار یافتن» وجود ندارد، توریه از نوع مجرّده می‌باشد. (صعیدی/۱/۴۱۷)

«کنایه» لفظی است که لازم معنای آن اراده می‌شود و اراده معنای اصلی آن هم جایز است؛ امّا گاهی اراده معنای اصلی به جهت موضوع خاصّی ممتنع می‌باشد. (الایضاح فی علوم البلاغه/۱/۳۰۱) برخی از علمای بلاغت و بسیاری از مفسران^۲ «استوی» را «کنایه» از احاطه پروردگار و احاطه‌ی کامل او نسبت به جهان هستی و نفوذ امر و فرمان او در سراسر عالم دانسته‌اند و این معنا درباره خدای سبحان آن طور

۱- مجسمه: فرقه‌ای که اعتقاد به جسم بودن خدا دارند.

۲- ر.ک. الخلاصه فی علوم البلاغه/۱/۵۲؛ اشارات الإعجاز فی مظانّ الإعجاز/۱/۱۸۹؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل/۳/۵۲.



که شایستهٔ ساحت کبریایی و مقدس او باشد، عبارت است از ظهور و سلطه‌اش بر عالم و استقرار ملکش بر اشیاء به تدبیر امور و اصلاح شئون آن‌ها. (ترجمه تفسیر المیزان/۱۴/۱۶۶) با این بیان ارادهٔ معنای لازم آن، یعنی (استیلا داشتن و اقتدار) مراد است.

نادیده گرفتن این ظرافت ادبی باعث شده که برخی از مفسران^۱ این آیه را از مشکلات تفسیری برشمرده و به نقل گفته‌های دیگر علما و دانشمندان اکتفاکنند و به این بهانه، از تفسیر آن سرباز زنند و حتی برخی دیگر با این بیان که خدای مهربان بر عرش استوار گردید، بدون کم‌ترین توضیحی، به نوعی از تفسیر آیه خودداری کرده‌اند. برخی نیز به بیان جملات دو پهلو پرداخته‌اند؛ به عنوان مثال به نظر می‌رسد که عبارت: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ...» خداوند متعال بر بالای آسمانهای بالا و زمین قرار گرفته و مسلط و محیط بر آن‌ها باشد» (تفسیر روشن/۱۳/۳۲۲) تفسیر جالبی برای این آیه نباشد؛ زیرا به طور ضمنی جای خداوند را محدود به بالای آسمان‌ها و زمین می‌کند.

۲_ «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى»

(طه ۱۲/۲۰) (این منم پروردگار تو، پای‌پوش خویش بیرون آور که تو در وادی مقدس «طوی» هستی).

در این آیه سه تأکید: «إِنَّ»، تکرار متکلم «إِنِّي أَنَا» و «جمله اسمیه» وجود دارد. (اطیب البیان فی تفسیر القرآن/۹/۱۳) که خبر با توجه به تعداد مؤکدات و حالتی که در حضرت موسی(ع) پدیدار گشته است، از نوع انکاری می‌باشد.

باید توجه داشت که آن حضرت منکر خبری که به او داده می‌شود (من پروردگار تو هستم) نیست، بلکه از آنجایی که آن حضرت با شنیدن صدای خداوند دچار حالت بخصوصی شده بود. حالت او به منزلهٔ انکار در نظر گرفته شده و این تأکیدات برای ازالهٔ انکار است؛ یعنی یقین داشته باش که من پروردگار تو هستم. (کاشانی، ج ۵/۴۵۴) خداوند با این نحوهٔ بیان، موسی را متوجه می‌کند که در حضور

۱- ر.ک. تفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه/۱/۱۲۱.



پروردگار است و خداوند با او خلوت کرده و او را مورد عنایت قرار داده است؛ بنابراین کلام به ظاهر بر خلاف مقتضای حال است و حضرت موسی(ع) با این که منکر وجود خدا نبوده است. این حالت بخصوص او به عنوان انکار در نظر گرفته شده و خبر به صورت انکاری بیان شده است که در بلاغت، این موضوع را «تنزیلٌ غیر المنکر» منزله المنکر نامیده می‌شود.

«فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» (طه ۱۲/۲۰) (کفش‌هایت را بیرون آر)

در این قسمت از آیه مبارکه، صنعت بلاغی «کنایه» وجود دارد. کنایه، همان طور که مشهور است لفظی است که لازم معنای آن اراده می‌شود و اراده معنای اصلی هم در آن جایز است^۱.

همان‌طور که از لحاظ عقلی به درستی در تفاسیری چون: «تفسیر آسان»، «جوامع الجامع»، «البرهان فی تفسیر القرآن»، «التبیین فی تفسیر القرآن» و کتبی چون «ترجمه بیان السعاده فی مقامات العباده» بیان شده و در ادامه به آن‌ها پرداخته خواهد شد؛ منظور از بیرون آوردن کفش‌ها، این است که محبت زن و فرزند را از دل بران و از هر آنچه غیر خداست دل بکن؛ یا ترس از گم شدن مال و اهل خود و ترس از غیر را از قلبت بیرون کن؛ بنابراین در آیه کنایه وجود دارد. علت این که خداوند حضرت موسی(ع) را به کندن کفش‌ها فرمان داد، این است که پای برهنه به تواضع نزدیک‌تر است و آن مکان به این دلیل که نور پروردگار در آن تجلی کرده بود، مطهر و مقدس و مبارک بود. (تفسیر آسان ۱۱/۲۷۸) لذا اگرچه اراده معنای اصلی نیز جایز است؛ اما تنها با بیان صنعت بلاغی «کنایه» است که معنای آیه روشن شده و زیبایی‌های آن نیز نمایان می‌گردد و به نظر می‌رسد این که بعضی گفته‌اند: «انزع نعلیک، و امش حافیاً؛ کفش‌هایت را بیرون بیاور و پابرهنه راه برو» (ارشاد الأذهان إلی تفسیر القرآن ۱/۳۱۸) تنها به ظاهر لفظ توجه کرده‌اند.

۱- «الکنایه لفظٌ أُریدَ به لِإِزْمٍ معناه مَحَ جوازِ إِرَادَتِهِ مَعَهُ، فَظَهَرَ أَنَّهَا تُخَالِفُ الْمَجَازَ مِنْ جِهَةِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِي لِلْفِظِ مَحَ إِرَادَهُ لِإِزْمِهِ» (المطول / ۷۰)

بیرون آوردن کفش رمزی است که به تجرّد انسان از همه‌ی علایق اشاره دارد و تا این تجرّد نباشد نمی‌توان پرتو آسمانی را دریافت و آن حضرت تا وقتی که به زن و مقام و جاه و مال دل بسته باشد هرگز نمی‌تواند عمق معنای رسالت الهی را دریابد و زمانی که از همه‌ی علائق مجرّد شد، آنگاه می‌تواند به خدا توجّه کند. (مترجمان، ج ۱۱۵/۷) چنانچه نعلین در خواب به زن نکاح شده تعبیر می‌شود. (ترجمه‌ی بیان السعادة فی مقامات العبادة/ ۱۵۵/۹)

برخی از مفسّران معتقدند که علّت امر به بیرون آوردن کفش‌ها این بوده است که جنس کفش‌های آن حضرت از پوست مردار بوده است. (مترجمان/ ۷۳/۴)؛ (تفسیر عاملی/ ۹۷/۶)؛ (تفسیر سور آبادی/ ۱۵۱۰/۳) برخی دیگر اگر چه به صراحت از جانب خود این سخن را بیان نکرده‌اند؛ امّا با توجّه به نقل گفته‌های چنین افرادی در تفسیرهای خود، به این نظرات متمایل شده و از وجوه دیگر تفسیر آیه غفلت کرده‌اند. برخی دیگر نیز ضمن وجه تعبیر درست آیه و اشاره به نکته بلاغی آن مسأله چون: جنس کفش‌ها از پوست خر مرده بودن را نیز مطرح کرده‌اند. (البرهان فی تفسیر القرآن/ ۷۵۷/۳؛ التبیان فی تفسیر القرآن/ ۱۶۴/۷)

اگر چه اراده معنای اصلی نیز جایز است؛ امّا با استفاده از معنای کنایی آن و با توجّه به مقدّس بودن آن مکان و همچنین تواضع و فروتنی در حضور پروردگار، می‌توان از آیه تفسیر روشن‌تری ارائه داد.

گنجی که زمین و آسمان طالب او است چون در نگرى برهنه پایان دارند

۳_ «وَمَا تَلْكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى» (طه ۱۷/۲۰) (و آن چیست در دست راست تو ای موسی)

لفظ استفهام در این آیه از معنای اصلی خود، یعنی درخواست آگاهی از مجهولات خارج شده است؛ زیرا نمی‌توان گفت خدایی که «عالم الغیب و الشهاده» است نمی‌داند چه چیزی در دست موسی وجود دارد.

و این خروج از معنای اصلی برای ایجاد انس و ریختن ترس و هراس حضرت موسی (ع) می‌باشد و این امر، زیبایی ادبی خاصی را در آیه ایجاد کرده که «استثناس»



نام دارد. (البلاغه أسسها و علومها و فنونها/ ۱/ ۲۳۳) و یا استفهام در اینجا برای «استیقاظ» موسی است به ظهور امر عجیب از عصا. (تفسیر اثناء عشری/ ۸/ ۲۵۴)

در تفسیر سوراآبادی به نقل قول از دیگران، علت سؤال خداوند این دانسته شده که خداوند با این سؤال می‌خواسته حضرت موسی(ع) را به خود گستاخ کند و این تعبیر در مورد این شیوه پرسش ناشی از عدم توجه به بلاغت و ادب عربی است که باعث شده در برخی مواقع عده‌ای از مفسران به نقل گفته‌های دیگران تن در دهند و به تفسیر ظاهری از آیات روی آورند.

۴_ «وَ اِخْلُلْ عُقْدَهُ مِّنْ لِّسَانِي» (طه ۲۰/۲۷) (و گره از زبان من بگشای).

در عبارت بالا «مجاز» وجود دارد و منظور حضرت موسی(ع) از برطرف شدن عقده و گرفتگی از زبان، این است که خداوند کلامش را نافذ گرداند تا در دلها بنشیند. (ابوعبیده/ ۱/ ۷۵) و چون زبان (لسان) وسیله نافذ شدن کلام است، پس در این آیه «مجاز مفرد مرسل با علاقة آلیت» وجود دارد.

کلمه «لسان» در آیه شریفه علاقة این مجاز و از نوع آلیت می‌باشد؛ به عبارت دیگر، زبان ابزار و وسیله سخن نافذ و در آیه شریفه مجاز از کلام و سخن می‌باشد.

این که (عُقْدَةٌ) را نکره آورده و فرموده است: «عقده‌ای»؛ برای اشاره به یک نوع عقده است و در حقیقت عقده‌ای است که دارای مشخصات معینی است و آن مشخصات از جمله: «يَفْقَهُوا قَوْلِي» (طه ۲۰/۲۸) (تا سخنان مرا بفهمند)، فهمیده می‌شود، یعنی آن عقده‌ای را بگشای که نمی‌گذارد سخنانم را بفهمند. (ترجمه تفسیر المیزان/ ۱۴/ ۲۰۳) با توجه به این بیانات، نکره آمدن (عُقْدَةٌ) قرینه این مجاز و روشن کننده آن است که منظور از آن عقده زبان نیست، بلکه گرفتگی کلام و ابهام در آن است.

مجاز، لفظی است که در غیر آن چه که در اصل برای آن وضع شده، استعمال شده باشد و این استعمال به جهت پیوند و مناسبتی است که بین معنای حقیقی و



مجازی وجود دارد و همراه با قرینه‌ای است که مانع از اراده معنای وضعی و اصلی آن می‌شود.

بعضی از مفسران به علت عدم توجه به مجاز موجود در این آیه به تفسیر ظاهری آیه روی آورده و می‌گویند وقتی که حضرت موسی (ع) کودک بود، فرعون خواست که او را امتحان کند، به همین خاطر جواهر و یک قطعه آتش مقابل او گذاشت و آن حضرت آتش را برداشت و در دهان گذاشت و به همین خاطر لکنت پیدا کرد و بعد از خدا درخواست کرد که این عقده از زبانش برداشته شود تا مردم کلام او را بفهمند و درک کنند و راه عذری برای آن‌ها باقی نماند. (أطیب البیان فی تفسیر القرآن/۲۴/۹؛ تفسیر سور آبادی/۱۵۱۵/۳؛ زبده البیان/۴۶۳) اما همان‌گونه که توضیح داده شد، در این آیه صنعت مجاز وجود دارد و این نوع تفسیر از آیه صحیح نیست.

۵_ «ادْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ» (طه/۴۳) (به سوی فرعون بروید

که او به سرکشی برخاسته)

در آیه شریفه، «طغی» استعاره تصریحیه تبعیه است و افزون شدن تکبر و سرکشی فرعون به «طغیان» تشبیه شده است و صفت مشترک در هر یک: «افزون شدن تکبر و سرکشی» و «طغیان» - تجاوز از حد - است و ادعا شده که مشبه یکی از افراد مشبه به است پس لفظ مشبه به به شیوه استعاره تصریحیه اصلیه برای مشبه استعاره آورده شده است. آن‌گاه از «طغیان» به معنی «زیاده» «طغی» به معنی «زاد» و «علا» به شیوه استعاره تصریحیه تبعیه مشتق شده است. و محور قرینه تبعیه، فعل و از کلمات مشتق فاعل، مفعول، جار و مجرور و ... است.

پس در این آیه که «طغی» استعاره تبعیه است، فرعون فاعل و قرینه آن می‌باشد. برخی از مفسران، بلاغت استعاره را در این آیه نادیده گرفته‌اند. (ترجمه تفسیر جوامع الجامع/۸۳/۴؛ ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن/۲۹/۱۶؛ برگزیده تفسیر نمونه/۱۲۲/۳) و حتی در تفسیر المیزان از آن به عنوان «مجازی» که در گذشته در مورد انسان به کار می‌رفته و به مرور زمان جزء معنای حقیقی گشته، تعبیر



می‌کند و از صنعت بلاغی استعاره که نوآوری خاصی به مطلب و گیرایی زیادی به خیال و بازتابی در جان‌های شنوندگان پدید آورده، ذکری به میان نیامده است.

۶_ «قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى» (طه ۶۳/۲۰)

«بَطْرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى»: (طه ۶۳/۲۰) این جمله به معنی دین و آئین و مذهب است. (برگزیده تفسیر نمونه/۳/۱۳۸)

در برخی از کتب تفسیری عبارت **(بَطْرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى)** را برگزیدگان و بزرگان قوم و اشراف تفسیر کرده‌اند. (معانی القرآن/۲/۱۸۵) و حتی در برخی دیگر به تفسیر سطحی اکتفا شده و «طریق» را همان راه معنا کرده‌اند. (روض الجنان فی تفسیر القرآن/۱۳/۱۶۲؛ کریمی حسینی/۳۱۵) به نظر می‌آید که این مفسران کنایه موجود در آیه را نادیده گرفته‌اند و بعید به نظر می‌رسد که منظور از آیه راه باشد، بلکه با توجه به کنایه موجود در آیه می‌توان گفت مقصود دین و آئین و مذهب است و اراده معنای اصلی آن؛ یعنی «اشراف و بزرگان قوم شما را از بین ببرند» صحیح نمی‌باشد، چون هدف آن دو از بین بردن بنیاد بت‌پرستی که دین و مذهب فرعون و اطرافیانش محسوب می‌شد، بوده است و قرینه‌ی این کنایه استحاله است، چون محال است که این جمله را بر معنای حقیقی آن تفسیر کنیم و بگوییم آن دو می‌خواهند راه نیکوی شما را از بین ببرند. که در تأیید این موضوع می‌توان به عباراتی از برخی تفاسیر اشاره نمود؛ مانند: «وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى»: بمذهبتکم الذی هو أفضل المذاهب (فیض کاشانی، ج ۲/۶۷۳)؛ **(بَطْرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى)**: و عقیده و کیش و مذهب شما را از قلوب شما بیرون کنند (أطیب البیان فی تفسیر القرآن/۹/۵۴)؛ **(وَيَذْهَبَا)**: بیطلا. **(بَطْرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى)**: بدینکم الأحسن الذی هو عباده فرعون و الأصنام (تبیین القرآن/۱/۳۲۷). **(الْمُثَلَى)**: مؤنث امثل و به معنای افضل و شبه به حق است یعنی موسی و هارون می‌خواهند توجه مردم را به خود جلب کنند و مذهب شما را که افضل مذاهب است از بین ببرند (تفسیر جوامع الجامع/۴/۹۰) و... .

۷_ «وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٍ وَ لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى» (طه ۶۹/۲۰) (آن چه در دست راست داری بیفکن تا هر چه را که ساخته‌اند ببلعد. آنان حيله جادو ساخته‌اند و جادوگر هيچ گاه پيروز نمی‌شود) «وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا»: تعبير به «مَا فِي يَمِينِكَ» دارای ابهام و برای تعظیم است. (تفسیر نمونه ۳۴۵/۱۳) به عبارت دیگر «ما» در «مَا فِي يَمِينِكَ» در عوض کلمه «عصا» قرار گرفته است تا دلالت کند بر عظمت آن چه در دست حضرت موسی(ع) است که همان عصا می‌باشد و دلالت کند بر این که آن عصا آن قدر عظیم است که همه ساخته‌های جادوگران را می‌بلعد. در عبارت «مَا صَنَعُوا» نیز ابهام وجود دارد و «ما» در این عبارت برای اشاره به سحر و جادوی ساحران به کار رفته است تا بر تحقیر آن چه که آن‌ها ساخته‌اند، دلالت کند که در این صورت می‌توان پی‌برد که در این جمله بین «ما» در «وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ» و «ما» در «تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا» نوعی تضاد وجود دارد، چون "ما" در اولی برای تعظیم و در دومی برای تحقیر است و این تضاد در معنا نهفته است و البته باید توجه داشت که به این ابهامات در آیات قبل تصریح شده بود. اما این شیوه، یعنی ابهام بعد از ایضاح غرض بلاغی دیگری است که به جهت تعظیم یا تحقیر صورت گرفته است.

در مورد ابهام در «وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ» اختلاف نظر وجود دارد؛ عده‌ای از مفسران ابهام را جهت تحقیر ساخته‌های ساحران دانسته‌اند. (الجواهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین/۴/۱۵۹؛ کاشانی/ج۴/۶) دسته‌ای آن را برای تعظیم عصای حضرت موسی(ع) ذکر کرده‌اند. (التفسیر المظهری/۶/۱۵۱؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل/۳/۷۴) و عده‌ای بین تعظیم و تحقیر، هر دو را جایز دانسته‌اند. (زبده البیان/۴/۲۵۴؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل/۳/۷۴) اما در مورد ابهام در «تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا»، اکثر مفسران^۱ هیچ ذکری از آن به میان نیاورده‌اند. بنابراین با توجه به مطالبی که گفتیم بهتر است ابهام را در «وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ» از نوع

۱- ر.ک. ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن/۱۶/۴۶؛ ترجمه تفسیر جوامع الجامع/۴/۹۳؛ ترجمه بیان السعاده فی مقامات العباده/۹/۲۲۰

تعظیم و ابهام را در «تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا» از نوع تحقیر بدانیم که عبارت: و جائز أن يكون تعظيما لها أي: لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيره، فإن في يمينك شيئا أعظم منها كلها، و هذه على كثرتها أقل شيء و أنزره عنده، فألقه يتلقفها بإذن الله و يحققها (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ۷۴/۳)، دال بر آن است.

۸_ «فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى»

(طه ۷۰/۲۰)

«آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى»: در این جمله هارون به جهت رعایت «فاصلة» آیات، بر موسی(ع) مقدم شده است. (ترجمة الاتقان فی علوم القرآن ۱/۱۳۴) اما در رعایت فواصل قرآنی آن چه که اولویت دارد معنا می باشد و رعایت معنا بر رعایت حروف اولویت دارد؛ بنابراین در برخی از تفاسیر علت آن بدین گونه بیان شده که چون فرعون خود را "رب" مردم می دانست، اگر ساحران می گفتند: «رب موسی» فرعون می گفت موسی را من تربیت کرده ام و این توهم پیش می آمد که مراد آن ها فرعون باشد بنابراین آن ها هارون را مقدم کردند تا از این پندار نادرست جلوگیری کرده باشند.^۱ و این امر به نظر صحیح می رسد که تفاسیرهای: (کشف الأسرار و عدّه الأبرار ۶/۱۴۸؛ زبدة التفاسیر ۴/۲۵۵؛ البحر المحیط ۷/۳۵۸) به آن اشاره کرده اند.

در برخی دیگر از تفاسیر علت تقدیم هارون بر موسی(ع)، بزرگی سنی او دانسته شده است. (زحیلی ۱۶/۲۴۱؛ بیضاوی ۴/۳۳۳) اما باید گفت که به جهت شرافت حضرت موسی(ع) بر برادرش، باید حضرت موسی(ع) مقدم می آمد و این احتمال که هارون(ع) به جهت بزرگی سنی بر برادرش مقدم شده نادرست است و احتمال اول صحیح تر به نظر می رسد؛ زیرا: ۱- دفع توهم خلاف مراد می نماید. ۲- عطف با واو نه تنها افاده‌ی معنای ترتیب و تراخی را نمی کند بلکه معیّه را نیز نمی رساند (مختصر المعانی، قم ۹۱) ۳- رعایت فواصل آیات قرآن کریم.

۱- (تفسیر روح البیان ۵/۴۰۶؛ تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخاطبین ۴/۶).



۹_ «قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأَصْلَبَنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَ أَبْقَى» (طه ۷۱/۲۰)

«وَ لَأَصْلَبَنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ»: در این سخن خداوند، استعاره تصریحیه وجود دارد چون فقط لفظ مستعار منه «فی» در کلام ذکر شده است و نوع آن تبعیه است، چون لفظ مستعار حرف می‌باشد. بعضی از مفسران حرف «فی» را به معنای حقیقی «در» معنا کرده‌اند. (تفسیر اثناء عشری ۲۹۷/۸؛ کاشانی ۷۲۳/۳) و علاوه بر آن مفسر تفسیر «الوسیط» این احتمال را داده که امکان دارد این عبارت به معنای حقیقی باشد. (تفسیر الوسیط للقرآن الکریم ۱۲۸/۹) ولی با در نظر گرفتن نقل لفظ «فی» به «علی» این معنا که بگوییم «شما را در تنه‌های درخت خرما می‌آویزیم»، نادرست است و اجزای استعاره به این گونه است که مطلق «استعلاء» به مطلق «ظرف بودن» با وجه شبه ممکن بودن برای هر کدام از آن‌ها تشبیه شده است. سپس تشبیه از کلی به جزئی یعنی معانی حروف جاری گشته است. بنابراین لفظ «فی» که برای معنای ظرف بودن وضع شده است، در معنای «علی» به روش استعاره تصریحیه تبعیه استعاره گرفته شده است.

۱۰_ «كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ لَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَ مَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى» (طه ۸۱/۲۰) در این آیه خداوند به آن‌ها هشدار می‌دهد که از طغیان در نعمت و گرفتار شدن به عقوبت پرهیزکنند و از آنجا که معمولاً هشدار و تهدید با تشویق و بشارت همراه است تا نیروی خوف و رجا را که عامل اصلی تکامل انسان می‌باشد، یکسان برانگیزد و درهای بازگشت را به سوی توبه‌کاران بگشاید. (برگزیده تفسیر نمونه ۱۳۵/۳) این عامل مناسبتی شده که کلام به سوی این هدف: «وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى» (طه ۸۲/۲۰)؛ انتقال پیدا کرده و سپس به جای نخست خود، یعنی داستان



حضرت موسی(ع) و قومش بازگردد که این خروج از غرض اصلی و بازگشت به آن «استطراد»^۱ نامیده می‌شود.

برخی از مفسران به این فن اشاره‌ای نکرده و از مناسبتی که بین این آیات وجود داشته ذکر می‌کنند و تنها به تفسیر آیه پرداخته و از انتقال از هدف قبلی به این هدف چشم‌پوشی کرده‌اند و در نهایت در مورد آن سکوت کرده‌اند. (تفسیر آسان/۴۳/۱۲؛ تفسیر اثناء عشری/۳۷۴/۸؛ اُطیب البیان فی تفسیر القرآن/۱۸۰/۱)

۱۱- «فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه ۱۱۴/۲۰) (پس بلندمرتبه است خدا، فرمانروای بر حق، و در [خواندن] قرآن، پیش از آنکه وحی آن بر تو پایان یابد، شتاب مکن، و بگو: پروردگارا، بر دانشم بیفزای).

«وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا»: آیه خطاب به رسول گرامی(ص) مبنی بر ارشاد است که هنگام نزول آیات قرآنی به وسیله جبرئیل، در خواندن آن‌ها تعجیل منما و بگو پروردگارا بر علم من بیفزا. در این آیه خداوند به پیامبر(ص) می‌فرماید که در عوض تعجیل در خواندن آیات قرآن در هنگام نزول، از خداوند بخواهد که علم او را افزایش دهد؛ بنابراین غرض بلاغی فعل امر (زِدْ) در عبارت «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» ارشاد^۲ و راهنمایی پیامبر(ص) است.

علاوه بر آن در این جمله، «ادغام متقاربین»^۳ رخ داده است و آن بین دو حرف «لام و راء» می‌باشد که در آن «لام» ساکن در «راء» متحرک ادغام شده و در این

۱- «استطراد آن است که گوینده از هدفی که دارد به سوی هدف دیگری بیرون رود، به جهت مناسبتی که بین این دو هدف هست؛ سپس به سوی کلام پیشین بازگردد تا آن را تمام کند». (جواهر البلاغه/۳۸۰)
 ۲- در غرض بلاغی ارشاد مخاطب به سمت صواب و درستی راهنمایی می‌شود. در کتاب «دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامه» آیه مبارکه: «وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ» (بقره/۲۸۲) به عنوان مثال مطرح می‌شود. (دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامه/۱۲۲)
 ۳- ادغام به معنی داخل کردن حرف ساکن در حرف متحرک است به طوری که حرف اول تبدیل به حرف دوم شود و در آن ادغام شود و ادغام متقاربین عبارت است از ادغام دو حرف که در مخرج (محل) از دستگاه



صورت «راء» مشدّد خوانده می‌شود و این ادغام در جایی از کلام می‌آید که ضرورت تعجیل و شتاب را برساند؛ پس با توجه به آن می‌توان فهمید که عبارت «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا»، تعجیل و شتاب در درخواست از خداوند مبنی بر افزایش علم را می‌رساند و همچنین بیانگر ارزش و اهمیّت علم نیز هست. (الشجود/۱/۴۵)

در بسیاری از تفاسیر به این امر اشاره‌ای نشده است، در حالی که با توجه به ادغام در این آیه می‌توان گفت که تعجیل و شتاب را در درخواست علم از خداوند می‌رساند. (برگزیده تفسیر نمونه/۳/۱۴۵؛ ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن/۱۶/۷۷؛ ترجمه بیان السعاده فی مقامات العباده/۹/۲۷۹)

۱۲_ «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَىٰ وَ أَنْكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ

لَا تَضْحَىٰ» (طه/۲۰ و ۱۱۸ و ۱۱۹) (در حقیقت برای تو در آن جا این [امتیاز] است که نه گرسنه می‌شوی و نه برهنه می‌مانی. و [هم] این که در آن جا نه تشنه می‌گردی و نه آفتاب زده.)

در این آیات از فن «توهیم»^۱ استفاده شده است. (المصری، ۲۲۴-۲۲۷ با تلخیص) متوهّم ادّعا کرده است که میان الفاظ این آیه ملایمت وجود ندارد و گفته است که اگر این گونه گفته شود «لا تجوع و لا تظمأ و لا تضحی و لا تعری» در این صورت است که کلام بر مقتضای ظاهر جریان یافته است.

اما باید گفت که آمدن کلام به صورتی که متوهّم پنداشته است، نظام کلام را از بین می‌برد؛ زیرا اگر می‌گفت: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَظْمَأُ»، (برای تو این است که در آن گرسنه نخواهی شد و در آن تشنه نمی‌شوی)، لازم بود که بگوید: «و إِنَّكَ لَا تَعْرَىٰ فِيهَا وَ لَا تَضْحَىٰ»، (و برای تو این است که در آن برهنه نخواهی شد و حرارت آفتاب آزارت نمی‌دهد)، و «تضحی» که عبارت از قرار گرفتن در برابر خورشید

تکلم که در آن حرف خارج می‌گردد) با هم قرابت و نزدیکی دارند، مانند: حرف «لام» و «راء» و «قاف» و «کاف». (تجوید نمونه/۴۱ و ۷۵ و ۹۰)

۱- «توهیم» آن است که سخنور در کلام خود کلمه ای بیاورد که ما بعد آن موجب توهّم شود که سخنوری می‌خواسته آن کلمه را تحریف کند و حال آن که وی مقصود دیگری داشته است. (المصری، ۲۱۹)



بدون پوشش است، معنای آن همانند «لاتعری» می‌شد؛ بنابراین معنای کلام می‌شود: «و إنك لاتعری فیها و لاتعری»، (و برای تو این است که در آن برهنه نخواهی شد و برهنه نخواهی شد) و این وجه مستلزم فساد آشکاری است.

پس معلوم شد که این آیات در عین نظم و هماهنگی قرار دارند و نظم قرآن از این قرار است که خدای سبحان نفی «عری: برهنگی» را پیوسته به نفی «جوع: گرسنگی» قرار داد تا جان آدمی از جهت رفع گرسنگی و پوشش که ضرورت زندگی مقتضی آن دو را دارد و طبیعت آدمی در پی آن‌ها است، آرامش یابد.

و از آن‌جا که جوع مقدم بر عطش است؛ مانند تقدّم «أكل» بر «شرب» بلاغت ایجاب کرد که «ظماً» بعد از جوع و مقدم بر «تضحی» آید؛ زیرا تشنگی امر مهمی است که لازم است وعده به عدم وجود آن در بهشت بر «تضحی» مقدم شود؛ هم‌چنان که وعده به عدم وجود "جوع" در بهشت مقدم شد.

اما علت این که «تضحی» یاد شد و حال آن که معنای آن همان «عری» است و بیان «عری» از آن بی‌نیاز می‌گرداند این است که آمدن تضحی فایده‌ای بزرگ در بر دارد و آن وصف بهشت است به این که در آن خورشید نیست.

پس «تضحی» برهنگی مخصوص است و مشروط به ظهور در برابر خورشید هنگام تابش آن است و به همین سبب آن برهنگی «تضحی» نامیده می‌شود و انتقال از معنای اعم به معنای اخص بلاغت است.

یکی از اقسام «توهیم» این است که ظاهر کلام موجب این توهیم شود که نظم کلام بر غیر اسلوب بلاغت آمده است و این به علت سوء مجاورتی است که متوهّم، میان الفاظ کلام مشاهده می‌کند، سوء مجاورتی که ناشی از عدم ملایمت میان آن الفاظ است و به این سبب تصور می‌شود که کلام هماهنگ با معنایش نیست؛ اما وقتی که کلام خوب مورد تأمل قرار می‌گیرد معلوم می‌شود که کلام بر اسلوب بلاغت جاری است؛ به طوری که اگر کلام بر اساس آن‌چه که معترض توهیم نموده بود می‌آمد نظم کلام متّصف به عیب بود. (المصری، ۲۱۹ و ۲۲۴)

در آیه شریفه که توضیح آن گذشت متوهم پنداشته بود که نظم کلام بر غیر اسلوب بلاغت آمده است؛ اما هنگامی که مورد بررسی قرار گیرد، معلوم می‌شود که کلام در نهایت بلاغت و زیبایی بیان شده است. اکثر قریب به اتفاق مفسران از این زاویه سخنی بیان نکرده‌اند. (أطیب البیان فی تفسیر القرآن/۱۱۲/۹؛ ترجمه تفسیر جوامع الجامع/۱۱۳/۴؛ برگزیده تفسیر نمونه/۱۴۶/۳ و ...)؛ در حالی که اگر به این فن بلاغی توجه می‌کردند، می‌توانستند تفسیر واضح‌تر و عمیق‌تری از این آیات داشته باشند و به این وسیله از پندارهایی که امکان دارد در مورد این آیات به وجود آید و باعث ظنّ به تحریف شود جلوگیری به عمل آورند.

۱۳_ «وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ» (طه/۱۳۱/۲۰) «و زنهاری به سوی آنچه اصنافی از ایشان را از آن برخوردار کردیم [و فقط] زیور زندگی دنیاست تا ایشان را در آن بیازماییم، دیدگان خود مدوز، و [بدان که] روزی پروردگار تو بهتر و پایدارتر است.»



«وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ»: «مدّ العین» که به معنی طولانی کردن نگاه است، کنایه از تعلق و دوست داشتن است. (تفسیر من وحی القرآن/۱۷۳/۱۵) این کنایه، کنایه از نسبت می‌باشد؛ چون دوست داشتن به جای اینکه به شخص نسبت داده شود به طولانی کردن نگاه نسبت داده شده و این به جهت مناسبتی است که وجود دارد و آن این است که با طولانی شدن نگاه به چیزی، حبّ آن چیز در دل جای می‌گیرد. در بعضی از تفاسیر به کنایه بودن آیه اشاره‌ای نشده است و طبق معنای ظاهری، آن را تفسیر کرده‌اند. (تفسیر اثناء عشری/۴۳۹/۸؛ تفسیر المظهری/۱۷۷/۶؛ تفسیر روح البیان/۴۴۷/۵ و ...)

نتیجه

تفاوت نگرش اهل بلاغت با دیگر عالمان به زبان، سبب شده است تا آن‌ها با آگاهی بیشتری به زبان و متن ادبی نگرسته، زوایای پنهان و آشکار آن را به خوبی درک نمایند. این تفاوت دیدگاه، تبعات عملی فراوانی در فهم و درک متون ادبی

بخصوص قرآن کریم در پی داشته است. اهل بلاغت که بیشتر به روح و لطافت‌های پنهان زبان چشم دوخته‌اند؛ همواره به مباحثی از قبیل: ایجاز، حذف، حصر، مجاز، کنایه، تشبیه، استعاره و غیره پرداخته‌اند. اصولاً متن ادبی از دیدگاه آنان بخش‌های نانوشته فراوانی دارد که با ذوق ادبی قابل درک است و چنان که در این مقاله مشاهده شد، مفسرانی که به علم بلاغت اشراف داشته باشند، بهتر می‌توانند از جسم کلام عبور نموده، به روح و زوایای نهفته آن دست یابند و در نتیجه قادر به ارائه تفسیری صحیح و زیبا از آیات قرآن کریم شوند. بنا بر این، تفسیر اهل بلاغت - که درون مایه و زوایای پنهان زبان را بیشتر مدنظر داشته‌اند -، به حقیقت زبان، فهم قرآن و تفسیر صحیح آن نزدیک‌تر است.

منابع

- قرآن کریم

- امیری، جهانگیر، *تجوید نمونه*، انتشارات طاقبستان، بی‌جا، ۱۳۸۴.
- اندلسی، ابوحنیان محمدبن یوسف، *البحر المحيط فی التفسیر*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۰ق.
- بابایی، احمدعلی، *برگزیده تفسیر نمونه*، ج ۱۳، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ۱۳۸۲.
- بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه موسسه البعثه، قم، تهران، انتشارات بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
- تفتازانی، سعد الدین، *مختصر المعانی* دار الفکر، قم، ۱۴۱۱ق.
- _____، *مختصر المعانی*، ج ۹، دار الحکمه، قم، ۱۳۷۷.
- _____، *المطول*، دار إحياء التراث العربی، لبنان، ۱۴۲۵ق.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، *تفسیر اثناء عشری*، انتشارات میقات، تهران، ۱۳۶۳.
- حسینی شیرازی، سید محمد، *تبیین القرآن*، ج ۲، دار العلوم، بیروت، ۱۴۲۳ق.
- حقی، اسماعیل، *تفسیر روح البیان*، دارالفکر، بیروت، بی‌تا، بی‌جا.

- خانی، رضا، ریاضی، حشمت الله، ترجمه‌ی بیان السعاده فی مقامات العباده، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام نور، تهران، ۱۳۷۲.
- رازی، حسین بن علی ابوالفتوح، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، محقق محمد جعفر یاحقی و جمعی از همکاران، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۴۰۸ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ترجمه مفردات فی غریب القرآن، تحقیق غلامرضا حسینی، چ ۳، مرتضوی، تهران، ۱۳۸۳.
- زحیلی، وهبه بن مصطفی، *تفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه*، چ ۲، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۸ق.
- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، چ ۳، دار الکتب، بیروت، ۱۴۰۷ق.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، *ارشاد الأذهان إلی تفسیر القرآن*، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
- سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، شرکت مترجمان و مؤلفان، تهران، بی تا.
- سور آبادی، ابوبکر، عقیق بن محمد «تفسیر سور آبادی»، تحقیق علی اکبر سعیدی سیرجانی، انتشارات فرهنگ نشر نو، تهران، ۱۳۸۰ش.
- سیوطی، جلال الدین، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن»، مترجم سید محمود دشتی، چ ۲، انتشارات دانشکده اصول الدین، ۱۳۸۶.
- شبر، سید عبدالله، *الجواهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین*، مکتبه الألفین، کویت، ۱۴۰۷ق.
- شحود، علی بن نایف، *الخلاصه فی علوم البلاغه*»، بی جا، بی نا، بی تا.
- _____، *اعجاز لغوی و بیانی فی القرآن الکریم*، بی جا، بی نا، بی تا.
- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق محمد حسینی، چ ۳، انتشارات مرتضوی، تهران، ۱۳۱۵.
- طنطاوی، سید محمد، *تفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، بی جا، بی نا، بی تا.

- طوسی، محمدبن حسن، **التبیین فی تفسیر القرآن** (با مقدمه شیخ آغا بزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی)، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- طیب، سید عبدالحسین، **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**، چ ۲، انتشارات اسلام، تهران، ۱۳۷۸.
- عاملی، ابراهیم، **تفسیر عاملی**، تحقیق علی اکبر غفاری، انتشارات صدوق، تهران، ۱۳۶۰.
- فاضلی، محمد، **دراسه و نقد فی مسائل بلاغیه هامة**، چاپخانه دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۶۵.
- فرّاء، یحیی بن زیاد، **معانی القرآن**، تحقیق احمد یوسف نجاتی، دار المصریه للتألیف، مصر، بی تا.
- فضل الله، محمدحسین، **تفسیر من وحی القرآن**، چ ۲، دار الملائک للطباعة و النشر، بیروت، ۱۴۱۹ق.
- قرشی، سید علی اکبر، **ترجمه قاموس قرآن**، چ ۸، دار الکتب الإسلامیه، تهران، ۱۳۷۸.
- _____، **تفسیر احسن الحدیث**، چ ۳، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۷.
- قزوینی، جلال الدین، **الإيضاح فی علوم البلاغه**، بی جا، بی نا، بی تا.
- کاشانی، ملافتح الله، **خلاصه المنهج**، تحقیق ابوالحسن شعرانی، انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۷۳ق.
- _____، **زبدہ البیان**، محقق بنیاد معارف اسلامی، بنیاد معارف اسلامی، قم، ۱۴۲۳ق.
- _____، **تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخاطبین**، کتابفروشی محمد حسن علمی، تهران، ۱۳۳۶.
- مترجمان، **ترجمه تفسیر جوامع الجامع**، تحقیق آیت الله واعظ زاده خراسانی، چ ۲، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۷.
- _____، **ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تحقیق رضا ستوده، انتشارات فراهانی، بی جا، ۱۳۶۰.
- _____، **ترجمه تفسیر طبری**، تحقیق حبیب یغمایی، چ ۲، انتشارات توس، تهران، ۱۳۵۶.
- _____، **تفسیر هدایت**، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۷.

- مصطفوی، حسن، **تفسیر روشن**، مرکز نشر کتاب، تهران، ۱۳۸۰.
- مظہری، محمد ثناء اللہ، **التفسیر المظہری**، تحقیق غلام نبی توسنی، مکتبہ رشیدیہ، پاکستان، ۱۴۱۲ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر نمونہ**، دار الکتب الاسلامیہ، تهران، ۱۳۷۴.
- موسوی ہمدانی، سید محمدباقر، **ترجمہ تفسیر المیزان**، ج ۵، دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین، قم، ۱۳۷۴.
- میبدی، احمد بن ابی سعد رشید الدین، **کشف الأسرار و عدہ الأبرار**، ج ۵، تحقیق علی اصغر حکمت، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱.
- میدانی، عبدالرحمن، **البلاغہ أسسها و علومها و فنونها**، بی نا، بی جا، بی تا.
- نجفی خمینی، محمد جواد، **تفسیر آسان**، انتشارات اسلامیہ، تهران، ۱۳۹۸ق.
- نورسی، سعید بدیع الزمان، **اشارات الإعجاز فی مظان الإیجاز**، تحقیق احسان قاسم الصالحی، بی جا، بی تا.
- ہاشمی، السید احمد، **جواهر البلاغہ فی المعانی و البیان و البدیع**، مؤسسہ مطبوعات دینی، قم، ۱۳۶۸.



