



فنون و صنایع ادبی در قرآن

مستنصر میر

استاد دانشگاه ایالتی یانگستون

مترجم: ابوالفضل حرّی

چکیده:

متن پیش‌رو، ترجمه مقاله‌ای است پیرامون برخی فنون و صنایع ادبی به کار رفته در قرآن. فنون و صنایع ادبی عموماً به دو دسته تقسیم می‌شوند. شگردهایی که به واسطه آرایش چشمگیر واژگان (موسوم به تمهیدات) معنا را پررنگ می‌کنند و شگردهایی که به واسطه به کارگیری واژگان در معنایی غیرمتعارف (موسوم به مجازها) معنا را تقویت می‌کنند. در پرتو این تمایز، می‌توان فصل و وصل بلاغی، مراعات نظیر، مراعات نظیر معکوس و اختتام را جزء تمهیدات و جان‌بخشی، و مجاز جایگزینی، مجاز جزء به کل و بالعکس، استخدام و هم‌بندی نحوی را جزء مجازها قلمداد کرد. با این حال، این تقسیم‌بندی در سطح دانشگاهی حائز اهمیت است. آنچه به واقع اهمیت دارد، هدفی است که از به کارگیری این شگردها مستفاد می‌شود و تأثیری است که این شگردها ایجاد می‌کنند. نویسنده در این جستار نشان داده است که استفاده قرآن از فنون و صنایع ادبی حائز اهمیت است و این مقاله به برخی از توانمندی‌های زبان قرآن که جای بحث و بررسی دارد، اشاره کرده است.

کلید واژه‌ها:

مراعات نظیر / فصل و وصل بلاغی / اختتام / مجاز

درباره نویسنده

دکتر «مستنصر میر» در 1949 میلادی در پاکستان به دنیا آمد و در سال‌های 1967 و 1969 از دانشگاه پنجاب لاهور، مدارک کارشناسی و کارشناسی ارشد خود را در رشته زبان و ادبیات انگلیسی دریافت کرد. سپس در یکی از حوزه‌های مطالعات اسلامی دانشگاه میشیگان در سطح کارشناسی ارشد ادامه تحصیل داد و در سال 1983 با نگارش رساله «انسجام در قرآن» از همین دانشگاه درجه دکتری دریافت کرد. تاکنون در دانشگاه‌های لاهور، میشیگان (آمریکا)، آن‌آرپور و دانشگاه بین‌المللی اسلامی مالزی تدریس کرده و هم‌اکنون در دانشگاه ایالتی یانگستون در اوهایو، رشته مطالعات اسلامی را تدریس می‌کند.

میر درباره اقبال لاهوری تحقیقات و مطالعاتی به عمل آورده و اکنون نیز سردبیری نشریه «Iqbal Quarterly» را بر عهده دارد. اما به نظر می‌رسد علاقه و دغدغه اصلی میر، مطالعات قرآنی است. از جمله کتاب‌های مهم اوست: «انسجام و پیوستگی در قرآن»؛ مطالعه مفهوم نظم در تدبر در قرآن اثر اصلاحی، مفسر و قرآن‌شناس هندی (1986)؛ «فرهنگنامه اصطلاحات و مفاهیم قرآنی» (1987)؛ «گل لاله‌ای در بیابان»؛ گلچینی از اشعار اقبال لاهوری (2000).

میر تاکنون ده‌ها مقاله قرآنی درباره جنبه‌های گوناگون قرآن منتشر کرده که عمده آنها را همین قلم ترجمه کرده است. مقاله «برخی فنون و صنایع ادبی در قرآن» از آخرین مقاله‌های میر است که در سال 2008 چاپ شده و نویسنده آن را برای همین قلم ارسال کرده است که ترجمه آن در ادامه می‌آید.

فنون و صنایع ادبی در قرآن

اینکه قرآن را فراتر از متنی دین‌شناختی - حقوقی و در جستار کنونی، متنی ادبی در نظر بگیریم، در مطالعات قرآنی روشی تازه و نوپا نبوده و مسبوق به سابقه است. چینش واژگان، صنایع ادبی و رخسندگی‌های ادبی قرآن در رویکردهای تفسیری موثق و اصیل نیز مشاهده می‌شوند. این امر نیز از خود قرآن نشأت می‌گیرد که از همان بدو نزول، مخاطبان اولیه خود (اعراب هم عصر پیامبر 9) را



به هم‌آوردخواهی فرا خواند مبنی بر اینکه اگر گمان می‌کنند که قرآن کلام خدا نیست، کلامی همتای آن بیاورند، به ویژه اینکه آنان در خلق آثار ادبی ماندگار و به خصوص شعر و شاعری، فخر و سرآمد روزگار خود نیز بودند. هم‌آوردخواهی قرآن که اعراب و فقهای مسلمان را ناکام گذاشته بود، به مسئله‌ای دامن زد که از آن به تقلیدناپذیری (اعجاز) قرآن یاد می‌کنند.¹ تقلیدناپذیری قرآن، در اصل اصطلاحی ادبی است؛ قرآن از حیث زبان و سبک است که تقلید ناپذیر می‌نماید.

در دوران معاصر و نیز کلاسیک معدودند آثاری که به تقلیدناپذیری قرآن پرداخته‌اند.² اما این آثار معدود به رغم ارزش و جایگاهی که دارند، در جنبه شیوه غالب تفسیر «در زمانی» (تاریخ محور)³ گرفتار آمده‌اند. نقص تراژیک این شیوه تفسیر تاریخ محور، همان است که از آن به رویکرد «ذره‌نگر» (جزیی‌نگر)⁴ قرآن یاد می‌کنند. تفسیر ذره‌نگر، آیات قرآن را تک تک بررسی کرده و کمتر به پاره‌های بزرگ‌تر قرآن مثل سوره یا پاره‌های سوره توجه نشان می‌دهد. از این حیث، مطالعه ادبی قرآن به منزله سنت، با رویکرد ذره‌نگر چندان که بایسته است، سازگاری نشان نمی‌دهد. از این رو، نویسندگان آثار کلاسیک تفسیری از قبیل زرکشی و سیوطی که در آثارشان شگردها یا عناصر بلاغی قرآن را بررسی کرده‌اند، به ارائه فهرستی از فنون ادبی قرآن بسنده کرده و چندان تمایل ندارند که تحلیلی متقن از این شگردها ارائه داده و یا این شگردها را در قالب مسائل نظری مطرح کنند.⁵ ویژگی ادبی زبان قرآن، متأثر از تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم رهیافت‌های ادبی مغرب زمین، اقبال عام یافته و این اقبال مستلزم سویه‌گیری دوباره یا دست کم، اضافه شدن جنبه‌هایی تازه به مطالعه ادبی قرآن است.

در وهله نخست شایان ذکر است که مطالعه ادبی قرآن، جایگاهی مستقل دارد. البته در نهایت جنبه‌های ادبی و دین‌شناختی قرآن یا هر مصحفی بر هم نقش شده و مطالعه تمام و کمال مصحف، وجوه دین‌شناختی آن را نادیده نمی‌گیرد. از دیگر سو، همان‌گونه که در مقاله «قرآن به منزله اثری ادبی» (در همین مجموعه) گفته‌ام، نیازی نیست جنبه ادبی مصحف زیر سایه سنگین دین‌شناسی آن قرار بگیرد. به دیگر سخن، در جستار کنونی، لازم است که مرز میان مطالعه ادبی قرآن و مسئله

تاریخی تقلیدناپذیری قرآن را کم‌رنگ کرد. به معنای دقیق کلمه، هم‌آوردخواهی قرآن که از آن به هم‌آوردخواهی ادبی تعبیر می‌شود، روی سخن با اعراب هم عصر پیامبر⁹ دارد و خطابش با اعراب یا غیراعراب مسلمان و غیرمسلمان دوران متأخرتر نیست. امروزه دیگر از آن شرایط هم‌آوردخواهی قرآن خبری در میان نیست.⁶ در ثانی، لازم است به جای رویکرد ذره‌نگر، رویکرد کلی‌نگر یا دست کم، امتزاجی از هر دو رویکرد را در تفسیر قرآن به کار گرفت. مطالعه ادبی قرآن در سطح آیات منفرد البته کارآیی خاص خود را دارد و در واقع، بخش‌گریزناپذیر شیوه تفسیری قرآن محسوب می‌شود، اما کافی و وافی به نظر نمی‌رسد و ضروری است از مطالعات موضوعی یا مضمونی نیز بهره گرفت که نتایج مطالعه آیه به آیه را بهینه و در عین حال، الگوهایی ادبی گسترده‌تر را در گفتمان قرآنی شناسایی کرده و به تولید الگوهای نظری ساختارهای ادبی قرآنی نایل می‌آید. و اینجاست که با تاسی به مطالعات ادبی مغرب زمین، می‌توان شگردهایی از قبیل کنایه طنزآمیز⁷ استخدام و جان‌بخشی را در قرآن مشاهده کرد. این جستار تلاش می‌کند که از این زاویه راهی به مطالعه قرآن باز کند.

این مقاله که در راستای حوزه رو به رشد مطالعه ادبی قرآن قرار دارد، کاربرد قرآنی گزیده‌ای از فنون و صنایع ادبی را بررسی کرده و نشان می‌دهد قرآن فنون و صنایع ادبی را همان‌سان که زبان را در معنای عام به کار برده، به خدمت گرفته تا به طریزی کارآمد، نگرش‌ها، آموزه‌ها و رساله خود را بیان کند. فنون و صنایعی که بررسی می‌شوند، به ترتیب عبارتند از فصل و وصل بلاغی، لف و نشر؛ مراعات نظیر⁷، لف و نشر معکوس؛ مراعات نظیر معکوس⁸، اختتام⁹، جان بخشی¹⁰، مجاز جایگزینی¹¹، مجاز جزء و کل¹²، استخدام؛ قصد المعینیت¹³، استخدام؛ همبندی نحوی¹⁴.

حذف العاطف و تعدد العواطف یا فصل و وصل بلاغی¹⁵

فصل یا حذف حرف ربط «واو» میان دو یا چند واژه یا جمله، حائز اهمیت است. فقدان حرف ربط به نبود فاصله مکانی یا تأخیر زمانی اشاره کرده و نشان



می‌دهد بخش‌ها یا رخدادهای مورد نظر با هم رابطه‌ای نزدیک دارند. گفته‌ی مشهور جولوس سزار (آدم؛ دیدم؛ پیروز شدم) نشان می‌دهد که آمدن، دیدن و پیروزی، سه جزء یک کنش به هم پیوسته را به تصویر می‌کشد.¹⁶ امرؤالقیس از شاعران مملکت سبغ- چابکی و چالاکی اسب خود را این گونه تصویر می‌کند:

مَكَرٌ مَفْرٌ مُقْبِلٌ مَدْبِرٌ مَعًا
كجلمود صخر حطه السيل من عل¹⁷

قرآن نیز برای پررنگ کردن پیام الهی خود از شگرد فصل استفاده می‌کند. برای نمونه، قرآن صفات الهی را به صورت دوتایی یا بیشتر کنار هم قرار می‌دهد؛ عزیز حکیم؛ (بقره/ 209). شگرد فصل نشان می‌دهد که خدا هم‌زمان واجد صفات عزیز و حکیم است، در حالی که خدا قادر مطلق است؛ قدرت‌ش را حکیمانه به کار می‌بندد و زمانی که او صاحب حکمت است، بی‌توان و قدرت نیست که نتواند طرح‌ها و تصمیم‌های حکیمانه خود را به اجرا درآورد (اصلاحی ا. 342؛ 20-19، 2). همچنین این شگرد، سرزنش قرآن در خصوص چندخدایی را تأکید دوباره می‌کند. بر اساس این شگرد، اعتقاد به چند گونگی خدایگان به این نکته منوط می‌شود که صفات الهی به درستی تقسیم نشده است؛ از این نظر که یک الهه یک ویژگی دارد، الهه‌ای دیگر ویژگی دیگر و ... این نکته در آیه 24 سوره حشر نیز آمده که نمونه‌ای دیگر از وصل بلاغی است:

(هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)

حذف حرف ربط میان صفات الهی مبین این است که فقط خداوند است که کنش آفرینش را در سیر تکوینی آن تکامل می‌بخشد؛ او مبدع آفرینش است (الخالق)؛ او نقصان را از هر آنچه خلق کرده، می‌زداید (البارئ)؛ مقایسه کنید با مجسمه‌سازی که اضافات را می‌زداید؛ و سرانجام اینکه او به هر آنچه آفریده شده، شکل مناسب خود را می‌بخشد (المصوِّر). بنابراین، شگرد فصل بلاغی بر این نکته تأکید می‌کند که فقط یک خداست که می‌تواند این سه کنش را انجام دهد؛ او بی‌کی تنها خالق و بنابراین، تنها آفریدگار است. آنچه در خصوص آیات پیش گفته (بقره/ 209 و حشر/ 24) بیان شد، با کارآمدی بیشتر در آیاتی دیگر (مثلاً، حشر/ 23)

نیز مصداق پیدا می‌کند. در این آیه، بسیاری از صفات الهی به همین شیوه در کنار هم ردیف شده‌اند؛

(هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ
سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ)

«وست خدایی که جز او معبودی نیست؛ همان فرمانروای پاک سلامت [بخشش، و] مؤمن [به حقیقت حقّه خود که] نگهبان، عزیز، جبار [و] متکبر [است]. پاک است خدا از آنچه [یا او] شریک می‌گردانند.»¹⁸

در حالی که فصل بلاغی فشرددگی ایجاد می‌کند، وصل بلاغی با استفاده از حروف ربط، شدت بخشیده و بر جزئیات تأکید می‌کند. نیز بر استقلال هر یک از اقلام مورد اشاره و در عین حال وحدت میان آنها تأکید دو چندان می‌کند. قرآن، وصل بلاغی را به خدمت می‌گیرد تا زنجیره‌ای بودن مجموعه‌ای از پاره‌های تاریخی مرتبط با گروه یا قومی خاص را نشان بدهد. از این رو، وصل بلاغی، حلقه‌ی رابطی وحدت بخش میان رخدادهای بی‌شمار بوده که گرچه به لحاظ زمانی و مکانی از یکدیگر دور افتاده‌اند، اما از حیث هدفی که دارند، به یکدیگر مرتبط‌اند. برای نمونه، در آیات 40-67 سوره بقره که به بنی اسرائیل خطاب دارد، مجموعه‌ای از حروف ربط به کار رفته است.

این آیات مجموعه‌ای از رخدادها را به تصویر می‌کشند و تکرار حروف ربط، عناصر مختلف گفتمان را به صورت گزاره‌ای پیوسته جلوه می‌دهد. خواننده در قرائت متعارف آیات به نقش حرف ربط ساده «واو» در به هم زنجیر کردن فواصل زمانی‌ای که رخدادها را از هم جدا کرده و به اتصال آرام مضامینی که ویژگی آیات است، توجهی نشان نمی‌دهد. بازنویسی آیات بدون حروف ربط، خواننده را به ناگاه متوجه اهمیت نقش حروف ربط در اتصال آیات به یکدیگر می‌کند.



لف و نشر و لف و نشر معکوس یا مراعات نظیر و مراعات نظیر معکوس
 مراعات نظیر یا آرایش گزاره‌ها به ترتیب $ABA'B'$ از حیث زیبایی شناختی بر
 دل و جان می‌نشیند. در مراعات نظیر که ابتدا گزاره A در کنار B می‌آید و سپس A
 با A' و B با B' مزدوج می‌شود، صحنه‌ای حرکتی ایجاد می‌شود. به این معنا که A از
 روی B می‌پرد تا در کنار A' و B نیز از روی A' می‌پرد تا در کنار B سکنا گیرد. در
 بستار یا مراعات نظیر معکوس با ساختار $ABB'A'$ همین حرکت پرشی گرچه در
 مقیاسی بزرگ‌تر، دیده می‌شود. به این ترتیب که A از روی B و B' می‌پرد تا در
 کنار A' بنشیند و در عین حال، B را نیز برای رسیدن به B' به زحمت می‌اندازد. در
 واقع، هم‌نشینی B و B' لحظه‌نمایشی‌گیری ایجاد می‌کند. ابتدا چند نمونه از
 مراعات نظیر قرآنی را مرور می‌کنیم.

سوره قصص/73 این امر را از الطاف الهی به انسان می‌داند که «برایتان شب و
 روز را قرار داد تا در این [یک] بیارامید و [در آن یک] از فزون‌بخشی او [روزی
 خود] بجوید، باشد که سپاس بدارید.»

(وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)
 در این آیه، هر یک از دو گزاره بخش اول آیه شب (A) و روز (B) با دو گزاره
 بخش دوم آرامیدن در شب (A') و امرار معاش روزانه (B') متناظر است.

در طه/118-119، درباره اولین سکونتگاه آدم مطالبی بیان می‌شود:
 (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى)

«در حقیقت برای تو در آنجا این [امتیاز] است که نه گرسنه می‌شوی و نه برهنه می‌مانی.»
 (وَ أَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى)

«و [هم] اینکه در آنجا نه تشنه می‌گرددی و نه آفتاب‌زده.»

گرسنگی با تشنگی و برهنگی با آفتاب زدگی در کنار هم قرار می‌گیرند. از این
 رو، ساختار آیه عبارت است از: گرسنگی، برهنگی، تشنگی، آفتاب زدگی، یا
 $ABA'B'$.

آیات 5-10 سوره لیل اندکی جامع‌تر است. در این آیات، گزاره‌های متناظر به
 ترتیب زیر است:

فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ (A) وَ اتَّقَى (B)

- وَصَدَقَ بِالْحُسْنَى (C)
 فَسُنِّيَسْرُهُ لِلْيُسْرَى (D)
 وَ أَمَّا مَنْ بَخَلَ (A') وَ اسْتَعْنَى (B')
 وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى (C')
 فَسُنِّيَسْرُهُ لِلْعُسْرَى (D').

در سوره ضحیٰ 6/11- که به برخی ویژگی‌های زندگی پیامبر 9 و ترغیب او به انجام برخی اعمال اشاره می‌کند، ارتباطی ژرف‌تر و علی‌میان دو بخش موازی (آیات 6-8 و 9-11) برقرار می‌کند.¹⁹

- (A) (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى)
 (B) (وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى)
 (C) (وَ وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى)
 (A') (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ)
 (B') (وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ)
 (C') (وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ)

بحث اصلی این است: چون خدا تو را (پیامبر) یتیم یافت، پس پناه داد (آیه 6: A)؛ و اما تو نیز یتیم را میازار (آیه 9: A'). و خدا تو را سرگشته یافت، پس هدایت کرد (آیه 7: B)؛ و تو نیز گدا را مران (آیه 10: B'). و از آنجا که خدا تو را دست تنگ یافت و بی‌نیاز گردانید (آیه 8: C)، پس از نعمت پروردگار خود با مردم سخن گوی (آیه 11: C').

گاهی مراعات نظیر، شکلی ظریف به خود می‌گیرد. مانند انعام/141-142.²⁰ آیه 141 از دو نوع باغ داربست دار (معروشات) و غیر داربست دار (غیر معروشات) سخن به میان می‌آورد. آیه 142 نیز از دو نوع حیوان سخن می‌گوید: حیواناتی برای سواری و حمل بار که نسبتاً بزرگ‌اند؛ مثل شتر و اسب (حموله) و حیوانات کوچکی که کاربردهای دیگر دارند؛ مثل بز و گوسفند (فرش). پیداست که باغ‌های داربست دار (معروشات) با حیوانات بزرگ (حموله) و باغ‌های غیرداربست دار



(غیر معروضات) با حیوانات کوچک (فرش) مقایسه شده است. بنابراین، ساختار این آیات عبارت است از: A, B, A', B'.

مراعات نظیر معکوس نیز به صورت ساده و پیچیده در قرآن رخ می‌دهد. غافر/58، نمونه‌ای از مراعات نظیر ساده است:

«وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى (A) وَالْبَصِيرُ (B) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ (B') وَلَا الْمُسِيءُ (A') قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ»

در این آیه، رابطه میان اجزای مراعات نظیر معکوس (A, B, B', A') کاملاً پیداست و با این حال، این شگرد تأکیدی ظریف را نشان می‌دهد؛ نزدیکی کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته انجام می‌دهند (B') به کسانی که بینایند (B)، بر شایستگی آنان تأکید دارد. در حالی که دوری میان نابینایان (A) و بدکاران (A')، سرزنش و بی‌تفاوتی را خاطر نشان می‌کند. ذکر دوباره بدکاران که نابینایان نامیده می‌شوند، تا انتهای آیه به تعویق می‌افتد.

آل عمران/106-107، به سرنوشت نیکان و بدان در روز قیامت اشاره می‌کند:

(يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ* وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)

در این آیات، به واسطه قرار گرفتن سپیدی روی نیکان در انتها و سیاهی روی بدان در میانه، مراعات نظیر معکوس بر جنبه مثبت پاداش تأکید کرده و جنبه منفی آن را کم اهمیت جلوه داده و به صورت غیرمستقیم مفهوم قرآنی عام بودن رحمت الهی را پررنگ جلوه می‌دهد؛ (... وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ) (اعراف/156)

فاطر/19-22، ساختار پیچیده‌تری از مراعات نظیر معکوس را نمایش می‌دهد:

(وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ (19) وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ (20) وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحَرُورُ (21) وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ (22))

در این پاره، آیات 19-20، مراعات نظیرند؛ نابینایان (A)، بینایان (B)، تاریکی (A') و روشنایی (B')؛ نیز آیات 20-21: تاریکی (A)، روشنایی (B)، سایه (A')، گرما (B'). می‌توان با قرار دادن سایه و گرما در آیه 21 به ترتیب در مقوله‌های A و

B، مراعات نظیر را بسط و گسترش داد، به این ترتیب: ABA'B'A''B'''. اکنون، آیه 22 با آیات پیشین خود ارتباط متناظر معکوس پیدا می‌کند. اما در آیه 21، سایه، مفهوم مثبت دارد (سایه‌ای که آرامش می‌دهد) و گرما، مفهوم منفی (گرمایی که آرامش را می‌زداید). از این حیث، سایه در مقوله B و گرما در مقوله A قرار می‌گیرد و عناصر این آیات ترتیب زیر را پیدا می‌کنند:

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى (A) وَالْبَصِيرُ (B)

وَلَا الظُّلُمَاتُ (A') وَلَا النُّورُ (B')

وَلَا الظُّلُّ (B'') وَلَا الْحَرُورُ (A'')

وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ (B''') وَلَا الْأَمْوَاتُ (A''') إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ.

با این اوصاف، ساختار زیر شکل می‌گیرد: ABA'B'B''A''B''''A'''''. که می‌توان آن را به شکل زیر ارائه داد:

ABA'B'

A'B'B''A''

B''A''B''''A''''

ABA'B'B''A''B''''A''''': مراعات نظیر معکوس (A'B'B''A'') در مراعات نظیر معکوس (ABB''A'').

در سوره یوسف نیز پیرنگ داستان مبتنی بر مراعات نظیر معکوس است و در مقاله‌ای دیگر نشان داده‌ام که نیمه اول این سوره، مجموعه‌ای از تنش‌ها را نمایش می‌دهد که در نیمه دوم به طور معکوس برطرف می‌شوند (میر، داستان یوسف در قرآن).²¹

عود علی البدء یا اختتام

در اختتام، مفهوم یا مضمون که در آغاز گفتمان آمده، در پایان دوباره تکرار می‌شود. این تکرار، مفهوم یا مضمون مورد نظر را تأکید دو چندان می‌کند. وانگهی،



در اختتام مطالبی که میان آغاز و انتها آمده، نوعی وحدت موضوعی در پی می‌آورد که نیاز به غور و بررسی دارد.

نمازهای واجب اولین و مهم‌ترین آداب و مناسک اسلامی است. قرآن بیش از یک بار شگرد اختتام را به خدمت می‌گیرد تا بر اهمیت این ادب اسلامی تأکید کند. سوره مؤمنون/1-9، با این واژگان آغاز می‌شود: **(قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (2))**. این آیات پس از ذکر شماری دیگر از صفات مؤمنان، با این واژگان به پایان می‌آید: **(وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (9))**.

آیات 19-34 سوره معارج نیز این گونه است. آیات 47-123 سوره بقره از الطاف خدا به بنی اسرائیل ذکر به میان می‌آورد. این پاره، با این دو آیه آغاز می‌شود: **(يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ* وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ)** (بقره/47-48)

و با این آیات به پایان می‌آید:

(يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ* وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ) (بقره/122-123)

همان گونه که پیداست، این دو مجموعه آیات با اندکی تغییرات در عبارت پردازی- یکسانند و پاره‌ای کامل و جامع ایجاد می‌کنند (اولین دو آیه سرآغاز، و دومین دو آیه، اختتام پاره را نشان می‌دهند). هفتاد و سه آیه‌ای نیز که میان این دو مجموعه آیات قرار می‌گیرند، مجموعه‌ای از حوادث تاریخیچه بنی‌اسرائیل را گزارش می‌کنند و هر رخداد به یکی از الطاف الهی به آنها اشاره دارد. رخدادها در کنار هم دوره‌ی زمانی گسترده‌ای را شامل می‌شوند و جملگی به واسطه‌ی مضمون انتخاب و الطاف خاص الهی در کنار یکدیگر جمع شده‌اند.

تشخیص (جان بخشی)

جان بخشی در قرآن به طریق اولی، در پرتو اشاره به این اصل مسلم مطرح می‌شود که کل کیهان، هم در پیام قرآنی و هم در سرنوشت بشری -چرا که پیام قرآن خطاب به انسان است- نقش عمده‌ای ایفا می‌کند. این اصل مسلم که از خود قرآن نشأت می‌گیرد، بر این فرضیه استوار است که پدیده‌های طبیعت به نوعی ذی شعورند. آیه 44 سوره اسراء ناظر بر این حقیقت است؛

(تَسْبِیحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا)

آیه 72 سوره احزاب نیز بیان می‌کند که آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها، موجوداتی ذی شعورند؛ خداوند از کوه‌ها می‌پرسد که آیا می‌توانند بار امانت الهی را بر دوش کشند؛ یعنی آیا دوست دارند که خلیفه خدا روی زمین باشند، اما کوه‌ها نمی‌پذیرند و فقط انسان است که آن را بر دوش می‌گیرد.²² اما قرآن کار جان بخشی به طبیعت را در همین سطح رها نمی‌کند؛ قرآن طبیعت را مسلمان، یعنی تسلیم شده معرفی می‌کند. از این رو، صفت اسلام به زعم متألهین دینی، صفت مشترک میان انسان و طبیعت می‌شود، با این تفاوت که سرسپردگی طبیعت به خدا غیر ارادی، و تسلیم شدن انسان، ارادی و آزادانه است. وانگهی، تسلیم طبیعت به خدا، نشانه و درسی برای بنی بشر است که خود را تسلیم امر خدا کند.

اما در اینجا لازم است میان دیدگاه متألهین و ادبیات فرق قائل شویم. از دیدگاه دین‌شناختی، طبیعت کاری جز این ندارد که تسلیم امر خدا شود، حال آنکه بشر، هم ممکن است و هم ممکن نیست تسلیم امر خدا شود. هر چند انتساب صفت ذی شعور به طبیعت از جانب قرآن، خصیصه‌ای خاص به طبیعت نسبت می‌دهد که از دیدگاه دین‌شناختی پنهان مانده است. در چشم انداز ادبی قرآن، طبیعت صاحب پرسونا (شخص ثانویه) است. از این حیث، سرسپردگی محض خود را نسبت به خدا نشان می‌دهد. اما این سرسپردگی طبیعت به امر خدا، سرسپردگی موجودی زنده است که نشانه‌ای قدرتمندتر در اختیار انسان می‌گذارد که خود را به امر خدا تسلیم کند. از این نظر، جان بخشی پدیده‌های طبیعی در قرآن، طبیعت را به



گنجینه‌ای از نشانه‌ها، نمونه‌ها و براهین بدل می‌کند که ارزش و معنای آنها قابل تسری به بافت زندگی بشر است. پس جای بحث نمی‌ماند که توصیف طبیعت به منزله پرسونا (شخص ثانویه)، پاره‌های قرآنی مشعر به طبیعت را در اولویت اول قرار می‌دهد.

در زیر آیاتی از قرآن را که ویژگی‌های انسان را به پدیده‌های طبیعی نسبت می‌دهد، ذکر و سپس شرح می‌دهیم:

(وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسْتَ) (تکویر/18)

(ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) (فصلت/11)

(لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ) (حشر/21)

(يَسْتَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً) (اعراف/187)

(فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ) (دخان/29)

در هر یک از این آیات، شگرد جان بخشی اهدافی خاص را پی می‌گیرد. آیه 18 سوره تکویر، آغاز صبح را توصیف می‌کند. فعل عربی نفس کشیدن، «تَنَفَّسَ» است که نشان می‌دهد صبح سعی می‌کند گویی خود را از زیر بار سنگین شب بیرون بکشد و برای انجام این کار، مجدانه نفس نفس می‌زند. این امر در عوض نشان می‌دهد که روز (و تلویحاً شب نیز) موقرانه از قانون الهی تبعیت می‌کند؛ زیرا صبح که همچنان از دویدن از پی روز پیش از نفس افتاده، بدون استراحت روز دیگر را آغاز می‌کند. روز و شب بر همین منوال از پی هم روانند. این آیه، آیه 54 سوره اعراف را به یاد می‌آورد که در آن شب، در تعقیب روز تصویر شده و معنای ضمنی آن این است که پدیده‌های طبیعی تمام تلاش خود را به کار می‌بندند که از اوامر الهی تبعیت کنند. بنابراین، پیام این آیه این است که حال که اشیای بی‌جان این گونه از امر الهی فرمان می‌برند، پس بر انسان است که مجدانه‌تر از اوامر الهی فرمان ببرد.

آیه 11 سوره فصلت نیز همین پیام را القا می‌کند؛ زمانی که خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید، از آنها خواست که تسلیم امر خدا باشند و آنها چنین کردند. انسان که از قوه تعقل برخوردار است، می‌بایست جانانه‌تر از اوامر الهی فرمان ببرد. حقیقت مسلم آیه 21 سوره حشر نیز این است: قلب افرادی که منکر حقایق گفته شده در کتب آسمانی هستند، می‌بایست از صخره هم سخت‌تر باشد؛ زیرا کوه‌ها هم به امر الهی در هم خرد می‌شوند (مقایسه کنید با بقره/74). آیه 187 سوره اعراف نیز بیان می‌کند که روز قیامت نزدیک است و انسان‌ها باید در همه حال آماده آن روز باشند. آیه 29 سوره دخان نیز اشاره می‌کند که کل جهان به نتیجه کشمکش اخلاقی میان خیر و شر یا میان نیکان و بدان که در روی زمین رخ می‌دهد، علاقه‌مند است؛ نابودی فرعون و یارانش که به بنی‌اسرائیل ستم روا می‌داشتند، هیچ کس را غمگین نمی‌کند.

از این رو، شگرد جان بخشی در قرآن، صرفاً آرایه‌ای بدیعی نیست. این صنعت در چارچوب مفهومی مشخص و در تحسین ژرف‌تر معنا اتفاق می‌افتد و هدف جان بخشی در متن قرآن، درک این چارچوب ضروری است.

ذکر سبب و اراده مسبب یا ذکر مسبب و اراده سبب / مجاز جایگزینی

انواع متعدد جایگزینی یک چیز به جای چیز دیگر مرتبط با آن، در قرآن اتفاق می‌افتد؛ علت به جای معلول، معلول به جای علت و صفت به جای اسم.

علت به جای معلول: آل عمران/181: «سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا» به زودی آنچه را

گفتند... خواهیم نوشت... .

نوشتن، یادآوری را آسان می‌کند و از این رو، «کَتَبَ»، یادآوری و فراموش نکردن چیزی را تأکید می‌کند. در مجادله/22 آمده است: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» نوشتن ایمان در قلب مؤمنان، استحکام ایمان در قلب آنان است؛ استحکام، معلول نوشتن ایمان است.

معلول به جای علت: در غافر/13 می‌خوانیم:



(هُوَ الَّذِي يُرِيكُم آيَاتِهِ وَيُنزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا)

«اوست آن کس که نشانه‌های خود را به شما می‌نماید و برای شما از آسمان روزی می‌فرستد.»
در واقع نه رزق، بلکه باران است که از آسمان فرو فرستاده می‌شود و باران نیز در قالب حبوبات، میوه‌ها و سبزی‌ها، ایجاد رزق می‌کند. اعراف/27 نیز این گونه است.²³

(يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُم لِبَاسًا يُورِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا)

«ای فرزندان آدم! در حقیقت، ما برای شما لباسی فرو فرستادیم که عورت‌های شما را پوشیده می‌دارد و [برای شما] زیتنی است.»

در واقع، خدا آب را فرستاده که به واسطه آن پنبه و الیاف رشد می‌کند و متعاقباً پنبه و الیاف نیز به تولید لباس منجر می‌شوند. در سوره غافر/41، مؤمنی از خاندان فرعون خطاب به فرعون و یارانش و در حمایت از پیام موسی می‌گوید:
«ای قوم من! چه شده است که من شما را به نجات فرا می‌خوانم و [شما] مرا به آتش فرا می‌خوانید؟»²⁴ فرعون و یارانش آن فرد مؤمن را به آتش جهنم فرا نمی‌خوانند، بلکه بی‌ایمانی، علت و آتش، معلول است. از این رو، دعوت به بی‌ایمانی، دعوت فرد به آتش است. نساء/10 نیز این گونه است:

(إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا)

«در حقیقت، کسانی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند، جز این نیست که آتشی در شکم خود فرو می‌برند، و به زودی در آتشی فروزان درآیند.»

صفت به جای اسم: در سال 570 میلادی، پادشاه مسیحی حبشه به مکه حمله می‌کند. در این حمله، تعدادی فیل آموزش دیده نیز سپاه ابرهه را همراهی می‌کنند. در اولین آیه سوره فیل، ابرهه و سپاهیان، «اصحاب الفیل» نامیده می‌شوند. در فجر/10، فرعون و یارانش، «ذوی الاوتاد» نام می‌گیرند که اشاره‌ای است به سپاهیان که به هنگام اردو زدن، از خرگاه‌ها و چادرهای دارای میخ‌های بزرگ استفاده می‌کنند.²⁵ یونس در انبیاء/87، «ذَا النُّون» نامیده می‌شود.

به لحاظ فلسفی، مجاز جایگزینی، تقسیم ابژه، فرآیند یا پدیده به مؤلفه‌های آن را بررسی کرده و با این کار، این اجزا و مؤلفه‌ها را یا به صورت علی، یا به طرق دیگر به یکدیگر مرتبط می‌کند. از این رو، مجاز جایگزینی بر یکپارچگی ابژه،

فرآیند یا پدیده تأکید می‌کند. در واقع، مجاز جایگزینی به طرزى تناقض آمیز نشان می‌دهد که یکپارچگی به طریق اولی با عنایت به ارجاع به یکی از اجزای شیء مورد نظر حاصل می‌آید. در زیر به ترتیب، نمونه‌های مجاز جایگزینی را که پیش‌تر اشاره کردیم، بررسی می‌کنیم.

در آیه 181 آل عمران، مکتوب کردن چیزی، علت به یاد آوردن آن می‌شود، اما در این آیه، یادآوری در عوض، علت مجازات معرفی می‌شود؛ زیرا کسی را به یاد اشتباهش انداختن، مطرح کردن آن اشتباه علیه او و او را مسئول این اشتباه دانستن است. از این رو، معنای آیه عبارت است از اینکه خدا حرف‌های نامناسبی را که برخی از مردم بر زبان می‌آورند، به یاد خواهد داشت و آنان را به سبب حرف‌هایشان مجازات خواهد کرد.

در مجادله/22، «کَتَبَ» مجازی، معانی ضمنی فرجام و تداوم را تداعی می‌کند؛ چرا که چیزی را مکتوب کردن، استحکام بخشیدن بدان است.

در غافر/13 که باران جایگزین رزق می‌شود، ابتدا اثرات مهربانانه باران خاطر نشان می‌شود و سپس منبع ارتزاق که خداست، و نیک می‌دانیم که «رزاق» از جمله اسمای الهی در قرآن است. بنابراین، مجاز جایگزینی، ویژگی بخشندگی پدیده‌ای طبیعی مثل باران را تأکید دو چندان کرده، دلالت بر این دارد که انسان لازم است سپاس رزق الهی را که خدا بدو ارزانی داشته، به جای آورد.

در آیه 26 سوره اعراف نیز واژه لباس که به تمام مراحل تولید لباس اشاره می‌کند، مبین این است که محصول نهایی نیز مانند باران، از الطاف الهی است. در فصلت/41 و نساء/10، مجاز جایگزینی با حذف فاصله زمانی میان عمل اشتباهی که در این دنیا انجام شده و مجازات آن در آن دنیا، بر قریب الوقوع بودن نتیجه عمل اشتباه در هر دو حالت تأکید می‌کند: دعوت فرعون به بی‌ایمانی، حقیقتاً دعوت به آتش است (فصلت/40) و مال یتیم را خوردن نیز هیضم آتش را فراهم کردن است.

نام‌گذاری ابرهه و سپاهیان‌ش به اصحاب فیل، راهکار جنگی خاص دشمنان را تأکید می‌کند. استفاده از فیل به منزله ابزار جنگی تجربه‌ای تازه بود که اعراب با آن



آشنایی نداشتند و از همین روست که متجاوزان را به طریق اولی در مقام اصحاب الفیل به یاد می‌آورند. کاربرد این عبارت، خاطره تاریخی اعراب را به ذهنشان می‌آورد و در عین حال، بر لطف الهی شامل حال اعراب از جانب خدا تأکید می‌کند؛ خدایی که همان گونه که در بقیه سوره فیل آمده، سپاه قدرتمند ابرهه را در هم می‌کوبد. آیه 10 فجر نیز با کاربرد عبارت «ذی‌الوتاد» برای فرعون، خاطر نشان می‌کند که فرعون، سپاهی بزرگ داشت که در سپاه چادرها و خرگاه‌های بزرگ سکنا داشتند.

مجاز جزء به کل

در این مجاز، یک جزء به کل یا یک کل به جزء اشاره می‌کند.

جزء به جای کل: آیات متعددی در قرآن (بقره/177؛ نساء/92؛ مائده/89؛ توبه/60؛ مجادله/3؛ بلد/13) آزاد کردن بنده را به جای سرپیچی از قانون، ادای تکلیف یا عملی پسندیده توصیه می‌کند. واژه صورت (وجه) گاهی به جای کل بدن به کار می‌رود (بقره/144) که به مؤمنان توصیه می‌کند در نماز صورت خود را به سمت قبله بچرخانند. یا در قصص/88: «همه چیز نابود خواهد شد جز وجه اله». در اینجا، صورت به جای وجود خدا به کار رفته است (نیز ببینید الرحمن/77). در آیات بسیاری، اجزای اصلی نماز عبادی (صلات)، هر یک جداگانه صلوات نامیده می‌شوند (آل عمران/17، 78؛ مزمل/2؛ انسان/26).

کل به جای جزء: در آل عمران/173: «... مردمان برای جنگ با شما گرد آمده‌اند»، منظور از مردم (ناس) نه کل بشریت، بلکه گروهی خاص از مردم (مخالفین مؤمنان) اند. در بقره/13: «همان گونه که مردم ایمان آوردند، شما هم ایمان آورید»، این بار نیز منظور از مردم، عده‌ای خاص اند (مؤمنان). در بقره/51، تمام بنی اسرائیل به سبب گوساله پرستی در مظان اتهام قرار می‌گیرند، اما فقط عده‌ای خاص گوساله پرست شده بودند و خیلی زود (آیه 54) موسی به بنی اسرائیل دستور می‌دهد که «خودتان را به قتل برسانید» که منظور عده‌ای هستند که به خطا گوساله پرست شده‌اند.

در جایگزینی جزء به جای کل، گوینده تصور می‌کند که جزء آن‌قدر حائز اهمیت است که بتواند جایگزین کل شود، یا اینکه جزء مورد اشاره، اساسی‌ترین مؤلفه کل است. برای خوانندگان نیز سهل الوصول‌تر آن است که به موضوعی مشخص توجه نشان بدهند. از دیگر سو، در جایگزینی کل به جای جزء، تصور می‌رود اهمیت جزء مورد نظر به طریق اولی با ارجاع به کلی که بدان متعلق است، ادراک می‌شود. در هر یک از انواع جایگزینی، گوینده تلاش می‌کند که توجه خواننده را به آنچه که بیم می‌رود بی‌توجه رها کند، جلب کند؛ تصویری تمام و کمال در جایگزینی کل به جای جزء و جزئیات اساسی در جایگزینی جزء به جای کل، همان است که بیم می‌رود از نگاه خواننده پنهان بماند. به دیگر سخن، مجاز جزء به کل یا بالعکس، از دیدگاه روانی، مبین نوعی ساز و کار جبرانی است که برداشتی متوازن از موضوع مورد نظر را تضمین می‌کند. در زیر، نمونه‌های پیش گفته را بررسی می‌کنیم.

توصیه به آزدسازی گردن (بنده) (بقره/177 و آیات دیگر) تصویری از یک بنده زیر یوغ با غل و زنجیر دور گردنش تداعی می‌کند و تصویر دیداری، هشدارری سریع به مخاطب است که به کمک بنده در بند بشتابد؛ کسی که از ناحیه حساس‌ترین عضو بدن - گردن - احساس رنج و عذاب می‌کند. به همین ترتیب، صورت متمایزترین عضو انسان است که در احراز هویت به کار می‌رود. دستور به مؤمنان برای برگرداندن صورت به سمت قبله، از یک سو بدین معناست که مؤمنان باید به سمت کانون حیات معنوی خود با تمام وجود رو کنند و از دیگر سو، بر تمایز جامعه مهاجر مسلمان تأکید می‌کند. در زبان عربی، «وجه» (جمع وجه) گاهی به معنای افراد شاخص و بارز به کار می‌رود. از این رو، زمانی که قرآن می‌گوید همه چیز نابود خواهد شد جزء وجه اله، به شکوهمندی الهی اشاره می‌کند. در آیاتی که اجزای فردی نماز - قیام (مزممل/2)، رکوع (آل‌عمران/43)، سجده (انسان/26) و قرائت قرآن (اسراء/78) - جدا شده‌اند و هر یک نیز نام «صلات» بر خود دارند، بر اهمیت هر پاره‌ای از نماز تأکید و خاطر نشان می‌کند که صلوات بدون این اجزاء، کامل نخواهد بود.



آل عمران/173 و بقره/13 نیز اظهر من الشمس است. آیه 51 سوره بقره که کل جامعه بنی اسرائیل را به سبب گوساله پرستی سرزنش می‌کند، مسئولیت دسته جمعی بنی اسرائیل در گوساله پرستی را دو چندان پر رنگ می‌کند و آیه 54 این سوره که بنی اسرائیل را توصیه به قتل نفس می‌کند، این نکته تلخ را به بنی اسرائیل خاطر نشان می‌کند که گرچه در عمل، آنان فقط افراد گوساله پرست را مجازات خواهند کرد، اما باید بدانند که مجازاتی سخت‌تر و منصفانه‌تر برای این گناه کبیره، مرگ کل جامعه بنی اسرائیل خواهد بود.

جمع میان معنی حقیقی و استعاری یا استخدام و الحمل علی المعنی المغایر یا هم‌بندی نحوی

در استخدام، یک واژه به دو واژه در دو معنای مختلف و در هم‌بندی نحوی، یک واژه به دو واژه به کار می‌رود، گرچه به طرزی مناسب با یک واژه همنشینی پیدا می‌کند و با واژه دیگر نیز ادراک پذیر است. هم استخدام و هم هم‌بندی نحوی، وقوف به موقعیت را دو چندان پررنگ می‌کند. همچنین هر دو (استخدام مؤثرتر از هم‌بندی نحوی) به واسطه ایجاد وقفه ناگهانی در جریان کلام یا قطع ناگهانی فرآیند اندیشه مخاطب و سپس، رها کردن آن وقفه یا تداوم اندیشه مخاطب از راه پیوند دو پاره کلام، تأثیرگذار عمل می‌کند. نتیجه، ایجاد هاله‌های معنایی خاص است که توان کلام را دو چندان جلوه می‌دهد.

در یونس/71 که نمونه‌ای از استخدام است، نوح به قوم خود می‌گوید که او به خدا اعتقاد تمام دارد و از تهدیدات آنان نمی‌هراسد؛²⁶ «... فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ...» پس [در] کارتان با شریکان خود همداستان شوید، تا کارتان بر شما ملتبس ننماید.» معنای تحت اللفظی این عبارت این است که تصمیم و شریکان خود (یعنی کسانی را که شریک خدا می‌گیرید) را گرد آورید. در اینجا، فعل گرد آوردن (جَمَعَ) که دو مفعول دارد، در اشاره به شریکان دو معنا دارد، اما در اشاره به تصمیم (resolve) معنای استعاری پیدا می‌کند. کاربرد فعل با دو مفعول، نوعی سرزنش ایجاد می‌کند و نوح تلویحاً در خطاب به دشمنانش می‌گوید: «آنانی که با

خدا شریک گرفته‌اید، موقعیتی بهتر از تصمیماتی که گرفته‌اید ندارند.» از این حیث، نوح در مقام سخندان می‌گوید که دشمنان حتی لیاقت ندارند از دو فعل برای مخاطب قرار گرفتن بهره ببرند و می‌توان شریکان و تصمیمات آنها را با یک فعل کنار هم گرد آورد.

در زمر/23 با هاله‌های معنایی متفاوتی روبه‌رو می‌شویم.²⁷ در این آیه آمده است زمانی که قرآن نازل شد، پوست و دل (افراد متقی) به یاد خدا نرم می‌گردد. در این آیه، «نرم شدن» لفظاً به پوست و به صورت استعاری، به قلب نسبت داده شده است. می‌توان گفت پوست، مبین جنبه فیزیکی تمایل به سمت یادآوری خدا و قلب، مبین جنبه درونی یا روحی نرم شدن و تمایل به سمت خداست. کاربرد یک فعل در ارتباط با دو مفعول، مبین همخوانی کامل میان احساسات درونی افراد متقی و اعمال ظاهری آنان و بین ذهن و رفتار بیرونی آنان است.

آیه 9 سوره حشر نمونه‌ای کارآمد از هم بندی نحوی است.²⁸ این آیه، درباره «الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْأَيْمَانَ» صحبت می‌کند. فعل «تَبَوَّؤُا» به معنای سکنا گزیدن است و معنای تحت اللفظی عبارت این است که کسانی که در خانه و در ایمان سکنا گزیدند. فعل ظاهراً با مفعول «خانه» قرابت معنایی دارد و با مفعول «ایمان» معنای استحکام دارد (در عربی فعل «احکَم»). کاربرد فعل «تَبَوَّؤُا» مبین این است که مردم مورد نظر نه فقط در خانه‌هایشان سکنا می‌گیرند، بلکه ایمانشان را نیز استحکام می‌بخشند؛ به دیگر سخن، آنان میان خانه فیزیکی و خانه معنوی خود هیچ تفاوتی نمی‌بینند.

ختم کلام

فنون و صنایع ادبی عموماً به دو دسته تقسیم می‌شوند. شگردهایی که به واسطه آرایش چشمگیر واژگان (موسوم به تمهیدات) معنا را پررنگ می‌کنند و شگردهایی که به واسطه به کارگیری واژگان در معنایی غیرمتعارف (موسوم به مجازها) معنا را تقویت می‌کنند. (لانهام، /116) در پرتو این تمایز، می‌توان فصل و وصل بلاغی، مراعات نظیر، مراعات نظیر معکوس و اختتام را جزء تمهیدات و جان‌بخشی، و



مجاز جایگزینی، مجاز جزء به کل و بالعکس، استخدام و هم‌بندی نحوی را جزء مجازها قلمداد کرد. با این حال، این تقسیم‌بندی در سطح دانشگاهی حائز اهمیت است. آنچه به واقع اهمیت دارد، هدفی است که از به کارگیری این شگردها مستفاد می‌شود و تأثیری است که این شگردها ایجاد می‌کنند. در این جستار نشان داده‌ام که استفاده قرآن از فنون و صنایع ادبی حائز اهمیت است و این مقاله به برخی از توانمندی‌های زبان قرآن که جای بحث و بررسی دارد، اشاره کرده است.

در بررسی فنون و صنایع ادبی قرآن، از رویکرد تحلیلی که در نظام غالب رتوریک (یعنی رتوریک رومی-یونانی) در جامعه ادبی مغرب زمین رواج دارد، بهره گرفته‌ام. قطعاً میان رتوریک غربی و رتوریک عربی نقاط مشترک فراوان دیده می‌شود، اما این دو نظام در سویه‌گیری، چشم‌انداز و ساختار از هم متمایزند. بررسی تطبیقی دو الگو قطعاً جای کار دارد.

استفاده قرآن از شگردهای بدیع را می‌توان با کاربرد این شگردها در ادبیات عصر جاهلی، به ویژه شعر جاهلیت مقایسه کرد. از جمله شیوه‌هایی که ادبیات قرآن را از ادبیات جاهلیت متمایز می‌کند، یکی این است که استفاده قرآن از شگردهای ادبی به طور مستقیم و اثر گذار در ارائه و نمایش مضامین و نگره‌های مشخص و منسجم مذهبی و اخلاقی نقش دارند. از این نظر، فنون و صنایع ادبی قرآن با فنون و صنایع ادبی عهدین مرز مشترک دارد و پرداختن به این نکته نیز مجال دیگری می‌طلبد.

دانشگاه ایالتی یانگستون - 2008

پی‌نوشت‌ها:

- 1.. For a brief overview of the issue of the Qur'an's inimitability, see Martin. For relatively more detailed treatments, see Abdul Aleem, Himsi, and Bouman. Mention must be made of the exceptionally fine, compact paper by Boullata.
2. آثار کلاسیک عبارتند از باقلانی و جرجانی و نمونه جدید از آن رفیعی است.
- 3.. historically dominant style of exegesis
- 4.. atomism

5. این رویکرد ابن قیّم در اثر گرانسنگ خود تفاوتی آشکار با آثار زرکشی و سیوطی ندارد.

6. البته سخن میر این نیست که دوره هم‌آوردخواهی قرآن تمام شده است. قرآن تمام مردم را در همه اعصار - چه گذشته، حال و آینده - دعوت به تحدی می‌کند. م.

. parallelism 7

. chiasmus 8

. envelope 9

. personification 10

. metonymy 11

. synechdoche 12

. syllepsis 13

. zeugma 14

. asyndeton and polysyndeton 15

فصل از نظر لغوی به معنای گسستن و جدا کردن است و در اصطلاح آن است که دو جمله را که دارای کمال وابستگی و یا کمال انقطاع هستند، از هم جدا کنند و یا اینکه در جمله ترک «واو» عطف شود و یا ضمیری از جمله برداشته شود (بررسی تطبیقی اصطلاحات ادبی، لطف الله کریمی، ص 38. وصل بلاغی نیز به هم پیوستن چند جمله متوالی با استفاده از چند حرف ربط است.

. veni, vidi, vici 16

17. In a relatively modern example-a macabre one-Alphonse de Lamartine makes an effective use of asyndeton to describe the guillotine execution of Louis XVI: "La planche chavira, la hache glissa, la tête tomba" (vol. 3, p. 68).

اسبم در یک لحظه پیش می‌تاخت، پس می‌نشست، روی می‌آورد، پشت می‌کرد و در این حال به صخره‌ای عظیم می‌مانست که سیلی کوهکن از فراز به نشیب پرتاب کند (معلقات سبع، ترجمه عبدالحمید آیتی، ص 16. تهران: سروش، 1371.

18. عمده مترجمان فارسی (جز روشن و عاملی) و انگلیسی در ترجمه این آیات به وصل بلاغی توجه نشان داده‌اند. م.

19. مگر نه تو را یتیم یافت، پس پناه داد؟ (6) و تو را سرگشته یافت، پس هدایت کرد؟ (7) و تو را تنگدست یافت و بی‌نیاز گردانید؟ (8) و اما [تو نیز به پاس



نعمت ما] یتیم را میازار، (9) و گدا را مران، (10) و از نعمت پروردگار خویش [با مردم] سخن گوی. (11)

20. (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهًا كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ* وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) (انعام/141-142)

21. این مقاله، از جمله مقاله‌هایی است که در این مجموعه آمده است.

22. (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) (احزاب/72) «ما امانت [الهی و بار تکلیف] را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، پس، از برداشتن آن سر باز زدند و از آن هراسناک شدند، و [لی] انسان آن را برداشت؛ راستی او ستمگری نادان بود.»

23. شماره درست آیه، 26 است.

24. (وَايَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ)

25. البته این تفسیر به گفته میر از اصلاحی است. این واژه و ترجمه آن تفسیرهای مختلفی ایجاد کرده که در زیر به برخی از آنها اشاره می‌کنیم. وَفِرْعَوْنُ ذِي الْأَوْتَادِ: «ذی» به معنی «صاحب و مالک» که در اینجا شاکر و یوسف علی معادل «lord» را آورده‌اند. «أوتاد» جمع «وتد» به معنی میخ و یا ستون و اصطلاحاً «بنا» است که محمد و سمیرا معادل‌های «stakes/ pegs/ nails» به معنی «ستون یا میخ» و یوسف علی نیز معادل «stakes» را آورده‌اند. ولی پیکتال مفهوم کلی را به شکلی دیگر توضیح داده. یعنی به جای «صاحب ستون‌های بلند» آورده «قدرت استوار: firm of might» البته مترجمان فارسی و انگلیسی این آیه را به طرق گوناگون ترجمه کرده‌اند. برخی مترجمان «اوتاد» را در معنای ظاهری میخ‌ها در نظر گرفته و برخی دیگر آن را در معنای استعاری قدرت و عوامل نیرو و برخی نیز هر دو معنا را ترجمه کرده‌اند. عمده مترجمان انگلیسی «اوتاد» را در معنای ظاهری کلمه به کار برده‌اند. م.

26. (وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَ تَذْكَيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَ لَا تُنظِرُونِ) (71) «و خبر نوح را بر آنان بخوان، آن گاه که به قوم خود گفت: «ای قوم من، اگر ماندن من [در میان شما] و اندرز دادن من به آیات خدا، بر شما گران آمده است، [بدانید که من] بر خدا توکل کرده‌ام. پس [در] کارتان با شریکان خود همداستان شوید، تا کارتان بر شما ملتبس ننماید سپس درباره من تصمیم بگیرید و مهلتم ندهید.»

27. (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْآحْدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ) (23) «خدا زیباترین سخن را [به صورت] کتابی متشابه، متضمن وعده و وعید، نازل کرده است. آنان که از پروردگارشان می‌هراسند، پوست بدنشان از آن به لرزه می‌افتد، سپس پوستشان و دلشان به یاد خدا نرم می‌گردد. این است هدایت خدا، هر که را بخواهد، به آن راه نماید، و هر که را خدا گمراه کند، او را راهبری نیست.»

28. (وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤا الدَّارَ وَ الْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَ يُوَثِّرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَ مَنْ يُوقِ شَحًّا نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (9) «و [نیز] کسانی که قبل از [مهاجران] در [مدینه] جای گرفته و ایمان آورده‌اند هر کس را که به سوی آنان کوچ کرده دوست دارند و نسبت به آنچه به ایشان داده شده است در دل‌هایشان حسدی نمی‌یابند...»

1. Abdul Aleem. "I'jazu'l-Qur'an" [Inimitability of the Qur'an]. Islamic Culture 7 (1933): 16a-82,2t5-33.
2. Baqillani, Abu Bakr Muhammad b. at-Tayyib. I'jaz al-Qur'an [Inimitability of the Qur'an]. Ed. As-Sayyid Ahmad Saqr. Cairo: Dar al-Ma'arif, 1954.
3. Boullata, Issa J. "The Rhetorical Interpretation of the Qur'an: I'jaz and Related Topics." Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an. Ed. Andrew Rippin. Oxford: Clarendon Press, 1988.
4. Bouman, J. Le Conflit autour du Coran et la Solution da'l Baqillani. Amsterdam: Drukkerij en Uitgeverij Jacob van Campen, 1959.
5. Farahi, Hamid ad-Din al-. Tafsir Surat al-Fil [Commentary on the Surah of the Elephants]. Azam Garh, India: Matba'at Ma'arif, 1935.
6. Fowler, H. W. A Dictionary of Modern English Usage. 2nd ed., rev. Sir Ernest Gowers. Oxford: Oxford UP, 1965.
7. Himsi, Nu'aym. Tarikh Fikrat al-I'jaz [History of the Idea of the (Qur'an's) Inimitability]. Damascus: n.p., 1955.
8. Ibn al-Qayyim, Abu Abd-Allah Muhammad b. Abi Bakr. Al-Fawa'id al-Mushawwiq [sic; al- Mushawwiqah? ila 'Ulum al-Qur'an [Useful Points that Draw One to the Sciences of the Qur'an and to Rhetoric]. Beirut: Dar wa-Makatabat al-Hilal, n.d.
9. Islahi, Amin Ahsan. Tadabbur-i Qur'an (Reflection on the Qur'an). 9 vols. Lahore: Faran Foundation, 2000.
10. Jurjani, Abd-al-Qadir. Dala'il al-I'jaz [Arguments for the [Qur'an's] Inimitability]. Ed. Mahmud Muhammad Shakir. Cairo: Maktabat al-Khanji, 1984.
11. Lamartine, Alphonse de. Histoire des Girondins. 3 vols; 5th edition. Bruxelles: Imprimerie et Librairie de V'Wouters, 1851.



12. Lanham, Richard A. *A Hand list of Rhetorical Terms: A Guide for Students of Literature* Berkeley: U of California P, 1969.
13. Martin, Richard C. "Inimitability." *Encyclopedia of the Qur'an*. 5 vols. and an Index volume. Ed. Jane Dammen McCauliffe. Leiden and Boston: E.J. Brill, 2001-2006. 2.526-36.
14. Mir, Mustansir. "The Qur'anic Story of Joseph: Plot, Themes, and Characters." *Muslim World* 76.1 (1986): 1-15.
15. -. "The Qur'an as Literature." *Religion and Literature* 20.1 (1988): 49-64.
16. -. "Language." *The Blackwell Companion to the Qur'an*. Ed. Andrew Rippin. Malden, MA: Blackwell Publishing 2006. BB- 106.
17. Rafi'i, Mustafa Sadiq ar-. *I'jaz al-Qur'an wa-l-Balaghah an-Nabawiyah* [The Inimitability of the Qur'an and the Prophetic Eloquence]. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1990.
18. Suyuti, Jalal ad-Din as-. *Al-Itqan fi'Ulum al-Qur'an* [Proficiency in the Sciences of the Qur'an] . 4 vols. Riyadh: Maktabat Nazar Mustafa al-Baz, 1996.
19. Tibrizi, Abu Zakariyya Yahya b. 'Ali at-. *Sharh al-Qasa'id al-'Ashr* [Explanation of the Ten Odes] . Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987.
20. Zarkashi, Badr ad-Din Muhammad b. 'Abd-Allah az-. *Al-Burhanfi 'Ulum al-Qur'an* [Manifest Proof Concerning the Sciences of the Qur'an]. 4 vols. in 2. Ed. Muhammad Abu-l-Fadl Ibrahim. Egypt: 'Isa al-Halabi wa-Shuraka'uh, 1957-58.