

دلالت یابی آیه اکمال

با استناد به کارکرد فن بلاغی «تقدیم»*

سیده فاطمه کیایی^۱

چکیده:

در تبیین معنای اکمال دین در آیه سوم سوره مائده، سه دیدگاه متفاوت در میان مفسران قابل مشاهده است. عده‌ای آن را محصول «جامعیت دین» بعد از اتمام نزول فرامین وحیانی تلقی نموده و عده دیگر، «حاکمیت دین» با گسترش دامنه شیوع و نفوذ اسلام را معادل با اکمال انگاشته‌اند و گروه سوم، «جاودانگی دین» با امر ولایت را مترادف با اکمال قلمداد نموده‌اند. با توجه به اینکه آیه اکمال دین از جمله آیات دارای شأن نزول خاص می‌باشد و از طرف دیگر، متعلق کمال محذوف و ظاهر آیه حداقل در نگاه اول دلالت آشکاری بر آنچه کمال بدان مبتنی است ندارد، بیشتر مفسران در تبیین معنای کمال به ذکر روایات تفسیری ناظر به شأن نزول بسنده نموده و کمتر به فحوصی عمیق‌تر از قراین درون‌متنی روی آورده‌اند. از این‌رو نگارنده در راستای کشف قراین درون‌متنی که با استناد بدان بتوان به ترجیح یکی از معانی پیش‌گفته اقدام نمود، به این نتیجه رسید که شاید مقدم شدن ظرف زمانی «الیوم» خود بتواند به‌عنوان یک قرینه درون‌متنی لحاظ گردد. بنابراین نوشتار پیش رو با هدف پاسخ به این پرسش که انتقال کدام یک از سه مفهوم پیش‌گفته، یعنی «حاکمیت»، «جامعیت» و «زعامت»، تقدم ظرف زمانی را اقتضا می‌نموده است، سامان یافت تا از این طریق، زمینه رهیافتی درون‌متنی به معنایابی آیه فراهم گردد.

کلیدواژه‌ها:

ولایت/ تقدیم/ تأکید/ اکمال دین

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۷/۶، تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۹/۲۳.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2021.58859.3043



پیش‌گفتار و طرح مسأله

آیه «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَنْتُمْ عَلَىٰكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده: ۳) از آن دست آیاتی است که برداشت‌های تفسیری ناظر به آن بیشتر بر پایه قراین برون‌متنی شکل یافته است؛ زیرا در نگاه اول به‌نظر می‌رسد خود آیه فاقد قراینی باشد که بر اساس آن بتوان عنصر کمال‌بخش را که محل ابهام است، تعیین نمود. از این‌رو مفسران کمتر به فحوی عمیق‌تر در خود عبارات آیه جهت دست‌یابی به قراین درون‌متنی روی آورده و بیشتر به روایات تفسیری ناظر بسنده نموده‌اند. در واقع خوانش‌های مفسرانه کمتر متوجه ساختار درونی خود آیه و کشف قراین درون‌متنی احتمالی بوده و بیشتر بر مبنای احادیثی شکل گرفته که زمان نزول آیه در آنها تعیین شده است. عمده احادیث تفسیری، نزول آیه را مربوط به اواخر دوران رسالت پیامبر می‌دانند که بر مبنای آنها، سه رویکرد تفسیری در مورد مراد از کمال‌یافتگی دین، شامل «حاکمیت»، «جامعیت» و «زعامت» پدید آمد که اتفاقاً هر سه برداشت به نحوی با شرایط جامعه صدر اسلام در اواخر دوران رسالت قابل تطبیق بود.

با فرض اینکه از میان سه قرائت پیشین، یکی از آنها مراد متکلم بوده، به‌نظر می‌رسد تقدم قید زمانی در بند میانی آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» بتواند به‌عنوان قرینه‌ای درون‌متنی، ما را در راستای کشف مراد متکلم یاری رساند. این نوشتار با هدف بررسی کارکرد تقدیم و میزان کارآیی آن در دلالت‌یابی آیه به سامان رسیده است. در واقع در این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش هستیم که اگر پیش‌آیندی قید زمانی در آیه را استفاده متکلم از شگرد بلاغی تقدیم تلقی کنیم، آیا حداقل یکی از کارکردهایی که برای این فن بلاغی تعریف شده، می‌تواند به‌عنوان قرینه‌ای درون‌متنی در بازگشایی مسیری تازه به سمت مراد متکلم، کارآیی داشته باشد؟

پیشینه پژوهش

با توجه به اینکه آیه اکمال دین از جمله آیات دارای شأن نزول خاص می‌باشد و از طرف دیگر، متعلق کمال در آیه مورد بحث محذوف و ظاهر آیه حداقل در نگاه اول دلالت آشکاری بر آنچه کمال بدان مبتنی است ندارد، بیشتر مفسران در تبیین معنای کمال به ذکر روایات تفسیری ناظر به شأن نزول بسنده نموده و در راستای روشن نمودن متعلق کمال، کمتر به فحوی عمیق‌تر از قراین درون‌متنی روی آورده‌اند. نگارنده

در بررسی پیشینه موضوع که بیشتر در میان مقالات البته علاوه بر کتب تفسیری صورت گرفت، به اثری که با رویکردی درون‌متنی و مشخصاً تجزیه و تحلیل ساختار بیانی این فراز، به تبیین مراد از کمال دین پرداخته باشد، برخورد؛ هرچند چند اثر معدود که با رویکرد کلی درون‌متنی به خوانش آیه پرداخته بودند، مشاهده گردید که از جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد:

«تبیین فهم آیه اکمال دین بر اساس نظم فراخطی» (قرائی سلطان‌آبادی، ۱۳۹۶) که نویسنده بیشتر با تمرکز بر «سیاق» و اصل وجود ارتباط شبکه‌ای میان کل آیات و سوره‌های قرآن، سعی در دلالت‌یابی آیه نموده است. نویسنده ضمن اشاره به اینکه در راستای کشف مراد از کمال دین به قابلیت‌های خود متن کمتر توجه شده، تأکید می‌کند که به کمک ایده «نظم فراخطی» و در نظر گرفتن متن قرآن به‌مثابه یک شبکه‌ای از اجزای مرتبط به‌هم، تا حدود زیادی می‌توان قابلیت‌های متن را شکوفا ساخت و از کشف ارتباط به‌هم تنیده آیات و سوره‌ها برای بسیاری از مسائل و مشکلات فهم قرآن کمک گرفت. در بخشی از نوشتار مذکور ذیل عنوان «ولایت گفتمان غالب در شبکه آیات» آمده که در چهار سوره بقره، آل عمران، نساء و مائده، همواره مفاهیم مشابهی تکرار شده که با موضوع ولایت مرتبط‌اند. نویسنده با ارائه جدولی که در آن به ذکر مفاهیم هم‌نشین با موضوع ولایت که در چهار سوره تکرار شده می‌پردازد، چنین نتیجه می‌گیرد که مفاهیم مرتبط با ولایت در فضای چهار سوره پراکنده شده و همواره ناظر و دال بر یکدیگرند؛ مشروط به اینکه پیوندهای آیات با یکدیگر را در فراسوی نظم عادی و طولی آنها دنبال کنیم. حتی این شبکه معنایی در گستره سوره‌های دیگر هم به چشم می‌خورد، البته در صورتی که پذیرفته باشیم تمامی آیات قرآن که صادر شده از گوینده بی‌همتای الهی است، در صدد القای یک سخن منسجم و معنادار است. (قرائی سلطان‌آبادی، ۱۳۹۶: ۱۶۸)

در اثر دیگر با نام «بررسی ساختار سوره مائده با رویکرد ساختار درختی» که البته با هدف دستیابی به غرض اصلی کل سوره مائده به سامان رسیده است، آرام و لایقی (۱۳۹۵) نهایتاً به این نتیجه رسیده‌اند که غرض اصلی سوره مائده، وفای به عهد و تبعیت از حاکم الهی است که راه حفظ دین می‌باشد و محتوای سوره نسبت به تغییر و تعطیل احکام و حاکم الهی هشدار می‌دهد. (آرام و لایقی، ۱۳۹۵: ۶۴)

در اثر دیگری تحت عنوان «اثبات ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام در سوره مائده با استفاده از روش تفسیر ساختاری»، حسینی و برومند (۱۳۹۷) در ابتدا با بررسی بسامد



کلیدواژگان سوره به این نتیجه رسیده‌اند که از میان کلمات پرتکرار آیه، کلماتی مثل «نعمت»، «حکومت» و «وفای به عهد»، نسبت به سایر کلیدواژگان از بسامد بالاتری برخوردار هستند. سپس با استناد به همین موضوع بیان می‌کنند: «تفسیر ساختاری نشان می‌دهد که هدف این سوره بیان نعمت‌های الهی و برترین نعمت، یعنی ولایت است که مسئولیت عمل به میثاق‌ها را به دنبال دارد.» (حسینی و برومند، ۱۳۹۷: ۱۱۱)

ادبیات نظری پژوهش

تقدیم و تأخیر به معنای ایجاد جابه‌جایی در ارکان و سازه‌های یک بند، از جمله فنون بلاغی است که بیشتر علمای ادبیات عرب بدان پرداخته‌اند. زملکانی بر این باور است که الفاظ به‌عنوان ابزاری تابع معانی همانند آنها به پنج اعتبار علت، شرف، رتبه، زمان و خفت ادا بر لفظ دیگر مقدم می‌شوند. در واقع او تقدیم را منحصر در این پنج شاخصه می‌داند. (المسیری، ۱۴۲۶: ۴۹)

سیوطی در الاتقان ذیل این مبحث، ابتدا دو گونه متفاوت برای این شگرد بلاغی تعریف می‌کند: «(اول): آن است که معنایش به حسب ظاهر دشوار است و چون شناخته شود که از باب تقدیم و تأخیر می‌باشد، واضح گردد؛ و از این گونه است: «أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (فرقان: ۴۳) که در اصل «هواه الهه» بوده، چون کسی که خدایش را مورد توجه قرار دهد مذموم نیست، پس مفعول دوم را به منظور عنایت به آن مقدم داشت ... (دوم): آن است که به حسب ظاهر معنایش مشکل نیست چنان‌که سیویه در کتاب خود گفته: مثل این است که آنچه بیانش مهم‌تر و عنایتشان نسبت به آن بیشتر است مقدم می‌دارند.» (سیوطی، ۱۳۸۰: ۴۱/۲)

سپس در تبیین اسرار این جابه‌جایی به ده سبب اشاره می‌کند که عبارت‌اند از: تبرک؛ «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ» (آل عمران: ۱۸)، تعظیم؛ «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ» (نساء: ۶۹)، تشریف، مانند مقدم داشتن مذکر بر مؤنث، مثل «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ...» (احزاب: ۳۵)، تناسب مقدم با سیاق کلام، مثل فرموده خداوند: «وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۹۱) که چون سیاق پیشینی کلام در ذکر مادر است، مقدم شده است. تشویق و تأکید، مانند آیه «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ» (نساء: ۱۱) که با اینکه قرض شرعاً بر وصیت مقدم است، اما به دلیل اینکه نسبت به وصیت غفلت و سستی بیشتر است، مقدم شده است. سبقت داشتن که در آیه «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ

رُسُلًا وَمِنْ النَّاسِ» (حج: ۷۵) فرشتگان بر انسان مقدم شده‌اند. سببیت مانند آیه «يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره: ۲۲۲) که توبه بر طهارت مقدم شده، چون سبب طهارت است. (سیوطی، ۱۳۸۰: ۴۳/۲)

از جمله موضوعاتی که در کتب بلاغی ذیل این عنوان کلی مورد بررسی قرار می‌گیرد، تقدیم متعلقات فعل، شامل مفعول، حال، ظرف و جار و مجرور است که طبق نظر اهل بلاغت، اغراض زیادی در تقدیم این متعلقات نهفته که از جمله آنها، اهتمام است. (مطلوب، ۱۹۷۹: ۱۷۲) سیویه معتقد است علمای بلاغت در خصوص مبحث تقدیم و تأخیر به موضوعی غیر از توجه و اهتمام اشاره نکرده‌اند. (مرادی و دیگران، ۱۳۹۵: ۴۵؛ جرجانی، ۱۳۷۴: ۱۰۷؛ سیویه، ۱۹۸۳: ۳۴/۱) البته در این میان جرجانی با دلایل بلاغی و معناشناسی، مبحث تقدیم و تأخیر را مورد بررسی قرار داده و فقط به موضوع توجه و اهتمام و احیاناً تنبیه و تأکید اکتفا نکرده است (مرادی و دیگران، ۱۳۹۵: ۴۵؛ جارالله حسین دزه‌یی، ۲۰۰۸: ۵۱)؛ هرچند که عنایت و اهتمام را از مهم‌ترین دلایل جابه‌جایی اجزای کلام می‌داند. (قربان‌خانی و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۲۲؛ جرجانی، ۱۹۹۵: ۹۷) جرجانی در *دلائل الاعجاز* بر این نکته تأکید دارد که در تشریح اغراض تقدیم، صرف اشاره به اهتمام بدون بیان علل زمینه‌ساز این امر، کفایت نمی‌کند: «وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: «إنه قدم للعناية ولأن ذكره أهم»، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم؟» (جرجانی، بی تا: ۷۸)

سکاکی نیز ضمن اینکه در مبحث تقدیم، به مسأله «اهتمام» می‌پردازد، اسباب تقدیم را بر اساس نوع جملات، متفاوت ارزیابی می‌کند: «أحدهما: أن يكون أصل الكلام في ذلك هو التقديم ولا يكون في مقتضى الحال ما يدعو إلى العدول عنه، كالمبتدأ المعروف، فإن أصله التقديم على الخبر، نحو: زيد عارف، ... و ثانيهما: أن تكون العناية بتقديم هو الاهتمام بشأنه، لكونه في نفسه نصب عينك و أن التفات خاطر إليه في التزايد كما تجددك إذا واری قناع الهجر وجه من روحك في خدمته و قيل لك: ما الذي تتمنى؟ تقول: وجه الحبيب أتمنى، فتقدم» (سکاکی، بی تا: ۳۴۲)

از نظر او، مسأله عنایت و اهتمام را باید در دو گونه از جملات بررسی نمود: نخست در جملاتی که رخداد تقدیم ناشی از نظم طبیعی کلام است، از این رو نباید آنچه را که در ابتدا ذکر شده، ماحصل جابه‌جایی ارکان کلام تلقی نمود. به عنوان مثال، اصل در مبتدای معرفه آن است که پیش از خبر ذکر گردد، همانند جمله «زيد عارف».



دوم در جملاتی که نه نظم طبیعی کلام، بلکه قرار گرفتن موضوعی در کانون توجه گوینده موجب تقدیم آن شده است؛ مثلاً وقتی از شخصی که در فراغ و دوری محبوب به سر می‌برد بپرسیم: «آرزوی تو چیست؟»، او در پاسخ می‌گوید: «دیدن محبوب آرزوی من است». در واقع او کلام را بر طبق نظم معمول نه با فعل، بلکه برخلاف آن با مفعول، یعنی واژه دیدار محبوب آغاز می‌کند؛ چرا که مورد التفات اوست.

علمای بلاغت ذیل بحثی با عنوان «تقدیم متعلقات فعل»، به سه غرض کلی در این خصوص اشاره می‌کنند که شامل: «۱- تخصیصها بالفعل، ۲- کونها موضع الإنکار، ۳- مراعاة الفاصلة أو الوزن» است. (هاشمی، ۱۳۸۱: ۱۴۵)

گفته شد «اهتمام» از جمله اغراضی است که برای تقدیم بیان شده است. سکاکی در تعریف اهتمام از آن با عنوان غرضی «وراء [التخصیص]»^۱ یاد می‌کند: «و یفید التقديم في جميع ذلك وراء ما سمعت، نوع اهتمام بشأن المقدم، فعلى المؤمن في نحو: (بسم الله)، إذا أراد تقدير الفعل معه، أن يؤخر الفعل على نحو: بسم الله أقرأ، أو أكتب.» (سکاکی، بی تا: ۳۴۱)

از جمله تبیین‌هایی که شارحان از عبارت «وراء التخصیص» ارائه داده‌اند، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

«(و یفید في الجميع) أي: في جميع صور تقديم متعلقات الفعل (وراء التخصیص) بعد نكته التخصیص (اهتماماً بالمقدم) و فيه أنه لا وجه لتخصیص الاهتمام بما سوى التخصیص؛ إذ لا ینفك التقديم عن الاهتمام؛ لأنهم إنما يقدمون الأهم و الكسب و فيه إيماء إلى ما قال الشيخ عبدالقاهر: إنا لا نجد شيئاً يجري مجرى الأصل في التقديم غير العناية و الاهتمام، لكن ینبغي أن یفسر وجه الاهتمام.» (ابن عربشاه، بی تا: ۵۲۸)

شارح در توضیح کلام سکاکی، اهتمام را هدفی در نظر می‌گیرد که در همه اغراض تقدیم قابل ردیابی است؛ به‌گونه‌ای که نمی‌توان میان تقدیم و اهتمام تفکیک قائل شد. در واقع گویی اهتمام غرضی ذاتی و نهادینه در تقدیم است که سایر اغراض نیز به تبع آن شکل گرفته و فرع بر آن هستند، البته تفتازانی ضمن اینکه عبارت «فی الجميع ذلك» سکاکی را «فی الجميع الصور التخصیص» تفسیر می‌کند که شارح (محمدی بامیانی) مراد او را «فی جميع الصور التي أفاد فيها التقديم التخصیص» می‌داند، «وراء» را در عبارت «وراء التخصیص»، معادل «بعده» تلقی می‌کند که از نظر شارح می‌تواند به تأخر رتبی اهتمام از تخصیص اشاره داشته باشد؛ به این معنا که مقصود بذات همان تخصیص بوده و اهتمام تابع آن است. همچنین تفتازانی به این نکته نیز اشاره می‌کند که

عدم انفکاک تقدیم از اهتمام که از کلام سکاکی قابل برداشت است، می‌تواند اشاره‌ای ضمنی به سخن جرجانی در این باب باشد که می‌گوید در بیان اغراض تقدیم، تنها به عنایت و اهتمام بسنده شده، بدون اینکه اسباب این اهتمام روشن گردد. (محمدی بامیانی، بی‌تا: ۲/۲۹۰)

سکاکی تخصیص را غالباً ملازم با تقدیم می‌داند؛ «التخصیص لازم للتقدیم غالباً». قید «غالباً» اشاره دارد به «عدم ملازمت دائمی این دو؛ چه می‌توان تقدیم را صرفاً برای اهتمام در نظر گرفت؛ مانند جمله «العلم لزمت» که در آن تعلق یافتن لزوم به علم اهمیت دارد». (ابن یعقوب مغربی، بی‌تا: ۱/۳۹۹)

از دیگر کارکردهایی که اهل بلاغت برای تقدیم برشمرده‌اند، قصر است که در برخی از کتب بلاغی، آن را با تخصیص معادل دانسته و حتی به جای هم به کار برده‌اند.^۲ البته تقدیم یکی از روش‌هایی است که برای ایجاد قصر استفاده می‌شود: «للقصر طرق كثيرة و أشهرها في الاستعمال أربعة... رابعاً: يكون القصر بتقدیم ما حقه التأخیر نحو: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ [الفاتحة: ۵] أي نخصك بالعبادة والاستعانة». (هاشمی، ۱۳۸۱: ۱/۱۵۱) خطیب قزوینی در بحث از تقدیم متعلقات فعل، آن را در راستای رفع خطای مخاطب در تعیین ارزیابی می‌کند: «و أما تقدیم مفعوله و نحوه عليه فلرّد الخطأ في التعيين، كقولك: «زيدا عرفت» لمن اعتقد أنك عرفت إنسانا و أنه غير زيد و أصاب في الأول دون الثاني». (خطیب قزوینی، ۱۹۷۱: ۹۴)

مثلاً وقتی ما زید را ملاقات می‌کنیم و قصد داریم از این دیدار مخاطبی را مطلع نماییم که گمان می‌کرده ما کسی غیر از زید را دیده‌ایم، کلام را با تقدیم «زید» صورت‌بندی می‌نماییم و می‌گوییم: «زیداً عرفت» تا بدین طریق، خطای او را برطرف نماییم.

در منابع بلاغی از سه نوع قصر بحث می‌شود: ۱- قصر افراد که در مواجهه با مخاطبی که معتقد به شرکت است، کاربرد دارد، مانند «إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ» (نساء: ۱۷۱) که در ردّ کسی گفته می‌شود که باور دارد خداوند، سومین آن سه است. ۲- قصر قلب که در برخورد با مخاطبی به کار می‌رود که به عکس حکم مد نظر گوینده اعتقاد دارد، مثل «ما سافر إلاّ علی» که این مثال، در ردّ کسی گفته می‌شود که باور دارد خلیل مسافر است، نه علی. ۳- قصر تعیین وقتی به کار می‌رود که مخاطب بین چند امر مردد باشد، مثل زمانی که مخاطب، در حرکت یا سکون زمین، شک دارد، آن‌گاه شما به او می‌گویید: «الأرض متحركة لا ثابتة» و این سخن، در ردّ کسی است که در این حکم (حرکت زمین) تردید داشته باشد. (ر.ک: عرفان، ۱۳۸۸: ۱/۳۳۵)



هرچند علمای بلاغت تقدیم را یکی از طرق قصر برشمرده‌اند، اما سکاکی در این خصوص به مطلب مهمی اشاره می‌کند. او ذیل مبحث مربوطه بعد از اینکه به تشریح روش‌های حصر می‌پردازد، به تفاوت در نوع دلالت روش‌های مذکور اشاره می‌کند: «و یختلف من وجوه: فالطرق الأول الثلاث دلالتها على التخصيص بوساطة الوضع وجزم العقل ودلالة التقديم عليه بوساطة الفحوى وحكم الذوق». (سکاکی، بی تا: ۴۰۴)

در واقع سکاکی متذکر می‌شود که از میان چهار روش مذکور، سه طریق اول (نفی و استثنا، عطف، انما) دلالتشان بر قصر، دلالتی وضعی و قراردادی است، در صورتی که دلالت تقدیم بر قصر دلالتی وضعی نیست، بلکه از طریق فحوای کلام و حکم ذوق است که چنین دلالتی به دست می‌آید. «بالفحوى» مطابق نظر تفتازانی نیز همان «مفهوم» کلام است که وقتی صاحب ذوق سلیم در کلام تأمل کند، به آن پی می‌برد. (تفتازانی، بی تا: ۲۱۴) مدرس افغانی متذکر می‌شود که فحوی در ادبیات علمای اصول معادل با مفهوم^۳ موافق کلام است، در حالی که آنچه در مبحث قصر مورد نظر است، مفهوم مخالف است که خود دارای انواعی چون شرط، غایت، صفت، حصر و غیره می‌باشد. (مدرس افغانی، ۱۳۶۲: ۴/۳۷۸)

بررسی شاملی و قربانخانی (۱۳۹۴) روی کتب بلاغی و تفسیری در خصوص اغراض تقدیم نشان می‌دهد این بحث همواره با سه اصطلاح قصر، تخصیص و اهتمام همراه بوده و حتی این سه اصطلاح به جای هم به کار رفته‌اند ...^۴ همچنین دلالت تقدیم بر اهتمام اجماعی و بر حصر فاقد عمومیت و اطلاق است و تنها در صورت حصول شرایط و فقدان موانع قابل قبول است. (ر.ک: شاملی و قربانخانی، ۱۳۹۴: ۹۳) نگارندگان در این بررسی همچنین بر این مطلب تأکید دارند که قاعده تقدیم همه گونه‌های نحوی^۵ را شامل نمی‌شود و تقدیم نقش‌هایی چون حال، استثنا و تمییز نمی‌تواند مفهوم حصر یا اختصاص را ایجاد کند. (همان، ۸۶)

در مورد اینکه تقدیم ظرف نیز می‌تواند بر حصر یا اختصاص دلالت نماید یا خیر، صاحبان بررسی مذکور معتقدند که این مسأله با تردیدی جدی روبه‌رو است. (همان) در واقع چون دلالت تقدیم بر حصر وضعی و قراردادی نیست، آنها بر این مطلب تأکید دارند که این تقدیم تنها حکم یک نشانه و قرینه در دلالت بر قصر را دارد؛ دلالتی که فاقد قطعیت است، بنابراین با استناد به قراین دیگری چون سیاق و ... می‌توان بر دلالت تقدیم ظرف بر قصر ادعای قطعیت کرد. (همان، ۸۲)

نکته مهمی که در خصوص تقدیم باید توجه ویژه به آن داشت، این است که عنصر مقدم شده فارغ از اینکه ماحصل جابه‌جایی ارکان جمله باشد یا اینکه مقتضای نظم معمول سخن، سازه‌ای است که موضوع محوری کلام است؛ یعنی اساساً کلام با هدف ارائه اطلاعاتی در خصوص این سازه مقدماتی شکل گرفته است. از این رو در تعریف مبتدا از مفهوم «دربارگی» استفاده می‌کنند؛ زیرا مبتدا همان چیزی است که گزاره جمله درباره آن بیان شده است». در واقع «مبتدا و عنصر مبتداسازی شده، باید جزء پیش‌انگاره موضوعیت جمله باشد؛ به این معنا که مبتدا باید کانون توجه فعلی در متن باشد. به عبارت دیگر عنصری در ابتدای جمله واقع می‌شود که در ادامه جمله موضوع بحث و صحبت باشد». (قربانخانی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۲۰؛ میرعمادی و مجیدی، بی‌تا: ۲۷)

نکته‌ای که در مورد قصر یا اختصاص به‌عنوان یکی از کارکردهای تقدیم باید به آن توجه داشت، این است که در همه انواع قصر نوعی تأکید مستتر (آقاحسینی و جمالی، ۱۳۹۰: ۱) وجود دارد؛ تأکیدی که نمودار تکاپوی درونی گوینده در القای موکد اندیشه‌اش (همان، ۳) می‌باشد. به دیگر سخن، تقدیم و تأخیر به‌عنوان گونه‌ای از آشنایی‌زدایی که تحت عنوان آشنایی‌زدایی ترکیبی و ساختاری در مقابل آشنایی‌زدایی جایگزینی (که محور آن استعاره است) از آن یاد می‌شود (رضایی هفتادر و دیگران، ۱۳۹۲: ۶۹) همانند هنجارگریزی‌های دیگر، در بردارنده نوعی برجسته‌سازی است که «شاعر یا نویسنده با انتخاب [آن]، اعتقاد جزم یا پندار شاعرانه خود را برجسته و مؤکد می‌کند». (جمالی، ۱۳۸۹: ۱۲۲)

در شمار مقاصدی که در کتب بلاغی فارسی برای قصر بیان شده، مثل مبالغه، ترغیب و تشویق (شمیسا، ۱۳۸۹: ۱۳۰ به نقل از اصل و غفوری، ۱۳۹۵: ۱۷۳)، تأکید و برجسته‌سازی مقصورعلیه نیز به‌عنوان یکی از این مقاصد ذکر گردیده است. وقتی رکنی از جمله را برخلاف نظم طبیعی کلام بر سایر اجزاء مقدم می‌کنیم، در این پیشایی به‌نوعی مککدگویی متوسل شده‌ایم و این لحن تأکیدی در جایی که قصدمان از بین بردن مخالفت و تردید مخاطب و باوراندن مطلبی به اوست، می‌تواند کارکرد داشته باشد. در پژوهشی که با موضوع «کارکرد بلاغی و آرایش واژگانی در تاریخ بیهقی» توسط سید قاسم (۱۳۹۵) انجام شده، از جمله کارکردهای تقدیم فعل که برخلاف نظم معمول زبان فارسی است، در تاریخ بیهقی چنین تشریح شده: «وقتی مسند مقدم و فعل قضاوت گوینده را نشان دهد، مقدم بر نهاد می‌آید. به بیان دیگر، اظهار نظری که بیم آن



می‌رود که با مخالفت مخاطب روبه‌رو شود یا ممکن است مخاطب آن را باور نکند، اغلب بر نهاد مقدم می‌شود تا با تأکید، فرض مخاطب و تردید او از میان برداشته شود. این تقدم به نحوی جنبه توجیهی دارد.» (سید قاسم، ۱۳۹۵: ۷۲)

طرح بحث

۱. خوانش مفسران از کمال دین

مفسران ذیل فراز میانی آیه سوم سوره مائده «الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اِحْسُونِ الْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْاِسْلَامَ دِيْنًا» معروف به آیه اکمال، سه دیدگاه را در باب معنای کمال دین مطرح کرده‌اند. عده‌ای آن را محصول «جامعیت دین» با اتمام نزول فرایض عملیه تلقی نموده‌اند: «الْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ الْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ الْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْاِسْلَامَ دِيْنًا» (طبری، ۱۴۱۲: ۵۱/۶؛ سمرقندی ۱۴۱۶: ۳۶۹/۱؛ بغوی ۱۴۲۰: ۱۳/۲؛ ابوحنبلان ۱۴۲۰: ۱۵۷/۴؛ ماتریدی ۱۴۲۶: ۴۵۵/۳؛ زحیلی ۱۴۱۱: ۸۵/۶)؛ «ای مؤمنان! امروز نزول فریض، حدود، امر و نهی، حلال و حرام من، تنزیل و تبیان من که از طریق وحی بر رسول خدا اعلام شد و هر آنچه که در حوزه دین بدان نیازمند بودید، به اتمام رسید و چیز دیگری اضافه بر آنچه تا پیش از این نازل شده، نازل نخواهد شد.»

عده دیگر «حاکمیت دین» با گسترش دامنه شیوع و نفوذ اسلام را معادل با کمال انگاشته‌اند. این تفاسیر در معادل‌یابی کمال دین به تعبیری چون: ظهور و غلبه اسلام بر سایر ادیان؛ «أظهره على سائر الأديان بالنصرة والغلبة» (طبرانی، ۲۰۰۸: ۳۵۲/۲)، نفی مشرکان و خالص شدن دین برای خداوند؛ «أخلص الله لهم دينهم ونفى الله المشركين عن البيت» (صنعانی، ۱۴۱۱: ۱۷۸/۱)، امنیت، حفاظت و مصونیت یافتن دین از تهاجم دشمنان؛ «أني أظهرت دينكم على الأديان وأمنتكم من عدوكم بأن كفتكم ما كنتم تخافونه» (خازن، ۱۴۱۵: ۱۰/۲)، «أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ كَفَيْتُكُمْ أَمْرَ عَدُوِّكُمْ، وَجَعَلْتُ الْيَدَ الْعَلِيَا لَكُمْ، كَمَا تَقُولُ الْمَلُوكُ: الْيَوْمَ كَمَلْنَا الْمَلِكَ وَكَمَلْنَا مَا نُرِيدُ، إِذَا كَفُوا مِنْ يَنْزَاعِهِمُ الْمَلِكَ وَوَصَلُوا إِلَى أَعْرَاضِهِمْ وَ مَبَاغِيهِمْ» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۶۰۵؛ ماتریدی، ۱۴۲۶: ۴۵۵/۳)، «و قال الشعبي: كمال الدين هاهنا: عزه و ظهوره و ذل الشرك و دروسه... فعلى هذا يكون المعنى اليوم أكملت لكم نصر دينكم» (ابن

جوزی، ۱۴۲۲: ۵۱۴/۱) اشاره کرده‌اند که ذیل عنوان تفاسیری که بر وجه حاکمیتی کمال تمرکز داشته‌اند، قابل دسته‌بندی می‌باشند.^۶

گروه سوم که بیشتر مفسران شیعه هستند، دستیابی دین به خصیصه «جاودانگی» را که بر اثر امر «ولایت» حاصل آمده، مراد متکلم از کمال قلمداد نموده‌اند؛ زیرا «مادام که امر دین قائم به شخص معینی باشد، دشمنان آن می‌توانند این آرزو را در سر ببروراندند که با از بین رفتن آن شخص، دین هم از بین برود، ولی وقتی قیام به حاملی شخصی، مبدل به قیام به حاملی نوعی شد، آن دین به حد کمال می‌رسد و از حالت حدوث به حالت بقا متحول گشته، نعمت این دین تمام می‌شود.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۸۳/۵) در واقع تعیین ولی و جانشین پیامبر که می‌تواند حافظ و ضامن بقای دین باشد، در این دیدگاه تنها گزاره‌ای است که کمال دین را باید بدان مستند نمود؛ «فی حدیث الصادقین علیهما السلام تفسیراً للآیه اُکملت لکم دینکم بإقامة حافظه». (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۸/۷۷)

با توجه به اینکه فراز «أُكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» تنها به تحقق کمال در دین الهی اشاره می‌کند و در خود آیه قرآینی دال بر آنچه کمال بدان مبتنی است وجود ندارد، مفسران در تشریح رخداد کمال‌یافتگی دین که با هدف تعیین عنصر کمال‌بخش صورت گرفته، کمتر به فحوصی عمیق‌تر در خود عبارات آیه جهت دستیابی به قراین درون‌متنی روی آورده و بیشتر به روایات تفسیری ناظر به شأن نزول بسنده نموده‌اند. در واقع پایه استدلال مفسران را در تبیین مراد از کمال‌یافتگی، روایاتی تشکیل می‌دهند که در آنها به سال نزول آیه اشاره شده است؛ روایاتی که نزول آیه را مربوط به زمان مبعوث شدن پیامبر، سال فتح مکه، سال نزول سوره براءت، سال انجام حجة‌الوداع در زمان انجام مراسم و یا زمان برگشت از مراسم در منطقه غدیر خم می‌دانند.

۲. خوانش کمال دین مبتنی بر قرینه «تقدیم»

نظر به اینکه قید زمانی «الیوم» در عبارت «الْیَوْمَ أُكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» بر فعل «اکملت» مقدم شده و این جابه‌جایی برخلاف نظم معمول کلام است، می‌توان آن را از مصادیق «تقدیم ما حقه التأخیر» به‌شمار آورد. چنان‌که در بخش ادبیات نظری پژوهش به آن اشاره شد، در خصوص تقدیم متعلقات فعل که ظرف نیز یکی از آنهاست، کارکردهای دلالی مختلفی چون اهتمام، اختصاص، حصر و بودن در موضع انکار مطرح است. در این بخش سعی داریم به تبیین کمال‌یافتگی دین با نظر به کارکردهای دلالی مذکور



بپردازیم تا مشخص گردد که آیا این کارکردها می‌تواند مسیر ما را در راهیابی به مراد متکلم هموار نماید و انتخاب یکی از سه گزینه جامعیت، حاکمیت یا زعامت را با یک پشتوانه درون‌متنی همراه و تقویت نماید؟

۲-۱. قصر قلب- قرار داشتن در موضع انکار

اگر با این پیش‌فرض به بازخوانی آیه مبادرت نماییم که غرض از تقدیم ظرف، قصر قلب است، آن‌گاه باید ملتزم گردیم که متکلم کمالی متفاوت با کمال مد نظر مخاطب اراده کرده است. در این صورت می‌توان با شناسایی کمال مد نظر مخاطب، یعنی آنچه ممکن بوده بلافاصله بعد از مواجهه با مفهوم کمال‌یافتگی دین به ذهن شنونده خطور نماید، و خروج آنها از شمول معنایی کمال، مسیر دستیابی به مراد متکلم را هموارتر نمود. البته فرضیه قصر قلب حامل رهاورد دیگری نیز برای ما هست؛ زیرا می‌تواند نشان از این باشد که متکلم کمالی را مد نظر دارد که مخاطب قادر به درک آن نیست، از این رو سعی در شناسایی این نوع کمال نیز می‌تواند مسیر دیگری در راهیابی به مراد متکلم پیش رویمان بگشاید.

صورت‌بندی کلام که نشان از سعی گوینده برای القای رابطه انحصاری میان «الیوم» و «کمال» دارد، می‌تواند نشان از این باشد که مخاطب قادر نبوده به این ارتباط واقف گردد و گوینده به منظور رفع «خطا»، به این شاکله زبانی روی آورده است. این امکان خطا در برداشت، ما را به این نکته رهنمون می‌کند که گوینده از رویدادی سخن می‌گوید که قوای ذهنی و ادراکی مخاطب اساساً به نسبت‌سنجی میان آن و دین معطوف نمی‌گردد و یا اگر هم معطوف گردد، این نسبت‌سنجی او را به ترتب کمال‌یافتگی دین بر آن رویداد سوق نمی‌دهد. به عبارت دیگر، وقتی گوینده پیش از خود کمال، متعلق آن را در کانون توجه مخاطب قرار می‌دهد، یعنی مسیر درک کمال از مسیر درک متعلق سببی آن می‌گذرد و بدون ذکر آن، مخاطب قادر به برداشتی کمال‌آفرین از «الیوم» نبوده و در ریشه‌یابی کمال دین، راه به خطا می‌رفته و آن را بر مصادیق دیگری حمل می‌کرده است.

در واقع می‌توان گفت ما در اینجا با مخاطبی مواجه‌ایم که هرچند نسبت به کمال دین خالی‌الذهن نیست؛ یعنی می‌تواند برداشتهایی از این مفهوم داشته باشد، اما قادر به برقراری رابطه سببی میان «الیوم» و کمال‌یافتگی نیست؛ یعنی یا «الیوم» را با

کمال یافتگی مرتبط نمی‌داند، و یا کمال یافتگی را بر مصادیق دیگری غیر از «الیوم» منطبق می‌نماید. از این رو گوینده با تقدیم قید زمانی، در صدد بوده مانع خطای مخاطب در تطبیق کمال بر مصادیق دیگر گردد و «الیوم» را که به ذهن مخاطب خطور نمی‌کرده که با کمال نسبتی داشته باشد، به‌عنوان منشأ کمال دین معرفی نماید.

از میان سه گزینه جامعیت، حاکمیت و زعامت، مورد اول از جمله معادل‌هایی است که از عبارت کمال دین تقریباً به آسانی قابل برداشت است. شاید همین که بیشتر برداشت‌های تفسیری در تبیین کمال یافتگی دین به جامعیت اشاره کرده‌اند، خود بتواند شاهدی بر صدق این مدعا باشد. در واقع از منظر مخاطب، میان «اتمام» نزول آموزه‌های وحیانی به‌عنوان سبب و «تکمیل» به‌عنوان مسبب، رابطه علی بسیار واضحی وجود دارد، از این رو این مصداق را باید از شمول معنایی کمال خارج نمود.

در مورد گزینه دوم یعنی حاکمیت (به‌معنای اعتلا و غلبه دولت اسلامی و یا گستردگی شمار دینداران که در اواخر دوران رسالت محقق شد)، با توجه به اینکه در حافظه لغوی عرب میان کمال با اقتدار و سایر هم‌خانواده‌های معنایی آن مثل «امنیت» و «عظمت» معادله معنایی برقرار شده و برخی مفسران نیز با استناد به این سابقه استعمالی، کمال را بر حاکمیت دین حمل کرده‌اند (ر.ک: همین نوشتار، بخش تقریر دیدگاه مفسران)، می‌توان نتیجه گرفت عبارت کمال دین می‌توانسته چنین معنایی را نیز به ذهن مخاطب متبادر نماید. کمال تحکیمی دارای چند خصوصیت است: نخست اینکه جامعه صدر اسلام در اواخر دوران رسالت، به جایگاهی دست یافت که ویژگی‌های مترتب بر این جایگاه برای مخاطب قابل تطبیق بر کمال مبتنی بر تحکیم بود. دوم اینکه در سواد قاموسی عرب، معادله میان تکمیل با تحکیم بی‌سابقه نبود. در واقع وضعیت اجتماعی دین در جامعه آن روز به لحاظ دستیابی به اقتدار و اقبال عمومی، در تبیین رویداد تحکیم در ذهن مخاطب کفایت می‌کرده و می‌توان این فرضیه را مطرح کرد که مخاطبی که در شرایط ثبات دین به لحاظ سیاسی - اجتماعی به سر می‌برده، با احتمال نسبتاً بالایی از تکمیل دین، تحکیم آن را استنباط می‌کرده است.

با خروج دو گزینه جامعیت و حاکمیت از شمول معنایی کمال، تنها یک گزینه پیش رو می‌ماند. از میان این سه گزینه، تنها گزینه سوم، یعنی «ولایت» است که به‌نظر می‌رسد مخاطب نمی‌توانسته میان آن با کمال، ربط و نسبتی برقرار نماید؛ یعنی در نسبت‌سنجی این واقعه با دین، بسیار بعید بوده که مخاطب بتواند ولایت را به‌عنوان



عنصری کمال‌بخش برای دین تصور نماید؛ زیرا موضوعی چون تعیین جانشین برای پیامبر، آن هم با تعریفی که شیعه از آن دارد، اساساً مقوله‌ای نبوده که درک آن، حتی به‌عنوان یک آموزه دینی در کنار سایر آموزه‌ها آسان بوده باشد، چه رسد به اینکه مخاطب یک گام نیز فراتر رود و به چنان درک و دریافتی برسد که برای آن، حیثیتی کمال‌بخش نیز قائل گردد. از این رو به‌نظر می‌رسد تنها با این فرض که گوینده در صدد تبیین نسبت ولایت با دین بوده، تقدیم قید زمانی قابل توجیه گردد. در واقع تقدیم ظرف متعلق به فعل بر خود فعل می‌تواند حاکی از آن باشد که گوینده با تقدیم سبب بر مسبب، در صدد بوده مخاطب را برای رسیدن به تبیینی ناظر به کمال‌آفرینی عنصر سببی یاری رساند و این موضوع نیز به‌نوبه خود گویای آن است که ما با عنصری مواجه هستیم؛ یعنی با رویدادی سروکار داریم که مخاطب قادر به ایجاد نسبتی میان آن و دین و رسیدن به تبیینی کمال‌بخش از این نسبت‌سنجی نبوده است.

در بخش ادبیات نظری پژوهش اشاره شد که یکی از دلایل مقدم شدن متعلقات فعل از منظر بلاغیان، قرار داشتن متعلق در موضع انکار است؛ یعنی گوینده با استفاده از این فن، در واقع سعی دارد انکار مخاطب را رفع نماید. این پیش‌فرض نیز ما را در همان مسیری قرار می‌دهد که از پیش‌فرض پیشین حاصل آمد. به عبارت بهتر، اگر فرض نماییم «الیوم» به‌عنوان ظرف تحقق یک رویداد به واقعه‌ای اشاره دارد که خود مسبب ابزاری وقوع کمال است و متکلم از استعمال ظرف، مظروفی را که نقش سببی برای رویداد کمال را دارد، اراده نموده، آن‌گاه در گام بعدی باید مشخص نماییم که ارتباط علی و سببی میان کدام یک از سه مفهوم جامعیت، حاکمیت و زعامت با مفهوم کمال از سوی مخاطب مورد انکار بوده است؟

به دیگر سخن، شروع کلام با یک سازه قیدی که خود ناظر به مظروفی می‌تواند باشد که با کمال نسبت سببی دارد، نشان می‌دهد که موضوع سخن نه کمال، بلکه متعلق سببی آن است. در واقع مبتداشدگی سازه‌ای که به‌طور معمول نقش دیگری در کلام ایفا می‌کند، حاکی از آن است که گوینده قصد برجسته‌سازی و جلب توجه مخاطب به سمت آن را دارد. اینکه در صورت‌بندی رویداد کمال دین نه خود رویداد، بلکه متعلق سببی آن در کانون توجه گوینده قرار می‌گیرد، می‌تواند نشان دهد که گوینده می‌داند هنگامی که مخاطب را از کمال دین مطلع می‌کند، حادثه مد نظرش به‌عنوان یک متعلق

سببی به هیچ وجه در قلمرو توجه شنونده قرار نمی‌گیرد؛ ویژگی‌ای که تنها بر کمال ناشی از ولایت صدق می‌کند.

نکته دیگری که در این صدرنشینی باید به آن توجه داشت، تولید لحنی تأکیدی و ایجاد نوعی برجسته‌سازی در رکن صدرنشین کلام است. این لحن تأکیدی می‌تواند در مواردی که گوینده در صدد نشان دادن وقوع قطعی و حتمی یک رویداد است و سعی دارد مخاطب نیز به قطعیت آن ماجرا متوجه گردد، کاربرد داشته باشد. مسأله قطعیت و دغدغه‌مندی گوینده برای رسانایی کلام در راستای این موضوع، خود می‌تواند نشان از آن باشد که تحلیل و برداشت مخاطب از ماجرا و حکمی که برای آن صادر می‌کند، با دیدگاه گوینده زاویه داشته و بر آن منطبق نمی‌گردد، چنان‌که در منابع بلاغی نیز به این نکته اشاره شده که مقتضای سخن بلیغ و فصیح آن است که اگر مخاطب نسبت به خبری مردد یا منکر باشد، در القای خبر به او از ابزار بلاغی تأکید استفاده شود. (هاشمی، ۱۳۸۱: ۵۵؛ محمدی بامیانی، بی‌تا: ۲۲۱/۱) به ادعای نگارنده، کمال مبتنی بر اعلام زمامداری مولا علی علیه السلام نیز دقیقاً دارای چنین شرایطی است؛ زیرا کمتر کسی می‌تواند میان یک اعلام زمامداری به ظاهر ساده که مألوف و معمول میان اقوام و ملل مختلف در طول تاریخ بشری است، با «ولایت»، آن هم ولایتی که به «کمال دین» می‌انجامد، ربط و نسبتی برقرار نماید، یا در مقابل خبر مبتنی بر برقراری رابطه، موضعی تردیدآمیز یا منکرانه اتخاذ ننماید.

۲-۲. اهتمام

اگر «اهتمام» بعنوان غرض گوینده از تقدیم پیش‌فرضمان باشد، آن‌گاه باز هم جا دارد این پرسش مطرح شود که چرا در اخبار از رویداد کمال‌یافتگی دین، متکلم سعی دارد پیش از خود فعل، متعلق آن در کانون توجه مخاطب قرار گیرد؟ آیا انتخاب یک متعلق ابزاری به عنوان نقطه کانونی بند نمی‌تواند حاکی از آن باشد که متکلم در صدد اخبار از نوعی از کمال‌یافتگی است که شنونده از پذیرش آن یا درک متعلق سببی آن ناتوان، یا به هر دلیل نسبت به وجود یک رابطه سببی میان چنین متعلقی و کمال دچار تردید یا انکار است؟ پاسخ به چنین پرسش‌هایی ما را در همان مسیری قرار می‌دهد که از پیش فرض‌های پیشین حاصل آمد.



۲-۳. اختصاص

در صورتی که پیش‌فرضمان از تقدیم در این آیه اختصاص باشد، آن‌گاه قصد متکلم را باید اختصاص دادن تحقق کمال در «الیوم» بدانیم. در واقع چنان‌که در تعریفی از اختصاص که ناظر به وجه ممیزه آن با حصر است بیان شد، در این شگرد بلاغی، متکلم بدون اینکه حکم را نفیاً و اثباتاً متوجه غیر از محکوم‌علیه کلام خود نماید، تنها در صدد اختصاص وقوع رویداد به همین محکوم‌علیه مذکور در کلام است، از این‌رو در این آیه نیز باید ملتزم شویم گوینده در صدد است به اختصاص یافتن وقوع کمال در «الیوم» اشاره نماید. نظر داشت به لحن تأکیدی مستتر در این گونه از صورت‌بندی کلام، ما را به این نتیجه می‌رساند که تأکید متکلم بر ظهور و بروز کمال در «الیوم» شاید بتواند نشان از این باشد که مخاطب، «الیوم» را منجر به کمال نمی‌داند و یا نسبت به پیامد کمال‌بخش مترتب بر آن، موضعی تدافعی و انکاری دارد. در واقع لحن تأکیدی کلام که بر وجود رابطه‌ای اختصاصی میان کمال و «الیوم» متمرکز است، می‌تواند ناشی از عدم درک چنین رابطه‌ای از سوی مخاطب باشد. بدیهی است که چنین پیش‌فرضی نیز ما را در همان مسیر حاصل از پیش‌فرض‌های قبلی قرار می‌دهد.

۲-۴. رابطه علی میان کمال و ترس، مؤید خوانش مبتنی بر تقدیم

رابطه علی^۷ میان «کمال» و «ترس» که از ظاهر عبارات آیه قابل برداشت است، خود به‌عنوان قرینه‌ای مؤید ادعای پیش‌گفته عمل می‌کند؛ زیرا به‌نظر می‌رسد کمال ناشی از ولایت به دلیل اینکه امکان سرپیچی از آن بیشتر است، شرایط مساعدتری دارد برای اینکه حساسیت مؤمنان برانگیخته و نسبت به سرپیچی از آن بیمناک گردند. امکان سرپیچی از این آموزه به این دلیل بیشتر است که در آن برخلاف سایر فرامین و حیانی، اطاعت از موجودی انسانی از آدمیان خواسته شده که این دستور، بر اساس شواهد تاریخی و همچنین دلالت صریح برخی آیات قرآنی، همواره با مقاومت و مخالفت مخاطبان وحی مواجه بوده است.

در آیه ۲۴ سوره مؤمنون: «فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ»، به موضع‌گیری اشراف و بزرگان قوم نوح در برابر رسالت ایشان می‌پردازد. عبارت «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ» که از اشراف قوم نقل قول می‌کند که خداوند اگر

می‌خواست که با واسطه ما را هدایت کند، فرشته‌ای بر ما نازل می‌نمود، و نیز فراز «فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ»، به خوبی می‌تواند گواهی بر این باشد که بشر همواره در برابر رسولان الهی جبهه‌گیری می‌نموده و با این مسأله که انسانی مانند خودش عهده‌دار راهنمایی و هدایت او گردد، با استناد به اینکه این رسولان بشری هستند مانند سایر ابناء بشر و بنابراین نمی‌توانند هدفی جز برتری‌طلبی و قدرت‌جویی داشته باشند، به راحتی کنار نمی‌آمده و همیشه نسبت به این موضوع، سر ناسازگاری و معاندت داشته است. البته باید به این نکته توجه داشت که شیوه استدلال بزرگان قوم آن گونه که علامه اشاره می‌نماید، استدلالی جدلی است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۷/۱۵)

موضوع مقاومت مردمان در برابر اطاعت از فردی انسانی که دست‌مایه برخی آیات قرآنی نیز قرار گرفته، به‌علاوه مستندات تاریخی که بر نگرانی پیامبر از طرح موضوع ولایت امام علی علیه السلام و سایر قضایای مترتب بر آن دلالت دارد، خود می‌تواند بر خاصیت قانون‌گریزی این آموزه اعتقادی صحنه بگذارد. اما در مورد مقوله «جامعیت» یا «حاکمیت»، قضیه شکل متفاوتی به خود می‌گیرد؛ زیرا واکنش مؤمنان در مقابل آنها واکنشی تدافعی-تهاجمی نیست و این رویدادها اساساً مانند ولایت، مقاومت‌ساز نمی‌باشد. بنابراین بعید به نظر می‌رسد گوینده بخواهد آن را علتی برای ترس مؤمنان از خداوند نشان دهد.

نتیجه‌گیری

واکاوی معنای کمال‌یافتگی دین در آیه اکمال با نظر داشت به قرینه تقدیم، نشان داد که از میان سه معنای مطرح در این باب، یعنی جامعیت، حاکمیت و زعامت، این گزینه زعامت است که می‌توان آن را به‌عنوان مراد متکلم در نظر گرفت. در واقع نظر به ظرفیت‌هایی که این ابزار بلاغی به کلام تزریق می‌کند و بلاغت‌پژوهان آن را در قالب سه عنوان کلی اهتمام، اختصاص و قصر مورد بررسی قرار می‌دهند، می‌توان به این نتیجه رسید که تنها موضوع زعامت است که می‌تواند مراد متکلم بوده باشد؛ چرا که برای انتقال این مسأله، روی آوردن به ابزار بلاغی تقدیم و تأکید برخاسته از آن ضروری‌تر می‌نماید. در واقع از آنجا که برقراری نسبت میان موضوع ولایت و کمال‌یافتگی دین برخلاف دو موضوع دیگر، یعنی جامعیت و حاکمیت، بازخوردهای



تردیدآمیز، منکرانه و بعیدانگارانه را از سوی مخاطبان در پی دارد و از طرف دیگر، تقدیم و تأکید مستتر در آن برای رفع تردید و مخالفت مخاطب کارآیی دارد و می‌تواند به تصحیح دیدگاه او بینجامد، می‌توان فن تقدیم را قرینه‌ای بر مورد نظر بودن زعامت از سوی گوینده تلقی نمود.

پی‌نوشت‌ها

۱- این جانب در نسخه الکترونیکی *مفتاح العلوم*، عبارت «وراء التخصیص» را نیافتیم، اما در شروحنی که ذیل نقل قول به آن استناد کرده‌ام، مشخص است که شارحان کلام سکاکی را «وراء التخصیص» دانسته‌اند.

۲- برای اطلاع بیشتر در این مورد مراجعه کنید به مقاله شاملی و قربانخانی (۱۳۹۴) که نگارندگان در خصوص دو اصطلاح قصر و اختصاص و مسأله تشابه یا تفاوت آنها، توضیحات مبسوطی ارائه داده‌اند.

۳- در واقع «مفهوم» یعنی «ما دلّ علیه اللفظ لا فی محلّ النطق» (سیوطی، ۱۴۲۱: ۱۸/۲)، خود شامل دو نوع مفهوم موافق و مخالف می‌شود. مفهوم موافق یعنی آنچه به قول سیوطی «ما یوافق حکمه المنطوق» (همان) است، خود شامل «فحوی الخطاب» و «لحن الخطاب» می‌شود. به‌عنوان مثال دلالت «فَلَا تُقَلُّ لَهُمَا أَفٍ» (اسراء: ۲۳) بر تحریم ضرب که شدیدتر از اف گفتن است، از نوع دلالت فحوی الخطاب است، اما دلالت تحریم خوردن مال یتیم در آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا» (نساء: ۱۰) بر تحریم سوزاندن مال را لحن الخطاب می‌گویند؛ زیرا اکل و احراق در اینکه هر دو نوعی از اتلاف هستند، برابرند. (همان) در واقع مفهوم از نوع موافق آن هرچند به‌طور مستقیم از الفاظ و عبارات خود جمله استنباط نمی‌شود، ولی حکمش با حکم منطوق منافات ندارد، اما مفهوم مخالف دارای دلالتی است که با دلالت منطوق منافات دارد و دارای اقسامی مثل نعت، شرط، غایت و حصر می‌باشد. به‌عنوان مثال از کاربرد حصر در آیات «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (صافات: ۳۵) و «إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ» (طه: ۹۸) برداشت می‌شود که غیر خدا نمی‌تواند اله باشد و این خوانش از مفهوم مخالف آیات قابل استنباط است. (همان، ۱۹)

۴- برخی بلاغیان میان حصر و اختصاص تفاوت قائل می‌شوند. سیوطی در *معترك الاقران* این تفاوت را از قول شیخ تقی الدین در اقتناص نقل و چنین تشریح می‌کند: «و يفهم كثير من الناس من الاختصاص الحصر وليس كذلك؛ وإنما الاختصاص شيء و الحصر شيء آخر والفضلاء لم يذكروا في ذلك لفظة الحصر وإنما عبّروا بالاختصاص؛ والفرق بينهما أن الحصر نفى غير المذكور و إثبات المذكور». (سیوطی، بی‌تا: ۱۹۱/۱)

در واقع زمانی گفته می‌شود در کلام متکلم حصر وجود دارد که او حکمی را از برخی موضوعات نفی و برای یک موضوع واحد ثابت نماید، در غیر این صورت، یعنی اگر بدون نظر به نفی، تنها به اخبار از تعلق یافتن حکم به موضوع مبادرت نماید، در چنین کلامی نه حصر، بلکه اختصاص وجود دارد. در حصر معنای زایدی نهفته است و آن نفی ماعدا است: «ففی الحصر معنی زائد علیه و هو نفی ما عدا المذكور». (همان) به‌عنوان مثال در آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»، متکلم ضمن اثبات عبودیت برای الله، قصد نفی ماعدا را نیز دارد؛ یعنی قصد دارد عدم استحقاق غیر الله را برای عبادت و پرستش نیز نشان دهد. بنابراین در این آیه از فن حصر استفاده شده است. اما در جمله «ضربت زیدا»، چنان‌که سیوطی به آن اشاره نموده، آنچه برای متکلم اهمیت دارد، تنها اثبات وقوع ضرب بر زید است؛ یعنی کلام در دلالت بر اینکه این ضرب نفیاً و اثباتاً شامل حال افراد دیگری غیر از زید نیز شده یا خیر، ساکت است. (همان، ۱۹۱) برای اطلاع از این شروط مراجعه کنید به شاملی و قربانخانی، ۱۳۹۴: ۹۱.

۵- عبدالقادر جرجانی تقدیم یکی از متعلقات فعل یعنی فاعل را در جملات سالبه و موجه به‌طور جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهد و در جملات موجه آن را مفید دو فایده «تخصیص» و «تقویت حکم» می‌داند. به‌عنوان نمونه در جمله «أنا سعیت فی حاجتک»، گوینده با تقدیم «أنا» قصد دارد خطای مخاطبی را رفع نماید که گمان می‌کرده در برآوردن نیاز، شخص دیگری غیر از «أنا» دخیل بوده است. از فایده دیگر مترتب بر تقدیم تحت عنوان تقویت حکم یاد می‌شود. در مثال «هو يعطی الجزیل»، «هو» نه به قصد اینکه «او» را تنها شخص صاحب عطای جزیل، بلکه به این منظور که قطعیت صدور بخشندگی را نشان دهد، مقدم شده است. (ابن عربشاه، بی‌تا: ۲۸/۱) صاحب کتاب *موهب المفتاح* در تشریح سخن عبدالقادر ربه این نکته اشاره می‌کند که تقویت حکم به این معناست که اصل صدور و تحقق فعل در جایی که گمان نفی و عدم تحقق وجود دارد، در ذهن سامع تثبیت و تحکیم گردد و این موضوع لزوماً با تخصیص مقارنت ندارد. تقدیم فاعل در جمله «هو يعطی الجزیل» افاده تقویت حکم می‌کند؛ یعنی بخشندگی وافر از سوی مسندالیه و اصل وقوع و صدور آن را منتقل می‌کند. (مغربی، بی‌تا: ۲۵۱/۱)

البته لازم به ذکر است که بر اساس آنچه المسیری در کتاب «دلالات تقدیم و تأخیر در قرآن» ذکر کرده، این تفکیک میان تقدیم در جملات سالبه و موجه مختص جرجانی نیست، بلکه «جمهور علماء بلاغت» قائل به آن هستند. (المسیری، ۱۴۲۶: ۷۸)

۶- البته در برخی تفاسیر (دینوری، ۱۴۲۴: ۱۸۷/۱؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۳۵۲/۲؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۱۷۵/۴؛ زحیلی، ۱۴۱۱: ۸۵/۶) به امر حجج به‌عنوان عنصر کمال‌بخش دین اشاره شده؛ یعنی با توجه به اینکه در اواخر دوران رسالت و در مراسم حجة‌الوداع، مسلمانان به‌راحتی و بدون اختلاط با مشرکان توانستند حج به‌جا آورند، این امر معادل همان اکمال دین دانسته شده، اما چون به‌نظر می‌رسد در



این دست تفاسیر این فضای بدون حضور مشرکان است که نقش اصلی را در برقراری معادله معنایی ایفا می‌کند نه امر حج یا چگونگی انجام آن، نگارنده به این نتیجه رسید که می‌توان این دست از تفاسیر را نیز ذیل عنوان تفاسیر ناظر به وجه حاکمیتی دین دسته‌بندی نمود.

۷- با استناد به اینکه بند اول و دوم آیه، یعنی «الیوم یئس الذین کفروا...» و «الیوم اکملت لکم دینکم...» بدون هیچ گونه حرف عاطفی همنشین شده‌اند، آیه می‌تواند شاهد مثالی باشد برای آنچه در علم بلاغت از آن تحت عنوان مواضع فصل بین دو جمله یاد می‌شود. یکی از شرایطی که زمینه را برای ایجاد فصل بین دو جمله مساعد می‌کند، وجود رابطه علی میان جملات است. (هاشمی، ۱۳۷۸: ۱۶۵) در پاره‌گفت ابتدایی، گوینده مخاطب را متوجه روزی می‌نماید که در آن روز، «کفار مأیوس شدند و دیگر نه از آنها، بلکه باید تنها از خداوند ترسید». این عبارت به‌خصوص وقتی صدرنشینی «الیوم» لحنی تهییجی و تأکیدی نیز به آن بخشیده باشد، به‌شدت این ظرفیت را دارد که مخاطب را به فحس از چرایی و چگونگی تحقق این یأس وادارد. عبور از این فضای پرسش‌برانگیز که با ورود بی‌مقدمه (فصل) به پاره‌گفت دوم، موجب مواجهه ناگهانی ذهن جست‌وجوگر مخاطب با «کمال دین» می‌گردد، او را به سمت برداشتی پاسخ‌گونه از آن سوق می‌دهد و این چنین است که می‌توان پاره‌گفت دوم را پاسخی تلقی نمود که برای ذهن پرسشگر مخاطب تدارک شده است و با این وجود، می‌توان به وجود رابطه‌ای علی میان دو عبارت حکم نمود.

فهرست منابع

۱. آرام، محمدرضا و فاطمه لایقی (۱۳۹۵)، «بررسی ساختار سوره مائده با رویکرد ساختار درختی»، پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۹، ص ۵۵-۷۷.
۲. آقاحسینی، حسین و فاطمه جمالی (۱۳۹۰)، «قصر و حصر در متون نثر عرفانی (جایگاه قصر و حصر در تبیین معارف نهفته در متون عرفانی مورد پژوهش)»، نثرپژوهی ادب فارسی (ادب و زبان)، شماره ۲۹، ص ۱-۲۲.
۳. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۸۷ق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، محقق/ مصحح: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۴. ابن عربشاه، ابراهیم‌بن محمد (بی‌تا)، الأطول شرح تلخیص مفتاح العلوم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن یعقوب مغربی، احمدبن محمد (بی‌تا)، مواهب الفتاح فی شرح تلخیص المفتاح، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶. ابن جوزی، عبدالرحمن‌بن علی (۱۴۲۲ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دارالکتب العربی.
۷. ابوحیان، محمدبن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر.

۸. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۹. تفتازانی، مسعود بن عمر (بی تا)، کتاب المطول و بهامشه حاشیة السيد مير شريف، قم: مكتبة الداوری.
۱۰. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (بی تا)، دلائل الإعجاز فی علم المعانی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۱. جمالی، فاطمه (۱۳۸۹)، «جایگاه قصر و حصر در علم معانی»، فنون ادبی، سال دوم، شماره ۲ (پیاپی ۳)، ص ۱۲۲-۱۰۹.
۱۲. حسینی، بی بی زینب و محسن برومند (۱۳۹۷)، «اثبات ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام در سوره مائده با استفاده از روش تفسیر ساختاری»، دوفصلنامه علمی - پژوهشی امامت پژوهی، سال هشتم، شماره ۱، ص ۸۳-۱۱۵.
۱۳. خازن، علی بن محمد (۱۴۱۵ق)، تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۱۴. دینوری، عبدالله بن محمد (۱۴۲۴ق)، تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۱۵. رضایی هفتادر، غلامعباس؛ ابراهیم نامداری؛ علی اکبر احمدی (۱۳۹۲)، «آشنایی زدایی و نقش آن در خلق شعر»، مجله ادب عربی، سال پنجم، شماره ۲، ص ۶۹-۸۸.
۱۶. زحیلی، وهبه (۱۴۱۱ق)، التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج، سوریه: دار الفکر.
۱۷. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأفاویل فی وجوه التأویل، بیروت: دار الکتب العربیة.
۱۸. سکاکی، یوسف بن ابی بکر (بی تا)، مفتاح العلوم، محقق: عبدالحمید هنداوای، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۹. سید قاسم، لیلیا (۱۳۹۲)، «کارکرد بلاغی و آرایش واژگانی در تاریخ بیهقی»، نقد ادبی، سال ششم، شماره ۲۴، ص ۶۳-۹۴.
۲۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۱ق)، الإیتقان فی علوم القرآن، بیروت: دار الکتب العربیة.
۲۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (بی تا)، معترك الاقران فی اعجاز القرآن، بیروت: دار الفکر العربیة.
۲۲. شاملی، نصرالله و مرضیه قربانخانی (۱۳۹۴)، «بازخوانی قاعده بلاغی تقدیم ماحقه التأخیر»، پژوهشنامه نقد ادب عربی، شماره ۸، ص ۵۴-۹۴.
۲۳. شهریاری، وحیده و حسین خاکپور (۱۳۹۴)، «بررسی شناخت تقدیم و تأخیر در فهم قرآن با تکیه بر تفسیر تسنیم»، پژوهشنامه تفسیر قرآن، سال دوم، شماره ۴، ص ۶۴۹-۶۶۹.
۲۴. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۲۵. صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۱۱ق)، تفسیر القرآن العزیز المسمی تفسیر عبدالرزاق، بیروت: دار المعرفة.
۲۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.



۲۷. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸)، التفسیر الکبیر، اردن: دار الکتب الثقافی اربد.
۲۸. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.
۲۹. عرفان، حسن (۱۳۸۸)، ترجمه و شرح جواهر البلاغة، قم: بلاغت.
۳۰. قرائی سلطان آبادی، احمد (۱۳۹۶)، «تبیین فهم آیه اکمال دین بر اساس نظم فرا خطی قرآن»، دوفصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشهای زبان شناختی قرآن، سال ششم، شماره ۱، ص ۱۵۷-۱۵۵.
۳۱. ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶)، تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۲. محمدی بامیانی، غلامعلی (بی تا)، دروس فی البلاغة (شرح مختصر المعانی للتفتازانی)، بیروت: مؤسسة البلاغ.
۳۳. مدرس افغانی، محمدعلی (۱۳۶۲)، المدرس الأفضل فیما یرمز و یشار إليه فی المطول، قم: دار الکتب.
۳۴. مرادی، محمدهادی؛ فاطمه کاظمی؛ مرتضی زارع برمی (۱۳۹۵)، «بررسی ترجمه سورآبادی بر اساس نظریه نظم جرجانی (بررسی موردی جملات استفهامی)»، فصلنامه پژوهشهای ادبی و بلاغی، سال چهارم، شماره ۴، ص ۵۸-۳۹.
۳۵. المسیری، منیر محمود (۱۴۲۶ق)، دلالات التقدیم و التأخیر فی القرآن الکریم، قاهره: مکتبه وهبه.
۳۶. مطلوب، احمد (بی تا)، أسالیب بلاغیة الفصاحة البلاغة المعانی، کویت: وكالة المطبوعات.
۳۷. هاشمی، سید احمد (۱۳۷۸)، جواهر البلاغه، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.