

بازکاوی آرایه «تأکید الشیء بما یُشبهه نقیضه» و نقش شناخت آن در تفسیر قرآن*

- سید محمود طیب حسینی^۱
- عباس رحیملو^۲

چکیده

از آرایه‌های دانش بدیع که با هنجارگریزی دستوری و فریب‌آرایی، سخن را زیبا و گیرا می‌کند، فنّ «تأکید الشیء بما یُشبهه نقیضه» است. این پژوهش پس از مطالعه کاوش‌های ادب‌سنجان در گستره تاریخ دانش بلاغت، در پی برده‌برداری از سازوکار این صنعت ادبی و دلالت‌های معنایی گونه‌های آن رفته است. با کندوکاو نظری در فرایند این آرایه به دست می‌آید که کارکرد این فنّ در گزاره‌های هنری، می‌تواند همچون تأکید، مبالغه، و گاهی تعلیق به محال و شبه برهان ادبی باشد. با این دستاوردها آشکار می‌شود که اگر مفسّری در نمونه‌های برجسته این آرایه در قرآن، تنها به برابری تلاش برخی نحوپژوهان بسنده کند، دلالت‌های معنایی و نمودهای زیبایی آیه‌ها را آشکار نکرده و گاه در برداشت از متن دچار لغزش می‌شود. آشنایی با این شیوه بلاغی، گاه از حمل بی‌دلیل

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۱۴ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۳.

۱. دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (tayebh@rihu.ac.ir).

۲. کارشناس ارشد فلسفه تفسیر (نویسنده مسئول) (abbasrahimloo@gmail.com).

واژگان بر معانی غیر ظاهر پیشگیری کرده و در تفسیر یکپارچه آیات با این فن ادبی نیز یاریگر است.

واژگان کلیدی: بدیع، هنجارگریزی دستوری، متناقض‌نما، آشنایی زدایی، استثنای منقطع.

۲۰۴

۱. مقدمه

قرآن کریم با شکوه بیانی خویش، جانی تازه در کالبد زبان عربی دمید و با درون‌مایه‌ها و شیوه‌های ادبی خود، آنگاه که معانی ژرف خود را به ذهن‌ها می‌رساند، شور و تپندگی نیز در دل‌ها پدید آورد و انگیزه‌ها را دگرگون ساخت. سخن قرآن تا اندازه‌ای توانست روزمرگی زبان مخاطبش را به زیبایی بشکند که برخی معاندان، آن را سحر انگاشته (مدثر/ ۲۴) و برخی جنیان آن را شگفت‌انگیز خوانده‌اند (جن/ ۱).

علوم بلاغت با شاخه‌های سه‌گانه دانش معانی، بیان و بدیع، در شیوه‌های شیوایی و رسایی سخن کندوکار می‌کند که در این میان، دانش بدیع به ویژه، در پی یافتن رمز و راز زیبایی‌های معنوی و لفظی سخن هنری است. یکی از این زیبایی‌ها و آرایه‌ها، «تأکید الشیء بما یُشبهه نقیضه» است که سخنور را در شگفت‌سازی متن یاری می‌کند. این آرایه در کاوش‌های بلاغی، نخست با نام «تأکید المدح بما یشبه الذم» به میان آمد و سپس ادب‌سنجان، آرایه «تأکید الذم بما یشبه المدح» را نیز در کنار آن به پژوهش‌های خویش افزوده و فرایند هر دو را یکسان دیدند. از آنجا که این ساختار ادبی، توانایی به کارگیری آهنگ‌های دیگر، جز مدح و ذم را نیز دارد، برخی سخن‌سنجان، نام فراگیر و یکتایی همانند «تأکید الشیء بما یشبه نقیضه» را برای آن پیشنهاد دادند (تفتازانی، ۱۴۱۹: ۴۳۹).

بسیاری از مفسران، آیه‌های با این آرایه را شناسایی نکرده و به زیبایی‌های این آرایه و فرایند و کارکرد آن نپرداخته و گاه معنایی نارسا و گاه ناستوار از آیات با این شگرد ادبی پیش روی مخاطب خود آورده‌اند. از این رو این نوشتار، پس از بررسی تلاش‌های ادب‌پژوهان در پهنه تاریخ بلاغت، با بهره‌گیری از دستاوردهای ایشان و پرده‌برداری از فرایند این آرایه، در زیبایی‌ها و دلالت‌های معنایی این فن ادبی می‌کاود و سپس با

اندوخته خود، با تازه‌خوانی آیات در پی یابش نمونه‌های نغز کم‌دیده‌شده این آرایه در قرآن و واکاوی نقش شناخت این فن ادبی در تفسیر قرآن خواهد رفت.

۲. مفاهیم

بایسته است پیش از بررسی تاریخی، معنای چند واژه و تعریف چند اصطلاح پُرکاربرد وابسته به این بحث روشن شود:

«نقیضان من الکلام»، به معنای دو سخن است که نتوانند همزمان با هم درست باشند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸۲). در دانش منطق، «نقیضان» دو امر وجودی و عدمی هستند که افزون بر اینکه با یکدیگر در یک شی جمع نمی‌شوند، هر دو همزمان هم نتوانند نباشند؛ مانند «سیاهی» و «ناسیاهی». ولی «ضدّان» دو امر وجودی هستند که تنها با یکدیگر در یک شی جمع نمی‌شوند و می‌توانند هر دو هم نباشند؛ مانند «سیاهی» و «سفیدی» (مظفر، ۱۴۳۷: ۶۸-۶۹). بیرون از دانش منطق، این دو واژه گاهی به جای یکدیگر نیز به کار می‌روند.

واژه «استدراک»، از ریشه «درک» و در لغت به معنای «برگرداندن از دست‌رفته» است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۲۰/۱۰) و در اصطلاح دانش نحو، به از بین بردن گمانه و پنداشت برآمده از سخن پیش می‌گویند (جامی، ۱۴۳۰: ۴۰۰/۲)؛ برای نمونه، چون بسیار می‌شود که «توانگری» همراه با «بخشندگی» باشد، شاید شنونده از جمله «زید غنی» گمان برد که وی بخشنده نیز هست که سخنور برای دور کردن این گمانه، در پی سخن خویش می‌گوید: «لکنّه بخیل». واژگانی چون «لکن» و «علی» برای استدراک به کار برده می‌شوند (بابتی، ۱۴۱۳: ۵۷/۱).

واژه «استثناء» از ریشه «ثنی» و در لغت، «استثنیٰ الشیء من الشیء» بدین معناست: «آن چیز را از چیز دیگر جدا کردم» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۴/۱۴). در اصطلاح دانش نحو، به «بیرون کردن اسم پس از نشانه استثناء از حکم پیش از آن» گفته می‌شود (بابتی، ۱۴۱۳: ۸۱/۱). در جمله «جاء القومُ إلاّ زیداً»، «جاء» حکم جمله و «القوم» مستثمانه و «إلاّ»، ادات استثناء و «زید»، مستثناست. نشانه «إلاّ» برای بیرون کردن «زید» از حکم «جاء» است که لازمه این بیرون راندن، آن است که حکم خود «زید»، نقیض

حکم پیش از استثناء (ما جاء) باشد (مظفر، ۱۴۳۰: ۱۷۸/۱). ادات استثناء می‌تواند حرفی مانند «إلا» یا اسم‌هایی همچون «غیر»، «سوی» یا فعل‌هایی به سان «لیس» و «لایکون» باشد (ناظر الجیش، ۱۴۲۸: ۲۲۳۴/۵). اگر «مستثمانه» در جمله ذکر شده باشد، استثناء «تام» است و اگر ذکر نشده باشد، مانند جمله «ما جاءنی إلا زید»، استثناء «مفرغ» است (ابن هشام انصاری، ۲۰۰۸: ۲۱۹/۲).

دو اصطلاح که در این پژوهش نیاز است به درستی شناسانده شود، استثنای «متصل» و «منقطع یا منفصل» است. نحوی‌ها در تعریف این دو اصطلاح با یکدیگر همراه نبوده‌اند؛ تعریف ابن مالک (۶۷۲ ق.)، یکی از تعریف‌های مشهور است. وی استثنای «متصل» را استثنایی می‌داند که مستثنا، به راستی «بعضی» از مستثمانه باشد و اگر این گونه نبود، استثنای «منقطع» است (ابن مالک، ۱۹۷۶: ۱۰۱). در این تعریف، «بعضی» از مستثمانه، افراد یا اجزای آن است (حسن، ۱۳۶۷: ۲۵۹/۲). بنابراین استثنای جمله «ما جاء القوم إلا زیداً» یا «ما رأیت زیداً إلا ید»، استثنای «متصل» است؛ چون زید از افراد قوم، و دست زید از اجزای اوست. ولی استثنای «ما جاء القوم إلا أمتعتهم»، استثنای «منقطع» است؛ چون باروبنه قوم، به راستی از افراد یا اجزای خود قوم نیست. از کارکردهای این استثنای منقطع آن است که شنونده از جمله «ما جاء القوم»، به خاطر همراهی باروبنه با قوم، شاید گمان می‌کند که آن‌ها نیز مانند قوم نیامده‌اند که سخنور چنین استثنایی را می‌آورد تا این پندار را بیرون کند (رضی‌الدین استرآبادی، ۱۳۸۴: ۸۳/۲). برخی همچون شهاب‌الدین قرافی (۶۸۲ ق.) بر این تعریف خرده گرفته‌اند که گاهی مستثنا بعضی از مستثمانه است، ولی با نشانه استثناء، نقیض حکم گذشته بر مستثنا ثابت نمی‌شود؛ مانند جمله «جاء القوم إلا زید مسافر» (قرافی، ۱۹۸۲: ۳۸۳). محمد بن علی صبان (۱۲۰۶ ق.) برای رهایی از این چالش، تعریف ساده‌تر «استثنای متصل» را این می‌داند:

«إِخْرَاجُ شَيْءٍ - دَخَلَ فِيمَا قَبْلَ إِلَّا مَثَلًا بِهَا» (صبان، ۱۴۲۵: ۲۲۱/۲)؛ خارج کردن چیزی - که داخل در [مفهوم] واژه پیش از إلا [یا مانند آن: همچون غیر یا سوی یا ...] باشد - به وسیله إلا.

بنابراین هر استثنایی که مستثنا به راستی داخل در مستثمانه نباشد (مانند ما جاء

القَوْمُ إِلَّا أُمَّتَهُمْ) یا هر استثنایی که هر چند مستثنا داخل در مستثانیه است، ولی نشانه استثناء از پایه برای خارج کردن مستثنا از حکم مستثانیه نیامده باشد (مانند جاء القَوْمُ إِلَّا زَيْدٌ مَسَافِرٌ)، «استثنای منقطع» است.

در این پژوهش نشان داده می‌شود که گاهی در زبان ادب با هنجارشکنی دستوری، از کارکرد نشانه‌های استثناء و استدراک در زبان معیار، آشنایی زدایی می‌شود.

۳. تاریخچه آرایه «تأکید الشیء بما يشبه نقيضه» در دانش بلاغت

عبدالله بن معتر (۲۹۷ ق.) در کتاب *البلدیع خویش بی آنکه آرایه* «تأکید المدح بما يشبه الذم» را بشناساند، دو نمونه برای آن آورده است (ابن معتر، ۲۰۱۲: ۷۷). یکی از آن‌ها، سروده نابغه جعدی (۵۰ ق.) است:

فَتِي كَمَلَتْ أَخْلَاقُهُ غَيْرَ أَنَّهُ جَوَادٌ فَلَا يُبْقِي مِنَ الْمَالِ بَاقِيًا^۱

شاعر در این بیت، پس از ستودن منش و خوی آن جوانمرد، با آوردن نشانه «غیر» (جز آنکه)، این پندار را در شنونده می‌سازد که گویا اندکی کاستی و لغزش در ستوده وی هست که می‌خواهد آن را استثناء کند، لیک ناگاه نکوداشتی دیگر به میان کشیده و ستایشی پس از ستایش آورده است.

گواه دیگر عبدالله بن معتر (۲۹۷ ق.)، بیتی از چکامه نابغه دُبیانی (حدود ۶۰۵ م./ ۱۸ ق.) است که زبانزد سخن سنجان بسیاری در این جستار شده است.

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سَيُوفَهُمْ بِهِنَّ قُلُوبٌ مِّنْ قِرَاعِ الْكُتَائِبِ^۲

«قُلُوبٌ» جمع «قُلٌّ»، شکستگی‌ها و چاک‌های لبه شمشیر است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۱۳/۱۱) که در این بیت، این داشتن چاک‌ها و رخنه‌های شمشیر، کنایه از کمال شجاعت و رزمندگی است (نقتازانی، ۱۳۷۶: ۲۸۳). شاعر نخست هر کژی و نقصی را از ایشان بیرون کرده و سپس با گفتن واژه «غیر» (جز اینکه)، شنونده را به این انتظار می‌کشاند که آن سخن فراگیر، نقض خواهد شد و یک یا چند کاستی و ناراستی از

۱. «[او] جوانمردی است که خوی و رفتارش به کمال رسیده، جز آنکه او بخشنده‌ای است که (آن‌قدر بخشد) سرانجام چیزی از مال بر جای نهد!».

۲. «هیچ کاستی در آن‌ها نیست، جز اینکه شمشیرهایشان از کوبیدن بر لشکر [دشمن] کُند شده است».

آن‌ها خواهد آمد که ناگاه دوباره ستایش خویش را از سر گرفته و با این فریب‌آرایی، ستایش را نیکو کرده است. ابوعلی محمد بن حسن حاتمی (۳۸۸ ق.) در فصل «نیکوترین سخنان با ساختار استثناء»، این بیت را آورده و می‌گوید:

«به باور من، وی [نابغه ذبیانی] نخستین کسی است که این اسلوب [تأکید المدح بما يشبه الذم] را آغازیده و به نیکویی تمام، آن را سروده است» (حاتمی، ۱۹۷۹: ۱۶۲/۱).

ابوهلال عسکری (۳۹۵ ق.) یکی از کارکردهای ادبی «استثناء» را تأکید سخن پیش می‌داند و افزون بر آن دو بیت نابغه ذبیانی و نابغه جعدی، نمونه‌ای دیگر برای این آرایه با نشانه استثنای «سوی» از ابوتمام (د ۲۳۱ ق.) می‌آورد (عسکری، ۱۹۹۸: ۴۰۸):

تَنْصَلَّ رُبُّهَا مِنْ غَيْرِ جُرْمٍ
إِلَيْكَ سَوَى النَّصِيحَةِ وَالْوَدَادِ^۱

شاعر می‌گوید که من نزد تو بی‌گناه شمرده می‌شوم و تنها یک گناه دارم و آن، اندرز دادن و مهر ورزیدن است! شنونده درمی‌یابد که این دو، نه تنها گناه نیست، بلکه برترین نیکی‌هاست و این دام ادبی شاعر، برای تأکید بر همان بی‌گناهی است. حسن بن رشیق قیروانی (۴۵۶ ق.) نیز آرایه این دست نمونه‌ها را «استثناء» نامیده و اشاره می‌کند که این فن بلاغی «استثناء»، همان «استثناء» در دانش نحو نیست (ابن رشیق، ۱۴۰۱: ۴۸/۲).

سکاکي (۶۲۶ ق.) با بخش‌بندی آرایه‌های بدیع به دو گونه معنوی و لفظی، فن «تأکید المدح بما يشبه الذم» را در دسته آرایه‌های معنوی جای داد و بیتی از بدیع‌الزمان همدانی (۳۹۸ ق.) را برای این صنعت ادبی نمونه آورد (سکاکي، ۲۰۰۰: ۵۳۷).

هُوَ الْبَدْرُ إِلَّا أَنَّهُ الْبَحْرُ زَاخِرًا
سَوَى أَنَّهُ الضَّرْعَامُ لَكِنَّهُ الْوَبْلُ^۲

عبدالعظیم بن ابی‌الاصبع (۶۸۶ ق.) باورمند است که آرایه «تأکید المدح بما يشبه الذم» در قرآن کمیاب است (ابن ابی‌الاصبع، بی‌تا: ۴۹/۲) و بر بلاغت‌پژوهانی که نام و نمونه‌های فن «استثناء» را با این فن آمیخته‌اند، خرده گرفته و این دو را دو صنعت جداگانه می‌داند (همو، ۱۹۹۵: ۱۳۴). وی آرایه «استثناء» را فنی می‌داند که افزون بر

۱. «ز بی‌گناهی، شاعر این بیت‌ها، نزد تو پاک شمرده شد، جز [گناه] اندرز دادن و مهر ورزیدن».
۲. «او ماه تمام است، ولی دریای خروشان است، جز اینکه او شیر است، لیک، باران درشت قطره است».

بیرون کردن «مستثنا» از حکم «مستثمانه»، معنایی بیشتر نیز برساند. در این شعر ابونواس (۱۹۶د.ق.):

لِمَنْ طَلَّلَ عَارِي الْمَحَلِّ، دَفِينُ عَفَا آيَةُ إِلَّا خَوَالِدُ جُونُ^۱

سنگ‌های بزرگ سیاه زیر دیگ، نشانه بزرگی خود دیگ و هیزم بسیارشان است که آن هم، نشانه بخشندگی است. شاعر با این استثنای متصل، تنها خبر از بر جای ماندن سنگ‌ها نداده، بلکه با یادکرد بخشندگی دوستان خویش، ایشان را گرمی داشته و گرایش و دلبستگی خویش به آن‌ها را نیز نشان می‌دهد (همان: ۳۳۷). نشانه استثناء در این آرایه، در کارکرد اصلی خویش به کار رفته است، ولی در آرایه «تأکید المدح بما يشبه الذم»، نشانه استثناء تنها برای فریب‌آرایی می‌آید.

بدرالدین محمد بن مالک (۶۸۶ق.). آرایه «تأکید المدح بما يشبه الذم» را برای مبالغه در ستایش دانسته و آن را این‌گونه تعریف می‌کند:

«[هو] أَنْ تَنْفَى عَنِ الْمَمْدُوحِ وَصِفًا مَعِيًّا ثُمَّ تُعَقِّبُهُ بِالِاسْتِثْنَاءِ فَتَوْهَمُ أَنْ سَتَيْتَ لَهُ مَا يُدْمُ بِهِ» (ابن مالک، ۱۹۸۹: ۲۳۹)؛ این آرایه آن است که از ممدوح، عیبی را نفی کنی، سپس در پی آن، نشانه استثناء بیاوری که [تنها] به گمان‌اندازی می‌خواهی نکوهش کنی.

وی از سوی دیگر، شگرد «تأکید الذم بما يشبه المدح» را نیز پیوست این آرایه افزود و بیت زیر از ابن رومی (۲۸۳ق.) را برای آن نمونه آورد (همان: ۲۴۱):

خَيْرٌ مَا فِيهِمْ - وَلَا خَيْرٌ فِيهِمْ - أَنَّهُمْ غَيْرُ آثِمِي الْمُغْتَابِ^۲

با نشانه «غیر» پس از گفته «هیچ خوبی ندارند»، شنونده چشمداشت آمدن ستایشی را پیدا می‌کند؛ ولی شاعر سپس ویژگی نکوهیده دیگری را در پی آن می‌آورد. جلال‌الدین خطیب قزوینی (۷۳۹ق.)، دو آرایه ادبی «تأکید المدح بما يشبه الذم» و «تأکید الذم بما يشبه المدح» را جداگانه در دانش بدیع به میان آورد و فرایند این دو آرایه را یکسان دانست (خطیب قزوینی، ۲۰۱۰: ۲۸۲). کمتر بلاغت‌پژوهی به اندازه وی در

۱. «این آثار برجامانده و محل خالی از خانه و سکنه از آن کیست؟! [از] دفن شده‌ای است که نشانه‌هایش از بین رفته، مگر سنگ‌های بزرگ سیاه زیر دیگ‌ها».

۲. «بهترین ویژگی آن‌ها - در حالی که هیچ ویژگی خوبی در آن‌ها نیست - این است که بدگو را گناهکار نشمارند!».

شناسایی فرایند و گونه‌های این آرایه موشکافی کرده است که در بخش‌های بعد، به کاوش‌های وی پرداخته می‌شود. ابن قَیم جوزیه (۱۴۰۸: ۲۹۳). تفتازانی (۷۵۲ ق.) با هشدار به غلو و اغراق دانسته است (ابن قَیم جوزیه، ۱۴۰۸: ۲۹۳). تفتازانی (۷۵۲ ق.) با هشدار به اینکه این شیوه برای انگیزه‌های دیگر جز تأکید مدح و تأکید ذم نیز می‌تواند به کار بسته شود، نام فراگیر «تَأْکِیدُ الشَّیْءِ بِمَا یُشْبِهُ نَقِیضَهُ» را پیشنهاد داد (تفتازانی، ۱۴۱۹: ۴۳۹). از این رو همه نمونه‌های «تَأْکِیدُ المَدْحِ بِمَا یُشْبِهُ الذَّمَّ» و «تَأْکِیدُ الذَّمِّ بِمَا یُشْبِهُ المَدْحَ» و جز آن دو (مانند «تَأْکِیدُ التَّعْظِیمِ بِمَا یُشْبِهُ التَّحْقِیرَ» و «تَأْکِیدُ الإِنذَارِ بِمَا یُشْبِهُ التَّبْشِیرَ» ...) در دانش بدیع، مصداق یک آرایه با نام یکسان «تَأْکِیدُ الشَّیْءِ بِمَا یُشْبِهُ نَقِیضَهُ» می‌شود (سیالکوتی، بی‌تا: ۵۵۶). از خطیب قزوینی به این سو، شارحان آثار وی بیشتر در پی روشن‌سازی دستاوردهای وی بودند و دیگر بلاغت‌پژوهان نیز جز افزودن بر نمونه‌ها یا دگرگونی نام این آرایه، پیشرفتی چشمگیر در شناساندن این آرایه و گونه‌های آن نداشتند؛ همچون سیدعلی خان مدنی (۱۱۲۰ ق.) که نمونه‌های تأکید مدح این آرایه را «المَدْحُ فی مَعْرِضِ الذَّمِّ» نامید (حسینی مدنی، ۱۹۶۹: ۲۷/۶).

با اینکه تفتازانی این شیوه ادبی را تنها یک آرایه با یک نام عام معرفی کرد، ولی بسیاری از بلاغت‌نویسان معاصر همچون مطلوب در کتاب *فنون بلاغیه*، عتیق در *علم البدیع*، هاشمی در *جواهر البلاغه* و فیود در *علم البدیع*، دوگانه «تَأْکِیدُ المَدْحِ بِمَا یُشْبِهُ الذَّمَّ» و «تَأْکِیدُ الذَّمِّ بِمَا یُشْبِهُ المَدْحَ» را در دانش بدیع به میان آورده و از کارکرد این شیوه در انگیزه‌های دیگری جز مدح و ذم سخن نگفته‌اند. ابوستیت نیز چنین آرایه‌پژوهی خویش را بر پایه همان دوگانه سامان داده، اما هشدار می‌دهد که این شیوه ادبی هرچند بیشتر برای انگیزه‌های مدح و ذم به کار رفته، ولی برای جز آن‌ها نیز کارایی دارد (ابوستیت، ۱۹۹۴: ۱۸۴). در این میان، میدانی (۱۴۲۵ ق.) همچون تفتازانی نام یکسان و فراگیری را برای این شیوه برگزیده و این شگرد ادبی را «تَأْکِیدُ الفِکْرَةِ بِمَا یُشْبِهُ تَقْرِیرَ صِدْهَا» می‌خواند. در نگاه وی در این شگرد ادبی، سخنور نخست صفت یا حدیثی را اثبات یا نفی کرده و سپس می‌فهماند که در پی استثناء یا استدراک سخن پیشین است و ناگاه چیزی می‌گوید که آن سخن پیشین را تأکید می‌کند (میدانی، ۱۴۱۶: ۳۹۲). وی نمونه‌هایی چند برای این آرایه می‌آورد، همچون آیه «مَا أَنْزَلْنَا عَلَیْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلَّا

تَذَكِّرُهُ لَنْ يَخْتَى ﴿ (طه / ۳-۲) که این استثناء برای تأکید مدح یا ذم نیست. این آیه، نخست آگهی می‌دهد که قرآن برای به رنج انداختن و به دشواری کشاندن پیامبر در راه هدایت مردم از کفر به سوی ایمان نیست؛ سپس با آوردن نشانه «إِلَّا» می‌فهماند که چند تکلیف دشوار خواهد آمد که ناگاه پس از استثناء با گفتن اینکه قرآن تنها بیدارکننده و هشداردهنده است، نه ستوه‌آور و رنج‌بار، بر همان اندیشه پیشین پافشاری می‌کند (همان: ۳۹۳).

بیشتر ادب‌پژوهان معاصر زبان فارسی، از دو آرایه با نام «مدح شبیه ذم» یا «ذم شبیه مدح» سخن گفته‌اند که برخی از نمونه‌های آن‌ها بر پایه نشانه استثناء یا استدراک (چون: مگر، جز اینکه، لیک، اما، ولی) و برخی بر پایه ایهام و... است (وحیدیان کامیار، ۱۳۹۳: ۹۱). یکی از گواه‌های فشارکی برای «مدح شبیه ذم»، شعر زیر از قَمَری جرجانی است که «مدح شبیه ذم» بر پایه نشانه استدراک است:

همی به عزّ تو نازند دوستانت

ولی به بی نظیری تو دشمنان دهند اقرار

و یکی از گواه‌های وی برای «ذم شبیه مدح»، شعر صباى کاشانی است که بر پایه ایهام است (فشارکی، ۱۳۹۲: ۱۳۱):

ای طایر عیسی آفرینش وی طایر عیسوی بینش

در این شعر واژگانی چون عیسی و بینش، موهم مدح است، ولی معنای شعر نکوهشی است؛ زیرا مرغ عیسی، خفاش بود که کور است (شمیسا، ۱۳۹۳: ب: ۱۵۰). برخی بدیع‌پژوهان زبان فارسی افزون بر «مدح شبیه به ذم» و «ذم شبیه به مدح»، از آرایه دیگری با نام «استثنای منقطع» نیز سخن گفته و برای آن نمونه‌هایی چون بیتی از سعدی را گواه آورده‌اند:

کس از فتنه در فارس دیگر نشان نجوید مگر قامت مهوشان

در این شعر پس از نشانه استثناء، «قامت مهوشان» آمده که از جنس فتنه و آشوب بی‌نشان فارس نیست (همان: ۱۴۱؛ راستگو، ۱۳۸۲: ۲۲۴؛ مرتضایی، ۱۳۹۴: ۱۸۰). می‌توان بر این بخش‌بندی چندگانه بدیع‌پژوهان زبان فارسی خرده گرفت و همه نمونه‌های استثنای منقطع و همچنین مدح‌های شبیه ذم و ذم‌های شبیه مدح بر پایه استثناء و استدراک را با

نام یکتا و فراگیری چون «تأکید الشیء بما يشبه نقيضه» یا «تأکید با متناقض نمایی» در زبان فارسی خواند که برای انگیزه‌هایی جز مدح و ذم نیز به کار آید.

۴. سازوکار آرایه «تأکید الشیء بما يشبه نقيضه»

از تلاش‌های بلاغت‌پژوهان به دست می‌آید که در این آرایه، نشانه‌ای به کار می‌رود -همچون اِلا، غیر، سوی، لکن و...- که شنونده از آن، آهنگ نقض گفته پیش را بینگارد؛ ولی پس از آن، کلامی هم‌راستا با همان گفته گذشته می‌آید تا با این متناقض‌نمایی و فریب‌آرایی، سخن‌گیرا تر و بر روان شنونده کارسازتر شود. سازوکار این آرایه با این نشانه‌ها، تنها شبیه فرایند نقض سخن پیش است؛ از این رو می‌توان آن را «تأکید الشیء بما يشبه نقيضه» نامید؛ هرچند از نگاه دانش منطق، نشانه‌هایی همچون اِلا و غیر، برای بیان نقیض حکم پیش بر مستثناست، نه ضد آن، ولی برخی این آرایه را «تأکید الشیء بما يشبه ضده» نیز نامیده‌اند (ابن عاشور، ۱۳۲۰: ۶۱/۱۶). گرایش شاعران و سخنوران به «ستایش» و «نکوهش»، این شیوه را بیشتر در این دو انگیزه نمایان کرده است، ولی همین فرایند می‌تواند برای خواسته‌های دیگر همچون «مژده» و «بیم»، «تشویق» و «توبیخ» و... نیز به کار گرفته شود. بنیان و پایه این شیوه ادبی، بر «آشنایی‌زدایی» در زبان معیار است. «آشنایی‌زدایی حاصل فرایندهای خاصی نظیر هنجارگریزی و انحراف از نُرم زبان است» (داد، ۱۳۷۸: ۴). گاهی سخنور با یک دستکاری کوچک در زبان معیار، احساس و عاطفه خویش را در متن می‌آورد که ساخت ادبی فقط در گرو همین هنجارگریزی است (شمیسا، ۱۳۹۴: ۱۸۶). یکی از وجوه تمایز سبک آثار خلاق ادبی و همچنین کتاب‌های مقدس، همین انحراف از معیارهای متعارف زبان است (شمیسا، ۱۳۹۳ الف: ۳۵). در زمره گونه‌های آشنایی‌زدایی، هنجارگریزی نحوی است. سخنور گاهی با نادیده گرفتن قواعد حاکم بر زبان خودکار، شعر و سخنی هنری می‌آفریند (صفوی، ۱۳۹۴: ۸۰). سازوکار این آرایه نیز سرپیچی از قواعد حاکم بر نشانه‌های استثناء و استدراک در زبان معیار است؛ چون «اصل در استثناء، متصل است» (تفتازانی، ۱۳۷۶: ۲۸۳)؛ بدین معنا که اگر سخنور، استثناء را نیاورد، مستثنا داخل در حکم فراگیر مستثمانه بوده و نشانه استثناء، برای بیرون کردن مستثنا از

حکم مستثامنه می‌آید (تفتازانی، ۱۴۱۶: ۴۴۰)؛ ولی در این آرایه، سخنور با آوردن نشانه استثناء، تنها وانمود می‌کند که در پی بیرون کردن مستثنا از حکم مستثامنه است و به راستی چنین آهنگی ندارد. خولی (۱۹۶۶ م.) در میان ادب‌سنجان معاصر، رمز و راز روان‌شناختی گیرایی این شیوه ادبی را غافل‌گیری و شگفت‌سازی آن می‌داند (خولی، ۱۹۶۱: ۱۹۷).

استثناء در جمله‌ای مانند «یک همدم با وفا ندیدم جز زید»، به هنجار و رایج است و می‌رساند که «تنها زید، همدم با وفاست»؛ ولی حافظ (۷۹۲ ق.) در بیت (۱۳۸۵: ۵۵۷):

یک همدم با وفا ندیدم جز غم یک مونس نامزد ندارم جز درد

تنها با نشانه استثناء، در شنونده این گمانه را می‌سازد که آهنگ بازگشت از سخن را دارد که ناگاه با مستثنای منقطع «غم» و «درد»، نشان می‌دهد که نه تنها حکم گذشته

را نقض نکرده، بلکه بیش از پیش تأکید نیز کرده است؛ چرا که به راستی «غم»،

همدم نباشد و «درد»، مونس نامزد نیست. در آیه ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾

(نبا/ ۲۴-۲۵) پیش از استثناء، سخن از نچشیدن خنکی و نوشیدن شربت‌ی گوارا در دوزخ

است و با آوردن نشانه «إلا»، شنونده چشمداشت شنیدن گونه‌ای از نوشیدنی

لذت‌بخش را دارد، ولی پس از آن آیه می‌گوید که تنها آب جوشان و چرکاب در

آنجاست؛ از این رو با استثناء، چیزی از گفته گذشته خارج نشد و هم پیش و هم پس

از آن، درباره انذار کافران است. استثناء در آیه ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَيْهَاتَ حَمِيمٌ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسَلِينِ﴾^۱

(حاقه/ ۳۵-۳۶) نیز به سان آیه پیشین برای پافشاری بر دم گفته شده است (فیود، ۱۹۹۸:

۲۳۶). هنجارگریزی در نشانه استدراک نیز همانند استثناء می‌تواند برای تأکید و مبالغه

باشد؛ چرا که نشانه استدراک نیز برای بیرون راندن گمانه پدیدآمده از سخن است،

ولی با آرایه «تأکید الشیء بما يشبه نقیضه» پس از این نشانه، سخنی همسو با گفته

پیش می‌آید؛ مانند این شعر (همان: ۲۳۵):

دانم که بگذرد ز سرِ جُرم من که او

گرچه پری‌وشتت ولیکن فرشته‌خوست

بازگویی آرایه «تأکید الشیء بما يشبه نقیضه»...

۱. «پس برای او امروز در اینجا حمایتگری و طعامی نیست جز چرکاب».

که حافظ با گفتن «پری‌وش»، محبوب خویش را ستایش کرده و وی را در زیبایی همچون پری دانسته و پس از نشانه «لیکن»، گرچه شنونده خواهان شنیدن نکوهش می‌شود، ولی مدح «فرشته‌خو» را آورده که با این فریب‌آرایی، سخن را گیرا ساخته است. در آیه «فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى» (قیامه/ ۳۱-۳۲) نیز پس از آنکه می‌گوید «وی تصدیق نکرد و نماز نگزارد»، با نشانه استدراک به گمان می‌اندازد که کار نیکی انجام داده که خواهد آمد، ولی پس از «لکن» بر همان گفته پیش تأکید می‌شود (میدانی، ۱۴۱۶: ۳۹۳).

هرچند خطیب قزوینی (۷۳۹ ق.) و دیگران با باریک‌بینی و موشکافی، تلاش بلاغت‌پژوهان گذشته را سامان داده و آشکار کردند که ویژگی آشنازدایی این آرایه، تأکید و مبالغه مدح و ذم و... را می‌رساند، ولی بسیاری از مفسران، از دستاوردهای این بلاغت‌پژوهان بهره‌نجزستند. شاید ریشه این کاستی، بسنده کردن ایشان به برآیند تلاش برخی دانشمندان نحو است. سیبویه (۱۸۰ ق.) از سخن‌سنجان پیشرو زبان عربی، قبل از عبدالله بن معتمر (۲۹۷ ق.) در پژوهشی به دو بیت نابغه ذبیانی و نابغه جعدی که پیشتر گذشت، روی آورده و استثناء در این گونه سخن‌ها را به معنای «ولکن» دانسته است (سیبویه، ۱۴۱۰: ۴۳۱). از این رو معنای شعر نابغه ذبیانی تنها این گونه می‌شود: «عیبی در آن‌ها نیست، ولی شجاع هستند». همین سخن در کتاب‌های نحوی و تفسیری بازگفته شد و بسیاری از تفسیرپژوهان، آیه‌های با این هنجارگریزی استثناء را تنها بدین معنا کردند. سخن سیبویه (۱۸۰ ق.) هرچند در روشن‌سازی لایه‌ای از معنای این آرایه نیکوست، ولی همه ابعاد زیبایی و معنایی این آرایه - همچون تأکید و مبالغه - را نشان نمی‌دهد. ابوحیان (۷۴۵ ق.) در همان پهنه دانش نحو، هشدار می‌دهد که تفسیر استثنای منقطع به «لکن»، تنها تفسیر معنوی است و سخن پس از استثناء با پیش از آن پیوستگی دارد و سخنی مستأنف و از نو نیست (ابوحیان اندلسی، ۱۴۳۰: ۱۷۰/۸). همین ویژگی پیوستگی استثناست که در این آرایه، گمانه نقض را ساخته و با فریب‌آرایی، زیبایی سخن را پدید می‌آورد.

شفیعی کدکنی (معاصر) هنجارگریزی دستوری با استثنای منقطع را گاهی افسون‌ساز دانسته و با اشاره به بحث‌های درازدامن نحوی‌ها درباره این استثنا می‌نویسد:

«ولی هیچ کس به نقش بلاغی و تأثیر هنری این ساختار [استثنای منقطع] توجه نکرده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۳۳-۳۴).

۲۱۵

۵. ناهمسانی گونه‌های این آرایه

خطیب قزوینی (۷۳۹ ق.) آرایه «تأکید المدح بما يشبه الذم» را بر دو گونه کلی ناهمسان دانسته که پیرو این بخش‌بندی، آرایه «تأکید الذم بما يشبه المدح» نیز دو بخش می‌شود. در شیوه نخست آرایه «تأکید المدح بما يشبه الذم»، همچون بیت نابغه ذبیانی، در آغاز ویژگی نکوهیده‌ای از ممدوح نفی شده و سپس ویژگی نیکویی از آن استثناء می‌شود؛ مانند «زید عیبی ندارد، مگر اینکه بخشنده است». در شیوه دوم همین آرایه، در آغاز ویژگی نیکویی برای ممدوح آمده و سپس ویژگی نیکویی دیگری پس از استثناء می‌آید؛ مانند «زید دانشمند است، جز اینکه بخشنده است» یا مانند این نمونه ادبی (حافظ، ۱۳۸۵: ۲۳۲):

جمالت مُعْجَزِ حُسن است لیکن حدیث غمزهات سحر مُبین است
در هر دو شیوه، هرچند با شگفت‌سازی، گفته پیش تأکید می‌شود، ولی تأکید در گونه نخست، افزون از گونه دوم است (خطیب قزوینی، ۲۰۱۰: ۲۸۱)؛ زیرا در شیوه نخست، پس از فراگیری نکره در سیاق نفی، مخاطب با آمدن نشانه استثناء، چشمداشت بیشتری در شنیدن نکوهش دارد که روبه‌رو شدن وی با ستایشی نو، شگفتی بیشتری ساخته و همین ویژگی، تأکید را افزون‌تر می‌کند؛ ولی در شیوه دوم، چون جمله پیش از استثناء مثبت است و به اندازه جمله منفی فراگیر نیست، شنونده با آمدن استثناء، انتظار کمتری در شنیدن نکوهش دارد. همین ویژگی فراگیری، شیوه نخست را به سان تعلیق به مُحال و شبه برهان خُلف می‌کند که در شیوه دوم، این ویژگی نیست. برای روشن شدن این نکته می‌توان گفت که معنای بیت (حافظ، ۱۳۸۵: ۵۰۴):

در آن شمایل مطبوع هیچ نتوان گفت

جز این قدر که رقیبان تندخو داری

این گونه می‌شود: «اگر بنا باشد داشتن رقیبان تندخو عیب باشد، او عیب دارد، ولی مُحال است که این ویژگی، کاستی شمرده شود، پس او هیچ کاستی و ناراستی ندارد».

بازگای آرایه «تأکید المدح بما يشبه الذم»...

تعلیق به مُحال، سخن را رساتر و بلیغ‌تر می‌کند؛ مانند اینکه کسی بگوید: «لا أَفْعَلُ كَذَا حَتَّى يَبِيضَ الْقَار» (ابن یعقوب مغربی، ۱۴۲۴: ۵۷۵/۲)؛ «این کار را انجام نمی‌دهم تا اینکه قیر، سفید شود».

هرچند این بخش‌بندی کلی خطیب قزوینی در دانش بلاغت پابرجا ماند، ولی می‌توان با ریزی‌بندی، همان را هم شاخه‌شاخه کرد (شیرازی، ۱۴۲۲: ۲۷۴)؛ چون مستثمانه در جمله مثبت، می‌تواند عام یا خاص باشد که این دو نیز یکسان نیستند. همچون «او همه خوبی‌ها را دارد، ولی بخشنده است» و «او مهربان است، ولی بخشنده است». از این رو می‌توان این گونه گفت که روی هم رفته در سنجش گونه‌های آرایه «تأکید الشیء بما یشبه نقیضه» با هم، هر چه جمله پیش از استثناء فراگیرتر باشد، با استثنای هنجارشکن این فن ادبی، سخن شگفت‌آورتر و گیراتر شده و تأکید آن افزون‌تر می‌گردد.

۶. نقش شناخت آرایه «تأکید الشیء بما یشبه نقیضه» در تفسیر

از بایسته‌های فرایند تفسیر و آشکارسازی معنای متن ادبی، شناخت آرایه‌های آن است. سیوطی (۹۱۱ ق.)، دانش بدیع را در کنار دانش معانی و بیان، از پایه‌های فرایند روشن‌سازی معنای قرآن و تفسیر در خور اعجاز آن می‌داند (سیوطی، ۱۴۲۱: ۴۴۹/۲). در ادامه، نقش شناخت آرایه «تأکید الشیء بما یشبه نقیضه» در تفسیر آیه‌های با این آرایه پی‌جویی خواهد شد.

۶-۱. شناساندن تأکید و مبالغه آیات با این شیوه

گذشت که فرایند این آرایه با هنجارگریزی دستوری، برای تأکید و مبالغه و شگفت‌سازی سخن است. در این بخش در چند آیه نشان داده می‌شود که فرایند تفسیر آیه بدون شناختن و شناساندن این آرایه، معنایی نارسا و پزمرده از متن است:

آیه «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا» (واقعه/ ۲۵) از نشاندن هیچ سخن بیهوده و گناه‌آلود در بهشت خبر می‌دهد، ولی در پس آن، چنین استثنایی می‌آید: «إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا» (واقعه/ ۲۶)؛ «(به جز گفته درود، درود)». برخی از تفسیرپژوهان در این آیه، تنها نشانه «إِلَّا» را به معنای «لکن» دانسته و آیه را بدون شناساندن زیبایی‌های معنایی آن،

این گونه تفسیر کرده‌اند:

«مقربان در بهشت، سخن بیهوده و گناه‌آلود نمی‌شنوند، ولی گفته درود درود می‌شنوند» (طوسی، بی‌تا: ۴۹۴/۹).

۴۱۷

مفسر آشنا با فن «تأکید الشیء بما یشبهه نقیضه» درمی‌یابد که چون «سخن سلام»، پاره‌ای از «سخن بیهوده و گناه‌آمیز» نیست تا بتواند از آن استثنا و جدا شود (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۸۱/۱۰)، بایسته است که از استثنای آیه به نیکویی رمزگشایی شود. آیه نخست آگهی می‌دهد که هیچ‌گونه سخن پوچ و آلوده در گستره بهشت نیست و سپس با آوردن «إلا»، شنونده را بدین گمان می‌کشانند که گویا سخن پیشین فراگیر بوده و گونه‌ای از سخن پوچ و یاوه را مقربان در بهشت می‌شنوند؛ ناگاه با آوردن «قیلاً سَلَامًا سَلَامًا» شنونده درمی‌یابد که در دامی ادبی گرفتار شده و نه تنها پس از استثناء نمونه‌ای از لغو و تأثیم در بهشت نیامد، بلکه «سخن سلام» که درود بهشتیان است: «وَمَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ» (یونس / ۱۰)، پس از نشانه استثناء به میان کشیده شد. شنونده شگفت‌زده با درنگ در ژرفای این استثناء، پافشاری بر فراگیری سخن پیشین را درمی‌یابد. فخرالدین رازی (۶۰۶ ق.) در وجهی، معنای آیه را این گونه می‌داند:

«شیوه آیه به مانند چنین گفتاری است: «مَالِي ذَنْبٌ إِلَّا أَنِّي أُحِبُّكَ» [گناهی بر من نیست جز آنکه دوست دارم] که گوینده، سخنی با مبالغه ویژه و بلاغت ناب ساخته و با این استثناء در پی تأکید سخن پیشین است» (۱۴۲۰: ۴۰۲/۲۹).

از این رو می‌توان معنای آیه را این دانست که اگر بنا باشد سخن لغو و گناه‌آلودی در مجلس بهشتیان شنیده شود، آن، سلام و سلام است و اگر این سخن لغو است، پس آنچه لغو و تأثیم نیست، دیگر چگونه خواهد بود؟! این شیوه سخن در آیه، اوج پیراستن همیشگی مجلس بهشتیان از شنیدن لغو است. عبدالکریم خطیب (۱۹۸۵ م.) با اشاره بر اینکه می‌توان آیه را از باب «تأکید المدح بما یشبهه الذم» دانست، همین معنای گفته‌شده را از آیه نمایان می‌سازد (خطیب، ۱۴۲۴: ۷۱۲/۱۴).

آیه «وَمَنْهُمْ أُمَّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي» (بقره / ۷۸)، نخست آگهی می‌دهد که برخی یهودیان، بی‌سوادانی هستند که هیچ دانشی از کتاب آسمانی تورات ندارند و پس از نشانه استثناء می‌گویند تنها یک چیز می‌دانند و آن مُشتی آرزوهای خام ساخته‌شده از

سوی احبار است (ابوالسعود، ۱۹۸۳: ۱۱۹/۱). این آرزوها به هیچ روی از رسته دانش نیست و آیه با این استثنای هنجارگریز، با لحن کوبنده و توفنده، ایشان را به سخریه و ریشخند گرفته که اگر این آرزوهای خام، دانش است، آن‌ها علمی به کتاب دارند و چون به راستی این هوی‌ها و آرزوها دانش نیست، پس از پایه هیچ گونه علمی به کتاب ندارند. این برداشت از متن به یاری شناخت آرایه آن بسیار فاصله دارد از اینکه تنها نشانه «إلا» به معنای «لکن» گرفته شود و گفته شود: «دانشی به کتاب ندارند، ولی آرزوهای باطل دارند» (شنقیطی، ۱۴۲۷: ۶۵/۱). شیوه این آیه به سان شیوه این شعر است (شمس‌العلماء گرگانی، ۱۳۷۷: ۱۰۱):

ما فيك شيءٌ من الجمالِ سوی أنك من أقبح القبيحات^۱

۲-۶. جلوگیری از حمل واژگان بر معانی غیر ظاهر

در فرایند تفسیر و پرده‌برداری از معنای آیات، باید از حمل واژگان بر معانی مجازی بدون قرینه صارفه پرهیز کرد (بابایی، ۱۳۹۴: ۹۵). در این بخش نشان داده می‌شود که شناخت این آرایه و فرایند آن در برخی آیات، از تأویل و حمل بی‌دلیل واژگان بر معانی غیر ظاهر جلوگیری کرده و معنایی زیبا و استوار پیش می‌آورد؛ هرچند شاید برداشت مفسر ناآشنا با این آرایه، بسیار دور از مراد متن هم نباشد:

درباره آیه «لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ» (هود/۴۳) که سخن حضرت نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ به فرزند خویش است، برخی گفته‌اند که اسم فاعل «عاصم» به معنای اسم مفعول است و معنای آیه این گونه می‌شود:

«لا معصوم من أمر الله إلا من رحمه الله» (ابن قتیبه دینوری، ۱۴۱۱: ۱۷۷): امروز هیچ نگاهداشته‌ای در برابر فرمان خدا نیست، مگر کسی که خدا بر وی رحم کند.

برخی گفته‌اند که «إلا» به معنای «لکن» و معنای آیه این گونه است:

«لا عاصم من أمر الله لکن من رحمه الله فهو المعصوم» (مکی بن حموش، ۱۴۲۳: ۳۴۷): امروز هیچ نگاهدارنده‌ای در برابر فرمان خدا نیست؛ ولی کسی که خدا بر وی رحم کند، نگاهداشته شود.

۱. «در تو هیچ زیبایی نیست، جز اینکه از زشت‌ترین زشت‌ها هستی».

طبری (۳۱۰ ق.) پس از شمردن برخی از این وجوه می گوید که حمل واژگان «عاصم» بر «معصوم» یا «إِلا» بر «لکن»، جایی که بتوان آیه را بر شیوه فصیح زبان عرب معنا کرد، جایز نیست. وی این واژگان را بر معنای ظاهری شان دانسته و معنای آیه را این گونه می داند:

«هیچ نگاهدارنده‌ای امروز از فرمان خدا نیست جز آنکه رحم کند، و او نیز که رحم می کند، خود خداست» (طبری، ۱۴۱۲: ۲۸/۱۲).

وی با اینکه نامی از آرایه «تأکید الشیء بما یشبهه نقیضه» نمی آورد، ولی آیه را بدین شیوه معنا می کند. آیه نخست از نبود هیچ نگهدار و پاسداری برابر خواست خدا پیام می دهد و با استثناء، گمانه بودن پناه‌دهنده‌ای جز خدا را در شنونده پدید می آورد که ناگاه با آوردن مستثنا، بر همان سخن نخست بازگشته و بر شنونده هشدار می دهد که به راستی جز خود خدا پناه‌دهنده‌ای نباشد. معنای آیه در اصل این گونه است: «لا عاصمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ اللَّهُ» که پس از استثنا به جای اسم «اللَّهِ»، اسم موصول و صله آن آمده تا اشاره کند که پناهگاه، رحمت اوست (خفاجی، ۱۴۱۷: ۱۶۹/۵). فخرالدین رازی (۶۰۶ ق.) نیز در وجهی، شیوه سخن در این آیه را مانند بیت نابغه ذبیانی، نزد عرب مشهور دانسته است (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۲۱/۴).

آیه ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ (توبه / ۱۱۰) در نکوهشی سخت، خبر از سرگردانی و سرگشتگی همیشگی منافقانی می دهد که کانون نفاق و دودلی «ضرار» را برپا کرده بودند. گرچه پیامبر ﷺ آن مسجد را فرو ریخت، ولی پیام این بخش آیه آن است که تردید و شک در جان آن‌ها پایدار می ماند و این آشفتگی و پریشانی از دل‌هایشان بیرون نرود (فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۴۹۲/۱). در دنباله این سخن، آیه می گوید: ﴿إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ (توبه / ۱۱۰). در اینکه غرض از این استثناء چیست، مفسران یک پاسخ نداده‌اند. برخی گفته‌اند که این استثناء بدین معناست: «[پیوسته در تردید هستند] مگر اینکه توبه کنند» (ابن ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۱۸۸۶/۶). با این معنا، آمدن استثناء اندکی نکوهش پیشین را می کاهش دهد. مفسران دیگری حرف «إِلا» را به معنای «حتی» گرفته‌اند که معنای آیه این گونه می شود: «[پیوسته در شک هستند تا زمانی که بمیرند] (بلخی، ۱۴۲۳: ۱۹۸/۲). در این تفسیر، از پایداری این شک تا زمان مرگ خبر داده که مفهوم این

سخن آن می‌شود که با مرگ، دیگر این شک و تردید از بین می‌رود. هر دوی این تفاسیر، واژگان «تَقَطَّعَ» و «إِلَّا» را بر معنای خلاف ظاهر حمل کرده‌اند. واژه «أَنْ تَقَطَّعَ» مانند آیه «فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا» (مؤمنون / ۵۳) به معنای گسسته شدن و پاره‌پاره گشتن است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۷۶/۸) که در این آیه، «أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ» به معنای پاره‌پاره شدن قلب‌هاست (طبری، ۱۴۱۲: ۲۵/۱۱). ابن عطیه (۵۴۲ ق.) حمل این واژه را بر معنای «توبه کردن» خلاف ظاهر می‌داند (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۸۶/۳). از سویی نمی‌توان واژه «إِلَّا» را در زبان فصیح قرآن، به معنای «حتی» دانست (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۰/۱۰).

این آیه با صنعت «تأکید الشیء بما يشبه نقيضه» است (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۹۸/۱۰) که با استثنای آن، نه تنها نکوهش و سرزنش گذشته کاسته نشده یا زماندار نگشته، بلکه بیش از پیش هم شده است. آیه با لحن کوبنده و تند می‌گوید: «پیوسته در شک تردید خواهند بود، مگر اینکه قلب‌هایشان پاره‌پاره شود!». روشن است که با آوردن استثناء، گمان نقض سخن پیش می‌رود و شنونده چشمداشت شنیدن یک چاره و درمان را برای این درد دارد، ولی با آمدن مستثنا، تنها راه درمانشان، پاره‌پاره شدن قلب‌ها و مرگ آن‌ها گفته شده که آن هم درمان نیست. پس درمانی نخواهند داشت؛ چه بمیرند و چه نمیرند!

۳-۶. پیش‌آوری تفسیری منسجم از متن

شرط تحقق «متنیت»، انسجام جمله‌ها و نشانه‌های یک متن است (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۴۷). مفسر در مقام فهم و تفسیر متن، تا آنجا که امکان دارد باید متن را منسجم فرض کند و تفسیرهای منسجم از آن ارائه دهد؛ چرا که فهم یک متن، بستگی تنگاتنگی با «پیوستگی متن» دارد (صانعی‌پور و لطفی، ۱۳۹۵: ۹۰). در این بخش، به نقش شناخت آرایه «تأکید الشیء بما يشبه نقيضه» در تفسیر منسجم و یکپارچه از آیات با این آرایه پرداخته می‌شود.

در آیات بسیاری در قرآن آمده که پیامبران از مردم، اجر و مزدی نخواسته‌اند (شعراء / ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۴۵ و...) و از سویی در قرآن به پیامبر اسلام ﷺ نیز اندرز داده شده که از

مردم، «اجری» برای پیام‌آوری خود نخواهد (ص/ ۸۶) یا تنها از خدا «اجر» خویش را بخواهد (سبأ/ ۴۷). ولی در آیه ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ (سوری/ ۲۳)، پس از گزاره نخست: «بگو: برای این رسالت از شما هیچ مزدی نمی‌خواهم»، چنین استثنایی آمده است: «جز دوست داشتن نزدیکانم». اگر استثنای آیه، متصل باشد، معنای آیه با آن آیه‌های فراگیر، منسجم و یکپارچه نیست (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۷۲/۲۰). شیخ صدوق (۳۸۶ ق.) «دوست داشتن نزدیکان پیامبر» را اجر رسالت دانسته (صدوق، ۱۴۱۴: ۱۱۱) و شیخ مفید (۴۱۳ ق.) بر وی خرده می‌گیرد که بازگشت این سخن، آن است که استثنای آیه متصل باشد و از این روی، معنای آن با آیه‌های دیگر ناساز خواهد شد (مفید، ۱۴۱۳: ۱۴۱). از آنجا که در قرآن، هر گاه «اجر» از مردم خواسته شده، به معنای «مادی» است، نمی‌توان متصل بودن استثناء را پذیرفت؛ مانند آیات ﴿فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ (نساء/ ۲۴)، ﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتُ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ (کهف/ ۷۷؛ نیز رک: نساء/ ۲۵؛ مائده/ ۵؛ اعراف/ ۱۱۳؛ قصص/ ۲۵؛ احزاب/ ۵۰؛ و...) به نظر می‌رسد که این آیه با دیگر آیات، پیوند استوار دارد؛ چون از پایه، مستثنا پاره‌ای از مستثمانه نیست. آیه با شیوه «تأکید الشیء بما یشبهه نقیضه» می‌گوید هیچ‌گونه مزد مادی نمی‌خواهم، مگر یک چیز و آن، مودت به نزدیکانم است که این هم اجر مادی نیست. با این استثناء، تأکید بیشتری بر نخواستن اجر مادی شده است و از این رو، میان این دست آیه‌های قرآن، یکپارچگی رسا دیده می‌شود (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۷۹/۱۹).

قرآن درباره حکمت دستور تغییر قبله می‌گوید: ﴿لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ (بقره/ ۱۵۰)؛ برای آنکه فردی از یهود، خرده نگیرد که قبله پیامبر یادشده در تورات، کعبه است نه بیت‌المقدس (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۱۳/۱)، یا هیچ‌کسی از قریش نکوید که چرا پیامبر ﷺ قبله پدران عرب، ابراهیم و اسماعیل عليهما السلام را رها کرده است (طبرسی، ۱۴۱۲: ۹۰/۱). ولی در ادامه، استثنای ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ (بقره/ ۱۵۰)، مفسران را در شناخت پیوند پیش و پس استثناء دچار چالش کرده است؛ چون اگر استثناء متصل باشد، معنای جمله «تا مردم حجتی بر شما نداشته باشند، جز ستمکاران» این می‌شود که پس با تغییر قبله، «ستمکاران بر شما حجت دارند»! بازگشت بسیاری از گره‌گشایی‌های مفسران برای استثنای این آیه به این است که واژه «حجّت» در معنای «مطلق استدلال

و احتجاج» است؛ هرچند باطل (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۲۰/۴؛ حسینی آلوسی بغدادی، ۱۴۱۵: ۴۱۵/۱). از این رو با این استثنای متصل، اثبات «حجّت» بر ستمکاران هموار می‌شود. ابن عاشور (۱۳۹۴ ق.) این چاره‌جویی را که معنای «حجّت» در آیه، «مطلق استدلال» است، نپذیرفته و می‌گوید که معنای حقیقی «حجّت»، برهان و دلیل قاطعی است که چاره‌ای از پذیرش آن نباشد و استدلال به آنچه تنها خود سخنور گمان دارد که حجّت است، «احتجاج» و مانند آن نامیده می‌شود، نه «حجّت» (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۴۶/۲). برخی مفسران هرچند نامی از آرایه «تأکید الشیء بما یشبهه نقیضه» نمی‌آورند، ولی می‌گویند که شیوه بیانی این آیه می‌تواند مانند این سخن باشد: «تو بر من هیچ حقی نداری، جز ستم» (طبرانی، ۲۰۰۸: ۲۶۵/۱). سخنور در این شیوه، نقیض حکم پیشین را بر مستثنا حمل نمی‌کند و نمی‌خواهد بگوید که «ستم کردن، حق است»، بلکه وی استثنا را آورده تا گفته گذشته خود را تأکید کند. می‌توان یک نمونه ساده نیز گفت: «هیچ کسی این گونه برج نسازد جز یک کور». این استثنا تنها برای تأکید گزاره پیش از آن است؛ نه آنکه بخواهد بگوید به راستی «کور، این گونه برج می‌سازد». از این رو می‌توان این استثنای آیه را به شیوه آرایه این پژوهش دانست که معنای آیه می‌شود: «هیچ کس زین پس حجتی نخواهد داشت و اگر بنا باشد برخی از مردم حجتی داشته باشند، آن ظالمان هستند؛ لیک جفاکار که جز یاوه و بیهوده چیزی نمی‌گوید و آن هم حجت نیست؛ پس مردم هیچ‌گونه حجت نخواهند داشت». علی بن عیسی رمانی (۳۸۴ ق.)، شیوه بیانی این آیه را به سان شعر نابغه ذیانی دانسته است (طوسی، بی‌تا: ۲۸/۲).

۴-۶. پیشگیری از خطا در برداشت از متن

پیشتر آمد که مفسر با نشناختن شگرد ادبی «تأکید الشیء بما یشبهه نقیضه»، برداشتی زیبا و گیرا نخواهد داشت؛ ولی در این بخش، سخن از آن است که گاهی برداشت مفسر بیگانه با این شیوه ادبی، نادرست و ناسازگار با مراد متن خواهد شد. در ادامه با آوردن چند نمونه قرآنی، کارکرد شناخت این آرایه در پیشگیری از خطای تفسیر پیگیری می‌شود:

در آیات «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (شعراء/ ۸۸-۸۹)، برخی مفسران پنداشته‌اند که این استثناء، متصل است و از سوددهی گونه‌ای از ثروت و فرزند در هنگامه قیامت آگهی می‌دهد (بلخی، ۱۴۲۳: ۲۷۰/۳). معنای آیه با این تفسیر این گونه می‌شود: «روزی که هیچ ثروت و فرزندی سود نبخشد، جز ثروت و فرزندان کسی که با قلب سلیم آید که برای وی در آن روز، این دو سودبخش خواهند بود». این تفسیر با آیه‌ای که ثروت و فرزندان را زینت این زندگی پست دنیا می‌داند، ناساز است (کهف/ ۴۶). به نظر می‌رسد این آیه با دو شیوه بیانی قرآن با هم آمده که کمتر مفسری این دو شیوه را با هم در این آیه شناسانده است؛ نخست آنکه قرآن گاهی برای مقام‌های معنوی، تنها به بیان مفهوم بسنده نمی‌کند، بلکه مفهوم را با افراد دارنده آن می‌شناساند تا انگیزه‌سازی بیشتری کند؛ همانند آیه «لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» (بقره/ ۱۷۷) که به جای گزاره «ولی نیکی، ایمان به خداست»، می‌گوید: «ولی نیکی، کسی است که به خدا ایمان آورد» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۲۸/۱). در اینجا نیز پس از استثناء به جای «لا ینفع مالٌ ولا بنون إلا قلباً سلیمًا»، دارندگان و آورندگان قلب سلیم آمده است. از سویی، استثنای قلب سلیم از ثروت و فرزند، استثنای منقطع و با شیوه «تأکید الشیء بما یشبهه نقیضه» است؛ چون شنونده پس از استثناء، خواهان شنیدن دسته‌ای از ثروت و فرزند سودآور در قیامت است که ناگاه رویارویی وی با قلب سلیم که پیوستگی و همگونی با آن دو ندارد، تأکید گزاره نخست «لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ» را در پی می‌آورد. مفسر هوشیار به این سبک بیانی قرآن، در دام برداشت نخست نخواهد افتاد و آیه را این گونه معنا می‌کند:

«در قیامت، هیچ ثروت و فرزندی سود نبخشد به جز قلب سلیم، که آن هم وابسته به ثروت و فرزند نیست؛ پس به هیچ روی، این دو در قیامت سودمند نخواهند بود» (همان: ۲۸۹/۱۵).

بازگاری آرایه «تأکید الشیء بما یشبهه نقیضه»:

برداشت نخست با سیاق آیات نیز ناسازگار است.

در آیه «لَا يَدْخُلُونَ فِيهَا الْمَوْتِ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» (دخان/ ۵۶)، چون مستثنا از جنس مستثمانه است، اگر فهمنده متن، آرایه و آشنایی‌زدایی آیه را نبیند و استثنای آن را «متصل» بینگارد، آیه را بدین گونه می‌فهمد: «در آنجا (بهشت)، مرگ را نمی‌چشند؛ جز مرگ نخستین در بهشت» و به دست می‌آورد که «در بهشت نیز مرگ هست». این لغزش از

ندیدن آرایه «تأکید الشیء بما يشبه نقيضه» در آیه است. استثنای این آیه، یک استثنای منقطع ادبی است که برای تأکید بر گزاره پیشین آمده است. زمخشری (۵۳۸ ق.) این آیه را به شیوه تعلیق به محال دانسته و این گونه معنا کرده است:

«در بهشت، مرگی نمی‌چشد و اگر بنا باشد مرگی بچشد، همان مرگ نخست در دنیا است که آن را هم محال است در بهشت بچشد» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۸۳/۴).

در آیه «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» (حج / ۴۰) اگر مفسر، مستثنای آیه را متصل بینگارَد، آن را این گونه معنا می‌کند: «[مؤمنان] کسانی هستند که از خانه‌هایشان [در مکه] به ناحق و بی‌گناه بیرون شدند، جز این حق برای کافران و گناه بر ایشان که گفتند پروردگار ما خداست». با این تفسیر، به زبان آوردن ربوبیت خدا، حقی برای کافران در بیرون راندن مؤمنان شمرده شده است که این معنا، نادرست است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۳۳۶/۱۳). آیه با آرایه «تأکید الشیء بما يشبه نقيضه» می‌گوید که کافران هیچ حقی بر بیرون راندن مؤمنان نداشتند، جز اینکه مؤمنان از ربوبیت خدا سخن می‌گفتند و این هم برترین نیکی‌هاست و از این روی مؤمنان سزاوار این ستم نبودند (سیوطی، ۱۴۲۱: ۱۶۵/۲). آیه بر شیوه تعلیق به محال است، مانند شعر مولوی (۱۳۷۶: ۴۲۹):

خُنک آن قماربازی که بباخت هر چه بودش

بنماند هیچش إلا هوس قمار دیگر

و بدین معناست که اگر یک گناه بر مؤمنان ستم‌دیده بتوان شمرد، تنها باور به ربوبیت خدا بود که این هم هرگز گناه نیست.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش نشان داده شد سازوکار آرایه «تأکید الشیء بما يشبه نقيضه»، بر پایه هنجارگریزی دستوری از نشانه استثنا و استدراک در زبان معیار است که این آشنایی‌زدایی، تأکید و مبالغه سخن را می‌سازد. این آرایه با این نام یکسان، برای تأکید خواسته‌های گوناگون، غیر از مدح و ذمّ نیز می‌تواند به کار بسته شود. با کاوش در فرایند این آرایه و آشکارسازی رمز و راز زیبایی این شیوه ادبی، روشن شد که بر پایه

گونه‌های ناهمسان است که هرچه سخن پیش از نشانه استثناء و استدراک، فراگیرتر باشد، با این آرایه، تأکید بیشتری نمایان می‌شود. برترین گونه بلاغی این فن ادبی که در معنا به سان تعلیق به محال و شبه برهان ادبی است و در آیه‌های قرآن نیز بسیار به کار بسته شده، آن است که پیش از نشانه استثناء، گزاره‌ای منفی و پس از آن، سخنی هم‌راستا با همان گفته پیش آید که این فریب‌آرایی و نقض‌نمایی، شگفتی بیشتر و تأکید افزون‌تری در سنجش با دیگر گونه‌های این آرایه در پی دارد.

در ادامه با یاری این دستاوردها و با نخوانی آیات، نمونه‌هایی نغز از آرایه «تأکید الشیء بما یشبه نقیضه» در قرآن شناخته و فراخور این نوشتار، برخی از آن‌ها شناسانده شد. با بازکاوی نظری در عملکرد این آرایه به دست آمد تفسیری که معنای برخی آیات را بر پایه فرایند این فن ادبی آشکار نسازد، از متن برداشتی نارسا و نازیبا خواهد داشت و گاهی گیرایی و کارایی سخن را با حمل بی‌دلیل واژگان بر معانی غیر ظاهر از بین می‌برد. در برخی آیات برای پیوند نشانه‌ها و گزاره‌ها به هم، نیاز است که مفسر، این آرایه ادبی را در آن‌ها شناخته و در معنای پیش آورده خویش بشناساند.

کتاب شناسی

۱. ابن ابی اصبح، عبدالعظیم بن عبدالواحد، *بدیع القرآن*، قاهره، دار نهضة مصر، بی تا.
۲. همو، *تحریر التحبیر فی صناعة الشعر والنثر و بیان اعجاز القرآن*، قاهره، المجلس الاعلی للشؤون الاسلامیه، ۱۹۹۵ م.
۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، *تفسیر القرآن العظیم*، چاپ سوم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق.
۴. ابن رشیق، حسن بن رشیق، *العمدة فی محاسن الشعر و آدابه و نقله*، چاپ پنجم، بیروت، دار الجیل، ۱۴۰۱ م.
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
۶. ابن عطیه اندلسی، ابو محمد عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۲ ق.
۷. ابن قتیبه دینوری، ابو محمد عبدالله بن مسلم، *تفسیر غریب القرآن*، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۴۱۱ ق.
۸. ابن قیم جوزیه، شمس الدین ابو عبدالله محمد بن ابی بکر، *الفوائد المشوق الی علوم القرآن و علم البیان*، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ ق.
۹. ابن مالک، محمد بن عبدالله، *تسهیل الفوائد و تکمیل المقاصد*، تحقیق محمد کامل برکات، قاهره، دار الکتب العربی للطباعة و النشر، ۱۹۶۷ م.
۱۰. ابن مالک، محمد بن محمد، *المصباح فی المعانی و البیان و البدیع*، تحقیق حسنی عبدالجلیل یوسف، بی جا، مکتبه الآداب، ۱۹۸۹ م.
۱۱. ابن معتر، عبدالله بن محمد، *کتاب البدیع*، تحقیق عرفان مطرجی، بیروت، مؤسسة الکتب الثقافیه، ۲۰۱۲ م.
۱۲. ابن منظور افریقی مصری، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۱۳. ابن هشام انصاری، ابو محمد عبدالله بن یوسف، *اوضح المسالک الی الفیه ابن مالک*، بیروت، المکتبه العصریه، ۲۰۰۸ م.
۱۴. ابن یعقوب مغربی، احمد بن محمد، *مواهب الفتح فی شرح تلخیص المفتاح*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۴ ق.
۱۵. ابو السعود، محمد بن محمد، *ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم*، لبنان، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۳ م.
۱۶. ابو الفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
۱۷. ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق محمد جلیل صدقی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
۱۸. همو، *التذیل و التکمیل فی شرح کتاب التسهیل*، تحقیق حسن هنداوی، ریاض، دار الکنوز اشبیلیا، ۱۴۳۰ ق.
۱۹. ابوسیت، شحات محمد، *دراسات منهجیه فی علم البدیع*، قاهره، دار خفاجی، ۱۹۹۴ م.
۲۰. بابایی، علی اکبر، *قواعد تفسیر قرآن*، قم - تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه - سمت، ۱۳۹۴ ش.
۲۱. بابتی، عزیزه فؤال، *المعجم المفصل فی النحو العربی*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۳ ق.

۲۲. بلخی، مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
۲۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۲۴. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، کتاب المطول و بهامشه حاشیه السید میرشریف، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۱۶ ق.
۲۵. همو، مختصر المعانی، قم، دار الفکر، ۱۳۷۶ ش.
۲۶. جامی، نورالدین عبدالرحمن بن احمد، الفوائد الضیائیة علی متن الکافیة فی النحو الکافیة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ ق.
۲۷. حاتمی، محمد بن حسن، من حلیة المحاضرة فی صناعة الشعر، تحقیق جعفر الکتانی، عراق، وزارة الثقافة و الاعلام، دار الرشید، ۱۹۷۹ م.
۲۸. حافظ، شمس الدین محمد، دیوان حافظ، چاپ چهارم، تهران، زوار، ۱۳۸۵ ش.
۲۹. حسن، عباس، النحو الوافی مع ربطه بالاسالیب الرفیعة و الحیاة اللغویة المتجددة، چاپ دوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۷ ش.
۳۰. حسینی آلوسی بغدادی، شهاب الدین محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۵ ق.
۳۱. حسینی مدنی، سیدعلی بن احمد، انوار الربیع فی انواع البدیع، تحقیق شاکر هادی شکر، نجف، مطبعة النعمان، ۱۹۶۹ م.
۳۲. خطیب، عبدالکریم، التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت، دار الفکر العربی، ۱۴۲۴ ق.
۳۳. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، الايضاح فی علوم البلاغة المعانی و البیان و البدیع، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۱۰ م.
۳۴. خفاجی، احمد بن محمد، حاشیه الشهاب المسماة عناية القاضی و کفایة الراضی علی تفسیر البیضاوی، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۷ ق.
۳۵. خولی، امین، مناهج تجلید فی النحو و البلاغة و التفسیر و الادب، قاهره، دار المعرفه، ۱۹۶۱ م.
۳۶. داد، سیما، فرهنگ اصطلاحات ادبی: واژه‌نامه مفاهیم و اصطلاحات ادبی فارسی و اروپایی، چاپ سوم، تهران، مروارید، ۱۳۸۵ ش.
۳۷. راستگو، محمد، هنر سخن آرایه (فن بدیع)، تهران، سمت، ۱۳۸۲ ش.
۳۸. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت - دمشق، دار القلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۳۹. رضی الدین استرآبادی، محمد بن حسن، شرح الرضی علی الکافیة، تهران، مؤسسه الصادق للطباعة و النشر، ۱۳۸۴ ش.
۴۰. زمخشری زمخشری، جارالله محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التأویل، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۴۱. سکاکی، ابویعقوب یوسف بن ابی بکر محمد بن علی، مفتاح العلوم، تحقیق عبدالحمید هندوای، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۲۰۰۰ م.
۴۲. سیالکوتی، عبدالحکیم بن شمس الدین، حاشیه السیالکوتی علی کتاب المطول، قم، منشورات الرضی، بی تا.
۴۳. سیبویه، عمرو بن عثمان، کتاب سبویه و یلیه تحصیل عین الذهب من معدن جوهر الادب فی علم مجازات العرب، چاپ سوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۰ ق.

۴۴. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۱ ق.
۴۵. شفیع کدکنی، محمدرضا، *موسیقی شعر*، چاپ سیزدهم، تهران، آگاه، ۱۳۹۱ ش.
۴۶. شمس‌العلماء گرگانی، محمدحسین، *ابدع البدایع*، تبریز، احرار تبریز، ۱۳۷۷ ش.
۴۷. شمیسا، سیروس، *کلیات سبک‌شناسی*، چاپ پنجم، تهران، میترا، ۱۳۹۳ ش. (الف)
۴۸. همو، *تقد ادبی*، چاپ سوم، تهران، میترا، ۱۳۹۴ ش.
۴۹. همو، *نگاهی تازه به بدیع*، چاپ پنجم، تهران، میترا، ۱۳۹۳ ش. (ب)
۵۰. شنفیطی، محمد امین بن محمد *اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۷ ق.
۵۱. شیرازی، احمد امین، *البلیغ فی المعانی و البیان و البدیع*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۵۲. صانعی پور، محمدحسن، و سیدمهدی لطفی، *پیوستگی متن قرآن (رویکرد زبان‌شناختی)*، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۵ ش.
۵۳. صبان، محمد بن علی، *حاشیه الصبان علی شرح الاشمونی علی الفیه ابن مالک*، تحقیق عبدالحمید هندوای، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۵ ق.
۵۴. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *الاعتقادات*، چاپ دوم، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۴ ق.
۵۵. صفوی، کوروش، *از زبان‌شناسی به ادبیات (جلد دوم: شعر)*، چاپ چهارم، تهران، سوره مهر، ۱۳۹۴ ش.
۵۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
۵۷. طبرانی، سلیمان بن احمد، *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم*، اردن، دار الکتب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
۵۸. طبرسی، امین‌الدین ابوعلی فضل بن حسن، *تفسیر جوامع الجامع*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۲ ق.
۵۹. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۶۰. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۶۱. عسکری، حسن بن عبدالله، *الصناعتین: الكتابة و الشعر*، تحقیق علی محمد بجاوی، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۹۹۸ م.
۶۲. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر تمیمی بکری شافعی، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۶۳. فشارکی، محمد، *تقد بدیع*، چاپ ششم، تهران، سمت، ۱۳۹۲ ش.
۶۴. فضل‌الله، سیدمحمدحسین، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک، ۱۴۱۹ ق.
۶۵. فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی، *الاصفی فی تفسیر القرآن*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۶۶. فیود، بسینوی عبدالفتاح، *علم البدیع دراسة تاريخية و فنية لاصول البلاغة و مسائل البدیع*، چاپ دوم، قاهره، مؤسسه المختار، ۱۹۹۸ م.
۶۷. قائمی‌نیا، علیرضا، *بیولوژی نص؛ نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن*، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳ ش.
۶۸. قرافی، شهاب‌الدین، *الاستغناء فی احکام الاستثناء*، تحقیق طه محسن، بغداد، مطبعة الارشاد، ۱۹۸۲ م.

۶۹. مرتضایی، سیدجواد، *بدیع از بلاغت*، تهران، زوار، ۱۳۹۴ ش.
۷۰. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۳۰ ق.
۷۱. همو، *المنطق*، تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۳۷ ق.
۷۲. محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
۷۳. مکی بن حموش، *مشکل اعراب القرآن*، بیروت، دار الیمامه، ۱۴۲۳ ق.
۷۴. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، *کلیات شمس تبریزی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶ ش.
۷۵. میدانی، عبدالرحمن بن حسن *حَبْنُکَة، البلاغة العربیة*، دمشق، دار القلم، ۱۴۱۶ ق.
۷۶. ناظر الجیش، محمد بن یوسف، *شرح التسهیل المسمی تمهید القواعد بشرح تسهیل الفوائد*، قاهره، دار السلام، ۱۴۲۸ ق.
۷۷. وحیدیان کامیار، تقی، *بدیع از دیدگاه زیبایی‌شناسی*، چاپ ششم، تهران، سمت، ۱۳۹۳ ش.



موجز المقالات

معايير العدالة التوزيعية من منظور القرآن الكريم

- على أصغر هادوى نيا
- أستاذ مشارك بمعهد أبحاث الثقافة والفكر الإسلامى

يمكن تقسيم النظريات الاقتصادية إلى ثلاث مجموعات وفقاً للنطاق الثلاثة للتوزيع والإنتاج والاستهلاك. فى هذا الصدد تتسم نظريات التوزيع بأهميّة ومكانة خاصّة لأنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعدالة الاقتصادية. يمكن تقسيم النظم الاقتصادية إلى نظريات توزيع من حيث شدّتها وقوتها. فى النظام الرأسمالى فإنّ نظريات التوزيع إلى جانب الإنتاج والاستهلاك، أقلّ قوّة. فى الاقتصاد الإسلامى وبسبب أهميّة العدالة الاقتصادية فقد تمّ دراسة نظرية التوزيع منذ البداية. يمكن وصف تعريف فرضية هذا الأمر فى كتاب *اقتصادنا*. تسعى هذه المقالة للإجابة على هذا السؤال، كيف يمكن للاقتصاد أن يتمتّع بتخصيص وتوزيع فعّال للموارد (الطبيعيّة - البشريّة) والدخل؟ بعبارة أخرى، ما هى المعايير والملاك فى الاقتصاد الإسلامى لتخصيص وتوزيع الموارد (الطبيعيّة - البشريّة) والدخل؟ ما هى الهندسة التى تحكم هذه المعايير؟ الطريقة التى يتمّ استخدامها لشرح هذه النظرية هى التطرّق إلى معايير توزيعها وتصنيفها. فى الحقيقة، فى هذه النظرة يجب

على كلّ نظريّة توزيع التعريف بمعايير التوزيع الخاصّة بها وتوضيح العلاقة بينها بشكل منطقيّ. في نظريّة التوزيع من منظور القرآن الكريم هناك خمسة معايير للتوزيع لها دور هامّ. أو معيار يمكن اعتباره المعيار العامّ الرئيسيّ للتوزيع هو الحدّ من التفاوت في الدخل. المعايير الأربعة الأخرى هي: الحاجة الحقيقيّة الضرورية، مباشرة العمل، متوسّط الحاجة لشخصيّة الحقيقيّة (بحدّ الكفاف والكرامة) ومتوسّط الحاجة الحقيقيّة للآخرين (بحدّ الكفاف والكرامة) هي معايير محدّدة.

الكلمات الأساسيّة: نظريّة التوزيع، تقليل عدم المساواة، المساواة النسبيّة، الحاجة الحقيقيّة، العمل.

شرح خصائص النخبويّة والإستراتيجية وإعادة تعريفها

من منظور القرآن الكريم

- بهزاد بسطاميّ (طالب دكتوراه في الإلهيات بجامعة مازندران)
- سيّدة زينب السادات حسينيّ (أستاذ مشارك بجامعة مازندران)
- حبيب الله حليميّ جلودار (أستاذ مشارك بجامعة مازندران)
- حيدر جانعليّ زادة (أستاذ مشارك بجامعة مازندران)

النخبويّة هي واحدة من القضايا الإستراتيجية لنموّ وتطور أيّ مجتمع. القرآن الكريم وفقاً لقواعد الشموليّة العالميّة له خصائص توجيهيّة وشرح المواضيع الأساسيّة، ولديه آليّة للتعبير عن المكونات النخبويّة. إنّ الوصول إلى تعريف شامل وكامل للنخبة بناءً على قدراتها وتأثيرها في المجتمع، والمؤشرات النخبويّة على أساس تعاليم الوحي. تمّت كتابة هذا البحث بمنهج وصفيّ - تحليليّ ومن خلال دراسة النصوص الدينيّة والاجتماعيّة. على عكس الثقافة الغربيّة التي تقوم على التفكير «الإنسانيّ»، فإنّ النخبة في القرآن الكريم تقوم على اختيار الأفضل «أفضل خيار» من كافّة النواحي، تمّ تنظيمها على «الإدارة التوحيدية» و«الفعاليّة» في المجتمع. واستناداً إلى المكونات المذكورة أعلاه، يمكن تصوّر المستويات الثلاثة الدنيا والوسطى والعليا للنخب في القرآن الكريم. وفقاً لهذه المكونات يمكن إعادة تعريف «النخبة» من منظور القرآن.

الكلمات الأساسيّة: النخبة، الاختيار الأفضل، التطور، التأثير.

الموقف الإيجابي في أزمت الحياة

وتأثير ذلك على تحسين العلاقات الزوجية من منظور القرآن والحديث

- سيّد محمود مرويان حسيني (أستاذ مساعد بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
- علي كرمي (ماجستير في علوم القرآن والحديث)

وفقاً للتعاليم الإسلامية فإنّ الحياة الصحيّة تنشأ من الأفكار والمعتقدات الإيجابية والسامية. هذا الفكر والموقف الإيجابي هو البنية التحتية للسلوكيات العاطفية التي تقلل من معاناة الأمراض الروحية - النفسية، وإقناع الأزواج بمقاومة أزمت الحياة والتسبب في المساواة والتكافؤ الفكريّ والعقائديّ على أساس الأنطولوجيا والأثرولوجيا الدينية. إنّ أسلوب حياة أهل البيت (عليه السلام) وجزء كبير من توصياتهم العملية للأزواج من أجل الحصول على علاقات صحيحة وناجحة، تستند إلى موقف إيجابي تجاه العيش في ظلّ الإيمان والعقلانية. على الرغم من الفروقات الجسدية والنفسية والجنسية بين الأزواج، فإنّ الموقف الإيجابي في الحياة الزوجية، هو الأساس لمزيد من التكيف والخدمة الصادقة والودية للزوجين بعضهما لبعض، والارتقاء بنوعية الحياة. العلاقات المنطقية والتفكير الإبداعيّ لحلّ المشاكل داخل الأسرة، ونموّ جيل ديناميكيّ وقويّ، هو نتيجة للموقف الإيجابي في العلاقات الزوجية. إنّ تدوين وجهات النظر الإسلامية حول هذا الموضوع وتعليمه للأزواج، له تأثير كبير على الحدّ من تحدّيات العلاقات الزوجية. تعتبر هذه المقالة محاولة لتوضيح هذا النوع من الآراء. يعتمد منهج البحث في هذه المقالة على الدراسات الوثائقية والأساليب الوصفية.

الكلمات الأساسية: الموقف الإيجابي، علاقة الأزواج، الأسرة، الإسلام.

موازنة حدود حرّية التعبير في الوثائق الدولية والقرآن؛

بالاعتماد على تحليل قصّة موسى (عليه السلام) وفرعون

- محمّد رضا بهادريّ (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة فردوسيّ بمشهد)
- صاحبعلی أكبری (أستاذ مشارك بجامعة فردوسيّ بمشهد)
- سيّد كاظم طباطبائي بور (أستاذ بجامعة فردوسيّ بمشهد)

الحقّ في حرّية التعبير في تعاليم الإسلام والمعاهدات الدوليّة، هو أحد الحقوق السياسيّة المدنيّة للبشر، وواحد من مبادئ الحياة الاجتماعيّة الأكثر قبولاً. فمن ناحية، يتركز النقاش على حرّية التعبير في الوقت الحاضر حول حدودها، ومن ناحية أخرى، فإنّ العلاقة والربط بين مكونات التقليد والحداثة هو أكثر ما يشغل بال الباحثين والمؤلفين. لذلك تهدف هذه المقالة إلى استكشاف وترسيم حدود النطاق الواسع لحرّية التعبير في الوثائق الدوليّة، وتوازنها مع تعاليم القرآن الكريم كمصدر أوّل للتشريع الإسلاميّ وحدود حرّية التعبير، وبالنظر إلى أنّ حرّية التعبير كانت واحدة من أقدم التحدّيات التي تواجه البشر في فترات مختلفة من التاريخ مع هياكل السلطة والنظام الحاكم، تركّز هذه الدراسة على قصّة موسى عليه السلام في عهد فرعون لمناقشة ونقد الحدود المنصوص عليها في الصكوك الدوليّة. وبناءً على ذلك، وبالنظر إلى العدد المتزايد للندوات الإقليمية والدوليّة بشأن حرّية التعبير، والحجم الكبير للحدود الجزئيّة والكلّيّة لحرّية التعبير في الوثائق الدوليّة، فقد تمّ أولاً ذكر أهمّ المعاهدات عبر الإقليمية. ثمّ تمّت مقارنتها بالتعاليم القرآنيّة لقصّة موسى عليه السلام وفرعون. تشير نتائج هذه الدراسة إلى أنّه من بين حدود حرّية التعبير في هذه الوثائق، يمكن الإشارة فقط إلى حدّ «حماية حقوق الآخرين» بحيث يمكن الاستشهاد به، بينما الحدود الأخرى، على الرغم من الجهود العديدة على الصعيد الدوليّ فإنّها قيود عامّة وغامضة للغاية تهدّد وتقيّد حرّية التعبير.

الكلمات الأساسيّة: حدود حرّية التعبير، القرآن، الوثائق الدوليّة، موسى عليه السلام، فرعون.

نقد ودراسة فكرة نفعية القرآن في التعبير عن عكس الواقع

- مصطفی کریمی (أستاذ مساعد بمؤسسة الإمام الخميني التعليمية والبحثية)
- حميد رضا مقيمي أردكاني (طالب دكتوراه في الكلام الإسلامي)

يعتبر الحكماء أنّ استخدام الكذب جائز للحصول على مصلحة أكثر أهميّة. هل من الممكن اعتبار احتمال التعبير على عكس الواقع من أجل مصلحة معقولاً في كلام الله الحكيم؟ وإذا كان هذا الاحتمال معقول حول كلام الله ولم يُثبت عدم وقوعه، فسوف يتمّ التشكيك بإظهار القرآن للواقع. في النتيجة لا يمكن الاستفادة من التوجيهات القرآنيّة بشكل يقينيّ في المجالات المعرفيّة. يستبعد هذا المقال بأسلوب عقليّ وعن طريق

تحليل آيات القرآن، إمكانية إيجاد طريقة لنسب العرض عكس الواقع للقرآن الكريم. بعض الأسباب المقدّمة لدحض هذا الادّعاء غير كافية، ولكن جرت محاولة لتصحيح وإكمال الحجج المقدّمة ببرهان عقليّ كاف، ومن ثمّ التأكيد على صحّة هذا الادّعاء بالاستناد إلى القرآن. والنتيجة هي أنّ القرآن الكريم يراعى مصلحة ما مثل مستوى فهم المخاطب، التحدّث بلغة القوم والقضايا الفنيّة، ولا يشهد على هذا الأمر أيّ من الأمثلة المطروحة بعنوان الكذب لمصلحة.

الكلمات الأساسيّة: القرآن، النفعيّة، الكذب لمصلحة، إظهار الواقع، مراعاة مستوى فهم المخاطب، لغة القوم، الخصائص الفنيّة.

السلوك الروحاني في القرآن

□ محمّد مسعود سعيديّ

□ أستاذ مساعد بمعهد أبحاث العلوم والثقافة الإسلاميّة

على الرغم من وجود اختلاف في التعاريف التي قدّمها المتخصّصون عن الروحانيّة، فإنّ معظم هذه التعريفات تتفق في هذا الخصوص على أنّ الروحانيّة هي أسلوب سلوكيّ يوجه حياة المرء بأكملها فيما يتعلّق بأمر مقدّس. بمراجعة القرآن بالكامل وطريقة التكويد والترتيب المفاهيميّ لآياته، نستنتج أنّ أقرب مضمون قرآنيّ لهذه الميزة يقترب ويحاول الاقتراب من الله باعتباره سلوكًا مستقرًا نسبيًا في الحياة. لذلك فإنّ الروحانيّة القرآنيّة هي في الواقع سلوك له خصائص خاصّة. إنّ الأساس النفسيّ لهذا السلوك هو الأمل في الله والآخرة، ووجهته الله مع جميع الصفات التي يشجّعها كلّ واحد في هذا السلوك وعواقبه. ماهيّة وأساس ووجهة الروحانيّة في القرآن الكريم، هي جوهره المركزيّ. لقد أوضح القرآن متطلّبات وعوائق هذا السلوك وكذلك عواقبه، وهي في الحقيقة تلبية للاحتياجات الأساسيّة للإنسان.

الكلمات الأساسيّة: القرآن، الروحانيّة، السلوك الروحيّ، التقرب.

علاقة «العبد والرب» بمثابة استراتيجية للتربية الاخلاقية

□ وحيد خاصيان سراييّ (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة فردوسيّ بمشهد)

- غلامرضا رئيسيان (أستاذ مشارك بجامعة فردوسی بمشهد)
- منصور معتمدی (أستاذ مشارك بجامعة فردوسی بمشهد)
- على أسدی أصل (أستاذ مشارك بجامعة فردوسی بمشهد)

التربية الأخلاقية هي إحدى الموضوعات القيمة التي تناولتها المدارس المختلفة بأساليب مختلفة. وقد ذكر القرآن الكريم بحسب أساسيات وأهداف هذا الموضوع، إستراتيجيات التربية الأخلاقية من منظوره. حاولنا في هذا البحث بمنهج وصفي - تحليلي شرح العلاقة بين العبد والرب في القرآن، وتقديمها كإستراتيجية للتربية الأخلاقية. وفقاً لهذا البحث فإن قبول العلاقة بين العبد والرب باعتبارها العلاقة الأساسية بين الإنسان والله من قبل الإنسان، تؤدي إلى تربيته أخلاقياً. يجب أن يكون تفسير هذا الأمر في المكونات الناتجة عن العلاقة بين الرب والعبد مثل الملكية، المربي، الحكم على أساس العلم والحكمة، القدرة المطلقة للرب والدعاء وطاعة العبد المحضة ومظاهر هذه الطاعة وكذلك ثمرة تلك العلاقة؛ يعني التقوى. لذلك وبناءً على العلاقة بين العبد والرب، ومن أجل قبول هذه العلاقة من قبل الإنسان، وفي النتيجة تربيته، فقد استخدم أساليب مختلفة مثل إثبات ربوبية الله وعبودية الإنسان للمعلم، اهتمام المعلم بمظاهر ربوبية الله في الوجود والحياة البشرية، ودعوة المتعلم للتقوى على أساس العلاقة بين العبد والرب. الكلمات الأساسية: التربية الأخلاقية، العبد والرب، العبد، الرب، التقوى.

المعاونة والمشاركة في الجريمة في القرآن مع التأكيد على طريقة التفسير القانوني

- سيد أحمد مير خليلي (أستاذ مساعد بجامعة ميبد)
- مرتضى مطهری فرد (طالب دكتوراه في الفقه والقانون الجنائي بجامعة ميبد)
- مرتضى توکلي محمدي (أستاذ مساعد بجامعة الأديان والمذاهب)

التفسير القانوني للقرآن الكريم هو واحد من طرق الدراسة بين الفروع، بين علم القانون والقرآن الكريم. بالنظر إلى الموضوع وقضايا علم القانون والغرض منه، وما يمكن توقعه من الشمولية والكمال والحكمة في القرآن الكريم، يمكن عرض بعض الموضوعات في العلوم الإنسانية على القرآن من حيث الإيدوبولوجيا، وتشكل الأساس

للتنظير في ذلك التفسير. خلال هذا الأمر، سيتمّ الوقوف على عظمة وتفوق القرآن الكريم على المصادر العلمية الأخرى، والقدرة على توسيع أبعاد علم القانون على أساس الحقيقة الوجودية للإنسان والعالم. في هذا البحث ومن خلال التركيز بهذه الطريقة على أحد مواضيع علم القانون بعنوان المشاركة والمعاونة في الجريمة، سنقوم بتنقيح الجوانب القانونية للقرآن الكريم في هذا الصدد. والنتيجة الرئيسية لهذا البحث هي التعريف بالآيات التي تتضمن مفهوم المشاركة والمعاونة في الجريمة، والتي تمّ الاستشهاد بها غالباً في الكتب والمقالات السابقة واللاحقة بآيتين أو ثلاث آيات فقط في هذا الصدد. من النتائج الأخرى للبحث الفصل بين المعاون والشريك في الجريمة عن المباشر، ومقدار عقوبة كلّ منهما وتنفيذها ومقارنتها بالإنجازات الفقهية والقانونية. منهج البحث في هذه الدراسة هي تعريف الموضوع، تحديد الآيات ذات الصلة وتصنيفها، استخدام قواعد التدبر والتفسير فيها، والتحليل القانوني وترتيب النتائج.

الكلمات الأساسية: التفسير القانوني، المعاونة، المشاركة، الجريمة، القرآن.

مراجعة محسنة «تأكيد الشيء بما يُشبهه نقيضه»

ودور معرفتها في تفسير القرآن

- سيّد محمود طيّب حسيني (أستاذ مشارك بمعهد أبحاث الحوزة والجامعة)
- عباس رحيملو (ماجستير فلسفة التفسير)

من محسّنات المعرفة المبتكرة والتي تجعل الكلام جميلاً وجذاباً من خلال الانحراف عن المعايير والخداع النحويّ، هي تقنية «تأكيد الشيء بما يُشبهه نقيضه». حاولت هذه الدراسة بعد فحص محاولة الأدباء في مجال تاريخ علم البلاغة، إلى الكشف عن آلية هذه الصناعة الأدبية والآثار الدلالية لأنواعها. من خلال الفحص النظريّ لآلية هذه المحسنة نستنتج أنّ وظيفة هذه التقنية في الافتراضات الفنيّة يمكن أن تكون مثل التأكيد والمبالغة، وأحياناً التعليق بالمستحيل وشبه البرهان الأدبيّ. من خلال هذه النتائج يتضح أنّه إذا كان المفسّر في الأمثلة البارزة لهذه المحسنة في القرآن، يكتفي بجهود علماء النحو فقط، فلن يكشف عن الآثار الدلالية والمظاهر الجمالية للآيات، وسينزلق أحياناً إلى الخطأ في تفسير النصّ. إنّ التعرّف على هذه الطريقة

البلاغية يمنع أحياناً من الحمل غير المنطقي للكلمات على غير معناها الظاهري، ويساعد في التفسير المتكامل للآيات باستخدام هذا الفن الأدبي. الكلمات الأساسية: مبتكر، الانحراف عن المعيار النحوي، التناقض، إزالة المعرفة، الاستثناء المنقطع.

معايير وأنواع تطبيق القرآن

- محمّد محقق (أستاذ مساعد بجامعة العلوم والمعارف للقرآن الكريم)
- كاظم قاضي زادة (أستاذ مساعد بجامعة تربية مدرّس)

تمّت دراسة جرى وتطبيق القرآن الكريم من زوايا مختلفة. الأسس والاستخدامات، النماذج وأقسام الجري والتطبيق؛ لكن في هذه الأثناء لم تتمّ دراسة معيار صحّة أو خطأ تطبيق هذه القاعدة التفسيرية كما يجدر بها. بالنظر إلى أهميّة هذه القاعدة واستخدامها من قبل جميع المجموعات والفرق الإسلامية المتعارضة، تظهر الحاجة إلى دراسة معايير الجري والتطبيق. بما أنّ معظم الجري والتطبيق قد تمّ بواسطة أهل البيت (عليهم السلام) والمفسرين الحقيقيين للقرآن حول أنفسهم أو أصدقائهم أو أعدائهم، فقد تمّ طرح ودراسة رضا ومحبة المعيارين في قسم المعرفة العقائدية وتطبيق الآيات على أهل البيت، والتشابه والمتابعة لمعايير القسم الأخلاقي - السلوكي في التطبيقات التي أجريت هو ما ورد في هذا المقال. تتناول هذه المقالة دراسة وإثبات تلك المعايير مع ذكر أمثلة ودليل لكلّ معيار.

الكلمات الأساسية: الجري والتطبيق، معيار التطبيق، معيار الجري، أنواع الجري.

السير الإنشائي للسورة في تفاسير القرآن الكريم

- أبو الفضل خوش منش (أستاذ مشارك بجامعة طهران)
- فاطمة عليان نژادي (طالبة دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة تربية مدرّس)

إنّ تقسيم القرآن الكريم إلى سور هو أمر يقوم على الحكمة الإلهية والاهتمام به منذ بداية النزول، وكذلك فهو موجود في تعاليم الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) وأهل البيت (عليهم السلام) بعبارات ومن زوايا مختلفة، وقليلون من يعتبرون هذا التقسيم ناتجاً بمحض الصدفة ولا معنى له.

إن معرفة السورة والاهتمام ببناء السور هو أمر تمّ الاهتمام به أكثر في الآونة الأخيرة، واعتُبر أحد الخصائص الهامة لمنهج وأسلوب القرآن ويقوم على أساس التدبر الممنهج. تقوم المقالة الحالية باستخدام المنهج الوصفي التحليلي والاهتمام بما تمّ القيام به في هذا المجال حتى الآن، بتسّع كيفية انعكاس بنية السورة واتّصالاتها الداخلية في تفسير القرآن. يشرح هذا البحث مفاهيم مثل الوحدة الموضوعية، الشمولية الواحدة والبنية الهندسية، التفسير الهيكلي والنظام البيوي بشكل أكبر وأفضل. ويظهر أنّ تكوين وتكامل فهم بنية السورة يمكن أن يكون أحد العوامل والإستراتيجيات لاستنباط المفاهيم من آيات وسور القرآن الكريم.

الكلمات الأساسية: هيكل السورة، تفاسير القرآن الكريم، البيوية، النظم، الارتباط.

دراسة نقدية لتفسير ابن عاشور

- مهدي كرامتي (طالب دكتوراه في مدرّس المعارف الإسلامية بجامعة فردوسي بمشهد)
- سيد محمد مرتضوي (أستاذ مشارك بجامعة فردوسي بمشهد)
- أيوب أكرمي (أستاذ مساعد بجامعة فردوسي بمشهد)

قام محمد طاهر بن عاشور (١٢٩٦-١٣٩٣ ق.) العالم والفقهاء التونسي، نظرًا لشموليته وإمامته بمختلف العلوم بتفسير آيات القرآن في كتاب *التحرير والتنوير* المؤلف من ثلاثين جزء. تسعى هذه المقالة للإجابة على سؤال ما إذا كان ابن عاشور قد استطاع تحقيق أهدافه دون عيب ونقص؟ قام المؤلف بعد دراسة تفسير ابن عاشور، بالتعريف بالمؤلف أولًا والهيكل التفسيري له، ثم كشف إشكالاته وقام بشرحها، وبعد ذلك أشار إلى بعض الأمثلة على ذلك. بعض العيوب والنواقص التي ذُكرت في هذه المقالة هي إشكالات هيكلية، وبعضها مشاكل منهجية، وأهمها: ضعف التقسيم، الحجم الكبير وذكر المواضيع غير الضرورية، ضعف الاستدلال، الاقتباس غير الصحيح للأقوال، الاستشهاد غير المناسب، عدم الاهتمام بالتناسب والنظم بين الآيات، عدم الإلمام بالتشيع وفرض آراء طائفية على الآيات. المنهج البحثي المستخدم في الدراسة هو المنهج النقدي.

الكلمات الأساسية: معرفة العيوب، التفسير، ابن عاشور، التحرير والتنوير.