

بررسی تکرار معنوی آیات از دیدگاه مفسران

محمد رضا حاجی اسماعیلی*
هادی سلیمی**

چکیده

قرآن اثری مقابله‌ناپذیر با ساختاری شگرف است که از آن به‌عنوان شاهکاری ادبی یاد می‌شود، بر این اساس است که قرآن خالی از عیوب سخن و آسیب‌هایی مانند «حشو متوسط و قبیح» است که در بلاغت «حشو مذموم» نامیده می‌شود. با این حال در پاره‌ای از آیات و عبارات‌های قرآنی ترکیب‌هایی یافت می‌شود که در نگاه ظاهری با وجود تفاوت لفظی اما تکرار بی‌فایده معنای مطالب پیشین و مصداق حشو مذموم است. هدف پژوهش حاضر بررسی چنین مواردی از تکرار معنوی در آیات قرآن است که توهم معنای غیرمفید و اضافه بودن یکی از بخش‌های جمله را ایجاد می‌کند. در این پژوهش تلاش شده است تا بر اساس دیدگاه مفسران، جایگاه معنایی این گروه از مکررات غیرلفظی موهم حشو مذموم در پردازش آیات قرآن تبیین گردد و خواننده بر این نکته رهنمون شود که حشو در آیات وحیانی قرآن به‌کار نرفته و اجزای آیات موهم حشو در جای مناسب خود قرار دارند و تکرار در معانی صورت گرفته، دارای فواید بلاغی مانند تأکید، تبیین، تکثیر و مبالغه است که جزء صنایع ادبی و موجب جذابیت سخن است.

واژگان کلیدی

تفسیر ادبی، تکرار معنوی، حشو مذموم، بلاغت قرآن.

m.hajis1@yahoo.com
hquran821@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۱/۷

*. دانشیار دانشگاه اصفهان.
**. دانشجوی دکتری دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول).
تاریخ دریافت: ۹۴/۳/۲۵

طرح مسئله

زاهت زبان قرآن از عیوب سخن و حشو مذموم از دیرباز مورد توجه مفسران بوده و هرچند کتاب مستقلاً در این زمینه به نگارش درنیامده و اصطلاح‌های مفسران متفاوت است اما در ضمن تفاسیر ادبی مانند *الكشاف*، *مفاتیح الغیب* و *بحرالمحیط* مطالبی مطرح گردیده که قابل انطباق با این موضوع است. برخی از دانشمندان علوم قرآنی نیز فصولی را به آن اختصاص داده‌اند به عنوان نمونه ابن‌قتیبه در کتاب *تأویل مشکل القرآن* در باب «تکرار الکلام و الزیاده فیہ» به بررسی شبهات وقوع حشو در قرآن پرداخته است. «رافعی» در *اعجاز القرآن* نیز این بحث را مطرح می‌نماید. وی در این باره می‌نویسد:

از آنجایی که اساس نظم قرآن بر آن است که برای هر کدام از حرکات و حروف، معنایی منظور نماید، محال است در آن کلمه زاید یا حرف مضطرب یا حشو و اعتراض و مانند این‌ها راه یابد و همچون نظام تکوینی که هر موجودی برای غرضی ایجاد شده است، در قرآن نیز هر حرف یا کلمه برای معنایی ترکیب گشته است، به طوری که اگر آن کلمه یا حرف برداشته شود، سستی و نارسایی معنا مشخص می‌شود. (رافعی، ۱۴۲۵: ۱۵۵)

حشو در لغت به معنای داخل کردن و پر کردن بالش و لباس است. (ابن‌منظور، ۱۴۱۲: ۱۴ / ۱۷۸) این واژه در سه دانش نحو، عروض و بلاغت جنبه اصطلاحی یافته است؛ در نحو حشو مترادف با لفظ زاید است و در مورد حروف مقحمه؛ یعنی حروفی که در غیر جایگاه خودشان به کار رفته‌اند نیز استفاده شده است. (سیبویه، ۱۹۸۸: ۴ / ۲۲۰) بدیهی است در میان نحویان «حشو» معنای منفی ندارد؛ چراکه لفظ زاید در جمله دارای بار معنایی است؛ عروضیان نیز اجزای درونی بیت؛ یعنی مابین صدر و عجز را حشو می‌نامند. (نکری، ۱۴۲۱: ۱ / ۹۷) تعریف مشهور و متداول از حشو، در علم بلاغت بیان شده است. بلاغت‌پژوهان حشو را این‌گونه تعریف نموده‌اند: زیادت و اضافه معینی در کلام که فایده‌ای ندارد. (قزوینی، ۱۴۲۲: ۱۷۶؛ تفتازانی، ۱۳۷۸: ۱۱۸) آنها حشو را به سه نوع ملیح، متوسط و قبیح تقسیم می‌نمایند: حشو ملیح «محمود» است و هرچند کلام از آن بی‌نیاز است ولی در جمله به شکل نیکویی قرار گرفته و اعتراض در کلام هم نامیده می‌شود (ثعالبی، ۱۴۲۲: ۲۷۸) مانند: «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ، وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ» (نحل / ۵۷) که «سبحانه» جمله معترضه و حشو ملیح است. حشو متوسط و قبیح کلام را طولانی می‌کند و فایده‌ای در ذکر آنها نیست، از این رو «مذموم» و از عیوب سخن برشمرده می‌شوند. (همان) از حشو مذموم دو گونه یاد کرده‌اند؛ نخست تکرار در لفظ مانند این بیت:

سَقَى اللَّهُ نَجْدًا وَالسَّلَامَ عَلَى نَجْدٍ وَ يَا حَبِئْنَا نَجْدَ عَلَى النَّأْيِ وَالْبُعْدِ

که شاعر در تکرار لفظ «نجد» دچار زیاده‌گویی شده است. دیگری تکرار در معنا مانند عبارت: «اليومِ وَ الْأَمْسِ قَبْلَهُ.» یا «صداع الرأس» که دو لفظ قبل و رأس معنای مفیدی را ارائه نمی‌دهند و حشو مذموم

هستند. در پژوهش حاضر همین نوع اخیر حشو مذموم؛ یعنی تکرار معنوی غیرمفید مورد بررسی خواهد گرفته است و سعی بر آن است جایگاه معنایی این گونه مکررات غیر لفظی موهم حشو در قرآن تبیین گردیده و به شبهاتی که پیرامون این آیات ارائه شده، پاسخ داده شود. گفتنی است تکرار معنوی در قرآن بر دو گونه تکرار مفردات و تکرار جملات است که هدف این مقاله بررسی تکرارهای معنوی موهم حشو و پاسخ به پرسش‌های وارده در این باره است.

بررسی تکرار معنایی مفردات

از موارد شایع تکرار معنوی در مفردات می‌توان به صفت، حال، جار و مجرور و عطف مفردات به یکدیگر اشاره نمود.

الف) صفت

در قرآن کریم صفت با اغراض گوناگونی آمده است، از جمله برای تخصیص مانند: «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ» (نساء / ۹۲) که «مؤمنة» صفتی است برای تخصیص «رقبة» یا برای مدح و ثنا مانند صفات خدای تعالی که در بسیاری از آیات یافت می‌گردد، مانند: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (حمد / ۴ - ۱) همچنین: «التَّائِبُونَ الَّذِينَ اسْلَمُوا» (مائده / ۴۴) که صفت «الَّذِينَ اسْلَمُوا» برای مدح پیامبران آمده است. از دیگر اغراض به کار بردن صفت، ذم است مانند: «بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» (نحل / ۹۸) (سیوطی، ۱۳۷۶: ۲ / ۲۲۴) اما در آیاتی از قرآن نیز صفات به گونه‌ای استعمال گردیده که با نگاهی سطحی هدف از بیان آنها مشخص نبوده و فهم آن نیاز به تعمق افزون دارد که برخی از این آیات عبارتند از:

یک. آیه ۱۹۶ بقره

فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ.

(باید) در هنگام حج سه روز، روزه (بدارید) و چون برگشتید هفت (روز دیگر روزه بدارید) این ده (روز) تمام است.

درباره این آیه دو پرسش مطرح است، نخست فایده «عشرة» چیست؟ زیرا طبیعی است که جمع سه با هفت ده می‌شود. دیگر اینکه ذکر صفت «کامله» چه فایده‌ای دارد؛ زیرا ده به هر حال ده است و احتمال زیادت و نقصان در آن نمی‌رود. (رازی، ۱۴۲۸: ۲۱) ابن‌قتیبیه در پاسخ می‌گوید: منظور خدا تأکید بر روزه‌ای است که بر بنده واجب کرده بین دو عدد و سپس ذکر چکیده‌گونه آن چنان که فرزدق می‌سراید:

ثَلَاثٌ وَ اِثْنَانٌ فَهِنَّ خُمُسٌ وَ سَادِسَةٌ تَمِيلُ اِلَى شَمَامِ
(ابن قتیبه دینوری، ۱۳۸۴: ۳۶۵)

در این بیت ابتدا شاعر دو عدد (ثلاث و اثنان) را جداگانه ذکر کرده و سپس آنها را به صورت یکجا (فیهن خمس) بیان می‌نماید و این حاکی از آن است که این گونه سخن گفتن در میان بلیغان عرب رایج و از صنایع ادبی به‌شمار می‌رفته است.

پاسخ دیگر اینکه آیه شریفه بیان می‌کند، کسی که نه خود قربانی و نه پول آن را دارد، باید حتما سه روز در حج و هفت روز دیگر را هنگامی که به وطن خود بازگشت روزه بگیرد، در نتیجه جمله آخر «تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ» برای تأکید این معنا وارد شده است. (طبرسی، ۱۳۷۷: ۱ / ۱۱۰) تأکید بیانگر این است که مسلمانان باید به جزئیات احکام الهی توجه نمایند و به‌طور کامل اعمال را انجام دهند تا ثمره و برکت عبادت‌ها حاصل شود. پاسخ دیگر به این اشکال آن است که خدا «تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ» را ذکر نمود تا بدین وسیله توهم اینکه «واو» به معنای «او» باشد را از بین ببرد، مانند این سخن خدا که «واو» در آن به معنای «او» است: «فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثَلًا لِّمَا بَدَّ لَكُمْ وَرَبَّاعٌ» (نساء / ۳) زیرا اگر غیر از این بود ازدواج با نه زن جایز بود، ولی در آیه مورد بحث (بقره / ۱۹۶) «واو» به معنای «او» نیست و خدا با ذکر «تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ» اباحه هر کدام از این دو عمل را نفی و مشخص کرد که هر دو آنها باید با هم انجام شود. (رازی، ۱۴۲۸: ۲۱) یا اینکه معنای آیه این گونه است «کامله فی الاجر» یا «کامله فی الثواب»؛ زیرا ممکن است کسی که قربانی انجام نداده گمان کند که ثواب کمتری نصیب او می‌شود که خدا با ذکر «کامله» این معنا را می‌رساند که ثواب روزه مانند قربانی کردن است. (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۲ / ۲۶۹؛ همدانی، بی تا: ۱۴۸)

دو. آیه ۷۵ نحل

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ.

خدا مثالی زده برده مملوکی را که قادر بر هیچ چیزی نیست.

در این آیه عبارت «مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ» صفت «عبد» و موهم حشو است، زیرا به‌طور مشخص هر بنده‌ای تحت مالکیت صاحب خود است، پس در ظاهر نیاز به «مملوکاً» و ذکر «لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ» نیست. این در حالی است که خدا مملوک را ذکر کرد؛ چون در معنای عام واژه «عبد» هم برای آزاده و هم برده کاربرد دارد، به عنوان نمونه در آیه شریفه: «وَوَهَبْنَا لِأَبُولَهُدَّ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ» (ص / ۳۰) منظور از عبد، بنده خدا است، زیرا در ادامه می‌فرماید: «إِنَّهُ أَوَّابٌ» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۳۶۲) اما در آیه مورد بحث خدا برای اینکه معنای بنده غیر آزاد و اصطلاحی را به ذهن مخاطب متبادر سازد، صفت «مملوکاً» را ذکر نمود. سپس

آن را با «لا یقدر علی شیء» تکمیل کرد تا بدین وسیله بیان کند که منظور از عبد مثال زده شده بنده‌ای است که جز با اجازه صاحب خود قادر به تصرف در امور و استقلال رأی نیست (رازی، ۱۴۲۸: ۱۶۳)؛ زیرا برخی از بندگان دارای اختیاراتی از سوی صاحب خود هستند و این نهایت نکته‌سنجی و ظرافت در کلام الهی است که خدا با ذکر دو صفت «مملوکاً» و «لا یقدر علی شیء» منظور خود را به گونه‌ای روشن و همه جانبه درباره عبد بیان کرده و ذهن مخاطب را از هر گونه اشتباه دور ساخته است.

سه. آیات ۱۹ و ۲۰ نجم

أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ.

به من خبر دهید از لات و عزی و منات آن سومین دیگر.

سخن در آیه فوق این است که چه نیازی به ذکر صفت «الآخری» بوده است؛ زیرا وقتی «مناه» بعد از «لات» و «عزی» ذکر شده مشخص است که سومین آن بت‌ها جز دیگری نیست. ابن‌اثیر معتقد است خدا به جهت تأکید و رعایت سجع آیات، این صفت را ذکر نموده است. (ابن‌اثیر، ۱۴۲۰: ۲ / ۲۸۴) عکبری نیز می‌گوید: «الآخری: توكید لأن الثالثة لا تكون إلا أخرى.» (عکبری، بی‌تا: ۱ / ۳۵۹) برخی نیز در پاسخ به علت ذکر «الآخری» بیان نموده‌اند که در آیه تقدیم و تأخیر رخ داده است؛ یعنی: «أفرايتم اللات والعزى الأخرى و مناة الثالثة» (بغدادی، ۱۴۱۵: ۴ / ۲۰۹) این پاسخ نیز به همان پاسخ پیشین؛ یعنی رعایت سجع آیات اشاره دارد. همچنین گفته شده «الآخری» صفت ذم است و به این می‌ماند که خدا فرموده باشد: «و مناة الثالثة المتأخرة الدليلة» (همان) ولی پاسخ اول بهترین وجه در خصوص این آیه است؛ زیرا یکی از کاربردهای صفت تأکید معنا است و نمونه‌های فراوانی نیز برای آن در قرآن وجود دارد. مشابه این آیه آیات ۱۳ و ۱۴ سوره حاقه است: «فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ * وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً؛ پس آنگاه که در صور یک بار دمیده شود و زمین و کوه‌ها از جای خود برداشته شوند و هر دوی آنها با یک تکان ریز ریز گردند.» که صفت «واحدة» به ترتیب برای «نفخة» و «دکة» آمده حال آنکه این دو، اسم «مرة» هستند و بر یک بار رخ داد دلالت دارند و در ظاهر نیازی به ذکر «واحدة» در آنها نیست (میبدی، ۱۳۷۱: ۱۰ / ۳۰۹؛ ابن‌اثیر، ۱۴۲۰: ۲ / ۲۸۴) که در پاسخ گفته شده وصف «واحدة» برای تأکید جمله است، چنان که خدا می‌فرماید: «الْهَيْبَةُ اثْنَيْنِ» (نحل / ۵۱) و عرب می‌گوید: «أمس دابرة» (طبرسی، ۱۳۷۶: ۴ / ۳۸۴) و سیوطی در این باره می‌نویسد: ذکر واحد تأکید برای رفع توهم متعدد بودن نفخه؛ یعنی دمیده شدن در صور است. (سیوطی، ۱۳۷۶: ۲ / ۲۲۱)

ب) جار و مجرور

از دیگر مواردی که اغلب حشو در آن رخ می‌دهد جارو مجرور است، مانند این سخن شاعر: «إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَعْشَ

الکریهة أَوْشَكْتُ *** جِبَالُ الْهُوَيْنَا بِالْفَتَى أَنْ تَقَطَّعَا» که در این بیت «بالفقی» حشو است؛ چون «المرء» بر آن دلالت می‌کند. (ابن‌رشیق، ۱۴۰۱: ۲ / ۷۰) در برخی از آیات قرآن کریم نیز جار و مجرورها موهم حشو هستند که در این قسمت سعی بر آن است تا دیدگاه مفسران قرآن کریم پیرامون آنها بررسی گردد.

یک. آیه ۷۹ بقره

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْشَتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ.

پس وای بر کسانی که کتاب [تحریف شده‌ای] با دست‌های خود می‌نویسند، سپس می‌گویند: «این از جانب خداست»، تا بدان بهای ناچیزی به‌دست آرند پس وای بر ایشان از آنچه دست‌هایشان نوشته و وای بر ایشان از آنچه [از این راه] به‌دست می‌آورند.

موهم حشو در این آیه عبارت «يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ» است؛ زیرا بدیهی است که امر کتابت توسط دست صورت می‌گیرد، پس چرا خدا در این آیه این‌گونه سخن گفته است؟ سورآبادی می‌نویسد: «چه فایده بود در اضافه کتاب ایشان به ید، بعد ما که همه کس داند که کتابت به ید بود نه به پای؟» (سورآبادی، ۱۳۷۰: ۱ / ۹۳) و ابن‌قتیبه در پاسخ می‌نویسد: «انسان گاهی مجازاً می‌نویسد درحالی‌که نویسنده شخص دیگری است که از طرف او می‌نویسد و آدم بی‌سواد می‌گوید: برایت نامه نوشتم یا این نامه نوشته من است، به تو؛ زیرا هر کاری که بدان امر کنی تو فاعل آن به‌شمار می‌روی گرچه آن را کس دیگری انجام داده باشد، چنان‌که خدای متعال درباره تابوت می‌فرماید: «تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ» (بقره / ۲۴۸) درحالی‌که آن را طالوت و یارانش حمل می‌کردند. در روایت ابوصالح از ابن‌عباس نقل شده که گوید: این همانند آن است که گویی به فلان شهر گندم حمل کردم و منظورت این است که دستور حمل آن را داده‌ای، پس به ما اعلام کرد که آنان آن را با دست‌هایشان می‌نویسند و می‌گویند: از ناحیه خدا است و حال اینکه به‌یقین می‌دانند که از سوی خدا نیست و آن را با دست خود نوشته‌اند» (ابن‌قتیبه، ۱۳۸۴: ۳۶۴ - ۳۶۳) یا اینکه «بایدیهم» برای تأکید است، چنان‌که گفته می‌شود: «رَأَى بَعِينَهُ وَسَمِعَهُ بِإِذْنِهِ»؛ یعنی «آن را با چشم خود دید و با گوش خود شنید» و مقصود در همه موارد تأکید است. (طبرسی، ۱۳۷۷: ۱ / ۵۷) پس بدین ترتیب منظور این است که یهود خود متصدی نوشتن آن هستند و سپس آن را به خدا نسبت می‌دهند. آیه ۱۶۷ سوره آل‌عمران نیز از همین گونه است: «بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ؛ به زبان خویش چیزی می‌گفتند که در دل‌هایشان نبود» همچنین است: مائده / ۴۶؛ توبه / ۳۰؛ احزاب / ۴ و فتح / ۱۱ که در این خصوص پاسخ‌ها بر دو گونه‌اند: نخست تأکید بر نفس سخن گفتن است، چنان‌که گفته می‌شود منظور از «بأفواههم» این است که سخن گفتن آنها به‌صورت زبانی بوده نه نوشتاری و اشاره‌ای یا رفتاری؛ زیرا گاهی این موارد به‌صورت مجازی درباره سخن گفتن به‌کار

می‌رود. (گنابادی، ۱۴۰۸: ۸ / ۳۱۳) مانند آیه شریفه: «وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ» (مجادله / ۸) که در این آیه سخن گفتن مجازی منظور است یا اینکه با زبان خودشان گفته‌اند نه با زبان دیگری (همان)، سورآبادی می‌نویسد: «به زبان خویش گفتند و به دهن‌های ایشان گفتند، چنان‌که کسی از سخنی که گفته بود انکار کند تو گویی که گفتم و به زبان خویش گفتم» (سورآبادی، ۱۳۷۰: ۲ / ۹۲۷) ابن‌قتیبه نیز می‌نویسد: «انسان گاهی می‌گوید با فلانی صحبت کردم حال اینکه صحبتش نوشته یا اشاره به زبان دیگری بوده است و خداوند در این آیه ما را آگاه می‌سازد که آنها با زبان خودشان می‌گویند». (ابن‌قتیبه، ۱۳۸۴: ۳۶۳)

دیگر پاسخ‌ها بر عدم همراهی قلب منافقان با زبان ایشان تأکید دارد؛ چون سخنی صحیح شمرده می‌شود که قلب انسان آن را تأیید کند. قاضی عبدالجبار همدانی می‌نویسد: «منظور از بأفواههم این است که برای این سخن منافقان حقیقتی نیست؛ چون اقوالی که حاصلی برای آنها نیست به این صورت وصف می‌شوند و گاهی کسی در مورد چیزی صحبت می‌کند و دیگری به او می‌گوید این سخنت به زبان است و از قلبت نیست». (همدانی، بی‌تا: ۱۶۴)

دو. آیه ۳۸ انعام

وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ.

و نه هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند.

مؤلف *روض الجنان* می‌نویسد: «طاعنان قرآن گفتند: طیران جز به جناح نباشد، چرا گفت: بِجَنَاحَيْهِ، نه این حشو باشد؟» (رازی، ۱۴۰۸: ۷ / ۲۸۳) در پاسخ، به این سخن خداوند: «وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَخَذُوا الْهَيْئَةَ اثْنَيْنِ» (نحل / ۵۱) و یا اینکه می‌گویی: «و مشیت‌إلیه علی رجلی» استناد جسته‌اند که این به دلیل تأکید و مبالغه در کلام است. (فراء، بی‌تا: ۱ / ۳۳۲)

پاسخ دیگر اینکه خدا برای رفع توهم مجاز «بجناحیه» را ذکر نمود؛ زیرا گاهی اوقات «طار» به صورت مجاز در معنای «شتاب کردن» به کار می‌رود، مانند آنکه گفته می‌شود: «طار الفرس» هنگامی که در دویدن شتاب نماید (رازی، ۱۴۲۸: ۸۵) پاسخ دیگر افزونی در فراگیری و احاطه بر پرندگان را علت ذکر «بجناحیه» بیان داشته، مثل اینکه خدا فرموده باشد: «وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه». (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۲۱)

سه. آیه ۶۱ بقره

وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ.

(نیز: آل عمران / ۲۱؛ یونس / ۲۳ و نساء / ۱۵۵)

و پیامبران را به ناحق می‌کشتند.

در این آیه شریفه روی سخن با بنی اسرائیل است که پیامبرانی همچون یحیی و زکریا را به قتل رساندند اما محل بحث جار و مجرور «بغیر الحق» است که متعلق به حال محذوف بوده؛ یعنی: «عاملین بغیر الحق» (دعاس، ۱۴۱۵: ۱ / ۲۸) زیرا کشتن پیامبران به هر صورت ناحق است و نیازی به بیان آن نیست. (رازی، ۱۴۲۸: ۴۰) در این باره باید گفت: خدا برای بزرگ نشان دادن زشتی گناه بنی اسرائیل و تصریح در گناه آنها «بغیر الحق» را ذکر نمود (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱ / ۱۵۶) و دیگر اینکه چه بسا کشتن انبیا به طور کل ناروا و بغیر حق است و این کلمه (بغیر حق) صفت خود فعل کشتن است، مانند: «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ، بِهِ» (مؤمنون / ۱۱۷)؛ یعنی هر که با خدای یکتا، خدای دیگر بخواند برهانی درباره آن ندارد و معنای آیه این است که اصولاً نمی‌تواند برهان داشته باشد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۲۵۷)

چهارم. آیه ۲۶ نحل

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ.

پیش از آنان کسانی بودند که مکر کردند، و [الی] خدا از پایه بر بنیانشان زد، در نتیجه از بالای سرشان سقف بر آنان فرو ریخت.

درباره آیه فوق سخن این است که سقف فقط بالای سر است، پس به چه دلیل خدا «مِنْ قَبْلِهِمْ» را بعد از «فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ» ذکر نمود؟ ابوالفتوح رازی می‌نویسد: «آسمانه خانه جز از جهت فوق نباشد، پس این چون حشوی است که در تحت او معنا نیست». (رازی، ۱۴۰۸: ۱۲ / ۲۶)

در پاسخ بیان شده این از باب تأکید است، چنان که در پیش از این نیز آیاتی از این قبیل ذکر گردید و اگر در این آیه شریفه «من فوقهم» متعلق به حال محذوف باشد، در نتیجه «حال مؤکده» است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵ / ۶۵۰) خدای متعال در جای دیگر می‌فرماید: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرُ» (نساء / ۷) در این آیه هم «مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرُ» برای تأکید ذکر شده است؛ زیرا عبارت قبل از آن دلالت بر قلت و کثرت هم می‌کند. (همان) پاسخ دوم این است که «من فوقهم» را ذکر کرد تا بیان کند آنها زیر سقف بوده‌اند؛ زیرا انسان گاه می‌گوید: خانه‌ام بر سرم ویران شد، با این که خودش در زیر خانه نمانده است، ابن عطیه می‌نویسد: «و معنی قوله مِنْ فَوْقِهِمْ رفع الاحتمال في قوله فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ فَإِنَّكَ تقول انهدم علي فلان بناؤه و هو ليس تحته، كما تقول: انفسد عليه متاعه، و قوله مِنْ فَوْقِهِمْ أَلْزَمْنَا نَهُمْ كَانُوا تَحْتَهُ» (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۳ / ۳۸۸) این پاسخ را می‌توان به گونه‌ای دیگر هم بیان کرد؛ یعنی اگر انسان در طبقه دوم و سوم و چهارم و ... ساختمانی باشد، هم روی سقف قرار گرفته و هم زیر سقف، پس اگر فرض شود آن سقفی که زیر پای انسان است فرو ریزد، نمی‌توان گفت: سقف از بالا بر سر او فرو ریخت

ولی اگر آن سقفی که بالای سر او باشد فرو ریزد، می‌توان گفت: سقف از بالا بر سر او خراب شد. (نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ۹ / ۱۶۰)

پاسخ سوم این است که «علی» به معنای «عن» است و معنای تعلیل دارد؛ یعنی «فخر عنهم السقف» بنابراین معنای آیه این‌گونه است: «خرعن کفرهم و جودهم بالله تعالی»؛ یعنی سقف به سبب کفر و لجبازی‌شان نسبت به خدای تعالی بر سرشان خراب شد. در این صورت دیگر «علی» معنای استعلاء ندارد، پس «من فوقهم» معنای آن را می‌رساند، چنان‌که گفته می‌شود «فلان اشکی عن دواه»؛ یعنی به‌خاطر دارو شکایت می‌کند و در این صورت معنای «من» و «عن» یکسان است؛ یعنی «من أجل دواه» و معنای آیه نیز «فخر من أجل کفرهم السقف من فوقهم» می‌شود چنان‌که شاعر می‌گوید: «أرمي عليها وهي فرع أجمع وهي ثلاث أذرع وإصبع» که در مصراع اول «علیها» به معنای «عنها» است. (سید مرتضی، ۱۴۰۳: ۱ / ۲۴ و ۲۵) دیگر اینکه «علی» می‌تواند به معنای «لام» باشد؛ زیرا «لام» خلاف «علی» و نقیض آن است و عرب نقیض را بر نقیض حمل کرده، چنان‌که نظیر را بر نظیر حمل می‌کند، آن‌گونه که گفته می‌شود: «خرفلان لوجهه؛ یعنی علی وجهه» و خدای تعالی فرمود: «لِلأَذْقَانِ سُجْدًا» (اسراء / ۱۰۷) عرب لفظ «علی» را به این معنا در مواضع شر و ضرر به کار برده و می‌گوید: شهد علیه، و دعا علیه؛ و فسد علیه امره، و خرب علیه منزله و قیل علیه، یعنی در حقش دروغ گفت و در این آیه شریفه: «وَأَتَّبَعُوا مَا تَتَلَوُا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ؛ و آنچه را که شیطان [صفت]‌ها در سلطنت سلیمان خوانده [و درس گرفته] بودند، پیروی کردند» (بقره / ۱۰۲) چراکه آنها شر و کفر بر ملک سلیمان می‌خواندند. (رازی، ۱۴۰۸: ۱۲ / ۲۷؛ سید مرتضی، ۱۴۰۳: ۱ / ۲۶)

ج) حال مفرد

در این گروه از آیات آنچه موهم حشو است دارای نقش اعرابی حال است که در ذیل به بحث درباره آنها پرداخته می‌شود.

یک. آیه ۱۰۹ هود

وَأَنَا لَمَوْفُوهُم نَصِيبُهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ.

ما بهره آنها را به‌صورت تمام و ناکاسته خواهیم داد.

در این آیه به ظاهر عبارت «غَيْرَ مَنقُوصٍ» زاید می‌نماید؛ زیرا با توجه به صدر آیه «توفیه» و «ایفا» دادن چیزی به‌طور تام و کامل است و تام نمی‌تواند «منقوص» باشد. (رازی، ۱۴۲۸: ۱۳۴) در پاسخ گفته شده «غَيْرَ مَنقُوصٍ» تأکید است؛ چراکه توفیه اقتضای کامل بودن می‌نماید و نحوایان این نوع حال که جمله را تأکید می‌کند، «حال مؤکده» می‌نامند و این نوع کاربرد به‌صورت شایع در زبان عرب

رایج است. (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۶ / ۲۱۵) زمخشری درباره این آیه می‌نویسد: جایز است که به‌طور کامل (توفیه) چیزی را بدهی و آن ناقص باشد و یا به‌طور کامل بدهی و آن کامل باشد. چنان‌که عرب می‌گوید: «وفیته شطرحقه یا «ثلث حقه» یا «حقه کاملاً أو ناقصاً» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۴۳۲)؛ یعنی نیمی از حقش را به‌طور کامل دادم یا یک سوم از حقش را به‌طور کامل دادم یا حقش را به‌صورت کامل، کاملاً دادم یا حقش را به‌صورت ناقص، کاملاً دادم، چنان‌که ملاحظه می‌شود در تمام این جمله‌ها، با این که «وفی» به‌کار رفته اما میزان اعطای حق متفاوت است و در این آیه برای تأکید در اعطای حق به‌صورت کامل «غیر منقوص» را به‌کار برد؛ زیرا کاربرد «وفی» به خوبی این معنا را نمی‌رساند. آیه ۳۱ «ق» نیز مانند آیه فوق است: «وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ؛ بهشت را برای پرهیزگاران نزدیک گردانید بی‌آنکه دور باشد.» در این آیه «أُزْلِفَتِ» از مصدر «ازلاف» به‌معنای «نزدیک شدن» است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۹ / ۱۳۸) و «غیر بعید» برای تأکید است و این‌گونه جمله‌ها کاملاً در زبان عربی متداول است، مانند اینکه گفته می‌شود: «عزیز غیر دلیل» که برای تأکید در عزت و سربلندی شخص است. (رازی، ۱۴۲۸: ۲۰۲) برخی نیز گفته‌اند: «غیر بعید» صفت برای ظرفی است که در تقدیر آمده باشد؛ یعنی: «فی مکان غیر بعید» در نتیجه «أُزْلِفَتِ» اشاره به زمان فرارسیدن بهشت دارد و «غیر بعید» بیان‌کننده محل بهشت است و به‌دلیل همین ظرف در تقدیر به‌صورت مذكر آمده است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۳ / ۳۳۹)

دو. آیه ۱۹ نمل

فَتَبَسَّ سَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا.

(سلیمان) از گفتار او دهان به خنده گشود.

در این آیه بیان شده «ساحکا» بعد از «تبسم» زاید می‌نماید؛ یعنی لبخند زد و شروع به خندیدن کرد؛ یعنی از حد تبسم و لبخند گذشت و نزدیک به خنده شد. صاحب کشف می‌نویسد: اصولاً خنده پیامبران این چنین است و هیچ‌گاه قهقهه و صدادر نیست. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳ / ۳۵۶) و در منابع لغوی در تفاوت آنها گفته شده: تبسم؛ یعنی لبخند زد و ضحک؛ یعنی به‌گونه‌ای خندید که دندان‌هایش آشکار شد و به‌همین دلیل به دندان‌های جلو که در خنده پدیدار می‌شود، ضواحک می‌گویند (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳ / ۵۸)؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۵۰۱) برخی نیز «ضحک» را به‌معنای تعجب گرفته‌اند؛ یعنی لبخند زد در حالی که از سخن مورچه در عجب بود. (میبدی، ۱۳۷۱: ۷ / ۱۹۳؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۴ / ۱۷۲) گفتنی است حتی اگر تفاوت معنایی برای این دو واژه در نظر گرفته نشود، می‌توان ذکر «ساحکا» را از باب تأکید و حال مؤکده دانست که خنده سلیمان عليه السلام فقط از روی شادمانی و سرور بوده و قصد استهزا و مسخره کردن نداشته است. (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۲۲۲ / ۸)

د) عطف مفردات

در عطف شرط است که بین معطوف و معطوف‌علیه مغایرت باشد (زجاج، ۱۴۲۰: ۳ / ۸۱۸) و در غیر این صورت کلام به دور از بلاغت است. «تطویل» که باعث از بین رفتن بلاغت کلام می‌شود، اغلب در عطف مترادف‌ها رخ می‌دهد و اگر زیادت قابل تعیین باشد آن را حشو می‌نامند، تطویل مانند این سخن عدی بن زید العابدی: «وقددت الأديم لراهشيه وألّفي قولها كذبا ومينا.» (زید العبادي، ۱۹۶۵: ۱۸۳) که در مصراع دوم کذب و مین هر دو به معنای دروغ است ولی اینکه کدام یک از آنها اضافی است قابل تشخیص نیست. (هاشمی، ۱۳۸۵: ۱۸۲) اما مثال برای حشوی که در عطف رخ داده است، مانند: «صُدودُكُمْ وَالديارُ دَانِيَةٌ *** أَهْدِي لِرَأْسِي وَمِفْرَقِي شَيْبَا.» که در این بیت ذکر «مفرقی» حشو است؛ زیرا با وجود «رأس» نیازی به آن نیست. (ثعالبی، ۱۴۲۲: ۲۷۷)

برخی از آیات نیز موهم این‌گونه حشو مذموم و تطویل هستند و نظرهای گوناگونی درباره آنها ارائه شده است، البته گروهی از مفسران این‌گونه عطف مترادف‌ها را در قرآن منکر شده و معتقدند که در تمامی این موارد اختلاف‌های معنایی ظریفی وجود دارد و گروهی نیز معتقدند تفاوتی بین آنها نیست و خدای متعال به دلیل تأکید معنا، آنها را به هم عطف نموده است. سیوطی می‌گوید: راه خلاص این است که بپذیری مجموع دو مترادف، معنایی را می‌رسانند که هر کدام از آنها به تنهایی آن معنا را نمی‌رساند؛ زیرا ترکیب معنا زایدی را پدید می‌آورد و همان‌گونه که افزونی حروف بر کثرت معنا دلالت می‌نماید کثرت الفاظ نیز این‌گونه است. (سیوطی، ۱۳۷۶: ۲ / ۲۲۶)

یک. آیه ۸۶ یوسف

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ.

گفت: من شکایت غم و اندوه خود را پیش خدا می‌برم.

درباره دو واژه «بث» و «حزن» که هر دو به معنای «اندوه» اند گفته شده؛ چرا خدا در این آیه آنها را به هم عطف نموده است؟ آلوسی پاسخ داده با اینکه «بث» و «حزن» هم معنایند ولی دارای تفاوت‌های باریک معنایی‌اند و قرآن مملوء از این ظرایف و لطایف است. واژه «بث» در اصل به معنای پراکندن و پخش کردن است، مانند اینکه گفته می‌شود: «بث الریحُ التراب» یعنی باد خاک را پخش نمود و یا خدا می‌فرماید: «وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ؛ و در آن هرگونه جنبنده‌ای پراکنده کرده.» (بقره / ۱۶۴) از این‌رو درباره غمی که صاحب آن نمی‌تواند بر آن صبر نماید و به هر کس آن غم را اظهار کرده و پخش می‌نماید، نیز استعمال می‌گردد و در مقابل آن «حزن» است که به معنای اندوهی است که می‌توان آن را کتمان نمود (آلوسی، ۱۴۱۵: ۷ / ۴۲) ابن‌قتیبه می‌نویسد: «والبث أشد الحزن. سمي بذلك: لأن صاحبه لا يصبر عليه، حتي يثته. اي يشكوه.» (ابن‌قتیبه، بی‌تا: ۱ / ۱۹۰)

رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ.

مردانی که نه تجارت و نه داد و ستدی، آنان را از یاد خدا مشغول نمی‌دارد.

در خصوص این آیه گفته شده که «بیع» هم معنای خرید می‌دهد و هم معنای فروش، چنان که صاحب *لسان العرب* می‌نویسد: «الْبَيْعُ: ضد الشراء، و البَيْعُ الشراء أيضاً، و هو من الأضداد» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۸ / ۲۳) و شیخ طوسی آورده که: «البيع هو استبدال المتاع بالثمن» (طوسی، بی تا: ۲ / ۳۰۵) حال چرا خدا این واژه را به «تجارت» که در بردارنده همین معنا است، عطف نموده؟ علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: واژه «تجارت» هرگاه در مقابل «بیع» استعمال شود، از نظر عرف استمرار در کسب از آن فهمیده می‌شود ولی از بیع، فروختن برای یک‌بار فهمیده می‌شود، پس فرق بین این دو کلمه فرق بین یک دفعه و استمرار است، بنابراین معنای نفی بیع بعد از نفی تجارت با اینکه با نفی تجارت بیع هم نفی می‌شود، این است که مؤمنان نه تنها تجارت استمراری از خدا بی‌خبرشان نمی‌کند، بلکه معاملات در برخی از اوقات نیز ایشان را بی‌خبر نمی‌کند و به عبارت دیگر نه تجارت مستمر آنها را از یاد خدا غافل می‌کند و نه یک خریدوفروش از میان خریدوفروش‌هایی که در طول تجارت انجام می‌دهند، سبب فراموشی مؤمنان از ذکر الله می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۱۲۷) یا می‌توان بیان کرد که تجارت را ذکر کرد؛ چون شغل و حرفه محسوب می‌شود و سپس بیع را ذکر کرد؛ چون دادوستدی است که گاهی اوقات صورت می‌گیرد و شغل افراد محسوب نمی‌شود (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۳ / ۱۶۸) پاسخ دیگر این است که ذکر «بیع» بعد از «تجارت» ذکر عام بعد از خاص است؛ زیرا تجارت دادوستدی است که برای سود صورت می‌گیرد اما «بیع» مطلق خریدوفروش است و ممکن است برای کسب سود و یا برای اهداف دیگر صورت گیرد. البته در مقابل این پاسخ می‌توان گفت: بیع نوعی خاص از تجارت است که در آن سود قطعی است ولی در فروش نسبت به کسب سود شک وجود دارد و بدین ترتیب ذکر خاص بعد از عام صورت گرفته است (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴ / ۱۰۹) و در آیات فراوانی از قرآن کریم از این صنعت استفاده شده است، مانند آیه ۶۸ سوره الرحمن: «فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ؛ در آن دو، میوه و خرما و انار است» که نخل و رمان پس از فاکهه ذکر شده یا مانند: «وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ،» (نساء / ۱۱۰) در این خصوص مؤلف الکشاف آورده که ظلم به خویشان نوع خاص عمل سوء است، مانند قسم دروغ. (زمخشری، ۱۴۱۷: ۱ / ۵۱۸)

بررسی تکرار معنایی در جمله‌ها

از تکرار معنوی جمله‌ها، حال جمله و عطف جمله‌ها به یکدیگر را می‌توان نام برد.

الف) عطف جمله‌ها به یکدیگر

آن دسته از آیات قرآن که معطوف و معطوف‌الیه در آنها از نوع جمله و موهم حشو است در فواصل آیات قرار گرفته و جزء صنعت ایغال به‌شمار می‌روند. «ایغال» از باب «اوغل فی البلاد» است؛ یعنی به سرزمین‌های دور و دراز رفت. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۷۲۲) در اصطلاح ایغال به‌معنای آن است که کلام به چیزی که نکته‌ای را افاده می‌کند و بدون آن نیز کامل است، پایان پذیرد. (زرکشی، ۱۳۷۶: ۱ / ۷۹؛ هاشمی، ۱۳۸۵: ۱۸۶) از جمله مثال‌های ایغال این آیه است: «... يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ» (یس / ۲۱ - ۲۰) که مشخص است رسول هدایت شده است و دیگر نیازی به ذکر «و هم مهتدون» نیست ولی باید گفت با افزوده شدن این جمله مبالغه بیشتری بر برانگیختن، پیروی از پیغمبران و ترغیب در آن وجود دارد. (هاشمی، ۱۳۸۵: ۱۸۶)

آیه ۱۵۲ بقره

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ.

پس مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم، مرا سپاس گوئید و ناسپاسی مکنید.

واژه شکر نقیض کفر است و وقتی شکر حاصل شود دیگر کفری وجود ندارد، پس به چه علت در این آیه شریفه عبارت «لاتکفرون» بعد از امر به شکرگزاری پروردگار می‌آید؟ (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۱ / ۱۳۸) در پاسخ باید گفت این مطمئناً از باب تأکید است و «لاتکفرون» برای تأکید در سپاس از خدای متعال وارد شده است، البته برخی از مفسران در تفاوت این دو جمله گفته‌اند: «واشکروا لی» یعنی شکر نعمت‌هایی را که بر شما ارزانی داشتم به‌جا آورید و «لاتکفرون» یعنی به‌وسیله انکار نعمت‌هایم ناسپاسی مکنید و خدا نهی را به‌دنبال امر ذکر نمود تا همه زمان‌ها را دربر گیرد. (الوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۴۲۷) زیرا معمولاً امر به حاضران صورت می‌گیرد ولی نهی شامل همه افراد می‌شود، سورآبادی خود در این باره می‌گوید: «مراد از «اشکروا لی» امر است به شکر و مراد از «لاتکفرون» ثبات است بر شکر.» (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۱ / ۱۳۸) اگرچه به‌نظر می‌رسد بازگشت همه پاسخ‌ها به پاسخ اول؛ یعنی تأکید است، چنان‌که مؤلف تأویل مشکل القرآن می‌نویسد: تکرار معنا به دو لفظ مختلف برای کامل کردن معنا و تنوع در الفاظ است، مانند اینکه می‌گویی: «آمرک بالوفاء، و أنهاک عن الغدر» درحالی‌که امر به وفاداری همان نهی از بی‌وفایی است و اینکه می‌گویی: «آمرک بالتواصل، و أنهاک عن التقاطع» و امر به تواصل «همبستگی» همان نهی از تقاطع (تفرقه) است. (ابن‌قتیبه، ۱۳۸۴: ۳۶۱) آیات دیگری نیز شبیه به این مورد وجود دارد، مانند: «قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ؛ أَنَانِ بِرَاسْتِي گمراه شده‌اند و هدایت نیافته‌اند» (انعام / ۱۴۰)؛ «وَاصِلٌ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ، وَمَا هَدَى». (طه / ۷۹)

ب) حال جمله

در نکات پیش گفته برخی از حال‌های مفرد موهم حشو در قرآن تبیین گردید و در این قسمت به بررسی حال جمله پرداخته می‌شود.

آیه ۸۳ بقره

ثُمَّ تَوَلَّيْتُمُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ.

آنگاه جز اندکی از شما (همگی) به حالت اعراض روی برتافتید.

«تولی» و «اعراض» هر دو به معنای روی گردانی‌اند و چون در این آیه هر دو در پی هم آمده این سؤال پیش می‌آید که با وجود «تولی» چه نیازی به ذکر جمله حالیه «وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ» است؟ (الوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۳۱۰) در پاسخ گفته شده در صورت یکسان بودن معنای تولی و اعراض جمع بین آن دو برای تأکید است و جمله «وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ» حال مؤکده‌ای است که بر معنای رویگردانی یهود از تعالیم الهی تأکید می‌کند یا می‌توان گفت «تولوا» یعنی رویگردانی را مرتکب شدند و جمله «وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ» دلالت بر استمرار رویگردانی آنها می‌کند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۲۹۹) زمخشری نیز آیه را این‌گونه تفسیر نموده: «ثم تولیتم» یعنی از میثاق الهی روی گردان شدید و آن را رد نمودید «إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ» یعنی کسانی که از بنی اسرائیل ایمان آوردند. «وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ» یعنی شما قومی هستید که به رویگردانی از موثقی الهی عادت داشتید. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۵۹) پاسخ دیگر اینکه «تولیتم» اشاره به قدمای یهود دارد و «وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ» اشاره به متأخران یهود که آنان نیز همچون پدران خویش از پیروی دستورات الهی روی برتافتند. (طبرسی، ۱۴۱۲: ۱ / ۳۱۳) هرچند ظاهر آیه نشان می‌دهد مخاطب هر دو بخش آیه یکسان است و نمی‌توان تفکیک زمانی قائل شد. برخی نیز بین «تولی» و «اعراض» فرق نهاده بدین گونه که تولی به معنای بازگشت به ابتدای راه است و اعراض به معنای ترک راه و انتخاب راه دیگری است و بدین ترتیب در تولی بازگشت آسان است ولی شخص اعراض‌کننده به سختی می‌تواند دو مرتبه به راه سابقش باز گردد. (الوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۳۱۰) شایان ذکر است که شبیه این آیه به صورت حال مفرد نیز در قرآن کریم آمده است، مانند: «يَوْمَ تَوَلَّوْا مُدْبِرِينَ» (غافر / ۳۳) در این آیه شریفه نیز «تولی» و «ادبار» هر دو به یک معنایند که رویگردانی و فرار جهنمیان از آتش دوزخ را تأکید می‌کند. (همان: ۱۲ / ۳۲۰) و آیه ۶۶ سوره زخرف را نیز می‌توان از همین قسم برشمرد: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ؛ آیا جز این انتظار دارند که قیامت ناگهان به سراغشان آید درحالی که نمی‌فهمند؟» صاحب الکشاف در مورد این آیه می‌نویسد: آیا ذکر «بغته» از ذکر «وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» کفایت نمی‌کند؟ با توجه به ناگهانی بودن عذاب فایده «و هم لایشعرون» چیست؟ (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۲۶۳)

خیر به این صورت نیست؛ زیرا مفهوم سخن خدا «وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» این است که آنها به دلیل مشغول بودن به امور دنیوی از درک عذاب الهی غافل‌اند، مانند این سخن خدا: «تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ» (یس / ۴۹) و جایز است که عذاب به صورت ناگهانی (بغته) نازل شود و آنها آگاه باشند، پس خدا برای اجتناب از این معنا «و هم لایشعرون» را ذکر کرد. (همان)

نتیجه

بررسی آیات مختلف قرآن کریم پژوهشگر را به این نکته رهنمون می‌سازد که حشو و زیادتی در آیات وحیانی قرآن به کار نرفته و اجزای آیات موهم حشو در جای مناسب خود قرار دارند و اگر تکراری در معنا صورت گرفته دارای فوایدی بلاغی مانند تأکید و تبیین مطلب و مبالغه است و بدین جهت نه تنها با بی‌فایده‌گی حشو در تعارضند بلکه خود جزء صنایع ادبی مانند ایغال و ذکر خاص بعد از عام و ... به‌شمار می‌آیند که موجب جذابیت سخن می‌شوند.

صفات و جار و مجرورهای قرآن همگی در نهایت ظرافت استفاده شده و معانی مانند مدح و ذم و تأکید مطلب و تخصیص را می‌رساند.

موارد موهم حشو که نقش اعرابی حال دارند خواه به‌صورت مفرد یا جمله غالباً برای تأکید وارد شده‌اند که نحویان این نوع از حال را «مؤکده» می‌نامند.

عده‌ای عطف مفردات در قرآن را انکار نموده و برای تمام آنها تفاوت معنایی قائل شده‌اند و برخی نیز این نوع عطف را از جهت تأکید دانسته ولی به‌عنوان یک نظر کلی می‌توان گفت که مجموع دو مترادف، معنایی را می‌رساند که هر کدام از آنها به‌تنهایی آن معنا را نمی‌رساند.

آن دسته از آیات قرآن نیز که معطوف و معطوف الیه در آنها از نوع جمله و موهم حشو مذموم است در فواصل آیات قرار گرفته و جزء صنعت ایغال به‌شمار می‌روند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم، ۱۴۱۵ ق، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، دار القرآن الکریم.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن اثیر، ضیاء الدین، ۱۴۲۰ ق، المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر، بیروت، المکتبه العصریه.

- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، ۱۳۸۴، *تأویل مشکل القرآن*، ترجمه محمدحسن بحری، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- بغدادی، علی بن محمد، ۱۴۱۵ ق، *لباب التأویل فی معانی التنزیل*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ ق، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۷۲، «نکات قرآنی»، *بینات*، شماره ۸ و ۱۶، ص ۲۵ - ۲۲، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه‌السلام.
- خطیب قزوینی، ابو عبدالله محمد بن عبدالرحمن، ۱۴۲۲ ق، *الایضاح فی علوم البلاغه*، بیروت، المكتبة العصرية.
- درویش، محی‌الدین بن احمد، ۱۴۱۵ ق، *اعراب القرآن و بیانه*، دمشق، دار الارشاد.
- دعاس، احمد عبید؛ حمیدان، احمد محمد و اسماعیل محمود قاسم، ۱۴۲۵ ق، *اعراب القرآن کریم*، دمشق، دار المنیر دار الفارابی.
- رازی، ابوالفتح حسین بن علی، ۱۴۰۸ ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- رازی، محمد بن ابی‌بکر بن عبدالقادر، ۱۴۲۸ ق، *أسئلة القرآن المجید و أجوبتها من غرائب ای تنزیل*، صیدا بیروت، دار الکتب الشامیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق - بیروت، دار العلم و دار الشامیه.
- رافعی، مصطفی صادق بن عبدالرزاق، ۱۴۲۵ ق، *اعجاز القرآن و بلاغت النبویه*، بیروت، دار الکتب العربی.
- رشیدالدین مبدی، احمد بن ابی سعد، ۱۳۷۱، *کشف الاسرار و عده الأبرار*، تهران، امیرکبیر، چ ۵.
- زجاج، ابراهیم بن سری، ۱۴۲۰ ق، *اعراب القرآن*، قاهره و بیروت، کتاب المصری و دار الکتب اللبنانی، چ ۴.
- زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، ۱۳۷۶ ق، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی، چ ۳.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله، ۱۴۰۶ ق، *الجدید فی التفسیر القرآن المجید*، بیروت، دار التعارف.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، ۱۳۸۰، *تفسیر سور آبادی*، تهران، فرهنگ نشر نو.
- سیبویه، عمرو بن عثمان، ۱۹۸۸، *الکتاب*، قاهره، مکتبه الخانجی.
- سید مرتضی، ابوالقاسم علی بن حسین، ۱۴۰۳ ق، *امالی شریف مرتضی*. قم، منشورات المکتبه آیه‌الله مرعشی.

- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۳۷۶، *الاتقان فی علوم القرآن*، ترجمه سید مهدی حائری. تهران، امیرکبیر.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۳، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو، چ ۳.
- _____، ۱۳۷۷، *جوامع الجامع*، تهران، دانشگاه تهران.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، بی تا، *معانی القرآن*، مصر، دار المصریه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ ق، *کتاب العین*، قم، هجرت.
- قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱ ق، *قاموس قرآن*. تهران، دار الکتب الاسلامیه، چ ۶.
- محلی، جلال‌الدین و جلال‌الدین سیوطی، ۱۴۱۶ ق، *تفسیر جلالین*. بیروت، مؤسسه النور.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- نجفی خمینی، محمدجواد، ۱۳۹۸ ق، *تفسیر آسان*، تهران، اسلامیه.
- نکری، عبدالنبی بن عبدالرسول، ۱۴۲۱ ق، *دستور العلماء*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- هاشمی، سید احمد، ۱۳۸۵، *جواهر البلاغه فی المعانی و البیان و البدیع*، قم، واریان، چ ۶.
- همایی، جلال‌الدین، ۱۳۸۵، *فنون بلاغت و صناعات ادبی*، تهران، هما، چ ۲۵.
- همدانی، عبدالجبار ابوالحسن بن احمد، بی تا، *تنزیه القرآن عن المطاعن*، بیروت، دار النهضه الحدیثیه.

نقد الرأى التفسيري للقرضاوى؛ تفسير آيات حرمة الغناء نموذجاً

محمدصادق يوسفى مقدم^١

الخلاصة: الغناء من الموضوعات الفقهية التي أبدى الفقهاء المسلمون من جميع المذاهب الإسلامية رأيهم فيها علي مرّ التاريخ، وبحثوه من مختلف الأبعاد والجوانب. ورغم كلّ ذلك يُلاحظ أنهم قلما تناولوا هذا الموضوع في بحوثهم من وجهة نظر قرآنية. الشخص الوحيد الذي استند الي آيات القرآن الي حدّ ما، لإثبات وجهة نظره هو يوسف القرضاوى؛ حيث أفتي بحلّة الغناء من خلال تحليله لآيات القرآن. في هذا البحث من بعد القاء نظرة عامة علي رأى فقهاء الشيعة وأهل السنّة حول حكم الغناء، نتناول بالبحث والنقد رأى القرضاوى فيه، ونثبت من خلال رؤية قرآنية، الحرمة الذاتية للغناء، ونظراً الي أن حكم الحرمة الذاتية أو العرضية للغناء من المواضع الفقهية المهمة والمعقدة، فقد جري تبیین ما ورد بشأنه في النظرة الفقهية القرآنية وفي الروايات التفسيرية. **الألفاظ المفتاحية:** آيات الأحكام، التفسير الفقهى، الغناء، يوسف القرضاوى.

الوظائف التفسيرية للإستنادات القرآنية في خطب السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام

فتحیه فتاحی زاده^٢ / بی بی سادات رضی بهابادی^٣ / فرشته معتمدلنگرودی^٤

الخلاصة: من معالم كلام المعصومين الإستناد الي آيات القرآن الكريم. وقد استندت السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام في خطبها الي آيات القرآن وفقاً لما تقتضيه الحاجة وما يستدعيه المقام. مثل هذه الإستنادات القرآنية يمكن أن تُعدّ من أهم مصادر تفسير القرآن. تتمثل معظم وظيفة هذه العلاقات في توسيع نطاق التفسير النقلي. يتناول هذا البحث، الوظيفة أو الأداء التفسيري للإستنادات القرآنية في خطب السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام وحجمها ومدى كثرتها، وفيه ينصبّ التركيز علي الوظائف التفسيرية للإستنادات القرآنية للسيّدة الزهراء عليها السلام بدلاً من التركيز علي محتوي كلمات القرآن وخطب السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام. تكشف هذه الدراسة أن ما تناولته هذه السيّدة الجليلة عليها السلام من الآيات القرآنية جاء أحياناً في سياق تبیین المعني، والجرى والتطبيق، والتوسيع المفهومي والمصداقي للآيات، وكذلك الإستشهاد بآيات القرآن. في هذا المجال كان تبیین المعني، وذكر تطبيق الآيات، واستشهادات السيّدة فاطمة عليها السلام بالقرآن، والتوسيع المفهومي والمصداقي للآيات، أكثر الوظائف التفسيرية لهذه الإستنادات علي التوالي.

الألفاظ المفتاحية: الروايات التفسيرية، الوظائف التفسيرية، الخطبة الفدكية، تجلي القرآن في الروايات.

y.moqaddam@yahoo.com

تاريخ القبول: ٢٠١٦/٠٤/٢٦

f_fattahizade@alzahra.ac.ir

b.razi@alzahra.ac.ir

f_motamad_2011@yahoo.com

تاريخ القبول: ٢٠١٦/٠٥/٠٨

١. استاذ مشارك في المعهد العالی للعلوم والثقافة الإسلامية.

تاريخ الاستلام: ٢٠١٥/٠٩/١٥

٢. استاذة في جامعة الزهراء عليها السلام.

٣. استاذة مشاركة في جامعة الزهراء عليها السلام.

٤. طالبة دكتوراه في جامعة الزهراء عليها السلام (الكاتبة المسؤولة).

تاريخ الاستلام: ٢٠١٥/١٠/٠٥

بداية نشأة العالم في تفسير الآيات وآخر معطيات علم الفلك

محمود كريمي^١ / سيد مهراي موسى^٢

الخلاصة: أشير في آيات متعددة من القرآن الكريم الي مسألة بداية خلق العالم، وتطرق فيها الي مسائل مثل ماهية وكيفية الوجود قبل الخلق، والي المواد الأولية التي تكوّن منها، وتوسيع السماوات. وبظهور نظريات جديدة في العلوم التجريبية، حاول منكرو الإسلام اثبات معارضة بعض العلوم التجريبية مع القضايا المطروحة في القرآن الكريم، بهدف إثارة الشكوك حول كَوْن القرآن وحياً منزلاً من عند الله. ومن هنا تكتسب معرفة رأى القرآن وتبينه الدقيق حول كيفية بداية خلق العالم أهمية في هذا المجال لكي يتسني في ضوئها تبين أن ما جاء في القرآن لا يتعارض مع العقل ولا مع معطيات العلوم التجريبية القطعية، بل أنه في موارد كثيرة يتطابق الي أبعد الحدود مع آخر ما توصل اليه علم الفلك. بل ويمكن في بعض الحالات طرح رأى القرآن الي جانب سائر النظريات العلمية المطروحة علي الساحة، كمنظريّة مستقلة ومتميّزة. يرمى هذا البحث الذي بين أيديكم، في سياق بيانه لأخر معطيات علم الفلك حول نشأة الوجود، يرمى الي دراسة أهم أقوال المفسرين والمفكرين في الآيات المتعلقة بهذا المجال. ومن بعد بيان الرأى المختار، يأتي علي ذكر ما تصف به من أوجه شبه واختلاف مع ما جاء في نظرية القرآن الكريم.

الألفاظ المفتاحية: الآيات العلمية، آيات الخلق، نشأة العالم، القرآن الكريم.

بحث تفسيري في حليّة نكاح نساء أهل الكتاب

(دراسة مقارنة للآية ٥ من سورة المائدة في رأى مفسري الفريقين)

محمد هادي مفتاح^٣ / سجاد محمد نام^٤

الخلاصة: طرّح موضوع زواج المسلمين من غير المسلمين في آيات مختلفة مثل: النور / ٣، والبقرة / ٢٢١، والتمتحنه / ١٠. كذلك بين القرآن الكريم في الآية ٥ من سورة المائدة بحث نكاح المسلمين من أهل الكتاب. طرح مفسرو الفريقين في ذيل هذه الآية الشريفة، آراء مختلفة يمكن تبويبها في أربعة أقسام؛ قسم يحرم كلياً زواج المسلمين بأهل الكتاب؛ والقسم الثاني يقول بجوازه كلياً، والقسم الثالث يقول بجوازه بشكل محدود؛ وهذا القسم الأخير يُقسم الي قسمين. في هذا البحث نشرح هذه الأقوال بالتفصيل مع بيان لأدلة كلّ واحد منها. ثم نجرى عملية تحليل ونقد لها. وفي الختام يكون الترجيح والتأييد للقول بجواز نكاح أهل الكتاب.

الألفاظ المفتاحية: الآية ٥ من سورة المائدة، الآيات الفقهية، الزواج مع أهل الكتاب، التفسير المقارن.

karimii@isu.ac.ir

meh.mousavi@isu.ac.ir

تاريخ القبول: ٢٠١٦/٠٣/٠٦

mhmofateh@yahoo.com

smn1366@gmail.com

تاريخ القبول: ٢٠١٦/٠٥/١٨

١. استاذ مشارك في جامعة الإمام الصادق عليه السلام.

٢. طالب ماجستير في جامعة الإمام الصادق عليه السلام (الكاتب المسؤول).

تاريخ الاستلام: ٢٠١٥/٠٩/١٠

٣. استاذ مشارك في جامعة قم.

٤. طالب دكتوراه جامعة قم (الكاتب المسؤول).

تاريخ الاستلام: ٢٠١٥/٠٨/٣١

دراسة تفسيرية لآيات انحصار وشمول علم الغيب عند الأنبياء

عصمت نيري^١ / محمد ابراهيم ايزدخواه^٢

الخلاصة: الرسول والإمام أصفياء الله تبارك وتعالى ولا بد أن تتوفر فيهم صفات خاصة كالعصمة والعلم. في القرآن الكريم، مجموعتان من الآيات حول علم الغيب؛ قسم منها يدل علي انحصار علم الغيب بالله وحده، وقسم آخر منها دالّ علي شمول هذا العلم الي غير الله. يظهر لنا من خلال دراسة هذه الآيات أنه لا تعارض بين الآيات الدالة علي انحصار علم الغيب بالله وبين تلك الدالة علي شمول علم الغيب لغير الله، بحيث أن الآيات الدالة علي الشمول تبين اجمالاً أن الأنبياء لديهم علم بالغيب، وتخبر عن علم النبي بالغيب. هذه الآيات بشكل عام تنسب اليهم العلم بالغيب أو تثبت لهم العلم بالغيب في موارد معينة. نفى الآيات الدالة علي نفى علم الغيب عن غير الله، ليست مطلقة، بل تنفي علم الغيب الذاتي وما يكون باستقلال عن غير الله، فمن المؤكد أن علم الغيب الذاتي يختص بالله وحده. هذا النفي لعلم الغيب، لا يتعارض مع العلم بحقائق العالم، باذن الله وافاضة الحق علي الأنبياء والأئمة.

الألفاظ المفتاحية: آيات علم الغيب، انحصار علم الغيب، شمول علم الغيب، علم الأنبياء.

القائل وتناسب آيات «أني لم أخنه بالغيب... وما أبرئ نفسي...» في تفاسير الإمامية

علي راد^٣

الخلاصة: تشير الآيتان ٥٢ و ٥٣ من سورة يوسف الي دفاع أحد طرفي النزاع في قضية مرادة يوسف عليه السلام. المدافع القائل «بنفي حصول الخيانة في الغيب»، و«ميل النفس الأمانة الي سوء»، يؤكد توجيه براءته من قضية الشهوة. من الواضح من هو المدافع هنا وما التناسب بين هذين الشطرين من الدفاع. يتولّى هذا البحث إعادة بحث وتقييم الاتجاه الذي سلكته تفاسير الإمامية في تعيين القائل ومدى التناسب بين هذين المقطعين من الدفاع. تشير نتائج البحث الي أن بعض مفسري الإمامية من القدماء والمعاصرين، يذهبون الي القول إن زليخا هي القائلة لهذا الكلام، وإن الآية الثانية هي توجيه لعدم وقوع عمل القبيح مع يوسف عليه السلام. وأما الإتجاه الثاني فيري أن يوسف عليه السلام هو القائل لهذه الآيات، وأن الآية الثانية دليل علي تخلصه من شرك لذة زليخا. يتعاطي هذا البحث مع الإتجاه الأول بالتحليل النقدي، ويأخذ علي عاتقه إكمال أدلة الإتجاه الثاني، ويقترح اتخاذه كنظرية معيارية للإمامية في تفسير هذه الآيات.

الألفاظ المفتاحية: الآيتان ٥٢ و ٥٣ من سورة يوسف، قائل الآيات، تناسب الآيات، تفسير الإمامية.

nayyeri100@gmail.com

dr.izadkhah@yahoo.com

تاريخ القبول: ٢٠١٦/٠٢/١٠

ali.rad@ut.ac.ir

تاريخ القبول: ٢٠١٦/٠٤/٠٦

١. طالب دكتوراه في تدريس المعارف الإسلامية، جامعة فردوسی (الكاتب المسؤول).

٢. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية في جامعة قم.

تاريخ الاستلام: ٢٠١٥/٠٦/١٦

٣. استاذ مشارك في جامعة طهران.

تاريخ الاستلام: ٢٠١٥/١٠/٠٤

نطاق مفهوم «الجهاد بمثابة القتال» في فكر سيد قطب والعلامة الطباطبائي

يوسف نجفي^١ / حمزه علي بهرامي^٢

الخلاصة: ابلاغ الوحي والدعوة الي قبولها، هما المحوران الأساسيان لوظيفة الأنبياء. في ما يتعلق بتمسك الأنبياء بالجهاد في سياق أداء مهامهم، هناك مجموعتان من الآيات؛ مجموعة تدعو الي القتال والجهاد الإبتدائي، ومجموعة اخري توصي بعدم الإكراه وقبول الدين من قبل الآخر. وقد قَدّم المفسرون إجابات شتّى في سياق سعيهم لحل التعارض بين آيات الجهاد. يرمى هذا البحث الي طرح وصف، وتبيين، وتحليل ناقد لآراء مفسرين معاصرين؛ هما: سيد قطب والعلامة محمد حسين الطباطبائي في هذا المجال. النتيجة التي انتهي اليها هذا البحث هي أن سيد قطب يأخذ بنظرية مرحلية الآيات، في محاولة لحلّ هذا التهافت الظاهري، ويعتبر الجهاد نوعاً من الكفاح الثوري بهدف اسقاط النظم البشرية واقامة حكم الله في الأرض، وهذا ما جعله يعتقد بفكرة الجهاد الإبتدائي؛ في حين يذهب العلامة الطباطبائي الي الاعتقاد بعدم الإكراه في الدين، فيري أن آيات الجهاد من محكمات القرآن، وينطلق من هذه الرؤية لحلّ هذا التعارض.

الألفاظ المفتاحية: آيات الجهاد، الجهاد الدفاعي، الجهاد الإبتدائي، سيد قطب، العلامة الطباطبائي.

دراسة لتكرار معني الآيات في رأى المفسرين

محمد رضا حاجي اسماعيلي^٣ / هادي سليمي^٤

الخلاصة: يوصف القرآن بأنه كتاب فصاحة لا يُضاهي ولا نظير له في الصياغة الأدبية الرائعة والفذة. وعلي هذا الأساس فالقرآن يخلو من معاييب الكلام ومن مواطن الضعف والخلل مثل: «الحشو المتوسط والقبیح» وهو ما يُسمّي في البلاغة بالحشو المذموم. ومع هذا توجد في قسم من آيات القرآن الكريم وعباراته صياغات تبدو في النظرة الظاهرية - علي الرغم من التفاوت في الألفاظ - أنه تكرار غير مُجدد للأمور السابقة ويمثّل مصداقاً للحشو المذموم. هدف هذا البحث هو دراسة مثل هذه الموارد من التكرار في معاني آيات القرآن، مما يوهم بوجود كلمات اضافية في الجُمْل، وهي. يُحاول هذا البحث - علي أساس رأى المفسرين - تبيين المكانة الدلالية لهذه المجموعة من المكررات غير اللفظية الموهمة بالحشو المذموم في صياغة آيات القرآن، ويوضّح للقارئ أن لا حشو في آيات الوحي القرآني، وأن مقاطع الآيات الموهمة للحشو قد جاءت في موضعها المناسب، وأن ما جاء من تكرار في المعاني، له فوائد بلاغية مثل التوكيد، والتبيين، والتكثير، والمبالغة. وهذا يدخل في باب الصنائع الأدبية ويزيد من جاذبية الكلام.

الألفاظ المفتاحية: التفسير الأدبي، التكرار المعنوي، الحشو المذموم، بلاغة القرآن.

irannajafi17@yahoo.com

bahrame1918@gmail.com

تاريخ القبول: ٢٠١٦/٠٥/١٨

m.hajis1@yahoo.com

hquran821@yahoo.com

تاريخ القبول: ٢٠١٦/٠١/٢٧

١. خريج مرحلة الدكتوراه من جامعة اصفهان.

٢. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية في جامعة اصفهان.

تاريخ الاستلام: ٢٠١٥/٠٨/٣١

٣. استاذ مشارك في جامعة اصفهان.

٤. طالب دكتوراه، جامعة اصفهان (الكاتب المسؤول).

تاريخ الاستلام: ٢٠١٥/٠٦/١٥

الأيام الأخيرة من التاريخ في الآية ٥٥ سورة النور في رأى المفسرين

رضا مهديان فر^١

الخلاصة: وعد الله سبحانه وتعالى المؤمنين في الآية ٥٥ من سورة النور، أن يستخلفهم في كل الأرض، ويمكن لهم الدين الذي يرضيه لهم، ويبدل خوفهم أمناً. وأن المؤمنين الذين يعملون الصالحات يبنون مجتمع التوحيد الخالي من الشرك. قال مفسرو الشيعة في تفسير الوعد المذكور بوجود رأيين في هذا المجال؛ أحدهما انحصار تحقق هذا الوعد بعصر الظهور ونهاية التاريخ، والآخر يتجسد في تحقيق هذا الوعد بمصاديق متعددة ابتداءً من عصر النزول الي عصر الظهور. يمكن تبديد الإختلاف الضئيل الذي يكتنف رأى مفسرى الشيعة في تعيين مصداق الآية، من خلال تسليط الضوء علي معني الإستخلاف، والتوصل الي رأى واحد وهو انحصار تحقيق الوعد في عصر الظهور. وعلي الرغم من تعدد آراء مفسرى أهل السنّة في هذا المجال، فقد أشار بعضهم تصريحاً وبعضهم الآخر تلويحاً الي تحقيق هذا الوعد في عصر الظهور. وانطلاقاً من ذلك وطبقاً لآراء مفسرى الفريقين، فإن هذه الآية تعد المؤمنين بمجتمع خاص في الأيام الأخيرة من التاريخ، يتحقق بظهور المهدي الموعود.

الألفاظ المفتاحية: آيات المهديوية، الآية ٥٥ من سورة النور، مستقبل البشرية، المجتمع المهدي.

تحليل لأبعاد امتحان بنى اسرائيل في زمان غيبة النبي موسى ﷺ من منظار القرآن

حميد نادري^٢

الخلاصة: سنّة الإبتلاء من السنن الإلهية الشاملة. وقد جرت هذه السنّة علي بنى اسرائيل في زمان غيبة النبي موسى. يتجلي لنا من خلال التحليل القرآني لهذا الموضوع أن قلة ايمان بنى اسرائيل، ووجود اشخاص مفسد بينهم، وتأثير ثقافة أهالي مصر فيهم، كانت تستدعي توفير أرضية عن طريق سنّة الإبتلاء، بالإضافة الي الفرز بين المؤمنين المخلصين وبين المنافقين والمفسدين، وإزالة الرواسب الثقافية لأهالي مصر من أذهان بنى اسرائيل. وقد وقع هذا الإبتلاء بتمديد ميقات النبي موسى من ثلاثين ليلة الي أربعين ليلة، وظهور عجل مصنوع من الذهب علي يد السامري. في خضمّ هذا الإبتلاء وقع بنو اسرائيل في الإنحراف وصاروا يعبدون العجل بسبب عوامل مثل التسرع، وعدم الالتفات الي ارشاد العقل، وضعف هارون واعتزله عنهم. وهذا الإنحراف يسترعى الإهتمام من حيث طبيعته، وكميته، وزمان وقوعه. ومع كل ذلك فقد أدت إجراءات النبي موسى وتوبة بنى اسرائيل، الي حصول نتائج ايجابية من هذا الإبتلاء.

الألفاظ المفتاحية: سنّة الإبتلاء، بنو اسرائيل، امتحان بنى اسرائيل، غيبة النبي موسى ﷺ.

rezamahtab52@yahoo.com

تاريخ القبول: ٢٠١٦/١١/١٠

hamid_nadery1@yahoo.com

تاريخ القبول: ٢٠١٣/١٢/١٩

١. استاذ مساعد في جامعة علوم ومعارف القرآن الكريم.

تاريخ الاستلام: ٢٠١٦/٠٣/٠٨

٢. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية في جامعة شهر كرد.

تاريخ الاستلام: ٢٠١٣/٠٣/١٠

ماهية الإمامة في القرآن حسب رأي مفسري أهل السنة في ذيل آية الإبتلاء

خديجة حسين زاده^١ / حسن صادقي^٢

الخلاصة: مسألة الإمامة بشّتي توجهاتها لها في تاريخ الفكر الإسلامي مكانة متميزة. وقد خصص الباري تعالي آيات من القرآن الكريم لهذا الأمر المهم. وقد طرح مفسرو الفريقين في ذيل هذه الآيات آراء شّتي في مجال بيان حقيقة الإمامة. نظراً الي عدم تبين رأي مفسري أهل السنة، يتكفل هذا البحث بدراسة رأيهم في هذا المجال؛ حيث يمكن من خلال دراسة آراء مفسري أهل السنة أن نفهم هل هم اکتفوا في تبين ماهية الإمامة؟ أم أخذوا ببيان المعني اللغوي للاسوة والمقصود؟ أم اعتبروا المراد من الإمامة هو النبوة. النتيجة الكلية لهذا البحث هي أن جماعة من مفسري أهل السنة قالوا بعدم استقلال مقام الإمامة عن النبوة. ومثل هذا التفسير للآية لا يستند الي دليل، ولا يتطابق مع ظاهر الآية وهو متأثر بمبانيهم الكلامية في باب الإمامة.

الألفاظ المفتاحية: آية الإبتلاء، التفسير الكلامي، حقيقة الإمامة، الأسوة الحسنة.

دراسة لآيات غلبة الحقّ علي الباطل من منظار العلامة الطباطبائي

جواد سليمانی^٣

الخلاصة: من السنن الإلهية العامة التي تجرى علي امتداد التاريخ وعلي جميع المجتمعات، سنّة الصراع بين الحق والباطل. علي أساس آيات القرآن الكريم مثل: الآية ١٨ من سورة الأنبياء، والآية ٨١ من سورة الاسراء، والآية ١٧ من سورة الرعد، والآيتين ٤٨ و ٤٩ من سورة سبأ، فإن الحق والباطل في حالة صراع دائم، وسينتهي هذا الصراع بغلبة الحق علي الباطل. وقد طرح المفسرون آراءً حول طبيعة المجالات التي يتغلّب فيها الحقّ علي الباطل والهيمنة السياسية، والعسكرية، والإقتصادية في الحدّ لأهل الباطل في مختلف المجتمعات، طرحت آراء من قبل المفسرين؛ وقد انقسموا في تفسيرهم للآيات المذكورة الي طوائف وفرق؛ قسم منهم حاول من خلال تقييد معني الحق والباطل في الآيات ذات العلاقة بهذا الموضوع، حاول حصر نطاق غلبة الحقّ علي الباطل في مجالات معينة مثل: الحجّة، الإيمان، أو سلوك الحقّ والباطل، بينما يري العلامة الطباطبائي أن هذه الغلبة تجرى في جميع الميادين الظاهرية والباطنية للحياة الإجتماعية لبني الإنسان. نتقّصي في هذا البحث مفهوم ومجال غلبة الحقّ علي الباطل، ثم نتناول أخيراً تفاسير غلبة الحق من منظار تفسير الميزان.

الألفاظ المفتاحية: الآية ١٨ من سورة الأنبياء، الآية ٨١ من سورة الاسراء، الآية ١٧ من سورة الرعد، غلبة الحق علي الباطل، تفسير الميزان.

musavi6290@gmail.com

sadgeg114@gmail.com

تاريخ القبول: ٢٠١٦/٠٥/١٨

soleimani@qabas.net

تاريخ القبول: ٢٠١٦/٠٥/١٨

١. طالبة في المرحلة الرابعة، جامعه الزهراء عليها السلام. (الكاتبة المسؤولة).

٢. محاضر في جامعة الزهراء عليها السلام.

تاريخ الاستلام: ٢٠١٥/٠٨/٢٩

٣. استاذ مساعد في مؤسسة الإمام الخميني عليه السلام للتعليم والبحوث.

تاريخ الاستلام: ٢٠١٥/١٠/٠٦