

ویژگی‌ها و مؤلفه‌های زبانی قرآن کریم^۱

مستنصر میر
ابوالفضل حری

نص قرآن مبنی بر این که به‌زبان عربی نازل شده، مبنای این اعتقاد قرار گرفته است که: فقط قرآن نازل شده به زبان عربی، قرآن است؛ در شعائر و مناسک اسلامی قرآن را فقط باید به زبان عربی قرائت کرد؛ فقط قرآن به زبان عربی باید مورد بررسی و تفسیر قرار گیرد. از این رو، روی صحبت این اعتقاد از یک سو با زبان قرآن است، و از دیگر سو همین زبان است که ابزار اصلی دست‌یابی به معنای کتاب مقدس را فراهم می‌آورد. وانگهی، شناخت کافی و وافق زبان عربی قرآن همیشه پیش‌شرط اولیه‌ی حوزه‌های قرآن‌پژوهی مثل الهیات، حقوق، تاریخ و ... محسوب بوده است.

قرآن به‌منزله‌ی کتابی «مبین»

قرآن خود را کتابی «روشن» می‌نامد. معادل اصطلاح «روشن» در عربی واژه‌ی «مبین» است. قرآن «کتاب مبین» یا «الکتاب‌المبین» (کتابی روشن یا کتاب روشن) است (۱۵:۱؛ ۱۲:۱؛ ۲۶:۲؛ ۳۷:۱؛ ۲۸:۲؛ ۴۴:۲)؛ زبانش عربی مبین است (۱۶:۱۰۳؛ ۱۶:۱۹۵) و پیامبر (ص) پیام آن را به‌روشنی (البلاغ‌المبین) بیان می‌کند (۵۹:۲؛ ۱۶:۳۵/۸۲؛ ۲۳:۵۳؛ ۲۹:۱۸؛ ۶۳:۱۲). در دو آیه، «مبین» در نقش صفت همراه با واژه‌ی قرآن آمده است (۱۵:۱؛ ۳۶:۶۹). واژه‌ی مبین هم به‌معنای «روشن» و آشکار است و هم «آنچه چیز دیگر را آشکار و روشن می‌کند». بنابراین، قرآن هم معنای خود را به‌صراحت بیان می‌کند و هم با نور حقیقت موضوعات را آشکار کرده، شک و ریب را از میان برمی‌دارد. از این نظر، درخصوص واژه‌ی «مبین» در قرآن هر دو معنا را باید مورد لحاظ قرار داد.

شک نیست که موضوعات قرآن نیاز به تفسیر و تبیین دارند و تعداد بی‌شمار تفسیرهای موجود درباره‌ی قرآن به جهت روشن کردن اندیشه و زبان قرآن به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند. حتی بعد از گذشت نزدیک به ۱۴۰۰ سال فاصله میان خوانندگان امروزی قرآن و هم‌عصران حضرت محمد (ص)، نیاز به تفسیر از میان نرفته است. قرآن از صحابه‌ی پیامبر (ص) خبر می‌دهد که جهت فهم آیات قرآن به شخص ایشان مراجعه می‌کردند و از برخی همراهان و صحابه نقل است که مدت‌های طولانی را صرف مطالعه‌ی قرآن کرده‌اند. وانگهی، خود قرآن برخی آیات را از «محکمت» و برخی را جزو «متشابهات» می‌داند (سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۷).

[هوالذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمت هن ام‌الکتاب و آخر متشابهات ...

اوست کسی که این کتاب (قرآن) را برتر فرستاد. پارهای از آن، آیات محکم (صریح و روشن) است. آن‌ها اساس کتاب‌اند و (پارهای) دیگر متشابه‌اند (که تاویل پذیرند).]

اگر قرآن به‌راستی کتابی مبین است، پس چگونه می‌توان از یک سو مشکلات و مسائل صحابه‌ی پیامبر (ص) را در فهم پاره‌های قرآن، و از دیگر سو اذعان قرآن به آیات متشابه را تبیین و تفسیر کرد؟ پاسخ بدین پرسش دو جنبه دارد: اول، اذعان به مبین بودن هر کتاب لزوماً بدین معنا نیست که جملگی خوانندگان آن کتاب - سوای پیشینه‌ی آن‌ها و بعضی مؤلفه‌های سن، تجربه، میزان دانش و توانش زبانی - قادر خواهند بود آن کتاب را به یک میزان یا به‌تمامی ادراک کنند. دوم، شفافیت را نباید با سادگی و ابتدایی بودن یکی پنداشت: یک نوشتار وقتی شفاف است که موضوع خود را با زبانی شفاف بیان کند. این امر، دو معنای پیش‌گفته‌ی واژه‌ی مبین را به ذهن متبادر می‌کند. قرآن نه فقط خودش کتابی مبین است، بلکه موضوع خاص خود را شفاف بیان می‌کند؛ مناسب بیان موضوعی خاص است و قضاوت درباره‌ی شفافیت آن باید با توجه به موضوع صورت پذیرد. در واقع، درخصوص قرآن، معنای توصیفی واژه‌ی مبین به‌معنای دوم وابسته است: «آنچه چیزی دیگر را شفاف می‌کند».

زبان قرآن «شفاف و مبین» است، چون پیام خود را به روشنی بیان می‌کند. هریک از آیات پیش‌گفته در بافت و زمینه‌ی خود بر این امر صحنه می‌گذارند. برای نمونه، آیه‌ی ۱۵ سوره‌ی مائده خطاب به اهل کتاب می‌فرماید: قرآن «نوری» است از جانب خداوند؛ و در آیه‌ی بعد اضافه می‌کند که خداوند «هر که را از خشنودی او پیروی کند، به‌وسیله‌ی آن (کتاب) به راه‌های سلامت رهنمون می‌شود» [بهدی به‌الله من اتبع رضونه سبل‌السلام]. در سوره‌ی یوسف، پس از اشاره به کتاب مبین در آیه‌ی اول، بلافاصله تصریح می‌شود: ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم، باشد که بیندیشید [الر تلک آیت‌الکتاب المبین * انا انزلناه قرآناً عربیاً لعلکم تعقلون]. عبارت «باشد که بیندیشید» دلیلی عقلی برای نزول قرآن به زبان عربی ارائه می‌دهد. اگر قرآن به‌زبانی جز عربی نازل شده بود، مخاطبین آن یعنی اعراب مکه به‌بهانه‌ی این‌که زبان را نمی‌فهمند استدلال می‌آوردند که قادر به درک قرآن نیستند و از این رو، هیچ گناهی در عدم درک قرآن متصور آن‌ها نیست.

اصل کلی حاکم بر تنزیل کتابی مقدس در زبانی خاص در آیه‌ی چهارم سوره‌ی ابراهیم مورد اشاره

قرار گرفته است:

«و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم تا (حقایق را) برای آنان بیان کند. پس خدا هر که را بخواهد بی‌راه می‌گذارد و هر که را بخواهد هدایت می‌کند و اوست ارجمند حکیم. [و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم و فیضل الله من یشاء و یهدی من یشاء و هو العزیز الحکیم].»

آیه ۹-۱۹۸ سوره‌ی شعراء نیز بر این امر صحه می‌گذارد:

[و اگر آن را بر برخی از غیر عرب‌زبانان نازل می‌کردیم * و پیامبر آن را بر ایشان می‌خواند به آن ایمان نمی‌آوردند.]]

در سوره‌ی «شعراء»، بعد از آیه‌ی «تلك آیات الكتاب المبين» (این است آیه‌های کتاب روشن‌گر) آمده است: «شاید تو از این که (مشرکان) ایمان نمی‌آورند، جان خود را تباه سازی». این آیه نشان می‌دهد که قرآن به مسئله‌ی ایمان و کفر نظر دارد. سایر آیات پیش‌گفته هم بدین منوال است. همان‌گونه که پیش‌تر خاطر نشان کردیم، از آنجا که «شفافیت» را نباید به «سادگی» فرو بکاهیم، آیات پیش‌گفته را نمی‌توان بر این معنا حمل کرد که زبان قرآن تن به تفسیر نمی‌دهد؛ که خوانندگان مختلف نمی‌توانند متن قرآن را به شیوه‌های گوناگون بفهمند یا این که مباحث و مجادله‌های طولانی تاریخی حول و حوش جنبه‌های گوناگون زبان قرآن با مسئله‌ی شفافیت قرآن سر ناسازگاری دارد.

اگر مسئله‌ی شفافیت قرآن اساساً به پیام مربوط شود تا به زبان، آنگاه مسئله‌ی واژگان دخیل در قرآن (ر.ک: جفری ۱۹۲۸؛ وات و بل ۵-۸۴: ۱۹۷۰) رنگ و بویی تازه پیدا خواهد کرد. این دیدگاه که قرآن عاری از واژگان غیرعربی است مبتنی بر آیاتی مثل آیه‌ی ۱۰۳ سوره‌ی نمل است که می‌فرماید: «و نیک می‌دانیم که آنان می‌گویند: جز این نیست که بشری به او می‌آموزد. (نه چنین نیست زیرا) زبان کسی که (این) نسبت را به او می‌دهند غیر عربی است و این (قرآن) به زبان عربی روشن است.»

اما در این آیه نیز مثل آیات پیش‌گفته، مسئله‌ی اعتقاد و بی‌اعتقادی مورد بحث واقع شده است. اول این که این آیه از زبان در معنای عام، و نه در دایره‌ی واژگانی خاص، صحبت می‌کند. این که زبان کتابی مبین به عربی است، لزوماً بدین معنا نیست که آن زبان هیچ واژه‌ای را از زبان دیگر به عاریت نگرفته است، مفهوم سره‌بودن زبانی هیچ توجیه قرآنی ندارد و هیچ دلیلی محکمه‌پسند برای انکار وجود روابط زبانی اسطقس‌دار میان زبان عربی قرآن و سایر زبان‌ها در دسترس نیست. دوم، در آیات ۹-۱۹۲ سوره‌ی «شعراء» آمده است که «جبرئیل قرآن را به زبان عربی فصیح بر قلب محمد (ص) نازل کرد»، اما در همین آیات آمده است که هدف از نزول قرآن به زبان عربی چنین است «و اگر آن را بر برخی از غیر عرب‌زبانان نازل می‌کردیم و پیامبر آن را بر ایشان می‌خواند، به آن ایمان نمی‌آوردند». بار دیگر قرآن متذکر می‌شود که هر قومی کتاب/ پیام الهی را به زبان خود دریافت می‌کند، و در این خصوص هیچ اشاره‌ای نشده که آیا آن زبان خاص از واژگان دخیل استفاده کرده یا

نکرده است.

فرهنگی زبان عربی به واسطه‌ی نزول قرآن

زبان قرآن هم به زبان عربی جاهلیت شباهت دارد، و هم از آن متمایز است (مقایسه کنید با وات و بل ۴-۸۳: ۱۹۷۰). واژگان قرآن - گرچه برای عرب‌زبانان آشنا می‌نماید - دایره‌ی کم‌شماعی دارد، و تعداد ریشه‌های عربی در قرآن به ۲۰۰۰ نمی‌رسد. همین امر فهم قرآن را برای مخاطبین زیادتر و متنوع‌تر آسان‌تر کرد. در عین حال، مخاطب نیک می‌داند که زبان قرآن به طرز مشخص با زبان شاعران و سخنوران متفاوت است. قرآن واژگان متعارف دارای معنا‌های خاص را در بطن خود جای داده، اصطلاحات خاص را ابداع کرده و سپس این اصطلاحات را در لفافه‌ای از جهان‌بینی خوش‌مشرب پیچانده و آن‌ها را در شبکه‌ی پیچیده‌ای از روابط و مناسبت‌ها قرار داده است. تأثیر شبکه‌وار این رویه، طرحی منسجم از اندیشه‌ی مذهبی ایجاد کرده و زبان به سامان آمده‌ی عربی حکم دروازه‌ی این طرح کلی را ایفا می‌کند. از این‌رو، زبان قرآن در بهترین وجه، ابزار بیان مجموعه‌ای از دیدگاه‌های فلسفی، مذهبی و فرهنگی است که قرآن برای فضای عربی قرن هفتم به ارمغان آورد. در یک کلام: قرآن به زبان عربی جسارت و تهور بخشید و این تهور که در جای جای قرآن مشهود است، در سطوح متعدد رخ نشان می‌هد.

در وهله‌ی نخست باید گفت واژگان و اصطلاحات کلیدی گفتمان قرآنی متنوع‌تر از آن است که نیاز باشد به سوره یا آیات آن اشاره شود:

- ۱) واژگان ناظر به اعتقاد یا بی‌اعتقادی: هدی، ضلال، ایمان، اسلام، کفر، نفاق، متقن، صراط‌المستقیم، حق، باطل، فوض، خسران.
- ۲) واژگان معرف مردم: اهل‌الکتاب، اصحاب‌الجنه، اصحاب‌النار.
- ۳) واژگان معرف مناسک آیینی و دستورات حقوقی: زکات، صیام، حدود‌الله.
- ۴) صفات الهی چندان که در آیات ۲۲-۲۴ سوره‌ی حشر بدان‌ها اشاره شده است. [هاوست خدایی که غیر از او معبودی نیست، داننده‌ی غیب و آشکار است، اوست رحمت‌گر مهربان* اوست خدایی که جز او معبودی نیست، همان فرمان‌روای پاک سلامت‌بخش، و (مؤمن) به حقیقت حقه‌ی خود که (نگهبان، عزیز، جبار) و (متکبر) است. پاک است خدا از آنچه (به او) شریک می‌گردانند* اوست خدای خالق نوساز صورت‌گر (که) بهترین نام‌ها (و صفات) از آن اوست. آنچه در آسمان‌ها و زمین است (جمله) تسبیح او می‌گویند و او عزیز حکیم است.]
- ۵) اصطلاحات و واژگان معرف پیامبر: رسول، نبی، بشیر، نذیر.
- ۶) واژگان معرف قرآن و یا کتب مقدس: سوره، آیه، فرقان، آیات بینات.
- ۷) واژگان معرف تقوا و گناه: تقوا، اصلاح، فساد، ظلم، جهاد یا جهاد فی سبیل‌الله، انفاق یا انفاق فی سبیل‌الله.

برخی واژگان قرآن چندوجهی‌اند: مثلاً واژه‌ی «دین» بسته به بافت و زمینه، هم به معنای

«مذهب» به کار می‌رود و هم به معنای «داوری»، «کیفر» و «بیعت»؛ توبه هم معنای پشیمانی دارد و هم معنای بخشش؛ شهید هم به معنای حاضر است و هم به معنای شاهد، شهید.

در سطح دیگر، تعداد بی‌شمار عبارات و بیانات نه فقط جنبه‌های مهم جهان‌بینی قرآن را جمع‌بندی می‌کنند، بلکه مباحث قرآنی را نیز مورد اشاره قرار می‌دهند. از آن جمله:

۱) لله ما فی السموت و ما فی الارض (هر آنچه در آسمان‌ها و زمین است متعلق به اوست).

۲) ان الله علی کل شیء قدير (بهراستی خدایوند بر هر چیزی تواناست).

۳) ان الله مع الصابرين (بهراستی خدایوند با صبرکنندگان است).

۴) و الی الله ترجع الامور (و بازگشت همگی به سوی خداست).

۵) اطیعوا الله والرسول (از خدا و پیامبرش اطاعت کنید).

۶) ان الذین امنوا و عملوا الصالحات.

۷) یا مرون بالمعروف و ینهون عن المنکر.

۸) اتق الله.

۹) لا تتبع الخطوات الشیطان.

۱۰) آنان که به بهشت وارد می‌شوند، نه ترس و هراسی دارند و نه پشیمان‌اند.

۱۱) جنة تجرى من تحت الاثمار.

از جمله‌ی دیگر ویژگی‌های زبان قرآن آیات نسبتاً طولانی و غالباً روشن و شفاف است که

مواردی از این دست را توصیف می‌کنند:

۱) پدیده‌های طبیعی به منزله‌ی شاهد و گواه وحدانیت خدایوند (سوره‌ی بقره، آیات ۲۲ و ۱۶۴):

[همان (خدایی) که زمین را برای شما فرشی (گسترده) و آسمان را بنایی (افراشته) قرار داد و از آسمان آبی فرو آورد و بدان از میوه‌ها رزقی برای شما بیرون آورد؛ پس برای خدا همتایانی قرار ندهید، در حالی که خود می‌دانید.

آیه‌ی ۱۶۴: راستی که در آفرینش آسمان‌ها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، و کشتی‌هایی که در دریا روان‌اند به آنچه به مردم سودی می‌رساند، و (همچنین) آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده، و با آن زمین را پس از مردنش زنده گردانیده، و در آن هرگونه جنبندگی پراکنده کرده، و (نیز در) گردانیدن پادها، و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است، برای گروهی که می‌اندیشند، واقعاً نشانه‌هایی (گویا) وجود دارد].

و برآیای روز قیامت (سوره‌ی نبا، آیات ۱۷-۳۰ سوره‌ی تکویر، آیات ۱۴-۱).

۲) هدایت مؤمنین در این دنیا (سوره‌ی نبا، آیات ۵-۳۱) و برخورد با غیرمؤمنین (سوره‌ی معارج، آیات ۳۳-۳۲؛ سوره‌ی نبا، آیات ۲۵-۲۱).

۳) پادشاه بهشت (سوره‌ی انسان، آیات ۵-۲۱؛ سوره‌ی غاشیه ۱۶-۸) و عذاب جهنم (سوره‌ی غاشیه، آیات ۷-۲).

۴) داستان مجازات اقوام کافر پیشین (برای نمونه در سوره‌های هود و شعرا).

شیوهی دیگری را که توسط آن قرآن زبان عربی را فربه کرده، شاید بتوان شکوه‌مندی / والایش نامید. غالباً قرآن عبارتی دیرآشنا را چنان در زمینه‌ای جدید به کار می‌گیرد که آن عبارت معنایی کاملاً تازه و بدیع پیدا می‌کند. از آن جمله است: عرب‌زبان فرد غیبت‌کننده را به مردارخوار تشبیه می‌کند. عبارت اکل لحمهوا (با اشتها) در شعر شاعران عرب در معنای غیبت‌کردن یا بدگویی کردن به کار می‌رود (میر، ۳-۴۲: ۱۹۸۹). این عبارت تصویر حیوان مرده‌ای را به نمایش می‌گذارد که بی‌دفاع پیش روی لاشخور دراز به دراز افتاده است و شاعر، لاشخور را شکارگری توصیف می‌کند که روی لاشه ضیافتی برپا کرده است. کسی که مورد غیبت قرار می‌گیرد، به‌همین ترتیب پیش چشمان غیبت‌کننده قرار دارد و او بدون ترس از غیبت‌شونده بر شهرت و محبوبیت قربانی «نوک می‌زند». عرب‌زبان غیبت کردن را عملی ناپسند می‌داند. در قرآن، این عمل ارزش مذهبی به خود گرفته است. آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی حجرات، نمونه‌ای است از اشاره به غیبت‌کردن:

[ای کسانی که ایمان آورده‌اید از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید که پاره‌ای از گمان‌ها گناه است، و جاسوسی مکنید، و بعضی از شما غیبت بعضی نکنند، آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده‌اش را بخورد؟ و از آن کراهت دارد. (پس) از خدا بترسید که خدا توبه‌پذیر مهربان است].

کلمه‌ی آخ (برادر) در این آیه، برادر دینی است بدان‌گونه که در آیه‌ی ۱۰ همین سوره بدان اشاره شده است: انما المؤمنون اخوه (در حقیقت مؤمنان با هم برادرند). اضافه کردن فقط یک کلمه‌ی [آخ] تصویر دیرآشنای صحبت‌کردن نزد اعراب را به گونه‌ای تغییر داده که نه فقط تصویر حیوانی که حیوان مرده را تکه‌پاره می‌کند، بلکه تصویر انسانی که گوشت انسان مرده یا بهتر بگوییم تصویر برادری که گوشت برادر مرده‌اش را می‌خورد به ذهن متبادر می‌کند. در واقع، آیه بیان می‌کند که مرده‌خواری عملی پست، آدم‌خواری عملی پست‌تر، و برادرخواری عملی به‌غایت زشت محسوب می‌شود.

دیگر کاربرد راهبردی کلمه‌ی آخ را در آیه‌ی ۱۷۸ سوره‌ی بقره مشاهده می‌کنیم. این آیه ضمن اشاره به حکم قصاص بیان می‌کند که مجازات قتل انسان، مرگ است. براساس این آیه، اگر بازماندگان مقتول خون‌بها بپذیرند، قاتل از مرگ نجات می‌یابد. این رهایی از مرگ با پرداخت خون‌بها، با کلمات فم‌ن عفی له من اخیه شیء (و هر کسی از جانب برادر (دینی) اش (یعنی ولی مقتول)، چیزی (از حق قصاص) بر او ببخشد) بیان می‌شود. کاربرد کلمه‌ی آخ در این آیه بارمعنایی ظریف و مستحکمی یافته است. این بدان معناست که خون‌بها را بازماندگان مقتول پیشنهاد کرده‌اند چرا که هرچه نباشد مسلمانان با هم برادرند و آیه می‌فرماید که پذیرش خون‌بها، مایه‌ی خشونت و کدورت میان قاتل و بازماندگان مقتول را می‌خشکاند و میان آن دو صلح و سازش برقرار می‌کند (اصلاحی، ۱/۴۳۲؛ ۲۰۰۰). در عصر جاهلیت پذیرش خون‌بها از جانب یک قبیله نشانه‌ی ضعف آن قبیله بود. اما قرآن با تأکید بر سازش میان دو طرف مخاصمه، نه فقط پول به جای خون را قبول دارد بلکه با کاربرد کلمه‌ی آخ بر پذیرش خون‌بها صحنه گذاشته و از این راه خشم و نفرت میان طرفین را از میان برمی‌دارد.

نمونه‌ی دیگر از امتزاج معنای مذهبی و اخلاقی با زبان عربی در عبارت «ترکتحووا کذا» (او را در

چنان و چنان حالت رها کردم) دیده می‌شود که در شعر جاهلیت مرسوم بوده است. شاعران عرب‌زبان این عبارت را در زمینه‌ی جنگ به کار می‌بردند. شاعر - جنگ‌جو، لاف می‌زند که دشمنش را از پای درآورده و وی را یک‌ه و تنها در میدان نبرد رها کرده است. در معلقه انتزه به این عبارت اشاره شده است:

من او را رها کردم تا غذای لاشخوران شود
تا لاشخوران او را از سر تا به پا تکه تکه کنند.

در آیه‌ی ۱۵ سوره‌ی قمر [و لقد ترکنها آیه فهل من مذکر: و بهراستی آن (سفینه) را به جای نهادیم (تا) عبرتی (باشد)؛ پس آیا پندگیرنده‌ای هست؟] شکل کلامی عبارت ترکحوا کذا حفظ شده، اما زمینه‌ی مورد استفاده تغییر کرده است. آیه که بر حادثه‌ی نجات نوح و غرق شدن دشمنان او ناظر است، می‌فرماید: «آن (سفینه) [یا سرزمین یا داستان نوح] را بر جای نهادیم تا حیرتی باشد. پس آیا پندگیرنده‌ای هست؟ هم‌عصران نزول قرآن با شنیدن این آیه حتماً آن را با کاربردهای ترکحوا کذا در شعر جاهلیت مقایسه کرده‌اند. ارجاع انتزه در معلقه خود به این عبارت فاقد بُعد اخلاقی واقعه‌ای است که در آیه‌ی قرآن موجزوار مورد اشاره قرار گرفته است.

سواى واژگان، اصطلاحات، و عبارات قرآنی که زبان عربی را فربه کرده است، جا دارد که از «حال و هوای» زبان قرآن نیز ذکر به میان آوریم. حتی با قرائت سرسری قرآن - چه به عربی و چه ترجمه - ویژگی زبان قرآنی خود را نشان می‌دهد. جز شش سوره‌ی کوتاه «قارعه»، «تکواتر»، «عصر»، «معاون»، «کافرون»، و «مسد»، در تمام سوره‌های قرآن خداوند با الفاظ الله، رب، رحمان، یا ضمیر ناظر به خداوند مورد اشاره قرار گرفته است. در قرآن، خداوند فقط اتکا و اتکال اصلی وجود و منشأ ارزشی تمام فعالیت‌ها به شمار می‌آید. از این رو، اشاره به خداوند یا ارجاع به نام‌های او، حال و هوایی مذهبی و مقدس به زبان قرآن بخشیده است.

جنبه‌ی شنیداری / سمعیت قرآن

زبان قرآن، زبانی شنیداری است اما این جنبه نیاز به توضیح دارد. محمد (ص) قرآن را به صورت شفاهی به مردم ابلاغ کرد، اما این بدان معنا نیست که گفتار قرآن محاوره‌ای است. قرآن نمی‌گوید که زبانش از جمله گویش‌هایی است که در شهر یا منطقه‌ای خاص از عربستان، مکه، طایف، مدینه یا سایر نقاط صحبت می‌شود، بلکه به صراحت می‌فرماید که قرآن به زبان عربی مبین (بلسان عربی مبین) نازل شده است. در این عبارت، واژه‌ی مبین به معنای «معیار» است. از ۱۶ آیه‌ای که درباره‌ی واژه‌ی مبین در ابتدای همین جستار بدان‌ها اشاره شد، برخی مکی و برخی مدنی‌اند. و این امر بدین معناست که قرآن هم در مکه و هم در مدینه «مبین» است و در هیچ‌جای قرآن یا در منابع دیگر برخلاف این مطلب ذکر می‌شود که میان نیامده است... در ادامه، به دو ویژگی از جنبه‌ی شنیداری قرآن، یعنی سجع و التفات، اشاره می‌کنیم.

سجع

معنای ظاهری «سجع» یعنی «نثر مقفی» که زبان قرآن را در حوزه‌ی نثر قرار داده و تصریح می‌کند که زبان قرآن مقفی هم می‌تواند باشد. در واقع مؤلفه‌ی سجع، ویژگی مقفی بودن زبان قرآن را توجیه می‌کند. زبان قرآن آمیزهای از شعر و نثر است که در برخی بخش‌ها شاعرانه‌تر و در بخشی دیگر منثورتر است. اما مشکل بتوان حکم صادر کرد که زبان قرآن لزوماً نثر یا شعر است. شاید بهترین شیوه‌ی وصف قرآن آن باشد که آن را بی‌همال بنامیم. چرا که زبان قرآن به‌سبب ویژگی مقفی بودن ذاتاً آهنگین است. ویژگی مقفی بودن که در سرتاسر قرآن پراکنده است، علی‌الخصوص در شماری از سوره‌های اولیه و میانی مکی به دیده می‌آید. در این سوره‌ها آیات نسبتاً کوتاه کلمات مقفی را پررنگ‌تر جلوه می‌دهند. آیات ۱۳-۱ سوره‌ی «تکویر» که به‌لحنی تقریباً حماسی تصویری از پایان جهان به دست می‌دهد، اساساً به شعر می‌ماند:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱. إِذَا الشَّمْسُ كَوَّرَتْ

۲. وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ

۳. وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ

۴. وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ

۵. وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ

۶. وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ

۷. وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ

۸. وَإِذَا الْمَوْؤَدَةُ سُئِلَتْ

۹. بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ

۱۰. وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ

۱۱. وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ

۱۲. وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ

۱۳. وَإِذَا الْجَنَّةُ أُنْفِثَتْ

۱۴. عَلِمْتَ نَفْسَ مَا أَحْضَرَتْ

بمنام خداوند رحمتگر مهربان

۱. آنگاه که خورشید به هم در پیچد

۲. و آنکه که ستارگان همی تیره شوند

۳. و آنگاه که کوه‌ها به رفتار آیند

۴. وقتی شتران ماده وانهاده شوند

- و آنچه که وحوش را همی گرد آرند ۵
 دریاها آنچه که جوشان گردند ۶
 و آنچه که جان‌ها به هم دریونند ۷
 پرسند چو زان دخترک زنده به گور ۸
 به کدامین گناه کشته شده است ۹
 و آنچه که نامه‌ها زهم بکشایند ۱۰
 و آنچه که آسمان زجا کننده شود ۱۱
 و آنچه که جحیم را برافروزانند ۱۲
 و آنچه که بهشت را فرا پیش آرند ۱۳
 هر آن کس بداند چه فراهم دیده ۱۴

تغییر قافیه‌ی سوره، موضوع سوره را تغییر خواهد داد. برای نمونه در سوره‌ی تکویر در آیات ۱۹-۱۵ از چندین قسم یاد می‌شود که قافیه‌ی متفاوت دارند. در سوره‌ی نازعات هم تغییر قافیه منجر به تغییر موضوع می‌شود. در سوره‌ی علق نیز تعبیر قافیه از یک سری آیات به آیات دیگر موضوع سوره را به کل تغییر می‌دهد. غالباً مقفی بودن قرآن با نوعی نغمگی عجین شده است. استفاده‌ی قرآن از سجع و نغمگی، آن را از اوراد کاهنان متمایز کرده است. در قرآن، سجع و نغمگی در خدمت محتوای کتاب مقدس قرار دارد. حال آن که در اوراد کاهنان عرب، سجع و نغمگی هیچ پیوند اندام‌وار یا خود اوراد ندارد. جدای از این که اوراد کاهنان سویه‌گیری اخلاقی قرآن را نیز دنبال نمی‌کند.^۲

التفات

صنعت التفات ناظر است به هرگونه تغییر در شخص، تعداد و فعل گفتار (عبدالحمید ۲۱۰-۱۸۴: ۲۰۰۰؛ رابینسون ۲۳۵-۵۲: ۱۹۹۶). این‌گونه تغییر که در متن قرآن پراکنده است مشخصه‌ی اصلی جنبه‌ی شنیداری قرآن محسوب می‌شود. قرآن نیز به‌سان گوینده‌ای که مخاطبی حتی و حاضر را خطاب قرار می‌دهد، با گروهی از مخاطبین - مثلاً مؤمنین - سر صحبت را باز کرده و آنگاه به‌آرامی روی صحبت را متوجه گروهی دیگر - مثلاً کافرین - می‌کند. در این خصوص باید گفت گوینده - در اینجا قرآن - که از موقعیت پویای شنیداری آگاهی دارد، پرسش عدم‌ای از مخاطبین را پاسخ گفته، اعتراضات مترضین را جواب داده و درباره‌ی مسائلی که در ذهن مخاطب نقش می‌بندد اما هرگز به کلام در نمی‌آید، اظهار نظر کرده و از همین رو خود را بخشی از موقعیت شنیداری در نظر می‌گیرد. آیات ۷۴-۷۵ سوره‌ی بقره را می‌توان از جمله التفات از نوع شخص محسوب کرد. روی خطاب این آیات با اهل کتاب و پسینیان آن‌ها یعنی مسلمانان است:

ثم قست قلوبکم من بعد ذلك فهی کالججارة او اشد قسوة و ان من الججارة لما یتفجر منه

الانهر و ان منها لما يشقق فيخرج منه الماء و ان منها لما يهبط من خشية الله و ما الله بغافل عما تعملون (۷۴) اقتطمعون ان يؤمنوا لكم و قد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه و هم يعلمون (۷۵)

[سپس دل‌های شما بعد از این (واقعه) سخت گردید، همانند سنگ یا سخت‌تر از آن، چرا که از برخی سنگ‌ها چوب‌هایی بیرون می‌زند، و پاره‌ای از آن‌ها می‌شکافد و آب از آن خارج می‌شود، و برخی از آن‌ها از بیم خدا فرو می‌ریزد، و خدا از آنچه می‌کنید، غافل نیست. آیا طمع دارید که (اینان) به شما ایمان بیاورند؛ یا آن که گروهی از آنان سخن خدا را می‌شنیدند، سپس آن را بعد از فهمیدنش تحریف می‌کردند، و خودشان هم می‌دانستند.]

آیه‌ی آغازین سوره‌ی طلاق نمونه‌ای از التفات از نوع تعداد است: «یاایهاالنساء... ای پیامبر، چون زنان را طلاق گوید. قرآن به جای صیغه‌ی مفرد طلقت از صیغه‌ی جمع طلقتم استفاده می‌کند و همین روند را تا آیه‌ی ۶ ادامه می‌دهد. در واقع روی صحبت این آیه با شخص پیامبر (ص) است که نماینده‌ی جماعت مسلمین است و این دستور نه فقط پیامبر (ص) که پیروان او را نیز شامل می‌شود. از این رو، تغییر ساده در تعداد دامن‌های مسئولیت دستور الهی را وسعت می‌بخشد. آیه‌ی ۲۱۴ سوره‌ی بقره نیز نمونه‌ای از التفات از نوع فعل است.

ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و لما یاتکم مثل الذین خلوا من قبلکم مستهم البأساء و الضراء و زلزلوا حتی یقول الرسول و الذین آمنوا معه متی نصرالله الا ان نصرالله قریب
آیا پنداشتید که داخل بهشت می‌شوید و حال که هنوز مانند آنچه بر (سر) پیشینیان شما آمده، بر (سر) شما نیامده است؟ آنان دچار سختی و زیان شدند و به (هول و) تکان درآمدند، تا جایی که پیامبر (خدا) و کسانی که به وی ایمان آورده بودند گفتند: «پیروزی خدا کسی خواهد بود؟» هشدار که پیروزی خدا نزدیک است.

فعل کامل زمان گذشته به اقوام پیشین اشاره می‌کند، حال آن که در عبارت «تا جایی که پیامبر (خدا) و کسانی که به وی ایمان آورده بودند، گفتند^۳» فعل «گفتن» (یقول) در اصل ناقص است حال آن که انتظار می‌رود که این فعل کامل (قال) باشد. کاربرد راهبردی فعل ناقص اعصار گذشته را به زمان حال پیوند می‌زند: این فرابری فعل میان دستورات پیامبران پیشین و پیروان آن‌ها از یک سو، و محمد (ص) و پیروانش از دیگر سو، احساس هم‌ذات‌پنداری قوی ایجاد می‌کند. تأثیر شبکه‌ای این هم‌ذات‌پنداری میان محمد(ص) و پیروانش – همان‌ها که اطمینان یافته‌اند خداوند به همان‌گونه که به پیشینیان کمک کرد، بدان‌ها هم کمک خواهد کرد – احساس همدلی عاطفی برقرار می‌کند. آیه‌ی ۵۲ سوره‌ی انعام نمونه‌ای دیگر از التفات است^۴:

و لا تطرد الذین یدعون ربهم بالغنوة و العشی یریدون و جهة ما علیک من حسابهم من شیء و ما من حسابک علیهم من شیء فتطردهم فتکون من الظالمین (۵۲)

و کسانی را که پروردگار خود را بامدادان و شامگاهان می‌خوانند در حالی که خشنودی او را می‌خواهند مران، از حساب آنان چیزی بر عهده‌ی تو نیست و از حساب تو [نیز] چیزی بر

عهده‌ی آنان نیست تا ایشان را برانی و از ستم‌کاران باشی.

اغلب مفسرین معتقدند روی صحبت تمام ضمایر سوم شخص جمع در این آیه با مؤمنین است. از این رو، از پیامبر (ص) می‌خواهد که با آنان مهربان باشد (برای نمونه، قرطبی، ۱۹۶۷، ج ۶ ص. ۴۳۲). اگر این گونه بود، آیه می‌فرمود: «محمد، مؤمنین را که پروردگار خود را بامدادان و شامگاهان می‌خوانند، از خود مران». اما در این صورت بخش میانی آیه با مشکل مواجه می‌شد، عبارت «از حساب آنان چیزی بر عهده‌ی تو نیست و از حساب تو (نیز) چیزی بر عهده‌ی آنان نیست» غلط از کار درمی‌آمد. عبارت عربی «ما علیک من حسابهم من شیء و ما من حسابک علیهم من شیء» - و لحن تند و بی‌ملاحظه‌ی آیه و نیز واژگان به کار رفته - طرف خطاب را نه مؤمنین که غیرمؤمنین معرفی می‌کند. اگر این گونه باشد مرجع ضمایر «من حسابهم» و «علیهم» غیرمؤمنین، و مرجع ضمیر «فتطردهم» مؤمنین هستند. باین اوصاف، معنای آیه عبارت خواهد بود از: یا محمدا! به خاطر تغییر آیین غیرمؤمنین، کسانی را که ایمان آورده‌اند از خود مران، یا فراموش مکن، چرا که اگر غیرمؤمنین بر آیین غلط خود پافشاری کنند، خود مسئول اعمال خود خواهند بود. همان گونه که تو خود نیز مسئول اعمال خودت هستی و هیچ‌یک از شما مسئول اعتقادات و اعمال یکدیگر نخواهید بود. بنابراین، نباید مؤمنین را فراموش کنی چه در زمره‌ی ستم‌کاران قرار خواهی گرفت. این نوع تفسیر خالی از اشکال نیست. اگر ضمایر جمع در این آیه بیش از یک مرجع داشته باشند - «من حسابهم» و «علیهم» برای غیرمؤمنین و «فتطردهم» برای مؤمنین - پس چرا خود قرآن به این تمایز اشاره نمی‌کند تا رفع ابهام شود؟ در اینجا نیاز است جنبه‌ی شنیداری قرآن را دوباره یادآوری کنیم: گوینده‌ای که مخاطبی حتی و حاضر را مورد خطاب قرار می‌دهد می‌تواند به دو گروه مختلف مخاطبین اشاره کرده و برای هر یک ضمیر «تو» به کار برد، بدون آن که شبهه‌ای بروز کند. در این آیه نیز این گونه است: قرآن خطاب به شخص پیامبر (ص) - کسی که می‌داند قرآن است با مؤمنین و غیرمؤمنین سخن بگوید - ابتدا با اشاره به مؤمنین می‌فرماید: «کسانی که آنجایند». از این منظر، مادام که مؤلفه‌های غیرکلامی موقعیت مورد نظر هویت مخاطب را تعیین کننده کاربرد ضمیر یکسان برای دو یا بیش از دو گروه از افراد هیچ شک و شبهه‌ای برجای نمی‌نهند.^۵

ژانرهای قرآن

در گفتمان قرآنی، ژانرهای متعددی از یکدیگر قابل تمییزند: ژانر روایی، ژانر شاعرانه، ژانر اندرزآمیز، ژانر پند و نصیحت، و ژانر حقوقی. ژانر روایی در سوره‌هایی پراکنده است که وقایع تاریخی را نقل می‌کنند (سوره‌های «هود»، «انبیاء»، و «مؤمنون»)، سوره‌هایی که ماقع پاسخ اقوام پیشین به دعوت الهی و سرنوشت آنان را شرح و بسط می‌دهند^۶، سوره‌ی یکصدویازده آیه‌ای یوسف داستان کامل حضرت یوسف را شرح می‌دهد.^۷ با این حال، به‌ندرت پیش می‌آید که روایتی تمام‌وکمال در یک سوره بیاید. به‌طور کلی، اشاره‌ی قرآن به داستان‌ها، بستگی به بافت و زمینه‌ی سوره دارد. وانگهی، روایت قرآنی موجز و گزینشی است و فقط به آن عناصری از داستان اشاره می‌کند که از منظر

اخلاقی بسیار حائز اهمیت است. به همین دلیل، شخصیت‌های قرآنی به‌طور جزئی و موبه‌مو توصیف نمی‌شوند. این اشخاص از شخصیت‌های سنجی‌اند، اما بررسی دقیق نشان می‌دهد که اشخاص خصایل و ویژگی‌های خاص و منحصر به فرد نیز دارند.^۸ اغلب، سرآغاز داستان با عبارت «اذ» یا «واذ» (زمانی) یا «اذکر» و «واذکر» (به یاد آور) آغاز می‌شود؛ برای نمونه، آیات ۶۶-۳۹ سوره‌ی بقره که کلمه‌ی «واذ» بیش از ده بار تکرار می‌شود و نیز در سوره‌ی مریم که در آن داستان حضرت مریم، ابراهیم، موسی، اسماعیل و ادریس با عبارت «واذکر» آغاز می‌شود (آیات ۱۶، ۴۱، ۵۱، ۵۲، ۵۴، ۵۶). روایت‌های قرآنی اغلب با دیالوگ - به‌طور مختلف - به پایان می‌آید. غالباً می‌گویند قرآن بدون آن که شعر باشد، اثری شاعرانه است. پیش‌تر، به یکی از عناصر مهم شاعرانگی یعنی سجع - خصوصاً در آیات کوتاه سوره‌های اولیه و عیانی مکی - (برای نمونه، سوره‌های «رحمان»، «نبأ»، «شمس»، «لیل»، «ضحی»، «زلزله»، «عادیات») اشاره شد. دیگر شکرگرد شاعرانگی قرآن، ساختار عبارت متوازی است (آیات ۱۶-۱۳ سوره‌ی غاشیه). هریک از چهار آیه یک اسم و صفت دارد که در ساختارهای موازی با هم قرار می‌گیرند. آیات ۲۰-۱۷ همین سوره نمونه‌ای دیگر از این ساختار را به نمایش می‌گذارند.

- بسم الله الرحمن الرحيم
 هل اتك حديث الفاشية (۱)
 وجوه يومئذ خاشعة (۲)
 عاملة ناصبة (۳)
 تصلى نارا حامية (۴)
 تسقى من عين أنية (۵)
 ليس لهم طعام الا من ضريع (۶)
 لا يسمن و لا يقنى من جوع (۷)
 وجوه يومئذ ناعمة (۸)
 لسعيا راضية (۹)
 فى جنة عالية (۱۰)
 لا تسمع فيها لاغية (۱۱)
 فيها عين جارية (۱۲)
 فيها سرر مرفوعة (۱۳)
 و اكواب موضوعة (۱۴)
 و نمارق مصفوفة (۱۵)
 و زرابى ماثونة (۱۶)
 افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت (۱۷)

و الى السماء كيف رفعت (۱۸)
و الى الجبال كيف نصبت (۱۹)
و الى الارض كيف سطحت (۲۰)

به نام خداوند رحمتگر مهربان
۱ آیا خبر غاشیه به تو رسیده است
در آن روز چهره‌هایی زبون‌اند ۲
که تلاش کرده رنج [بیهوده] بردماند ۳
[ناچار] در آتشی سوزان درآیند ۴
از چشمه‌ای داغ نوشانیده شوند ۵
خوراکی جز خار خشک ندارند ۶
[که] نه فربه کند و نه گرسنگی را بازدارد ۷
در آن روز چهره‌هایی شادمانند ۸
از کوشش خود خشنودند ۹
در بهشت برین‌اند ۱۰
سخن بیهوده‌ای در آنجا نشنوند ۱۱
در آن چشمه‌ای روان باشد ۱۲
تخت‌هایی بلند در آنجاست ۱۳
و قدح‌هایی نهاده شده ۱۴
و بالمش‌هایی پهلوی هم [چیده] ۱۵
و فرش‌هایی [زرین] گسترده ۱۶
آیا به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده ۱۷
و به آسمان که چگونه برافراشته شده ۱۸
و به کوه‌ها که چگونه برپا داشته شده ۱۹
و به زمین که چگونه گسترده شده است ۲۰

فقط تعداد اندکی از سوره‌های قرآن را می‌توان جزو «سرود شکرگزاری» یعنی آهنکی در ستایش یک امر قدسی، به حساب آورد اما قرآن به‌تمامی غاری از عناصر سرودهای شکرگزاری نیست. آیة ۱۸ سوره‌ی «حج»:

الم تر ان الله يسجد له من فى السموات و من فى الارض و الشمس و القمر و النجوم و الجبال
و الشجر و الدواب و كثير من الناس و كثير حق عليه المذاب و من بين الله فما له من مكرم
ان الله يفعل ما يشاء (۱۸)

ایا ندانستی که خداست که هر کس در آسمان‌ها و هر کس در زمین است، و خورشید و ماه و (تمام) ستارگان و کوه‌ها و درختان و جنبندگان و بسیاری از مردم برای او سجده می‌کنند؟ و بسیاری هستند که عذاب بر آنان واجب شده است. و هر که را خدا خوار کند او را گرامی دارنده‌ای نیست، چرا که خدا هر چه بخواهد انجام می‌دهد.

از دیگر نمونه‌های سرود شکرگزاری می‌توان به آیات ۴-۴۱ سوره‌ی نور و آیات ۷-۲۵ سوره‌ی روم اشاره کرد.^۹

ایجاز کلامی

شمار ریطوربقای کلاسیک زبان عربی این است: بهترین سخن آن است که موجز باشد و در عین حال به طرز مؤثر معنا را انتقال دهد (خیر الکلام ما قال و دال). به طور کلی، اصل ایجاز بیان که در بالا بدان اشاره شد، در قرآن به اوج خود می‌رسد. فشردگی و حذف دو گونه ایجاز کلامی قرآن به حساب می‌آیند.

فشردگی

فشردگی نه فقط مشخصه‌ی تک‌جمله‌ها، که ویژگی متن و قطعات طولانی‌تر قرآن نیز محسوب می‌شود. گاهی اوقات جزئیات اصلی داستان خیلی موجز ارائه می‌شود، و گاه انواع گزاره‌های مختلف - از امر و نهی‌ها گرفته تا وعده‌ها و تهدیدات - در هم عجین می‌شوند، و گاه نیز جنبه‌های جهان‌بینی، فلسفه و اندیشه‌ی قرآنی در قالب ضرب‌المثلی گویا بیان می‌شود. آیات ۱۵-۱۴ سوره‌ی عنکبوت داستان نوح و قوم او را خلاصه‌وار بیان می‌کند:

و به راستی نوح را به سوی قومش فرستادیم، پس در میان آنان ۹۵۰ سال درنگ کرد تا طوفان آن‌ها را در حالی که ستم‌کار بودند، فرا گرفت. * و او را با کشتی‌نشینان برهاندیم و آن (سفینه) را برای جهانیان عبرتی گردانیدیم.

آیه‌ی ۴۴ سوره‌ی هود شرح می‌دهد که چگونه طغیان آب که قوم نوح را غرق کرد، به امر خدا بازپس نشست:

و گفته شد: ای زمین! آب خود را فروبر، و ای آسمان! (از باران) خودداری کن. و آب فروکاست و فرمان گزارده شد و (کشتی) بر جودی قرار گرفت و گفته شد مرگ بر قوم ستم‌کار.

آیه‌ی ۲۵۱ سوره‌ی بقره، با اشاره به شکست اسرائیلیان از فلسطینیان، داوود را قهرمان عرصه‌ی نبرد و شایسته‌ی دریافت حکمت الهی معرفی می‌کند. آیه به قانون تاریخ هم اشاره می‌کند:

پس آنان را به اذن خدا شکست دادند، و داوود جالوت را کشت و خداوند به او پادشاهی و حکمت ارزانی داشت، و از آنچه می‌خواست به او آموخت. و اگر خداوند برخی از مردم را به وسایله‌ی برخی دیگر دفع نمی‌کرد، قطعاً زمین تباه می‌گردید. ولی خداوند نسبت به

جهانیان تفضل دارد.

آیهی ۴۰ سورهی عنکبوت ضمن جمع‌بندی گزارش زوال اقدام متقدم، از اجرای حدود الهی بر ملت‌ها، اشکال مجازات اقوام گذشته و اصل حاکم بر مجازات خیر می‌دهد:

و هریک (از ایشان) را به گناهش گرفتار (عذاب) کردیم: از آنان کسانی بودند که بر (سر) ایشان بادی همراه با شن فرو فرستادیم، و از آنان کسانی بودند که فریاد (مرگبار) آن‌ها را فرو گرفت. و برخی از آنان را در زمین فرو بردیم و بعضی را غرق کردیم. و (این) خدا نبود که بر ایشان ستم کرد بلکه خودشان بر خود ستم کردند.

حذف

به‌بیانی ساده، «حذف» عبارت است از پنهان‌کردن یک واژه یا عبارت در یک گزاره. برادران ناتنی حضرت یوسف (ع) برای متقاعدکردن پدرشان مبنی بر این که توقیف برادرشان بنیامین در مصر و ماندن پیش یوسف (ع) گناه آنان نیست، می‌گویند: و سئل القریه (و از (مردم) شهری که در آن بودیم) (یوسف، آیهی ۸۲). منظور برادران مردم شهر است. واژهی اهل در عبارت عربی «اهل القریه» حذف شده است، چرا که لطمه‌ای به فصاحت آیه وارد نمی‌کند.

در سطحی عالی‌تر و مشکل‌تر، واژه‌ای هم‌بسته یا واحدی متقابل حذف می‌شود و زمینه و بافت به واژهی محذوف اشاره می‌کند. آیهی ۱۳ سورهی انعام می‌فرماید:

وله ما سكن فی الیل والنهار و هو السميع العليم: و آنچه در شب و روز آرام [و تکاپو] دارد از آن اوست، و او شنوای داناست.

در این آیه، واژگان داخل پرناتز (و تکاپو - moves-during) حذف شده، اما از زمینه می‌توان پی برد. آیهی ۸۶ سورهی نمل نمونه‌ای دیگر است:^{۱۰}

الم یروا انا جعلنا اللیل لیسکنوا فیه والنهار مبصرا ان فی ذلک لآیات لقوم یؤمنون (۸۶)
آیا ندیدم آنکه ما شب را قرار داده‌ایم تا در آن بیاسایند و روز را روشنی‌بخش [گردانیدیم]
[قطلاً در این [امر] برای مردمی که ایمان می‌آورند مایه‌های عبرت است] ۸۶

027.086 Have they not seen how We have appointed the night that they may rest therein, and the day sight-giving? Lo! Therein verily are portents for a people who believe. (Yusef Ali)

027.086 Have they not seen how We have appointed the night that they may rest therein, and the day sight-giving? Lo! Therein verily are portents for a people who believe. (Pickthal)

027.086 Have they not seen how We have appointed the night that they may rest therein, and the day sight-giving? Lo! Therein verily are portents for a people who believe. (Shakir)

در این آیه عبارت داخل دومین گروه را با توجه به آیات دیگر قرآن آورده‌ایم. برای نمونه، آیه‌ی ۷۳ سوره «قصص»: «و از رحمتش برایتان شب و روز را قرار داد تا در این (یک) بیارامند و (در آن یک) از فزون‌بخشی او (روزی خود) بجویند، باشد که سپاس بدارید. آرامش همراه شب و جست‌وجوی روزی با روز همراه شده است (اصلاحی، ۲۰۰۰، ج ۵، ص. ۷۰۳).

همپایگی

متن قرآن که زبان آن عربی کلاسیک است از عوامل انسجامی انتقالی که میان جمله‌ها و بندها روابط علی و معلولی برقرار می‌کنند، به‌وفور استفاده می‌کند. اصطلاح فنی برای این‌گونه ساختار هم‌پایه که قرآن آن را به ساختار تابع / پیرو ترجیح می‌دهد، «همپایگی» نام دارد. گاهی به‌سادگی می‌توان همپایگی را تشخیص داد. مثلاً در آیه‌ی ۳۱ سوره‌ی اعراف: «... کلوا و اشربوا و لاتسرفوا». در این آیه «و» اول به‌معنای حرف ربط و «و» دوم به‌معنای «اما» است: «ببخورید و بیاشامید، اما اسراف نکنید». در آیات دیگر پی‌بردن به همپایگی اندکی دشوار می‌شود. نمونه: بخشی از آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی بقره: «... ابي و استکبر و کان من الکافرین... [یس بجز ابلیس] که سر باز زد و کبر ورزید و از کافران شد.

این امکان وجود دارد که شیطان شجاعانه از سجده بر آدم سر باز زده است. بنابراین فقط پس از آن که شیطان بر آدم سجده نکرد، بر عمل خود مغرور شد و این غرور عملش را در چشمانش زیبا جلوه داد. این امکان نیز هست که امتناع از سجده بر آدم نتیجه‌ی دوراندیشی حساب‌شده‌ی او باشد که این هم ناشی از غرور اوست. بنابراین او بر آدم سجده نکرد «چون» مغرور بود (در اینجا عبارت عربی «واستکبر» را باید به‌صورت عبارت «وقداستکبر» معنا کرد). این احتمال نیز منتفی نیست که شیطان عملی مغرورانه انجام داد و «در نتیجه» از زمره کافرین شد. اما فعل عربی کان به‌معنای «بردن» یا «شدن» هم به کار می‌رود. به عبارت دقیق، شیطان همیشه یک کافر بوده و بی‌اعتقادی او نه نتیجه که دلیل غرور او محسوب می‌شود.

در سطح دیگر، همپایگی مسئله‌ی انسجام در گفتمان قرآن را پیش می‌آورد. ۲۹ آیه‌ی اول سوره‌ی بقره به تمایز میان مؤمنین و غیرمؤمنین در مواجهه با ابلاغ محمد(ص) می‌پردازد. آیات ۳۰-۳۹ حوادثی از داستان حضرت آدم و حوا را روایت می‌کند. آیه‌ی آغازین این بخش ظاهراً موضوعی تازه را مطرح می‌کند و خواننده متعجب می‌ماند که چه ارتباطی میان این چند آیه و آیات پیشین وجود دارد. در این گونه موارد، باید به خاطر داشت که به‌طور کلی، قرآن داستانی را نقل می‌کند تا مقصود مورد نظر را به تصویر بکشد. به همین ترتیب، زمانی که خواننده به داستانی در قرآن برمی‌خورد، در شکفت می‌ماند که ارتباط این داستان با این قسمت از قرآن از چه روست. از این رو بازخوانی داستان در پرتو موضوع مورد بحث توصیه می‌شود. قرائت تنگاتنگ آیات پیش گفته و واکنش‌های مختلفی را نسبت به رسالت پیامبر (ص)، که در آیات پیشین طرح‌ریزی شده بود، به تصویر می‌کشد. در این آیات [آیات ۳۰-۳۹] شیطان مغرور از سجده بر آدم، یعنی از دستور الهی، سر

باز می‌زند، حال آن که فرشتگان که از پاسخ خداوند مبنی بر خلقت انسان خشنود شده‌اند، از فرمان خداوند اطاعت کرده و بر انسان سجده می‌کنند. از این نظر، داستان آدم با ۲۹ آیه‌ی اول سوره‌ی بقره متناظر است (اصلاحی، ۲۰۰۰، ج ۱، صص. ۴-۱۵۲). به‌همین ترتیب، آیات ۹۰-۷۴ سوره‌ی آل‌عمران حوادثی از زندگی ابراهیم(ع) نقل می‌کند و نگاه به تعدادی از دیگر پیامبران - اسحاق، یعقوب، داوود، سلیمان، ایوب، یوسف، موسی، هارون - اشاراتی گذرا می‌کند. میان این آیات و آیات پیشین سوره هیچ ارتباطی دیده نمی‌شود. اما همین آیات، بت‌پرستی را که مضمون اصلی بخش اعظم سوره - از آغاز تا آیات مورد بحث - است (برای نمونه، آیات ۲۴-۱۴ و ۶۷-۵۶) مورد انکار قرار می‌دهند. سوره‌ی آل‌عمران خطاب به مکیان می‌فرماید که بت‌پرستی‌شان خط بطلانی است بر این ادعا که آنان وارث ابراهیم موحدند و آیات ۹۵-۷۴ سوره در همین یافت قرار می‌گیرند (اصلاحی، ۲۰۰۰، ج ۳، ص. ۸۴).

تکرار

قرآن اعتقاد ندارد که پدیده‌ی «تکرار» لزوماً مسئله‌ای پیش‌یا افتاده است. قرآن سرشار از تکرار مضمون و بیان است؛ همان‌گونه که از کتابی که خود را ذکر می‌نامد و دغدغه‌ی اصلی‌اش تبیین پیام الهی به شکاکان و معترضین و نیز مؤمنین و مسلمین است، انتظار دیگری نمی‌رود. از نظر قرآن، تنها مسئله این است که آیا تکرار هدف‌مند است. آیا دلیل کافی برای هدف‌مندی تکرار در دسترس هست یا نه؟ از این گذشته، تکرار عقیده‌ای مذهبی را جلوه‌ی دو چندان می‌بخشد؛ مثلاً آیه‌ی ۱۱۰ سوره‌ی مائده به برخی از معجزات عیسی(ع) اشاره می‌کند. در این آیه، ذکر کلمه‌ی «بأذنی» (به اذن من [خدا]) ناظر بر این نکته است که همه‌ی معجزات از آن خداوند است و عیسی(ع) فقط واسطه‌ی اجرای این معجزات است.

إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك و على و لتيك اذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد و كهلا و اذ علمتك الكتاب و الحكمة و التوراة و الانجيل و اذ تخلق من الطين كهيفة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيراً باذني و تبري الأكمة و الأبرص باذني و اذ تخرج الموتى باذني و اذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جتتهم بالبئنت فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين (۱۱۰)

[یاد کن] هنگامی را که خدا فرمود: «ای عیسی! پسر مریم، نعمت مرا بر خود و بر مادرت به یاد آور، آن‌گاه که تو را به روح‌القدس تأیید کردم که در گهواره [به اعجاز] و در میان سالی [به وحی] با مردم سخن گفتی، و آن‌گاه که تو را کتاب و حکمت و تورات و انجیل آموختم و آن‌گاه که به اذن من، از گل، [چیزی] به شکل پرند می‌ساختی، پس در آن می‌دمیدی، و به‌اذن من پرنده‌ای می‌شد، و کور مادرزاد و پیس را به اذن من شفا می‌دادی و آن‌گاه که مردگان را به اذن من [زنده از قبر] بیرون می‌آوردی و آن‌گاه که [آسیب] بنی اسرائیل را - هنگامی که برای آنان حجت‌های آشکار آورده بودی - از تو باز داشتم. پس کسانی از آنان

که کافر شده بودند گفتند: این [ها چیزی] جز افسونی آشکار نیست. (۱۱۰)
 این آیه با آیهی ۴۹ سورهی آل عمران قیاس‌پذیر است؛ در این آیه، عیسی (ع) عبارت باذن‌الله
 (به اذن خدا) را با همان میزان اهمیت تکرار می‌کند:

لو رسولا الی بنی اسرائیل ائی قد جئتکم بآیة من ربکم ائی اخلق لکم من الطین کهیئة
 الطیر فانفخ فیہ فیکون طیراً باذن‌الله و ابری الاکمة و الأبرص و احی الموتی باذن‌الله و
 انبیئکم بما تآکلون و ما تدخرون فی بیوتکم ان فی ذلک لآیة لکم ان کنتم مؤمنین (۴۹)
 و [او را به‌عنوان] پیامبری به سوی بنی اسرائیل می‌فرستد، که او به آنان می‌گوید: «در
 حقیقت، من از جانب پروردگارتان برایتان معجزه‌ای آورده‌ام: من از گل برای شما [چیزی
 به‌شکل پرنده می‌سازم، آن‌گاه در آن می‌دمم، پس به اذن خدا پرنده‌ای می‌شود؛ و به اذن
 خدا نابینایان مادرزاد و پیس را بهبود می‌بخشم و مردگان را زنده می‌گردانم و شما را از آنچه
 می‌خورید و در خانه‌هایتان ذخیره می‌کنید، خبر می‌دهم؛ مسلماً در این [معجزات] برای
 شما - اگر مؤمن باشید - عبرت است.» {۴۹}

در برخی موارد، تکرار به‌ندرت به چشم می‌آید، در این خصوص، کلمات تکرار‌شونده که کوتاه و
 ساده‌اند سریعاً از ذهن گذشته و توجه را به بحث اصلی معطوف می‌کنند. در آیهی ۱۹۵ سورهی
 اعراف چهار پرسش مطرح می‌شود: اولین پرسش که با کلمه‌ی «الهم» و سه‌تای آخر که با عبارت «ام
 لهم» شروع می‌شود، سریعاً از جلوی دیدگان گذشته و نگاه را متوجه بحث اصلی سوره می‌کنند:

الهم ارجل یمشون بها
 ام لهم اید یمطشون بها
 ام لهم اعین یبصرون بها
 ام لهم آذان یسمعون بها
 قل ادعوا شرکاءکم ثم کیدون فلا تنظرون (۱۹۵)

آیا آن‌ها پاهایی دارند که با آن راه بروند،
 یا دست‌هایی دارند که با آن کاری انجام دهند،
 یا چشم‌هایی دارند که با آن بنگرند،
 یا گوش‌هایی دارند که با آن بشنوند؟
 بگو: «شریکان خود را بخوانید سپس درباره‌ی من حیلہ به‌کار برید و مرا مهلت مدهید.» (۱۹۵)

Have they feet wherewith they walk?

Or have they hands wherewith they hold?

Or have they eyes wherewith they see?

Or have they ears wherewith they hear?

Say: Call upon your (so-called (partners) of Allah), and then contrive against me, spare me not!) 195

این آیه از جمله نمونه‌های صنعت تکرار است که در آن خود صنعت تکرار به طرز بی‌متناهی از دیدگان پنهان می‌ماند. (دو نمونه‌ی دیگر: آیات ۶۴-۶۰ سوره‌ی نمل که در آن کلمه‌ی امن پنج بار، و آیات ۴۱-۳۳ سوره‌ی یس که در آن عبارت و آیات لهم سه بار تکرار می‌شود) [در آیات ۲۵-۲۰ سوره‌ی روم نیز عبارت و من مایته شش بار تکرار می‌شود].

ام من جبل الأرض قراراً و جبل خلالها انهاراً و جبل لها رواسی و جبل بین البحرین حاجزاً
عالمه مع الله بل اکثرهم لا یعلمون (۶۱) امن یجیب المضطر اذا دعاه و یكشف السوء و یجعلکم
خلفاء الأرض عالمه مع الله قليلا ما تذکرون (۶۲)

امن یهدیکم فی ظلمات البر و البحر و من یرسل الریاح بشراً بین یدی رحمته عالمه مع الله
تعالی الله عما یشرکون (۶۳)

امن یدبوا الخلق ثم یمیده و من یرزقکم من السماء و الأرض عالمه مع الله قل هاتوا برهانکم
ان کنتم صادقین (۶۴)

[آیا شریکانی که می‌پندارند بهتر است] یا آن کس که زمین را قرارگاهی ساخت و در آن رودها پدید آورد و برای آن، کوه‌ها را [مانند لنگر] قرار داد، و میان دو دریا برزخی گذاشت؟ آیا معبودی با خداست؟ [نه]، بلکه بیشترشان نمی‌دانند. (۶۱) یا [کیست] آن کس که در مانده را - چون وی را بخوانند - اجابت می‌کند، و گرفتاری را برطرف می‌گرداند، و شما را جانشینان این زمین قرار می‌دهد؟ آیا معبودی با خداست؟ چه کم پند می‌پذیرید. (۶۲) یا آن کس که شما را در تاریکی‌های خشکی و دریا راه می‌نماید و آن کس که بادها [ی باران‌زا] را پیشاپیش رحمتش بشارت‌گر می‌فرستد؟ آیا معبودی با خداست؟ خدا برتر [و بزرگ‌تر] است از آنچه [یا او] شریک می‌گردانند. (۶۳) یا آن کس که خلق را آغاز می‌کند و سپس آن را بازمی‌آورد، و آن کس که از آسمان و زمین به شما روزی می‌دهد؟ آیا معبودی با خداست؟ بگو: «اگر راست می‌گویید، برهان خویش را بیاورید.» (۶۴)

و آیه لهم الأرض المیتة احییناها و اخرجنا منها حبا فمنه یا کلون (۳۳) و جعلنا فیها جنات من نخیل و اعناب و فجرنا فیها من العیون (۳۴) لیاکلوا من ثمره و ما عملته ایدیهم افلا یشکرون (۳۵) سبحان الذی خلق الأزواج کلها مما تنبت الأرض و من انفسهم و مما لا یعلمون (۳۶) و آیه لهم اللیل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون (۳۷) و الشمس تجری لمستقر لها ذلک تقدیر المزیز العلیم (۳۸) والقمر قدرناه منازل حتی عاد کالمرجون القدیم (۳۹) لا الشمس ینبئ لها ان تدرک القمر و لا اللیل سابق النهار و کل فی فلک یمسحون (۴۰) و آیه لهم انا حملنا ذریعتهم فی الفلک المشحون (۴۱)

و زمین مرده برهانی است برای ایشان، که آن را زنده گردانیدیم و دانه از آن برآوردیم که از

آن می‌خورند. (۳۳) و در آن [زمین] باغ‌هایی از درختان خرما و تاک قرار دادیم و چشمه‌ها در آن روان کردیم. (۳۴) تا از میوه‌ی آن و [از] کارکرد دست‌های خودشان بخورند، آیا باز [هم] سپاس نمی‌گزارند؟ (۳۵) پاک [خدایی] که از آنچه زمین می‌رویاند و [نیز] از خودشان و از آنچه نمی‌دانند، همه را نر و ماده گردانیده است. (۳۶) و نشانه‌ای [دیگر] برای آنها شب است که روز را [مانند پوست] از آن برمی‌کنیم و ناگاه آنان در تاریکی فرو می‌روند. (۳۷) و خورشید به [سوی] قرارگاه ویژه‌ی خود روان است. تقدیر آن عزیز دانا این است. (۳۸) و برای ماه منزل‌هایی معین کرده‌ایم، تا چون شاخک خشک خوشه خرما برگردد. (۳۹) نه خورشید را سزد که به ماه رسد، و نه شب بر روز پیشی جوید، و هرکدام در سپهری شناورند. (۴۰) و نشانه‌ای [دیگر] برای آنان این که: ما نیاکان‌شان را در کشتی انباشته سوار کردیم. (۴۱)

و من آیاته ان خلقکم من تراب ثم اذا اتمم بشر تنتشرون (۲۰) و من آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیها و جعل بینکم موده و رحمة ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون (۲۱) و من آیاته خلق السماوات و الأرض و اختلاف السنتکم و اللوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین (۲۲) و من آیاته منامکم باللیل والنهار و ابتغواکم من فضله ان فی ذلک لآیات لقوم یسمعون (۲۳) و من آیاته یریکم البرق خوفا و طمعا و ینزل من السماء ماء فیحی به الأرض بعد موتها ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون (۲۴) و من آیاته ان تقوم السماء و الأرض بامرہ ثم اذا دعاکم دعوه من الأرض اذا اتمم تخرجون (۲۵)

و از نشانه‌های او این است که شما را از خاک آفرید پس به ناگاه شما [به صورت] بشری هر سو پراکنده شدید. (۲۰) و از نشانه‌های او این که از [نوع] خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدان‌ها آرام گیرید، و میان‌تان دوستی و رحمت نهاد. آری، در این [نعمت] برای مردمی که می‌اندیشند قطعاً نشانه‌هایی هست. (۲۱) و از نشانه‌های [قدرت] او آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبان‌های شما و رنگ‌های شماست. قطعاً در این [امر نیز] برای دانشوران نشانه‌هایی هست. (۲۲) و از نشانه‌های [حکمت] او خواب شما در شب و [نیم]روز و جست‌وجوی شما [روزی خود را] از فزون‌بخشی اوست. در این [معنی نیز] برای مردمی که می‌شنوند، قطعاً نشانه‌هایی هست. (۲۳) و از نشانه‌های او [این که] برق را برای شما بیم‌آور و امیدبخش می‌نمایاند، و از آسمان به تدریج آبی فرو می‌فرستد که به وسیله‌ی آن، زمین را پس از مرگش زنده می‌گرداند. در این [امر هم] برای مردمی که تعقل می‌کنند، قطعاً نشانه‌هایی هست. (۲۴) و از نشانه‌های او این است که آسمان و زمین به فرمانش برپایند پس چون شما را با یک بار خواندن از زمین فراخواند، ناگاه [از گورها] خارج می‌شوید. (۲۵) در دیگر موارد، خود صنعت تکرار حائز اهمیت است. در سوره‌ی قمر عبارت «فهل من مذکر؟» (پس آیا پندگیرنده‌ای هست) شش بار در آیات ۱۵، ۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰، ۵۱ تکرار می‌شود. چهار بار از

شش تکرار این عبارت با ولقد یسرنا القرآن للذکر (و قطعاً قرآن را برای پندآموزی آسان کرده‌ایم) همراه است. در هر بار تکرار عبارت «فهل من مذکر» به بخشی از مضمون اصلی سوره نیز اشاره می‌شود.

گاهی صنعت تکرار بر مضمون اصلی کل سوره تأکید می‌کند؛ مثلاً در سوره‌ی ۲۲۷ آیه‌ای «شعرا» عبارت «ان فی ذلک لایة و ما کان اکثر هم مؤمنین (قطعاً در این [هنرنمایی] عبرتی است و بیشترشان ایمان آورنده نیستند)»، هشت‌بار (در آیات ۸، ۶۷، ۱۰۳، ۱۲۱، ۱۳۹، ۱۵۸، ۱۷۴ و ۱۹۰) تکرار می‌شود که رابطه‌ی مستقیم با مضمون اصلی سوره دارد. آیات ۱۰۵ تا ۱۹۰ سوره‌ی شعراء از داستان پنج پیامبر - نوح، هود، صالح، لوط و شعیب - و اقدام آنها ذکر به میان می‌آورد. هریک از پنج قسمت این آیات (۱۲۲-۱۰۵، ۱۳۰-۱۲۳، ۱۵۹-۱۴۱، ۱۷۵-۱۶۰ و ۱۹۱-۱۷۶)، سرآغاز و پایان مشابه و ویژگی‌های مشترک دارند.

در این پنج قسمت، تکرار کلامی و مفهومی نکات بسیاری را خاطر نشان می‌کند، از جمله این که: همه‌ی پیامبران پیش از محمد (ص) حامل پیامی یکسان بوده‌اند؛ همه‌ی پیامبران قوم خود را دعوت کردند که با ایمانی راسخ هدایت شوند؛ محمد(ص) نباید در برابر سختی‌های پیش رو تحمل خود را از دست بدهد، همان‌گونه که پیامبران پیشین چنین نکردند؛ و این که اگر مخالفین محمد (ص) راه خود را اصلاح نکنند، خدا با آنان همان کاری را خواهد کرد که با اقوام پیشین کرده است. در سوره‌ی «نمل»، عبارت «ان فی ذلک لایة لقوم یتفکرون» (قطعاً در این‌ها برای مردمی که اندیشه می‌کنند نشانه‌ای است) در آیه‌ی ۱۱ ذکر می‌شود. این عبارت چهار بار تکرار می‌شود - البته در سه بار آخر فعلی آن تغییر می‌کند (یتفکرون در آیه‌ی ۱۳، یسمعون در آیه‌ی ۶۵ و یعقلون در آیه‌ی ۶۷). سپس در آیه‌ی ۶۹ فعل یتفکرون [آیه‌ی ۱۳ برای اولین بار ذکر شده بود] دوباره تکرار می‌شود. استفاده از فعل‌های مختلف ضرورت توجه به رسالت‌های الهی را دوچندان می‌کند و تکرار یتفکرون نوعی ساختار احاطه‌کنندگی ایجاد می‌کند.

تصویرپردازی

قرآن نیز به‌سان شعر جاهلیت، مشحون از تصویر و تصویرپردازی است. خواننده‌ی قصیده‌های جاهلیت از تصاویر خوش‌ساخت طبیعت، جنگاوری جنگاوران، شترسواری در دل بیابان‌های خشک، نوشیدنی‌های لذیذ که از اقصی نقاط وارد شده است و از حسرت خوردن‌های عاشق بر خیمه‌های ویران، به وجد خواهد آمد. اما این تصاویر گرچه بسیار روشن و شفاف‌اند، خواننده را به هیچ نکته‌ی فلسفی یا اخلاقی هدایت نمی‌کنند. اما تصویرپردازی در قرآن نه فقط به طرز زیبا و دیدنی اندیشه‌ای را بیان می‌کند که با تأکید بر ساختارهای اندیشه‌های قرآنی، حرف و حدیث تازه‌ای را هم به تصویر می‌کشد^{۱۱} (از این منظر، تصویرپردازی در قرآن با تصویرپردازی در کتاب مقدس قیاس‌پذیر است). در ادامه، تصویرپردازی در قرآن را تحت سه مبحث «تشبیه»، «استعاره»، و «تمثیل» مورد بررسی قرار می‌دهیم.

تشبیه (وات و یل، ۱۹۷۰، صص. ۲-۸۱)

بسیاری از تشبیه‌های قرآنی درباره‌ی «روز قیامت» است - مفهومی که در قرآن جایگاهی ویژه دارد. در نظر اعراب، کوه سمبل پایداری است و «خوالید» از جمله کلماتی است که اعراب برای توصیف کوه‌ها به کار می‌برند. زمانی که قرآن از حوادث هولناک روز قیامت خبر داد، بسیاری از روی کنایه پرسیدند: «بر سر کوه‌ها چه خواهد آمد؟ آیا آن‌ها نیز نابود خواهند شد؟» قرآن پاسخ داد: «در آن روز کوه‌ها استحکام خود را از دست خواهند داد و چونان ابرهای شناور خواهند شد» (سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۸۸):

و ترى الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب صنع الله الذی اتقن کل شیء انه خبیر
بما تفعلون (۸۸)

و کوه‌ها را می‌بینی (و) می‌پنداری که آنها بی‌حرکت‌اند، حال آن که آنها ابرآسا در حرکت‌اند. (این) صنع خدایی است که هر چیزی را در کمال استواری پدید آورده است. در حقیقت، او به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.

آیه‌ی ۳۷ سوره‌ی رحمان می‌فرماید: «فاذا انشقت السماء فکانت ورده کالدهان» (در روز قیامت آسمان از هم شکافت و چونان چرم گلگون شود). و در آیه‌ی ۳۳ سوره معارج می‌فرماید: «یوم یخرجون من الأجدات سراعاً كأنهم الی نصب یوفضون» (روزی که [انسان‌ها] از گورها [خود] شتابان برآیند، گویی که به سوی پرچم‌های افراشته می‌دوند» چند ترجمه‌ی دیگر:

ترجمه‌ی فولادوند: گویی به سوی (قربان‌گاه) بتان می‌شتابند.

ترجمه‌ی شعرانی: گویی ایشان به سوی بتان می‌شتابند.

مکارم: گویی به سوی بت‌ها می‌دوند.

اشرفی تبریزی: گویی که ایشان به سوی عُلَمی برپا شده می‌شتابند.

آیتی: چنان که گویی نزد بتان می‌شتابند.

کاظم پورجوادی: چنان که گویی به سوی بت‌هایشان می‌شتابند.

مجتبوی: گویی به سوی نشانه‌ای [که برپا شده] می‌شتابند.

فاری: پنداری به طرف بت‌های سنگی می‌دوند.

الهی‌قمشه‌ای: و به سوی بت‌ها و نتیجه‌ی پرسش غیر خدا می‌شتابند.

محدث وهلری: گویا ایشان به سوی نشانه می‌دوند.

چند نمونه‌ی دیگر از تشبیه:

آیه‌ی ۵۱ سوره‌ی «مدثر» می‌فرماید که غیرمؤمنین از پیام الهی خجلت زده‌اند: «گویی گورخرانی

رمیده‌اند که از (مقابل) شیری فرار کرده‌اند: «کأنهم حمر مستنفره (۵۰) فرت من قسوره» (۵۱)

[خرمشاهی: گویی درازگوشانی را مانند که از شیر گریخته باشند.

شعرانی: گویا ایشان‌اند خرهای رمنده که گریخته باشند از شیر.

آیتی: مانند گورخران رمیده که از شیر می‌گریزند.]

آیهی ۳۹ سوره یس: و برای ماه منزل‌هایی معین کرده‌ایم، تا چون شاخک خشک خوشه‌ی خرما برگردد: «والقمر قدرناه منازل حتی عاد کالمرجون القدیم» (۳۹) ماه درخشان که به فرمان الهی در حرکت است، از مراحل متعدد می‌گذرد و پس از بدل شدن به قرص کامل دوباره کوچک می‌شود... مثل شاخک خشک خوشه‌ی خرما.

آیهی ۱۷۱ سوره‌ی اعراف با اشاره به پیمان بنی‌اسرائیل با خداوند می‌فرماید: و (یاد کن) هنگامی را که کوه (طور) را بر فرازشان سایبان آسا برافراشتیم، و چنان پنداشتند که (کوه) بر سرشان فرو خواهد افتاد. «و اذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة و ظنوا انه واقع بهم ففجروا ما اتینکم بقوة و اذکروا ما فیہ لملکم تتقون» (۱۷۱)

در تشبیهی دیگر که امروزه اندکی غریب می‌نماید، اما برای اعراب هم‌عصر قرآن کاملاً مناسب و درخور است، حوریان بهشتی به تخم شترمرغ (زیر پر) مانند شده‌اند. [کانهن بیض مکنون]. این تخم‌مرغ‌ها به سبب رنگ زردشان، بسیار دل‌پسندند و شاعران غالباً زنان زیبارو را با آن مقایسه می‌کنند. از این رو، تشبیه مورد نظر حوریان را دوست‌داشتنی، ظریف، بسیار نیازمند مراقبت، و زیبا معرفی می‌کند. از جمله ویژگی‌های درخور تشبیه‌های قرآنی، مانند شدن امر معقول به امر محسوس (قطب، ۳۹: ۱۹۸۲). برای نمونه در آیهی ۱۸ سوره‌ی ابراهیم آمده است: مثل الذین کفروا ببربهم اعلمهم کرماد اشدت به‌الریح فی یوم عاصف لایقدرون مما کسبوا علی شیء ذلک هو‌الضلل البعید (۱۸) «مثل کسانی که به پروردگار خود کافر شدند، کردارهایشان به خاکستری می‌ماند که بادی تند در روزی طوفانی بر آن بوزد: از آنچه به دست آورده‌اند هیچ (بهره‌ای) نمی‌توانند برد ...»

استعاره^{۱۲} (وات و بل، ۱۹۷۰، ص. ۸۲)

قرآن از استعاره نیز مثل تشبیه، در بافت مقتضی و مناسب مذهبی ذکر به میان می‌آورد. آیهی ۷ سوره‌ی آل عمران، آیات قرآنی را به دو گروه محکمت و متشابهات تقسیم کرده و از محکمت به «ام‌الکتاب» یاد می‌کند. کلمه‌ی «ام» (در اصل به معنای مادر) مبین این است که آیات محکم اهمیت اساسی دارند و در مسائل مربوط به حل اختلاف‌ها و قضاوت‌ها به کار می‌آیند. نیک می‌دانیم تجارت و بازرگانی، پیشه و کار اصلی اعراب مکه بوده و استماره‌های زیادی به این مطلب اشاره می‌کنند. آیهی ۱۴۱ سوره‌ی بقره از دستاوردهای دنیوی بشر ذکر به میان می‌آورد، چرا که بهشت و جهنم مرهون اعمالی است که بشر در این دنیا انجام داده است:

تلک امة قد خلت لہا ما کسبت و لکم ما کسبتم و لا تسئلون عما کانوا یعملون (۱۴۱) [آن جماعت را روزگار سپری شد، برای ایشان است آنچه به دست آورده‌اند و برای شماست آنچه به دست آورده‌اید، و از آنچه آنان می‌کرده‌اند شما بازخواست نخواهید شد].

آیهی ۱۱۱ سوره‌ی توبه: ان‌الله اشتری من‌المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم‌الجنه یقتلون فی سبیل‌الله فیقتلون و یقتلون وعداً علیہ حقا فی‌التوریه و الانجیل و القرآن و من

اوفی بعهدہ من اللہ فاستبشروا بیعکم الذی بایعتم به و ذلک هو الفوز العظیم (۱۱۱) «در حقیقت، خدا از مؤمنان، جان و مالشان را به (بهای) این که بهشت برای آنان باشد خریده است، همان کسانی که در راه خدا می‌جنگند و می‌کشند و کشته می‌شوند...»

خرج کردن مال و منال در راه خدا - خصوصاً هنگام جنگ - «قرض الحسنه» نام دارد و خدا آن را به‌شایستگی جبران خواهد کرد (آیه‌ی ۲۴۵ سوره‌ی بقره؛ و آیه‌ی ۱۱ سوره‌ی حدید):

من ذالذی یقرض الله قرضاً حسناً فیضعفه له اضماً کثیره والله یقبض و یبسط و الیه ترجعون (۲۴۵) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از آنچه به شما روزی داده‌ایم انفاق کنید، پیش از آنکه روزی فرا رسد که در آن نه دادوستدی است و نه دوستی و شفاعتی. و کافران خود ستمکاران اند.»

من ذالذی یقرض الله قرضاً حسناً فیضعفه له و له اجر کریم (۱۱) «کیست آن کس که به خدا وامی نیکو دهد تا (نتیجه‌اش را) برای وی دو چندان گرداند و او را پاداشی خوش باشد؟»

قرآن در آیه‌ی ۱۶ سوره‌ی بقره، منافقین مدینه را این‌گونه به یاد انتقاد می‌گیرد: اولئک الذین اشتروا الضللة بالهدی فماربحت تجارتهم و ما کانوا مهتدین (۱۶) «همین کسانی‌اند که گمراهی را به (بهای) هدایت خریدند، در نتیجه دادوستدشان سود(ی به بار) نیاورد، و هدایت‌یافته نبودند [گمراهی را به هدایت ترجیح دادند].»

آیه‌ی ۲۹ سوره‌ی فاطر می‌فرماید:

ان الذین یتلون کتب‌الله و اقاموا الصلاة و انفقوا مما رزقنهم سراً و علانیه یرجون تجرة لن تبور (۲۹) «درحقیقت، کسانی که کتاب خدا را می‌خوانند و نماز برپا می‌دارند و از آنچه به ایشان روزی داده‌ایم پنهان و آشکار انفاق می‌کنند، امید به تجارتي بسته‌اند که هرگز زوال نمی‌پذیرد.»

قرآن در آیات ۱۲-۱۰ سوره‌ی صف از زبان پیامبر (ص) می‌فرماید:

یا ایها الذین آمنوا هل ادلکم علی تجرة تنجیکم من عذاب الیم (۱۰) تؤمنون بالله و رسوله و تجهدون فی سبیل‌الله بأموالکم و انفسکم ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون (۱۱) ینفق لکم ذنوبکم و یدخلکم جنات تجری من تحتها الأنهار و مساکن طیبه فی جنات عدن ذلک الفوز العظیم (۱۲) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! آیا شما را بر تجارتي راه نمایم که شما را از عذابی دردناک می‌رهاند؟ (۱۰) به خدا و فرستاده‌ی او بگروید و در راه خدا با مال و جان‌تان جهاد کنید. این [گذشت و فداکاری] اگر بدانید، برای شما بهتر است. (۱۱) تا گناهان‌تان را بر شما ببخشاید، و شما را در باغ‌هایی که از زیر [درختان] آن جویبارها روان است و [در] سراهایی خوش، در بهشت‌های همیشگی درآورد. این [خود] کامیابی بزرگ است. (۱۲)»

تمثیل ۱۳ (وات و بل، ۱۹۷۰، ص. ۸۱)

تمثیل‌های قرآن نیز به مباحث و آموزه‌های قرآن جلوه‌ای دوچندان می‌بخشد. تمثیل را برخلاف تشبیه و استعاره نمی‌توان به‌گونه‌ای تجزیه و تحلیل کرد که میان افراد، موقعیت‌ها یا اشیاء تناظر یک به یک برقرار شود. از دیگر سو، تمثیل به‌سبب آن که طولانی‌تر از تشبیه و استعاره است بهتر

می‌تواند اندیشه‌ای را شرح و تبیین کند. مضمون اصلی قرآن عبارت است از توحید و یکتاپرستی. در آیات ۲۴-۲۶ سوره‌ی ابراهیم، عمل موحدانه کلمه‌ی طیبه، و عمل مشرکانه کلمه‌ی خبیثه نامیده می‌شود:

الم ترکیف ضرب الله مثلاً کلمة طيبة کشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء (۲۴) تؤتی اکلها کل حین باذن ربها و یضرب الله الأمثال للناس لعلهم یتذکرون (۲۵) و مثل کلمة خبیثة کشجرة خبیثة اجتمعت من فوق الأرض مالها من قرار (۲۶)

آیا ندیدی خدا چگونه مثل زده: سخنی پاک که مانند درختی پاک است که ریشه‌اش استوار و شاخه‌اش در آسمان است؟ (۲۴) میوه‌اش را هر دم به اذن پروردگارش می‌دهد و خدا مثل‌ها را برای مردم می‌زند، شاید که آنان پند گیرند (۲۵) و مثل سخنی ناپاک چون درختی ناپاک است که از روی زمین کنده شده و قراری ندارد. (۲۶)

معنای تمثیل این است که عقیده به وحدانیت خداوند در طبیعت و در عقلانیت ریشه‌ای محکم دارد و محصول اعمال و کردار نیک است. حال آن‌که شرک هیچ ریشه‌ی استواری ندارد - نه در طبیعت و نه در عقلانیت - و از این رو دروغ و ناپاک است. (اصلاحی، ۲۰۰۰، ج ۴، صص. ۱۷-۱۴). آیات ۳۹-۴۰ سوره‌ی نور با استفاده از دو تمثیل بر این مضمون قرآنی تأکید می‌کند که ایمان و عمل از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند:

و الذین کفروا اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظلمان ماء حتی اذا جاءه لم یجدہ شیئا و وجد الله عنده فوقاه حسابه والله سریع الحساب (۳۹) او کظلمات فی بحر لجمی یشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج یده لم یجد یراها و من لم یجعل الله له نوراً فما له من نور (۴۰)

و کسانی که کفر ورزیدند، کارهایشان چون سراب در زمینی هموار است که تشنه آن را آبی می‌پندارد، تا چون بدان رسد آن را چیزی نیابد و خدا را نزد خویش یابد و حسابش را تمام به او دهد و خدا زودشمار است. (۳۹) یا [کارهایشان] مانند تاریکی‌هایی است که در دریایی ژرف است که موجی آن را می‌پوشاند [و] روی آن موجی [دیگر] است [و] بالای آن ابری است. تاریکی‌هایی است که بعضی بر روی بعضی قرار گرفته است. هرگاه [غرقه] دستش را بیرون آورد به زحمت آن را می‌بیند، و خدا به هرکس نوری نداده باشد او را هیچ نوری نخواهد بود. (۴۰)

از جمله مشهورترین تمثیل‌های قرآنی می‌توان به آیه‌ی ۳۵ سوره‌ی نور اشاره کرد. این آیه می‌فرماید که خدا سرچشمه‌ی تمام دانش‌ها و ادراک‌ها است:

الله نور السموات و الأرض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة و لا غربیة یکاد زیتها یضء و لو لم تمسسه نار نور علی نور یرهدی الله لنوره من یشاء و یضرب الله الأمثال للناس والله بکل شیء علیم (۳۵)

خدا نور آسمان‌ها و زمین است. مثل نور او چون چراغ‌دانی است که در آن چراغی، و آن چراغ در

شیشه‌ای است. آن شیشه گویی اختری درخشان است که از درخت خجسته‌ی زیتونی که نه شرقی است و نه غربی، آفروخته می‌شود. نزدیک است که روغنش – هر چند بدان آتشی نرسیده باشد – روشنی ببخشد. روشنی بر روی روشنی است. خدا هر که را بخواهد با نور خویش هدایت می‌کند، و این مثل‌ها را خدا برای مردم می‌زند و خدا به هر چیزی داناست. (۲۵)

همچنین قرآن از تمثیل برای انتقاد اجتماعی بهره می‌گیرد. در بسیاری از تمثیل‌ها از قریش، بزرگ‌خاندان مکه، انتقاد می‌شود که چرا در تقسیم و انفاق اموال‌شان به فقرای مکه از خود کاهلی و سستی نشان می‌دهند. در آیات ۱۷-۳۳ سوره‌ی قلم، قریش با صاحبان یاعی، که فراموش کرده‌اند ثروت و دارایی‌شان از آن خداوند است، مقایسه شده‌اند:

انا بلونهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسما ليصر منها مصبحين (۱۷) و لا يستنون (۱۸) فطاف عليها طائف من ربك و هم نامون (۱۹) فاصبحت كالصريم (۲۰) فتنادوا مصبحين (۲۱) ان اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين (۲۲) فانطلقوا و هم يتخفتون (۲۳) ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين (۲۴) و غدوا على حرد قدرين (۲۵) فلما راوها قالوا انا لضالون (۲۶) بل نحن محرومون (۲۷) قال اوسطهم الم اقل لكم لو لا تسبحون (۲۸) قالوا سبحن ربنا انا كنا ظالمين (۲۹) فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون (۳۰) قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين (۳۱) عسى ربنا ان يبدلنا خيراً منها انا الی ربنا زغبون (۳۲) كذلك العذاب و لعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون (۳۳)

ما آنان را همان‌گونه که باغ‌داران را آزمودیم، مورد آزمایش قرار دادیم، آن‌گاه که سوگند خوردند که صبح برخیزند و [میوه‌ی] آن [باغ] را حتماً بچینند. (۱۷) و [الی] «ان شاءالله» نگفتند. (۱۸) پس در حالی که آنان غنوده بودند، بلایی از جانب پروردگارت بر آن [باغ] به گردش درآمد. (۱۹) و [باغ]، آفت زده [و زمین بایر] گردید (۲۰) پس [باغ‌داران] بامدادان یکدیگر را صدا زدند (۲۱) «اگر میوه می‌چینید، بامدادان به سوی کشت خویش روید.» (۲۲) پس به راه افتادند و آهسته به هم می‌گفتند (۲۳) «امروز نباید در باغ بینوایی بر شما درآمد.» (۲۴) و صبحگاهان در حالی که خود را بر منع [بینوایان] توانا می‌دیدند، رفتند (۲۵) و چون [باغ] را دیدند، گفتند: «قطلاً ما راه را گم کرده‌ایم. (۲۶) [نه!] بلکه ما محرومیم.» (۲۷) خردمندترین‌شان گفت: «آیا به شما نگفتم که چرا خدا را به پاکی نمی‌ستایید؟» (۲۸) گفتند: «پروردگارا، تو را به پاکی می‌ستاییم، ما واقماً ستم‌گر بودیم.» (۲۹) پس بعضی‌شان رو به بعضی دیگر آوردند و همدیگر را نکوهش کردند (۳۰) و گفتند: «ای وای بر ما که سرکش بوده‌ایم!» (۳۱) امید است که پروردگار ما بهتر از آن را به ما عوض دهد، زیرا ما به پروردگاران مشتاقیم (۳۲) عذاب [دنیا] چنین است و عذاب آخرت، اگر می‌دانستند، قطعاً بزرگ‌تر خواهد بود. (۳۳)

معنای تمثیل روشن است: ثروتی که خداوند به مردم می‌بخشد برای امتحان کردن آنان است و آنان که از این امتحان سربلند بیرون نیایند هم در این دنیا دچار خسران شده‌اند و هم در آن دنیا مجازات سخت در انتظار آنان است. نکته‌ی جالب این تمثیل این است که قریش نیز به‌سان صاحبان باغ، منابع درآمدزای مکه را به انحصار خود درآورده‌اند و اجازه نمی‌دهند نیازمندان نیز از این منابع بهره‌مند شوند. از این رو مانع شده‌اند که کل جامعه از این منابع ذی‌نفع شوند.

سخن پایانی

پرداختن به جنبه‌های بیشتر زبان قرآن مجالی فراخ‌تر می‌طلبد. جنبه‌هایی چون: (۱) برخی سوره‌ها با حروف مقطعه آغاز می‌شوند که تاکنون توضیح قانع‌کننده‌ای درباره‌ی آن‌ها ارائه نشده است. این که این حروف برای اولین مخاطبین قرآن هیچ ابهامی ایجاد نکرده است نشان می‌دهد که این‌گونه حروف در آغاز سخن‌پردازی برای اعراب دیرآشنا بوده است. ممکن است میان دو یا چند سوره‌ای که حروف مقطعه‌ی یکسان دارند، از نظر مضمون و محتوا وجه مشترک دیده شود (اصلاحی، ۲۰۰۰، ج ۱، صص. ۴-۸۲).

(۲) سوگندهای قرآن به طرز مستوفی از جانب حمیدالدین الفراهی (وفات ۱۹۳۸) شرح و تبیین شده‌اند (میر، ط ۱۹۸۹).

(۳) رابطه‌ی میان صوت و معنا در قرآن (سلز، ۱۹۹۳) موضوعی است که می‌طلبد بیشتر مورد توجه قرار گیرد.

(۴) آیه‌ی ۵۴ سوره‌ی آل عمران: «و مکروا و مکروا لله و الله خیر المکرین» و (دشمنان) مکر ورزیدند و خدا (در پاسخ‌شان) مکر در میان آورد، و خداوند بهترین مکرانگیزان است، به دسته‌ای از آیات اشاره می‌کند که باعث نگرانی‌های دین‌شناختی شده است، چرا که چگونه می‌توان به خداوند نسبت مکرانگیزی داد؟ این آیات را می‌توان ذیل عنوان مشاکله^{۱۴} (تعادل صوری) تبیین کرد: مشاکله مشخصه‌ای سبک‌شناختی است که در آن این‌همانی مشکل لزوماً با این‌همانی محتوا هم‌خوانی ندارد. مثلاً تکرار فعل «مکروا» و نسبت دادن آن به خدا، مبین این است که خداوند مکر دشمنان را با مکر پاسخ می‌دهد. به همین ترتیب، آیه‌ی ۱۹۴ سوره‌ی بقره «فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم» (پس هر که بر شما تعدی کرد، همان‌گونه که بر شما تعدی کرده، بر او تعدی کنید) بدین معناست که انسان حق دارد به تعدی پاسخ دهد و نه البته خود تعدی‌کننده شود، چرا که قرآن به روشنی می‌فرماید خداوند تعدی‌کنندگان را دوست ندارد. این ویژگی زبانی یعنی مشاکله بر لزوم جدایی میان زبان و منطق تأکید می‌کند. زبان قرآن را نباید به گونه‌ای تجزیه و تحلیل کرد که گویی رساله‌ای در باب منطق است. فهم درست زبان قرآن می‌طلبد که زبان قرآن را در بافت زنده و پویای آن بررسی کنیم. از این رو، برای نمونه، دیدیم که صنعت التفات نه فقط «گونه‌ای فخیم» که مؤلفه‌ی طبیعی تعامل میان گوینده و مخاطب حق و حاضر قرآن به حساب می‌آید. بخشی از چالش فراروی مطالعه‌ی زبان قرآن به بازسازی بافت زنده و پویای آن در پرتو مطالعه‌ی شعر کلاسیک عرب و مواردی از این دست برمی‌گردد.

*این مقاله ترجمه‌ای است از:

Mir, Mustansir (2006). "Language" in *The Blackwell Companion to the Quran*. ed. Andrew Rippin. Blackwell Companion to the religion. Malden, MA: Blackwell publishing, pp. 88-106

پی نوشت‌ها: (جملگی از مترجم است)

۱. عنوان اصلی مقاله «زبان» است. گفتنی است که نویسنده، جز چند مورد، آیات عربی قرآن را ذکر نکرده است. مترجم برای درک بهتر متن، عربی و گاه چند ترجمه‌ی فارسی از آیه‌های قرآنی را به تفصیل آورده است.

۲. البته بحث درباره‌ی سجع به همین موارد محدود نمی‌شود و خود بحثی مستوفای طلبد. جواد طاهرخانی در کتاب بلاغت و فواصل قرآن (۱۳۸۳) ذیل واژه‌ی سجع می‌نویسد: «سجع در لغت به معنای آواز کیبوتر و فاخته، و به عبارت دیگر همان سجع الطیر (بانگ کیبوتر) است و کلمات یک‌آهنگی آخر قرینه‌های سخن را به بانگ یکتواخت کیبوتر و قمری تشبیه کرده‌اند. در علم بدیع، سجع یا تسجیع عبارت است از آوردن دو واژه که در وزن و روی، یا یکی از این دو برابر باشند. در پایان دو جمله در نثر یا نظم (به جز قافیه). پس سجع آن است که کلمات آخر قرینه‌ها در وزن یا حرف روی یا هر دو موافق باشند و جمع آن اسجاع است. طاهرخانی با نگاهی گذار به تعاریف متعدد سجع نزد علمای متقدم و متأخر بلاغت، نتیجه می‌گیرد:

الف) سجع اختصاص به نثر دارد و به ندرت در شعر می‌آید.

ب) به آخر قرینه‌ها اختصاص دارد.

ج) در کلامی دیده می‌شود که حداقل دو جمله‌ای باشد.

د) کلمات پایانی قرینه‌ها در وزن یا حذف روی یا هر دو موافق باشند.

ایشان به نقل از سکاکی، سجع را این‌گونه تعریف می‌کند: السجع فی النثر کالقافیة فی الشعر (سجع در نثر نقش قافیه در شعر را دارد). در قرآن مجید به جای لفظ سجع از واژه‌ی «فاصله» استفاده می‌شود. بعضی کلمه‌ی آخر در یک فقره (کلام) را فاصله گویند. علمای بلاغت (از جمله سیوطی در التتآن، استاد همایی در کتاب فتون بلاغت و صناعات ادبی، و سید احمد الهاشمی در جواهر البلاغه) جملگی سجع را به متوازی، مطرف، متوازن تقسیم می‌کنند. «سجع متوازی» آن است که هجاهای کلمات مسجع از نظر عدد و کمیت یکسان باشد و این البته با تعریف قافیه متفاوت است، چه در قافیه صحت هجای قافیه شرط است و شادی هجاهای کلمات قافیه شرط نیست. مثلاً در: «فیها سرور مرفوعه و اکواب موضوعه، واژه‌های «مرفوعه» و «موضوعه» با هم سجع متوازی دارند و در پایان کلام آمده‌اند. در «سجع مطرف» فاصله‌ها در وزن مختلف، اما در حرف روی یکسان‌اند. مثلاً در «إذا السماء انشقت و اذنت لربها و حقت» کلمه‌های «انشقت»، «حقت» در وزن مختلف ولی در حرف روی (ت) موافق‌اند. در «سجع متوازن»، فاصله‌ها در وزن یکسان و در حرف روی مختلف است. «قلوب یومئذ واجفه» ابصارها خاشعه. فاصله‌های «واجفه» و «خاشعه» تنها در وزن مشترک‌اند ولی در قافیه مختلف‌اند. از این رو، اشارات مستنصر میر به سجع بسیار کلی است و نیاز به بررسی دقیق‌تر دارد. نکته‌ی دیگر در تفاوت فاصله با سجع است. در فاصله - حروف مقاطع کلام - به هم نزدیک و شبیه‌اند، مثل نون و میم در «الرحمن الرحیم» مالک یوم‌الدین» ولی در سجع، حروف مقاطع کلام یکی است. از این رو، سجع بخشی از فاصله و از انواع آن است.

۳. چنان که پیداست، استاد فولادوند این فصل را در معنای کامل قال (گفتند) ترجمه کرده‌اند. حال آن که فعل صیغه جمع غایب است (يقول)؛ البته مترجم این متن در جایی دیگر قصد دارد به‌طور مستوفای بحث ترجمه‌پذیری التفات در قرآن را دنبال کند. گفتنی است نویسنده (میر) فضل «يقول» را به گفتن ترجمه کرده است. پیراه نیست نگاهی به سایر ترجمه‌ها (فارسی و انگلیسی) اندازیم.

خرمشاهی: تا آنچه که می‌گفتند.

شعرانی: تا آن که می‌گفت رسول و آنان که ایمان آوردند.

مکارم: و چنان ناراحت شوند که پیامبر و افرادی که ایمان آورده بودند گفتند.

اشرفی: تا آن که می‌گفت رسول و آنان که ایمان آوردند.

آیتی: تا آنچه که پیامبر و مؤمنانی که با او بودند، گفتند.

معتبری: پیامبر و مؤمنانی که با او بودند گفتند.

فارسی: می‌گفتند.

الهی قشتمای: تا آنگاه که رسول و گروندگان به او از شدت غم و اندوه از خدا مدد خواسته و عرض کردند.

002. 214 Or think ye that ye will enter paradise while yet there hath not come unto you the like of (that which came to) those who passed away before you? Affliction and adversity befell them, they were shaken as with earthquake, till the messenger (of Allah) and those who believed along with him said: When cometh Allah's help? Now surely Allah's help is nigh. (Pickthal)

002. 214 Or think ye that ye will enter paradise while yet there hath not come unto you the like of (that which came to) those who passed away before you? Affliction and adversity befell them, they were shaken as with earthquake, till the messenger (of Allah) and those who believed along with him said: When cometh Allah's help? Now surely Allah's help is nigh. (Yusef Ali)

002. 214 Or think ye that ye will enter paradise while yet there hath not come unto you the like of (that which came to) those who passed away before you? Affliction and adversity befell them, they were shaken as with earthquake, till the messenger (of Allah) and those who believed along with him said: When cometh Allah's help? Now surely Allah's help is nigh. (Shakir)

۴. ترجمه‌ی سایر مترجمین بدین شرح است:

خرمشاهی: و کسانی را که پروردگارشان را بامدادان و شامگاهان (به نیایش) می‌خوانند، از خود مران. شعرانی: و مران آنان را که مکارم: و کسانی

005.052 And thou seest those in whose heart is a disease race toward them, saying: We fear lest a change of fortune befall us. And it may happen that Allah will vouchsafe (unto thee) the victory, or a commandment from His presence. Then will they repent them of their secret thoughts.(Yusef Ali)

005.052 And thou seest those in whose heart is a disease race toward them, saying: We fear lest a change of fortune befall us. And it may happen that Allah will vouchsafe (unto thee) the victory, or a commandment from His presence. Then will they repent them of their secret thoughts.(Pickthal)

005.052 And thou seest those in whose heart is a disease race toward them, saying: We fear lest a change of fortune befall us. And it may happen that Allah will vouchsafe (unto thee) the victory, or a commandment from His presence. Then will they repent them of their secret thoughts.(Shakir)

۵ البته پژوهش‌گرانی دیگر نیز صنعت التفات را در قرآن مورد لحاظ قرار داده‌اند. پروفیسور محمد عبدالحلیم در مقاله‌ی نسبتاً طولانی خود تحت عنوان «صنعت التفات در قرآن»، با عنوان اصلی «تغییر گرامری و ریطوریقایی در قرآن» به‌طور مستوفی به این بحث دامن می‌زند. در زیر به مقدمه‌ی مقاله‌ی وی اشاره می‌کنیم: تنویر نولدکه در اثر خود درباره‌ی قرآن به آیات و سوره‌هایی اشاره می‌کند - نظیر آیه‌ی ۵۵ سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۶۱ سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۲۷ سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۹۹ سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۵۵ سوره‌ی انبیاء و آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی یونس - که در ضمیر گوینده یا شخص غایب آن‌ها تغییر ناگهانی صورت می‌گیرد.

در علم بلاغت (ریطوریکا) از این رخداد به «صنعت التفات» یاد می‌کنند، گرچه نولدکه هیچ اشاره‌ای به این صنعت نمی‌کند. نولدکه ضمن بحث در این باره خاطر نشان می‌سازد که در قرآن تفسیر دستور زبانی اشخاص به طرز نامتعارف و نازیبا صورت می‌گیرد. البته این گفته قضاوت شخصی نولدکه است، اما از نظر نویسندگان عرب زبان بحث چیز دیگری است. برای نمونه، این اثر شکر التفات را در زمهری موارد خیره کننده و ظرایف خوش ساخت قرآن مجید قرار می‌دهد. در ادامه خواهیم گفت که نمونه‌های مورد اشاره نولدکه از سر اتفاق در قرآن ذکر نمی‌شوند، بلکه از الگویی مشخص تبعیت می‌کنند. بررسی این‌که دقیقاً کجا و چگونه این تغییر حادث می‌شود نشان خواهد داد که این صنعت در این آیات تا چه اندازه کارآمد است و چرا ناقدین ادبی مسلمان و مفسرین قرآن این قدر به التفات و مشخصه‌های مرتبط با آن اهمیت می‌دهند. نولدکه ادامه می‌دهد در جاهایی از قرآن، ضمائر دوم و سوم شخص جمع ناگهان تغییر می‌کند: آیه ۲۸ سوره یونس. خواهیم گفت که در این موارد نیز تغییر ضمائر براساس الگویی کارآمد صورت می‌گیرد و بسامد وقوع این نوع تغییر فراتر از چیزی است که نولدکه بدان اشاره می‌کند.

از کتب بلاغت در زبان عربی نیز چنین پیداست که صنعت التفات در قرآن به هیچ‌رو از سر اتفاق و حادثه نیست. در این کتب به نمونه‌هایی چند بسنده شده است. آیه ۴ سوره فاتحه، آیه ۲۲ سوره فاتحه، آیه ۲۲ سوره یس، آیه ۲۲ سوره یونس، آیه ۹ سوره فاطر، و آیه ۲ سوره کوثر. این نمونه‌ها انواع مختلف التفات میان ضمائر اول، دوم و سوم شخص را به نمایش می‌گذارند. نمونه‌های بیشتر صنعت التفات را می‌توان با ارجاع به کتب این اثر (۲۵ نمونه)، سیوطی (۳۵ نمونه)، و زرکشی (حدود ۵۰ نمونه) از نزدیک مشاهده کرد. با این حال خواهیم دید که التفات بیش از آنچه این افراد شاهد مثال آورده‌اند، در جای جای قرآن پراکنده است. به همین ترتیب، این صنعت در این کتب نیز چندان دقیق مورد بررسی قرار نگرفته است. این افراد بر این باورند که تغییر در شخص بر شش نوع است اما در خصوص یکی از این شش نوع (اول شخص به دوم شخص) این افراد به ذکر یک نمونه - آیه ۲۲ سوره یس - بسنده می‌کنند و در واقع چنان که خواهیم دید، این نمونه هم جای شک و تردید دارد. از تغییر دوم شخص به اول شخص در قرآن نمونه‌ای سراغ نداریم اما، انواع دیگر التفات بسامد بسیار بالایی دارند؛ مثلاً تغییر ساز سوم شخص به اول شخص بالغ بر صد مورد می‌شود. شناسایی دامنه‌ی دقیق هر نوع از انواع التفات ما را در درک ماهیت و کارکرد صنعت التفات یاری خواهد رساند.

و انگهی، گفته می‌شود که تقریباً تمام نمونه‌های التفات در قرآن در سوره‌های مکی یافت می‌شوند. شاید این نتیجه‌گیری مبتنی بر نمونه‌های به کار رفته در کتب بلاغت باشد. بررسی و مطالعه‌ی خود متن قرآن چیزی دیگر می‌گوید. بلاغیون التفات را «شجاعات العربیه» (یعنی ماهیت متهورانه‌ی زبان عربی) نامیده‌اند. اگر قرار باشد از بیانی متهورانه سخن به میان آوریم، بدون شک زبان قرآن خواهد بود چون به دلایلی که ذکر خواهیم کرد قرآن گسترده‌تر و متنوع‌تر از شعر عربی از این صنعت بهره می‌گیرد. بنابراین طبیعی است که المثل السائر این اثر که به ادب الکاتب و الشاعر می‌پردازد، در بحث التفات عمدتاً از ارجاعات قرآنی استفاده می‌کند. در نشر نیز، هیچ‌کس جز از قرآن شاهدی دیگر مثال نمی‌آورد، امیدواریم در این جستار بتوانیم این موارد را بررسی کنیم.

نولدکه آیات پیش‌گفته را از استثنائات زبان قرآن می‌داند. همان‌گونه که در ادامه خواهیم گفت، این فرض درست نیست که این مشخصه‌ی سبکی در زبان عربی مختص قرآن است - گرچه یکی از ویژگی‌های مهم سبک قرآن به‌شمار می‌آید. همان‌طور که گفتیم نولدکه در بحث خود هیچ‌ذکری از کلمه‌ی التفات به میان نمی‌آورد. وانزیرو نیز که بخشی از کتاب مطالعات قرآنی: منابع و روش‌های تفسیر کتاب مقدس خود را تحت عنوان اصول تفسیر به «ریطوریکا و تمثیل» اختصاص می‌دهد، التفات را در نمایه‌ی واژه‌های فنی نمی‌آورد، اما بل - وات، مشترکاً، بخشی از کتاب خود را تحت عنوان درآمدی بر قرآن به «مشخصه‌های سبک قرآنی» اختصاص داده‌اند. نویسنده مقاله‌ی درباره‌ی «قرآن» در تاریخ

ادبیات عرب کمبریج بخشی را به «زبان و سبک» اختصاص داده است، و نویسنده‌ی مقاله‌ای درباره‌ی «قرآن» در تاریخ ادبیات کمبریج بخشی را به «زبان و سبک» پرداخته است. اما هیچ‌یک از این نویسندگان به واژه‌ی التفات اشاره‌ای نمی‌کنند. بنابراین ضرورت دارد قبل از هرچیز مجالی را صرف این مشخصه‌ی بارز سبک قرآنی و ادبی زبان عربی کنیم.

در بخش اول و دوم این مقاله، ابتدا درباره‌ی معنای التفات، واژه‌های مترادف التفات، توجه جدی به التفات در کتب بلاغت، انواع خاص و عام التفات، و نیز جایگاه التفات در علم بلاغت بحث خواهم کرد. در کنار صنعت التفات، مشخصه‌های تطبیقی آن - از جمله تغییر دستور زبانی به خاطر اهداف ریطوریقایی - را بررسی خواهم کرد. گرچه برخی از این مشخصه‌ها برچسب التفات به خود نمی‌گیرند، بیش‌وکم با صنعت التفات در ارتباط هستند. در بررسی نمونه‌های خاص اشاره خواهم کرد که این تغییرات کجا حادث می‌شوند و سعی می‌کنم تأثیر آنها را توجیه و تبیین کنم. و سرانجام، به کارکرد کلی التفات و مشخصه‌های مرتبط با آن نیز خواهم پرداخت. امیدوارم تمام این مباحث به شفافیت ماهیت این مشخصه‌ی سبکی کمک، و کاربرد آن را در قرآن تبیین کند.

معنای التفات

التفات در لغت به معنای چرخاندن / چرخاندن صورت به سمتی است. در بیته‌ی مشهور از امرالقیس (از شاعران حلقه‌ی المعلقات) می‌خوانیم: و تلفتت عینی قمذ خفیت عنی الطول تلفت القلب (چشمان بر بقایای منزل یار افتاد، وقتی آثار منزل یار از برابر دیدگان ناپدید شد، قلب به سوی آن‌ها پرگرفت).

التفات یعنی تغییر کلام، به منظور صحبت درباره‌ی چیزی بیش از ادامه‌ی موضوع اصلی. اصمعی (۲۱۶/۸۳۱) این معنای التفات را مد نظر داشته است. او با اشاره به این بیت از جریر: اتسی اذ تودعنا سلیمی بعود بشامه سقی البشام (آیا فراموش کردی که چگونه سلیمی در عود بشام با ما خداحافظی کرد. همیشه سرسبز و آباد باد!) می‌گوید: شاعر به جای ادامه‌ی شعر رو به بشام می‌آورد (التفات علیه) تا برای آن سرسبزی آرزو کند. از این نمونه و دیگر نمونه‌ها چنین برمی‌آید که التفات نام خود را مدیون بافت عزیمت و جدایی، و روی آوردن به سمت یاد و خاطره‌ی معشوق است، و از این طریق معنای احساسی تازه‌ای به واژه می‌بخشد. واژه‌ی التفات که در اینجا تقریباً در معنای حقیقی خود به کار رفته است، در دوره‌ی اصمعی معنای فنی به خود گرفت. اما تقریباً در دوره و زمانه‌ی ابن‌المعز (۲۹۶/۹۰۹) است که کاربرد واژه‌ی التفات معنای ثانویه پیدا می‌کند. هم‌اکنون، این واژه بیشتر ناظر است به گریز گوینده از حاضر به غایب و از غایب به حاضر، و مواردی از این دست. بسیاری از نویسندگان متقدم به این واژه اشاره کرده‌اند، از آن جمله ابوزکریا یحیی بن زیاد فرما (۲۰۷/۸۲۲)، ابوعمید (۲۱۵/۸۲۵)، ابن‌قتیب (۲۷۶/۸۸۹)، و المبرد (۲۸۵/۸۹۸) که نمونه‌های تغییر در اشخاص را بررسی کرد، اما تا زمان ابن‌المعز این واژه نام التفات به خود نگرفت.

حدود دو سال دو معنای معترضه‌ای و انتقالی التفات در کنار هم به کار رفتند، و گاهی نیز (فی‌المثل در کتاب اعجاز باقلانی) در برابر هم قرار گرفتند. از این رو، قدامه بن جعفر (۳۳۷/۹۸۴) التفات را این‌گونه تعریف می‌کند:

التفات این است که شاعر مطلبی را بیان کند، سپس شک کند یا چنین پندارد که مخالفی مطلب وی را رد کرده یا سؤال‌کننده‌ای از وی درباره‌ی آن مطلب پرسش کند. پس شاعر پیش از پایان مطلب بازمی‌گردد و به رفع شک درباره‌ی آن، یا به تأیید و تقریر و بیان مبحش می‌پردازد.

از نظر العسکری (وفات بعد از ۳۹۵/۱۰۰۵) تعریف بالا ناظر به نوع دوم التفات است، حال آن‌که نوع اول التفات همان است که پیش‌تر اصمعی بدان اشاره کرد. آنگاه که نوبت به زمخشری (۵۳۸/۱۱۴۳) می‌رسد، از همان ابتدا التفات را در معنای تغییر در اشخاص به کار می‌برد؛ وانگهی زمخشری از تأثیرات ریطوریقایی این مشخصه‌ی سبک‌شناختی تصویری روشن در ذهن داشت به‌طوری که آنچه او در این باره گفت و نوشت بعدها از جانب نویسندگان زیادی تکرار شد. سرانجام،

زمانی که بلاغت در متناهی‌المعلوم اثر سکاکی مطرح شد، معنای تغییر فقط یکی از تعاریف التفات بود. گفتنی است که سکاکی تغییر از افعال کامل به ناقص را نیز به تغییر در اشخاص افزود. هرچند برای آگاهی دقیق‌تر از معنای التفات اشاره به ابن‌انیر و زرکشی لازم است. از نظر ابن‌انیر، التفات بخشی از جوهری علم‌البیان و پایه‌ی بلاغت به حساب می‌آید. معنای (چرخاندن) مشتق از چرخیدن صورت انسان از راست به چپ و از چپ به راست است. در گفتار نیز وضع به همین منوال است: تغییر از یک شکل به شکل دیگر. برای مثال می‌توان از شخص مخاطب به صحبت کردن درباره‌ی او در سوم شخص، از سوم شخص به دوم شخص، از فعل کامل به فعل ناقص یا برعکس، و موارد دیگر تغییر جهت داد. همچنین از نظر ابن‌کثیر، التفات با شجاعات‌العربیه برابر است.

ابن‌کثیر توضیح می‌دهد که شخص شجاع دست به کاری می‌زند که دیگران جرأت انجام آن را ندارند؛ التفات در گفتار نیز به همین معناست که از نظر ابن‌کثیر خاص زبان عربی است. زرکشی التفات را تغییر گفتار از یک حالت به حالت دیگر می‌داند، این امر برای خسته‌نشدن شنونده و جلب توجه وی صورت می‌گیرد. زرکشی در ادامه می‌افزاید: هر یک از ضمائر اول، دوم و سوم شخص در یک زمینه و بافت مناسب به کار می‌روند. نظر کلی بر این است که التفات تغییر از یکی از این ضمائر به ضمیر دیگری است. سکاکی بر این باور است که التفات عبارت است از تغییر در این ضمائر، یا کاربرد یکی از ضمائر در جایی که ضمیری دیگر می‌بایست به کار می‌رفت.

واژه‌های دیگر در باب تعریف التفات

واژه‌های دیگری نیز به جای واژه‌ی تغییر به کار رفته است. ابن‌وهب (۳۱۲/۹۲۴) آن را الصرف، ابن‌منقذ (۵۷۴/۱۱۸۸) آن را الانصراف (الصرف و الانصراف هر دو به معنای جدا شدن است)، و الصنعانی (۱۱۱۴/۱۷۵۲) آن را التفات نامیده‌اند، حال آن‌که عزالدین ابن‌عبدالسلام (۶۶۰/۱۲۶۲) و زملکانی (۷۲۷/۱۳۲۷) از آن به تلویح‌الکتاب (تغییر در خطاب) یاد کرده‌اند. گرچه واژه‌ی انصراف جایگاه چندانی نیافت، در این باره واژه‌ای مناسب به نظر می‌آید. با این حال در این جستار برای سهولت کار، واژه‌ی التفات را به کار می‌بریم.

شروط التفات

همه‌ی نویسندگان در بحث درباره‌ی التفات کار را از انواع تغییر در ضمائر آغاز می‌کنند، و مراد از شروط التفات دقیقاً همین تغییر در ضمائر است. اولین شرط این است که ضمیر شخصی مورد استفاده می‌بایست به همان شخص یا شیئی اشاره کند که تغییر از آن شروع شده است. بنابراین در جمله‌ی «تو دوست من هستی» شاهد هیچ التفاتی نیستیم، بلکه در آیه‌ی دوم سوره‌ی کوثر این اتفاق رخ می‌دهد: «انا اعطیناک الکوثر». فصل لربک وانهر، چراکه در این آیه ارجاع به یک چیز است و آن خداست. شرط دیگر التفات این است که تغییر میان دو جمله‌ی غیروابسته صورت پذیرد - مانند آیه‌ی ۱۷ سوره‌ی فرقان.

انواع التفات

التفات انواع مختلف دارد که عبارت‌اند از:

- ۱) تغییر در ضمیر میان ضمائر اول، دوم و سوم شخص که مرسوم‌ترین نوع التفات است و به شش نوع تقسیم می‌شود.
- ۲) تغییر در عدد میان مفرد، مثنی و جمع.
- ۳) تغییر در مخاطب،
- ۴) تغییر در زمان فعل.
- ۵) تغییر در حالت دستوری.

۶) کاربرد اسم به جای ضمیر.

نوع اول از متداول‌ترین نوع التفات است. انواع ۱ تا ۴ مورد توجه زرکشی و سیوطی بوده است. نوع ۵ را به گفته‌ی زرکشی عده‌ای دیگر به کار گرفته‌اند. قزوینی، سبکی و هاشمی از نوع ۴ تحت عنوان خروج الکلام علی مقتضی الظاهر (خروج از آنچه که به‌طور طبیعی انتظار می‌رود) یاد می‌کنند. در واقع در تمام موارد شاهد خروج از کاربرد طبیعی زمان در بافتی خاص و به اقتضای هدف ریطوربقایی ویژه‌ای هستیم:

۱) تغییر از ضمیر سوم شخص به اول شخص (بیش از ۱۴۰ نمونه)

۲) تغییر از اول شخص به سوم شخص (حدود ۱۰۰ نمونه)

۳) تغییر از سوم شخص به دوم شخص (حدود ۶۰ نمونه)

۴) تغییر از دوم شخص به سوم شخص (کم‌تر از ۳۰ نمونه)

۵) تغییر از اول شخص به دوم شخص (فقط یک نمونه در دست است که جملگی بدان رجوع می‌کنند، با این حال می‌توان بحث کرد که این نمونه التفات نیست)

۶) تغییر از دوم شخص به اول شخص، که به گفته‌ی سیوطی در افتان (۲۴۵، ص. ۱۱۱) هیچ نمونه‌ای از آن در قرآن به چشم نمی‌خورد.

زمخشری برای التفات نوع ششم ابیاتی را از امروالقیس - با مضمون بی‌خوابی درازدامن او - نقل می‌کند.

شب تو رو به درازا گذاشت تا به اثمر رسبد

همه چیز به خواب فرو رفت ولی تو نخوابیدی

او شب را به صبح آورد و شب او به صبح مبدل شد

به سان شب کسی که به زمین افتاده و از چشم درد رنج می‌برد

و آن به من از خبری رسید که من آن را از ابوالاسود شنیده‌ام.

در این ابیات شاعر به صیغه‌ی دوم شخص «با خود» و آنگاه «درباره‌ی» خود سخن می‌راند و سپس به صیغه‌ی اول شخص روی می‌آورد. برای نمونه‌ی پنجم نیز آیه‌ی ۲۲ از سوره‌ی یس نقل می‌شود: «و مالی لآعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون» (چرا نباید او را که مرا خلق کرده است پرستش کنیم؟ و بازگشت «تو» به سمت اوست). گفته می‌شود که در اینجا «تو» به جای «من» [به سوی خدا] برخواهم گشت، به کار رفته است. اما این نظر نمی‌تواند صحیح باشد. بدان‌گونه که سیوطی بدان اشاره کرده است. گوینده به‌راحتی می‌تواند به مخاطبین خود بگوید که آنان به سوی خدا بروند گشت، در این حالت شرط التفات نادیده گرفته می‌شود. همچنین سیوطی به آیه‌ی ۷۳ سوره‌ی انعام اشاره می‌کند که در ادامه‌ی بحث تغییر در زمان بدان باز خواهیم آمد. در این میان به نمونه‌های دیگر از التفات نیز اشاره خواهیم کرد که در شمار زیادی از آن‌ها خداوند به صیغه‌ی اول شخص یا به صیغه‌ی سوم شخص درباره‌ی خود سخن می‌راند. اما هرگز به صیغه‌ی شخص با خود سخن نمی‌گوید. در شعر و شاعری به نمونه‌هایی برمی‌خوریم که شاعر به گاه غم و غصه و شادی با خود سخن می‌گوید که البته چنین چیزی در مورد خداوند مصداق ندارد؛ خداوندی که قادر مطلق است، او که بر هر چیزی داناست، که هر آنچه را بخواهد انجام می‌دهد، و خداوندی که خالق همه چیز است. و از همین روست که نمونه‌های ۵ و ۶ در قرآن اصلاً یافت نمی‌شود. در ادامه، به بسامد وقوع چهار نوع باقی‌مانده التفات اشاره می‌کنم. طبیعی است که این فهرست کامل نیست و فقط اشاره‌ای است به کاربرد جامع التفات در قرآن.

در التفات سوم شخص به اول شخص، در اکثر آیات خداوند در گفتار دخیل است. این تغییر دو عنصر کارآمد را که با ماهیت نمایشی زبان قرآن هم‌خوانی دارد، معرفی می‌کند: اول، خود ضمیر اول شخص (که از سوم شخص قوی‌تر است، چرا که خداوند به‌واسطه‌ی آن صحبت می‌کند) و دوم، ضمیر جمع که از مفرد قدرت‌مندتر عمل می‌کند. ابتدا به مثال نولدکه اشاره می‌کنیم بعد از آن که گفته بود: «اشخاص دستور زبانی گاه گاهی به طرزی نازیبا در قرآن دچار تغییر می‌شوند. آیه‌ی ۶۱ سوره‌ی

نمل:

ام من خلق السماوات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بمتنجه ما كان لكم ان تبتوا شجرها اله مع الله

«چه کسی آسمان‌ها و زمین را خلق کرد و برای شما از آسمان آب فرو فرستاد. «ما» هستیم که باغ‌های سرسبز را می‌رویانیم؟»

در این آیه نکته‌ی حائز اهمیت قدرت بیش از اندازه‌ای است که باغ‌ها را در کمال سرسبزی می‌رویانند، در این آیه فرق است میان ذات قدرت خلاقانه و اشتغال فردی در خلاقیت زیبایی شناختی. در اینجا صحبت از ذائقه یا اظهار نظر شخصی نیست، از بقیه‌ی آیه پیداست که تأکید بر رویش باغ است. باغی که شما هرگز از پیش خود قادر به رویاندن درختان آن نبودید. در اینجا قدرت رویاندن باغ در ید و قدرت پروردگار است و از همین روست که شاهد تغییر از سوم شخص مفرد به اول شخص جمع هستیم. این تغییر احساس تازه‌ای از معنای اول و جمع به شنونده می‌بخشد، از این رو اشکال دستور زبانی قدر و منزلتی بیش از حالت معمولی به خود گرفته‌اند. در این آیه، اگر بدون هیچ‌گونه تغییر در ضمیر از قواعد طبیعی دستور زبان استفاده می‌شد، طول آیه از این که هست بیشتر می‌شد و تأثیرگذاری و موجز بودن خود را از دست می‌داد. همچنین در این آیه از شفافیت کلام نیز هیچ کاسته نشده است، چراکه آشکار است که این آیه درباره‌ی خداوند پیش و بعد از تغییر ضمیر صحبت به میان می‌آورد. و دیگر این که این شگرد در دیگر آیات نیز که روی سخن‌شان با آب است، به کرات به وقوع می‌پیوندد (شاهد مثال آیات ۹۹ سوره انعام، ۵۷ سوره اعراف، ۴ سوره رعد، تغییر در رویش گیاهان صورت نمی‌گیرد بلکه در طعم‌های گوناگون این گیاهان تغییر رخ می‌دهد.

و هو الذی ... و فی الارض قطع متجاوزات و جنات من اعناب و زرع و نخیل صنوان و غیر صنوان یسقی بماء واحد و تفصل بعضها علی بعض فی الاکل ان فی ذلک لایت لقوم یعقلون (آیه ۴ سوره رعد) و در زمین قطعاتی است کنار هم، و باغ‌هایی از انگور و کشتزارها و درختان خرما، چه از یک ریشه چه از غیر یک ریشه، که با یک آب سیراب می‌گردند، و با این همه برخی از آن‌ها را در میوه (از حیث مزه و نوع و کیفیت) بر برخی دیگر برتری می‌دهیم. بی‌گمان در این امر نیز برای مردمی که تعقل می‌کنند دلایل روشنی است.»

همچنین برای نمایش قدرت خداوند، تغییر به ضمیر اول شخص جمع بسیار کارآمد عمل می‌کند. در آیه‌ی ۱۳ سوره ابراهیم: «فاوحی الیهم ربهم لنهم ربهم لنهلکن الظالمین»، حضور خداوند برای اعلام (به نقل غیر مستقیم) مجازات به واسطه‌ی ل و ن در لنهلکن دوچندان شده است، نیز رک: آیه‌ی ۱۶ سوره سجده، و آیه‌ی ۹ سوره احزاب. همچنین به دلیل تأکید بر چندگانگی عمل بخشش، بخشش لایتنهای خداوند به صورت اول شخص جمع آمده است: آیه‌ی ۱۱۴ سوره نساء: «لاخیر فی کثیر من نجاوهم الا من امر بصدقه او معروف او اصلاح بین الناس و من یفعل ذلک ابتغاء مرضاة الله فسوف نوتیه اجرا عظیما.» و نیز قرآن جهت اطمینان دادن به پیامبر که از فراموشی قرآن مضطرب بود، به جا از ضمیر اول شخص استفاده می‌کند: سبح اسم ربک ... سنقرنک فلاتنسی.

چند اظهار نظر دیگر درباره‌ی التفات

التفات عبارت است از این که متکلم مطلبی را آغاز کند، پس شکی درباره‌ی آن به وی دست دهد یا بپندارد که مخالفی مطلب وی را رد کرده، یا سؤال‌کننده‌ای وی را درباره‌ی آن مطلب یا سببش مورد سؤال قرار داده است. پس متکلم پیش از پایان مطلب بازمی‌گردد و به رفع شک درباره‌ی آن، یا تأیید و تقریر، و یا بیان سببش می‌پردازد (فقدالشر قرآن، ص. ۵۳). مثلاً در آیه‌ی ۲۴ سوره بقره: فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار «ولی اگر چنین نکردید - که هرگز نخواهید کرد - از آتش بپرهیزید» (قرآن‌پژوهی، بهاء‌الدین خرمشاهی، ص. ۲۷۴).

التفات به معنی گریز یا به سوی کسی یا چیزی نگریستن و توجه کردن است، و در اصطلاح علم

بدیع آن است که گوینده یا نویسنده در حین ادای مطلب، از غیبت به خطاب (گریز) یا از خطاب (گریز) به غیبت توجه کند. یا این که شاعر، گوینده یا نویسنده سخن خود را تمام کند و آنگاه جمله، مصراع یا بیتی بیاورد تا خود مستقل باشد، اما به سخن قبل مربوط شود و موجب حسن کلام گردد (بررسی تطبیقی اصطلاحات ادبی، لطف‌آ... کریمی، ص. ۳۵).

التفات در لغت به معنی از گوشه چشم نگاه کردن و واپس نگرستن است و در اصطلاح ادب، صناعتی است که به موجب آن شاعر یا نویسنده در حین بیان مطلب، از غیبت به خطاب توجه کند یا از خطاب به غیبت متوجه شود. نمونه‌ی التفات از غیبت به خطاب: (سعدی)

تویی یا آفتاب عالم افروز

مه‌است این یا ملک یا آدمیزاد

و از خطاب به غیبت:

داد ساقی ساغری دوشم ز صهبای وصول / شستی ای ساقی مرا از لوح دل نقش فضول

نمونه‌ی التفات از تکلم به غیبت:

فدای جان تو، گرجان من طمع داری / غلام حلقه به گوش، آن کند که فرمایند

نمونه‌ی التفات از غیبت به خطاب و تکلم: (سعدی)

کاین هر دو بگیر و دوست بگذار
نوسیم سپید خود نگه‌دار

گر دنیا و آخرت بیارند
ما یوسف خود نمی‌فروشیم

چنانچه خطاب متوجه الهه یا نیروی مددکار دیگری باشد که شاعر از او در سرودن شعر خود مدد می‌جوید، این قسم التفات را «استعداد» می‌نامند (فرهنگ اصطلاحات ادبی، سیماداد، ص. ۳۴).

۶. البته نگارنده قصد دارد در پژوهشی جداگانه تحت عنوان «روایت‌شناسی قصص قرآن» بحث ژانر روایی را دنبال کند. اما عجالتاً می‌توان خاطر نشان کرد که روایت، طبق تعریف، هر چیزی است که داستانی را نقل کند. از این رو، روایت انواع گوناگون دارد: کلامی / غیرکلامی، راست / ناراست، واقعی / غیرواقعی، داستانی / غیرداستانی، ادبی / غیرادبی و غیره. در قصص قرآن اما، روایت از نوع تاریخی است و روایت تاریخی، بنا بر تعاریف گوناگون واژه‌ی تاریخ، می‌تواند امتزاجی از کلامی، راست، واقعی، غیر داستانی و ادبی / غیر ادبی باشد. روایت در قرآن دو نوع است: روایت پیشینی یعنی نقل حوادث و رخدادهایی که بر سر اقوام و ملل پیشین تا مردمان هم‌عصر قرآن آمده است، و روایت پسینی که از وقوع حوادث و اتفاقات عمدتاً عظیم در زمان آینده خبر می‌دهد. بخش اعظم سوره‌های مکی که خبر از قیامت می‌دهند، روایت‌های پسینی‌اند.

۷. مستنصر میر در دو مقاله‌ی جداگانه‌ی دیگر داستان حضرت یوسف را به تفصیل بررسی کرده است.

"The Qur'anic Story of Joseph: Plot, Themes, and Characters," *Muslim World*, 76 (1986).
Irony in the Qur'an: A Study of the Story of Joseph in Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an ed. by Issa J. Boullata, (Richmond, Surrey, England: Curzon, 2000), pp. 173-187.

۸. برای بحث بیشتر درباره‌ی شخصیت در روایت‌شناسی ادبیات داستانی روایی ر.ک. حرّی (۸۳)، حرّی (در دست انتشار).

۹. به‌جز میر، پژوهشور عبدالحلیم نیز به این موضوع پرداخته است. عبدالحلیم در مقاله‌ای باعنوان «یافت و مناسبات بینامتنی: راه‌گشای تفسیر قرآن» (بخشی درباره‌ی سوره‌ی «الرحمن» در پاسخ به عده‌ای که سوره‌ی «الرحمن» را متأسی از باب ۱۳۶ مزامیر انجیل برمی‌شمرند، می‌نویسد: حدس زده‌اند که سوره‌ی «الرحمن»

متأثر از باب ۱۳۶ مزامیر باشد، ظاهراً این حدس ریشه در سه عامل دارد:

۱. عنوان این سوره «الرحمن» است و در مزامیر باب ۱۳۶ این عبارت تکرار می‌شود: «رحمت پروردگار ابدی است».

۲. نعمت‌ها و فضایل موجود در این سوره در برابر «معجزات عظیم» باب ۱۳۶.

۳. هر دو دارای ترجیع‌بند هستند [قبای آلاء ریکما تکذبان] در سوره‌ی الرحمن و «او را ... شکر گویند که رحمتش ابدی است»، در باب ۱۳۶.

بی‌آن‌که بخواهیم دو متن را به یکدیگر مقایسه کنیم، به برخی وجوه اشتراک و افتراق میان این دو متن می‌پردازیم. در سوره‌ی «الرحمن» نام رحمان فقط یک مرتبه در آیه‌ی اول ذکر می‌شود. اما عبارت «رحمت پروردگار» جمعاً ۲۶ بار در باب ۱۳۶ تکرار می‌شود و البته از خاطر دور نداریم که کلمه‌ی «رحمان» به جز یک سوره در تمام آیات آغازین سوره‌ها (بسم‌الله الرحمن الرحیم) به چشم می‌خورد. نعمت‌های مورد نظر سوره‌ی «الرحمن» در دیگر سوره‌ها نیز مورد اشاره قرار گرفته‌اند (مثلاً در آیات ۳۲-۳۴ سوره‌ی ابراهیم، آیات ۱۸-۱۰ سوره‌ی نحل، آیات ۶۴-۶۰ سوره‌ی نمل و آیات ۲۷-۲۰ سوره‌ی روم). نعمت‌های اخروی که در مزامیر نشانی از آن‌ها در دست نیست به‌وفور در سوره‌های قرآن مورد اشاره قرار می‌گیرند (مثلاً در سوره‌های شعرا، صافات، قمر و مرسلات). در مزامیر، ترجیع‌بند در انتهای هر آیه تکرار می‌شود حال آن‌که در سوره‌ی «الرحمن» ترجیع‌بند بعد از آیه‌ی ۱۲ ذکر شده و به‌همان نحو که گفتیم در انتهای هر آیه و در پایان سوره تکرار نمی‌شود. در مزامیر، این ترجیع‌بند حالت خبری اما در سوره‌ی «الرحمن» حالت پرسشی دارد. در مزامیر، بنی‌اسرائیل یعنی گروهی محدود مخاطب قرار می‌گیرند اما در سوره‌ی الرحمن مخاطبین گروه انس و جن هستند. همچنین گفته‌اند که آیات ۱۰-۷ سوره‌ی «الرحمن» با آیات ۶-۵ مزامیر قیاس‌شدنی است:

در سوره‌ی «الرحمن» خداوند آسمان را برافراشته آفرید (به گونه‌ای که روی آدمیان فرو نمی‌افتد)، اما در مزامیر خداوند آسمان‌ها را با حکمت آفریده و خشکی را بر آب‌ها قرار داده است. در سوره‌ی «الرحمن» نعمت‌های الهی در همه جا پراکنده و گسترده است، حال آن‌که در مزامیر سوای آسمان و زمین و خورشید و ماه، دیگر از سایر نعمت‌ها خبری نیست. در سوره‌ی «الرحمن»، نعمت‌ها نه مخصوص اعراب یا مسلمان‌ها یا حتی یک تیره و قوم، بلکه مخصوص جهانیان است؛ نعمت‌های اخروی خاص مؤمنین از هر دو گروه انس و جن است، حال آن‌که در مزامیر نعمت‌های مخصوص جهانیان منحصر به آیات ۹-۴ شده است و آیه‌ی ۲۵ «او روزی همه‌ی انسان‌ها را می‌رساند» گویی از سایر نعمت‌های مخصوص جهانیان مجزاست. مزامیر آشکارا دغدغه‌های گروهی خاص از مخاطبین را مورد اشاره قرار می‌دهد، این گروه شامل:

آیه‌ی ۱۰: خدای را که پسران ارشد مصر را واکشت شکر گویند، زیرا رحمتش ابدی است.

آیه‌ی ۱۱: او بنی‌اسرائیل را با دست توانای خود از مصر بیرون آورد، زیرا رحمتش ابدی است.

آیه‌ی ۱۶: او را که قوم خود را در صحرا رهبری کرد شکر گویند، زیرا رحمتش ابدی است.

آیات ۱۹ و ۲۰: سیحون، پادشاه اموریان و عوج، پادشاه‌باشان را از میان برداشت، زیرا رحمتش ابدی است.

مشخصه‌ی مجازات در سوره‌ی «الرحمن» این است: یکذب بها المجرمون. گفتیم که در سوره‌ی «الرحمن» مواد و مصالح موجود در متن با بافت سوره و دیگر بخش‌های قرآن پیوند تنگاتنگ دارد. همچنین سرآغاز سوره‌ی «الرحمن» با نعمت‌های روحی و تعلیمی همراه است، حال آن‌که در مزامیر این‌گونه نیست. باب ۱۳۶ مزامیر مشتمل بر ۲۶ آیه است که آیات اول و آخر آن وجه امری است: «خداوند را شکر گویند»، حال آن‌که سوره‌ی «الرحمن» مشتمل بر ۱۷۸ آیه بوده که آیه‌ی اول و آخر نویدبخش است. «الرحمان و تبارک اسم ربک ذی‌الجلال و الاکرام». برای روشن‌شدن بحث، به متن آیات مورد اشاره‌ی عبدالحلم (آیات ۱۸-۱۰ سوره‌ی نحل، آیات ۶۴-۶۰ سوره‌ی نمل و آیات ۲۷-۲۰ سوره‌ی روم) اشاره می‌کنیم:

آیات ۱۸-۱۰ سوره نحل: او کسی است که از آسمان آبی فرو فرستاد که آشامیدنی شما از آن است و از همان گیاهان می‌روید که در آن [چهارپایان‌تان را] می‌چرانید* با آن برای شما زراعت و زیتون و خرما و انگور و از هرگونه محصولات [دیگر] می‌رویانند، بی‌گمان در این برای اندیشه‌وران مایه‌ی عبرتی هست* و برای شما شب و روز و خورشید و ماه را رام کرد، و ستارگان به فرمان او رام شده‌اند، بی‌گمان در این برای خردورزان مایه‌ی عبرتی هست* و آنچه در زمین برای شما رنگارنگ آفرید، بی‌گمان در این برای پندگیران مایه‌ی عبرتی هست* او کسی است که دریا را رام کرد تا از [امید] آن گوشتی تروتازه بخورید و از آن زیورهای بیرون آورید که آن را می‌پوشید و کشتی‌ها را می‌بینی که در آن دریا شکافان‌اند، و چنین کرد تا از فضل و کرم او معاش خود فراهم آورید و باشد که سپاس بگزارید* و کوه‌ها را در زمین بیفکنید تا شما را نجنباند و نیز رودها و راه‌هایی [پدید آورد] باشد که راه یابید* و نیز نشانه‌هایی [دیگر] و آنان با نظر به ستارگان [در دریا] راه می‌یابند* پس آیا کسی که می‌آفریند، همانند کسی است که نمی‌آفریند؟ آیا پسند نمی‌گیرید* و اگر نعمت الهی را بشمارید، نمی‌توانید آنرا [چنان که هست] شمارش کنید، بی‌گمان خداوند آموزگار مهربان است.

آیات ۶۴-۶۰ سوره نمل: پاکبست که آسمان‌ها و زمین را آفریده است و از آسمان برای شما آبی فرو فرستاده است و بدان باغ‌های خرم رویانیده‌ایم که شما نمی‌توانید درختانش را بر رویانید، آیا در جنب خداوند خدایی هست؟ آری آنان قومی کزور هستند* یا کیست که زمین را قرارگاه ساخت و در میان آن جویبارها پدید آورد و برای آن کوه‌هایی استوار آفرید و بین دو دریا برزخی قرار داد، آیا در جنب خداوند خدایی هست، بلکه بیشتر آن‌ها نمی‌دانند* یا کیست که دعای درمانده را چون بخواندش، اجابت می‌کند، و بلا را می‌گرداند، و شما را جان‌نشینان [پیشینیان بر] روی زمین می‌کند. آیا در جنب خداوند خدایی هست؟ چه اندک پند می‌گیرید* یا کیست که شما را در تاریکی‌های خشکی و دریا راه می‌نماید و کیست که بادها را پیشاپیش [باران] رحمتش مژده‌بخش می‌فرستد؟ آیا در جنب خداوند خدایی هست، خداوند فراتر است از آنچه شریکش می‌گیرند* یا کیست که آفرینش را آغاز می‌کند، سپس آن را بازمی‌گرداند، و کیست که شما را از آسمان و زمین روزی می‌دهد؟ آیا در جنب خداوند خدایی هست؟ بگو اگر راست می‌گویید برهانتان را بیاورید.

آیات ۲۷-۲۰ سوره روم: و از جمله آیات او این است که شما را از خاک آفرید، سپس که انسان شدید [در زمین] پراکنده شدید* و از جمله آیات او این است که برای شما از نوع خودتان، همسرانی آفرید که به آنان آرام گیرید، و در میان شما دوستی و مهریانی افکنند، و در این امر برای اندیشه‌وران مایه‌های عبرت است* و از جمله آیات او آفرینش آسمان‌ها و زمین است و دگرگونی زبان‌های شما و رنگ‌های شما، بی‌گمان در این برای دانش‌مندان مایه‌های عبرت است* و از جمله آیات او خفتن شما در شب و روز و طلب معاش شما از فضل اوست، بی‌گمان در این [امر] برای کسانی که گوش شنوا دارند مایه‌های عبرت است* و از جمله آیات او این است که برق را [به‌شویه‌ای] بیم‌انگیز و امیدانگیز به شما می‌نمایاند و از آسمان آبی فرو می‌فرستد و با آن زمین را پس از پژمردنش زنده می‌دارد، بی‌گمان در این [امر] برای خردورزان مایه‌های عبرت است* و از آیات او این است که آسمان‌ها و زمین به فرمان او برپاست، سپس آنگاه که شما را به صلابی از زمین بخواند، آنگاه برانگیخته می‌شوید* و او راست هر که در آسمان‌ها و زمین است، و همگان فرمان‌بردار اویند* و او کسی است که آفرینش را آغاز می‌کند و سپس بازش می‌گرداند، و این امر بر او آسان‌تر است، و او را در آسمان‌ها و زمین برترین وصف است و او پیرومند فرزانه است.

اینکه، آیات کامل باب ۱۳۶ مزامیر:

سرود شکرگزاری: خداوند را شکر گوید، زیرا او مهربان است و رحمتش ابدی است. خدای خدایان را شکر گوید، زیرا رحمتش ابدی است. پروردگار عالمیان را شکر گوید، زیرا رحمتش ابدیست. او را که معجزات عظیم می‌کند شکر کنید زیرا رحمتش ابدی است. او را که آسمان‌ها را با حکمت خویش آفرید شکر گوید زیرا رحمتش ابدی است. او را که خشکی را بر آب‌ها قرار داد شکر

گویند زیرا رحمتش ابدی است، او را که خورشید و ماه را در آسمان آفرید شکر گویند زیرا رحمتش ابدی است. آفتاب را برای فرمانروایی بر روز آفرید، زیرا رحمتش ابدی است، و ماه و ستارگان را برای فرمانروایی بر شب آفرید زیرا رحمتش ابدی است. خدا را که پسران ارشد مصریان را کشت شکر گویند زیرا رحمتش ابدی است، او بنی اسرائیل را با دست توانای خود از مصر بیرون آورد، زیرا رحمتش ابدی است، دریای سرخ را شکافت و بنی اسرائیل را از میان آن عبور داد زیرا رحمتش ابدی است، فرعون و لشکر او را در دریای سرخ غرق ساخت زیرا رحمتش ابدی است. او را که قوم خود را در صحرا رهبری کرد شکر گویند زیرا رحمتش ابدی است، او پادشاهان نامور و قدرت‌مند را از بین برد زیرا رحمتش ابدی است، سیحون (پادشاه اموریان و عوج) پادشاه پادشاهان را از میان برداشت زیرا رحمتش ابدی است، سرزمین‌های ایشان را به قوم خود (بنی اسرائیل) بخشید زیرا رحمتش ابدی است. خداوند ما را در مشکلات مان به یاد آورد زیرا رحمتش ابدی است، او ما را از دست دشمنان مان نجات داد زیرا رحمتش ابدی است. او روزی همه‌ی انسان‌ها را می‌رساند زیرا رحمتش ابدی است. خدای آسمان‌ها را شکر گویند زیرا رحمتش ابدی است.

آیات ۴۴-۴۱ سوره‌ی نور

الم تر ان الله یسیح له من فی السماوات و الارض و الطیر صافات کل قد علم صلاته و تسبیحه و الله علیم بما یفعلون (۴۱) و لله ملک السماوات و الارض و الی الله المصیر (۴۲) الم تر ان الله یزجی سبحا بما یم یؤلف بینهم ثم ینجمه رکاما فتیری الوردی ینخرج من خلاله و ینزل من السماء من جبال فیها من برد فیصیب به من یشاء و ینصرفه عن من یشاء یکاد سنا برقه ینذهب بالابصار (۴۳) ینقلب الله اللیل و النهار ان فی ذلک لعبره لاولی الابصار (۴۴)

آیا ندانسته‌ای که هر که [و هر چه] در آسمان‌ها و زمین است خدای را تسبیح می‌گویند و پرندگان [نیز] در حالی که در آسمان پرگشوده‌اند [تسبیح او می‌گویند] همه ستایش و نیایش خود را می‌دانند و خدا به آنچه می‌کنند داناست (۴۱) و فرمانروایی آسمان‌ها و زمین از آن خداست و بازگشت [همه] به سوی خداست (۴۲) آیا ندانسته‌ای که خدا [است که] ابر را به آرامی می‌راند سپس [اجزاء] آن را پیوند می‌دهد و آنگاه آن را متراکم می‌سازد. پس دانه‌های باران را می‌بینی که از خلال آن بیرون می‌آید و [خداست که] از آسمان از کوه‌هایی [از ابر پیچزده] که در آنجاست نگرگی فرو می‌ریزد و هر که را بخواهد بدان گزند می‌رساند و هر که را بخواهد از آن بازمی‌دارد نزدیک است روشنی برقش چشم‌ها را بر باید (۴۳) و خداست که شب و روز را با هم جابه‌جا می‌کند قطعاً در این [تبدیل] برای دیده‌وران [درس] عبرتی است (۴۴).

۱۰. همان‌گونه که از ترجمه‌ی استاد فولادوند پیداست، ایشان آنچه را که مستنصر میر داخل کرده قرار داده ترجمه نکرده است. ترجمه عبارت مورد نظر میر است. [تا در روز از نزول بخشی او روزی خود بجویند]. البته آقای میر همان‌گونه که در متن اصلی نیز آمده، عبارت داخل کرده را با توجه به آیه‌ی دیگر قرآن در اینجا ذکر می‌کند.

۱۱. برای بحثی مستوفاد در خصوص تصویرپردازی در قرآن ر.ک.: مقاله‌ی «تصویر و تصویرپردازی در قرآن با نگاهی به سوره‌ی عادیات»، مجله‌ی پژوهشی اندیشه دینی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی شیراز، تابستان ۱۳۸۵، ش. ۱۹. در زیر به چکیده‌ی این مقاله اشاره می‌کنیم:

«مقاله‌ی حاضر سوره‌ی عادیات را از نظر تصویر و تصویرپردازی عموماً و روابط ساختاری میان آیات و انسجام متن سوره خصوصاً مورد امان نظر قرار می‌دهد. در این راستا، ابتدا به شأن نزول سوره اشاره می‌شود و آن‌گاه سامان صوری و محتوایی سوره مورد بررسی قرار می‌گیرد. سوره‌ی عادیات ۱۱ آیه دارد. آیات این سوره را می‌توان در سه بخش جای داد: پنج آیه‌ی اول که بیشتر جنبه‌ی تصویری دارند و در حکم پنج تابلو عمل می‌کنند؛ سه آیه‌ی دوم که به بیان حقایق درباره‌ی انسان می‌پردازد؛ و سه آیه‌ی آخر که روز محشر را به تصویر می‌کشند. در ابتدا به نظر می‌آید که سه بخش سوره از هم مجزا هستند اما با اندکی تأمل درمی‌یابیم که

میان این سه بخش به لحاظ مضمون و نیز شکل رابطه ساختاری منسجم و اندام‌وار وجود دارد.

۱۲. درباره‌ی استعاره می‌نویسد: استعاره آرایه‌ای کلامی و نوعی تشبیه غیر صریح است. استعاره مثل تشبیه نیست که شباهت دو چیز را بیان کند، بلکه می‌پندارد که گویی دو چیز همانندند. قرآن برای انتقال پیام خود از استعاره استفاده کرده است. کلمه‌ی «شیاطین» (جمع شیطان) گاهاً حکم استعاره دارد؛ مانند آیه‌ی ۱۴ سوره‌ی بقره و آیه‌ی ۱۱۲ سوره‌ی انعام و غیره. در این آیات «شیاطین» بر مردمی اشاره دارد که بر کارهای توهین‌آمیز و وقیح خود اصرار ورزند و مثل شیطان شوند. در حقیقت، قرآن با استفاده از این استعاره‌ها به تمام نیروهای شیطانی در ذات بشر اشاره می‌کند. همچنین عبارت «مرواریدهای پراکنده» در آیه‌ی ۱۹ سوره‌ی دهر نوعی استعاره است که به نوجوانان بهشتی اشاره دارد.

۱) در آیه‌ی ۱۱۵ سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۰۳ سوره‌ی آل عمران و آیه‌ی ۲۹ سوره‌ی حدید عبارت «صورت خداوند»، «طناب خداوند» و «دست خداوند» به ترتیب در حکم استعاره‌اند. در این آیات معنای لغوی مد نظر نیست؛ کلمات «صورت»، «طناب» و «دست» نه معنای تحت‌اللفظی بلکه معنای استعاری دارند. قرآن می‌گوید: ... و آنان غل و زنجیرها در گردن‌شان است و آن‌ها اهل دوزخ‌اند، و جاودانه در آن خواهند ماند (سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۵). در این آیه غل و زنجیر، استعاره از خودرأی بودن بشر و ارزش‌های دروغین و راه‌های شیطانی است و نتیجه‌ی آن گرفتاری شخص است. در آیه‌ی «ما در گردن آن‌ها غل و زنجیرهایی قرار دادیم که تا چانه‌ها ادامه دارد و سرهای آنان را به بالا نگه داشته است» (سوره‌ی یس، آیه‌ی ۸)، نیز غل و زنجیر استعاره است.

۲) اگر بخواهیم چشمان‌شان را محو کنیم، سپس برای عبور از راه می‌خواهند بر دیگری پیشی بگیرند اما چگونه می‌توانند ببینند؟ (سوره‌ی یس، آیه‌ی ۶۶).

۳) «ما می‌توانیم آنان را از نعمت بینایی محروم سازیم یا می‌توانیم چشمان‌شان را محو کنیم»، استعاری است.

«ما آن‌ها را به احتمال قریب به یقین کور آفریده‌ایم».

۴) آنان کسانی هستند که هدایت را به گمراهی فروخته‌اند و این تجارت آن‌ها سودی ندارد و هدایت نیافته‌اند.

دیگر شکل‌های استعاره مثل کنایه، تمثیل و قصه‌های رمزی به‌طور مکرر در قرآن بکار رفته‌اند.

۱۳. تمثیل نوعی مقایسه یا تشبیه است و آن حکایتی است از یک واقعه یا رویداد جالب. در واقع، تمثیل روایت یا حکایتی است که واقعی مهم را بیان می‌کند.

تفاوت میان تمثیل و تشبیه

بین تشبیه و تمثیل تفاوتی نامحسوس وجود دارد. در تشبیه نوعی مقایسه است که به شباهت‌های میان دو چیز یا چند چیز می‌پردازد، حال آن‌که در تمثیل مقایسه یا ذکر مثال بیان می‌شود و با توصیفی مشخص، تخیلی و واضح ادامه می‌یابد. به عبارت دیگر، تشبیه مقایسه‌ی میان دو چیز است، در حالی که تمثیل مقایسه‌ی میان دو موقعیت است.

تفاوت میان حکایت و تمثیل

حکایت / روایت شامل زنجیره‌ای از استعاره‌هاست که معنایی خاص دارند، در حالی که تمثیل استعاره‌ای جداگانه است و معنایی جداگانه دارد.

تفاوت‌های میان قصه‌پردازی و تمثیل

قصه‌پردازی پرداختن به نوعی داستان یا روایت است، حال آن‌که تمثیل داستان یا روایتی از حقایق است. برای نمونه، در قصه‌پردازی واقعه‌ی تاریخی خاص ذکر می‌شود، در حالی که در تمثیل مثالی از کل واقعه ارائه می‌شود. عیسی (ع) بیشتر پیامش را به زبان تمثیل بیان، و مکرر و پیوسته با تمثیل

مثال‌هایی از زندگی روزانه را ذکر می‌کرد. در انجیل آمده است:

- ۱) حضرت عیسی هرگز با آن‌ها سخن نگفت مگر بصورت تمثیل، اما او به‌طور محرمانه به روش‌های خود هر چیزی را توضیح داد (مرقس، ۴: ۳۴).
- ۲) مسیح در تمام تبلیغات خود با مردم به زبان تمثیل صحبت کرد؛ در حقیقت او هرگز بدون استفاده از تمثیل با آن‌ها سخن نگفت. بنابراین تمثیل به ابزار مناسبی برای هدایت پیروان مسیح تبدیل شد: من با مثل سخن خواهم گفت و اسراری را بیان می‌کنم که از زمان آفرینش دنیا تا به حال پوشیده مانده است (متی، ۱۳: ۳۵-۳۴).

قرآن از تمثیل‌های زیبایی استفاده کرد و آن‌ها را امثال نامیده است. تمثیل‌ها در قرآن برای انتقال و گسترش آگاهی و دانایی به کار رفته‌اند تا بشر از آن‌ها الهام بگیرد. خداوند از تشبیه (تمثیل) استفاده می‌کند تا حقایق واقعی را بفهماند. قرآن تأکید می‌کند که تمثیل‌ها را برای بشر ارائه کرده است:

- ۱) ما برای مردم در این قرآن از هر نوع مثلی زدیم تا شاید متذکر شوند (سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۲۷).
- ۲) ... این‌ها مثال‌هایی است که برای مردم می‌زنیم شاید در آن بیندیشند (سوره‌ی حشر، آیه‌ی ۲۱).
- ۳) خداوند از این که [به موجودات ظاهراً کوچکی مانند] پشه، و حتی کم‌تر از آن، مثال بزند شرم نمی‌کند. آنان که ایمان آورده‌اند می‌دانند که آن حقیقی است از طرف پروردگارش؛ اما آن‌ها که راه کفر را پیموده‌اند می‌گویند: «منظور خداوند از این مثل چه بوده است؟» خدا جمع زیادی را با آن گمراه و گروه بسیاری را هدایت می‌کند، ولی تنها فاسقان را با آن گمراه می‌سازد (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۶).
- ۴) بنابراین خداوند این چنین مثال می‌زند (سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۱۷).
- ۵) خداوند برای مردم مثل‌هایی می‌زند شاید متذکر شوند (سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۲۵).
- ۶) برای شما مثل‌ها از سرگذشت پیشینیان زدیم (سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۴۵).
- ۷) این‌ها مثال‌هایی است که ما برای مردم می‌زنیم، و جز دانایان آن را درک نمی‌کنند (سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۴۳).

قرآن در کاربرد تمثیل‌ها، از واژه‌ی «مثل» استفاده می‌کند تا تمثیل بودن آن را نشان دهد. قرآن در برخی آیات از موقعیت‌ها یا حقایقی ذکر به میان می‌آورد که برای بشر آشنا است:

انزل من السماء ماء فسالوا اودية بقدرها فاحتمل السيل زيدا رابيا و مما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زيد مثله كذلك يضرب الله الحق و الباطل فاما الزيد فيذهب جفاء و اما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال (سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۱۷).

[همو که] از آسمان آبی فرو فرستاد. پس رودخانه‌هایی به‌اندازه‌ی گنجایش خودشان روان شدند، و سبیل کفی بلند روی خود برداشت، و از آنچه برای به دست آوردن زیتنی یا کالایی، در آتش می‌گدازند هم نظیر آن کفی برمی‌آید. خداوند حق و باطل را چنین مثل می‌زند. اما کف، بیرون افتاده از میان می‌رود، ولی آنچه به مردم سود می‌رساند در زمین [باقی] می‌ماند. خداوند مثل‌ها را چنین می‌زند.

مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا و ان اوهن البيوت لبيوت العنكبوت لو كانوا يعلمون (سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۴۱).

داستان کسانی که غیر از خدا دوستانی اختیار کرده‌اند، همچون داستان عنکبوت است که [با آب دهان خود] خانه‌ای برای خویش ساخته، و در حقیقت - اگر می‌دانستند - سست‌ترین خانه‌ها همان خانه‌ی عنکبوت است.

لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله و تلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون (سوره‌ی حشر، آیه‌ی ۲۱).

اگر این قرآن را بر کوهی فرو می‌فرستادیم، یقیناً آن [کوه] را از بیم خدا فروتن [و] از هم پاشیده می‌دید. و این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم، باشد که آنان بیندیشند.

گاهی قرآن مستقیماً از واژه‌ی تمثیل استفاده نمی‌کند؛ مثلاً این کلمه در سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۶۶ به

کار نرفته است. بعد از ذکر دو تمثیل در آیات ۲۶۴ و ۲۶۵ سوره بقره، قرآن یک سؤال مناسب اما سرنوشت‌ساز را مطرح می‌کند:

أیود احدکم ان تکون له جنة من نخیل و اعناب تجری من تحتها الأنهار له فیها من کل الثمرات و اصابه الکبر و له ذریة ضعفاء فأصابها اعصار فیه نار فاحترقت کذلک ینبئ الله لکم الایات لعلکم تتفکرون (سوره بقره، آیه ۲۶۶).

آیا کسی از شما دوست دارد که باغی از درختان خرما و انگور داشته باشد که از زیر آن‌ها نهرها روان است، و برای او در آن [باغ] از هرگونه میوه‌ای [فراهم] باشد، و در حالی که او را پیری رسیده و فرزندانی خردسال دارد، [ناگهان] گردبادی آتشین بر آن [باغ] زند و [باغ] یکسر بسوزد؟ این‌گونه، خداوند آیات [خود] را برای شما روشن می‌گرداند، باشد که شما بیندیشید.

در این آیه، موقعیتی ناخوشایند از طریق تمثیل ذکر شده است. مسلماً هیچ‌کس دوست ندارد باغ سرسبزش در سن پیری ویران شود. با این سؤال، انسان به یاد فلاکت خود می‌افتد زمانی که درمی‌یابد در پایان زندگی چیزی ندارد و دست‌هایش خالی است. همچنین در آیات ۵۷ و ۵۸ سوره اعراف چنین به واژگان تمثیل اشاره نشده است:

و هو الذی یرسل الریاح بین یدی رحمته حتی اذا اقلت سبحابا مقالا سقناه لبلد میت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من کل الثمرات کذلک نخرج الموتی لعلکم تذكرون (۵۷) و البلد الطیب ینخرج نباته باذن ربہ و الذی خبت لا یخرج الا نکدأ کذلک نصرف الایات لقوم یشکرون (۵۸)

و اوست که بادها را پیشاپیش [باران] رحمتش مژده‌رسان می‌فرستد، تا آن‌گاه که ابرهای گران‌بار را بردارند، آن را به سوی سرزمینی مرده برانیم، و از آن باران فرود آوریم و از هرگونه میوه‌ای [از خاک] برآوریم. بدین‌سان مردگان را [نیز از قبرها] خارج می‌سازیم، باشد که شما متذکر شوید. (۵۷) و زمین پاک [و آماده] گیاهش به اذن پروردگارش برمی‌آید و [آن زمینی] که ناپاک [و نامناسب] است [گیاهش] جز اندک و بی‌فایده بر نمی‌آید. این‌گونه آیات [خود] را برای گروهی که شکر می‌گزارند گوناگون بیان می‌کنیم. (۵۸)

در این آیات، بادها با پیام الهی و زمین با بشر مقایسه شده است. باران زمین مرده را زنده می‌کند، همان‌گونه که هدایت الهی مردم خفته را به زندگی برمی‌گرداند. تنها مردم صالح و پرهیزکار از هدایت الهی سود می‌برند. اگر مردم صالح نباشند، سودی از هدایت الهی نمی‌برند.

تمثیل در آیات ۴۲-۳۲ سوره کهف، تمثیلی جامع و مانع است. این آیه، دو دوست را با هم مقایسه می‌کند، یکی از آن دو ثروت‌مندی بی‌دین و دیگری مؤمنی نه‌چندان ثروت‌مند است: مرد بی‌دین به دوستش گفت: «من از نظر ثروت از تو برترم و از نظر نفرت از تو نیرومندترم». مرد مؤمن گفت:

«اگر تو ثروت بیشتری داری به خاطر باغ‌هایت است، شاید پروردگارم بهتر از باغ تو به من بدهد». سپس خداوند باغ را نابود و ویران کرد و آن مرد دریافت که هیچ‌کس برای کمک به او جز خدا وجود ندارد.

تمثیل در آیه ۱۷۶ سوره اعراف

ولو شئنا لرفعنه بها و لکنه اخلد الی الأرض و اتبع هواه فمثلہ کمثل الکلب ان تحمل علیه بلیهت او تترکه بلیهت ذلک مثل القوم الذین کذبوا بایاتنا فاقصص القصص لعلهم یتفکرون (۱۷۶)

و اگر می‌خواستیم، قدر او را به وسیله‌ی آن [آیات] بالا می‌بردیم اما او به زمین [دنیا] گرایید و از هوای نفس خود پیروی کرد. از این رو داستانش چون داستان سگ است [که] اگر بر آن حمله‌ور شوی زبان از کام برآورد، و اگر آن را رها کنی [باز هم] زبان از کام برآورد. این مثل آن گروهی است که آیات ما را تکذیب کردند. پس این داستان را [برای آنان] حکایت کن، شاید که آنان بیندیشند. (۱۷۶)

مخاطبین تمثیل‌های قرآن نه فقط مردم هم‌عصر پیامبر (ص)، بلکه تمام آدمیان را شامل می‌شود.

۱۴. مشاکلت مصدر باب مفاعله عربی است به معنای مشکل بودن و در اصطلاح یادآوردن یک شیء با لفظ دیگر به دلیل این که به طور تحقیقی یا تقدیری در مصاحبت آن آمده باشد. گونه‌ی اول (مصاحبت حقیقی) مانند فرموده‌ی خدای تعالی: تعلم ما فی نفسی و لا اعم ما نفسک؛ «آنچه در نفس من است تو می‌دانی، و آنچه در ذات توست من نمی‌دانم» (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۱۱۶). عنوان نفس بر خدای تعالی اطلاع کردن به دلیل هم‌شکلی یا مصاحبت آن کلمه‌هاست. و گونه‌ی دوم (مصاحبت تقدیری) است: خدای تعالی می‌فرماید «صیفة الله و من احسن من الله صیغه و حن عبدون»؛ این است نگارگری الهی، و کیست خوش‌نگارتر از خدا؟ و ما او را پرستندگانیم.