

مقدمه

متون بلیغ، افزون بر جنبه‌های زیباشناختی‌شان جنبه معنانشناختی مهمی در خود دارند. در این متون نه تنها واژه‌گزینی با بالاترین دقت‌ها و معناداری همراه است، بلکه حتی آرایش اجزای کلام نیز با دقتی فراوان انجام می‌شود. متکلمان بلیغ بخشی از معنای متن را در همین آرایشی که به اجزای کلام خود می‌دهند، نهان می‌کنند؛ از همین‌روست که فهمندگان متون بلیغ در فهم این قبیل متون به آرایش اجزای کلام توجه ویژه‌ای دارند و از استظهار معانی یا فواید نهان‌شده در این آرایش غفلت نمی‌کنند.

برای مثال، یکی از نشانه‌های معنادار متون بلیغ که از دیرباز در استظهارات فقیهان، متکلمان و مفسران نقش داشته، «تقدیم ما حقه التأخیر» و نشانه دیگر، «تأخیر ما حقه التقديم» است که هر دو نشانه به چگونگی آرایش اجزای تشکیل‌دهنده متن بازمی‌گردد. عبدالقاهر جرجانی در مورد معناداری تقدیم می‌نویسد: «این باب بابتی پرفایده، سرشار از زیبایی و... است که همواره نکته تازه‌ای را برایت عیان می‌کند و...» (جرجانی، ۱۴۲۲ق، ص ۷۸). در روزگاری که به بررسی و شناخت زوایای مختلف این نشانه توجه کافی نمی‌شد، عبدالقاهر جرجانی خروش برآورد و نوشت:

برخی پنداشته‌اند، همین‌که گفته شود فلان جزء کلام به خاطر شدت عنایت متکلم یا داشتن اهمیت بیشتر مقدم شده، کافی است و نیازی نیست که معلوم شود چه می‌شود که بخشی از کلام اهمیت بیشتری می‌یابد! چنین نگره‌ای موجب شد که شأن تقدیم و تأخیر در ذهن این افراد کوچک شود... تا بدانجای که بسیاری از آنان گمان کردند بررسی تقدیم، گونه‌ای از تکلف است. تو خود می‌بینی که هیچ گمانی به اندازه چنین گمان‌هایی نمی‌تواند صاحب گمان را خوار و ذلیل کند... اینان چنین پنداری را درباره ابواب دیگر نیز داشتند و در اموری مانند حذف، ذکر، اظهار، اضمار و... نیز دقتی نکردند... (همان).

معناداری این تقدیم و تأخیر در قرآن کریم اهمیتی بیشتر می‌یابد؛ برای مثال، تقدیم معطوف علیّه بر معطوف در زبان معیار (Everyday Language) غالباً هیچ معنای خاصی ندارد، اما در زبان قرآن، که در اوج بلاغت است، حتی همین تقدیم هم می‌تواند دربر دارنده معنای مهمی باشد؛ از همین‌روست که پیامبر اکرم ﷺ در دهمین سال هجرت، وقتی برای نخستین بار پس از هجرت به حج مشرف شده بودند، هنگامی که از ایشان پرسیده شد سعی را از صفا شروع کنیم یا از مروه؟ ایشان آیه **إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ** را تلاوت فرمودند و سپس فرمودند: «من [سعی] را از همان جایی آغاز می‌کنم که خداوند آغاز کرد؛ سپس بر فراز صفا آمدند و از صفا سعی خود را آغاز کردند (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۲۴۵).

آرایش اجزای کلام، به تقدیم و تأخیر محدود نمی‌شود؛ چنان‌که برخی اجزای متن بر برخی دیگر مقدم و برخی از برخی دیگر مؤخر می‌شوند، گاهی برخی اجزای متن در میان دو جزء دیگر قرار

توسيط و عدم‌توسيط قرآنی

در نگره معنانشناختی و زیباشناختی علامه طباطبایی

محمد عشايري منفرد/ سطح چهار حوزه علمیه قم
دریافت: ۱۳۹۳/۱/۲۹ - پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۲۷

m.ashaiery@gmail.com

چکیده

بلاغیان سنتی ما همواره تأکید کرده‌اند که ترکیب‌ها و ساختارهای کلام بلیغ ارزش زیباشناختی و معنانشناختی دارد. در متن قرآن کریم آرایش اجزای جمله با مهندسی خاصی صورت پذیرفته و ترکیب‌های زیبا و معناداری پدید آمده است. یکی از این آرایش‌های زیبا و معنادار آن است که جزئی از جمله در میان دو جزء دیگر قرار گرفته است. یکی دیگر از این آرایش‌ها نیز آن است که در جایی که انتظار ذکر جزئی در بین دو جزء دیگر داریم، این جزء ذکر نشود. مفسران و معربان، این اسلوب‌ها را با «حذف» و «تقدیر» معنا کرده‌اند، اما علامه طباطبایی بر آن است که تقدیرگرایی، افزون بر آنکه بخشی از معنای آیه را پنهان می‌کند، زیبایی شگفت‌آور آیه را نیز از بین می‌برد. وی با نگاه ویژه‌ای که به این اسلوب دارد، آن را معنادار و پدیدآورنده زیبایی منحصره‌فردی یافته است. قاعده‌نگاری این نگاه ویژه با مشکلاتی روبه‌رو است که در این مقاله آن اشکال‌ها بررسی و جایگاه تفسیری و ارزش زیبایی‌شناختی این نگاه به‌مثابه قاعده‌ای فراگیر اثبات شده است.

کلیدواژه‌ها: توسيط، عدم‌توسيط، معنانشناسی، زیباشناسی، صوت تخیلی، ترکیب (Mix)، صوت و تصویر تخیلی.

الأرض مُسْتَقَرٌّ وَمَتَّعَ إِلَىٰ حِينٍ * فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (بقره: ۳۶-۳۸).

خداوند متعال نخست امر به هبوط، و سپس توبه آدم را حکایت می‌کند، آن‌گاه دوباره امر به هبوط کرده است. وقوع حکایت توبه بین نخستین «اهبطوا» و دومین «اهبطوا» موجب شده است علامه طباطبایی به این نتیجه دست یابد که آدم و حوا در زمانی توبه کرده‌اند که هنوز از بهشت خارج نشده بودند، اما استقرارشان در بهشت دیگر مانند استقرار پیشین نبوده است. پنهان نماند که وی برای اثبات این استظهار، افزون بر این توسیع، به مؤیدهای دیگری نیز تمسک کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۳۵).

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا * رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا * وَءَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْهُ تَبْذِيرًا (اسراء: ۲۳-۲۶).

در این آیات، تعدادی از احکام الهی بیان شده است. نخستین حکم الهی «ألا تعبدوا الا الله» است. علامه طباطبایی از اینکه فرمان نیکی به والدین در بین این حکم الهی و احکام دیگر قرار گرفته، دریافته است که بزرگ‌ترین واجب شرعی پس از توحید، نیکی به والدین است؛ چنان‌که بزرگ‌ترین گناه نیز پس از شرک بالله، عقوق والدین است (همان، ج ۱۳، ص ۸۰ و ۸۱).

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (نحل: ۱۱۲).

در این آیه خداوند برای «قریه» سه صفت آورده است: نخست، آمن بودن؛ دیگری مطمئن بودن و سوم روزی فراوان. جناب علامه توسیع وصف مطمئن در بین دو وصف دیگر را به‌مثابه رابطی برای اتصال وصف اول به وصف سوم دانسته و در توضیح آن آورده است: قریه وقتی از خطراتی مانند هجوم غارتگران و متجاوزان و حوادث طبیعی امن باشد (وصف اول) خودبه‌خود به اطمینان دست می‌یابد و اهالی آن جلای وطن نمی‌کنند (وصف دوم) و اوج اطمینان یک قریه نیز آن است که پر از روزی باشد (وصف سوم) تا اهالی برای کسب نان حلال ناچار نشوند درد غربت بکشند (همان، ج ۱۲، ص ۳۶۲).

می‌گیرند (توسیع) گاهی هم جزئی از متن درست وقتی که انتظار قرار گرفتنش در بین دو جزء دیگر وجود دارد، ناگهان حذف می‌شود (عدم توسیع). با توجه به اینکه هریک از تقدیم و تأخیر جنبه معناشناختی پرکاربرد دارد، که دانش بلاغت آن را بررسی می‌کند، اکنون جای این پرسش است که آیا توسیع و عدم توسیع هم جنبه زیباشناختی و معناشناختی درخور توجهی دارند؟ به دیگر سخن، آیا ممکن است در یک متن بلیغ، آن هم متنی مانند قرآن کریم، که تقدیم و تأخیرهای بسیار معنادار است، توسیع و عدم توسیع بی‌معنا سامان یافته باشد؟ آیا مفسران استظهارگرایی چون علامه طباطبایی این دو عنصر را بی‌معنا و فاقد زیبایی می‌دانسته‌اند؟ این مقاله برای بررسی این پرسش‌ها و حل مشکل زیباشناسی و معناشناسی توسیع و عدم توسیع با محوریت تفسیر المیزان پدید آمده است.

تعریف توسیع و کاربردشناسی تفسیری آن

پیش از ورود به دیدگاه علامه طباطبایی درباره عنصر توسیع و عدم توسیع به تعریف توسیع و کاربردهای تفسیری آن می‌پردازیم.

تعریف توسیع

توسیع بدان معناست که متکلم بلیغ، بخشی از گفتارش را به صورت معناداری در میان دو بخش دیگر از گفتار خود بگنجانند، به‌گونه‌ای که چپش این بخش در میان دو بخش دیگر، بر معناداری عبارت تأثیر داشته باشد. درحقیقت معنایی که در این‌گونه تعبیر نهفته است، مدلول یک نشانه بسیط نیست، بلکه مدلول یک دستگاه سه‌جزئی است. این دستگاه از چپش معنادار یک بخش از کلام در میان دو بخش کناری پدید آمده است.

برای مثال، اگر متکلم بلیغی بگوید: «دانش‌های مورد علاقه من عبارت‌اند از تفسیر، کلام و فلسفه». باید منظور این باشد که «اهمیت دانش کلام برای او از فلسفه بیشتر، اما از تفسیر کمتر است». این معنا مدلول صرف تقدیم نیست، همان‌طور که از صرف تأخر نیز فهمیده نشده است، بلکه آنچه دال بر این معناست، همان چیدمان سه‌جزئی است که باید «توسیع» نامیده شود.

نمونه‌هایی از توجه به معناداری توسیع در تفسیر المیزان

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي

تعریف عدم توسيط و کاربردشناسی تفسیری آن

چیستی عدم توسيط

گاه اجزای متن به گونه‌ای قرار می‌گیرند که خواننده انتظار دارد در بین دو جزء مشخص، جزء سومی نیز ذکر شود، اما خالق متن از هنجار مورد انتظار مخاطب می‌گریزد و این جزء میانی را ذکر نمی‌کند. حقیقت آن است که در چنین متنی هنجار هم‌آبی (Collocation) شکسته شده است. پیش از علامه طباطبایی مفسران و مُعربان قرآن کریم به جای آنکه جنبه معناشناختی و زیباشناختی این هنجارگریزی زیبا را تبیین کنند، تقدیرگرایی پیشه کرده بودند و می‌نوشتند که جزء میانی در تقدیر است. تقدیرگرایان با در تقدیر گرفتن جزء میانی موجب می‌شدند ساختار جمله به همان هنجار مورد انتظار مخاطب بازگردد و در نتیجه هنجارگریزی خاصی را که خداوند خواسته بود در متن قرآن نمایان شود، کاملاً پنهان می‌کردند.

نتیجه پنهان ماندن این هنجارگریزی نیز آن است که فهمنده قرآن از آنچه حضرت حق در پی برجسته‌سازی آن بود، کاملاً غافل بماند. هنر علامه طباطبایی این بود که با شورش بر این تقدیرگرایی کوشید یکی از زیباترین اسلوب‌های قرآنی را از مخفی ماندن در زیر پرده تقدیرگرایی برهاند.

در حقیقت، عدم توسيط نوعی از حذف است؛ اما آنچه عدم توسيط را از «حذف بلاغی» متمایز می‌کند، آن است که معناداری عدم توسيط، ناشی از پیوستاری است که در بین حذف جزء میانی و ذکر شدن دو جزء کناری پدید آمده است؛ به بیان دیگر، در عدم توسيط، دلالت‌کننده‌ای که بر معنا دلالت می‌کند، فقط حذف شدن جزء میانی نیست، بلکه ذکر شدن دو جزء کناری و حذف جزء میانی آنها، دست‌به‌دست یکدیگر می‌دهند و دستگاه دلالت‌کننده‌ای پدید می‌آورند که این دستگاه بر آن معنا دلالت می‌کند.

کاربردشناسی عدم توسيط

علامه طباطبایی در ژرف‌فهمی و زیبایی‌شناسی قرآن کریم از عنصر عدم توسيط بهره‌جسته است. در اینجا نمونه‌هایی از این بهره‌جویی وی را مرور می‌کنیم.

نمونه نخست

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (بقره: ۱۲۷)

در تحلیل این آیه، از دیرباز این پرسش وجود داشته است که اگر «رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ...» برای

حکایت کردن سخن ابراهیم و اسماعیل علیهم‌السلام به‌کار رفته است، پس چرا این حکایت با واژه‌ای مثل «يقولان» بیان نشده و بین سخنگویان و سخنشان رخنه‌ای پدید آمده است؟ مُعربان و مفسران قرآن کریم برای ترمیم این رخنه پیش از جمله «رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ...» تعبیری مانند «يقولان» را در تقدیر گرفته‌اند. علامه طباطبایی بر آن است که در اینجا اصلاً رخنه‌ای وجود ندارد که به ترمیم نیاز داشته باشد؛ از این‌رو، نه‌تنها در تقدیر گرفتن تعبیری مانند يقولان ضرورت ندارد، بلکه توجه فهمنده به چنین تقدیری موجب غفلت از ظرافت زیباشناختی و لطایف معناشناختی آیه می‌شود.

برای نزدیک شدن به آنچه جناب علامه در این آیه یافته، شایسته است به پیش‌فرض تفسیری وی توجه شود. پیش‌فرض تفسیری وی آن است که این آیه با تعبیر «إِذْ» که ظرف زمان ماضی است، آغاز می‌شود، اما پس از «إِذْ» به جای فعل ماضی، فعل مضارع ذکر می‌شود «وَإِذْ يَرْفَعُ». عبور از فعل ماضی به فعل مضارع، همان «حکایت حال ماضیه» است که افزون بر ارزش زیباشناختی، از ارزش معناشناختی نیز برخوردار است. حکایت حال ماضیه از نظر زیباشناختی تصویرآفرین است؛ یعنی خواننده را برمی‌انگیزد تا به شنیدن ماجرای که در گذشته روی داده است بسنده نکند، بلکه بر بال خیال بنشیند و تا زمان گذشته پرواز کند و هرآنچه در آن زمان روی داده است با چشم خود ببیند. در اینجا نیز قرآن کریم فهمنده متن را وامی‌دارد بر بال خیال خود تا عصر ابراهیم علیهم‌السلام کوچ کند و تصویر خیالی ابراهیم و اسماعیل علیهم‌السلام را در حال ساختن خانه کعبه با چشم خود ببیند (عشایری منفرد، ۱۳۹۲ ب، ص ۱۳۰ - ۱۳۴).

درک زیباشناسانه علامه طباطبایی از عدم توسيط نیز از توجه به همین تصویر شروع می‌شود. در برداشت علامه، خواننده‌ای که بر بال خیال نشسته و به زمان حضرت ابراهیم کوچیده، همان‌طور که تصویر خیالی آن بزرگواران را که در حال ساختن بیت هستند با چشم خود می‌بیند، صدای خیالی آن بزرگواران را نیز با گوش خود بشنود؛ از این‌رو، هیچ نیازی به تعبیری مانند «يقولان» و امثال آن ندارد. بنابراین، کسی که به ظرافت نهفته در حکایت حال ماضیه «وَإِذْ يَرْفَعُ» توجه کرده باشد و توانسته باشد این تعبیر را با همه ویژگی‌هایش - از جمله تخیل و تصویر - درک کند، دیگر خود صدای تخیلی آن بزرگواران را بدون نیاز به وساطت راوی می‌شنود؛ از این‌رو، هیچ نیازی به تعبیری مانند «يقولان» ندارد.

تصویر تخیلی (Image)، که یکی از زیبایی‌های بُهت‌آور زبان شمرده می‌شود، در نقد ادبی عنصر شناخته‌شده‌ای است، ولی صوت تخیلی در نقد ادبی عنصر شناخته‌شده‌ای نیست؛ از همین‌روست که نگارنده عنصری به نام صدای تخیل را بدان سبب که برای نخستین بار (و ایضاً آخرین بار) در تفسیر

جمع‌بندی دیدگاه معناشناختی علامه طباطبایی در توسیط و عدم‌توسیط

از دیدگاه علامه، توسیط نیز مانند تقدیم و تأخیر از عناصر معنادار متون بلیغ است. او درباره عدم‌توسیط در جایی که تعابیری مانند «قال» در بین سخنگو و سخنش قرار نگیرد، به دو نکته ابتکاری دست یافته است: نخست، جنبه زیباشناختی که همان ترکیب صوت تخیلی با تصویر تخیلی است و دیگری جنبه معناشناختی که عدم‌توسیط «قول» سخن بیان‌شده، سخن ملفوظ نیست، بلکه زبان حال، و از احوال سخنگو انتزاع شده است.

اهمیت نگاه علامه طباطبایی در تفسیر

ارزش معناشناختی این دیدگاه علامه طباطبایی به اندازه‌ای است که اگر در فضای تفسیر به‌مثابه قاعده‌ای، جدی گرفته شود، می‌تواند برخی گره‌های تفسیری را بگشاید. یکی از این گره‌ها چالش تفسیری دیرینی است که بر سر ماجرای کنده شدن کوه و قرار گرفتن آن بر سر بنی‌اسرائیل وجود دارد. این ماجرا در چند جای قرآن بیان شده است:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (بقره: ۶۳)

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (اعراف: ۱۷۱)

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَوْقَهُمْ فَوْقَهُمْ فَوْقَهُمْ وَوَعَدْنَا لَهُمْ فَوْقَ مَا ظَنُّوا أَنَّهُ وَاعِدٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (نساء: ۱۵۴)

در این آیات ماجرای کنده شدن کوه با عبارت «رفعنا فوقکم» و «نتقنا الجبل فوقکم» بیان شده است. مشکلی که در این آیات وجود دارد این است که چگونه امکان دارد خداوند بنی‌اسرائیل را با چنین تهدیدی مجبور کرده باشد که ایمان بیاورند؟

برخی مفسران پذیرفته‌اند که خداوند متعال بنی‌اسرائیل را به اجبار و تهدید وادار کرده است که ایمان بیاورند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۸۱). برخی دیگر هم تعبیر «رفعنا فوقکم الطور» و «نتقنا الجبل فوقهم» را با تأویل به معنای کنده شدن صخره‌ای بزرگ از قلّه کوه و سقوط آن به سوی دامنه کوه که بنی‌اسرائیل نیز در آنجا جمع شده بودند، می‌دانند و هرگونه کنده شدن کوه و قرار گرفتن آن در

المیزان مشاهده کرده است، آن را از ابتکارات تحلیلی جناب علامه می‌داند. آنچه زیبایی آیه (و اهمیت کشف ابتکاری علامه) را چند برابر می‌کند، این است که قرآن کریم با کمترین واژه‌ها و در اوج ایجاز، نه تنها عنصر صوت تخیلی را پدید آورد، بلکه با هنرمندی خیره‌کننده و بدون اینکه به سلاست معنا آسیبی بزند، این صوت را با آن تصویر تخیلی ترکیب (Mix) کرد. یافتن این زیبایی خیره‌کننده حتی برای خود علامه نیز به‌اندازه‌ای بهت‌آور بود که وی با شیدایی فراوانی نوشته: «این اسلوب از زیباترین اسلوب‌های قرآنی است، هرچند همه قرآن زیباست» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۸۲).

نمونه دوم

أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (بقره: ۲۸۵)

یکی دیگر از آیاتی که جناب علامه در شرح آن، معناداری عدم‌توسیط را به بحث گذاشت، همین آیه است. در اینجا نیز قرار نگرفتن تعبیری مانند «قال» در بین سخنگو و سخنش حالت نامنتظره‌تری دارد؛ زیرا خداوند دو سخن از سخنان مؤمنان را نقل کرد: نخست، «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» و دوم، «سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ». آنچه معناداری عدم‌توسیط را پررنگ می‌کند، این است که تعبیر «قالوا» به جای آنکه بر سر جمله اول بیاید تا رابطی برای اتصال هر دو سخن به سخنگو شود، پس از سخن اول و تنها بر سر سخن دوم آمده است؛ درحالی‌که اگر همین تعبیر «قالوا» بر سر جمله نخست قرار می‌گرفت، همه‌چیز را به حالت عادی برمی‌گرداند و نشان می‌داد هر دو جمله سخنی است که مؤمنان گفته‌اند. درحقیقت، آنچه روی داده، فقط جابه‌جا شدن کلمه «قالوا» است؛ یعنی کلمه «قالوا» در جایی که انتظارش را داشتیم، ذکر نمی‌شود و در جایی که گمانش نمی‌رفت ذکر گردیده و موجب شده است که سخن اول از سخنگو گسسته و سخن دوم به سخنگو پیوسته شود.

تقدیرگرایان در تفسیر این آیه نیز به ترمیم هنجارگریزی موجود در آیه پرداخته‌اند و بر سر جمله اول (لا نفرق...) تعبیر «قالوا» را در تقدیر گرفته‌اند، اما علامه طباطبایی بر این تقدیر نیز شوریده است که در تقدیر گرفتن «قالوا» و امثال آن موجب می‌گردد جنبه زیباشناختی و معناشناختی آیه درک نشود. وی بر آن است که همان زیبایی نهفته در آیه حضرت ابراهیم علیه السلام در اینجا نیز هست، اما افزون بر آن، این نکته معناشناختی نیز وجود دارد که خداوند با جابه‌جا کردن کلمه «قالوا» خواسته است به ما بفهماند که جمله اول سخن ملفوظ مؤمنان نیست، بلکه زبان حال آنان است، اما جمله دوم سخن ملفوظ مؤمنان است (همان، ج ۲، ص ۴۴۲).

بالای سر مردم را رد می‌کنند (معرفت، ۴۲۳ق، ص ۷۳ و ۷۴). علامه طباطبایی چنین تأویل‌هایی را صریحاً رد می‌کند و بر آن است که خداوند این کار را برای اجبار آنان انجام نداد، بلکه با این کار آنها را تحت تأثیر عظمت بی‌بدیل خود قرار داد. وی نوشته است:

وسیاق الآية حيث ذكر أخذ الميثاق أولاً والأمر بأخذ ما أوتوا و ذكر ما فيه أخيراً ووضع رفع الطور فوقهم بين الأمرين مع السكوت عن سبب الرفع وغايتها يدل على أنه كان لإرهابهم بعظمة القدرة من دون أن يكون لإجبارهم وإكراههم على العمل بما أوتوه وإلا لم يكن لأخذ الميثاق وجه (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۹۸).

پیدااست که آنچه علامه را برانگیخت تا کنده شدن کوه را از اجبار تهی کند و به سوی نمایش عظمت الهی بکشانند، این است که وی در سوره بقره، قرار گرفتن جمله «رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» را در بین جمله «أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ» و جمله «خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ...» معنادار یافت و ظاهراً از همین توسیط نتیجه گرفت که «رَفَعِ طُورَ» چون پس از «أخذ الميثاق» قرار گرفته، پس بعد از ایمان آوردن آنان نیز انجام شده است؛ از این رو، نمی‌تواند ابزاری برای اجبار آنان به اصل ایمان شمرده شود، بلکه فقط باید ابزاری برای این باشد که ایمان‌آوردندگان از قدرت الهی بیمناک شوند (ارهاب) و فرمان‌های خداوند را سرسری نگیرند.

تنها مسئله‌ای که برداشت علامه با آن مواجه شد، این است که وی برداشت تفسیری خود را به توسیط «رفع الطور» در بین «أخذ الميثاق» و «خذوا» مستند کرد؛ درحالی‌که در دیگر آیاتی که ماجرای کنده شدن کوه بیان شده است چنین توسیطی دیده نمی‌شود؛ از این رو با این تحلیل علامه، مشکل این آیه حل می‌شود، اما مشکل آیات دیگر به قوه خود باقی می‌ماند. بنابراین وی یا باید برای برداشت خود دلالت‌کننده دیگری ارائه می‌کرد که در زبان آیات دیگر نیز وجود داشته باشد، یا آنکه این ناسازگاری را به‌گونه‌ای دیگر برطرف می‌کرد. نگارنده بر آن است که علامه اگر به جای این توسیط، یا دست‌کم در کنار آن، به عدم‌توسیط زیبایی که در آیه وجود دارد توجه می‌کرد، سخنش باورپذیرتر می‌شد. این عدم‌توسیط در ادامه همین مقاله در بررسی چالش دوم تبیین خواهد شد.

نقد و بررسی دیدگاه علامه طباطبایی

این مقاله نقد و بررسی دیدگاه علامه طباطبایی را در دو بخش سامان می‌دهد، یکی نقد دیدگاه علامه در توسیط و دیگری نقد دیدگاه وی در عدم‌توسیط.

نقد و بررسی دیدگاه علامه طباطبایی در معناداری توسیط

دیدگاه علامه طباطبایی در معناشناسی توسیط، دیدگاه ارزشمندی است که جای هیچ‌چون و چرایی در آن وجود ندارد. البته باید توجه داشت که هرچند در کتاب‌های بلاغی ما معناداری توسیط به‌مثابه یک قاعده بلاغی بررسی نمی‌شود، نمی‌توان جناب علامه را مبتکر این قاعده دانست؛ زیرا پیش از ایشان بسیاری از مفسران قرآن و فهمندگان متون دینی به جنبه معناشناختی توسیط، توجه داشته‌اند. در اینجا برای نمونه به سه مورد اشاره می‌شود:

نخست، برخی اصولیان که در باب تعادل و تراجیح، گذر از مرجحات منصوص را روا نمی‌دانند، وقتی با دو روایت متعارض مواجه و متوجه می‌شوند که هرکدام یکی از مرجحات روایی را دارد، ناچار می‌شوند که به اولویت‌شناسی مرجحات منصوص پردازند تا ببینند کدام مرجح از مرجحات دیگر برتر است. در اولویت‌شناسی مرجحات، برخی اصولیان تصریح کرده‌اند که مرجحات را باید به همان ترتیبی که در مقبوله عمر بن حنظله بیان شده است اولویت‌بندی کرد (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۴ (قسم ۲)، ص ۲۰۱). روشن است که منشأ این اولویت‌بندی، صرف تقدیم و تأخیر مرجحات ذکر شده در مقبوله عمر بن حنظله نیست، بلکه این، توسیط یک مرجح در بین دو مرجح دیگر است که به این اولویت‌بندی اشاره می‌کند؛ زیرا معنای استظهارشده درباره هر مرجح این است که اهمیت آن مرجح از مرجح قبلی کمتر و از مرجح بعدی بیشتر است. کمتر بودن اهمیت یک مرجح از مرجح قبلی به انضمام بیشتر بودن اهمیتش از مرجح بعدی، معنای مرکبی است که با توسیط سازگار است، نه با صرف تقدیم یا صرف تأخیر؛

مورد دوم از شرح صحیفه سجاده جناب سیدعلی‌خان مدنی شیرازی است که بارها اسلوب زیبا و معناداری که می‌توان آن را «توسیط النداء» نامید، رمزگشایی و از آن، معانی گوناگونی برداشت کرد (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۴۸، ۱۶۱ و ۲۰۹؛ ج ۵، ص ۸۳ و ۲۴۲؛ ج ۷، ص ۱۸۴، ۱۸۹، ۲۱۷، ۲۸۲، ۳۱۹ و ۳۵۳)؛ برای مثال وی در شرح این جمله از امام سجاده... مِنْهَا فَرَرْتُ إِلَيْكَ - رَبِّ - تَائِبًا فَتَبَّ عَلَيَّ (صحیفه سجاده، دعای ۵۱) نوشته است که امام سجاده ندا را در میانه جمله قرار دادند تا با اشاره به عنوان ربوبیت خداوند و اضافه کردن این عنوان به خودشان (رب) تصریح و ابتهال خویش را به اوج برسانند (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۳۵۳)؛

سوم. در آیه فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (انفال: ۱) اصلاح «ذات‌البین» در بین تقوآورزی و فرمان‌برداری از خدا و رسول واقع شده است؛ یکی از مفسران

به این توسیط توجه و از آن استظهار کرده است که اصلاح ذات‌البین مورد عنایت ویژه خداوند متعال است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۵۴).

نقد و بررسی دیدگاه علامه طباطبایی در عدم توسیط

دیدگاه علامه در زیباشناسی و معناشناسی عدم‌توسیط، برخلاف دیدگاهی که در توسیط ارائه کرده بود، دیدگاه تازه‌ای است که باید از ابتکارات وی شمرده شود. باین‌حال باید توجه داشت که این دیدگاه با چهار نقد مواجه است: نخست، آنکه آیا علامه توانسته است بین جنبه زیباشناختی عدم‌توسیط و جنبه معناشناختی آن گسست لازم را پدید آورد؛ دیگر، آنکه آیا در سراسر تفسیر المیزان، زیباشناسی و معناشناسی عدم‌توسیط را به‌مثابه قاعده‌ای فراگیر در هر جایی که نیاز به آن وجود دارد، به‌کار گرفته است؛ سوم، این دیدگاه با چه موانع احتمالی روبه‌رو است؛ و چهارم، آیا این قانون در قرآن کریم نقض نشده است؟ در ادامه نقدهای چهارگانه بررسی می‌شود.

نقد اول: گسست بین جنبه زیباشناختی عدم‌توسیط و جنبه معناشناختی آن

علامه طباطبایی به‌فراست دریافته بود که خداوند در آیه مربوط به حضرت ابراهیم نخست با حکایت حال ماضیه تصویر تخیلی (Image) و سپس با عدم‌توسیط یک صوت تخیلی پدید آورده و این دو را با یکدیگر ترکیب (Mix) کرده است. در آیات پایانی سوره بقره نیز به‌فراست دریافته است که خداوند با جابه‌جا کردن کلمه «قالوا» به این معنا اشاره می‌کند که جمله «لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» زبان حال مؤمنان و جمله «سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» کلام ملفوظ آنان بوده است.

تا اینجا هر آنچه از خامه قدسی جناب علامه تراویده دقیق و ارزشمند است، اما اینکه آن جناب با یک جمله کوتاه می‌خواهد همان جنبه زیباشناختی موجود در آیه حضرت ابراهیم را بر آیه پایانی سوره بقره نیز تطبیق دهد، تردیدبرانگیز می‌نماید. وی در شرح آیه پایانی سوره بقره نوشته است:

قوله تعالى: لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، حكاية لقولهم من دون توسيط لفظ القول، وقد مر في قوله تعالى: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» النكتة العامة في هذا النحو من الحكاية، وأنه من أجمل السياقات القرآنية، والنكتة المختصة بالمقام مضافا إلى أن فيه تمثيلا لحالهم وقالهم أن هذا الكلام إنما هو كلام متزنع من خصوص حالهم... (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۴۲).

از عبارت جناب علامه «النكتة العامة في هذا النحو من الحكاية» برمی‌آید که وی نه‌تنها در اینجا عدم‌توسیط «قول» را دارای همان زیبایی موجود در آیه ابراهیم می‌داند، بلکه به‌طور کلی این قبیل

حکایت‌ها را که بدون وساطت لفظ «قول» بیان می‌شود، همیشه و به صورت عام دارای همان جنبه زیباشناختی می‌داند؛ افزون بر این، وی در اینجا ظاهراً می‌خواهد بگوید همین عدم‌توسیط است که هم تصویر تخیلی را پدید می‌آورد و هم صوت تخیلی را (ان فيه تمثيلاً لحالهم وقالهم)!

این درحالی است که خود در آیه حضرت ابراهیم پدید آوردن تصویر تخیلی را کار حکایت حال ماضیه دانسته است و کارکرد عدم‌توسیط «قول» را تنها آفرینش صوت تخیلی می‌داند (فإن قوله: «يَرْفَعُ...» حكاية الحال الماضية، فهما يمثلان بذلك تمثيلاً كأنهما يُشاهدان) (همان، ج ۱، ص ۲۸۲). بنابراین شایسته بود در اینجا نیز اولاً پدید آمدن تصویر تخیلی را نتیجه عدم‌توسیط نداند؛ ثانیاً عدم‌توسیط را همیشه پدیدآورنده صوت تخیلی قلمداد نکند و بپذیرد که تنها در مواردی که از قبل تصویر تخیلی پدید آمده است و نیازی به صوت تخیلی وجود دارد، می‌توان عدم‌توسیط «قول» را نشانه صوت تخیلی دانست.

وابستگی صوت تخیلی به یک تصویر تخیلی به اندازه‌ای است که می‌توان ادعا کرد، اگر از قبل تصویر تخیلی به‌وجود نیامده باشد، بستری برای به‌وجود آوردن صوت تخیلی نیست؛ از همین‌رو، به دلیل آنکه در آیه «وَلَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ» (آل عمران: ۱۸۱) از آغاز تصویر تخیلی پدید نیامده است زمینه‌ای برای پدید آوردن صوت تخیلی نیز وجود ندارد و در نتیجه، کلمه «نقول» بر سر جمله «ذوقوا عذاب الحريق» ذکر شده است تا بی‌دلیل صوت تخیلی پدید نیاید؛ درحالی‌که در بسیاری از آیات مربوط به دوزخ که از پیش در آنها تصویر تخیلی وجود داشت تعبیری مانند «ذوقوا عذاب الحريق» بدون «نقول» به‌کار رفته است تا در کنار تصویر تخیلی صوت تخیلی نیز پدید بیاید. درباره این آیات در بررسی نقد دوم، توضیح بیشتری ذکر خواهد شد.

نقد دوم: مشکلات قاعده‌انگاری عدم‌توسیط

علامه طباطبایی با اینکه به فراوانی عدم‌توسیط در قرآن کریم تصریح کرده است (وهذا كثير في القرآن) (همان)، اما در عین حال نه‌تنها موارد مشابهی از عدم‌توسیط را در تفسیر المیزان بدون بررسی رها کرده است، بلکه حتی در برخی آیات مشابه، خود وی نیز به تقدیرگرایان پیوسته و رخنه بین سخنگو و سخن را با در تقدیر گرفتن کلمه «قال» ترمیم کرده است و بدین ترتیب، مانع از دیده شدن «عدم‌توسیط» شده است. در اینجا به چند نمونه از این بی‌توجهی‌ها اشاره می‌شود:

نخست، آیه «وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا

نَعْمَلُ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ (سجده: ۱۲) که در آن قبل از جمله «رَبَّنَا أَبْصَرْنَا...» تعبیر «يقولون» ذکر نشده است. از علامه طباطبایی که خود مبتکر این قاعده است، انتظار می‌رفت این آیه را هم براساس الگوی زیباشناسی و معناشناسی عدم توسيط بررسی کند، اما نه تنها از این عدم توسيط چشم‌پوشی کرده است، بلکه مانند مفسران تقدیرگرا تعبیر «يقولون» را هم آشکار می‌سازد تا این عدم توسيط ترمیم شود و این هنجارگریزی زیبای قرآنی در زیر کلمه «يقولون» پنهان گردد. وی در تفسیر این آیه می‌نویسد:

والمعنى: ولو ترى إذ هولاء الذين يجرمون بإنكار لقاء الله مطرقوا رؤسهم عند ربهم فى موقف اللقاء من الخزى والذل والندم «يقولون» ربنا أبصرنا بالمشاهدة وسمعنا بالطاعة فارجعنا نعمل عملاً صالحاً... (همان، ج ۱۶، ص ۲۵۳).

دوم، آیات مربوط به کنده شدن کوه و قرار گرفتن آن بر سر بنی‌اسرائیل است؛ در سه مورد از آن آیات بین خداوند و سخن او (خداوا ما آتیناکم...) عدم توسيط روی داده است که علامه طباطبایی در هر سه مورد درباره این عدم توسيط سکوت اختیار می‌کند، ولی مفسران تقدیرگرا توضیح داده‌اند که بر سر جمله «خداوا ما آتیناکم...» تعبیر «قلنا» در تقدیر است (برای مثال، ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۶۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۸۱ و ۳۲۵).

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (بقره: ۶۳)

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (اعراف: ۱۷۱)

اگر دیدگاه علامه طباطبایی را درباره عدم توسيط قاعده‌ای فراگیر بدانیم، باید از عدم توسيط «قلنا» چنین نتیجه بگیریم که خداوند فقط کوه را از زمین کنده و بالای سر آنان گرفته است تا آنان عظمت بی‌مانند خدا را دریابند و خشیت الهی بر جانشان مستولی شود؛ زبان این اعجاز الهی نیز چنین بوده است که هر فرمانی از چنین خدای عظیمی به شما داده شود جدی است (خداوا ما آتیناکم بقوه)؛ به بیان دیگر، قاعده عدم توسيط نشان می‌دهد که «خداوا ما آتیناکم بقوه» فرمان ملفوظ خاصی از سوی خداوند نیست، بلکه فقط زبان حال این اعجاز آسمانی است. نتیجه این برداشت آن است که کنده شدن کوه برای امر و نهی بنی‌اسرائیل نبود، بلکه تنها یکی از جلوه‌های عظمت حضرت حق بود. البته چون

مردم وقتی چنین عظمتی را از او می‌بینند در برابر فرمان‌های او خاضع می‌شوند، پس زبان حال این جلوه عظیم آن است که «خداوا ما آتیناکم بقوه».

نکنه درخور توجه آن است که این «عدم توسيط» در هر سه آیه روی داده است و در آیه رَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (نساء: ۱۵۴) هم اگر عدم توسيط نیست، از آن‌روست که این آیه فقط درصدد بیان بالا بردن کوه بر سر بنی‌اسرائیل بود و درصدد بیان «خداوا ما آتیناکم» نبوده است.

هنگامی که عدم توسيط «قلنا» در هر سه آیه روی می‌دهد، حتماً معنادار است و دیگر کسی نمی‌تواند ادعا کند که این عدم توسيط صرفاً یک تفنن زبانی است و معنای خاصی ندارد؛ هر چند نگارنده بر آن است که هیچ‌کدام از تعابیر قرآنی منحصر در تفنن نیست، بلکه در سرشت همه هنجارگریزی‌های قرآن، افزون بر زیبایی، معنایی نیز نهفته است؛ سبحان الله عما يصفون؛

سوم، از معناشناسی عدم توسيط که علامه طباطبایی خود اشاره‌ای به آن نکرد، آیاتی است که انزال «من و سلوی» یا دیگر نعمت‌های دنیوی را بیان می‌کند. خداوند فرو فرستادن «من و سلوی» را برای بنی‌اسرائیل سه مرتبه در قرآن بیان می‌کند و در هر سه مرتبه نیز نخست می‌فرماید که «من و سلوی» را فرستادیم، سپس بدون توسيط کلمه «قلنا» یا «نقول» مستقیماً می‌فرماید: كَلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ (بقره: ۵۷؛ اعراف: ۱۶۰؛ طه: ۸۱) از دیدگاه علامه طباطبایی در اینجا نیز عدم توسيط باید به معنای زبان حال باشد و نتیجه تفسیری آن نیز این است که خداوند هم‌زمان با انزال غذاهای آسمانی، ندای صوتی خاصی برای آنان فرو فرستاد، بلکه همین‌که غذای آسمانی آماده خوردن برایشان فرود آمده زبان حالش این است که از این غذاهای پاک بخورید؛

چهارم، از عدم توسيط، که جناب علامه آن را نادیده گرفته تعدادی از آیات مرگ و دوزخ است که در پایان آنها تعبیر «ذوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ» بدون تعابیری مانند «نقول» به کار رفته است.

لَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (انفال: ۵۰)

در اینجا نیز مانند آیه حضرت ابراهیم کلمه «إذ» که ظرف زمان ماضی است، بر سر فعل مضارع آمده (إذ يتوفى) تا حکایت حال ماضیه به وجود بیاید و بتواند تصویری از لحظات قبض روح مشرکان به دست فرشتگان را در پیش چشم فهمنده متن خلق کند. جالب توجه اینکه در اینجا نیز فهمنده متن باید هم‌زمان با تماشای همان تصویر تخیلی، صدای هاتفی را نیز بشنود که می‌گوید: «ذوقُوا عَذَابَ

قاعده‌ای فراگیر بدانیم، در اینجا نیز عدم توسيط بايد نشانه آن باشد که اين بيان تنها زبان حال بهشت است؛ زیرا ظاهراً «قيل» و «قال» ملفوظی در کار نيست.

نقد سوم: معناداری عدم توسيط و موانع محتمل

در مقابل قاعده عدم توسيط، دو پرسش وجود دارد: نخست، اينکه عدم توسيط در آیات ديگري نیز روی داده است و چنان‌که گذشت، علامه طباطبائی در پاره‌ای موارد اين عدم توسيطها را اصلاً معنا نکرده است. معنا نکردن اين عدم توسيط، اين پرسش را پديد می‌آورد که آیا معناداری عدم توسيط در اين آیات با مانعی مواجه بوده که علامه از آن چشم‌پوشي کرده است؟

اينکه آیا واقعاً جناب علامه در اینجا با مشکلی بر سر راه قاعده‌انگاری عدم توسيط روبه‌رو بوده است یا نه، پرسشی است که خود ايشان هيچ اشاره‌ای به پاسخ آن نکرده است، با اين حال در مواردی مانند آیاتی که به آرزوی زنده شدن دوزخيان و به دنيا بازگشتن آنان (رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا) اشاره می‌کند، حمل سخن دوزخيان بر زبان حال دشوار است؛ چنان‌که در مواردی مانند جمله هاتف بهشتی خطاب به بهشتيان (ادخلوها بسلام آمين) نیز حمل صدای هاتف بهشتی بر زبان حال دشوار است.

در پاسخ به اين مانع احتمالی، بايد توجه داشت که هرچند علامه طباطبائی عدم توسيط قول بين سخنگو و سخنش را به صورت مطلق، نشانه «زبان حال بودن سخن» دانسته است، اما در مواردی مانند سخن دوزخيان و صدای هاتف بهشتی، جناب علامه می‌تواند عدم توسيط قول را به معنای ديگري بدانند؛ برای مثال وی می‌تواند بگويد عدم توسيط در اين آیات بدین معناست که ماهيت سخن اخروی با ماهيت سخن دنیوی تفاوت دارد و قرآن کریم برای اشاره به همین تفاوت ماهوی اين دو سخن را به‌گونه‌ای ديگر نقل کرده است.

تنها پرسشی که در اینجا بروز می‌کند، اين است که آیا می‌توان عدم توسيط را گاه به معنای زبان حال و گاه به معنای تغاير ماهوی کلام دنیوی و اخروی دانست؟ در پاسخ اين پرسش و برای دفاع از دیدگاه جناب علامه، اين نکته را نیز بايد مد نظر داشت که الفاظ برای دلالت بر معانی لازم‌اند، اما کافی نيستند؛ به بيان ديگر، آگاهی مخاطب از معنای الفاظ، علت تامه دلالت بر معنا نيست، بلکه تنها در حد یک مقتضا عمل می‌کند؛ بنابراین هرگاه اين مقتضا به مانعی برخورد کند، دلالت محقق نمی‌شود (عشايري منفرد، ۱۳۹۲ الف، ص ۱۷۱ و ۱۷۲)؛ مثلاً آگاهی مخاطب از معنای کلمه اسد (علم به وضع) در دلالت بر معنای شیر علت تامه نيست، بلکه تنها یک مقتضاست که چون در جمله «رأيت اسداً

الْحَرِيقِ». روشن است که اين تصوير اثر شگرفی بر جان او می‌نهد و ياد مرگ و دشواری‌های قيامت را در ذهن او راسخ می‌کند.

در آیه قُطِعَتْ لَهُمْ نِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ * وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ * كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (حج: ۱۹-۲۲) نیز از آغاز با فعل مضارع «يصب و يصره» و جمله ظرفیه «لهم مقامع من حديد» تصويرآفرینی را به حد اعلاي خود می‌رساند و سرانجام در بيان آیه نیز به جای اينکه بگويد: «ونقول ذوقوا عذاب» کلمه نقول را حذف می‌کند تا همین تصوير تخيلي را با صوت تخيلي ترکیب (Mix) کند.

در سوره آل عمران نیز يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (آل عمران: ۱۰۶) کلمه نقول از سر جمله «أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ» حذف شده است. در اینجا نیز پس از تصويری که فعل مضارع «تبيض و تسود» پديد می‌آورد، عدم توسيط «نقول» در بين سخنگو و سخنش، مخاطب را به سوی صوت تخيلي می‌کشاند.

در سوره طور نیز در بيان احوال دوزخيان، تصوير تخيلي را با صوت تخيلي آميخته است و درباره آنان فرموده است: يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارٍ جَهَنَّمَ دَعَاً * هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تَكْفُرُونَ * أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ * اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (طور: ۱۳-۱۶) اگر عدم توسيط قانونی فراگیر باشد، نشان می‌دهد که آنچه در آیات ۱۴ تا ۱۶ به دوزخيان گفته می‌شود، تکلم واقعی نيست، بلکه فقط یک زبان حال است. يعنی دوزخيانی که در دنيا دوزخ را انکار کرده بودند، حالا وقتی با حقيقتی به نام دوزخ مواجه می‌شوند، زبان حال دوزخ خطاب به اين منکران چنین سخنی است؛

پنجم، از عدم توسيط که در تفسير الميزان بررسی نشده، آیات مربوط به بهشت است که در آنها نیز خداوند بر سر تعابیری مانند «كُلُوا وَاشْرَبُوا» کلمه «نقول» را ذکر نکرده است. یکی از اين آیات، آیه فَهَوُ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ * كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ (حاقه: ۲۱-۲۴) است. در سوره طور نیز در توصيف بهشتيان فرموده است: إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ * فَاكِهِينَ بِمَا ءَاتَتْهُمْ رَبُّهُمُ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمُ عَذَابَ الْجَحِيمِ * كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (طور: ۱۷-۱۹) در اینجا نیز آنچه در آیه نوزده خطاب به بهشتيان گفته می‌شود با کلمه «نقول» و امثال آن بيان نشده است و اگر معناشناسی عدم توسيط را

یرمی» با مانعی مانند «یرمی» مواجه می‌شود، دیگر نمی‌گذارد کلمه اسد بر معنای شیر دلالت کند و به‌ناچار بر معنای دیگر (انسان شجاع) دلالت می‌کند. در اینجا نیز می‌توان در دفاع از علامه طباطبایی گفت که اسلوب عدم‌توسیط از منظر علامه تنها یک مقتضاست که اگر با مانعی روبه‌رو نشود، دلالت می‌کند که سخن از قبیل زبان حال بوده است، اما اگر با مانعی روبه‌رو شود، ممکن است بر معنای دیگری که قرائن نشان می‌دهند، دلالت کند.

نقد چهارم: عدم‌توسیط و نقض‌نماهای قرآنی

در برخی آیات قرآن کریم خداوند درصدد بیان زبان حال شخص یا اشخاصی بوده است و براساس قاعده عدم‌توسیط انتظار آن بوده است که تعبیری مانند «نقول» را به‌کار نبرد؛ اما باین‌حال چنین تعبیری به‌کار رفته است.

برای مثال، علامه طباطبایی در تفسیر آیه **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ... (اعراف: ۱۷۲)** بر آن است که «بلی» گفتن انسان از قبیل زبان حال یا چیزی شبیه به آن بوده است (... ی‌کون قولهم: «بلی شهدنا» من قبیل القول بلسان الحال أو إسناد لازم القول إلى القائل بالملزوم...) (طباطبایی ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۳۰۸)؛ باین‌حال، هیچ توضیحی نداده است که چرا در اینجا خداوند برای بیان جمله‌ای که زبان حال یا شبیه به آن بوده از عدم‌توسیط استفاده نکرده است.

در آیه **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِاللَّيْلِ وَاللَّعْدُونَ وَمَعْصِيَةَ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاؤَكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فَيَنسَوْنَ أَلْمَصِيرَ (مجادله: ۸)** نیز علامه طباطبایی خود از مقید شدن «يقولون» به قید «فی انفسهم» دریافته است که منظور، زبان «قال» نیست، بلکه حدیث نفس است (همان، ج ۱۹، ص ۱۸۷) که بیشتر به زبان حال شباهت دارد تا زبان قال. باین‌حال، در اینجا نیز توضیح نداده است که چرا کلمه «يقولون» ذکر شده است؟

جستار در قرآن کریم نمونه‌های دیگری از این آیات را نیز به دست می‌دهد که در همه آنها بر سر جمله‌ای که زبان حال را بیان می‌کند، مشتقات قول به‌کار رفته است. چنین آیاتی بر سر راه دیدگاه علامه طباطبایی این پرسش را پدید می‌آورد که آیا نباید در این موارد نیز مشتقات قول حذف می‌شد تا قانون معناداری عدم‌توسیط رعایت شود؟

مرحوم علامه هیچ اشاره‌ای به این مسئله نکرده است، اما صاحب این قلم بر آن است که آیاتی از

این قبیل نمی‌تواند دیدگاه جناب علامه را با اشکال روبه‌رو سازد؛ چراکه گزاره مورد ادعای جناب علامه فقط این است که «عدم‌توسیط مشتقات قول در بین سخنگو و سخنش، نشانه آن است که این سخن زبان حال بوده است» و صدق این گزاره منوط به این نیست که عکس آن، در حکایت زبان حال، حتماً باید عدم‌توسیط روی بدهد، نیز صادق باشد؛ زیرا ممکن است از نظر زبانی، برای اشاره به زبان حال بودن یک سخن، نشانه‌های گوناگونی وجود داشته باشد که یکی از آنها عدم‌توسیط باشد و در مواردی که عدم‌توسیط به‌کار نرفته است شاید نشانه جای‌گزین دیگری به‌کار رفته باشد؛ برای نمونه، در آیه هشتم سوره مبارکه مجادله **(وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فَيَنسَوْنَ أَلْمَصِيرَ)** همین‌که قید «فی انفسهم» همراه با يقولون آمده است همه‌چیز را عیان می‌کند و نیازی به نشانه دیگری مانند حذف «يقولون» وجود ندارد.

برای باورپذیر شدن این دفاع، بهتر است از این تمثیل لغوی مدد بجویم که اگر کسی بگوید: کلمه «صنم» به معنای بت است در نقض ادعای او نمی‌توان گفت: پس چرا خداوند در پاره‌ای موارد هنگام یادکرد از بت‌ها به جای واژه «صنم» از واژه «وثن» استفاده کرده است؟ درحقیقت، این بدان سبب است که کلمه «وثن» و «صنم» کارکرد همسویی دارند و هرکدام می‌توانند به‌جای دیگری به‌کار بروند. بر همین قیاس باید گفت که برای دلالت بر زبان حال بودن نیز چند ترکیب وجود دارد که یکی از آنها عدم‌توسیط است.

دفاع دومی که از دیدگاه علامه می‌توان کرد، این است که شاید در مواردی که عدم‌توسیط روی داده، مقام به‌گونه‌ای بوده که متکلم را واداشته است که با کاربست عدم‌توسیط، با وضوح بیشتری اشاره کند که این سخن از قبیل زبان حال است، اما در موارد دیگر که عدم‌توسیط روی نداده، مقام به‌گونه‌ای دیگر بوده و متکلم نیازی ندیده است که با این درجه از وضوح اشاره کند؛ زیرا سخن از قبیل زبان حال بوده است.

نتیجه‌گیری

توسیط و عدم‌توسیط هرکدام یکی از اسلوب‌های معنادار زبان قرآن‌اند که به‌مثابه قاعده‌ای بلاغی در علوم بلاغی مطرح نشده‌اند. معناداری توسیط از چشم فهمندگان متون دینی دور نمانده است، اما عدم‌توسیط در زیر پرده تقدیرگرایی مفسران قرآن نهان مانده بود که با دقت ویژه علامه طباطبایی آشکار شد و مشخص گردید که این اسلوب در قرآن کریم افزون بر معناداری از نظر زیباشناختی نیز موجب

ترکیب شدن (Mix) صوت تخیلی با تصویر تخیلی می‌شود. علامه طباطبایی نخستین کسی است که این زیبایی منحصر به فرد قرآنی را یافت و در معنایابی آن کوشید، اما عملکرد تفسیری وی به گونه‌ای بود که گویا به قاعده بودن این یافته خود اعتماد کافی ندارد. عملکرد تفسیری جناب علامه موجب شده است که قاعده‌انگاری این نگاه ویژه با چهار اشکال پنهان روبه‌رو شود. این مقاله اشکال‌های چهارگانه را تبیین و هریک را حل کرده است.

منابع

صحیفه سجادیه.

آوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.

جرجانی، عبدالقاهر، ۱۴۲۲ق، دلائل الاعجاز، بیروت، دارالکتب العلمیه.

طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ق، میزان فی تفسیر القرآن، چ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو.

عراقی، آقا ضیاء، ۱۴۱۷ق، نهاییه الافکار، مقرر: محمدتقی بروجردی، چ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

عشایری منفرد، محمد، ۱۳۹۲ الف، تحلیل ادبی نهج البلاغه و صحیفه سجادیه، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.

—، ۱۳۹۲ ب، معناشناسی بلاغی قرآن، قم، جامعه الزهراء.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۷، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

مدنی شیرازی، سیدعلی خان، ۱۴۰۹ق، ریاض السالکین، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

معرفت، محمدهادی، ۱۴۲۳ق، شبهات و ردود حول القرآن، قم، مؤسسه التمهید.