

باز تفسیر انسجامی «فیهن» در سوره الرحمن با شناخت شگرد ادبی تجرید و استخدام

عباس رحیملو^۱
سید محمود طیب حسینی^۲

چکیده

در سوره الرحمن، دو آیه «فیهن قاصرات الطرف» (الرحمن/۵۶) و «فیهن خیرات حسان» (الرحمن/۷۰) نسبت به سیاق پیشین خود، دچار تغییر ناگهانی در ضمیر، از مثنی به جمع شده که چرایی این دگرگونی ضمیر، مفسران را دچار چالش ساخته و پاسخ‌های گوناگون و ناسازگاری به این مسئله داده شده است. این پژوهش پس از ارزیابی دیدگاه‌های مفسران و بررسی کاستی‌ها و سستی‌های ادبی نظرهای ایشان، در پی پاسخ بدین پرسش چالشی می‌رود که انگیزه این هنجارگریزی متن چیست و پیوستگی این بخش متن با واژه‌های پیش از آن، با درنگ در گفتمان قرآنی چگونه قابل تبیین است؟ این جستار با بازکاوی دو آرایه بدیعی استخدام با «ضمیر» و تجرید با حرف «فی»، و یافتن نمونه‌های نغز و برجسته از این دو آرایه در قرآن، در پاسخی تازه نشان می‌دهد هم‌جواری و درهم‌تنیدگی این دو آرایه معنوی، افزون بر زیباسازی متن، آن را چندمعنا ساخته و انسجامی لایه‌ای به آن بخشیده است.

کلیدواژه‌ها: دانش بدیع، تجرید، استخدام، چندمعنایی، مرجع ضمیر.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۳۱

-abbasrahimloo@gmail.com

۱ نویسنده مسئول: دانش‌آموخته کارشناسی ارشد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

tayebh@rihu.ac.ir

۲ عضو هیئت علمی گروه قرآن پژوهی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

۱. بیان مسئله

متنیت یک متن به انسجام^۱ عناصر درون‌متنی و برون‌متنی آن است؛ روشن است پرده‌برداری از عوامل ارجاعی متن، از جمله ضمیر، یکی از وظایف مفسر در تبیین مراد متن است. با این همه، در متن ادبی، گاه سخنور با شکستن هنجارهای زبان متعارف (خودکار)، شیوه‌های انسجام متداول را برهم زده و با هنجارگریزی در متن، معانی دیگری را اراده می‌کند که نیاز است برای شناخت انسجام هنری متن ادبی و انگیزه‌های آشنایی‌زدایی^۲ آن، شیوه‌های زبان ادب را نیز شناخت.

در سوره الرحمن، آیات «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ» (الرحمن/۵۶) و «فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ» (الرحمن/۷۰)، نسبت به سیاق پیشین خود، دچار دو تغییر ناگهانی در ضمیر، از مثنی به جمع شده است که این دگرگونی ضمیر، مفسران را در پرده‌برداری از انگیزه این تغییر و شناسایی پیوستگی این بخش متن با گذشته دچار چالش ساخته و در ریشه‌یابی این ساخت‌شکنی متن، دیدگاه‌های ناسازگار گوناگونی بیان شده است (برای آگاهی از این دیدگاه‌ها و ارزیابی آنها نک: ادامه مقاله). سخن، پیش از آیه «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ» (الرحمن/۵۶)، درباره دو باغ با شاخ و برگ بسیار برای خائنان مقام پروردگار، دو چشمه جاری در آن دو باغ، هرگونه میوه در آن دو، گستردنی‌ها و میوه‌های رسیده آن دو باغ است؛ ولی در این آیه پس از ضمیرها و واژه‌های مثنای آیه‌های پیشین، یکباره ضمیر جمع «هُنَّ» می‌آید.

در ادامه در دسته دیگری از آیات نیز همین تغییر ناگهانی ضمیر هنگام برشماری نعمت‌های بهشتی در آیه «فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ» (الرحمن/۷۰) دیده می‌شود؛ چراکه پیش از آن، سخن از دو باغ سرسبز دیگر، با دو چشمه جوشان در آن دو باغ، میوه، درخت خرما و انار در آن دو است، ولی ناگهان در ادامه، ضمیر جمع «هُنَّ» می‌آید. در جدول زیر آیات گفته شده به ترتیب، جهت اختصار بدون ذکر آیه «فَبَأَى آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» آمده است:

- 1- Cohesion
2. Defamiliarization

دسته دوم	دسته نخست
وَمِنْ ذُوهِمَا جَنَّاتٍ (۶۲) مُدَاهِمَاتٍ (۶۴) فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ (۶۶) فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ (۶۸) فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ (۷۰) خُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ (۷۲) لَمْ يَطْمِئُنْ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لَا جَانٌ (۷۴)	وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ (۴۶) ذَوَاتَا اُفْنَانٍ (۴۸) فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ (۵۰) فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ (۵۲) مُتَّكِنِينَ عَلٰى فُرُشٍ بَطَانُهَا مِنْ اِسْتَبْرَقٍ وَ جَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ (۵۴) فِيهِنَّ قَاصِرَاتٌ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئُنْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لَا جَانٌ (۵۶) كَانُنَّهُنَّ الْيَاقُوتَ وَ الْمَرْجَانَ (۵۸)

با مقایسه نعمت‌های دسته نخست با دسته دوم، برتری ویژگی‌های دسته نخست بر دیگری آشکار می‌شود؛ هرچند در اصل نعمت‌ها، با یکدیگر شبیه هستند؛ برای نمونه در دسته نخست، توصیف دو باغ با شاخ و برگ‌های بسیار است، ولی در دسته دوم، سخن تنها از دو باغ سرسبز است. دسته نخست درباره دو باغ با چشمه‌هایی با آب فراوان است، ولی در دسته دوم، سخن تنها از دو باغ با چشمه‌های جوشان است که کثرت آب آن، به اندازه دسته نخست توصیف نشده است؛ زیرا تعبیر نخست، ناظر به جریان چشمه‌هایی است که در جای خود ثابت مانده و به دلیل بسیاری آب، به قسمتهای مختلف آن دو باغ جاری می‌شود، ولی تعبیر دوم تنها ناظر به جوشش چشمه‌ها و کاهش نیافتن آب آنهاست. در دسته نخست، تصریح شده است که در آن دو باغ، از هرگونه میوه، دو نوع وجود دارد، ولی در دسته دوم، این تصریح به وجود دو نوع از هرگونه میوه نیست. در دسته نخست، با آوردن اسم فاعل در تعبیر «قاصرات الطرف»، از حوریانی سخن گفته شده که از درون با اراده خویش، چشم‌پاک هستند، ولی در دسته دوم، با آوردن اسم مفعول در تعبیر «مقصورات فی الخیام»، حوریانی پاک توصیف شده که با اراده‌ای وری اراده درونی، مستور و محفوظ در خیمه‌های بهشتی هستند و ... (برای بررسی بیشتر ناهمتمایی ویژگی‌های این دو دسته باغ ر.ک: ماتریدی، ۱۴۲۶، ج ۹، ۴۸۰؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۹، ۳۷۹؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۷، ۱۸۳-۱۸۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۷؛ ۴۶۷؛ شیخ زاده، ۱۴۱۹، ج ۸، ۷۲؛ و ...). برخی مفسران بر پایه این ناهمتمایی، تصریح کرده‌اند که دسته نخست، ویژه مقربان و دسته دوم، ویژه اصحاب یمین است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۹، ۱۱۰).

به هر روی، در این دو دسته ناهمسان از آیات این سوره و در این دو سیاق گوناگون، دو تغییر ضمیر از مثنی به جمع دیده می‌شود. این جستار برای نخستین بار در کاوش‌های تفسیری-ادبی، با بازکاوی دو آرایه کمتر کارشده تجرید با حرف جرّ «فی» و استخدام مضمّر در گفتمان قرآنی و یافتن نمونه‌های نغز از این دو شیوه ادبی، در پی آشکارسازی انگیزه هنجارگریزی دستوری و واکاوی چرایی این آشنایی‌زدایی متن می‌رود؟ نوشتار پیش‌روی در ادامه پس از بررسی و ارزیابی دیدگاه‌های مفسران نشان می‌دهد هم‌جواری و درهم‌تنیدگی دو آرایه استخدام و تجرید در این متن، افزون بر چندمعناسازی متن، زیبایی ادبی ویژه‌ای به آن بخشیده که نیاز است برای روشن‌سازی یکپارچگی متن و رهایی از چالش مرجع‌یابی ضمیر، به نیکی این دو شگرد ادبی را شناخت.

۲-۱. ارزیابی دیدگاه مفسران درباره مرجع ضمیر «فیهن قاصرات الطرف»

تبدیل ضمیر از مثنی به جمع در این آیه، بسیاری از مفسران را به درنگ واداشته و دیدگاه‌های زیادی را در پی داشته است. در ادامه، این نظرها با دسته‌بندی ارزیابی خواهد شد.

۲-۱. دیدگاه بازگشت ضمیر به «جنان»

برخی از مفسران فقط به این بیان بسنده کرده‌اند که مرجع ضمیر جمع «هن»، «جنان» (باغ‌ها) است و توضیح نداده‌اند چگونه این ضمیر به «جنان» بازگشته با اینکه در آیات پیشین، واژه «جنان» (باغ‌ها) نیامده و تنها سخن از دو باغ - «جَنَّتَانِ» (رحمن/۴۶)، «الْجَنَّتَيْنِ» (رحمن/۵۴) - است (سمرقندی، ۱۴۱۶: ج ۳، ۳۸۷؛ دینوری، ۱۴۲۴: ج ۲، ۳۶۷؛ جرجانی، ۱۴۳۰: ج ۲، ۶۱۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۵، ۱۱۳). در این میان، طبرانی (۳۶۰ق) برای برون‌رفت از چالش جمع بودن ضمیر، در دیدگاهی این ضمیر را به «دو باغ گفته شده و باغ‌های اطراف آن دو» بازگردانده است (طبرانی، ۲۰۰۸: ج ۶، ۱۷۹). روشن است که این برداشت، شاهد متنی ندارد. برخی دیگر برای رهایی از این چالش گفته‌اند از آنجا که هر یک از مومنان در آخرت دو جنت دارند، بنابراین در آنجا جنت‌های بسیاری خواهد بود و از این رو ضمیر جمع «هن» می‌تواند به این «جنان» (جنتها) بازگردد (ابوحیان، ۱۴۲۰: ج ۱۰، ۶۹؛ بقاعی، ۱۴۲۷: ج ۷، ۳۹۵). از این رو معنای آیه اینگونه می‌شود: «در آن باغ‌ها، همسران فروبسته چشم (همسردوست) هستند».

این برداشت، دچار چند سستی است؛ نخست آنکه این دیدگاه نمی‌تواند پاسخ دهد چرا در آیات قبل، همچون «فیهما عینان تجریان» (رحمن/۵۰) و «فیهما من کل فاکهه زوجان» (رحمن/۵۲) نیز به جای

ضمیر «هما»، ضمیر جمع «هُنَّ» نیامده و چرا در آیه محل بحث، یکباره ضمیر «هُنَّ» آمده است؟ اشکال دیگر آنکه أفصح در زبان عربی آن است که اگر معنای ارجاعی ضمیر، جمع غیرعاقل ده به بالا(جمع کثرت) باشد، ضمیر «ها» بیاید؛ نه «هن»(فراء، ۱۹۸۰: ج ۱، ۴۳۵؛ شیخ زاده، ۱۴۱۹: ج ۷، ۳۸۹؛ ابوحيان، ۱۴۲۰: ج ۵، ۴۱۵؛ ۱۴۲۰: ج ۹، ۳۰۸؛ صبان، ۱۴۲۵: ج ۱، ۱۰۰)؛ همچون آیات «جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»(بقره/۲۵) و «جَنَّتِ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ»(توبه/۲۱) که در آنها به جمع غیرعاقل بالای ده، ضمیر «ها» بازگشته است؛ بنابراین، این برداشت را نمی‌توان به سادگی پذیرفت.

۲-۲. دیدگاه بازگشت ضمیر به «جنتان»

برخی مفسران تنها مرجع شایسته یادشده در متن برای ضمیر «فیهن» را واژه «جنتان» دیده‌اند؛ ولی برای رهایی از گره تفسیری چگونگی بازگشت ضمیر جمع «هن» به واژه مثنای «جنتان»، چاره دیگری اندیشه‌اند؛ زمخشری(۵۸۳ق) در دیدگاهی می‌گوید این ضمیر جمع به دو باغ، به اعتبار قصرها، ساختمان‌ها و مجالس آن دو بازمی‌گردد(زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴، ۴۵۳). فخررازی(۶۰۶ق) نیز از میان چند دیدگاه، این نظر را برگزیده و می‌گوید ضمیر «هن» به دو باغ، به اعتبار کثرت درختان، ساختمان‌ها، رودها و خانه‌های آن دو بازگشته است(فخررازی، ۱۴۲۰: ج ۲۹، ۳۷۵). مفسران دیگری نیز این دیدگاه را پذیرفته‌اند(خازن، ۱۴۱۵: ج ۴، ۲۳۱؛ صاوی، ۲۰۰۶: ج ۴، ۱۳۳؛ نظام الأعرج، ۱۴۱۶: ج ۶، ۲۳۳). این دیدگاه نیز افزون بر آنکه نمی‌تواند چرایی تغییر یکباره ضمیر از مثنی به جمع را توضیح دهد، دچار این سستی است که أفصح در زبان عربی آن است که برای جمع مونث غیرعاقل بالای ده، ضمیر «ها» بیاید، نه «هن». بر پایه این سستی‌ها، برخی مفسران، دیدگاه سوم را از دو دیدگاه قبلی، بهتر و با تکلف کمتر دانسته‌اند(ابوحيان، ۱۴۲۰: ج ۱۰، ۵۶).

۲-۳. دیدگاه بازگشت ضمیر به «فُرش»

بسیاری از مفسران، ضمیر «فیهن» را به واژه «فُرش» در آیه «مُتَكَيِّمِينَ عَلَى فُرشٍ»(رحمن/۵۴) به معنای حقیقی «گسترده‌ها و بسترها» بازگردانده‌اند(طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۷، ۸۷؛ ابن عطیه، ۲۰۰۱: ج ۵، ۲۳۳؛ ابن عبدالسلام، ۱۴۲۹: ج ۲، ۲۵۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ج ۷، ۴۶۵؛ ثعالبی، ۱۹۹۷: ج ۵، ۳۵۴). شیخ طوسی(۴۶۰ق)، بازگشت ضمیر به «فُرش» را از بازگشت آن به معنای «جنان» بهتر می‌داند؛ چراکه واژه «فُرش»، در متن ذکر شده است(طوسی، بی‌تا: ج ۹، ۴۸۱). از این رو معنای آیه چنین می‌شود: «در آن فُرش‌ها، همسران فروبسته چشم (همسر دوست) هستند».

سستی این برداشت، همانگونه که پیشتر گذشت، آن است که به جمع مکسر «فُرُش» در معنای حقیقی آن (گسترده‌ی ها)، سزاوار است ضمیر مفرد مونث «ها» بازگردد، نه «هُنَّ»؛ همان‌طور که در «بَطَائِنُهَا»، ضمیر «ها» به «فُرُش» بازگشته است. بنابراین، این دیدگاه بدین پرسش پاسخ نمی‌دهد که چرا پس از آنکه ضمیر «ها» در «بَطَائِنُهَا» به «فُرُش» بازگشته، در «فیهن» برای رجوع به «فُرُش» ضمیر جمع «هُنَّ» آمده است؟ افزون بر این، فخررازی با سست شمردن این دیدگاه، می‌گوید همین چالش مرجع‌یابی ضمیر، در آیه «فیهن خیرات حسان» (الرحمن/۷۰) نیز وجود دارد و در آنجا دیگر مرجع ضمیر «فُرُش» نیست؛ بنابراین چون گره تفسیری «فیهن» در هر دو آیه مشابه هم است، باید چاره‌ای اندیشید که بتواند گره تفسیری هر دو آیه را باز کند (فخررازی، ۱۴۲۰: ج ۲۹، ۳۷۴).

سستی دیگر این برداشت آن است که در زبان عربی برای قرار گرفتن انسان (قاصرات الطرف) بر «فُرُش» (گسترده‌ی ها)، حرف جرّ «علی» به کار برده می‌شود، نه «فی»؛ همان‌گونه که در آیه «متکینین علیها» (الرحمن/۵۴) حرف جرّ «علی» آمده است (خطیب‌شربینی، ۱۴۲۵: ج ۴، ۱۷۷)؛ همچون حدیث «وَالَّذِي نَفْسُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ بِيَدِهِ لَأَلْفُ ضَرْبَةٍ بِالسَّيْفِ أَهْوَنُ عَلَيَّ مِنْ مِئْتَةِ عَلَيِّ الْفِرَاشِ فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّهِ» (شریف‌رضی، ۱۴۱۴: ۱۸۰). برخی برای برون‌رفت از این چالش گفته‌اند که «فی» در این آیه به معنای «علی» است و قرارگرفتن ایشان بر گسترده‌ی ها، همچون استقرار مطروف در ظرف تصویر شده است (مکی بن حموش، ۲۰۰۸: ج ۱۱، ۷۲۳۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱۴، ۱۱۷). بر این پاسخ نیز خرده گرفته‌اند که دچار مجاز و تکلف است (سمین، ۱۴۱۴: ج ۶، ۲۴۷). به عبارت دیگر، در صورتی می‌توان ادعای هم‌معنایی «فی» با «علی» را تکلف‌آمیز ندانست که از زبان فصیح عربی، همچون قرآن، شواهد گوناگونی برای این ادعا آورد.

۳. ارزیابی دیدگاه مفسران در مرجع ضمیر «فیهن خیرات حسان»

برخی مفسران، چون به دگرگونی ضمیر در آیه قبل پرداخته بودند، در چرایی تغییر ضمیر این آیه درنگ نکرده‌اند؛ اما قرآن‌پژوهانی به ریشه‌یابی این دگرگونی ضمیر روی آورده‌اند که در ادامه، دیدگاه‌های ایشان بررسی و سنجیده خواهد شد.

۳-۱. دیدگاه بازگشت ضمیر به «جنان أربعه»

بسیاری از مفسران، ضمیر «فیهن» را در این آیه به «جنان أربعه» (چهار باغ) - دو باغ در آیه «وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ» (الرحمن/۴۶) و دو باغ در آیه «وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ» (الرحمن/۶۲) -

بازگردانده‌اند (برای نمونه ر.ک: فراء، ۱۹۸۰: ج ۳، ۱۲۰؛ طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۷، ۹۱؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ج ۲۷، ۹۱؛ دینوری، ۱۴۲۴: ج ۲، ۳۶۷؛ ماوردی، بی‌تا: ج ۵، ۴۴۱؛ مکی بن حموش، ۲۰۰۸: ج ۱۱، ۷۲۴۳؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ج ۹، ۳۱۹؛ ابن جوزی، ۲۰۰۱: ج ۴، ۲۱۶). این دیدگاه، دیگر دچار سستی بازگشت ضمیر «فیهن» به جمع غیرعاقل ده به بالا نیست؛ زیرا بر پایه این دیدگاه، ضمیر «هن» به جمعی چهارتایی بازمی‌گردد و أفصح و أحسن در زبان عربی آن است که اگر ضمیر به جمع غیر عاقل کمتر از ده (جمع قلة) بازگردد، به شکل جمع بیاید (ابن عصفور، ۱۴۱۹: ج ۲، ۵۵۶؛ سیوطی، ۱۴۳۱: ج ۲، ۱۷۲)؛ همچون آیه «الْحَيُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ» (بقره/۱۹۷) که ضمیر جمع «هن» به «أشهر» (جمع قلة شهر) بازگشته است.

با این همه این پاسخ آشکار نمی‌سازد چرا پیش از این آیه، ضمیر مثنی آمده و در این آیه یکباره ضمیر جمع به کار بسته شده است؟ و از سویی، سستی اساسی این دیدگاه آن است که بازگرداندن ضمیر «هن» به دو باغ دسته نخست، افزون بر دو باغ دسته دوم، با سیاق آیات تناسب ندارد؛ چرا که روشن است سیاق آیات دسته دوم از آیه «وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ» (الرحمن/۶۲)، نسبت به آیات دسته نخست جدا شده و دو باغ دیگر- غیر از دو باغ دسته نخست- را با نعمت‌هایی ناهمسان با آن دو توصیف می‌کند. آیات پس از آیه محل بحث نیز، همچون آیات «حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ» (الرحمن/۷۲) و «لَمْ يَطْمِئِنَّنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ» (الرحمن/۷۴) با دو باغ دسته دوم تناسب دارد، نه دو باغ دسته نخست؛ چرا که ویژگی‌های «فیهن» قاصرات الطرف لم یطمئننَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ» (الرحمن/۵۶)، بیشتر برای نعمت‌های دو باغ دسته نخست گذشت و دیگر نیازی به تکرار این ویژگی‌ها برای دو باغ دسته نخست نیست (صدیق‌حسن‌خان، ۱۴۲۰: ج ۶، ۵۱۷؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۰: ج ۲۳، ۱۸۲).

۳-۲. دیدگاه بازگشت ضمیر به «جنان»/«جنتان»

برخی مفسران، ضمیر «فیهن» را به معنای «جنان» بازگردانده‌اند، به اعتبار اینکه هر یک از مومنان در آخرت دو جنت دارد، پس در آنجا جنت‌های بسیاری خواهد بود؛ یا برخی به واژه «جنتان» ارجاع داده‌اند؛ به اعتبار اینکه آن دو باغ، باغهای متعدد و قصرهای گوناگون دارد (صاوی، ۲۰۰۶: ج ۴، ۱۳۴-۱۳۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱۹، ۱۱۱؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۰: ج ۲۳، ۱۸۲). این دیدگاه هرچند سیاق آیات را پاسداشته است، ولی دچار سستی‌هایی، چون نارسایی در تبیین چرایی تغییر ضمیر از مثنی به جمع و چرایی آوردن ضمیر «هن» به جای «ها» است که در نقد دیدگاه مفسران در ضمیر اول، بیان شد.

۳-۳. دیدگاه بازگشت ضمیر به «فاکهه»

برخی از قرآن‌پژوهان بیرون از سنت مطالعات اسلامی، مراد از ضمیر «هن» را «میوه‌ها» دانسته و آن را به آیه «فیهما فاکهه و نخل و رمان» (الرحمن/۶۸) بازگردانده و سپس بر پایه ادامه آیه که درباره ویژگی‌های حوریان بهشتی است، نتیجه گرفته‌اند ماهیت حوریان بهشتی، چیزی جز میوه‌های بهشتی نیست! این دیدگاه که بیشتر از سوی قرآنیان (معتقدان به قرآن‌بستگی) در فضای مجازی انتشار یافته، ادامه این آیات را نیز توصیف ویژگی‌های میوه‌های بهشتی شمرده‌اند؛ برای نمونه گفته‌اند مراد از «الخيام» در آیه «حور مقصورات فی الخيام» (الرحمن/۷۲)، نه «خیمه‌ها و خانه‌ها»، بلکه «غلاف میوه‌ها» است (برای نمونه رک: الباوردی، ۲۰۰۹). لازم به ذکر است در میان مفسران، فخررازی نیز در تفسیر این آیه، ضمیر را به آیه «فیهما فاکهه و نخل و رمان» بازگردانده است (فخررازی، ۱۴۲۰: ج ۲۹، ۳۸۰).

روشن است بازگرداندن «هن» در آیه محل بحث به «فاکهه»، ارجاع ضمیر به نزدیکترین واژه یادشده در متن است که برخلاف برخی دیدگاه‌های گذشته، این ارجاع ضمیر، با نظم و سیاق آیات سازگار است؛ ولی اینکه گفته شود حقیقت حوریان بهشتی، همان میوه‌های بهشتی است، از قرآن به دست نمی‌آید و برداشت این سخن از آیات، به توجیه‌ها و تکلف‌های بسیار نیاز دارد؛ چراکه با اندک درنگی در آیات آشکار می‌گردد که قرآن، هنگام برشماری نعمتهای بهشتی، همچون میوه‌ها و حوریان، از ماهیت‌های جداگانه سخن می‌گوید؛ برای نمونه روشن است آیات «وَ فَاكِهَةٌ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ* وَ لَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ* وَ حُورٌ عِينٌ» (واقعاً: ۲۰-۲۲)، سه صنف ناهمسان از نعمتهای بهشتی را توصیف می‌کند. از سویی، سستی اساسی بازگرداندن ضمیر به «فاکهه» - همانطور که پیشتر گذشت - آن است که برای ارجاع ضمیر به جمع غیر عاقل بیش از ده، از نظر دستور زبان عربی، أفصح آن است که ضمیر «ها» بیاید. همچون آیه «لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ» (زخرف/۷۳) که ضمیر «منها» به «فاکهه» بازگشته است. لوگزبرگ^۱ نیز این آیات سوره الرحمن را به معنای میوه‌های بهشتی (انگور) گرفته و با استناد به آیه «إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ» (یوسف/۴۳) نوشته ضمیر «هن» در زبان عربی، ناگزیر به بازگشت به مرجع جمع مونث عاقل نیست و می‌تواند به جمع مونث غیر عاقل نیز

۱. کریستف لوگزبرگ (Christoph Luxenberg)، نویسنده‌ای با نام مستعار است که در سال ۲۰۰۰ میلادی کتابی با نام «قرائن سریانی - آرامی از قرآن؛ کوششی در رمزگشایی زبان قرآن» منتشر کرد و مدعی شد که بسیاری از واژه‌های قرآن به زبان سریانی است.

بازگرد (Luxenberg, 2007, p. 275). ولی سستی این تحلیل وی در مرجع‌شناسی زبان عربی، آن است که ضمیر «يَا كُفَّهْنَ» (یوسف/۴۳)، به «بقرات سبع» به این دلیل بازگشته که مرجع ضمیر، جمعی کمتر از ده است؛ بنابراین، این سخن درست نیست که به جمع غیرعافل، هرچند بیش از ده باشد، جایز است در زبان افصح عربی، ضمیر «هن» بازگردد.

۴. بازشناسی سازوکار آرایه تجرید و استخدام

از آنجا که در بخشهای آینده نشان داده خواهد شد، مرجع‌یابی ضمیر «فیهن» نیاز به شناخت شگرد ادبی تجرید و استخدام دارد، در ادامه، این نوشتار در پی بازکاوی دو آرایه استخدام و تجرید در دانش بدیع خواهد رفت و با بررسی چند نمونه برجسته این دو شیوه ادبی در قرآن، فرآیند این دو را بازشناسی می‌کند:

۴-۱. آرایه تجرید

از آرایه‌های دانش بدیع که نیاز است در این نوشتار به آن پرداخته شود، شگرد ادبی «تجرید» است. تجرید، شگردی است که سخنور برای مبالغه‌ورزی و ادعای کمال صفتی در موصوفی (ذات متصف به صفت)، از آن موصوف، موصوف دیگر دارای همان صفت را انتزاع می‌کند (ابن مالک، بی‌تا: ۲۳۶؛ حلبی، ۱۲۰۸: ۷۸؛ خطیب‌قزوینی، ۲۰۱۰: ۲۷۴). برای نمونه ساده، وقتی سخنور می‌گوید: «رأيتُ في زیدِ جُوداً»، تنها وصف (معنای) «بخشندگی» را به زید نسبت داده و وقتی می‌گوید: «رأيتُ زیداً كالحاتم» نیز زید را تنها هم‌وزن موصوف حاتم طائی دانسته که نماد و مظهر سخاوت است؛ ولی وقتی به شیوه تجرید در توصیف زید به داشتن صفت بخشندگی می‌گوید: «رأيتُ في زیدِ حاتمًا»، آنچنان زید را سرشار از ویژگی جود و آکنده از جوانمردی دانسته که وی را حتی بالاتر از حاتم شمرده است؛ به گونه‌ای که زید را ظرف و سرچشمه بخشندگی نشان داده و ادعا کرده می‌توان از این ظرف، «حاتم» را انتزاع کرد؛ به عبارت دیگر، با آوردن «فی» اینگونه بخشندگی زید را تصویرپردازی می‌کند که «حاتم»، تنها بخشی از وجود زید است!

بدیع‌پژوهان زبان عربی به شیوه‌های گوناگون تجرید با واسطه حرف جرّ «فی، مِن، بَاء»، بی‌واسطه حرف جرّ، کنایه، عطف و خطاب با نفس پرداخته‌اند (تفتازانی، ۱۳۷۶: ۲۷۶؛ ابن حجه، ۱۴۲۵: ج ۴، ۳۲۸؛ ابن یعقوب مغربی، ۱۴۲۴: ج ۲، ۵۳۶)؛ ولی بدیع‌پژوهان زبان فارسی بیشتر به تجرید از نوع

تخاطب شاعر با نفس خود روی آورده‌اند (ر.ک: فشارکی، ۱۳۹۲: ۱۲۴؛ شمیسا، ۱۳۹۳: ۱۷۷؛ وحیدیان کامیار، ۱۳۹۳: ۱۰۲؛ مرتضایی، ۱۳۹۴: ۱۸۲). در این نوشتار برای رعایت اختصار، تنها به تجرید با حرف جرّ «فی» که مرتبط به این جستار است پرداخته می‌شود.

ابن جنی (۳۹۲ق)، تجرید را از شیوه‌های بیانی شگفت و زیبای زبان عربی دانسته است (ابن جنی، ۱۴۲۰: ج ۱، ۱۰۶)؛ وی نمونه‌های گوناگونی را برای این شگرد ادبی آورده که یکی از گواه‌های وی برای تجرید با حرف «فی» شعر زیر است: «أَفَاءَت بَنُو مَرَوَانَ ظَلَمًا دَمَاءَنَا * وَ فِي اللَّهِ-إِنْ لَمْ يَعْدِلُوا- حَكَمٌ عَدْلٌ» (ابن جنی، ۲۰۰۸: ج ۲، ۲۳۳). این بیت یکی از نمونه‌های روشن تجرید است؛ چرا که آشکار است موصوف بسیط خدا، ظرف موصوف دیگر و متضمن آن نیست؛ از این رو شاعر برای مبالغه در دادگری خدا نمی‌گوید «اللَّهُ حَكَمٌ عَدْلٌ»، بلکه برای بیان شدت و قوت ویژگی دادستانی خدا با شیوه تجرید و انتزاع موصوف «حکم» می‌گوید «فی الله حکم عدل». هرچند برخی بلاغت‌پژوهان، همچون ابن اثیر (۶۳۷ق)، با بررسی چند نمونه تجرید، این شگرد ادبی را تشبیه مُضَمَّر دانسته‌اند (ابن اثیر، ۱۴۲۰: ج ۱، ۴۲۷؛ دادبه، بی‌تا: ۵۷۹)؛ اما پیش از ایشان، فرآیند نمونه‌های گوناگون این شگرد ادبی مورد توجه عبدالقاهر جرجانی (۴۷۱ق) قرار گرفته است و با آنکه نامی از آرایه تجرید نمی‌آورد، ولی هشدار می‌دهد عملکرد تجرید با تشبیه و استعاره متفاوت است؛ برای نمونه وی با پرداختن به آیه «لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ» (برای ایشان در آتش دوزخ، سرای جاویدان است) (فصلت / ۲۸) می‌گوید معنای آیه، تشبیه آتش به سرای جاوید نیست؛ زیرا آتش، همان سرای جاوید است (جرجانی، ۱۴۲۲: ۲۳۸). بنابراین، این آیه با اینکه آتش دوزخ، سراسر «دار الخلد» است-نه آنکه بخشی از دوزخ، دار الخلد باشد و بخشی دیگر، غیر از دار الخلد-، ولی برای مبالغه در توصیف عذاب و رنج همیشگی آتش دوزخ، به جای «هی دارُ الخلد»، گفته است: «فیها دارُ الخلد» و از دوزخ برای بزرگ‌نمایی، موصوف «دار الخلد» را انتزاع کرده است. مفسران بسیاری بر پایه همین برداشت، این آیه را به شیوه تجرید با حرف جرّ «فی» دانسته‌اند (برای نمونه ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۸: ج ۹، ۱۶؛ ابن عطیه، ۲۰۰۱: ج ۵، ۱۳؛ ابو السعود، ۱۹۸۳: ج ۸، ۱۲؛ صاوی، ۲۰۰۶: ج ۳، ۴۰۹؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۲۵، ۴۷).

زمخشری (۵۳۸ق) نیز در تفسیر آیه «لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ» (فصلت/۲۸) می‌گوید این آیه مانند جمله «لَكَ فِي هَذِهِ الدَّارِ دَارُ السَّرُورِ» است که مراد از خانه سرور، همان خانه مورد اشاره است. وی ساختار این آیه را مانند آیه «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب/۲۱) دیده که آن نیز با اینکه رسول خدا (ص) از هر نظر «أسوه حسنه» است، ولی همچون آیه پیش، با حرف جرّ «فی» آمده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴، ۱۹۸). بدین بیان که برای مبالغه به جای آنکه گفته شود «لقد كان رسول الله أسوة حسنة»، گفته شده «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ». برخی مفسران نیز هشدار داده‌اند آیه «فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب/۲۱) به شیوه تجرید و برای بزرگ‌نمایی در الگو و مقتدا شمردن پیامبر (ص) است (طیبی، ۲۰۱۳: ج ۱۲، ۴۰۲؛ ایجی، ۲۰۰۴: ج ۳، ۳۴۶؛ شیخ زاده، ۱۴۱۹: ج ۷، ۳۸۳؛ خفاجی، ۱۴۱۷: ج ۷، ۱۶۵). بر پایه این توضیح، می‌توان گفت آیات «لَقَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ» (ممتحنه/۴) و «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (ممتحنه/۶) نیز بر پایه ساختار تجرید است. با درنگ در آیات قرآن، می‌توان نمونه‌های دیگری نیز به شیوه تجرید با حرف «فی» یافت؛ برای نمونه زمخشری یکی از وجوه معنایی آیه «كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكْتَهُ» (آل عمران/۱۱۷) که درباره تباهی انفاق برای مقاصد دنیایی است را همچون آیه «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب/۲۱) دانسته است؛ وی می‌گوید واژه «صِرٌّ»، مانند «صِرَصِرٌ»، به معنای «باد سرد» (موصوف) است؛ همان‌گونه که تعبیر «نكباء صِرٌّ» و «نكباء صِرَصِرٌ» در دو شعر «لَا تَعْدِلْنَ أَتَاوِيَيْنَ تَضْرِبُهُمْ * نَكْبَاءُ صِرٌّ بِأَصْحَابِ الْمَحَلَّاتِ»^۱ و «وَأَمْ يَغْلِبِ الْخَصْمَ الْأَلْدُ وَ يَمْلَأُ * الْجِفَانَ سَدِيفًا يَوْمَ نَكْبَاءِ صِرَصِرٍ»^۲ دارای معنای یکسان است (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱، ۴۰۳-۴۰۴). با این نگاه، «ریح» اسم جنس است و «صِرٌّ»، گونه‌ای از «ریح» است؛ از این رو آیه با ویژگی مبالغه در تجرید، به جای آنکه بگوید: «كَمَثَلِ رِيحٍ صِرٌّ»، گفته است: «كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ». همچون آنکه به جای «كَمَثَلِ رَجُلٍ قَاهِرٍ»، گفته شود «كَمَثَلِ رَجُلٍ فِيهِ قَاهِرٌ» یا به جای «مانند باد توفانی» گفته شود: «مانند بادی که در آن توفان است». با این تحلیل، نیازی نیست که «صِرٌّ» به معنای مصدری «سردی» گرفته شود تا بتوان آیه را تفسیر کرد. بنابراین آیه با لحن کوبنده، تباهی انفاق از سوی کافران در راه مقاصد دنیایی را همچون کشتزاری می‌داند که بادی با نهایت سختی سرما و شدت سوز بر آن وزیده و نابودش

۱. برای تو در این خانه، خانه سرور است

۲. بیگانگان که کز باد سوزان بر آنها می‌زند را با آشنایان یکسان نگیر.

۳. در روزی که کز باد سوزان می‌وزد، بر دشمن سرسخت چیره نشده و دیگ‌ها را از پیه کوهان شتر پُر نکرده باشد

می‌سازد. اسکندری در حاشیه خود بر کشف، بهترین تفسیر این آیه را این وجه دانسته است (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱، ۴۰۳). زرکشی (۷۹۴ق) می‌گوید در تجرید، متکلم به گونه‌ای سخن خویش را بیان می‌کند که گویا موصوف انتزاع شده، مابین با موصوف اصلی است و دوگانگی میان آنها وجود دارد؛ هرچند در واقع آن دو عین هم هستند. وی با نوحوانی آیات قرآن، چند نمونه دیگر تجرید قرآنی نشان می‌دهد؛ همچون آیه «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخَلْقِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (آل عمران/۱۹۰). وی می‌گوید عالم خلقت، عین آیات خدا و سرتاسر نشانه‌های اوست، نه آنکه بخشی از آن، آیات الهی باشد؛ ولی آیه به شیوه تجرید با حرف «فی» آمده است (زرکشی، ۱۴۱۰: ج ۳، ۴۹۵). با این نگاه وی، می‌توان زیبایی بلاغی این آیه را به این دانست که این آیه، عالم خلقت را آنچنان سرشار و مملو از نشانه‌های الهی بیان می‌کند که از آن می‌توان نشانه‌هایی از خدا را جدا و انتزاع کرد.

۴-۲. آرایه استخدام

امروزه ادب‌سنجان، طراحی عمدی ساختارهای پیچیده برای آفریدن چندین معنا را به عنوان اصول زیبایی‌شناسی پذیرفته‌اند؛ هرچند برخی زبان‌شناسان، در متن‌های غیر ادبی، پیچیدگی و ابهام را جایز ندیده و به کار بستن یک واژه در دو معنا را به وسیله پیوند با دو بخش متن روا ندانسته‌اند (Palmer, 1976, p. 67; Lyons, 2005, p. 267). اما زبان ادب تنها در پی انتقال پیام نیست؛ بلکه افزون بر پیام‌رسانی، در پی ایجاد جاذبه و شورانگیزی در جان مخاطب نیز هست. یکی از شیوه‌های زیباسازی سخن، شیوه استخدام است. استخدام، یکی از آرایه‌های چندمعنایی بر پایه چندپیوندی دانش بدیع است که در نگاه ادب‌سنجان، جایگاه ویژه و ممتازی در سامانه شگردهای بلاغی دارد (ابن حجه، ۱۴۲۵: ج ۱، ۱۲۲؛ سیوطی، بی‌تا: ج ۱، ۳۷۶). فن استخدام با شیوه‌های گوناگون، همچون استخدام با ضمیر، اسم اشاره، عطف، تشبیه، استثناء و ... می‌تواند در زبان ادب به کار آید (خفاجی، ۱۲۸۴: ۲۶۲-۲۶۳). با این همه، مشهور بلاغت‌پژوهان زبان عربی، بیشتر به استخدام با ضمیر روی آورده‌اند. استخدام مضمّر، شگردی ادبی است که در آن به یک واژه دومعنا، ضمیری بازگردد که از ضمیر، معنایی غیر از معنای نخست آن واژه اراده شود (خطیب‌قزوینی، ۲۰۱۰: ۲۶۸؛ تفتازانی، ۱۳۷۶: ۲۷۲؛ سبکی، ۱۴۲۳: ج ۲، ۲۴۵).

یکی از گواه‌های مشهور برای استخدام مضمَر، بیت زیر است: «إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ * رَعِينَاهُ وَ إِنْ كَانُوا غَضَابًا»^۱. در این بیت، واژه «السما» نخست در همنشینی با واژه «نَزَلَ» (فرو آمدن) در معنای مجازی «باران» به کار رفته و ضمیر منصوبی «رعیناه»، هرچند به واژه «السما» بازمی‌گردد، ولی از آن معنای مجازی «گیاه» اراده شده است؛ چرا که در ترکیب دوم، متعلق «چراندن»، «گیاه» است؛ نه «باران» (خطیب‌قزوینی، ۲۰۱۰، ۲۶۸). از این رو ضمیر «رعیناه» به واژه سبب (السما: باران) بازگشته ولی از آن، معنای مسبب (گیاه) اراده شده است. برای نمونه در قرآن، اصحاب کهف پیشنهاد کردند یک نفر به «شهر» فرستاده شود تا غذایی تهیه کند: «فَاتَّبِعُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا» (کهف/۱۹)؛ روشن است ضمیر «أَيُّهَا» نمی‌تواند به واژه «المدینه» به معنای «شهر» بازگردد؛ چرا که جمله «پس بنگرد کدامیک از "آن شهر"، طعام پاکتری دارد؟» بی‌معناست. مفسر آشنا با شیوه ادبی استخدام، در یافتن معنای ضمیر دچار چالش نمی‌شود و ضمیر «أَيُّهَا» را هرچند به واژه «المدینه» باز می‌گرداند، ولی از آن، فروشنندگان این شهر را از باب استخدام اراده می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱۳، ۲۶۹)؛ از این رو در این آیه ضمیر «أَيُّهَا» به واژه «المدینه» بازگشته ولی از آن، معنای «کسبه المدینه» اراده شده است. این بازگشت ضمیر به معنایی دیگر از مرجع خویش، در زبان ادب عربی، شیرینی و کارایی ویژه‌ای دارد که در زبان فارسی، اینگونه نیست (آزاد بلگرامی، ۱۳۸۲: ۵۱). مرجع ضمیر در استخدام مضمَر، می‌تواند در دو معنای حقیقی/حقیقی، مجازی/حقیقی و حقیقی/مجازی باشد. در دو نمونه گذشته مرجع ضمیر نخست در معنای حقیقی به کار رفت و سپس مراد از ضمیر، معنای مجازی بود. چون بحث‌های بعدی وابسته به فرآیندشناسی استخدام حقیقی/مجازی است، در این بخش نیاز است در فرآیند این گونه استخدام، درنگ شود:

پیوند مفاهیم حقیقی و مجازی یک واژه، به این بازمی‌گردد که ذهن میان دو مفهوم - همچون سبب/مسبب، محل/حال، لازم/ملزوم، کل/جزء و ... - نزدیکی و ملازمه دیده (تفتازانی، ۱۳۷۶: ۱۸۳-۱۸۷؛ سیالکوتی، ۱۳۶۲: ۴۲۶ و ۵۴۳) و بر پایه مجاورت^۲ مکانی، زمانی، سببی و غیره اشیاء، میان مفاهیم در فرآیند مجاز پیوند برقرار می‌سازد (Geeraerts, 2010, pp. 27, 63). این ارتباط و پیوند اشیاء، اندیشه و نگرش انسان در ساخت مفاهیم مجازی را سازماندهی می‌کند (Lakoff &

۱. هرگاه «باران» به سرزمین قومی بیارد، (دامهای خود را) در «گیاه» آن زمین می‌چرانیم؛ گرچه آن قوم خشمگین باشند.

(Johnsen, 2003, p. 40). بنابراین می‌توان گفت ذهن هنری در آرایه استخدام مُضمَر، مفهومی را از واژه‌ای در یک ترکیب رسانده و سپس ضمیری را در ترکیبی دیگر به همان واژه نخست پیوند می‌زند، ولی مفهوم دیگری را بر پایه ملازمه میان مفاهیم، از آن ضمیر اراده می‌کند. با این توضیح، می‌توان آیه «وَ جِئْتِكَ مِنْ سَبَأٍ نَبِيًّا يَقِينٌ * إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ» (نمل/۲۲-۲۳) را نیز بر پایه استخدام دانست (شیخ زاده، ۱۴۱۹: ج ۶، ۳۸۹؛ المکی، ۱۴۲۷: ج ۶، ۱۸۷). از کارکردهای استخدام، ایجاز و فشرده‌گویی آن است (فیود، ۱۹۹۸: ۱۸۵)؛ در این آیه که از زبان هدهد به سلیمان(ع) است، با بیانی فشرده و سریع، نخست از واژه «سبأ»، «سرزمین سبأ» یا «پادشاه سبأ» اراده شده ولی ضمیر منصوبی «تملکهم» به معنای «قوم سبأ» بازگشته که ملازم با معنای نخست واژه «سبأ» است. برخی از مفسران آیه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ ... وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا» (احزاب/۵۳) را نیز به شیوه استخدام دانسته‌اند؛ چرا که می‌گویند ضمیر «هن» در این آیه به واژه «بُيُوتِ النَّبِيِّ» بازگشته ولی بر پایه ملازمه «بیت» و «همسر»، از ضمیر در ترکیب «سَأَلْتُمُوهُنَّ»، «همسران پیامبر(ص)» اراده شده است (بقاعی، ۱۴۲۷: ج ۱۵، ۳۹۳؛ خطیب‌شربینی، ۱۴۲۵: ج ۳، ۲۶۶). در ادامه روشن خواهد شد از کارکردهای شگرد چندمعنایی استخدام، جایی است که سخنور نخواهد آشکارا واژه ویژه معنای دوم را بیاورد و تنها با آوردن واژه معنای نخست، با پیوند ضمیر به آن در ترکیبی دیگر، معنای دوم را برساند؛ در نمونه بالا نیز این ویژگی دیده می‌شود.

۵. بررسی کاربرست شناخت آرایه استخدام و تجرید در تفسیر «فیهن»

در ادامه، این نوشتار در پی ارائه راه حل پیشنهادی خود برای پرده‌برداری از انگیزه این تغییر ضمیر خواهد رفت و چگونگی انسجام هر یک از دو آیه محل بحث با آیات پیشین آن را بررسی خواهد کرد:

۵-۱. دیدگاه برگزیده در مرجع ضمیر «فیهن قاصرات الطرف»

پیش از بیان دیدگاه برگزیده در مرجع‌شناسی ضمیر «فیهن قاصرات الطرف»، لازم است معنای واژه «فُرُش» را بازبینی کرد. واژه «فُرُش» در زبان عربی، جمع «فِراش» به معنای حقیقی «گسترده‌ها و بسترها» است ولی ذهن، میان این معنا با مفهوم «همسر» نیز ملازمه دیده و کاربرد آن را در معنای مجازی «همسر» جایز می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۳۰؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۹، ۱۸۲). برای نمونه در روایت «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْفَاحِشِ الْحَجَرِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۷، ۳۶۳)، واژه «فِراش» به معنای

«همسر: شوهر» به کار رفته است. بنابراین با توجه به شناخت سازوکار آرایه استخدام، می‌توان گفت ضمیر «هن» در آیه «فیهن قاصرات الطرف»، با شیوه ادبی استخدام، به معنای دوم واژه «فُرُش» (همسران/ زنان بهشتی) در آیه «مُتَّكِنِينَ عَلٰی فُرُشٍ بَطَّائِنُهَا مِنْ اِسْتَبْرَقٍ» (الرحمن/ ۵۴) باز می‌گردد؛ چنانکه بسیاری از مفسران نیز همین واژه را مرجع ضمیر دانسته‌اند؛ ولی همانگونه که پیشتر گذشت، بازگشت ضمیر به معنای نخست واژه «فُرُش»، دچار چالش‌هایی است؛ همچون أفصح نبودن ضمیر «هن» برای جمع مکسر غیر عاقل ده به بالا. اما با شناخت شگرد ادبی استخدام، می‌توان با بازگرداندن این ضمیر به مفهوم «همسران بهشتی» (جمع عاقل) که با مفهوم نخست «فُرُش» ملازمه دارد، چرایی آوردن ضمیر جمع عاقل را به درستی شناخت و انسجام و یکپارچگی این متن چندلایه را نیز نمایان ساخت.

همچون این آیه، در نمونه زیبای دیگر استخدام قرآنی، در آیه‌های «وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ اِنَّا اَنْشَاْنَاهُنَّ اِنْشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ اُبْكَارًا غُرُبًا اَثْرَابًا» (واقعه: ۳۴-۳۷)، شنونده عرب‌زبان نخست از نعمت «فُرُشٍ مرفوعه»، معنای نزدیک به ذهن بسترها و گستردنی‌های بر بالای تختها را درمی‌یابد (زمخشری، ۱۴۰۷، ۴، ۴۶۱) ولی سپس در گزاره «اِنَّا اَنْشَاْنَاهُنَّ اِنْشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ اُبْكَارًا» (واقعه/ ۳۵-۳۶) (ما آنها را به‌گونه‌ای ویژه پدید آورده و آنها را دوشیزه آفریدیم) درمی‌یابد ضمیر «هن» در ترکیب دوم بر پایه شیوه استخدام به معنای دوم و مجازی «فُرُش» باز می‌گردد (بقاعی، ۱۴۲۷: ج ۷، ۴۱۰؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۲۷، ۲۷۶؛ میدانی، ۱۳۶۱: ج ۳، ۲۲۳). بنابراین آیه «فیهن قاصرات الطرف» نیز مانند آیه «اِنَّا اَنْشَاْنَاهُنَّ اِنْشَاءً»، برخلاف شیوه شاعران عرب عصر نزول که آشکارا اعضاء و حالت‌های زنان را توصیف می‌کردند، با شگرد ادبی «استخدام»، معنای «همسران بهشتی بر گستردنی‌ها و بسترها» را با بازگرداندن ضمیر به این معنا که با مفهوم نخست «فُرُش» ملازمه دارد، به شیوه غیر مستقیم و با ادبی هرچه تمام‌تر و با هنری والا یاد کرده است.

از سویی، از سستی‌های بازگشت ضمیر «فیهن قاصرات الطرف» به معنای نخست واژه «فُرُش» آن بود که برای قرار گرفتن انسان بر «فراش» حرف جرّ «علی» به کار می‌رود، نه «فی»؛ ولی با تفسیر برگزیده این نوشتار، آن چالش نیز از میان می‌رود؛ چراکه پیشتر آمد یکی از شیوه‌های آرایه تجرید، شگرد تجرید با حرف جرّ «فی» است؛ بر پایه شناخت عملکرد این آرایه، روشن شد آوردن حرف جرّ «فی» بر یک موصوف و انتزاع موصوفی دیگر از آن، برای بزرگ‌نمایی و به نهایت رساندن توصیف موصوف مجرور «فی» است. بنابراین، آیه محل بحث نیز برای مبالغه در شدت پاک‌چشمی و پاک‌دامنی

همسران بهشتی، به جای تعبیر «هن قاصرات الطرف»، می‌گوید «فیهن قاصرات الطرف»، تا با این انتزاع، نهایت عفت و حیاء ایشان را برساند؛ نه آنکه بخواهد بگوید برخی از همسران بهشتی، پاک‌چشم هستند و برخی نیستند؛ بلکه می‌گوید جملگی در نهایت همسر دوستی هستند. از این رو آیه محل بحث سوره الرحمن، به شیوه مبالغه سخن می‌گوید و با آیاتی چون «وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطُّرْفِ عین» (الصافات / ۴۸) و «وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطُّرْفِ أَثْرَابٌ» (ص / ۵۲) که خالی از مبالغه تجرید هستند، ناهمسان است.

۵-۲. دیدگاه برگزیده در مرجع ضمیر «فیهن خیرات حسان»

به نظر می‌رسد بهترین واژه برای ارجاع ضمیر آیه «فیهن خیرات حسان» (الرحمن / ۷۰)، واژه «فاکِهَه» در آیه «فیهما فاکِهَه وَ نَحْلٌ وَ زَمَانٌ» (الرحمن / ۶۸) باشد. برای توضیح این سخن، نیاز است در معنای ریشه «فکه» در زبان عربی درنگ کرد:

مشتقات «فکه»، ۱۹ بار در قرآن آمده است؛ در آیاتی روشن است که واژه «فاکِهَه» در معنای «میوه» به کار رفته است؛ همچون «وَ أَمْلَدْنَاَهُمْ بِفَاکِهَهٍ وَ لَحْمٍ مِّمَّا یَسْتَهْوُونَ» (طور / ۲۲)، «فیهما مِنْ کُلِّ فَاکِهَهٍ زَوْجَانِ» (رحمن / ۵۲) «وَ فَاکِهَهٍ مِّمَّا یَنْخَبِرُونَ» (واقعہ / ۲۰) «وَ فَاکِهَهٍ کَثِیرَه» (واقعہ / ۳۲)؛ هرچند در اینکه عرب عصر نزول به کدام دسته از میوه‌ها، «فاکِهَه» می‌گفت، میان لغت‌پژوهان اختلاف است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۳، ۳۸۱؛ ابن سیده، ۲۰۰۰: ج ۴، ۱۴۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ۵۲۳). با این همه، مشتقات «فکه» در آیاتی از قرآن، به معنای خود میوه نمی‌تواند باشد؛ برای نمونه، درباره آیه «فَاکِهَیْنِ بِمَا آتَاهُم رِبُّهُم» (طور / ۱۸) که درباره توصیف بهشتیان است، خلیل بن احمد فراهیدی (۱۷۵ق) می‌گوید «فاکِه» به معنای «ناعِم و مُعَجَّب» (شاد و شگفت‌زده) است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۳، ۳۸۱). ازهری (۳۷۰ق) نیز در معنای آیه «فِی شُعْلِ فَاکِهُون» (یس / ۵۵)، می‌گوید «فاکِه» به معنای «مُعَجَّب» است (ازهری، ۲۰۰۱: ج ۶، ۲۰). پرسشی که باید به آن پاسخ داد این است که در قرآن، برای چه نوع تعجبی، مشتقات «فکه» به کار رفته است؟ زمخشری (۵۳۸ق) می‌گوید «تَفَكَّهَ الْقَوْمُ» به معنای «آن قوم میوه خوردند» است، ولی از باب مجاز، «تَفَكَّهَ بكذا» به معنای «از چیزی لذت برد» است (زمخشری، ۱۳۹۹: ۴۸۰)؛ با این نگاه می‌توان گفت برای گونه‌ای از تعجب که بر پایه «لذت‌بردن» باشد، مشتقات «فکه» به کار می‌رود. این سخن زمخشری با مشتقات دیگر «فکه» در آیات قرآن، همچون نمونه‌های بالا، سازگار است ولی تنها آیه‌ای که نیاز به تأمل دارد، آیه «لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ» (الواقعہ / ۶۵) است. ازهری

می‌گوید واژه «تَفَكَّهُون» در این آیه به معنای «تَعَجَّبون» است (ازهری، ۲۰۰۱: ج ۶، ۱۹)؛ ولی اگر بر پایه سخن زمخشری، منشأ تعجب ناشی از «تفکه» را «لذت بردن» بدانیم، میان «از بین رفتن زراعت» با «لذت بردن» در این آیه، ناسازگاری درون‌متنی دیده می‌شود. زمخشری، خود با پرداختن به این آیه، چرایی این ناسازگاری را آشکار می‌کند؛ وی می‌گوید کاربرد «تفکهون» برای از بین رفتن زراعت، به منظور تهکم و استهزاء است (زمخشری، ۱۳۹۹: ۴۸۰). یکی از شیوه‌های تهکم، وارون‌گویی و ایجاد متنی متناقض‌نما است (نک. رحیملو و دیگران، ۱۳۹۸)؛ برای نمونه در آیه «بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» (النساء/۱۳۸) به جای «أندرا»، «بَشِّر» آمده و این وارون‌گویی و ناسازگاری درون‌متنی میان واژه «بَشِّر» (مژده بده) و «عذابا ألیما» (عذاب دردناک)، موجب تهکم و ریشخند بر منافقان شده است. از این رو آیه بالا نیز بر ناباوران به ربوبیت پروردگار که همواره از زراعت حاصلخیز خود شگفت‌زده و مسرور می‌گشتند، به شیوه ادبی تهکم و بر پایه وارون‌گویی طعنه زده و به جای عبارتی همچون «لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تحزنون»، با ریشخند ایشان می‌گوید: «لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُون» (اگر ما می‌خواستیم زراعت شما را از بین می‌بردیم تا شما، در آن هنگام لذت می‌بردید!). این معناشناسی واژه «تفکهون» از اینکه آن را تنها به معنای «تعجبون» یا «تندمون» یا ابدال شده از «تفکون» بدانیم (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۳، ۳۸۱؛ ابن درید، ۱۹۸۸: ج ۳، ۱۲۹۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۴، ۴۴۶)، رساتر به نظر می‌رسد.

ریشه‌شناسی واژه «فکه» در زبان‌های سامی و یافتن ریشه ثنائی آن در زبان آفروآسیایی، در مجال این نوشتار نیست؛ با این همه سامی‌شناسان معتقدند که واژه فَكَّهُ «pektā»، وام‌واژه‌ای عربی است که به زبان شمالی مرکزی سریانی راه یافته است (Zammit, 2002, p. 327) و سریانی‌پژوهان گفته‌اند این واژه به معنای «میوه بدون غلاف (پوست)» است (Payne Smith, 1818-1895, p. 3125; Brun, 1985, p. 497). در زبان جنوبی حاشیه‌ای گعزی نیز که قدمت عربی بیشتر از آن است، واژه فَكَّهُ «fakha»، به معنای «شاد و خوشحال شدن» به کار بسته شده است (Leslau, 1987, p. 158). بنابراین اینکه بگوییم معنای ریشه «فکه» در زبان عربی با توسعه معنایی، از معنای محسوس «میوه» در معنای «شگفتی ناشی از لذت بردن» به کار رفته، نزدیک‌تر به واقع به نظر می‌رسد؛ هرچند برخی لغت‌پژوهان زبان عربی گفته‌اند ریشه «فکه» در اصل به معنای «خوش طبعی و خوش‌بویی» بوده و به «میوه» نیز بر پایه همین ویژگی، «فاکها» گفته شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۴،

۴۴۶؛ مصطفوی، ۱۴۳۰: ج ۹، ۱۴۳). به هر روی، آنچه برای مسئله این پژوهش مهم است آن است که مشتقات «فکه» در قرآن، حوزه معنایی گسترده‌ای دارد و شامل امور متعدد لذت‌بخش می‌شود. بر پایه این سخن، تفسیر آیه «أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ * فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ» (صافات/۴۲) نیز که دربارهٔ مخلصان است آشکار می‌گردد. در این آیه، «فواکه»، بدل از «رزق معلوم» است؛ اگر بگوییم مراد از «رزق معلوم»، تنها «میوه‌ها» است، چندان همه دلالت‌های معنایی آیه آشکار نمی‌شود؛ ولی اگر گفته شود مراد از «رزق معلوم»، لذتهای ویژه سروربخش و شگفت‌ساز است، پرسش‌هایی که از بخش نخست متن برانگیخته می‌شود را نیز می‌توان پاسخ داد؛ همچون اینکه چرا در بهشت نیاز به رزق است، با اینکه در آنجا گرسنگی نیست؟ با دانستن توسعه معنایی «فاکهه» در قرآن، می‌توان گفت رزق بهشت، برخلاف رزق دنیا که برای قوت و رفع گرسنگی نیاز است، رزقی سراسر لذت است که به مخلصان با نهایت اکرام عطا می‌شود؛ نه رزقی که از باب نیاز و برای ادامه حیات به آنها داده شود (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴، ۴۲). بنابراین، چرایی آنکه عرب به شتر باردار در زمان نزدیک وضع حمل، «مُفَكِّهَةٌ»، به فرد شوخ‌طبع و خوش‌خوی، «فَکِهَةٌ» یا به شوخی و مزاح، «مُفَاکِهَةٌ» می‌گوید، روشن می‌گردد؛ چرا که همه این امور، شادی‌بخش و خوش است. برخی لغویان نیز «تفکّهت» را به معنای «تمتعت» دانسته و نوشته‌اند به «زنان» نیز «فکّهت» گفته می‌شود؛ نام برخی از دختران نیز در زبان عربی «فُکِیَهَةٌ» گذاشته شده است (ازهری، ۲۰۰۱: ج ۶، ۲۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ۵۲۴). با مطالب گفته شده می‌توان این کاربری واژه «فکّهت» برای «زنان» را بر پایه معنای توسعه‌یافته «فکه» دانست. برخی روایات، مراد از «فاکهون» در آیه «إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ» را نخستین پیوند زناشویی با همسران باکره بهشتی بیان کرده‌اند (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۲۱۶). تمام این شواهد نشان می‌دهد «فکه» در زبان قرآن، معنایی وسیع دارد که مصادیق متعددی را شامل می‌شود.

بنابراین می‌توان ضمیر «فیهن» را در آیه «فیهنّ خیراتٌ حسانٌ» به معنایی تداعی شده از معنای نخست «فاکهه» بازگرداند؛ بدین بیان که هرچند در آیه قبل، اسم جنس «فاکهه» در معنای «میوه» به کار رفته است، ولی چون «فاکهه» در قرآن، حوزه معنایی وسیعی یافته و مصادیق لذت‌بخش بسیاری را شامل می‌شود، با شنیدن این واژه، افزون بر معنای «میوه» در ترکیب نخست، دامنه معنایی وسیعی به ذهن شنونده فراخوانده می‌شود؛ از این رو ضمیر جمع مونث «هنّ» در ترکیب «فیهنّ خیراتٌ حسانٌ»، به شیوه ادبی استخدام، به معنای «همسران بهشتی» بازمی‌گردد که از برجسته‌ترین مصادیق لذت‌بخش و

شگفتی ساز بهشتی است؛ همچنانکه هرچند از واژه «سبأ» در آیه «وَجِئْتِكَ مِنْ سَبَأٍ بَنِيًا يَقِينٍ» (نمل/۲۲)، «شهر سبأ» اراده شده است ولی چون معانی گسترده‌ای از این واژه به ذهن شنونده فراخوانده می‌شود، ضمیر «تملكهم» در آیه «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ» (نمل/۲۳)، به معنای «قوم این شهر» بازگشته که با معنای «شهر سبأ»، ملازمه دارد.

این بازگشت ضمیر جمع مونث به معنای جمع عاقل «همسران بهشتی»، با قواعد زبان عربی نیز سازگار است و چالش‌های دیدگاه بازگشت ضمیر به معنای نخست غیر عاقل «فاکهُه» را ندارد. با بیانی که در بخش گذشته آمد، کاربرد حرف جرّ «فی» نیز در این آیه آشکار می‌گردد؛ این آیه نیز با شیوه تجرید، به جای «هنّ خیرات حسان» گفته است: «فیهنّ خیرات حسان» تا با مبالغه بیان کند: «همسران بهشتی که پیوند با آنها شیرین و شگفت است، جملگی در نهایت خوش‌خویی (خیرات) و خوش‌رویی (حسان) هستند؛ همان‌گونه که در آیه قبلی گفته شد که همگی در نهایت همسر دوستی و پاک‌چشمی هستند.

با معناشناسی «فکه»، پیوند برخی آیات دیگر نیز آشکار می‌شود؛ برای نمونه در آیه «إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ» (یس/۵۵)، با آوردن واژه «فاکهُون»، تنها به میوه‌خوردن اشاره نمی‌کند؛ بلکه با این واژه پردامنه، از لذت‌بردن و سرور ویژه بهشتیان سخن می‌گوید که با این معنای گسترده، پُلی ساخته تا در آیه بعد، سخن از کنارهم بودن بهشتیان با همسران خویش بگوید: «هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأُرَائِكِ مُتَكُونُونَ» (یس/۵۶).

نتیجه

در این نوشتار دیدگاه‌های گوناگون مفسران دربارهٔ چگونگی ارجاع ضمیر «فیهن» در دو آیه چالش‌برانگیز «فیهن قاصرات الطرف» و «فیهن خیرات حسان» از سوره الرحمن ارزیابی گردید و نشان داده شد هریک از این پاسخ‌ها، سستی‌ها و کاستی‌هایی دارد و نمی‌تواند یکپارچگی این بخش از متن با واژه‌های گذشته را بر پایهٔ قواعد زبان عربی نمایان سازد. سپس این جستار با واکاوی دو آیه «استخدام مضمّر» و «تجرید» با حرف جرّ «فی» و یافتن نمونه‌هایی نغز از این دو آیه در قرآن، خود در پی ارائهٔ پاسخی نو برای چگونگی انسجام این دو آیه با بخش‌های پیشین رفت. در پاسخی تازه پس از بازشناسی دو شگرد ادبی استخدام و تجرید، نشان داده شد درهم‌تنیدگی این دو شگرد ادبی، این متن را چندلایه و پُر معنا ساخته که نیاز است برای یافتن مراد ضمیر، این شیوه‌های بیانی گفتمان قرآنی را شناخت.

با بازپژوهی در حوزه‌های معنایی دو واژه «فُرُش» و «فاکّه» نشان داده شد معنای ضمیر «فیهن» در این دو آیه، با معنای نخست مرجع این دو ضمیر ملازمه دارد؛ آشکار گشت قرآن در آیه «فیهن قاصرات الطرف»، از ضمیر «هن»، معنای دوم «فُرُش» (همسران بهشتی) را به علت پیوند این معنا با معنای نخست واژه «فرش» (بسترها) اراده کرده است و به شیوهٔ غیرمستقیم استخدام و با ادبی هرچه تمام، ذهن مخاطب را از معنای «بسترها» به معنای «همسران پاک بهشتی» کشانده است و از سویی با شیوهٔ تجرید حرف جرّ «فی»، شدت و نهایت پاک‌چشمی همسران بهشتی را رسانده است.

با واکاوی حوزه معنایی «فکه» آشکار شد مشتقات این ریشه، دامنه معنایی وسیعی در قرآن دارد و شامل امور لذت‌بخش شگفت‌ساز می‌شود و از این رو، ضمیر آیه «فیهن خیرات حسان»، با شیوهٔ استخدام، به معنای «همسران بهشتی» بازمی‌گردد که از مصادیق خواستنی‌های شگفت بهشتی است و با معنای نخست «فاکّه» ملازمه دارد. حرف جرّ «فی» نیز در این آیه، همچون آیه قبل، به شیوه تجرید و برای بیان شدت و نهایت خوش‌خویی (خیرات) و خوش‌رویی (حسان) همسران بهشتی آورده شده است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. آزاد بلگرامی، میرغلامعلی. (۱۳۸۲). غزالان الہند. مصحح: سیروس شمیسا. تہران: صدای معاصر.
۳. ابن اثیر، نصراللہ بن محمد. (۱۴۲۰). المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر. بیروت: المکتبۃ العصریۃ.
۴. ابن جنی، عثمان. (۱۴۲۰). المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات و الإیضاح عنہا. قاہرہ: المجلس الأعلى.
۵. ----- (۲۰۰۸). الخصائص. بیروت: دار الکتب العلمیۃ.
۶. ابن جوزی، عبد الرحمن بن علی. (۲۰۰۱). زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت: دار الکتب العربی.
۷. ابن حجر، تقی الدین بن علی. (۱۴۲۵). خزائن الأدب و غایۃ الأرب. بیروت: دار صادر.
۸. ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸). جمہرۃ اللغۃ. بیروت: دار العلم للملایین.
۹. ابن سیدہ، علی بن اسماعیل. (۲۰۰۰). المحکم و المحيط الأعظم. بیروت: دار الکتب العلمیۃ.
۱۰. ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰). التحریر و التنویر. بیروت: مؤسسۃ التاریخ العربی.
۱۱. ابن عبدالسلام، عبدالعزیز. (۱۴۲۹). تفسیر العز بن عبدالسلام. بیروت: دار الکتب العلمیۃ.
۱۲. ابن عصفور. (۱۴۱۹). شرح جمل الزجاجی. بیروت: دار الکتب العلمیۃ.
۱۳. ابن عطیہ، عبدالحق بن غالب. (۲۰۰۱). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز. بیروت: دار الکتب العلمیۃ.
۱۴. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغہ. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیۃ.
۱۶. ابن مالک، محمد بن محمد. (بی تا). المصباح فی المعانی و البیان و البدیع. قاہرہ: مکتبۃ الآداب.
۱۷. ابن منظور، محمد. (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دار الفکر.
۱۸. ابن یعقوب مغربی، احمد. (۱۴۲۴). مواہب الفتح فی شرح تلخیص المفتاح. بیروت: دار الکتب العلمی.
۱۹. ابوالسعود، محمد. (۱۹۸۳). ارشاد العقل السلیم الی مزیای القرآن الکریم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۰. ابوحیان، محمد. (۱۴۲۰). البحر المحيط فی التفسیر. بیروت: دار الفکر.
۲۱. ازہری، محمد. (۲۰۰۱). تہذیب اللغۃ. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۲. الباوردی، محمد. (۲۰۰۹). الحور العین. <http://www.ahl-quran.com/>
۲۳. المکی، محمد بن احمد. (۱۴۲۷). الزیادۃ والإحسان فی علوم القرآن. امارات: جامعۃ الشارقہ.

۲۴. ایچی، محمد بن عبد الرحمن. (۲۰۰۴). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۵. آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵). روح المعانی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۶. بقاعی، ابراهیم بن عمر. (۱۴۲۷). نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۷. تفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۳۷۶). مختصر المعانی. قم: دار الفکر.
۲۸. ثعالبی، عبدالرحمن. (۱۹۹۷). الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۹. جرجانی، عبد القادر. (۱۴۳۰). درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم. اردن: دار الفکر.
۳۰. جرجانی، عبد القاهر. (۱۴۲۲). أسرار البلاغۃ فی علم البیان. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۱. حلبی، محمود. (۱۲۰۸). حسن التوسل إلى صناعه الترسل. مصر: الوهیبیه.
۳۲. خازن، علی بن محمد. (۱۴۱۵). لباب التأویل فی معانی التنزیل. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۳. خطیب شریبینی، محمد. (۱۴۲۵). السراج المنیر. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۴. خطیب قزوینی، محمد. (۲۰۱۰). الإیضاح فی علوم البلاغۃ. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۵. خفاجی، احمد بن محمد. (۱۲۸۴). طراز المجالس. بی جا: المطبعه الوهیبیه.
۳۶. ----- (۱۴۱۷). عناية القاضي و كفاية الراضي. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۷. دادبه، اصغر. (بی تا). تجرید. دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۴، ص ۵۷۶-۵۷۹. تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۳۸. دینوری، عبدالله بن محمد. (۱۴۲۴). الواضح فی تفسیر القرآن الکریم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار الشامیه.
۴۰. رحیملو، عباس؛ طیب حسینی، سید محمود؛ و فتحی، علی. (۱۳۹۸). فرآیندشناسی شگرد ادبی «تهکم» و نقش شناخت آن در تفسیر قرآن. مطالعات قرآن و فرهنگ اسلامی، ۳(۴)، ۷۱-۹۳.
۴۱. زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۴۱۰). البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دار المعرفه.
۴۲. زمخشری، محمود. (۱۳۹۹). أساس البلاغۃ. بیروت: دار صادر.
۴۳. ----- (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دار الکتب العربی.
۴۴. سبکی، علی بن عبدالکافی. (۱۴۲۳). عروس الأفراح فی شرح تلخیص المفتاح. بیروت: المكتبة العصریه.
۴۵. سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶). تفسیر السمرقندی. بیروت: دار الفکر.
۴۶. سمین، جمال. (۱۴۱۴). الدرّ المصون فی علوم الکتب المکتون. بیروت: دار الکتب العلمیه.

۴۷. سیالکوتی، عبدالحکیم. (۱۳۶۲). حاشیة السیالکوتی علی کتاب المطول. قم: منشورات الرضی.
۴۸. سیوطی، عبد الرحمن. (۱۴۳۱). همع الهوامع. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۹. ----- (بی تا). معترك الأقران فی إعجاز القرآن. بیروت: دار الفكر العربی.
۵۰. شریف‌رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴). نهج البلاغة (للصباحی صالح). قم: هجرت.
۵۱. شمیسا، سیروس. (۱۳۹۳). نگاهى تازه به بدیع. تهران: میترا.
۵۲. شیخ زاده، محمد. (۱۴۱۹). حاشیة شیخ زاده علی تفسیر البیضاوی. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵۳. صاوی، احمد بن محمد. (۲۰۰۶). حاشیة الصاوی علی تفسیر الجلالین. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵۴. صبان، محمد بن علی. (۱۴۲۵). حاشیة الصبان علی شرح الأشمونی. بیروت: المكتبة العصرية.
۵۵. صدیق حسن خان، محمد صدیق. (۱۴۲۰). فتح البیان فی مقاصد القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵۶. طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۳). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسۀ الأعلمی للمطبوعات.
۵۷. طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸). التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم. اردن: دار الکتب الثقافی.
۵۸. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۸). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفة.
۵۹. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفة.
۶۰. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۶۱. طیبی، حسین بن عبدالله. (۲۰۱۳). فتوح الغیب فی الكشف عن قناع الریب. إمارات: جائزۀ دبی الدولیة للقرآن الکریم.
۶۲. فخررازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۶۳. فراء، یحیی بن زیاد. (۱۹۸۰). معانی القرآن. مصر: الهيئة المصریة العامۀ للکتاب.
۶۴. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹). العین. قم: مؤسسۀ دار الهجرة.
۶۵. فشارکی، محمد. (۱۳۹۲). نقد بدیع. تهران: سمت.
۶۶. فیض کاشانی. (۱۴۱۵). تفسیر الصافی. تهران: مکتبۀ الصدر.
۶۷. فیود، بسیونی عبدالفتاح. (۱۹۹۸). علم البدیع. قاهره: مؤسسۀ المختار.
۶۸. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۶۹. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴). تفسیر القمی. قم: دار الکتب.
۷۰. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی. مصحح: علی اکبر غفاری. تهران: دار الکتب الإسلامیة.

۷۱. ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶). تأویلات أهل السنة. محقق: باسلوم، مجدی. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۷۲. ماوردی. (بی تا). النکت و العیون. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۷۳. مرتضایی، جواد. (۱۳۹۴). بدیع از بلاغت. تهران: زوار.
۷۴. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴). تاج العروس. بیروت: دار الفکر.
۷۵. مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۷۶. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۰). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۷۷. مکی بن حموش. (۲۰۰۸). الهدایة إلى بلوغ النهایة. امارات: جامعه الشارقه.
۷۸. میدانی، عبدالرحمن حسن. (۱۳۶۱). معارج التفکر و دقائق التدبیر. دمشق: دار القلم.
۷۹. نظام الأعرج، حسن بن محمد (۱۴۱۶). تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۸۰. وحیدیان کامیار، تقی. (۱۳۹۳). بدیع از دیدگاه زیبایی شناسی. تهران: سمت.

81. Brun, J. (1985). *Dictionarium Syriaco-Latinum. Beryti Phoeniciorum*.
82. Geeraerts, Dirk. (2010). *Theories of Lexical Semantics*. New York: Oxford University Press.
83. Lakoff, George; & Johnsen, Mark. (2003). *Metaphors we live by*. The University of Chicago press.
84. Leslau, Wolf. (1987). *Comparative Dictionary of Geez Classical Ethiopic: Geez-english (Bilingual edition)*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
85. Luxenberg, Christoph. (2007). *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran (1st edition)*. Berlin: Prometheus Books.
86. Lyons, John. (2005). *LINGUISTIC SEMANTICS An Introduction*. New York: Cambridge University Press.
87. Palmer, F.R. (1976). *Semantics A New Outline*. London; New York: Cambridge University Press.
88. Zammit, Martin (2002), *A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic*, Leiden: Brill.
89. Payne Smith, R., 1818-1895, *Thesaurus syriacus, Oxonii, e typographeo Clarendoniano, 2 Vols.*

Cohesive Re-interpretation of *Fihinna* in Surah Ar-Raḥmān, Recognizing the Literary Devices of Tājrid and Istikhdām¹

**Abbas Rahimloo²
Seyyed Mahmoud Tayyeb Hosseini³**

In ayahs 56 and 70 of Surah Ar-Raḥmān, by contrast to the previous context, pronouns have undergone sudden changes from dual to plural. These changes of pronouns have challenged exegetes and have raised various and inconsistent answers to this question. The present research, after evaluating commentators' views and examining the literary shortcomings and weaknesses of their views, seeks to answer this challenging question of the motive of this anomaly of the text and how the connection of this part of the text with the previous words can be explained by contemplating on Qur'anic discourse. This article, by reconsidering two literary figures of speech, Istikhdām with "pronoun" and Tājrid with the word "fi", and presenting excellent examples of these two literary devices from the Qur'an, provides a novel answer to the above-mentioned questions, which shows the proximity and entanglement of these rhetorical figures, in addition to beautifying the text, has made it polysemous and has given it layered coherence.

Keywords rhetorical embellishment (badī'), tājrid, istikhdām, polysemy, antecedent

1.-Date Received: June 24, 2020; Date Accepted: September 21, 2020

2. Corresponding Author: MA Graduate, Research Institute of Hawzeh and University;
Email: abbasrahimloo@gmail.com

3. Faculty Member, Department of Qur'anic Studies, Research Institute of Hawzeh and University; Email: tayebh@rihu.ac.ir