

چگونگی بهره برداری فخر رازی از نظریه النظم در مفاتیح الغیب؛ مورد پژوهی سوره انعام

علیرضا باقر *

علی محمدی **

سیمین ولوی ***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۵

تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۰۶/۳۱

چکیده:

طی قرن‌های دوم تا پنجم مباحث بلاغی و ادبی قرآن تحت تأثیر رویکردهای کلامی و دینی مورد توجه شماری از عالمان و بلاغیان قرار گرفت و آثار مهمی در این دوران به نگارش آمد. اوج و پختگی این آثار به ظهور نظریه نظم جرجانی، زبان‌شناس ایرانی انجامید که وی در دو کتاب دلائل الاعجاز و اسرار البلاغه آن را تبیین ساخته است. نظریه نظم در قرن ششم، که یکی از دوران طلایی تفسیرنگاری در میان ایرانیان به‌شمار می‌آید، آوازه بلندی یافت و برخی از مفسران با الهام از این نظریه به تفسیر زبانی و بلاغی قرآن روی آوردند. از جمله مفسران مهم این قرن امام فخر رازی است که تفسیر مفاتیح الغیب را به نگارش درآورد. یکی از ویژگی‌های مهم این تفسیر، مباحث زبانی و بلاغی آن است. نویسندگان در این مقاله کوشیده‌اند با شیوه تحلیلی - توصیفی و به‌روش کتابخانه‌ای تأثیرپذیری وی را از نظریه نظم جرجانی بررسی و تبیین کنند. بر این اساس پس از معرفی این نظریه از دیدگاه جرجانی و فخر رازی، شش موضوع مهم نظریه نظم یعنی تقدیم و تأخیر، حذف و ذکر، فصل و وصل، قصر، تأکید و تعریف و تنکیر را در تفسیر سوره انعام مفاتیح الغیب بررسی کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که فخر رازی افزون بر اینکه از این نظریه تأثیر پذیرفته و وامدار جرجانی است، خود نیز نوآوری‌هایی در بیان دلالت‌های بلاغی به دست داده است.

کلیدواژه‌ها: نظریه نظم، عبدالقاهر جرجانی، فخر رازی، مرجعداری، معرفگی

* استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی (نویسنده مسؤل): baqeralireza45@gmail.com

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی: ali.mohammadi7676@yahoo.com

*** دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی: Sim.valavi@iauctb.ac.ir

۱- مقدمه و بیان مسئله

۲- پیشینه پژوهش

با توجه به اهمیت نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی (د: ۴۷۱ یا ۴۷۴ق) در حوزه بلاغت و زبان‌شناسی، بررسی تأثیر آن بر تفسیرهای قرآن به‌ویژه تفسیرهای نگاشته‌شده به‌دست ایرانیان ضرورتی انکارناپذیر در این حوزه به‌شمار می‌آید. صرف‌نظر از پژوهش‌هایی که درباره تأثیر نظریه نظم جرجانی بر تفسیر الکشاف زمخشری (د: ۵۳۸ق) صورت گرفته است، جایگاه این نظریه در دیگر تفسیرهای ایرانیان قرن ششم چندان مورد توجه قرار نگرفته است. یکی از این تفسیرها، تفسیر مفاتیح الغیب فخر رازی (د: ۶۰۶ق) است که افزون بر مباحث و مضامین محوری کلام و فقه، علوم زبانی مختلف به‌ویژه قرائت، لغت، نحو و بلاغت نیز جایگاه ویژه‌ای در آن دارند. در میان این علوم زبانی، بلاغت و به‌طور مشخص علم معانی که جرجانی با طرح نظریه نظم، آن را برای نخستین بار سامان بخشید، مورد توجه فخر رازی بوده و به اقسام گوناگون آن از جمله تقدیم و تأخیر، فصل و وصل، حذف و ذکر، قصر، تأکید، تکرار، تنکیر و تعریف و نظایر آنها اهتمام ویژه‌ای داشته است.

نویسندگان در این پژوهش خواهند کوشید به پرسش زیر پاسخ دهند.

نظریه نظم چه تأثیری بر رویکرد تفسیری فخر رازی داشته است؟ در این مقاله با شیوه تحلیلی - توصیفی و به‌روش کتابخانه‌ای، تفسیر سوره انعام در تفسیر مفاتیح الغیب مطالعه و

بررسی شده است. بدین ترتیب که نکات مربوط به معانی نحو و به‌طور خاص تقدیم و تأخیر، فصل و وصل، حذف و ذکر، قصر، تأکید و تنکیر و تعریف در این سوره بررسی و تبیین شده است.

نویسندگان در این پژوهش در صدد تبیین نظریه نظم جرجانی و بیان میزان تأثیر آن بر تفسیر سوره انعام در مفاتیح الغیب هستند.

تا کنون مقاله، پایان‌نامه، رساله و کتاب مستقلی درباره تبیین نظریه نظم جرجانی در تفسیر مفاتیح الغیب نگاشته نشده است، اما آثار زیر درباره این تفسیر وجود دارد که قلمرو پژوهش آنها با نوشتار حاضر متفاوت است:

- فخرالدین الرازی بلاغياً، تألیف ماهر مهدی هلال، بغداد: منشورات وزارة الاعلام فی الجمهوریة العراقية، ۱۹۷۷.

- «علم المعانی فی التفسیر الکبیر للفخر الرازی و أثره فی الدراسات البلاغیة»، فائزہ سالم صالح یحیی احمد، ریاض، دانشگاه ام القری، رساله دکتری، ۱۴۱۲ق. / ۱۹۹۲م.

- «التقدیم والتأخیر بین الفخر الرازی والعلامة الطباطبائی»، حاکم حبیب الکریتی و رشا سعود عبدالعالی، مجلة اللغة العربیة وآدابها، ۲۰۱۷، ج ۱، ش ۲۵، ص ۴۱-۶۰.

۳- معرفی سوره انعام

انعام، ششمین سوره قرآن مجید است که ۱۶۵ آیه دارد که در ترتیب تلاوت پس از مائده و پیش از اعراف جای دارد، و در ترتیب مشهور نزول، پنجاه و پنجمین سوره است که پس از حجر و پیش از صافات نازل شده است (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۲۳۷/۲-۱۲۳۸). این سوره جز آیات ۲۰، ۲۳، ۹۱، ۹۳، ۱۱۴، ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳ آن، مکی است (الرازی، ۱۴۰۱/ ۱۹۸۱: ۱۲/ ۱۴۹).

۴- معرفی فخر رازی در ساحت زبان و بلاغت

یکی از عالمانی که در حوزه علوم بلاغت و نقد ادبی از عبدالقاهر جرجانی تأثیر بسزایی پذیرفته، فخرالدین رازی (د: ۶۰۶ق) است. وی افزون بر اینکه در فلسفه و کلام و فقه صاحب نظر است، در علوم زبان عربی نیز صاحب رأی است و کسی که

در مباحث تفسیر مفاتیح الغیب تأمل ورزد، بسیاری از امور ذوقی را در آن درمی یابد و بررسی مباحث زبان شناختی و بلاغی این تفسیر نشان دهنده ذوق بلند هنری و ادبی اوست و گواهی است بر معرفت و دانش گسترده وی درباره زبان عربی و نکته ها و اسرار آن (هلال، ۱۳۹۷/۱۹۷۷: ۱۸۷؛ عبدالحمید، ۱۳۹۴/۱۹۷۴: ۲۵۴).

فخر رازی «نخستین کسی است که به نوشتن تلخیصات بلاغی روی آورد» (ضیف، ۱۳۹۰: ۲۸۹) و کتاب نهاییه الایجاز فی درایه الاعجاز را برپایه دلائل الاعجاز و اسرار البلاغه جرجانی تألیف کرد. وی در مقدمه این کتاب در ستایش کار جرجانی می گوید: عبدالقاهر جرجانی اصول و قوانین علم بلاغت را استخراج و مرتب کرد و در کشف حقایق و تحقیق درباره ظرافت های آن نهایت کوشش خود را به کار بست. وی در این دو کتاب قاعده های غریب، نکته های شگفت انگیز، وجوه عقلی، شاهدهای نقلی، ظرافت های ادبی و مباحث زبان عربی را که در ۵- معرفی نظریه نظم

جرجانی اعجاز قرآن را در نظم و تألیف خاص آن می داند و گونه های بلاغی از نظر وی اصل در اعجاز نیستند، بلکه در مقدمات آن وارد می شوند (نک: الجرجانی، ۱۳۹۵: ۱۰۰). وی درباره مفهوم نظم می گوید: نظم چیزی جز تعلیق (وابسته کردن) کلمات با هم و پیوند دادن آنها به یکدیگر نیست (همان: ۴). به اعتقاد عبدالقاهر محور کلام برپایه نحو است که نظم موقوف است به آن. بدین اعتبار که نظم براساس روابط نحوی اجزای جمله تحقق می یابد که آن نیز محصول سنجیدگی معناست. بر این اساس موضوع نظم همان معانی نحو است که در نحوه ترکیب کلمات با یکدیگر ظهور می یابد. توجه جرجانی به نقش واژگان در جمله موجب شده او به علم نحو گرایش یابد و بدین باور برسد که نظم متن با ترکیب واژگان پدید می آید. وی می گوید: نظم دهنده باید اساس کلام را آن گونه که علم نحو اقتضا

سخنان متقدمان پیش از او وجود نداشته و هیچ یک از عالمان کاردان بدانها دست نیافته بودند، گردآورد (الرازی، ۱۴۲۴ق/ ۲۰۰۴م: ۲۴-۲۵). فخر رازی سپس در نقد این دو کتاب می گوید: با این حال جرجانی در مراعات ترتیب میان اصول و ابواب اجمال ورزیده و در کلام خود اطناب فراوان آورده است. من نکته های اصلی مسائل مطرح شده در آن دو کتاب و جوهر حقایق تازه آنها را گرفتم و ضمن ترتیب و تبیین مطالب، گزیده نویسی را رعایت کردم. در هر بابی حقایق پراکنده را در دایره ضوابط عقلی گرد آوردم و از اطناب ممل و ایجاز مخل پرهیز کردم (همان: ۲۵).

با این مقدمه باید کتاب نهاییه الایجاز را شکل سامان یافته و مدون دو کتاب عبدالقاهر دانست. به شکلی که قواعد بلاغی به صورت مضبوط در آن ذکر شده و فروع و اقسام آن به دقت مورد شمارش قرار گرفته است (ضیف، ۱۳۹۰: ۹۰).

می کند، قرار دهد و برپایه قواعد این علم عمل کند و روش هایی را که کلام بر آن اساس می آید، بشناسد و از آنها منحرف نشود. همچنین مرزهایی را که برای او تعیین شده، نگه دارد و نسبت به هیچ یک بی اعتنا نباشد. نیز در تعریف و تکمیل، تقدیم و تأخیر، حذف، تکرار و اضمار و اظهار در کلام اعمال نظر کند و هر یک را در جای خود قرار دهد و به صورت صحیح به کار برد (رک: همان: ۸۱-۸۲).

در نظریه نظم جرجانی معنا اصالت دارد و لفظ تابعی از آن است. بنابراین وی معنا و دلالت را مورد تأکید قرار می دهد و اصل را ترتیب معنوی سخن می داند و می پرسد که اگر دلالت را از الفاظ بگیریم آیا باز مطالب را می رسانند. در این صورت الفاظ جز مشتت اصوات بیش نخواهند بود که موجب سروصدا می شوند. زیرا کلمات براساس نظم و ترتیب معانی در نفس و ذهن گوینده شکل می گیرند (همان: ۴۹-۵۰؛ مشرف، ۱۳۸۶: ۴۰۶؛ نیز نک

در جای خود قرار گرفته باشد یا اینکه از جای خود دور شده باشد و یا اینکه در جایی که شایسته آن نیست، به کار رفته باشد (همان: ۱۶۵). وی با عبدالقاهر در این مسئله هم‌داستان است که نظم کلام نمی‌تواند در یک کلمه حاصل شود، بلکه حاصل مجموعه‌ای از کلمات است که با یکدیگر پیوند دارند. در این نظم حالت‌های واژگان و کیفیت‌های پیوند آنها با یکدیگر اعتبار دارد. به‌باور وی اگر اجزای سخنی منسجم نباشند، فهمیدن آن نیازی به تفکر ندارد و چنین سخنانی قوت طبع و ذوق گوینده را نشان نمی‌دهد، بلکه ذوق و قریحه در سخنانی آشکار می‌شود که عبارت‌ها به یکدیگر پیوند خورده و انسجام نیرومندی داشته باشند (همان: ۱۶۷-۱۶۹؛ قس: الجرجانی، ۱۳۹۵: ۹۶-۹۷).

نکته مهم دیگر درباره نظم، به قلمرو آن از نظر این دو عالم برمی‌گردد. فخر رازی، برخلاف جرجانی، قلمرو نظم را به معانی نحو محدود نمی‌سازد، بلکه ۲۳ آرایه بدیع از جمله «مطابقه، مقابله، مزاجه در میان دو معنا از لحاظ شرط و جزاء، اعتراض، التفات، اقتباس از قرآن، تلمیح، ارسال المتلین، لف و نشر، تعدید و تنسیق صفات» را نیز در مبحث نظم می‌گنجاند (الرازی، ۱۴۲۴ / ۲۰۰۴: ۱۶۸-۱۸۰) که با درآمیختن این آرایه‌ها با مباحث معانی باعث نوعی اضطراب و اختلاط در کتابش شده است (ضیف، ۱۳۹۰: ۳۰۱). نکته مهم دیگر این است که وی به تقدیم و تأخیر، فصل و وصل، حذف، اضمار و ایجاز و مباحث این و إنما اکتفا کرده (الرازی، ۱۴۲۴ / ۲۰۰۴: ۱۸۱-۲۳۵) و از تعریف و تنکیر، قصر و اختصاص، حال و مباحث الّذی و استفهام چشم‌پوشی می‌کند.

فخر رازی در تفسیر خویش نیز به تعریف نظم پرداخته است. وی نظم را، همچون جرجانی، فقط در پیوستگی و ترکیب یک آیه یا جمله قرآنی نمی‌بیند، بلکه گاهی مرادش از کلمه نظم مناسبت آیه‌ای با آیه‌ای دیگر یا پیوند بخشی با بخشی دیگر از آیه‌ها و یا حتی مناسبت سوره‌ها با هم است. چنانکه در آیه

الجرجانی، (۱۳۹۵: ۳۸۵-۴۰۶). در اینجا مراد از نظم این نیست که به‌گونه‌ای تصادفی کلمه‌ای به کلمه‌ای دیگر اضافه شود. بلکه باید براساس اسلوب چیده شده و ترتیب یابند. وی می‌گوید: آنچه در بلاغت مهم است اسلوبی است که با انتخاب و ترتیب واژگان معانی را برساند و آن نظم است. واژگان برای رساندن معانی به شیوه خاصی در کنار یکدیگر چیده می‌شوند، هرچه این چینش بهتر و واژگان رساتر باشد مقصود گوینده به بهترین شکل حاصل می‌شود (همان: ۹۶-۹۷). بنابراین می‌توان گفت که زیبایی سخن به چگونگی روابط اجزای کلام بستگی دارد که همان اسلوب است نه مفردات آن.

رازی در مقدمه نه‌ایه‌ای اجاز فصاحت و بلاغت را ملاک اعجاز قرآن دانسته و نقطه عزیمت خود را در این کتاب بر «فصاحت مفردات و نظم» بنا می‌نهد (نک: الرازی، ۱۴۲۴ / ۲۰۰۴: ۲۶-۲۹). وی در تفسیر خویش نیز با اینکه کارش در پذیرش وجوه اعجاز به تناقض می‌کشد، اما سرانجام در تفسیر آیه ۱۳ سوره هود رأی نهایی خود را اعلام کرده و می‌گوید: از نظر من و اکثریت، اعجاز قرآن به دلیل فصاحت آن است (نک: الرازی، ۱۴۰۱ / ۱۹۸۱: ۲ / ۱۲۷؛ هلال، ۱۳۹۷ / ۱۹۷۷: ۱۹۸). در تفسیر آیه ۲۸۵ سوره بقره نیز در تکمیل رویکرد خود به اعجاز می‌گوید: کسی که در ظرافت‌های نظم این سوره و زیبایی‌های ترتیب آن تأمل ورزد، درمی‌یابد همان‌گونه که قرآن به دلیل فصاحت الفاظ و ارجمندی معانی‌اش معجزه است، برای نظم آیاتش نیز معجزه است (الرازی، ۱۴۰۱ / ۱۹۸۱: ۷ / ۱۳۹).

فخر رازی بر پایه رویکرد جرجانی به نظریه نظم می‌گوید: «نظم چیزی جز این نیست که کلام خود را براساس اقتضای علم نحو وضع کنی و بر پایه قواعد آن عمل کنی» (الرازی، ۱۴۲۴ / ۲۰۰۴: ۱۶۴). او سپس با ذکر انواع مختلف معانی نحو (نک: همان: ۱۶۴-۱۶۵) می‌گوید: اگر مطالعه کنی، چیزی از درستی یا نادرستی در نظم را نخواهی یافت، مگر اینکه یکی از معانی نحو

عالی‌ترین درجه فصاحت است. سپس تفاوت‌های بلاغی ساخت این جمله را با جمله‌های پیشین روشن می‌سازد (نک: الرازی، ۱۴۰۱/۱۴۰۱: ۵/۶۰-۶۱).

اینک برخی از معانی نحو (تقدیم و تأخیر، حذف و ذکر، فصل و وصل، قصر، تأکید و تعریف و تنکیر) که فخر رازی در تفسیر سوره انعام درباره آنها سخن گفته و معانی بلاغی آنها را روشن کرده، بررسی و تبیین می‌کنیم.

۱-۶. تقدیم و تأخیر

تقدیم و تأخیر یکی از کارآمدترین گونه‌ها در کشف ژرفای درون است و معانی را تابع اعتبارات مناسبی می‌گرداند که شخص سخنور در نظر دارد (المطعنی، ۱۳۸۸: ۳۹۸).

همچنین از موضوع‌های مهم علم معانی است که جرجانی درباره آن به تفصیل سخن گفته و اعلام می‌کند که نحویان فقط به موضوع تقدیم توجه داشته و به تفسیر و تحلیل آن اهمیاتی نداشته‌اند، درحالی‌که خود وی آن را از زاویه‌های مختلف بررسی می‌کند (نک: الجرجانی، ۱۳۹۵: ۱۰۶-۱۴۵). فخر رازی نیز درباره تقدیم و تأخیر می‌گوید: بدان اگر شیء بر غیر خود مقدم شود، یا باید در نیت مؤخر باشد، مثلاً اگر خبر بر مبتدا و مفعول بر فاعل مقدم شود.

یا اینکه به نیت تأخیر نباشد، اما شیء را از حکمی به حکم دیگر منتقل سازد. مثلاً دو اسم آورده شود که هر یک بتواند مبتدا واقع شود و دیگری خبر آن باشد و یک‌بار اولی بر دومی مقدم شود و بار دیگر دومی بر اولی. برای مثال با «زید» و «المنطلق» یک‌بار می‌گوییم: «زید المنطلق» و بار دیگر می‌گوییم: «المنطلق زید» (الرازی، ۱۴۲۴ق/ ۲۰۰۴م: ۱۸۱). این بیان رازی گزیده دقیق و مشخصی از دیدگاه جرجانی درباره تقدیم و تأخیر است. وی بر همین اساس در تفسیر نیز درباره معانی مختلف تقدیم و تأخیر از جمله مسندالیه، مسند، مفعول‌به، متعلقات فعل و... سخن

۲۱۴ سوره بقره می‌گوید: نظم عبارت است از ارتباط آیات با یکدیگر و ایجاد مناسبت آیه‌ای با آیه‌ای دیگر (الرازی، ۱۴۰۱/۱۹۸۱: ۶/۱۹؛ نیز نک: ۶/۱۱؛ ۷/۱۷۴؛ فقهی‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۶۴). در فراز دیگری نیز می‌گوید: چنان نظم و پیوستگی در قرآن جلوه‌گر است که گویی یک سوره واحد بلکه یک آیه واحد است (همان: ۳۲/۱۰۴).

۶- نظم جمله‌های قرآنی در تفسیر فخر رازی

چنانکه در بخش مفهوم نظم گفته شد، فخر رازی در نظم جمله پیرو اندیشه جرجانی است و کوشیده معانی نحو را همان‌گونه که وی مدنظر داشته در جمله‌های قرآنی تبیین کند. البته رازی گاهی یکی از معانی نحو، برای مثال قصر را بیشتر مورد توجه قرار می‌دهد.

وی مسئله نظم جمله‌های قرآنی را به صورت مبسوطی بررسی می‌کند و معانی بلاغی آنها را آشکار می‌سازد. این مسئله از نظر او بسیار مهم بوده و شایسته توجه است.

زیرا صحت این ساخت‌های قرآنی در حقیقت کمال آنها را به اثبات می‌رساند و این امر نشانه اعجازی است که رازی در پی اثبات آن است. وی در سوره بقره، نظم آیه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (البقره: ۱۷۹) را به طور ویژه بررسی کرده و ظرافت‌های بلاغی آن را بررسی می‌کند.

او این آیه را با برخی از اقوال عرب همچون «قَتَلَ الْبَعْضُ إِحْيَاءً لِلْجَمِيعِ»^۱، «أَكْثَرُوا الْقَتْلَ لِيَقْلُ الْقَتْلَ»^۲ و «الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»^۳ مقایسه می‌کند و پس از بحثی درازدامن درباره مفهوم قصاص از نظر اسلام و حکمت و فلسفه آن، معانی بلاغی ساخت آن را بیان می‌کند و می‌گوید: این آیه از نظر جمع معانی و ایجاز در

^۱. کشتن عده‌ای معدود، برای جامعه زندگی بخش است.

^۲. بیشتر بکشید تا مآلاً کمتر کشته شوند.

^۳. قتل بازدارنده و دوردارنده قتل است.

گفته و اسرار بلاغی آنها را شرح می‌دهد. برخی از این نمونه‌ها در سوره انعام ذکر و بررسی می‌شود.

یکی از مفاهیمی که در تقدیم خبر مورد توجه است، منحصر کردن و قصر یک موضوع برای یک شخص یا شیء است. فخر رازی در تفسیر آیه «وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (الانعام: ۱۳) می‌گوید: تقدیم «له» افاده حصر می‌کند و تقدیر آن چنین است: «هذه الأشياء له لا لغيره» (الرازی، ۱۴۰۱ / ۱۹۸۱: ۱۲ / ۱۷۷). یعنی مالکیت مطلقه هر موجود مستقر در شب و روز فقط در انحصار خداوند متعال است (الطباطبائی، ۱۴۱۷: ۷ / ۲۸).

وی گاهی نیز تقدیم مفعول به در جمله را به معنای عنایت و اهتمام همراه با تعجب می‌داند. چنانکه در آیه «وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكثيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ لِيُرُدُّوهُمْ» (الانعام: ۱۳۷)، پس از اینکه آرای نحوی زمخشری و دیگر نحویان را درباره این آیه بررسی می‌کند، در نهایت می‌گوید: در قرائت مشهور این آیه چیزی جز تقدیم مفعول به بر فاعل نیست، مثل آیه‌های «لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا» (الانعام: ۱۵۸) و «وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ» (البقرة: ۱۲۴)، و سبب تقدیم مفعول به این است که آنان «امر مهم‌تر و چیزی را که با آن هم‌ردیف است، مقدم می‌کنند» و موضع تعجب در اینجا اقدام آنان در قتل فرزندانشان است (الرازی، ۱۴۰۱ / ۱۹۸۱: ۱۳ / ۲۱۷).

فخر رازی تقدیم متعلقات فعل بر مفعول به را به معنای استعظام و بزرگ‌شماری گرفته است. وی در آیه «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ» (الانعام: ۱۰۰) معتقد است همان‌گونه که سیبویه می‌گوید: «آنان امری را که مهم‌تر و هم‌ردیف آن است،

مقدم می‌کنند»، فایده تقدیم «لِلَّهِ» بر «شُرَكَاءَ الْجِنَّ»، بزرگ‌شمردن این مسئله است که شریکی برای خدا گرفته شود.

حال این شریک، فرشته، جن، انسان و یا غیر آنها باشد و این سبب تقدیم نام «الله» بر «الشركاء» است (الرازی، ۱۴۰۱ / ۱۹۸۱: ۱۳ / ۱۲۰).

زمخشری نیز به این موضوع اشاره کرده و می‌گوید: فایده این تقدیم بزرگ‌شمردن این مسئله است که برای خدا از فرشتگان، جن، انسان‌ها و جز آنها شریکی بیابورند و به همین دلیل اسم مبارک «الله» بر «شركاء» مقدم شده است (الزمخشری، ۱۴۳۰ ق / ۲۰۰۹: ۳۴۰).

اما جرجانی در این آیه به نکته دیگری اشاره کرده است که ظاهراً فخر رازی از آن غفلت کرده است و آن تقدیم مفعول به دوم بر مفعول به اول است. جرجانی می‌گوید: پوشیده نیست که با تقدیم کلمه «الشركاء» در آیه، کلام را حسن و جمالی است و دل‌ها را به سوی خود می‌کشاند و اگر شما آن را مؤخر می‌آوردید و می‌گفتید: «وجعلوا الجن شركاء لله»، چیزی از آن حسن و جمال را در جمله نمی‌دیدید. وی سپس می‌گوید: آیه با این تقدیم می‌خواهد بگوید که شایسته نبوده و نیست که خدا را شریکی باشد، نه از جن نه از غیر جن (نک: الجرجانی، ۱۳۹۵: ۲۸۶-۲۸۷). البته فخر رازی این نکته را در بخش تقدیم کتاب نهاییه‌ی الایجاز بررسی کرده است (نک: الرازی، ۱۴۲۴ / ۲۰۰۴: ۱۹۲). رازی گاهی به تقدیم و تأخیر دو چیز مساوی نیز توجه می‌کند و دلالت‌های آن را برمی‌شمرد. برای مثال در آیه «وَتَقَلَّبُ أَفْتِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (الانعام: ۱۱۰)، می‌گوید: خداوند متعال دگرگون کردن دل‌ها را بر دگرگون کردن دیدگان مقدم کرده است. زیرا جایگاه انگیزه‌ها در دل‌هاست و اگر انگیزه‌ای در دل حاصل شود، دیده به سوی آن روی می‌آورد، چه بخواهد چه نخواهد و اگر دل از چیزی روی گرداند، دیده نیز از آن روی می‌گرداند. گوش و دیده دو ابزار دل بوده و بی‌تردید تابع احوال و شرایط دل هستند. از این رو ابتدا دگرگون کردن دل‌ها ذکر شده است (الرازی،

۲-۶. ذکر و حذف

موضوع حذف بابی است که راه آن دقیق و منشأ آن لطیف و تأثیر آن عجیب و همچون سحر است. زیرا در آن می‌بینی که نیاوردن لفظی رساتر از ذکرش است و خاموشی‌گزینی درباره‌ی ادای کلمه‌ای به بیان و بلاغت آن می‌افزاید و درمی‌یابی که زمانی که سخنی نمی‌گویی رساتر از سخن گفتن است و اگر چیزی را بیان نکنی از بیان کردن آن کامل‌تر است (الجرجانی، ۱۳۹۵: ۱۴۶). فخر رازی اغراض حذف خبر را در سه چیز می‌داند: علم مخاطب به آن، اختصار عبارت و طول قصه (نک: الرازی، ۱۴۰۱/۱۹۸۱: ۲۹/۱۴۵). وی در تفسیر خود درباره‌ی حذف مفعول به، مسندالیه، مسند، فعل، جواب شرط و... سخن گفته و دلالت‌های بلاغی آنها را برشمرده است.

فخر رازی در آیه «وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (الانعام: ۱۳)، می‌گوید: گفته‌اند در آیه محذوف هست و تقدیر آن چنین است: «وله ما سكن في الليل والنهار» مثل این آیه: «وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابًا تَقِيكُمْ الْحَرَّ» (النحل: ۸۱) که مقصود «الحر و البرد» است و به ذکر یکی از آنها بسنده شده است. زیرا اینگونه حذف با ذکر قرینه مشخص می‌شود. در اینجا نیز کلمه «الحركة» با ذکر «سكن» که بر آن دلالت دارد حذف شده است (همان: ۱۲/۱۷۷). رازی در آیه «وَكَذَلِكَ نَفْضُلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ» در پاسخ به این پرسش که چرا فرموده است: «ليستبين سبيل المجرمين» و «سبيل المؤمنين» را ذکر نکرده است، می‌گوید: ذکر یک قسمت دلالت بر قسمت دوم دارد. زیرا ضدین اگر در جایی باشند میانشان واسطه‌ای واقع نمی‌شود. و هر وقت خاصیت یکی از دو قسم آشکار شود، خاصیت قسم دوم نیز آشکار می‌شود (همان: ۱۳/۷).

رازی در آیه «وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» (الانعام: ۲۲) می‌گوید: چند

۱۴۰۱/۱۹۸۱: ۱۳/۱۵۵). وی در آیه «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ» (الانعام: ۹۵) نیز دلیل تقدیم «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» بر «مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ» را در این می‌داند که زنده از مرده شریف‌تر است. به همین دلیل باید توجه بیشتری به خروج زنده از مرده کرد تا خروج مرده از زنده (نک: همان: ۱۳/۹۸). همان‌گونه که مشخص است، این تقدیم با تقدیم مفعول بر فاعل یا مفعول بر فعل تفاوت دارد و در واقع ترجیح مقدم‌کردن دو چیز مساوی از نظر ساختاری است و این خود موضوع قابل توجهی است.

این مفسر گاهی برای کشف دلیل تأخیر به طبیعیات و علم هیئت نیز متوسل می‌شود. وی در تفسیر آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» (الانعام: ۱) می‌گوید: چرا ذکر «السَّمَاوَاتِ» بر «الْأَرْضِ» مقدم شده، درحالی‌که ظاهر قرآن بر این دلالت دارد که آفرینش زمین بر آفرینش آسمان مقدم بوده است؟ پاسخ این است که آسمان همچون دایره و زمین نیز همچون مرکز است و وقوع دایره موجب تعیین مرکز می‌شود و عکس آن وجود ندارد. یعنی وقوع مرکز موجب تعیین دایره نمی‌شود، به دلیل اینکه دایره‌های بی‌نهایتی می‌تواند مرکز واحدی را احاطه کند (همان: ۱۲/۱۵۷). در اینجا روشن است که دیدگاه وی در توجیه این تقدیم و تأخیر چندان پذیرفتنی نیست و با پیشرفت‌های علمی امروز هیئت و نجوم کاملاً مردود است. از سوی دیگر نمونه‌ای از آیات وجود دارد که کلمه «الْأَرْضِ» بر «السَّمَاوَاتِ» مقدم شده است: «خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى» (طه: ۴) که برخی از پژوهشگران دلایل دیگری برای آن برشمرده‌اند (نک: عبدالرئوف، ۱۳۹۰: ۲۶۳).

است. زیرا چنانکه به فرزند خود بگویی: «والله لئن قمتُ الیک» و جواب آن را نیاوری، فرزند انواع تنبیهات مثل زدن، کشتن و شکستن به فکرش می‌رسد و ترس زیادی او را فرامی‌گیرد و نمی‌داند کدام یک مدنظر توست. اما اگر بگویی «والله لئن قمتُ الیک لأضربنک» و جواب را بیاوری، می‌فهمد چیزی جز زدن مدنظر تو نیست. بنابراین حذف جواب تأثیر بیشتری در ایجاد ترس در مخاطب دارد (الرازی، ۱۴۰۱ / ۱۹۸۱: ۱۲ / ۲۰۰-۲۰۱). از نمونه‌های دیگر حذف جواب شرط آیه «فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ» (الانعام: ۳۵) (نک: همان: ۱۲ / ۲۱۷) و «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ»، «لرأیت أمراً عظیماً» است (نک: همان: ۱۳ / ۹۰).

رازی گاهی نیز حذف را به دلیل دلالت جمله بر آن نیکو تلقی می‌کند. وی در آیه «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ» (الانعام: ۴۲)، می‌گوید: در این آیه حذف وجود دارد و تقدیر آن چنین است: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ رَسَلًا فَخَالَفُوهُمْ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ» و با توجه به اینکه حذف از کلام مذکور قابل درک است، نیکو و زیبا شده است (همان: ۱۲ / ۲۳۵).

طَارُوا إِلَيْهِ زَرَفَاتٍ وَوَحْدَانًا

[در اینجا نیز مقصود شتاب کردن است]. بنابراین لفظ «جناح» را ذکر کرده است تا این کلام را به پرواز اختصاص دهد؛ ۳. خداوند متعال در صفت ملائکه فرموده است: «جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مَّتَنِي وَثَلَاثَ وَرَبَاعَ» (فاطر: ۱) و در اینجا فرموده است: «وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» تا ملائکه را از آن خارج سازد (همان: ۱۲ / ۲۲۳؛ قس: الطبرسی، ۱۳۷۲ ش: ۴ / ۴۶۰).

دیدگاه درباره عامل نصب «يَوْمٌ» وجود دارد: ۱. محذوف است و تقدیر آن چنین است: «ويوم نحشرهم كان كيت و كيت». حذف شده تا در ابهامی باقی بماند که آن در تخویف و ترساندن داخل تر است؛ ۲. تقدیر «اذكر يوم نحشرهم»؛ ۳. معطوف بر محذوفی است. گویی که گفته است: «لا يفلح الظالمون أبداً ويوم نحشرهم» (همان: ۱۲ / ۱۹۱). ظاهراً فخر رازی دیدگاه نخست خود را از زمخشری اخذ کرده است (نک: الزمخشری، ۱۴۳۰ق / ۲۰۰۹: ۳۲۲). وی در این آیه به نکته دیگری نیز اشاره کرده و می‌گوید: مفعول فعل «ترعمون» به دلیل دلالت سؤال «أَبْنِ شُرَكَائِكُمْ» بر آن حذف شده است (الرازی، ۱۴۰۱ / ۱۹۸۱: ۱۲ / ۱۹۱؛ قس: الزمخشری، ۱۴۳۰ق / ۲۰۰۹: ۳۲۲).

این مفسر در تفسیر آیه «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنُكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (الانعام: ۲۷) می‌گوید: عبارت «وَلَوْ تَرَىٰ» اقتضا می‌کند که جوابی برای آن باشد که با توجه به بزرگی امر و عظمت جایگاه آن جواب حذف شده است و حذف آن به دلیل علم مخاطب جایز است و نمونه‌های آن در قرآن و شعر بسیار است و تقدیر آن نیز می‌تواند چنین باشد: «لرأیت سوء منقلبهم» و «لرأیت سوء حالهم». وی سپس می‌گوید: حذف جواب در چنین امور رساتر از اظهار آن

فخر رازی در آیه «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أُمَّتَالِكُمْ» (الانعام: ۳۸)، در پاسخ به این پرسش که فایده ذکر «يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» چیست، با اینکه هر پرنده‌ای فقط با دو بالش پرواز می‌کند؟، به چند وجه اشاره کرده و می‌گوید: ۱. این وصف برای تأکید ذکر شده است، مثل این عبارت «نِعْجَةُ أَثَى». همچنان که گفته می‌شود: «كَلَّمْتَهُ بِفِي» و «مَشَيْتُ إِلَيْهِ بِرَجْلِي»؛ ۲. گاهی شخصی به برده خویش می‌گوید: «طِرْ فِي حَاجَتِي» و مقصود شتاب کردن در تأمین نیاز است. بر این اساس تقدیر چنین است که پرواز فقط با بال صورت می‌گیرد. چنانکه حماسی در شعری گفته است:

۱. دسته‌دسته و تک‌تک به سوی آن پرواز می‌کنند.

حذف فاعل نیز از نمونه‌های دیگری است که فخر رازی در سوره انعام بدان پرداخته است. وی در تفسیر آیه «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» (الانعام: ۹۴) می‌گوید: در صورتی که «بینکم» منصوب قرائت شود، فاعل آن محذوف و تقدیرش چنین است: «لَقَدْ تَقَطَّعَ وَضَلَّ بَيْنَكُمْ» (الرازی، ۱۴۰۱/۱۹۸۱: ۱۳/۹۳). در این آیه علت حذف فاعل را عمومیت بخشی آن نیز دانسته‌اند (المطعنی، ۱۳۸۸: ۳۶۹).

۳-۶. قصر

فخر رازی در نهایتاً ایجاز، در بخش نظم فصلی را به‌طور خاص به موضوع قصر و گونه‌های آن اختصاص نداده است. اما زمانی که درباره دلالت‌های «إِن»، «إِنَّمَا»، «نَفْيٌ وَاسْتِثْنَاءٌ» (الرازی، ۱۴۲۴/۲۰۰۴: ۲۱۸-۲۳۱) سخن می‌گوید، به این موضوع اشاره و مثال‌هایی از قرآن ذکر کرده است. وی در تفسیر خویش، از اصطلاح «حصر» استفاده می‌کند و با جست‌وجویی که در این تفسیر صورت گرفت، مشخص شد که وی تقریباً از اصطلاح «قصر» بدین مفهوم استفاده نکرده است. رازی شیوه‌های دیگری نیز برای قصر برمی‌شمرد که تقدیم و تعریف طرفین قصر، از جمله مهم‌ترین آنهاست.

مؤلف تفسیر مفاتیح الغیب در سوره انعام به انواع مختلفی از قصر از جمله نفی و استثنا، إِنَّمَا، تقدیم ما حَقُّهُ التَّأخِيرُ، ضمیر فصل و نظایر آنها اشاره کرده و درباره آنها سخن می‌گوید. وی در آیه «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ» (الانعام: ۳)، می‌گوید کلمه «هو» در اینجا افاده قصر می‌کند. این فایده فقط زمانی حاصل می‌شود که لفظ «الله» را اسم مشتق قرار دهیم، مثل این جمله «هو الفاضل العام». اما اگر آن را اسم جامد و علم شخصی برای تعیین شخص به‌کار ببریم، افاده قصر نخواهد کرد (همان: ۱۲/۱۶۵). از نمونه‌های مشابه این آیه، «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» (الانعام: ۱۸) است (نک: همان: ۱۲/۱۸۳).

از نمونه‌های دیگر افاده قصر در سوره انعام، تقدیم خبر است. وی در آیه «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (الانعام: ۵۹) می‌گوید: در اینجا تقدیم خبر بر مبتدا نشانه قصر است و معنایش چنین است: «عنده لا عند غیره» (همان: ۱۳/۱۲). در آیه «وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (الانعام: ۱۳) نیز این نوع قصر وجود دارد (نک: همان: ۱۲/۱۶۵).

یکی دیگر از نمونه‌های انواع تأکید که مورد توجه رازی بوده، حرف «إِنَّمَا» است. وی در آیه «قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» (الانعام: ۱۹) می‌گوید: حرف «إِنَّمَا» در این آیه افاده قصر می‌کند (همان: ۱۲/۱۸۹).

ترکیب «نَفْيٌ وَاسْتِثْنَاءٌ» نیز از دیگر انواع قصر است که فخر رازی درباره آن بحث کرده است. وی در آیه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقِضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (الانعام: ۵۷) می‌گوید: عبارت «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» افاده قصر می‌کند و معنای آن عبارت است از: «لا حکم إلا لله» (همان: ۱۳/۸).

فخر رازی در تفسیر آیه «قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (الانعام: ۱۴۵) می‌گوید: عبارت قصر در اینجا برای مبالغه در بیان است. یعنی اینکه خداوند متعال جز این چهار چیز را حرام ندانسته است: ۱. مردار، ۲. خون ریخته، ۳. گوشت خوک، ۴. قربانی که از روی نافرمانی، به هنگام ذبح نام غیر خدا بر آن برده شده باشد. وی سپس به مقایسه این با آیات دیگری که با همین عبارت‌ها آمده، از جمله آیه ۱۱۵ نحل و ۱۷۳ بقره پرداخته است (نک: همان: ۱۳/۲۳۰-۲۳۱).

از جمله نمونه‌های دیگر افاده حصر در سوره انعام، آیه‌های ۶۵، ۷۳، ۱۰۳، ۱۲۷، ۱۳۳ است (نک: همان: ۱۳/۲۵، ۳۴، ۱۳۹، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۹). فخر رازی در بحث قصر غالباً بحث خود را

چندان بسط نمی‌دهد. بلکه در چند کلمه آن را خلاصه کرده و می‌کوشد به اختصار و با تقدیر گرفتن جمله‌ای سخن خود را به پایان رساند.

۴-۶. تأکید

موضوع تأکید نیز همچون موضوع قصر در نهایتاً الایجاز فصل خاصی ندارد و فخر رازی در این کتاب از آن کمتر سخن گفته، اما در تفسیر به اسلوب‌های مختلف آن پرداخته است. یکی از ویژگی‌های وی در بیان دلالت تأکید این است که گاهی تأکید تراشی می‌کند و می‌کوشد به توجیه و دلیل تراشی برای آنها روی آورد. وی در برخی از فرازها، برای یک آیه ۸ تأکید، برای آیه‌ای ۷ تأکید و برای آیه‌ای دیگر ۴ تأکید ذکر می‌کند که در تفسیرهای دیگر ادبی از جمله الکشاف این نمونه‌ها کمتر دیده می‌شود. برای مثال وی در آیه «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۹۷) پس از اینکه بندگی و عبادت را در امر حج توضیح می‌دهد، ۸ نوع تأکید را برمی‌شمرد (رک: همان: ۸/۱۷۰؛ قس: الزمخشری، ۱۴۳۰/۲۰۰۹: ۱۸۵).

فخر رازی در آیه «قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (الانعام: ۱۲) می‌گوید: عبارت «قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ» کلامی است که بر لفظ غیبت وارد شده است و عبارت «لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» کلامی است که بر سبیل مخاطبه است و مقصود از آن تأکید در تهدید است. گویی که گفته شده است: «لما علمتم أن كل ما في السماوات والأرض لله وملكه، وقد علمتم أن الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوي بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها، فهلا علمتم أنه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل؟» (نک: الرازی، ۱۴۰۱/۱۹۸۱: ۱۲/۱۷۵).

از جمله نمونه‌های دیگر تأکید آیه‌های ۱۹، ۷۸، ۱۲۴ در سوره انعام است (نک: الرازی، ۱۴۰۱/۱۹۸۱: ۱۲/۱۸۹؛ الرازی، ۱۴۰۱/۱۹۸۱: ۱۳/۶۰، ۱۸۶). فخر رازی در بحث تأکید نیز همچون قصر چندان بحث خود را بسط نمی‌دهد، بلکه در چند کلمه آن را خلاصه می‌کند و از ورود به دلالت‌ها و مفاهیم بیشتر خودداری می‌ورزد.

۵-۶. فصل و وصل

توجه به نحوه عطف جمله‌ها بر یکدیگر یا عدم عطف و پراکنده آوردن آنها به دنبال هم، از رموز بلاغت عربی است که فقط عرب‌های خالص به طور کامل و صحیح بر آن دسترسی دارند و نیز کسانی که طبع آنان با بلاغت شکل گرفته و به قله سخنوری رسیده باشند. اهمیت این امر به اندازه‌ای است که دانستن «فصل و وصل» را معیار بلاغت دانسته‌اند. گویند که چون از یکی از آنان پرسیدند بلاغت چیست؟ پاسخ داد: شناخت «فصل و وصل». این اهمیت به دلیل پیچیدگی و ظرافت بسیار در این مبحث است. تا آنجا که هیچ‌کس به مهارتی در این باب دست نمی‌یابد مگر آنکه در سایر امور بلاغت به حد کمال رسیده باشد (الجرجانی، ۱۳۹۵: ۲۳۰). فخر رازی نیز فصل و وصل را بزرگ‌ترین رکن بلاغت می‌داند و می‌گوید: «حتی برخی بلاغت را در معرفت فصل و وصل منحصر ساخته‌اند» (الرازی، ۱۴۲۴/۲۰۰۴: ۱۹۷). صاحب مختصر المعانی نیز با همین عبارت ارزش فصل و فصل را تبیین ساخته است (التفتازانی، ۱۴۳۱/۲۰۱۰: ۴۴۹).

فخر رازی در آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» (الانعام: ۱) درباره حرف عطف «ثم» می‌گوید: اگر گفته شود جمله «ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» به چه چیزی عطف شده است، می‌گوییم احتمال دارد که به عبارت «الْحَمْدُ لِلَّهِ» عطف شده باشد که معنای آن این است که خداوند به سبب آنکه هر چیزی را

آفریده، شایسته سپاس و ستایش است. زیرا آنها را جز به عنوان نعمت نیافریده است. سپس کسانی که کافر شدند [بتان را] با پروردگار خویش برابر می‌کنند و نسبت به نعمت او کفر و ناسپاسی می‌ورزند. همچنین احتمال دارد که به عبارت «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» معطوف باشد که در این صورت معنا چنین خواهد بود: خداوند این چیزهای عظیم را خلق کرده است که کسی جز او توانایی این کار را ندارد. سپس کسانی که کافر شده‌اند، جماداتی را با خداوند برابر می‌گیرند که توانایی هیچ چیزی را اصلاً ندارند. وی سپس می‌گوید: معنای «ثُمَّ» در این عبارت قرآنی، بعدبودن برابردانستن بتان با خداوند پس از آشکارشدن نشانه‌های قدرت اوست (الرازی، ۱۴۰۱/ ۱۹۸۱: ۱۶۰/ ۱۲؛ قس: الزمخشری، ۱۴۳۰ق/ ۲۰۰۹: ۳۱۹).

از مرده است. چراکه گیاه و درخت در حال رشد در حکم موجود زنده است، آیا به این آیه توجه نکرده‌ای «فِيحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» (الروم: ۱۹). وی در اینجا با استناد به جرجانی به نکته دیگری هم اشاره می‌کند: لفظ فعل بر این دلالت دارد که آن فاعل در هر زمانی بر این فعل توجه دارد. اما لفظ اسم افاده تجدد و توجه لحظه‌به‌لحظه ندارد. جرجانی برای این موضوع مثالی زده و گفته است: در آیه «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (الفاطر: ۳)، فایده ذکر لفظ فعل «يَرْزُقُكُمْ» این است که خداوند متعال در هر حال و لحظه‌ای به آنان روزی می‌رساند. اما در آیه «كَلِمُهُمْ بِأَسْطُ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ» (الکهف: ۱۸)، کلمه «بِأَسْطُ» افاده بقا بر آن حالت می‌کند (همان: ۱۳/ ۹۸).

فخر رازی در آیه «وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ» (الانعام: ۵۵) می‌گوید: جمله «وليتستبين سبيل المجرمين» عطف بر معناست. گویی که گفته شده است: «يظهر الحق وليستبين» (الرازی، ۱۴۰۱/ ۱۹۸۱: ۱۳/ ۷).

فخر رازی در تفسیر آیه «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ» (الانعام: ۱۴۸)، با اشاره به دیدگاه سببویه مبنی بر اینکه عطف اسم ظاهر بر ضمیر مرفوع قبیح است و جایز نیست که بگوییم: «قمت و زید»، می‌گوید: اگر جمله مثبت باشد، تأکید جمله با ضمیر واجب است، مثل «قمت أنا وزید»، اما اگر منفی باشد می‌گوییم: «ما قمت ولا زید». بنابراین عطف «وَلَا آبَاؤُنَا» به ضمیر «نا» در «مَا أَشْرَكْنَا» به خوبی و نیکویی صورت گرفته است و این امر موجب اضمحار فعلی است که تقدیر آن چنین است: «ما أشركنا ولا أشرك أبائونا» (همان: ۱۳/ ۲۴۰).

وی عطف جمله فعلیه را بر جمله اسمیه قبیح می‌کند، اما در صورت وجود سر بلاغی برای اینگونه عطف‌ها، آن را مجاز می‌شمرد. چنانکه در تفسیر آیه «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَىِّ ذَلِكُمْ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ» (الانعام: ۹۵) با بیان اینکه عطف اسم بر فعل قبیح است، پس دلیل این کار چیست؟ می‌گوید: «وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَىِّ» عطف به «فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى» است و عبارت «يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ»، همچون بیان است. زیرا شکافتن دانه و هسته در گیاهان و درخت‌های در حال رشد از جنس بیرون‌آوردن زنده ۶-۶. تعریف و تنکیر

از جمله نمونه‌های دیگر فصل و وصل که فخر رازی در سوره انعام از آنها سخن به میان آورده است، آیه‌های ۷۱-۷۲، ۸۴-۸۵، ۱۴۳ است (نک: همان: ۱۳/ ۳۲-۳۳، ۶۷-۶۸، ۲۲۷).

می‌کند. وی درباره معانی معرفه‌آوردن با حرف «ال» و اضافه، اسم علم، اسم اشاره و موصول نیز سخن گفته است. او در آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» (الانعام: ۱) می‌گوید: کلمه

فخر رازی به دلالت‌های بلاغی معرفه‌آوردن و نکره‌آوردن نیز توجه خاصی داشته و معانی و دلالت‌های گوناگونی را ذکر

الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ» ابطالی بر آن و نقضش نیست (همان: ۱۳/ ۸۱).

فخر رازی در تفسیر آیه «وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» (الانعام: ۵۴)، بحث مربوط به نکره بودن «سلام» را به آیه ۱۰۳ سوره توبه ارجاع می‌دهد که درباره این موضوع به تفصیل در آنجا سخن گفته است. وی می‌گوید: «سلام» در عبارت «سلام علیکم» نکره و مبتداست و برخی گمان کرده‌اند که قراردادن نکره به عنوان مبتدا جایز نیست. اما اگر موصوف قرار گیرد، قراردادن آن به عنوان مبتدا نیکوست، مثل این عبارت قرآنی: «وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ» (البقرة: ۲۲۱). اگر این را بدانی، در اینجا تنکیر بر کمال دلالت دارد. آیا به آیه «وَلَتَجِدَنَّهُمْ أُحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ» (البقرة: ۹۶) نمی‌نگری، معنای آن چنین است: «وَلَتَجِدَنَّهُمْ أُحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ دَائِمَةً كَامِلَةً غَيْرَ مَنْقُوعَةٍ». اگر این ثابت شود، پس عبارت «سلام» لفظ نکره است و مراد از آن «سلام کامل تام» است. بر اساس این تقدیر، این نکره موصوفه می‌شود و قراردادن آن به عنوان مبتدا صحیح است. اگر چنین باشد پس در این صورت خبر حاصل می‌شود و آن عبارت «علیکم» است و تقدیرش چنین است: «سلام کامل تام علیکم» (همان: ۱۶/ ۱۸۵-۱۸۶).

– مؤلف تفسیر مفاتیح الغیب نظریه نظم جرجانی را پذیرفته و براساس این نظریه بسیاری از آیه‌های قرآنی را مورد بررسی قرار داده و معانی و دلالت‌های بلاغی آنها را برشمرده و بررسی می‌کند. بر این اساس وی در تحلیل‌ها و بررسی‌های دلالت‌های بلاغی وامدار اوست و از وی بسیار تأثیر پذیرفته است.

– فخر رازی در برخی از معانی نحو، از جمله تقدیم و تأخیر، قصر و حصر، ذکر و حذف و تعریف و تنکیر افزون بر اینکه به اندیشه‌ها و دیدگاه‌های جرجانی توجه دارد خود نیز به نوآوری‌هایی دست می‌زند و نکات بلاغی جدیدی برای آنها ذکر می‌کند.

«الحمد» لفظ مفرد محلی به «ال» است و افاده اصل ماهیت می‌کند. اگر این ثابت شود، می‌گوییم که «الحمد لله» نشان می‌دهد که این ماهیت مخصوص خداوند است و این مانع از آن است که حمد برای غیر خدا ثبت شود. این امر اقتضا می‌کند که همه اقسام حمد، ثناء و تعظیم فقط برای خداوند است نه غیر او (همان: ۱۲/ ۱۵۱).

وی از جمله دلالت‌هایی که برای حرف «ال» گرفته، معنای استغراق است. چنانکه در تفسیر آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (الانعام: ۱۰۳)، می‌گوید: «الأبصار» در عبارت «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»، صیغه جمع است که «ال» بر آن وارد شده و افاده استغراق می‌کند و معنایش این است که همه دیدگان و چشم‌ها خداوند را نمی‌بینند و این افاده سلب عموم می‌کند نه عموم سلب (همان: ۱۳/ ۱۳۲).

فخر رازی در تفسیر آیه «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ قُلْ مَن أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ» (الانعام: ۹۱) می‌گوید: اسم نکره در موضع نفی افاده عموم می‌کند و دلیل بر آن هم همین آیه است: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ» که اسم نکره در موضع نفی آمده است. اگر افاده عموم نکند عبارت «قُلْ مَن أَنْزَلَ الْكِتَابَ» ۷- نتیجه‌گیری

– فخر رازی با جرجانی در این مسأله هم‌داستان است که نظم کلام نمی‌تواند در یک کلمه حاصل شود، بلکه حاصل مجموعه‌ای از کلمات است که با یکدیگر پیوند و انسجام دارند. یعنی اگر اجزای سخنی منسجم نباشند، فهمیدن آن نیازی به تفکر ندارد و چنین سخنانی قوت طبع و ذوق گوینده را نشان نمی‌دهد، بلکه ذوق و قریحه در سخنانی آشکار می‌شود که عبارت‌ها به یکدیگر پیوند خورده و انسجام نیرومندی داشته باشند.

الزمخشری، جارالله. (۱۴۳۰ق/ ۲۰۰۹). تفسیر الکشاف عن حقائق التنزیل وعبون الأقاویل فی وجوه التأویل، ج ۴، تحقیق خلیل مأمون شیخا، بیروت: دار المعرفة، ج ۳.

شفاعی، زهرا. (۱۳۸۹). فخر رازی و تفسیر کبیر، تهران: خانه کتاب.

ضیف، شوقی. (۱۳۹۰). تاریخ و تطور علوم بلاغت، ترجمه محمدرضا ترکی، تهران: سمت.

الطباطبائی، السید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۵.

الطبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمد جواد بلاغی، تهران: ناصر خسرو، ج ۳.

عبدالحمید، محسن. (۱۳۹۴ق/ ۱۹۷۴). فخرالدین الرازی مفسراً، بغداد: دار الحریه.

عبدالرئوف، حسین. (۱۳۹۰). سبک شناسی قرآن کریم: تحلیل زبانی، ترجمه پرویز آزادی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

فقهی زاده، عبدالهادی. (۱۳۹۳). پژوهشی در نظم قرآن، تهران: سخن، ویراست ۲.

مشرف، مریم. (۱۳۸۶). «نظم و ساختار در نظریه بلاغت جرجانی»، پژوهشنامه علوم انسانی، ش ۵۴، تابستان ۱۳۸۶، ص ۴۰۳-۴۱۶.

المطعنی، عبدالعظیم ابراهیم محمد. (۱۳۸۸). ویژگی های بلاغی بیان قرآنی، تهران: سخن.

هلال، ماهر مهدی. (۱۹۷۷). فخرالدین الرازی بلاغياً، بغداد: منشورات وزارة الاعلام فی الجمهوریه العراقیه.

- از سوی دیگر رازی برخی از نکات بلاغی را که زمخشری در تفسیر الکشاف براساس دیدگاه های جرجانی مورد اشاره قرار می دهد، عیناً یا مضمون آنها را ذکر می کند. بنابراین می توان گفت که وی در اینگونه موارد از جرجانی و زمخشری تأثیر پذیرفته است.

کتابنامه:

قرآن کریم

احمد، فائزه سالم صالح یحیی. ۱۴۱۲ق/ ۱۹۹۲م، «علم المعانی فی التفسیر الکبیر للفخر الرازی و أثره فی الدراسات البلاغیه»، ج ۲، ریاض، جامعه ام القرى، رساله دکتری.

التفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۴۳۱ق/ ۲۰۱۰). مختصر المعانی مع الحاشیه شیخ الهند محمود بن حسن، کراچی: مکتبه البشری.

الجرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن. (۱۳۹۵). دلائل الاعجاز فی المعانی و البیان، تحقیق ابو قهر محمود محمد شاکر، قم: انتشارات مند.

الحمصی، نعیم. (۱۴۰۰ق/ ۱۹۸۰م). فکرة الاعجاز القرآن من البعثة النبویه إلى عصرنا الحاضر، ج ۲.

خرمشاهی، بهاء الدین. (۱۳۷۷). دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، ج ۲، تهران: دوستان؛ ناهید.

خلیف، فتح الله. (۱۳۸۹ق/ ۱۹۶۹م). فخرالدین الرازی، مصر: دار المعارف.

الرازی، فخرالدین. (۱۴۰۱ق/ ۱۹۸۱م). تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب، ج ۳۲، بیروت: دار الفکر.

_____ (۱۴۲۴ق/ ۲۰۰۴م). نهاية الایجاز فی درایة الاعجاز، تحقیق نصرالله حاجی مفتی اوغلی، بیروت: دار صادر.