

امتداد دانش معانی در سده اخیر حوزه علمیه قم؛ مطالعه موردی تفسیر المیزان*

محمد عشایری منفرد^۱

چکیده

علم معانی یکی از شاخه‌های سه‌گانه علوم بلاغی است. حوزه علمیه در طول عمر یک‌صد ساله خود همواره مشغول آموزش، ترویج و توسعه این علم بوده است. اینکه دانش معانی در بستر پویش یک‌صدساله حوزه علمیه قم، چه رشد و تغییری کرده مسئله‌ای است که در این مقاله بررسی شده است. این مقاله برای رسیدگی به این مسئله، تفسیر المیزان را انتخاب کرده و به‌صورت موردی، تطور علم معانی را در این تفسیر شریف بررسی کرده است. فرضیه تحقیق این است که علامه طباطبائی در تفسیر المیزان در مباحث مقدماتی و سرفصل‌های داخلی علم معانی نقد، نوآوری و قاعده‌افزایی قابل توجهی داشته است.

واژگان کلیدی: علم معانی، بلاغت، علامه طباطبائی، المیزان، حوزه علمیه قم

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* این مقاله با حمایت دبیرخانه دائمی کنگره یک‌صدمین سالگشت باز تأسیس حوزه علمیه قم و دستاوردها و نکوداشت آیت‌الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حایری^۱ تألیف شده است.

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، مجتمع آموزش عالی زبان، ادبیات و فرهنگ‌شناسی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

رایانامه: m_ashayeri@miu.ac.ir

مقدمه

علوم ادبی بیش از ده دانش را شامل می‌شود. از این میان دانش بلاغت چنانکه برخی محققان نیز بدان تصریح کرده‌اند، دشوارترین دانش ادبی و در عین حال مؤثرترین دانش ادبی در فهم اعجاز قرآن است (ابن حجة، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۲۲). برخی نویسندگان هم‌روزگار ما ادعا کرده‌اند که از قرن دوازدهم هجری و پس از سیدعلیخان مدنی^۱، دانش بلاغت دیگر رشد و تغییر قابل توجهی را به خود ندیده است (مطلوب، ۲۰۰۰م، ص ۷). حوزه علمیه قم در یک‌صد سال اخیر اندیشمندانی را در خود پرورده است که هرچند به‌صورت مستقیم در علوم ادبی دست به تألیف نزده‌اند اما در خلال بحث از دانش‌های دیگر، به‌صورت ضمنی یا استطرادی در اندیشه نقد و نوآوری در دانش بلاغت نیز بوده‌اند. یکی از این اندیشمندان، علامه سیدمحمدحسین طباطبایی^۲ است که در تفسیر المیزان در مقام فهم و تحلیل آیات قرآن، بناگزی به تنقیح یا تحلیل ابزارهای ادبی تفسیر نیز پرداخته است.

ایشان مدتی نیز در درس علامه محمدجواد بلاغی^۳، که به کارآمدی داده‌های علوم ادبی در فهم قرآن کریم نگاه انتقادی ویژه‌ای داشته (بلاغی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۷ و ۳۸) شرکت کرده و ظاهراً با تأثر از این نگاه انتقادی، تعبد خاصی را که دیگر مفسران، نسبت به داده‌های علوم ادبی دارند، فرو نهاده است. شاید همین فرو نهادن نگاه تعبدی به داده‌های علوم ادبی، موجب اعتماد به نفس علمی در نقد داده‌های علوم ادبی شده باشد؛ از این‌رو مسئله این تحقیق آن است که طباطبایی^۴ در تفسیر المیزان داده‌های علم معانی را با چه تغییراتی مواجه کرده است؟

یکی از دانش‌های ادبی که داده‌های آن در تفسیر المیزان با نقد یا نوآوری مواجه شده، دانش بلاغت است. این مقاله با محور قرار دادن مقدمه علوم بلاغی و علم معانی می‌کوشد به نقدها و نوآوری‌هایی که حوزه علمیه قم از طریق تفسیر المیزان در گستره دانش معانی و مقدمات علم بلاغت ایجاد کرده، نگاهی توصیفی بیندازد. فرضیه نخست این تحقیق آن است که مباحث مقدماتی دانش بلاغت، در سرفصل‌هایی مانند وجه بلاغی زبان قرآن و تفاوت بلاغت قرآن با متون دیگر، تعریف صدق و کذب، امکان استعمال جمله‌ای واحد در معنای خبری و انشائی و... در تفسیر المیزان امتداد یافته است. فرضیه دوم این تحقیق نیز آن است که داده‌های دانش معانی نیز گاه مورد نقد و گاه مورد قاعده‌افزایی قرار گرفته است. از موارد نقد داده‌های علم معانی می‌توان به مواردی مانند نقد دیدگاه معروف کتب بلاغی در آیه «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ...» و از موارد نوآوری نیز می‌توان مواردی مانند تصویر صوتی در قرآن کریم، معناداری اسلوب نفی همراه با لام جحد، معناداری توسط بلاغی، عدول از مقتضای ظاهر حال در حرف خطاب اسمهای اشاره، معناداری مصدر

مضاف، دیدگاهی جدید در استعمال جمع و اراده مفرد، معناداری اسلوب‌های توصیف جمع با صفت مفرد و... اشاره کرد.

پیشینه تحقیق

پیش از این درباره جایگاه علوم ادبی در حوزه علمیه قم و نقش این حوزه شریف در پیش‌برد علوم ادبی پژوهشی انجام نشده است اما درباره تفسیر المیزان و توصیف نحوه به کارگیری داده‌های علوم ادبی در این تفسیر، پژوهشهایی انجام شده است که از میان آنها می‌توان به این مقالات اشاره کرد: مقاله «شیوه لغوی علامه طباطبایی در تفسیر المیزان» که توسط عباس اقبالی در سال ۱۳۸۲ نگارش یافته، مقاله «نقش مجاز در تفسیر قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی» که توسط نسرين انصاریان و حسین شیرافکن در نشریه مطالعات ادبی متون اسلامی، سال پنجم زمستان ۱۳۹۹ شماره ۴ نگارش یافته، مقاله «مجاز در قرآن و شرایط آن با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی» که در نشریه مطالعات علوم قرآن سال دوم زمستان ۱۳۹۹ شماره ۴، توسط نسرين انصاریان نگارش یافته، مقاله «ارتباط علوم ادبی و قرآن (بررسی علم بیان با نگاهی بر آرای علامه طباطبایی و آلوسی)» که در سال ۱۳۹۸ توسط زهرا سلیمی در نشریه مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم سال سوم پاییز و زمستان ۱۳۹۸، نگارش یافته، مقاله «بررسی تطبیقی کاربرد علوم ادبی در تفسیر المیزان و الکشاف» که در سال ۱۳۹۴ در مجله مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، شماره ۴، توسط مریم مظفری و عزت‌الله مولایی نیا نگارش یافته، مقاله «جایگاه ادب عربی در تفسیر المیزان» که توسط محمدعلی صفا، در نشریه فقه و حقوق نوین سال اول بهار ۱۳۹۹ شماره ۱، نگارش یافته است. این مقالات و مقالات دیگری که با عناوین مشابه منتشر شده‌اند، فقط به بررسی نحوه بهره‌گیری علامه طباطبایی از داده‌های علوم ادبی پرداخته و آن را توصیف، ریشه‌یابی یا نقد کرده‌اند. با این حال پژوهشی که به نوآوریهای ادبی علامه طباطبایی پرداخته باشد یافت نشد.

مفاهیم

علم معانی؛ علوم بلاغی پس از سکاکی به مجموعه‌ای از سه دانش معانی و بیان و بدیع اطلاق می‌شود (مطلوب، ۲۰۰۰م، ص ۲۳۶). علم معانی دانشی است که تراکیب کلام را از جهت مطابقت با مقتضای حال و دلالت بر معنای ثانویه مورد مطالعه قرار می‌دهد و در ابوابی مانند احوال اجزای کلام (مسند، مسند‌الیه، قیود)، قصر، فصل و وصل، ایجاز و اطناب و مساوات و...

سامان یافته است (سکاکی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۴۷).

مقدمه علوم بلاغی؛ از عصر سکاکی در کتب بلاغی افزون بر سه دانش معانی و بیان و بدیع، مقدمه‌ای در تعریف فصاحت و بلاغت و شروط هر یک از آن دو و چگونگی تقسیم علوم بلاغی به سه دانش معانی و بیان و بدیع ارائه شده است.

امتداد مقدمه علوم بلاغی در تفسیر المیزان

نخستین دانش از مجموعه سه‌گانه علوم بلاغی، دانش معانی است. در کتب بلاغی پیش از دانش معانی مقدمه‌ای نیز در باب علوم بلاغی ارائه می‌شود. بجا است در این جا نگاهی به نوآوری علامه طباطبایی درباره همین مقدمه بیندازیم آنگاه نوآوریها و نقدهای ایشان را به داده‌های دانش معانی بررسی کنیم.

در مقدمه علوم بلاغی برای بلاغت کلام شروطی ذکر شده است. خلاصه آن شروط این است که کلام برای بلیغ بودن، باید از عیوب مخل به فصاحت پیراسته و به مطابقت با مقتضای حال نیز آراسته باشد (مغربی، ۲۰۱۰م، ج ۱، ص ۱۳؛ تفتازانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳-۳۱). بلاغیان چنانکه از دیرباز ادعا کرده‌اند با همین تدبیر و تمشیت در طراحی دانش بلاغت می‌خواستند به درک ظرائف معانی و کشف وجوه اعجاز قرآن نائل شوند (همان). از منظر علامه طباطبایی^۱، چنین تعریفی از بلاغت برای درک بلاغت قرآن کریم لازم است اما کافی نیست. برای درک دقیق نقد علامه طباطبایی باید به تحلیلی که وی از وجه بلاغی قرآن کریم دارد بازگردیم.

علامه طباطبایی زبان را برخاسته از یک درک اجتماعی و برساخته‌ی آن درک اجتماعی می‌داند. از منظر علامه زبان هرکسی تابعی از درک اجتماعی او است. درک اجتماعی اغلب انسان‌ها سرشار از مسامحه و سهل‌انگاری است. برای مثال اغلب انسان‌ها امر کثیر را به‌صورت یک کل بدون استثناء، امر غالبی را به‌صورت امر دائمی، نادر را مانند معدوم و امور خرد و ناچیز را نیز به‌صورت امر معدوم درک می‌کنند. مشکل دومی که در فهم و درک انسان‌ها وجود دارد به محدودیت دانایی آنها باز می‌گردد درحالی‌که قرآن، کلام موجودی است که از این دو نقیصه منزّه است. روشن است که چنین مشکلی از درک اجتماعی انسان به زبان او سرایت می‌کند چنانکه منزّه بودن خداوند از این دو مشکل نیز به کلام او راه یافته است. این تفاوت را علامه تفاوت چشمگیری می‌داند که نتایج زبانی مهمی بر آن مترتب می‌شود؛ نتایجی از قبیل امکان اخذ به بسیاری از اطلاعات قرآنی (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۳۸۲) امکان ضمیمه کردن آیات نامرتبط‌نما برای برداشت معانی جدید و کمتر توجه شده (همان، ج ۱، ص ۷۳) و...

یکی از نتایجی که علامه از این ویژگی زبان قرآن به دست می‌آورد تفاوت بین بلاغت کلام خداوند با بلاغت کلام بشری است. چنین درکی از بلاغت قرآنی می‌تواند در طراحی دانشی که غایتش درک اعجاز قرآن است، اثر چشمگیری بر جای نهد.

از منظر علامه طباطبائی □ سهم مهمی از بلاغت قرآن، به معانی و مقاصد قرآن باز می‌گردد اما وی خود تصریح می‌کند که این سخن با سخن بلاغیان که می‌گویند: "بلاغت از اوصاف لفظ نیست بلکه از اوصاف معنا است"، تفاوت دارد. چرا که بلاغیان وقتی سخن از معنای بلاغی می‌گویند، منظورشان معانی و مقاصدی است که حتی در کذب و هزل و فحش و تهمت بلیغانه نیز وجود دارد اما ما وقتی از اوصاف معانی و مقاصد قرآنی سخن می‌گوییم منظورمان همان چیزی است که خداوند به حکیم بودن، نور مبین بودن، فرقان بودن، هادی بودن، قول فصل بودن و هزل نبودن «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ» (طارق: ۱۳ و ۱۴)، عدم امکان رهیافت باطل به آن «کتاب عزیز لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه» شفاء و رحمت بودن و غیرقابل درک بودن برای انسان‌های ناپاک «لا یمسه إلا المطهرون» و... وصف کرده است (همان، ج ۱۰، ص ۱۶۶-۱۶۷).

امتداد دانش معانی در تفسیر المیزان

برخی از داده‌های علم معانی در تفسیر المیزان با نقد و نوآوری علامه طباطبائی □ مواجه شده است که عبارت‌اند از:

۱. تفاوت میان کلام و حدیث؛ موضوع علم معانی

ادیبان ترکیب مشتمل بر اسناد تام را جمله و ترکیب مشتمل بر اسناد تامی را که سکوت بر آن صحیح باشد، کلام نامیده‌اند (سیوطی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۷). در علوم ادبی از جمله و کلام، سخن به میان آمده و تفاوت آنها نیز مشخص شده اما نه دانش نحو و نه دانش بلاغت به چیزی فراتر از کلام نیندیشیده‌اند. سکاکی موضوع علم معانی را تراکیب البلغاء می‌دانست (سکاکی، ۱۴۲۰، ص ۲۴۷). کلمه تراکیب به ترکیبهای کوچکتر از جمله نیز قابل انطباق است. از عصر خطیب قزوینی موضوع دانش معانی از تراکیب البلغاء که سکاکی بدان تصریح کرده بود، به "الفاظ عربی" تغییر یافت (قزوینی، ۲۰۱۰م، ص ۲۳-۲۴) اما منظور او از الفاظ عربی، چیزی فراتر از جمله نبود. علامه طباطبائی با الهام از قرآن کریم، بر آن است که در بررسی بلاغت یک متن باید به عنصری فراتر از ترکیب، جمله و کلام اندیشید. او خود این عنصر را با الهام از آیه مبارک «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ»، "حدیث" نامیده و رابطه بین کلام و حدیث را عام و خاص مطلق می‌داند و

می‌نویسد: «ما هر کلامی را حدیث نمی‌نامیم مگر اینکه مشتمل بر غرضی مهم باشد و سینه به سینه قابل نقل باشد» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۰، ص ۱۶۶-۱۶۷). درست است که علامه طباطبایی این سخن را در بررسی تحدی و اعجاز قرآن مطرح کرده ولی با توجه به اینکه بلاغت کلام را نیز در همین جا توضیح داده، مجموعه سخن نشان می‌دهد که این سخن را فقط درباره زیبایی‌شناسی قرآن کریم مطرح نکرده بلکه درباره مطلق زیبایی و بلاغت زبان مطرح کرده است. این سخن علامه طباطبایی به نقطه نظر زبان‌شناسان جدید در تفکیک جمله از نص بی‌شبهت نیست. زبان‌شناسان غربی مانند دوسوسور تا نیمه نخست قرن بیستم، واحد زبان را جمله می‌دانستند (العبد، ۲۰۰۷م، ص ۳۴-۳۵؛ الوداعی ۲۰۱۳م، ج ۱، ص ۳۴۱) اما از نیمه دوم قرن بیستم، جمله را در رساندن مقصود متکلم ناکافی یافته و واحد زبان را «نص» قرار داده و در تعریف آن گفته‌اند: به جملاتی پی‌درپی که بین آنها علقه دلالتی (انسجام) یا ارتباط شکلی (اتساق) وجود داشته باشد، نص اطلاق می‌شود (خطابی، ۲۰۰۶م، ص ۱۳؛ الوداعی، همان). در دانش‌های زبانی جدید برای کیفیت تشخیص نص از غیر نص هفت معیار ذکر شده است (دی بوجرانند، ص ۱۰۳-۱۰۵). تفاوت آنچه علامه طباطبایی کشف کرده با آنچه که زبان‌کاوان جدید از آن سخن می‌گویند این است که یافته علامه طباطبایی □ بنیاد قرآنی دارد و برآمده از نظریه ایشان در اعجاز قرآن است که از آیات تحدی برداشت شده است.

۲. تعریف صدق و کذب و عنصر مقتضای حال

یکی از مسائلی که در آغاز علم معانی از آن بحث می‌شود، تعریف صدق و کذب است. مشکل بلاغت‌نویسان در تعریف صدق و کذب این بوده که آنچه که باید معیار تشخیص صدق و کذب قرار بگیرد، واقع خارجی است یا اعتقاد متکلم؟ اقوال و دیدگاه‌هایی که در تعریف صدق و کذب وجود دارد نیز گرداگرد همین مشکل می‌گردد. علامه طباطبایی، اما، در تعریف صدق و کذب از معیار دیگری به نام مقتضای حال نیز نام برده است.

وی در محاجه با یکی از مفسران که ادعا کرده بود کلمه «نساءنا» در آیه مباهله اگر بخواهد طبق ادعای شیعیان بر یک زن (حضرت صدیقه طاهره □ دلالت کند، موجب کاذب شدن گزاره قرآنی می‌شود (رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۲۲)، به تحلیل جدیدی از صدق و کذب دست یافته است. بر اساس تحلیل علامه طباطبایی، کلام گاه به جای مطابقت با واقع خارجی با مقتضای حال مخاطب مطابقت دارد و همین برای صدق گزاره کافی است. علامه در مقام ارائه مثال نوشته است: اگر بخواهید قبیله‌ای ناشناس را که از اعضای قبیله شما بی‌خبر هستند، تهدید کنید و به آنها

بگویید که با تمام قوا با آنها می‌جنگید، طبق مقتضای حال باید به آنها بگویید: ما با همه مردان و زنان و فرزندانمان با شما می‌جنگیم. چنین جمله‌ای با مقتضای حال مطابقت دارد چرا که طبیعتاً هر قبیله‌ای باید تعدادی زن و مرد و فرزند داشته باشد و غرض تهدید کنندگان هم این است که بگویند همه این اجزای قبیله یک واحدی هستند اما در اینجا اگر به خاطر اینکه در قبیله شما فقط دو فرزند وجود دارد بگویید: ما با همه مردان و زنان و دو فرزندمان با شما می‌جنگیم، کلامی ارائه شده که با مقتضای حال مخاطب مطابقت ندارد. حال اگر بخواهید قبیله‌ای آشنایی را به مهمانی دعوت کنید، حال اقتضا می‌کند که بگویید ما خودمان، زنانمان و دو فرزندمان در خدمت شما هستیم. علامه بعد از ارائه این مثالها، این جمع‌بندی را به دست می‌دهد که: «پس طبع و عادت گفتاری و ظاهر حال، یک اقتضائی دارد و واقعیت خارجی نیز یک اقتضائی دارد. گاه پیش می‌آید که این دو اقتضا با یکدیگر منافات پیدا می‌کنند. اگر کسی در چنین منافاتی کلامش را طبق مقتضای حال صورت‌بندی کند و از واقع خارجی اعراض کند، کاذب شمرده نمی‌شود.» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۲۳۹).

۳. کشف یکی از صنایع ادبی قرآن در کنار نقد دیدگاه بلاغیان در آیه انفاق

بر اساس دیدگاه رایج بلاغیان، آیه مبارک «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الدِّينِ وَالْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ: از تو می‌پرسند که چه انفاق کنند؟ بگو آنچه از مال خود انفاق می‌کنید، برای پدر و مادر و خویشاوندان و یتیمان و مسکینان و رهگذران باشد، و هر کار نیکی که کنید خدا به آن آگاه است.» (بقره: ۲۱۵). یکی از مصادیق آشکار اسلوب الحکیم است که در آن، خداوند متعال پرسش «چه چیزی انفاق کنیم؟» را رها کرده و به پرسش پرسیده نشده‌ی «به چه کسانی انفاق کنیم؟» پاسخ داده است (مغربی، ۲۰۱۰م، ج ۱، ص ۳۸). علامه طباطبایی بر خلاف تصور رایج بلاغیان معتقد است که خداوند پاسخ پرسش اول را رها نکرده بلکه همراه با یک توضیح اضافی درباره آخذان انفاق، به آن سوال نیز پاسخ داده و به سوال کنندگان فهمانده است آنچه که انفاق می‌کنند باید یا مال باشد (من خیر) و یا عمل خیر «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» بنابراین وقتی خداوند به پرسش پرسیده شده پاسخ داده است، نمی‌توان ادعا کرد که در این آیه پاسخ پرسش پرسیده شده مهمل نهاده شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۱۶۰). البته علامه معتقد است اینکه خداوند با ظرافت، پاسخی را به پاسخی دوم بکشاند، یکی از صنایع بلاغی اختصاصی قرآن است و در جاهای دیگری از این کتاب کریم نیز نظائری دارد. بر اساس تلقی رایج بلاغیان، این اسلوب قرآنی یکی از اسلوب‌های

مأنوس در زبان عربی است که در ادب عربی برای آن نمونه‌های دیگری نیز وجود دارد (تفتازانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۱) اما بر اساس تحلیل علامه طباطبایی □ این اسلوب یکی از اسلوب‌های اختصاصی قرآن کریم است. او خود با صراحت نوشته است: «این یکی از لطیف‌ترین صنایع ادبی مختص به قرآن کریم است» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۱۶۲).

۴. نظریه بلاغی در اسالیب توصیف موصوف جمع یا مثنی با صفت مفرد

یکی از اسلوب‌های قرآن کریم که مورد توجه بلاغت‌نویسان قرار نگرفته، اسلوب توصیف موصوف جمع با صفت مفرد است. برای مثال در آیه «وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ» (التوبة: ۶۲) کلمه «أحق» که مفرد است خدا و رسول را توصیف می‌کند چنانکه در آیه مبارک «فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (الشعراء: ۱۶) ضمیر مثنی (در اینجا مراد موسی و هارون □ است) به وسیله «رسول» که کلمه مفردی است توصیف شده ولی در جای دیگری مطابقت با موصوف رعایت شده و آمده است: «إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ» (طه: ۴۷). این اسلوب، اسلوب کم‌کاربرد نیست و در جاهای دیگری از قرآن نیز به کار رفته است از جمله: «وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ» (مؤمنون: ۵۰) که در آن مریم و فرزندش به جای آنکه دو آیه (آیتین) شمرده شوند، آیه واحدی (آیه) شمرده شده‌اند، یا آیه «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ» (آل عمران: ۷) که در آن «هُنَّ» را به جای آنکه با کلمه "امهات" توصیف کند با کلمه «ام» توصیف کرده است. با این حال این اسلوب مورد توجه ارباب بلاغت قرار نگرفته اما علامه طباطبایی سعی کرده است برای این اسلوب دیدگاه بلاغی ارائه کند.

علامه طباطبایی معتقد است در آیاتی که این اتفاق رخ نموده، خداوند در صدد آن است که شیئی غیرواحد را نازل منزله شیئی واحدی قرار دهد. برای مثال در آیه مبارک «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا» (مریم: ۸۲) خداوند در صدد بیان عاقبت اخروی بت‌پرستی است و می‌خواهد بفهماند همه بت‌هایی که بت‌پرستان پرستیده‌اند، به صورت یک پارچه به یک مخالف واحدی برای آنان تبدیل خواهند شد (همان، ج ۱۴، ص ۱۰۸). چنانکه در تفسیر آیه «هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ» (آل عمران: ۷) نیز تصریح کرده است که خداوند با مفرد آوردن کلمه «ام» می‌خواهد بفهماند که این آیات محکم چنان با یکدیگر سازگار و متفق و منسجم هستند که گویا شیئی واحد و یک‌پارچه‌ای هستند (همان، ج ۳، ص ۲۰).

۵. استعمال جمع و اراده مفرد

یکی از مسائل نسبتاً دشوار زبان قرآن این است که در قرآن کریم گاه برای معنای مفرد، کلمه جمع به کار رفته است. مفسران و ارباب علوم قرآنی از دیرباز به این مسئله پرداخته و غالباً آن را یکی از مجازهای قرآنی قلمداد کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۳۵). علامه طباطبائی □ کاربرد لفظ جمع و اراده مفرد را در ذیل آیات مختلفی از قرآن کریم بررسی کرده است. وی انکار نمی‌کند که مدلول جمع وسیعتر و بیشتر از مدلول مفرد است و با تکیه بر این ضابطه به کشف لطائف معنایی برخی از آیات قرآن نیز پرداخته است طباطبائی ۱۳۹۰ق، ج ۱ ص ۱۶۷ و ج ۴ ص ۲۷۸ و...). در اندیشه علامه طباطبائی □ اسلوب استعمال لفظ جمع به قصد مفرد، به دو دسته تقسیم شده است: نخست اسلوب استعمال لفظ جمع برای مصداق مفرد و دوم اسلوب استعمال لفظ جمع برای معنای مفرد. از منظر علامه طباطبائی در برخی از آیات مانند آیه مبارک مباحله درست است که کلمه «نساءنا» به صورت جمع به کار رفته ولی معنای آن مفرد نیست بلکه همان معنای جمعی را افاده می‌کند اما مصداق آن مفرد است؛ یعنی پیامبر خدا □ طبق مقتضای حال وعده کرد که همه نساء منتسب به خودش را در مباحله شرکت بدهد اما با آوردن حضرت صدیقه طاهره □ خواست بفهماند که نساءنا فقط یک مصداق دارد (همان، ج ۲، ص ۲۲۳)، اما در برخی آیات دیگر کلمه جمع به کار رفته و معنای مفرد اراده شده است. در این موارد علامه دیدگاهی دارد که دیدگاه منحصر به فردی است. وی معتقد است در گزاره‌هایی که حکم به کلمه‌ی جمع نسبت داده شده ولی مفرد اراده شده، در حقیقت متکلم می‌خواهد ادعا کند که این حکم از افراد متعددی قابل تحقق است اما در جاهایی که این حکم از افراد متعدد قابل تحقق نیست باید کلمه مفرد به کار برود. علامه آیاتی را برای نمونه آورده است که در آنها حکم از افراد متعدد قابل تحقق نبوده و برای همین کلمه مفرد به کار رفته است. مانند آیه‌ی «وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِي مُبِينٌ» (النحل: ۱۰۳) و آیه‌ی «إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ... وَ امْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَكْحِهَا خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» (الأحزاب: ۵۰) و... (همان، ج ۳، ص ۲۲۵). هر چند جناب علامه توضیحی درباره استشهاد به این دو آیه بیان نفرموده ولی به نظر می‌رسد در آیه نخست می‌خواهد بیان کند که چون در تمام مکّه یک نفر در مظان تعلیم به پیامبر بود، برای همین کلمه «بشر» و کلمه «الذی» به صورت مفرد به کار رفته است و در آیه دوم نیز می‌خواهد بیان کند که حکم جواز هبه نفس توسط زوجه اختصاص به پیامبر دارد و برای دیگر مؤمنان جایز نیست کلمه «النبی» و «لک» به صورت مفرد به کار رفته است.

در توضیح و تکمیل سخن علامه این نکته را نیز باید افزود که خداوند در پاره‌ای موارد می‌خواهد به مسلمانان نشان بدهد که اکتساب برخی فضیلتها برای همگان ممکن بود اما فقط یکی از مسلمانان موفق به کسب این فضیلت شد.

۶. معناشناسی اسلوب نفی کان همراه با لام جحد

یکی از اسلوب‌های زبان عربی اسلوب لام جحد است که در حیّز کان منفی به کار می‌رود. مشهور نحویان بر آن‌اند که لام در این اسلوب، برای تأکید نفی آمده است (ابن هشام، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۱۱). در مقابل قول مشهور، باید از دیدگاه نجم الاثمه شیخ رضی الدین استرآبادی یاد کرد که معتقد است این لام هنوز معنای اصلی خود را در بر دارد (استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۶۱-۶۲) اما علامه طباطبایی معتقد است این اسلوب معنای خاصی دارد. با این حال درباره معنای بلاغی این اسلوب، هیچ مطلبی در منابع بلاغی دیده نشد؛ از این رو علامه طباطبایی را باید نخستین کسی دانست که به این اسلوب، نگاه بلاغی افکنده است.

از منظر علامه طباطبایی □ جمله‌ی مشتمل بر لام جحد، اگر به موجودی غیر از خدای متعال اسناد یافته باشد، به یک معنا و اگر به خداوند متعال اسناد یافته باشد به معنای دیگری است. وی برای جمله‌ای که به غیر خداوند اسناد یافته باشد، این توضیح ساده را بیان کرده است: «جمله‌ی "ما کنت لآتی فلانا" یا جمله‌ی "ما کنت لا کرم فلانا و قد فعل کذا"، بدین معنا است که من هرگز حاضر نیستم به نزد فلانی بیایم، و نمی‌توانم خود را آماده و حاضر کنم که وی را اکرام کنم با آن کارهایی که کرد.

ظاهراً از منظر علامه □ جمله مشتمل بر لام جحد اگر برای بیان فعل خداوندی به کار رفته باشد، دلالت بر سنتهای الهی می‌کند؛ از این رو آیه‌ی «مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» نیز معنایش این است که خداوند حاضر نبوده و نیست که مؤمنان را بر این حال که شما دارید واگذارد، مگر آنکه پلید را از پاکیزه متمایز کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۸، ص ۲۰۳). وی دست کم پنج مرتبه در تفسیر آیات مشتمل بر لام جحد، که فعلی را به خداوند نسبت داده‌اند، مفاد آیه را بر سنت الهی حمل کرده است (همان، ج ۴، ص ۷۹، ج ۹ ص ۳۹۸، ج ۱۱، ص ۶۰، ج ۱۶، ص ۱۲۷ و ج ۱۷، ص ۵۸). علامه □ هرچند در تفسیر این آیات، تصریح نکرده است که سنت بودن این فعل الهی را از اسلوب لام جحد برداشت می‌کند اما از کنار هم نهادن همه این موارد اطمینان نسبی قابل قبولی حاصل می‌شود که آنچه علامه طباطبایی را وادار کرده در فهم همه این آیات، فعل الهی را بر سنت خداوندی حمل کند، به کار رفتن اسلوب لام جحد در

این آیات شریف است. آیات پنج‌گانه‌ای که علامه صراحتاً در تفسیر آنها فعل الاهی را بر سنت خداوندی حمل کرده عبارت‌اند از:

مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ... (آل عمران: ۱۷۹)

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ (توبه: ۱۱۵)

مَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ (هود: ۱۱۷)

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (عنکبوت: ۴۰)

مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا (فاطر: ۴۴)

به نظر می‌رسد آنچه جناب علامه در بیان معنای عرفی این اسلوب ارائه کرده با حمل این اسلوب بر معنای سنن الاهی در جایی که فعل الاهی را بیان می‌کند، نه تنها منافاتی ندارد بلکه با یکدیگر تناسب کافی نیز دارند. طبق نظریه حقیقت قرآنی (رجبی، ۱۳۸۳، ص ۶۶) این امکان وجود دارد که یک اسلوب با اینکه در زبان عرفی معنای خاصی دارد، در زبان قرآن به تدریج در معنای مشخص دیگری وضع پیدا کند. بنابراین مستبعد نیست که علامه □ به طور کلی از مجموعه استعمالات قرآنی این اسلوب به چنین درکی رسیده باشد.

۷. دوسویه اخبار و انشا

در علوم ادبی کلام به کلام انشائی و کلام اخباری تقسیم شده است (تفتازانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶). مقتضای تقسیم این است که قسیمها با یکدیگر متباین و غیرقابل جمع باشند. از منظر زبان‌کاوان مسلمان به مقتضای تقسیم و هم‌چنین به اقتضای تعریفی که برای کلام خبری و انشائی ارائه شده، امکان جمع بین کلام اخباری و کلام انشائی وجود ندارد. باین حال در علوم ادبی بیان شده است که گاه کلام خبری با غرض انشائی و گاه کلام انشائی با غرض اخباری به کار گرفته می‌شود (همان، ص ۲۰-۲۲۷). بی‌تردید منظور بلاغیان این است که هریک از کلام اخباری و انشائی وقتی در معنای دیگری به کار رفتند، دیگر معنای اصلی خود را در بر ندارند. این بدان معنا است که از منظر بلاغیان کلام همواره یا اخباری است یا انشائی. اهل تفسیر و فقهات به این ضابطه چنان پایبند هستند که گاه حاضر نشده‌اند جمله‌ای را که صریح در اخباری بودن است بر انشای وجوب حکم شرعی حمل کنند و به طور کلی نزاع در این که جمله اخباری یا انشائی است نزاع دامنه‌داری است که نشان می‌دهد همواره جمله را یا اخباری می‌دانسته‌اند یا انشائی و راه سومی برایشان متصور نبوده است. یکی از مفسران در ذیل آیه‌ی مبارک «وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَ

الْمَحْرُومِ» (ذاریات: ۱۹) گفته است که این آیه در صدد انشای وجوب برای زکات اصطلاحی نیست، چون در صدد إخبار از اوصاف مؤمنان است نه در صدد انشای واجبات (آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص ۱۴۵؛ نیز ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۷۸۲؛ قونوی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۱، ص ۱۷۵؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۴؛ عاملی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۲۶؛ لنکرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۷).

علامه طباطبایی در واکاوی زبان قرآن دسته‌ای از جملات إخباری را یافته و در کنار هم نهاده، که همزمان هم معنای إخباری خود را حفظ کرده‌اند و هم معنای انشائی دارند. آیه مبارک «فیه آیاتٌ بَیِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (آل‌عمران: ۹۷) که در صدد إخبار از مفاخر و شرافت‌های بیت الله الحرام است می‌فرماید؛ سه آیه‌ی روشنی که نشانه این شرافت هستند عبارت‌اند از: مقام ابراهیم، امن بودن منطقه و وجوب حج. دو جمله «مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» و «لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» وقتی در سیاق این عبارت قرار می‌گیرد خبر دادن از یک واقعیت (شرافت بیت‌الله) است، اما همین دو جمله، درست در همان زمانی که این خبر را می‌دهند هر کدام یک حکم شرعی را نیز انشا می‌کنند؛ جمله نخست، رعایت امنیت حرم را واجب کرده و جمله دوم نیز حج را بر مستطیعان واجب می‌کند.

علامه طباطبایی که خود کاشف این دوسویگی شگفت‌آور در زبان قرآن است در بیان این شگفتی می‌نویسد: «این از شگفت‌آورترین اسلوب‌های قرآن است، زیرا در آن، کلامی که برای غرضی خاص آمده بیان غرضی دیگر را نیز بر عهده دارد...» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۳۵۳). علامه در ادامه، آیات دیگری از قرآن کریم مانند آیه مبارک «وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّهُ أَنِّي مَسْنِي الشَّيْطَانُ يَنْصُبْ وَعَذَابٍ أَزْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ...» را نیز از مثالهای دیگر همین دوسویه شگفت‌آور دانسته است (همان).

در اینجا ذکر این توضیح بایسته است که گاهی یک کلام به‌صورت مطابقی بر معنای إخباری و به‌صورت التزامی بر معنای انشائی و گاهی بر عکس، دلالت می‌کند. در چنین تعبیری بین مدلول مطابقی و مدلول التزامی ملازمه عرف‌پسندی وجود دارد که همین ملازمه موجب انتقال ذهن از معنای مطابقی به معنای التزامی می‌شود. بی‌گمان منظور جناب علامه از اسلوب‌های دوسویه إخباری-انشائی، که با این همه شوق و وجد از شگفت‌آور بودن آن داد سخن داده، این نوع از دلالت التزامی نبوده است.

۸. مصدر مضاف

مصدر در زبان عربی در اسلوب‌های متعددی به کار می‌رود. مصدر اگر مصدر صریح باشد، گاه مانند «فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ...» (نساء: ۱۵۵) به صورت مضاف به فاعل، گاه مانند «إِخْرَاجُ أَهْلِهِ» (بقره: ۲۷۷) به صورت مضاف به مفعول، گاه مانند «هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ» (بقره: ۵). به صورت غیر مضاف اما مقید به فاعل، گاه مانند «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» (بقره: ۲) به صورت غیر مضاف اما مقید به مفعول و گاهی نیز مانند «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ» (بقره: ۲۶۳) به صورت مطلق و غیر مضاف به کار می‌رود. چنانکه اگر مصدر مؤول باشد نیز در قالب اسلوب‌های گوناگونی به کار می‌رود. واقعیت این است که نحویان و بلاغیان درباره تفاوت این اسلوب‌های استعمال مصدر توضیح روشنی بیان نکرده‌اند. هرچند نباید انکار کرد که اشارات گذرا و مبهمی در برخی آثار دیده می‌شود. برای مثال می‌توان به توضیحی که عباس حسن درباره ظرائف معنایی مصدر مؤول بیان کرده، اشاره کرد (حسن، ۱۹۶۶م، ج ۴، ص ۲۶۵؛ عشایری منفرد، ۱۳۹۱ش، ص ۱۷).

در اندیشه‌ی علامه طباطبایی □ تفاوت معناشناختی مهمی که بین مصدرهای گوناگون وجود دارد این است که برخی از آنها (مصدر مضاف) بر "وقوع و تحقق حدث" دلالت می‌کنند اما برخی دیگر (مصدر غیر مضاف) بر "وقوع حدث" دلالت نمی‌کنند؛ براین اساس جمله «اعجبنی قولک الحق» یا «اعجبنی قول الحق» در جایی به کار می‌رود که سخن حق، محقق شده باشد اما در جایی که سخن محقق نشده باشد باید به او بگوییم: «اعجبنی قول منک»، یا «اعجبنی أن تقول حقاً» یا «اعجبنی أنك تقول حقاً» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۳۰۵ و ج ۱۰، ص ۵۸-۵۹). در این دیدگاه وقتی مصدری به معمولش (چه فاعلش چه مفعولش چه معمولی دیگر) اضافه می‌شود نشانه‌ی این است که آن حدث، وقوع و تحقق یافته اما وقتی مصدری اضافه نشده (مثل قول منک) یا با حرف مصدری (أن یا أن) به کار رفته باشد نشانه‌ی عدم تحقق و وقوع است.

قانون‌گذار در بیان احکام شریعت، مکلفان را به چیزی امر می‌کند که هنوز محقق نشده است و باید توسط مکلف محقق شود. اگر سخن علامه طباطبایی درست باشد، در گزاره‌هایی که احکام شرعی را بیان می‌کنند نیز انتظار است مصدری که دال بر وقوع نیست به کار برود. جالب این که در آیاتی که در صدد بیان احکام شریعت یا دعوت به یک امر خاصی هستند نیز از چنین مصدرهایی استفاده شده است. علامه طباطبایی آیاتی مثل آیه مبارک «أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ» (رعد: ۳۶)، و «أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (یوسف: ۴۰) و... را به عنوان نمونه‌هایی ارائه کرده است که در آنها امر تشریعی خداوند به مصدر مؤول - که دال بر تحقق نیست - تعلق گرفته است. علامه به تصریح می‌نویسد:

«مثلاً در جمله‌ی «أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» (بقره: ۱۸۴) که مصدر مؤول به کار رفته، دلالت بر روزی انجام شده ندارد اما در جمله‌ی «إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ» (یونس: ۲۹) که مصدر مضاف به کار رفته تنها در قیامت به پیروان خود می‌گویند ما از "عبادهای انجام شده‌ای" که شما ادعا می‌کنید بی‌خبریم.» (همان، ج ۱۰، ص ۵۹).

این دیدگاه علامه طباطبایی، ریشه در یکی از سخنان عبدالقاهر جرجانی دارد. عبدالقاهر در شرح یکی از ابیات متنبی این نکته را متذکر شده بود که مصدر مضاف به فاعل، بر تحقق و وقوع دلالت می‌کند. وی در توضیح سخن خود به این بیان عرفی استناد کرده بود که مثلاً وقتی خروج محقق نشده و می‌خواهیم دلیل محقق نشدن را بیان کنیم، از مصدر مضاف استفاده نمی‌کنیم و نمی‌گوییم: «لیس الخروج فی مثل هذا الوقت من عادتی» بلکه از مصدر غیرمضاف استفاده می‌کنیم و می‌گوییم: «لیس الخروج فی مثل هذا الوقت من عادتی» (جرجانی، ۲۰۰۱م، ص ۳۶۰-۳۶۱). با این حال سخن علامه طباطبایی با سخن عبدالقاهر تفاوتی نیز دارد که در جای خود بررسی و نقد شده است (عشایری منفرد، ۱۳۹۱ش، ص ۲۰-۱۷).

۹. عدول از مقتضای ظاهر حال در حرف خطابِ اسماءِ اشاره

در ساختار اسماء اشاره‌ای مانند «ذلک» کاف خطاب، وضعیت مخاطب را مشخص می‌کند. چنین کلمه‌ای افزون بر این که جنس و تعداد مشارالیه و فاصله مشارالیه را مشخص می‌کند، با حرف کاف خطاب این نکته را نیز بیان می‌کند که مخاطب مفرد مذکر بوده است؛ یعنی مشیر مشارالیه را به یک مرد نشان داده است. در قرآن کریم نیز وقتی زلیخا می‌خواست مشارالیه را به زنان مصر نشان دهد از حرف خطاب «کُنْ» استفاده کرد و گفت: «فذلکَنْ الذی لَمْ تَنْتَ فیه» (یوسف: ۳۲) چنانکه یوسف □ وقتی می‌خواست مشارالیه را به دو نفری که از ایشان تقاضای تعبیر رؤیا کرده بودند، نشان بدهد از حرف خطاب «کما» استفاده کرد و فرمود: «ذَلِکَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي» (یوسف: ۳۷).

با این حال در قرآن کریم اسم اشاره در سیاق برخی آیات به گونه‌ای به کار رفته که اطمینان داریم بین تعداد مخاطبان و حرف خطابی که در اسم اشاره به کار رفته، مطابقت وجود ندارد که برخی از موارد آن عبارت‌اند از:

«ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (بقره: ۵۲)، ضمیر «کم» در «عنکم» و «لعلکم» و نیز ضمیر جمع در «تشکرون»، نشان می‌دهد که مخاطب این آیه مفرد نیست بلکه جمع است ولی حرف خطابی که به اسم اشاره ملحق شده حرف «کاف» است که برای مفرد

مخاطب است! «فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويرىكم آياته لعلكم تعقلون» (بقره: ۷۳)، در این آیه مبارک نیز ضمیر جمع مخاطب در «اضربوه» و «یریکم»، «لعلکم» و «تعقلون» همگی نشان می‌دهند که مخاطب آیه جمع است اما حرف خطاب در اسم اشاره مفرد است! «ثم قست قلوبكم من بعد ذلك» (بقره: ۷۴)، در این آیه مبارک نیز ضمیر «قلوبکم» نشان می‌دهد که مخاطب، جمع است اما حرف خطاب در اسم اشاره مفرد است! این اسلوب با اینکه اسلوب کم‌کاربرد نیست ولی مورد توجه جدی ادیبان قرار نگرفته است. در کتب ادبی همین قدر آمده است که گاهی (به‌صورت غیرغالبی) «ذلک» به جای «ذلکم» و «ذلکما» به کار می‌رود (ازهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۸؛ سیالکوتی، بی‌تا، ص ۲۳۲-۲۳۳). آلوسی نیز در ذیل کریمه «ذلک بآئهم شاقوا الله ورسوله و من يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب» (انفال: ۱۳) همین دیدگاه را پذیرفته است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۲۳۷) اما برخی اهل ادب تصریح کرده‌اند کاربرد «ذلک» به جای «ذلکما» و «ذلکم» آن قدر کمیاب است که فقط در ضرورت شعر به کار می‌رود (ازهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۸)؛ ازاین‌رو امکان حمل آیه بر این استعمال شاذ وجود ندارد.

به نظر می‌رسد علامه طباطبایی این اسلوب را یک اسلوب معنادار بلاغی و مشتمل بر عدول از مقتضای ظاهر حال می‌داند و برای همین است که سعی کرده است برای این اسلوب غرض بلاغی و معنای ثانویه قرآنی بیابد. وی معتقد است خداوند گاهی در میان جمله‌ای که خطاب به همه مسلمانان است روی سخن خود را متوجه پیامبرش می‌فرماید تا احترام او را که رکن رکین این مخاطبه است نیز رعایت کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۲، ص ۲۳۸ و ج ۴، ص ۳۲۱). در مورد این اسلوب بلاغی در برخی تفاسیر، دیدگاه‌های دیگری نیز وجود دارد (عشایری منفرد، ۱۳۹۲ش، ص ۲۷۹-۲۸۱).

۱۰. توسیط بلاغی

آرایش اجزای کلام، در کلام بلیغ می‌تواند معنادار باشد. یکی از جلوه‌های آرایش اجزای کلام تقدیم و تأخیر است اما همه ابعاد معناداری آرایش اجزای کلام به همین تقدیم و تأخیر محدود نمی‌شود. چنان که برخی اجزای متن بر برخی دیگر مقدم و برخی از برخی دیگر مؤخر می‌شوند، گاهی برخی از اجزای متن در میان دو جزء دیگر قرار می‌گیرند (توسیط) گاهی هم جزئی از متن درست وقتی که انتظار قرار گرفتن در بین دو جزء دیگر وجود دارد ناگهان حذف می‌شود (عدم توسیط) (عشایری، ۱۳۹۲ش، ص ۲۷۹-۲۸۱). هر یک از تقدیم و تأخیر جنبه معناشناختی

پراکندگی دارد که در دانش بلاغت بررسی شده است (تفتازانی، بی تا، ج ۱، ص ۹۴، ۱۱۰، ۱۵۹ و ۱۶۰) اما درباره توسیط و عدم توسیط سخنی در بلاغت به میان نیامده است.

در برخی آیات قرآن توسیط‌هایی وجود دارد که معنادار به نظر می‌رسد. برای مثال داستان هبوط آدم در سه آیه از سوره بقره بیان شده است:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (بقره: ۳۶) فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۳۷) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۳۸).

در این آیات مبارک توبه آدم بین هبوط اول و هبوط دوم واقع شده است. وقوع حکایت توبه بین اولین «اهبطوا» و دومین «اهبطوا» موجب شده است علامه طباطبایی نتیجه بگیرد که آدم و حوا در زمانی توبه کرده‌اند که هنوز از بهشت خارج نشده بودند اما استقرارشان در بهشت دیگر مانند استقرار پیشین هم نبوده است. پنهان نماند که وی برای اثبات این استظهار، افزون بر این توسیط، به مؤیدهای دیگری نیز تمسک کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۱۳۵). با این حال بُعد زیباشناختی توسیط نیز از چشم علامه طباطبایی دور نمانده است. وی در موارد متعددی زیباشناسی توسیط را واکاوی کرده است. برای مثال آیاتی مانند «وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» و «وَجَعَلُهُ رَبِّ رَضِيًّا». قرار گرفتن «رب» در بین اسم و خبر «لم أكن» یا دو مفعول «اجعل» را در بالاترین مرتبه زیبایی دانسته است (همان، ج ۱۴، ص ۸).

موارد متعدد دیگری نیز وجود دارد که علامه طباطبایی توانسته است توسیط را معنادار تلقی کرده و از آن نتیجه تفسیری به دست بیاورد. نگارنده این موارد را در مقاله مستقلی واکاوی کرده است (عشایری منفرد، ۱۳۹۲ ش، ص ۶۳).

۱۱. عدم توسیط بلاغی

گاه سیاق کلام این انتظار را به وجود می‌آورد که در بین دو جزء مشخص از اجزای متن، جزء سومی نیز ذکر شود اما خالق متن این جزء میانی را ذکر نمی‌کند. حذف جزء میانی، که در حقیقت اتصال دهنده دو جزء مجاور خود بود، موجب شکسته شدن هنجار هم‌آیی (Collocation) می‌شود برای مثال در آیه مبارک «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كِتَابِهِ وَ رُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (بقره: ۲۸۵) بین جمله دو جمله «الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كِتَابِهِ وَ رُسُلِهِ» و «لَا

نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» یک جزء میانی، حذف شده است. مفسران و معربان قرآن کریم با در تقدیر گرفتن کلمه‌ای مانند «قالوا»، این جزء میانی را معنا می‌کنند.

مقتضای ظاهر حال این بود که این جزء میانی ذکر شود اما متکلم بلیغ با عدول از مقتضای ظاهر حال به دنبال ایجاد یک احساس زیباشناختی و القاء یک معنای ثانوی به مخاطب خود بوده است. از نظر تفسیری، مفسر باید افزون بر آن احساس زیباشناختی، آن معنای ثانوی مد نظر متکلم را به روشنی تبیین کند اما مفسران و معربان قرآن کریم غالباً به جای آن که جنبه معناشناختی و زیباشناختی این هنجارگریزی زیبا را تبیین کنند، با در تقدیر گرفتن جزء میانی، متن را به همان هنجار مورد انتظار مخاطب برمی‌گردانند و در نتیجه متن از هنجارگریزی زیبا و معناداری که خداوند در آن پدید آورده بود تهی می‌شود. به تعبیر دیگر، خداوند از مقتضای ظاهر حال عدول کرده بود تا متن را حامل یک حس زیبا و یک معنای ثانوی بکند اما مفسر با برگرداندن متن به همان مقتضای ظاهر حال، متن را از آن حس زیبا و معنای ثانوی به طور کلی تهی می‌کند!

علامه طباطبایی در برابر این تقدیرگرایی ایستاد و برای نخستین بار از مفسران خواست که به جای تقدیرگرایی و از بین بردن جنبه زیباشناختی و معناشناختی متن، وضعیت موجود متن (عدول از مقتضای ظاهر حال) را حفظ کنند تا جنبه معنایی و زیبایی آن مورد غفلت قرار نگیرد. هرچند علامه طباطبایی خود برای این اسلوب قرآنی اسمی انتخاب نکرد، اما نگارنده این ابتکار علامه را در مقاله‌ای مستقل، واکاوی و آن را «عدم توسیط» نامیده است.

عدم توسیط در حقیقت نوع خاصی از حذف است اما آنچه عدم توسیط را از حذف متمایز می‌کند، آن است که معناداری عدم توسیط، ناشی از پیوستاری است که در بین حذف جزء میانی کلام و ذکر شدن دو جزء مجاور پدید آمده است. به عبارت دیگر در عدم توسیط، آنچه بر معنا دلالت می‌کند، صرف حذف شدن جزء میانی نیست بلکه این ذکر شدن دو جزء مجاور و حذف شدن جزء میانی‌شان است که دست به دست یکدیگر می‌دهند و دستگاه دلالت‌کننده‌ی مرکبی پدید می‌آورند تا آن معنای ثانوی به مخاطب القاء شود.

برای مثال در همین آیه ۲۸۵ سوره بقره خداوند متعال بعد از بیان اینکه پیامبر و مؤمنان به کتاب آسمانی و فرشتگان و... ایمان دارند، دو سخن از مؤمنان نقل کرده است: سخن نخست «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» است و سخن دوم «سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» است. جالب آن است که کلمه «قالوا» به جای آنکه بر سر جمله نخست دربیاید و بدین ترتیب هر دو سخن را به سخنگو (مؤمنان) وصل کند، بر سر سخن دوم درآمده تا از مقتضای ظاهر عدول کند و افزون بر جنبه زیباشناختی این معنای ثانوی را نیز گوشزد کند که بین این دو سخن تفاوتی وجود دارد که

یکی نباید با «قالوا» به سنخنگو وصل شود و دیگری باید وصل شود. اگر کلمه «قالوا» اصلاً بر سر جمله دوم نیز در نمی‌آمد و به طور کلی حذف می‌شد، ممکن بود از احتمال تفننی بودن این حذف یا ایجاز به خاطر توقّف قرائن (حذف با قرینه) و... سخن بگوییم ولی وقتی متکلم کلمه را ذکر می‌کند و فقط جای آن را تغییر می‌دهد، دیگر جایی برای طرح این احتمالات باقی نمی‌ماند؛ پس باید پذیرفت که قرآن کریم می‌خواهد بین این دو سخن فرقی بگذارد.

اینکه راز این تغییر اسلوب چیست و خداوند می‌خواهد چه نکته‌ای را گوشزد کند، یک مسئله مهم تفسیری است. علامه در اینجا افزون بر جنبه زیباشناختی، این نکته معنایی را برداشت کرده است که خداوند با جابه‌جا کردن کلمه «قالوا» خواسته است به ما بفهماند جمله اول، سخن ملفوظ مؤمنان نیست بلکه زبان حال آنان است اما جمله دوم سخن ملفوظ مؤمنان است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۴۴۲).

آیه دیگری که علامه طباطبایی در ذیل آن آیه اسلوب عدم توسیط قرآنی را با بیان وسیعتری تحلیل کرده، آیه مبارک «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (بقره: ۱۲۷) است. در این آیه نیز این پرسش وجود دارد که اگر جمله «رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ...» سخن ابراهیم و اسماعیل □ است، چرا بعد از کلمه «اسماعیل» کلمه «يقولان» ذکر نشده است؟ درک عامه مفسران این است که در اینجا بین کلمه «اسماعیل» و کلمه «ربنا» یک رخنه و گسست زبانی وجود دارد. برای همین سعی می‌کنند این رخنه زبانی را با تقدیر گرفتن کلمه‌ای مانند «يقولان» ترمیم کنند، اما بر اساس درکی که علامه طباطبایی از این اسلوب زبانی دارد در اینجا هیچ رخنه‌ی زبانی وجود ندارد که نیاز به تقدیر و ترمیم داشته باشد. جناب علامه پا را از این هم فراتر می‌نهد و می‌گوید نه تنها به این ترمیم و تقدیر نیازی نداریم بلکه هرگونه ترمیم و تقدیری در این آیات، موجب به هم ریختن ظرافت معنایی و زیبایی کم‌نظیر این آیات می‌شود.

برای تصور اینکه علامه در این آیه شریف چه ظرافتهایی یافته است لازم است یک تحلیل زبانی کوتاه از آیه ارائه شود: این آیه با تعبیر "إِذْ" که ظرف زمان ماضی است شروع می‌شود اما پس از "إِذْ" به جای فعل ماضی، فعل مضارع ذکر می‌شود (وَإِذْ يَرْفَعُ). عبور از فعل ماضی به سوی فعل مضارع، همان "حکایت حال ماضیه" است که افزون بر تصویر و تخیل، معنای ثانوی بلاغی نیز دارد. حکایت حال ماضیه از نظر زیباشناختی تصویر آفرین است یعنی خواننده را وادار می‌کند تا به شنیدن ماجرای که در گذشته روی داده بسنده نکند بلکه بر بال خیال بنشیند و تا زمان گذشته پرواز کند و هر آنچه را که در آن زمان روی داده با چشم خیال خود ببیند. در این جا نیز قرآن کریم فهمنده متن را وادار می‌کند که بر بال خیال خود تا عصر ابراهیم □ کوچ کند و تصویر خیالی ابراهیم

و اسماعیل □ را در حال ساختن خانه کعبه با چشم خود ببیند.

تصویری که در این حکایت حال ماضیه نهان شده، مبنای دیدگاه علامه طباطبایی در عدم توسیط «قالوا» است. از منظر علامه، خواننده‌ای که بر بال خیال نشسته و به زمان حضرت ابراهیم کوچیده، همان طور که تصویر خیالی آن بزرگواران را که در حال ساختن بیت هستند با چشم خود می‌بیند، باید صدای خیالی آن بزرگواران را نیز با گوش خودش بشنود. کسی که با چشم خود آنها را در حال ساخت بنا می‌بیند و با گوش خود صدای آنان را می‌شنود چه نیازی به تعبیری مانند «يقولان» دارد؟ بنابراین کسی که به ظرافت نهفته در حکایت حال ماضیه (وَ إِذْ يَرْفَعُ) توجه کرده باشد و توانسته باشد این تعبیر را با همه ویژگی‌هایش (از جمله تخیل و تصویر) درک کند، دیگر صدای تخیلی آن بزرگواران را نیز خودش بدون نیاز به وساطت راوی می‌شنود و از این رو هیچ نیازی به تعبیری مانند يقولان ندارد. با این تحلیل، تقدیر گرفتن کلمه‌ای مانند «يقولان» نه تنها کمکی به درک بهتر آیه نمی‌کند بلکه به خاطر منافاتی که با مدلول حکایت حال ماضیه دارد، مانع از اثربخشی حکایت حال ماضیه می‌شود و اسلوب زبانی آیه را به شدت به هم می‌ریزد. شاید به همین خاطر است که علامه در اینجا به مفسران تقدیرگرا اعتراض باصلا بتی کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۲۸۲).

۱۲. اهمیت تفسیری اسلوب عدم توسیط

اسلوب عدم توسیط، اسلوب مهمی است که با تکیه بر معناداری آن می‌توان برخی مشکلات تفسیری را حل کرد. برای مثال یکی از مشکلات قرآن شائبه اجباری بودن ایمان بنی اسرائیل است چون بر اساس آیات قرآن، خداوند کوه طور را بر بالای سر بنی اسرائیل گرفت و آنان را وادار کرد آنچه را که خداوند فرو فرستاده، با تمام قدرت اخذ کنند و بدان ایمان بیاورند. جالب این است که مضمون بالا بردن کوه طور و فرمان اخذ به آنچه خداوند فرستاده (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ) با اینکه در سه جای قرآن بیان شده ولی در همه موارد، در قالب اسلوب عدم توسیط بیان شده است.

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ... (بقره: ۶۳-۶۴).

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ... (بقره: ۹۳).

وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ... (اعراف: ۱۷۱).

عجیب است که در همه این آیات، کلمه «قلنا» قبل از جمله «خذوا» به طور یکنواختی حذف شده و رابطه بین سختگو (خداوند) و سخن (خذوا...) با اسلوب عدم توسیط قطع شده است. بر اساس معناداری اسلوب عدم توسیط، مفاد این آیات این است که خداوند در لحظه بالا بردن کوه

طور آنان را امر به ایمان آوردن نکرده بلکه با بالا رفتن کوه طور، جلوه‌ای از عظمت الاهی برای مردم آشکار شده و زبان حال این واقعه این بوده که شما باید اوامر چنین خداوند عظیمی را جدی بگیرید. به عبارت دیگر عدم توسیط تعبیری مانند «قلنا» نشان می‌دهد که در هنگام بالا رفتن کوه طور بر بالای سر مردم، به آنان هیچ دستور ملفوظی داده نشده است. شگفت آن است که علامه طباطبایی که خود در برخی از آیات، از اسلوب عدم توسیط «قال» سخن به میان آورده در اینجا به معناداری اسلوب عدم توسیط توجه نکرده و مشکل اجباری بودن ایمان بنی اسرائیل را به گونه‌ای دیگر حل کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۱۹۸).

۱۳. تصویر صوتی در قرآن (سازواری صدای تخیلی با تصویر پویای تخیلی)

تصویر تخیلی (Image) یکی از زیبایی‌های زبان شمرده می‌شود. در بلاغت سنتی از زمان ارسطو تا عبدالقاهر و از عصر عبدالقاهر تا روزگار شارحان تلخیص المفتاح در تحلیل تشبیه، مجاز و کنایه از تصویرگری و تخیل آفرینی این عناصر غلفت نشده است اما در نقد ادبی جدید، به موازات کم‌توجهی به ساختار عناصر سه‌گانه تشبیه، مجاز و کنایه توجه به تصویر آفرینی آنها اوج گرفت.

منظور از تصویر در نقد ادبی جدید، نمایش یک تجربه حسی به وسیله زبان در قالب تصویری است که در ذهن خواننده نقش ببندد. البته تصویر در این دانش، تصویر به تصویر دیدنی و جلوه‌های بصری محدود شده ولی برخی محققان نیز کوشیده‌اند تصویر را با حس‌های دیگری مانند حس شنوایی و چشایی نیز مرتبط کنند و تا قلمرو تصویرهای صوتی، بویایی و چشایی نیز بگسترانند.

منظور از تصویر صوتی، تصویری از یک صدای خاص است که توسط زبان در ذهن خواننده ایجاد می‌شود. برای مثال در یک شعر عربی شاعر می‌خواهد بگوید: «گونه‌ام را بوسید و چراغ را خاموش کرد» ولی برای بوسیدن، به جای کلمه «قُبلة» کلمه «طاق» (صدای بوسیدن) را به کار گرفته و برای خاموش کردن نیز به جای کلمه‌ای مانند «إطفاء» کلمه «نُف» (صدای فوت کردن در چراغ) را به کار گرفته و گفته است: «طاق فی خدی و بُف فی القندیل: صدای بوسیدن بر روی گونه‌ام و پوفف بر چراغ» (إحسان، ۲۰۱۱م، ص ۵۰۸).

البته نام‌گذاری اشیاء با صدایی که توسط آنها تولید می‌شود، از دیرباز در میان عربها رایج بوده است. برای مثال کلاغ را «عاق» و پرنده‌ای بزرگتر از گنجشک را که صدایی شبیه به لفظ «واق» تولید می‌کرد، «واق» می‌نامیدند (ابن جنی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۵۱۳). البته این کلمات به صورت

حقیقی استعمال می‌شد اما به نظر می‌رسد با الهام از همین استعمال حقیقی که در میان عربها رواج داشت، در شعر عربی نوعی از مجاز شکل گرفته بود که در آن، آوای صوتی ذکر می‌شد و صاحب صوت اراده می‌شد. در حقیقت به جای یک شیئی مانند خاموش کردن، صدای آن شیئی (بُفّ) را ذکر می‌کنند و به جای آنکه تصویر خود آن شیء را در ذهن خواننده شعر احضار کنند کاری می‌کنند که صدایش در ذهن او نقش ببندد. این صوت تخیلی، یکی از زیبایی‌های شعر است که در نقد ادبی کمتر کسی به آن توجه کرده است (فتوحی، ۱۳۸۱ ش، تصویر خیال، ص ۱۱۰).

کوتاه سخن آنکه، عنصر تخیل و تصویرآفرینی در دانش بلاغت و نقد ادبی عنصر شناخته شده‌ای است اما نوع خاصی از صوت تخیلی که می‌توان آن را تلفیق صوت با تصویر (Mix) و پویاسازی تصویر نامید، از زیباییهای منحصر به فرد قرآن کریم است که در تفسیر المیزان مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

در هر حال تلفیق صوت و تصویر و پویاسازی آن، همان زیبایی خاص قرآن است که علامه طباطبایی آن را کشف و تبیین کرده است. آن چه زیبایی این اسلوب 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 آورده بلکه با هنرمندی خیره‌کننده و بدون این که به سلاست معنا آسیبی بزند این صوت را با آن تصویر تخیلی ترکیب (Mix) نیز کرده است. یافتن این زیبایی خیره‌کننده حتی برای خود علامه نیز آن قدر بهت‌آور بوده که وی با شیدایی فراوانی نوشته است: «این اسلوب از زیباترین اسلوب‌های قرآنی است هر چند همه‌ی قرآن زیبا است» (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۲۸۲).

برای مثال چنانکه گذشت علامه طباطبایی در آیه «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (بقره: ۱۲۷) جمله «رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» سخن ابراهیم و اسماعیل □ است که بدون کلمه‌ای مانند «يقولان» حکایت شده است و چون عبارت «إِذْ يَرْفَعُ...» با اسلوب حکایت حال ماضیه، مخاطب را وادار کرده است که با چشم خیالش ابراهیم و اسماعیل □ را در حال بنای بیت تماشا کند، علامه معتقد است حذف يقولان می‌خواهد لذت تماشای این تصویر را دو چندان کند و او را وادار کند که صدای خیالی مناجات آن بزرگواران را نیز در حال بنای بیت بشنود. روشن است تلفیق صدای خیالی با آن تصویر خیالی موجب پویایی تصویر تخیلی می‌شود و تصویر را در ذهن خواننده آیه، از حالت ثابت به حالت متحرک و پویا (Animation) درمی‌آورد.

علامه طباطبایی چنین زیبایی خاصی را افزون بر آیه مبارک بنای بیت توسط ابراهیم و اسماعیل □، در آیات دیگری نیز به صورت گذرا مورد اشاره قرار داده (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲،

ص ۴۴۲) اما تجزیه و تحلیل تفصیلی این اسلوب و پویایی تصویر همراه با صدای تخیلی را در ذیل همین آیه ابراهیم و اسماعیل مطرح کرده است (همان، ج ۱، ص ۲۸۲).

نتیجه

حوزه علمیه قم در یک‌صد سال اخیر، در دانش معانی که یکی از ریزدانش‌های علوم بلاغی است ابتکارات و دستاوردهایی داشته است. مطالعه تفسیر المیزان به‌عنوان یکی از آثاری که در یک‌صد سال اخیر در حوزه علمیه قم ظهور یافته، نشان داد که علامه طباطبایی به‌عنوان یکی از محققان حوزه علمیه قم، در مقدمه علوم بلاغی متعلق بررسی‌های بلاغی را به جای تراکیب البلغاء و الفاظ عربی، متن می‌داند و خود از آن به حدیث یاد می‌کند. در مسائل علم معانی نیز از منظر علامه طباطبایی، تعریف صدق و کذب به مقتضای حال ربط دارد، کشاندن ارادی و نهان‌روشانه پاسخ پرسش مخاطب به سوی پاسخی دوم از اسالیب بلاغی قرآن است که توسط ایشان کشف و تبیین شده است. افزون بر این، می‌توان این اسلوب‌های قرآنی را نیز از یافته‌های علامه طباطبایی دانست: اسلوب توصیف موصوف مثنی یا جمع با وصف مفرد، اسلوب قرآنی نفی کان همراه با لام حجد، اسلوب مصدر مضاف، عدول از مقتضای ظاهر حال در حرف خطاب اسماء اشاره و اسلوب توسیط بلاغی. در کنار این اسلوب‌های قرآنی دیدگاه نوین ایشان درباره اسلوب اراده مفرد از اسمهای جمع و گزاره‌های دوسویه‌ی اخباری و انشائی و تصویر صوتی در قرآن (سازواری صدای تخیلی با تصویر پویای تخیلی) نیز باید از ابتکارات بلاغی ایشان شمرده شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. ابن جنی، عثمان. (۱۴۲۹ق). الخصائص. دارالکتب العلمیه، سوم.
۲. ابن حجة، تقی‌الدین بن علی. (۱۴۲۵ق). خزنة الأدب و غاية الأرب. دار صادر. دوم.
۳. ابن هشام انصاری، عبدالله. (۱۴۱۰ق). مغنی اللیب. کتابخانه حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی □، چهارم.
۴. إحسان، عباس. (۲۰۱۱م). تاریخ النقد الأدبی عند العرب. نشر دارالشروق للنشر والتوزيع.
۵. ازهری، خالد. (بی‌تا). شرح التصريح على التوضيح. دارالفکر.
۶. استرآبادی، رضی‌الدین. (۱۳۸۴). شرح الرضی علی الکافی. مؤسسة الصادق □ للطباعة والنشر.
۷. آل غازی، عبدالقادر ملاحویش. (۱۳۸۲ق). بیان المعانی. مطبعة الترقی.
۸. آلوسی، محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. دارالکتب العلمیه.
۹. بلاغی، محمدجواد. (۱۴۲۰ق). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن. بنیاد بعثت.
۱۰. تفتازانی، سعدالدین. (بی‌تا). شرح المختصر. منشورات دارالحکمة.
۱۱. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن. (۲۰۰۱م). دلائل الإعجاز. دارالکتب العلمیه.
۱۲. حسن، عباس. (۱۹۶۶م). النحو الوافی. دارالمعارف، سوم.
۱۳. خطابی، محمد. (۲۰۰۶م). لسانیات النص مدخل إلى إنسجام الخطاب. المركز الثقافی العربی، دوم.
۱۴. دی بوجراند، روبرت. (۱۹۹۸م). النص والخطاب والإجراء. عالم‌الکتب.
۱۵. رجبی، محمود. (۱۳۸۳). روش تفسیر قرآن. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۶. رضا، محمدرشید. (۱۴۱۴ق). تفسیر المنار. دارالمعرفة.
۱۷. سکاکی، یوسف بن ابی بکر. (۱۴۲۰ق). مفتاح العلوم. دارالکتب العلمیه.
۱۸. سیالکوتی، عبدالحکیم. (بی‌تا). حاشیة السالکوتی علی المطول. منشورات الرضی.
۱۹. سیوطی، عبدالرحمن. (۱۴۲۱ق). الإیتقان فی علوم القرآن. دارالکتب العربی، دوم.
۲۰. سیوطی، عبدالرحمن. (بی‌تا). الاشباه والنظائر فی النحو. دارالکتب العلمیه، دوم.
۲۱. شوکانی، محمد. (۱۴۱۴ق). فتح‌القدير. دار ابن کثیر.
۲۲. طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن. ناصر خسرو، سوم.

۲۴. عاملى، سيدجواد. (بى تا). مفتاح الكرامة. دار إحياء التراث العربى.
۲۵. العبد، محمد. (۲۰۰۷م). اللغة والإبداع الأدبى. مكتبة دارالمعرفة.
۲۶. عشايري منفرد، محمد. (۱۳۹۱). معاشناسى مصدر مضاف و کاربرد آن در تفسير الميزان. فصلنامه معرفت.
۲۷. عشايري منفرد، محمد. (۱۳۹۲). توسط و عدم توسط قرآنى در نگره معاشناختى و زبانشناختى علامه طباطبايى. دوفصلنامه قرآن شناخت.
۲۸. عشايري منفرد، محمد. (۱۳۹۲). معاشناسى بلاغى قرآن. انتشارات جامعة الزهراء□.
۲۹. فتوحى، محمود. (۱۳۸۱). تصوير خيال. نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی (تبریز).
۳۰. قزوینى، محمد بن عبدالرحمن. (۲۰۱۰م). الإيضاح فى علوم البلاغة، المعانى والبيان والبدیع. دارالکتب العلمیه، دوم.
۳۱. قونوى، اسماعيل. (۱۴۲۲ق). حاشية القونوى على تفسير الإمام البيضاوى و معه حاشية ابن التمجيد. دارالکتب العلمیه.
۳۲. لنكرانى، محمد. (۱۴۱۸ق). تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج. دارالتعارف للمطبوعات، دوم.
۳۳. مطلوب، احمد. (۲۰۰۰م). معجم المصطلحات البلاغية و تطورها. مكتبة لبنان ناشرون.
۳۴. مغربى، احمد بن محمد. (۲۰۱۰م). مواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح. دارالکتب العلمیه.
۳۵. الوداعى، عيسى جواد. (۲۰۱۳م). التماسك النصى فى الدرس اللغوى العربى (منتشر شده در ضمن كتاب «لسانيات النص و تحليل الخطاب»). داركنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع.