

Expressive and artistic methods of the Qur'anic language according to rhetorical styles

Yusuf Moghaddasi¹, Sayyed Jafar Sadeghi²

Abstract

Qur'an has used all the methods including expression, literature and art in the most beautiful way. Using Quranic data and philosophical analysis of words, this article searches for the depth of permanence of Quranic expressive methods over long periods of time. The method used in this research is library study and the use of Quranic verses and authentic religious texts in a descriptive and qualitative way. Teachings of understanding the language of the Quran can generally play a central role in the foundations of semantics and revealed linguistics. The perception of religion and revelation teachings is that the language of religion is compatible with the language of nature and is understandable for all people. The language of religion is not a mystery or code that people cannot understand; Because religion has come to guide people. If the language of religion and its expression methods are coded and enigmatic, its goal, which is guidance, choice, growth and evolution, will be difficult to achieve. The result of this research shows that the artistic language of the Quran and its expressive methods are influenced by rhetorical styles.

keywords: Quran, Quran language, style, expressive methods, art, rhetoric.

1 Assistant Professor of Theology Department, Farhangian University, Urmia, Iran. yusefmogaddasi@cfu.ac.ir

2 Assistant Professor of Theology Department, Shahid Rajaei Campus, Farhangian University, Urmia, Iran
(Corresponding author). dr.sadeghi@cfu.ac.ir

الأساليب التعبيرية والفنية للغة القرآنية في ضوء الأساليب البلاغية

یوسف مقدسی^۳، سید جعفر صادقی^۴

الملخص

القرآن برنامج حياة الإنسان وقد استخدم في سبيل ذلك كل الأساليب التعبيرية والأدبية والفنية بطريقة جيدة وفريدة. إن هذا المقال، باستخدام النصوص القرآنية والتحليل الفلسفي للمفردات، يبحث في عمق ديمومة أساليب التعبير القرآني على المدى الطويل. والغرض من هذا المقال هو استخدام الأساليب التعبيرية المكتشفة من القرآن في النصوص المعاصرة. أسلوب البحث في هذه المقالة هو التحليل الوصفي ويتم جمع المعلومات في شكل مكتبة. ويمكن التعبير عن النتيجة التي تم الحصول عليها على النحو التالي: يمكن لتعاليم فهم لغة القرآن بشكل عام أن تلعب دورًا رئيسيًا في أسس علم الدلالة واللسانيات السماوية. واستنادا إلى الاستدلالات من الدين وتعاليم الوحي، فإن لغة الدين متوافقة مع لغة الطبيعة ومفهومة لجميع البشر. لغة الدين ليست لغزا أو رمزا لا يستطيع الناس فهمه. لأن الدين جاء لهداية الأفراد، والمقصود بهداية الناس جميعا، لا بد أن يعبر عن المعرفة والحقائق بطريقة يفهم كل فرد حقيقتها. وينبغي أن يكون بطريقة يجد فيها تفوقها على الأفكار والآراء الأخرى ويقبلها. فإذا كانت لغة الدين وطرق التعبير عنه مشفرة وغامضة، فسيكون من الصعب الوصول إلى الهداية والاختيار والنمو والتطور. فتبين نتيجة البحث أن لغة القرآن الفنية وأساليبها التعبيرية تدخل في نطاق الأساليب البلاغية.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية، القرآن الكريم، الأسلوب، الأساليب التعبيرية، الفن، البلاغة.

۳ أستاذ مساعد، قسم التعليم اللاهوتي، جامعة فرهنجيان، أورميا، إيران yusefmogaddasi@cfu.ac.ir

۴ أستاذ مساعد، قسم التعليم اللاهوتي، جامعة فرهنجيان، أورميا، إيران (المؤلف المسؤول). dr.sadeghi@cfu.ac.ir

متدهای بیانی و هنری زبان قرآن در پرتو اسالیب بلاغی

یوسف مقدسی^۵، سید جعفر صادقی^۶

چکیده

قرآن برنامه زندگی انسان است و برای این منظور از تمامی متدهای بیانی، ادبی و هنری به شیوه احسن و بی بدیل بهره جسته است. این مقاله با داده های قرآنی و تحلیل فلسفی مفردات در جستجوی ژرفای ماندگاری متدهای بیانی قرآنی در ازمنه طولانی است و هدف آن استفاده مطلوب از متدهای بیانی مکشوف از قرآن در متون امروزی است. روش به کار گرفته شده مطالعه کتابخانه ای و استفاده از آیات قرآن و متون اصیل دینی به شیوه توصیفی و کیفی است. آموزه های شناخت زبان قرآن به طور عام می تواند نقش کلیدی در مبانی معنا شناسی و زبان شناسی وحیانی داشته باشد. استنباط از دین و آموزه های وحیانی آن این است که زبان دین با زبان فطرت هماهنگ و برای همه انسانها فهم پذیر است. زبان دین، معما گونه و رمز گونه نیست که افراد از درک آن عاجز باشند. زیرا دین برای هدایت یکایک مردم آمده است و چیزی که برای هدایت همه مردم است، باید معارف و حقایق را به گونه ای بیان کند که همگان حق و صدق بودن آن را بفهمند و نیز برتری آن را در مقایسه با سایر افکار و آراء یافته و آن را بپذیرند. اگر زبان دین، و متدهای بیانی آن رمزار و معما گونه باشد، هدف آن که همانا هدایت و انتخاب و رشد و تکامل است، صعب الوصول خواهد بود. نتیجه تحقیق نشانگر زبان هنری قرآن و متدهای بیانی آن در پرتو اسالیب بلاغی است.

کلیدواژگان: زبان عربی، قرآن، اسلوب، متدهای بیانی، هنری، بلاغت.

۵ استادیار گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، ارومیه، ایران yusefmogaddasi@cfu.ac.ir

۶ استادیار گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، ارومیه، ایران (نویسنده مسئول) dr.sadeghi@cfu.ac.ir

مقدمه

با وجود پیدایش روش های جدید قرائت متون، که از علمی چون معنا شناسی و هرمنوتیک مایه می گیرد، ورود به بحث های جدی در باب زبان قرآن طلیعه امید بخش محققان علوم قرآنی است. امروزه شاهدیم که در مباحث مربوط به رهیافت های فلسفی به دین، مثلاً از «فلسفه دین» سخن به میان می آید. می توان اذعان داشت مفاهیمی را که به طور عام در زبان دین مطرح می شود، به طور خاص در بحث زبان قرآن مطرح کرد. بر این اساس مثلاً می توان این مفاهیم را در زبان قرآن پی گرفت: معنا چیست؟ چه رابطه ای با قراردادهای لفظی دارد؟ چرا در متون مقدس (و در اینجا قرآن) از رمز استفاده می شود و در چه شرایطی؟ رمز گشایی چگونه است و چگونه ما را به مفهوم اصلی متن رهنمون می شود؟ کوتاه سخن این که پرسش اصلی ما در بحث زبان قرآن این است که: قرآن چگونه سخن می گوید؟ در چه قالبی و چه سیاقی و در چه فضایی از سخن، پیام خود را ارائه می کند تا ما نیز با همان نگرش قرآن را جستجو کنیم.

بخشی از هرمنوتیک جدید، بررسی شیوه های فهم و تأویل متون مقدس به منزله اثری ادبی را به عهده دارد؛ تشریح زبان رمزی آن متون، با این فرض که می توان محتوای آن را به وسیله توضیح روشمند منهج زبانی آن بیرون کشید و مدلولات مختلف آن را توضیح داد. این امر درباره قرآن کریم، مهم است؛ زیرا قرآن در اقتضات گوناگون زمانی، مکانی و افراد متفاوت، متفاوت بحث می کند؛ یعنی در جایی لحن قرآن کاملاً گزارشی و مستقیم است (مانند مواردی که در صدد بیان احکام شرعی است) و گاه لحن آن حالتی دیگر به خود می گیرد، چنان که بنا به گفته صریح قرآن، دست کم بعضی از آیات قرآن قابل تأویل است و تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم کسی نمی داند: «و ما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم» (آل عمران/۷). مسلم است که این تغییر بیان، طبقه بندی خاصی را در متدبیانی بیانی قرآن مطرح می کند که می توان آن را تحت عنوان «زبان قرآن» بررسی کرد. ترکیب زبان قرآن و متدهای بیانی و ادبی و هنری آن و تصویرگری حقیقی از آیات شریفه با هدف هدایت و رشد و اصلاح جامعه بشری تبیین موضوع را بر عهده دارند. اتخاذ مبنا در نوع برداشت از روش هنری بیان قرآن کاملاً مؤثر است. مثلاً اگر پذیرفتیم که قرآن دارای زبان رمزی است و هنر نیز همواره از رمز و نماد، سود می برد، آن گاه می توان متدبیانی هنری قرآن را در ارتباط با مقوله سمبل (رمز) کاوید.

قصص، بخشی از قرآن کریم است که محتوای موجود در آنها در قالبی متفاوت با قالب های معمول بیان که نوعاً قالب روایت اند عرضه شده است. فلذا به لحاظ جایگاه ورود به بحث؛ لازم است نخست درباره جایگاه رمز در قرآن و علل استفاده از آن اتخاذ مبنا کنیم و سپس به بررسی متدبیانی هنری قرآن بپردازیم.

این نوشتار درصدد پاسخ به سؤالات ذیل است:

- ۱- بدون توجه به زبان عربی و گستره لفظی و محتوایی زبان عربی چگونه می توان به فهم قرآن دست یافت؟
- ۲- نقش متدهای بیانی و هنری در رمزگشایی از زبان قرآن چگونه است؟

فرضیه های پژوهش عبارتند از:

- ۱- توجه به گستره لفظی و محتوایی زبان قرآن، برای دریافت فهم صحیح از آیات شریفه ضروری است.
- ۲- زیباشناختی قرآن در توجه به بلاغت و متدهای بیانی و هنری قرآن خودنمایی می کند.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی چند درباره زیبایی شناسی قرآن انجام شده که در موضوعاتی مانند بیان و بلاغت، داستانها، مثل‌ها، موسیقی قرآن و نیز واژگان قرآن کریم است. از جمله این موارد می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

علاوه بر این، تا حدی بحث زیبایی‌نمایی‌ها با عنوان آسیب‌شناسی زیبایی در قرآن کریم، عوامل تزیینی، زشتی‌ها و پوشاندن زیبایی‌ها، تسویلات نفس و تزیینات شیطان مطرح شده است.

خرقانی (۱۳۸۷؛ ۱۳۸۸) در دو مقاله با عنوان‌های «مفاهیم زیبایی‌شناختی در قرآن» و «قرآن کریم چشمه‌سار زیبایی‌شناسی»، شاه‌پسند (۱۳۸۸) در مقاله «آسیب‌شناسی زیبایی‌ها در پرتو وحی»، شریفی (۱۳۸۷) در مقاله «زیبایی‌ها و زینت‌ها از منظر قرآن مجید» و عالی مقدم (۱۳۸۳) در مقاله «مصادق‌های زیبایی در نگاه قرآن کریم» به این مباحث پرداخته‌اند.

ضرورت فرایند معناشناسی زیبایی در قرآن کریم و استخراج ساختار هندسی آیات قرآن نیز در پژوهش‌هایی بررسی شده است که می‌توان از آن جمله به این موارد اشاره کرد: مقاله «اصول و مبانی زیبایی‌شناسی قرآن کریم» نوشته ایازی (۱۳۸۵) و «مبانی زیبایی‌شناسی در قرآن، قرآن به مثابه نظریه پرداز زیبایی» نوشته مطیع (۱۳۸۵). مقاله «وجه تربیتی مفهوم زیبایی در ترکیبات توصیفی قرآن و دلالت‌های آن در تعلیم و تربیت» نوشته حسین زاده و همکاران (۱۳۹۱) نیز کشف منظومه مفهومی از معنای زیبایی در قرآن صرفاً بر اساس بررسی ترکیبات توصیفی منتخب را مورد نظر داشته است. در حوزه قصص قرآن نیز می‌توان به مقاله «زیبایی‌شناسی قصص قرآن کریم» نوشته هفتادر و علی خواجه (۱۳۹۳)، اشاره کرد.

در مقاله دیگری، بلخاری قهی (۱۳۹۶) با عنوان «مفهوم زیبایی و مبانی زیبایی‌شناسی در قرآن» به بررسی مفهوم زیبایی (حُسن) و معانی آن در قرآن کریم پرداخته است و آن را کیفیتی در ادراک می‌داند. معصومی و شریفی تشنیزی (۱۳۹۶) در مقاله «تحلیل عناصر زیباشناسی و معناشناسی در سوره قارعه بر اساس روش ساختارگرایی» معتقدند وجه تمایز قرآن کریم به عنوان متنی فراگیر و درهم تنیده، شیوه بلاغی اعجاز‌آمیز آن است و ما این وجه تمایز را در هر سوره از قرآن و نیز هر آیه آن که هر یک سبک بلاغی اعجاب‌برانگیز خود را دارد، آشکارا ملاحظه می‌کنیم. آقای و علم‌الهدی (۱۳۹۸) در مقاله «تحلیل مفهوم زیبایی در قرآن کریم به کمک شبکه معنایی»، ضمن شناسایی واژگان زیبایی، جایگاه این واژگان را بر اساس روابط مفهومی با رجوع به تفاسیر معتبر بیان کرده است. خرقانی (۱۳۸۷) در مقاله‌ای با عنوان «مفاهیم زیبایی‌شناختی در قرآن»، به بررسی واژگان زیبایی و نمونه‌هایی از زیبایی در قرآن کریم پرداخته و نشانه‌های زیبایی را در قرآن کریم توصیف کرده است. با این حال پژوهش‌های صورت گرفته به دلیل گستردگی موضوعات بلاغی در قرآن چندان نبوده‌اند که از پژوهش‌های جدید، کفایت نمایند.

مفهوم شناسی زبان

ویتگنشتاین زبان را تصویری از جهان می‌داند. او در «نظریه تصویری معنی» معتقد است میان خود تصویر و آنچه به تصویر درآمده است، شباهتی در ترکیب هست؛ یعنی صورت کلام، عین صورت واقعیت است. (ویتگنشتاین، ۱۳۷۹، صص ۴۵-۴۴). چون واقع، همان شرع است، پس، مطابق شرع، مطابق واقع است (دهدار شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۴) لازم است اصرار شود که زبان علم از زبان دین جداست. چرا که زبان علم، آن است که با واسطه به ما می‌رساند و زبان حقیقت، آن است که علم را بی‌واسطه به ما می‌رساند. (سراج طوسی، ۱۳۸۰، ق، ص ۴۳۰).

هر زبان، از یک اندیشه ویژه ریشه می‌گیرد (عبادی مروزی، ۱۳۶۲، ص ۲۹) سخن اصلی در این باره از آن این عطا است، که: زبان هر علمی را بیانی است و هر بیانی را زبانی و هر زبانی را عبارتی و هر عبارتی را طریقی و هر طریقی را جمعی‌اند مخصوص (عطار نیشابوری، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۷۰) و اما زبان قرآن چیست؟ زبان عرفی، ادبی، علمی یا رمزی؟ زبان قرآن، زبان عرفی نیست، چرا که زبان عرفی از تسامح خالی نیست و زبان تخصصی به شمار نمی‌آید که ظرفیت بیان معانی متعالی در

قالب واژه های کوتاه و فصیح و بلیغ باشد. علاوه بر این آیات متشابه دارای نکات تأویلی اند و با فهم عرفی غیر قابل درک هستند.

زبان قرآن در این پژوهش به معنای گزینش نوعی مناسب از بیان و سخن است که با مفاهیم و فضای فکری و فرهنگی - که در قالب آن بیان و سخن می گنجد - همخوان است. قابل ذکر است که قرآن گرچه دارای ویژگی ها و عناصری است که در زبان ادبی موجود است. ولی متدبیانی ادبی قرآن، آن نیست که در زبان ادبی استفاده شده است چرا که از «تخیل» به آن معنای انتزاعی و شاعرانه بهره نمی برد. این زبان امور غیر حقیقی را جعل می کند و مورد اتقان نیست. و قرآن به دلیل بُعد الهی و هدایتی خود از آن دوری کرده است. قرآن به زبان علمی نیز سخن نگفته است؛ یعنی از اصطلاحات تخصصی علمی که دانشمندان علوم قرآنی از آنها استفاده می کنند، استفاده نکرده است. چرا که آن برای همه مردم آمده است.

منظور از زبان رمزی، زبانی است که الفاظ آن در موضوع له حقیقی خود به کار برده نشده اند. تفسیر صوفیانه و عارفانه به این نوع زبان نظر دارد. در هر حال وجود مطالبی در قرآن نشان می دهد که قرآن از این زبان خالی نیست؛ مانند حروف مقطعه، داستان آدم (ع) (مخصوصاً سجده ملائک بر آدم، داستان شجره، سخن گفتن آدم با ملائک، گفتگوی خدا با ملائک، تعلیم اسماء و...); اما با استشهادهای به این موارد، قرآن را یکسره و یا غالباً دارای زبانی رمزی دانستن، ظاهراً با هدف نزول قرآن مغایر است؛ زیرا در این صورت زبان قرآن، حالتی انحصاری و شخصی به خود می گیرد؛ یعنی گویی تفهیم و تفاهمی است میان قرآن و عده ای خاص از انبیاء و راسخان در علم. در حالی که قرآن خود را مایه «هدایت» و «ذکر» برای عالمیان می داند؛ نه گروهی خاص: «...أنزل فیہ القرآن هدی للناس...» (بقره/ ۱۸۵)؛ «و ما هو الا ذکر للعالمین» (قلم/ ۵۲). چنین برداشتی از زبان قرآن همچنین می تواند زمینه را برای این عقیده فراهم آورد که قرآن به دلیل محتوای رمزی اش، دارای زبانی تأویلی است و لذا قابل استناد نیست.

پس زبان قرآن نه یکسره رمزی است، نه علمی، نه ادبی و نه عرفی؛ گرچه نمودهایی از آنها را در خود دارد. زبان قرآن، زبانی مخصوص به خود است؛ آن به زبان دیگری است؛ زیرا قرآن کتاب دیگری است؛ کتاب پیامبر خاتم (ص) و بیانگر تعالیم دین خاتم است؛ پس باید در عین «خود» بودن، جلوه های درخشان و قدسی را نیز از آنچه مردمان عادی می فهمند، در خود جمع داشته باشد؛ یعنی هر کس از آن بهره ای برگیرد. البته این «هر کس» چندان بی قید و شرط نیست؛ قرآن خود برای کسانی که به قصد فهم به قرآن مراجعه می کنند، اوصافی را معین فرموده است که «مذکر»، «مُسلم»، «مؤمن» از آن جمله است:

«و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر» (قمر/ ۲۲)؛ «و هدی و رحمة و بشری للمسلمین» (نحل/ ۸۹)؛ «و نزل من القرآن ما هم شفاء و رحمة للمؤمنین» (اسراء/ ۸۲).

عروس حضرت قرآن نقاب آنکه براندازد که دارالملک ایمان را مجرد بیند از غوغا «سنایی»

پس زبان قرآن، منحصر به هیچ یک از اقسام بالا نیست؛ زیرا مثلاً اگر چه در قرآن گاه با بیانی عرفی از مفاهیم والا سخن رفته است، اما در مقابل، بسیاری از آیات هست که در شمار بیان و مفهوم عادی و عرفی نیست. از همین قبیل است تأویلات و متشابهات قرآن که مراجعه مستقیم و بی واسطه به آنها از عهده فهم عرفی بر نخواهد آمد، و قس علی هذا.

پژوهش حاضر به بررسی جوانب زیبا شناسی نظم درونی و ساختاری سوره قرآن در پرتو اسالیب بلاغی می پردازد. از آن جا که قرآن دارای نظم و انسجامی است که هرگز نوع بشر و حتی طلایه داران فصاحت و بلاغت یارای مقابله با آن را نداشته اند و این همان «راز» اعجاز قرآن به شمار می رود. از بین تمامی کتب آسمانی و دست نوشته های بشر، متدبیانی قرآن، منحصر به فرد است. قرآن برای پرداختن به هدف واحد هدایتگری و رشد و تعالی دادن بشریت، از نظمی فراتر از نظر طبیعی برخوردار است که حاصل چینش مرواریدهای کلام در کنار یکدیگر است. شیوه بیان مباحث قرآنی به گونه ای است که نه تنها مخاطب

از خواندن آن‌ها خسته نمی‌شود، بلکه به وجد می‌آید و هیچگاه از بودن با قرآن خسته و سیر نمی‌شود. راز این امر در نحوه بیان و ترکیب یافتن کلمات در جملات و آیات آن است.

واژه‌شناسی متد بیانی

متد بیانی در لغت عرب دارای معانی گوناگونی است؛ چون: جاده‌ای که از بین درختان بگذرد یا فن، وجه، مذهب یا روشی که گوینده در کلامش بر می‌گزیند.

متدبیانی در اصلاح روشی است که گوینده در چینش سخن و گزینش الفاظ به کار می‌گیرد (زرقانی، بی تا، ج ۲ ص ۳۲۵). متدبیانی همان شکل و صورت سخن است که در معنایی با شکوه و سخنی پر فروع نمایان می‌شود و واقعیات را در نفس به تصویر می‌کشد و آن را آشکار می‌سازد و آدمی با آن، حقیقت معانی را احساس می‌کند، آن گونه که در ذهن خود، اشیاء را به تصویر می‌کشد (ابوزهره، بی تا، ص ۱۵۲).

متد بیانی قرآن

متد بیانی در قرآن به روش قرآن در چینش سخن و گزینش الفاظ اطلاق می‌شود. (زرقانی، بی تا، ص ۳۲۵). متدبیانی قرآن، جدید و منحصر به خود آن است: نه شعری است مانند شعر عرب و نه نثری است مانند نثر عرب؛ در آن تکلف مسجعان و کاهنان نیست و ویژگی‌های انواع سخنان والا فراهم آمده است... (معرفت، ج ۵، ص ۱۰).

مصطفی صادق رافعی می‌گوید: متدبیانی قرآن به مانند خمیر مایع اعجاز در لغت عرب می‌باشد... و به واسطه حسن نظم و ترکیب حروف و کلمات و جمله‌های خود، در عرب مهابتی پدید آورد؛ به طوری که آنان دست از روش خود برداشته و به ضعف خود معترف گشتند. (رافعی، بی تا، ص ۱۵۹).

قاضی عیاض در مورد متدبیانی قرآن می‌نویسد: نوع دوم اعجاز، نظم عجیب و متدبیانی شگفت آن است که غیر از متدبیانی‌های کلام عرب و روش‌های نظم و نثر متداول آنان است، و نظیری قبل یا بعد از آن ندارد. (ابوزهره، بی تا، ص ۱۵۲).

سبک قرآن باعث می‌شود که قرآن، به مانند موجود صاحب روح و زنده تلقی شود. علاوه بر این، باید گفت که: قرآن با نظم و نیز متدبیانی الفاظ و معانی به سوی دل‌ها روانه می‌شود... و به واسطه، آن به افق بلند معنا پرواز می‌کند. (ابوزهره، بی تا، ص ۱۵۲).

چرا که داستان‌های قرآن دارای ساختار هندسی ویژه‌ای هستند که براساس آن، تمام جزئیات داستان و اجزای آن دارای پیوندی زنده با یکدیگرند، به نحوی که جزئی از داستان یا صورت متکامل و متحولی از جزء پیشین یا شرح و تفصیلی برای آن و یا اثری از آن و یا امری متجانس با آن می‌باشد و همه‌ی اجزا تابع محور فکری واحدی است که داستان، صرف نظر از این که دارای ساختاری کهن یا نوین باشد، بر آن متکی است. (بستانی، بی تا، ص ۱۶۲).

برای ایضاح مطلب به نمونه‌ای از متدبیانی‌های بیانی قرآن، اشارت می‌رود. به کارگیری متدبیانی‌های بیانی و ادبی در قرآن بی‌بدیل است به مانند: ایجاز و تفصیل، حسن الفاظ و عبارات، تصریف و ... که به صورت اجمال به سه مورد اول اشاره می‌شود.

ایجاز و تفصیل

تعبیر معنایی که در ذهن جولان می‌کند، سه گونه است:

اول، اگر تعبیر به اندازه معنا باشد، به آن «مساوات» گویند.

دوم، اگر تعبیر از اندازه معنا بیشتر باشد، «اطناب» خوانده می شود.

سوم، اگر تعبیر از اندازه معنا کمتر باشد، «ایجاز» نامیده می شود. (ابوزهره، بی تا: ص ۱۹۱)

قرآن همواره از کمترین لفظ ممکن، بیشترین معانی ممکن را القاء می کند، و این امر در تمام قرآن آشکار است و در آن مساوات، اجمال و ایجاز و اطناب موجود است.

بهتر است در این جا به صورت اجمال به «ایجاز و تفصیل» پرداخته شود.

۱- ایجاز آن است که در الفاظ کمی معانی بسیار جمع آید و در عین حال الفاظ مقصود را برساند.

توجه قرآن به کوتاه گویی به جهت آن است که اهداف اخلاقی و اجتماعی خویش را به نحو مؤثر برساند. بسیار دیده می شود که این کوتاه گویی، تأثیر به سزایی در شنونده دارد.

انگیزه ی ایجاز ممکن است یکی از موارد اختصار، تسهیل حفظ، تقریب به فهم، اخفای امر بر شنونده و ... باشد. (ابوزهره، ۱۳۷۰: ص ۱۷۵؛ سیوطی، ۱۳۸۷: ص ۳۹۶)

ایجاز قصر، پرداختن عبارات کوتاه با معانی بسیار - بدون حذف - است؛ مانند:

لقد ارسلنا نوحاً الى قومه فقال يا قوم اعبداالله ما لكم من اله غيره انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم.

خداوند در این عبارت، ارسال رسول از قوم خودشان، دعوت به عبادت خدا و ترساندن از عذاب روز قیامت و هدف ارسال پیامبر را بیان می کند. (ابوزهره، بی تا: ص ۳۸۹)

ایجاز حذف عبارت است از حذف چیزی از عبارت که مخلّ فهم نباشد. محذوف ممکن است یک حرف یا یک واژه یا یک جمله و یا بیشتر باشد.

مثال حذف حرف: قالت أنى يكون لى غلام و لم يمسنى بشرٌ و لم أك بغيا. در اصل «لم اكن بغيا» بوده است و در آن «ن» به جهت ایجاز، حذف شده است.

مثال حذف کلمه: و اذ واعدنا موسى ثلاثين ليلةً و أتمنناها بعشر.

اصل آن «بعشر ليلال» بوده که به جهت ایجاز، حذف شده است و یا در آیه ی «اذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت و اسمعيل ربنا تقبل منا انك السميع العليم» که کلمه ی «يقولان» قبل از «ربنا» حذف شده است. (رمانی، بی تا: ص ۱۰۱)

مثال حذف جمله: و قال الذى نجا منها و اذكر بعد أمةً انا أنبئكم بتاويله فارسلون* يوسف ايها الصديق أفتتنا...

در این جا بین دو آیه حذف صورت گرفته است. در آیه ی اول، اشاره به یکی از آن دو غلامی دارد که در زندان یوسف (ع) هم سخن شدند و بعد از جریان خواب ملک، یوسف (ع) را به یاد می آورد و می گوید: «فارسلون»؛ یعنی: مرا بفرستید؛ (پس به زندان نزد یوسف، رفته) و به او می گوید: «یوسف ايها الصديق» که در این جا، ارسال ایشان به زندان و رفتن به زندان و ملاقات یوسف (ع) در زندان، حذف شده است.

مثال دیگر: و الق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر و لا يفلح الساحر حيث أنى* فالقى السحرة سجداً قالوا ءامنا برب هارون و موسى. در این آیه خداوند به موسى دستور می دهد، آن چه را در دست داری بینداز تا آن چه را

جادوگران ساخته‌اند ببلعد و بعد از آن از سجده جادوگران سخن می‌رود. در این جا بعد از اتمام آیه ی اول، و قبل از آیه ی بعد، حذف صورت گرفته است و این حذف عبارت است از: تا آن چه را ساحران ساخته اند، ببلعد. موسی عصا را انداخت و آن تبدیل به مار شد و آن چه را ساحران ساخته بودند، بلعید. (همان)

۲- تفصیل بر وزن تفعیل و به معنای روشن ساختن معانی و رفع اشتباه از آن است و فَصَّلَ الْكَلَامَ؛ یعنی: آشکار کرد و جدا نمود. تفصیل کلام، روشن کردن آن است؛ در مقابل اجمال.

تفصیل آیات به معنای جدا کردن آن‌ها از یکدیگر است تا معنا و مدلول هر یک در جای خود روشن شود؛ چنان چه ذیل آیه ی «الرکتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر» در تفسیر البحر المحیط آمده است: «تفصیل خلاف اجمال است.» قرآن برخی از موارد را به اجمال آورده و برخی موارد را تفصیل داده است.

حسن الفاظ و عبارات

کلمه در حقیقت وضعی، صورت نفس است که قطعه ای از معنا را که به اندام آن متناسب باشد، در بر گرفته است. الفاظ از امیال و عواطف انسانی پرده بر می‌دارد. انسان همواره یک رشته از معانی را در خاطر خود تصور می‌کند و اغلب آن را به ماده ای از سنخ مبدل می‌سازد و گویی به این وسیله مقاصد خود را که در خزینه ی خیال بوده و جز از راه فکر درک نمی‌کرده است، به چشم می‌بیند و به حواس ظاهری درک می‌کند. در قرآن هر لفظی دارای موقعیت مخصوصی است و این معنا کاملاً در نظر قرآن و روابط بین الفاظ و معانی و فصاحت و سلاست الفاظ رعایت گردیده و هیچ گونه سهو و خطائی در آن راه نیافته است و این از مختصات قرآن است. اگر کلمات آن را تغییر دهند، گویی از زبان دیگری تبدیل شده است و مزایای آن زبان را از دست داده است و هر کدام از کلمات آن دارای روحی مخصوص به حال ترکیب و متناسب با نظم و روش کلام است که در ترکیبات دیگران وجود ندارد و از آن روح به جز اعجاز نمی‌توان تعبیر کرد. لغات و الفاظ قرآن عصاره و لبّ و برگزیده کلام عرب و بخشنده مفاهیم آن است. اعتماد فقها و حکما در احکام و حکمت بر آن‌ها است. شعرا و نویسندگان زبردست و خطیبان و بلیغان در نظم و نثرشان از الفاظ آن یاری می‌جویند. (راغب- مفردات)

پیوستگی الفاظ قرآن چنان است که اگر لفظی جایگزین الفاظ دیگر شود، معنای آن از بین می‌رود. برای مثال در قول خداوند «ان فرعون علا فی الارض» ملاحظه می‌شود که هر کلمه متناسب با تألیف می‌باشد و روانی آن به وضوح دیده می‌شود و هر کلمه نیز به تنهایی باز معنایی خاص خود را دارد که هرگز، کلمه ی مترادف آن، چنین خلائی را پر نمی‌کند. باید گفت در عبارات قرآن اعجاز از راه نظم و کیفیت وضع آن است؛ یعنی: سبک قرآن در عبارات و جملات آن معجزه است؛ به حدی که هیچ جمله ای یا عبارتی از آن را نمی‌توان با عبارت دیگر جایگزین کرد و اگر چنین شود، نظم آن به هم می‌ریزد و مطالب آن نارسا می‌شود، و همین سبک در جملات و عبارات است که باعث نظم آهنگ و رسایی مطالب و تأثیر در روح و جان می‌شود.

تصریف

تصریف به معنای برگرداندن چیزی از حالتی به حالت دیگر یا تبدیل کردن آن به غیر خودش است که از جمله ی آن تصریف کلام به شمار می‌رود و آن عبارت است از این که یک معنا با الفاظ و روش های مختلف بیان شود.

در قرآن واژه ی «صرف» به معنای برگرداندن و تبدیل کردن است و نیز بسیاری از علما در آیه ی شریفه ی «و لقد صرفنا هذا القرآن لیدکروا..» به تصریف کلام اشاره کرده اند. (دهخدا و دانشنامه جهان اسلام)

فخر رازی می گوید: تصریف در لغت عبارت است از صرف شیء از جهتی به جهت دیگر. لفظ تصریف، کنایه از تبیین است؛ زیرا کسی که سعی در بیان چیزی دارد، کلامش را از نوعی به نوع دیگر و از مثالی به مثال دیگر بر می گرداند تا توضیحات را کامل کند. و در کشاف آمده است: معنای آیه این است که ما سخن را به معنا برگردانیدیم. (فخر رازی، ۱۳۷۱)

محمد جواد مغنیه در تفسیر این آیه می فرماید: خداوند سبحان دلیلی هایی را بر وجود و یکتا بودنش اقامه کرد و آن ها را با مثل زدن و متدبیانی های گوناگون روشن نموده تا آن را فهمیده و درک کنند. و در تفسیر فی ضلال نیز آمده است: قرآن یکتا پرستی را آورد و در بیان این عقیده و توضیح آن، راه های متفاوت و متدبیانی های گوناگون و ابزارهای متعددی را به کار برد تا پند یابند. (مغنیه، ۲۰۰۹)

گوناگونی سخن و تنوع بیانی آن باعث می شود که اگر مطلبی در یک مرتبه تأثیری نکند، در مرحله ی دوم که با متدبیانی جدید مطرح می گردد تأثیر کند یا اگر در مرحله اول در دل و جان اثر گذاشت و فکر را احاطه کرد، در مرحله ی دوم و سوم به عمق نشیند و تأثیری دو چندان را موجب گردد.

علامه فضل الله، این تأثیر را از تنوع اسالیب می داند و می گوید: تنوع متدبیانی قرآن برای این است که اگر برخی از افراد با یک متدبیانی اثر نپذیرفتند، با متدبیانی دیگر اثر بپذیرند.

تصریف در قرآن بر دو قسم است: یکی در معانی و دیگر در الفاظ و متدبیانی ها که آن را تکرار نیز می نامند. بحث ما در اینجا راجع به متدبیانی های قرآن است؛ لذا صرفاً به قسم دوم می پردازیم.

تکرار مصدر «کرر» بر وزن تفعال و برخلاف قیاس تفعیل است و آن از اسالیب فصاحت و از محاسن کلام است و برخلاف تصور، این نوع تکرار نه تنها هیچ ضرری به کلام نمی زند؛ بلکه بر زیبایی و متانت آن می افزاید. چرا که در قرآن، تکرار قصه ها، مانند نوشته های عادی نیست و دانشمندان اسلامی فواید و دلایلی را برای تکرار یاد کرده اند که ما به اختصار برخی از آن ها را می آوریم:

- ۱- تکرار از اسالیب فصاحت است و بلیغ تر از تأکید به شمار می رود.
- ۲- آورده اند که چون کلام تکرار شود، مستقر گردد و خداوند به همین سبب قصه ها و اخبار را در قرآن تکرار کرده است.
- ۳- تکرار بیانگر معجزه بودن قرآن است. قرآن قصه را در جاهای مختلف تکرار کرده تا اعلان کند که از آوردن مثل آن عاجز هستند.
- مصطفی صادق رافعی می نویسد: قرآن یک موضوع را در موارد متعدد به تعبیرات مختلف بیان نموده تا عجز عرب را نسبت به آوردن مانند هر کدام از تعبیرات برای یک معنا ثابت کند.
- و در القصص القرآنی آمده است: تکرار رویدادهای داستانی قرآن یکی از وجوه اعجاز قرآن است؛ به عبارت دیگر آوردن یک معنا به صورت های متعدد و عاجز بودن عرب از اتیان حداقل یکی از صورت ها تحدی به شمار می رود.
- ۴- تکرار برای متنبه کردن و القای کلام است به حدی که شنونده آن را قبول نماید.
- ۵- وقتی کلام طولانی می شود بیم می رود که مطلب از دست برود؛ لذا مطلب از نو بیان می شود تا تمام معانی در دل و قلب مخاطب جای گیرد.
- ۶- در هر تکرار، متعلقی به غیر از متعلق اول وجود دارد و با بیان این متعلقات، داستان شکل نو به خود می گیرد. معنای آن در چند مرحله به صورت تمام دریافت می شود.

آداب الصلاة در این بحث ابراز می دارد: خداوند هر بار که اصل مطلب را تکرار کند، خصوصیات و لواحق در آن مذکور است که در سخن دیگران نیست؛ بلکه در هر بار یک نکته مهم عرفانی یا اخلاقی را مورد نظر قرار داده و قضیه را در اطراف آن چرخ می دهد.

۷- موقعی که قصه تکرار می شود، در الفاظ آن زیادی و نقصانی یافت می شود و بر متدبیانی غیر از متدبیانی دیگری می آید.

۸- تکرار بر تأثیر کلام می افزاید و آن را نافذ می سازد.

امام خمینی می فرماید: این قصه قرآنیّه مثل آدم و موسی و ابراهیم و دیگر انبیاء مکرر ذکر شده، برای همین نکته است که این کتاب، کتاب قصه و تاریخ نیست؛ بلکه کتاب سیر و سلوک و کتاب توحید و معارف و مواعظ و حکم است و در این امور، مطلوب، تکرار است تا در نفوس قاسیه تأثیر کند و قلوب از آن موعظت گیرد.

۹- تکرار از روش ها و متدبیانی های کلامی عرب بوده است و قرآن از آن جهت که به کلام عرب نازل شده، بر این طریق رفته است.

متدبیانی هنری قرآن

تصویر پردازی هنری یکی از ویژگی های اساسی متن قرآن کریم است. قرآن کریم با بهره گیری از آواها، حروف، واژگان و ترکیبات موجود در ذهن مخاطبان خود تصویری زنده و پویا از تمام پدیده ها به نمایش گذاشته است که با ذهنی آفرینش گر و موهبتی الهی می توان تصاویر موجود در آیات را درک نمود. قرآن به یک گونه ی خاص از تصویر سازی تکیه نمی کند، بلکه از گونه های متنوعی از تصویر پردازی ها می جوید. تصویر سازی به دایره ی بیان بلاغی، همچون ایجاز و تفصیل، حسن الفاظ و عبارات، تصریف، تشبیه و استعاره محدود نمی شود. بلکه از عناصر گوناگونی و متدبیانی های متعدد بهره می گیرد.

هنر و زیبایی، ناموس طبیعی قرآن است. هنر قرآن خود را گاه در فصاحت نشان داده، گاه در بلاغت و گاه در تصویرها و مثل ها و تجسم ها و هماهنگی ها. خوب می دانیم که همین افسون آسمانی قرآن بود که موجب ایمان آوردن برخی مشرکان در آغاز دعوت پیامبر (ص) شد.

در اینجا برای نشان دادن نمایی کلی از متدبیانی هنری قرآن، به برخی خصایص و ابزارهای بیان هنری در قرآن اشاره می کنیم. این بحث در چهار عنوان ذیل پی گرفته می شود:

- ۱- تصویر؛
- ۲- خیال انگیزی و تجسم؛
- ۳- هماهنگی؛
- ۴- روایات تاریخی قرآن (=قصه های قرآن).

تصویر و تصویرگری در متدبیانی هنری قرآن

تصویر ابزاری است که محقق به وسیله آن اندیشه و احساس خود را همزمان به خواننده یا شنونده منتقل می نماید (شایب، ۱۹۴۶ ص ۲۴۲) تصویر پردازی شیوه ای است دقیق و لطیف در توصیف حقایق که کلمات و حروف با لفظی ویژه در کنار هم قرار گرفته و جمله ای را پدید می آوردند که در احساس و خیال مخاطب صورتی مجسم و زنده از معنا را القا می کند (رمضان، البوطی، ۱۹۷۵ ص ۱۷۱) تصویر شامل هر گونه بیان برجسته و شخصی است اگرچه از نوع مجاز و تشبیه در آن نباشد (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰، ص ۱۶).

«سید قطب» در کتاب «التصویر الفنی فی القرآن» (خرمشاهی، ۱۳۷۰ صص ۲۰-۳) تصاویر هنری قرآن را به چهار دسته عمده تقسیم می‌کند:

الف) تصویر معانی ذهنی که جامعه حس می‌پوشند؛

ب) تصویر حالات روحی و درونی؛

ج) تصویر نمونه‌های انسانی (گونه‌های مختلف احوال انسان در برخورد با دعوت الهی)؛

د) تصویر پدیده‌هایی که واقعیت خارجی دارند (نه معانی ذهنی).

آوردن نمونه‌هایی از قرآن برای چهار گروه بالا، به خوبی روشنگر کاربرد تصویر هنری قرآن است.

الف) گروه اول: خداوند درباره منکرانی که هرگز به پیشگاه الهی بار عام نخواهند یافت، چنان لطیف و در عین حال سهمیگن سخن می‌گوید که نیکوتر از آن در قالب کلام نمی‌گنجد:

ان الذین کذبوا بآیاتنا واستکبروا عنها لا تفتّح علیهم ابواب السماء و لا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط و کذلک نجزی المجرمین (اعراف / ۴۰)؛ ایشان که سخنان ما را دروغ شمردند و گردن کشیدند از نیوشیدن آن، درهای آسمان را به روی ایشان باز نگشایند و در بهشت نشوند تا آنکه که اشتر در سوراخ سوزن درگذرد و چنین مجرمان را پاداش کنیم (میبیدی، ۱۳۶۱، ج ۳، ص ۵۹۴).

قرآن در آیه فوق ما را آزاد می‌گذارد که صورتی از باز شدن آسمان برای خود ترسیم و تصویری از داخل شدن شتری در روزن سوزن رسم کنیم و بی آن که بخواهیم به طور شتاب زده از راه ذهن، معنایی تجریدی را دریافت کنیم، در نهایت حوصله و آرامش، از راه چشم و احساس، معنای عدم قبول و عدم امکان (عدم امکان رستگاری منکران خدا) را به ما به خوبی می‌فهماند (سید قطب، ۱۳۶۰، ۴۶).

نمونه دیگر از گروه اول، آیه ۱۸ سوره ابراهیم است که در آن بی‌نتیجگی اعمال کافران به نمایش گذاشته می‌شود: مثل الذین کفروا برّهم کرماد اشتدت به الريح فی یوم عاصف لا یقدرون علی شیءٍ مما کسبوا؛ مثل کردار ایشان که به خداوند خویش کافر شدند، چون خاکستر خشک است که باد در آن در روزی طوفانی بوزد؛ از آن کردار که کردند بر هیچ چیز دست نیابند. (میبیدی، ۱۳۶۱ ج ۴، ص ۲۳۵)

ب) گروه دوم: بیان حالی کسانی که خداوند موجبات معرفت را در اختیارشان قرار داده، ولی آنها حق آن را ادا نمی‌کنند و به مادیات (و به تعبیر آیه به زمین) روی می‌آورند و در نتیجه نه روی آسایش می‌یابند و نه در حالت ادبار، روی خوش می‌بینند:

و اتل علیهم نبأ الذی آتیناه آیاتنا فانسلخ منها فاتبعه الشیطان فکان من الغاوین و لو شننا لرفعناه بها و لکنه اخلد الی الارض و اتبع هواه فمثله کمثل الکلب ان تحمل علیه یلهث او تترکه یلعث (اعراف / ۱۷۵-۱۷۶).

این آیه که به سرگذشت بلعم باعورا (زاهد بنی اسرائیل) دارد، توسط میبیدی چنین ترجمه شده است:

و برایشان وان خبر آن مرد که او را دادیم سخنان خویش، بیرون شد او از آن [چون مار از پوست]. پس خود فرا کرد او را دیو تا از بیراهان گشت و اگر خواستیم [اما آن مرد را] برداشتی با آن آیات و علم، لکن آن مرد با زمین نشست و با این جهان گرایید و بر پی بایست خویش رفت. مثل او، راست چون مثل سگ است، اگر بر وی حمله بری و وی را بر تافتن داری، زبان از دهن بیرون افکند، یا از وی باز شوی، هم زبان از دهن بیرون افکند. (میبیدی، ۱۳۶۱، ج ۳، ص ۷۲۸).

ج) گروه سوم: در تصویر انسان های لجوج و سرسختی که در هر حال اهل ایمان نیستند و بی دلیل و برهان گردنفرازی و مکاره می کنند، می فرماید: و لو فتحنا علیهم بآباً من السماء فضّلوا فیه یعرجون لقالوا انما سکرّت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون (حجر/ ۱۴-۱۵)؛ و اگر باز گشایم برایشان دری از آسمان و ایشان درایستند در آن و بر شوند، گویند: چشم های ما بیوشیده اند و بر بسته اند و کژ نموده اند بل که ما گروهی ایم چشم به جادویی بر بسته (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۵، ۲۸۸).

آیه دیگر در تصویر نمونه های انسانی آیه ۲۰ از سوره مبارکه محمد (ص) است. در این آیه کسانی تصویر می شوند که در آسایش، ندای «انا رجل» سر می دهند؛ ولی هنگام آمدن دستور جهاد با دشمنان خدا، به پیامبر (ص) مثل کسی می نگرند که به حال بیهوشی مرگ افتاده باشد:

و یقول الذین آمنوا لو لا نزلت سوره، فاذا انزلت سوره محکمۀ و ذکر فیها القتال رأیت الذین فی قلوبهم مرض ینظرون البیک نظر المغشی علیه من الموت؛ گرویدگان می گویند: چرا سورتی نمی فرستد از قرآن، و چون سورتی بر جای بداشته فرو فرستاده آید و در آن سورت، کشتن کردن با دشمنان یاد کرده، ایشان را ببینی که در دل ایشان شک و گمان است می نگرند در تو چنانک [در ملک الموت] نگرد کسی که مرگ بر او درآمد. (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۹، ص ۱۸۸).

د) گروه چهارم: در این گروه به آیات ۱۵۲ تا ۱۵۴ سوره آل عمران که تصویر دقیق کردار مسلمانان در جنگ احد و به دنبال جمع آوری غنیمت رفتن و در نتیجه شکست ایشان است، اشاره می شود. این ماجرا از زبان قرآن به گونه ای تصویر می شود که گویی انسان شاهد تمام جزئیات این صحنه زنده است.

خیال انگیزی و تجسم در متدبیانی هنری قرآن

«خیال» و «تجسم» نیز از متدبیانی های هنری قرآن است. خیال و تجسم از ابزارهای آفرینش تصویر است. می دانیم هنر در علوم بلاغی و ادبی به خودی خود قابل تعریف نیست؛ بلکه آن را باید به کمک ابزار سازنده اش تعریف کرد؛ خیال و تجسم نیز اینگونه اند؛ مثلاً در شعر، خیال را - که از عناصر اصلی معنوی آن است - با کمک اجزای سازنده اش چون استعاره و تشبیه و ... تعریف می کنیم. اینک با ذکر نمونه هایی از قرآن کریم به خیال انگیزی و تجسم در آیات می پردازیم:

خیال انگیزی گاه به وسیله شخصیت بخشیدن به اشیای بی جان، و جاندار تصور کردن آنهاست (تشخیص = Personalition). در آیه معروف امانت با چنین نوعی از خیال انگیزی مواجه هستیم که خداوند کوهها و آسمانها و زمین را مانند انسان جاندار فرض کرده است: انا عرضنا الامانه علی السموات و الارض و الجبال فأبین ان یحملنها و اشفقن منها و حمله الانسان انه کان ظلوماً جهولاً (احزاب/ ۷۲).

آیه دیگر که در آن از تشخیص استفاده شده است و تصویری هر چه برجسته تر و رساتر از قیامت و دوزخ ارائه می دهد، این آیه عبرت آفرین است: «یوم نقول لجهنم هل امتلأت و تقول هل من مزید؟» (ق/ ۳۰) که گویی دوزخ، انسانی است سخنگو.

همچنین در آیه ذیل، زمین و آسمان گویی دو جاندارند که خدا به آنها خطاب می کند که خواه با اکراه و خواه با میل به سوی من آید و آنها پاسخ می دهند: «اتینا طائعین»؛ در حال اطاعت آمدیم: «ثم استوی الی السماء و هی دخان فقال لها و للارض اتینا طوعاً او کرهاً قالتا اتینا طائعین» (فصلت/ ۱۱).

آیه ۲۳ سوره فرقان نیز با استفاده از تصویری متخیل، به خوبی بیانگر مفاد خود است: «و قدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً».

نمونه بسیار عالی دیگری که با یاری خیال، مفهوم خود را هر چه روشن تر می نمایاند، آیه ای است که خداوند در آن مشرکان را به کسی تشبیه کرده است که از آسمان فرو افتد و مرغان شکاری در میان هوا بدنش را قطعه قطعه کنند، یا بادی تند او را به مکانی دور افکند: «و من یشرك بالله فكأنما خرّ من السماء فتخطفه الطير او تهوى به الريح فى مكانٍ سحيق» (حج/۳۱).

اما آیه «و الصبح اذا تنفّس؛ «اینک صبح دم می زند و با انفاس خوش، گویی زندگی آرام بر سطح زمین تپیدن آغاز می کند. گویی دندان های صبح با نخستین تبسم او آشکار می شود» (مبیدی، ۱۳۶۰، ص ۸۳).

اما منظور از تجسم بخشیدن، تشبیه به محسوس نیست، چرا که این امر همیشه متداول بوده است؛ بلکه صورت جسمانی دادن به معنویات است؛ یعنی اوصاف معنوی به صورت اوصاف حسی بیان شوند تا اثر آن آشکارتر و نافذتر باشد. در آیه هایی نظیر «و وجدوا ما عملوا حاضراً» (کهف/ ۴۹) یا «ما تقدّموا لانفسکم من خیرٍ تجدوه عند الله» (بقره/ ۱۱۰) گویی حضور اعمال و یا در برابر روی ما واقع شدن اعمال گذشته، نوعی تجسم اعمال است یا ودیعه ای است که آن را سپرده ایم و نیز پس می گیریم. همچنین در این دو آیه که گناهان به بار گران تشبیه شده اند، با نوعی تجسم روبرو هستیم: «... و هم یحملون اوزارهم علی ظهورهم...» (انعام/۳۱)؛ «ولا تزر وازرَةَ وِزرٍ أُخرى» (فاطر/۱۸).

وصف های قرآنی اغلب بر پایه حس استوار است، به گونه ای که به موصوف تجسم می بخشد؛ چنان که می فرماید: «یوم یغشیهم العذاب من فوقهم و من تحت ارجلهم» (عنکبوت/۵۵). در این آیه به جای احاطه یا آمدن عذاب از هر طرف، وصف «غشیه» گویاتر و حسی تر است. (مبیدی، ۱۳۶۱، ج ۹، ص ۹۱).

گونه دیگر از تجسم بخشی، در آیه ۲۷ سوره انسان است: «ان هولاء یحبّون العاجلَةَ و یدرون وراء هم یوماً ثقیلاً» سخن در ترکیب «یوم ثقیل» است که با این که روز در ظاهر ثقلی ندارد؛ ولی معنا گرانبار و غیر قابل تحمل است.

سید قطب در میان اقسام هفت گانه تجسم بخشی در قرآن به مواردی بسیار معروف و رسا اشاره می کند:

در حساب و کتاب آخرت، قاعده تجسیم یا تجسم بخشیدن، در صورت ها ترازو، وزن، سنگینی، سبکی، مثقال، دانه خردل، به قدر پوست خرما، به اندازه ذره و تعبیراتی از این قبیل دیده می شود و احیاناً تجسم همگام با خیال انگیزی مشهور می گردد. (مبیدی، ۱۳۶۱، ج ۹، ص ۹۲).

«هماهنگی» و متدبیانی هنری قرآن

«هماهنگی» لغت جامعی است که می تواند بیانگر بدایع لفظی و صوری قرآن باشد؛ بدایعی نظیر: سجع، همآوایی های صوتی، استفاده از واژه هایی که گویی برای اولین بار است آنها را می شنویم، موسیقی حاصل از انتخاب کلمات و... اینک به برخی از جلوه های هماهنگی در قرآن اشاره می شود:

«و اذا قیل لکن انفروا فی سبیل الله اناقلتم الی الارض» (توبه/۳۸). انتخاب کلمه «انناقلتم» به جای هر کلمه دیگر با زنگ ویژه خود کافی است که گندی و بطنی و سنگینی و به زمین چسبیدن و خلاصه تصور جسم سنگینی را القاء کند که به کوشش و تقلا باید آن را از زمین برداشت (مبیدی، ۱۳۶۱، ج ۹، ص ۹۹).

«و من الذین کفروا یودّ احدهم لو یعمّر الف سنه و ما هو بمزحزحه من العذاب...» (بقره/۹۶) که کلمه «مزحزحه» با موسیقی خاص خود، لطفی به کلام بخشیده است که گویی انسان نخستین بار این واژه را می شنود. در آیه: «یوم یدعون الی نار جهنم دعاً» (طور/۱۳)، هماهنگی صوتی در کلمات «یدعون» و «دعاً» (بویژه عین ساکنه با زنگ قوی و صوتی خود) این

مطلب را القاء می کند که کسی را با عنف و زور و اهانت از مکانی بیرون کشیده اند و به سویی دیگر پرتاب کرده اند. (همان ص ۱۰۱).

در آیات ۲۳ تا ۳۰ سوره فجر با تصویر دو صحنه روبرو هستیم: تصویر حال آنان که عذاب می شوند و تصویر حال کسانی که منعم اند و این تقابل با انتخاب لحن ها و موسیقی های متفاوت و مناسب به خوبی القاء شده است. در صحنه اول الفاظ به گونه ای هستند که حسرت و ندامت و وحشت اهل عذاب را تداعی می کند: «و جیء یومئذٍ بجهنم یومئذٍ یتذکر الانسان و انی له الذکر». یقول یالیتنی قدمت لحياتی. فیومئذٍ لا یعذب عذابه احد و لا یوثق و ثاقه احد» (فجر/۲۳-۲۶). اما در تصویر صحنه دوم لحن و موسیقی یکباره تغییر می کند و در جو آرام و ملایم به مؤمنان چنین خطاب می شود: «یا ایها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیه فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی» (فجر/۲۷-۳۰).

نکته بحث آغشته بودن کلام الهی با سجع و نوعی از کلام آهنگین است که مطرح کننده بحث شعر و قرآن است. قرآن کریم در دو موضع خود را از آنچه به نام شعر معروف است برکنار داشته که بحث اجمالی آن خواهد آمد. برخی سور قصار قرآن، نمونه سوره هایی هستند که دارای پایان بندی سجع آمیزند؛ مثل سوره نجم. این نوع بیان نیز در هر حال بخشی از متدبیانی هنری قرآن است.

این که قرآن از خود صفت «شعر» و از پیامبر (ص) صفت «شاعر» را نفی می کند، باید در چهارچوب تمایز میان فکر جدید و قدیم، فهم شود. شعر، به تعبیری دیوان عرب و علم قومی بود که جز آن دانشی نداشتند. معنای این سخن این است که شعر در فرهنگ پیش از اسلام «نص» بود و چون نص قرآنی از این حیث که «سخن» [گفتار] است با شعر مشابهت دارد، ناچار نباید در جوانب دیگر با آن مخالف و ناسازگار باشد؛ از جمله این که نص قرآن، نصی «تنزیلی» است. از سوی دیگر میان «وحی شعری» و «وحی دینی» این اختلاف هست که در وحی دینی میان متکلم وحی (الله) و مخاطبان (ناس) تعدد وسایط هست (جبرئیل و پیامبر ص-)، اما در وحی شعری چنین وسایطی موجود نیست. پس قرآن نصی است که نمی توان آن را در تحت نوع شعر و یا نوع نثر مألوف عرب قبل از اسلام جای داد. قرآن چنان که طه حسین می گوید، نه شعر است و نه نثر؛ فقط قرآن است؛ به همین دلیل است که مسلمانان میان مصطلحاتی که دلالت بر نص قرآنی می کرد و مصطلحاتی که دال بر شعر بود، تمایز نهادند؛ یعنی «قافیه» در شعر، تبدیل به «فاصله» در قرآن شد. «بیت» به «آیه» و «قصیده» نیز تبدیل به «سوره» شد.

قرآن خود را از شعر برکنار می داند؛ زیرا با تصویری که اعراب از وظیفه و خاستگاه شعر داشتند، مخالف است چرا که در نظر اعراب، قرآن نیز باید چنان موقفی و وظیفه ای می داشت و نیز از پیامبر (ص) شاعر بودن را نفی می کند؛ زیرا وظیفه شاعر در چنان جامعه ای، مغایر با وظیفه ای بود که قرآن آن را به پیامبر (ص) نسبت می دهد. به مسأله علقه قرآن با شعر نباید از یک زاویه نگریسته شود؛ بلکه باید به آن به مثابه نصی که با متون دیگر داخل در فرهنگ پیرامون خود مرتبط است، نگریسته شود.

در اینجا تذکر این نکته لازم است که دلایل قرآن پژوهان پیشین در باب انکار تماثل میان قرآن و شعر و یا قرآن و سجع، پیش از آن که مربوط به جنبه شکلی و ساختاری قرآن باشد، بیشتر ارائه مجموعه ای از استدلال های منطقی است.

در تفسیر آیه «و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له ان هو الا ذکر للعالمین» (یس/۶۹) علامه طباطبایی می نویسد: عدم تعلیم شعر به پیامبر (ص) از سوی خداوند نه موجب نقص اوست و نه تعجیزی است از سوی خدا؛ بلکه به معنای رفعت درجه پیامبر (ص) و تنزیه ساخت نبوی است از تخیلات دروغین شعری (که احسن او اکذب اوست) (المیزان، ج ۱۷، ص ۱۰۸).

تعامل «زبان قرآن» و «متدبیانی هنری آن»

بخشی از علم هرمنوتیک، مربوط است به روش های فهم و تأویل متون دینی به منزله اثری ادبی؛ و همینطور بخشی از زبان قرآن، زبان ادبی و هنری آن است. این رویکرد ادبی و هنری به متن مقدسی چون قرآن، لاجرم مستلزم سخن گفتن از ابزارهای بیان هنری در قرآن است. پس هرمنوتیک ادبی که امروزه از بُعد ادبی ساخت زبان بحث می کند، به خوبی روشنگر ارتباط میان زبان قرآن به عنوان یک کلّ و متدبیبانی هنری قرآن به عنوان زیر مجموعه ای از آن است.

به صورت اجمال برای آشنایی با مباحث هرمنوتیک ادبی که درباره وجوه هنری - ادبی متون مقدس (و در اینجا قرآن) بحث می کند. مباحث مطروحه را بازگویی می کنیم. بدیهی است که مباحث عمده و در ارتباط با قرآن طرح می شود و مقصود این است که در سایه بحث از متدبیبانی هنری قرآن به عنوان قسمتی از چارچوب نظام زبانی قرآن، موضع قرآن درباره سؤال هایی که این مباحث پدید می آورد، باز نمایانده شود و بیشتر طرح مسئله است تا پاسخ به آنها به علت تفصیل مطالب خود پژوهشی جداگانه می طلبد و در مسئولیت این پژوهش نیست.

نخستین مسأله عمده در تحقیق قرآنی روش فهم قرآن است آیا متدبیبانی در میان است که اندیشه در خلال آن به یاری اصطلاحات رمزی به کشف مدلول دست یابد؟

در عصر حاضر برخی معتقدند که واژگان در متون مقدس را نمی توان به صورت حاضر مورد استفاده قرار داد و فقط زمانی که تأویل شوند، می توانند با قدرت اصلی خود با ما سخن بگویند. بر این اساس هر بیانی - اعم از گفتار و نوشتار - لاجرم جزئی از نظام زبان است و فهم آن جز از راه فهم ساخت های آن با زبان ممکن نخواهد شد. پس بنابر این عقیده، زبان در حکم حجابی است که پیام قرآن را در میان گرفته است و با گذر از این حجاب است که می توان به پیام قرآن دست یافت.

مسأله بنیادی دیگر این است که آیا می توان قرآن را بدون توجه به هرگونه زمینه مذهبی و اعتقادی قرائت کرد و فهمید و آیا می توان با استفاده از میراث هرمنوتیک، شیوه های فهم قرآن را احیاناً تغییر داد؟ برخی معتقدند که اکنون باید قرآن را به شیوه ای تازه قرائت کرد.

در کل پردازش نظریه های هرمنوتیک در مورد فهم قرآن این است که رهیافت زبانی و ادبی به قرآن محدودیت هایی دارد. یکی از محدودیت ها این است که این شیوه پرداختن به قرآن نارساست؛ زیرا وجود بخش هایی از قرآن که واجد شکل زبانی خاص هستند (شکل ادبی و هنری)، به این معنا نیست که این ویژگی های زبانی و ادبی، مستقلاً و فی نفسه مورد نظر بوده است؛ بلکه به این معناست که خداوند چنین دانسته است که این نوع از ابلاغ پیام (یعنی با قالبی ادبی و هنری) برای امر دین سودمندتر است تا شکلی برهنه و عاری از خصایص ادبی و هنری؛ یعنی استفاده قرآن از چنین بیان و زبانی به معنای ابزار بودن آن برای تبلیغ پیام الهی اس باید مصرانه متذکر شد که با بیان این مباحث نمی توان حتی در ذهن و تخیل گنجانند که قرآن قابل مقایسه با آثار ادبی است - معاذ الله - چرا که نه آثار ادبی تاب رویارویی با متن قرآن را دارند و نه قرآن از خصایص زبانی آثار ادبی پیروی کرده است. این مقایسه، مایه تشویش خاطر معتقدان به قرآن نیست؛ چرا که خواننده گرچه ممکن است مثلاً برخی قصه های بشری را شبیه قصه های قرآن بداند، ولی مسلماً قصه های غیر قرآنی را به این قصد که موجب رستگاری است نمی خواند. حتی کسانی که دیندار نیستند، وقتی متنی چون قرآن را می خوانند، توجه دارند که باید آن را به گونه ای خاص و به شیوه ای که در شأن آن است، خواند و فهمید.

قصه های قرآنی و متدبیبانی هنری قرآن

ابلاغ پیامبر در قالب قصه نوعی از زبان و بیان است که با روش مستقیم بیان متفاوت است؛ ما درباره قصه های قرآن به بیان ویژگی های صوری و ساختاری قرآن نمی پردازیم.

ابتدا باید دانست که داستان های قرآن صرفاً شرح تاریخی پیدایش و سقوط تمدن ها و اقوام و یا بیان شرح حال ظاهری پیامبران و... نیست. پس ظاهر داستان ها باید استنباط درستی داشت. باید توجه کنیم چرا قرآن از میان اطلاعات فراوانی که می توانست از ماجرای مورد نظر در اختیار ما قرار دهد، تنها به بخش خاصی پرداخته است (مثلاً در مورد قصه یوسف یا نوح). آیا جز به این دلیل بوده است که این بخش ها دارای زمینه هدایتگری برای بشر بوده اند؟

بحث دیگر این است که قصه های متن مقدسی چون قرآن، تقریر یک ابژه (=عین) است نه سوژه (=ذهن؛ امر دهنی) و لذا مدعی حقیقت است؛ اما در مورد آثار ادبی چنین نیست؛ زیرا این نوشته ها ادعای جدی درباره حقیقت ندارند؛ یعنی ما این آثار را همچنان که هستند می پذیریم و تلاش نمی کنیم درباره میزان حقیقت داشتن آنها قضاوت کنیم.

در اینجا به این سوال می رسیم که محک قضاوت درباره حقیقی بودن این وقایع چیست و آیا این معیار را قرآن در اختیار ما قرار می دهد؟ برخی در جواب گفته اند: سوژه «وجود واقعی» ندارد؛ بلکه در ضمیر آگاه نویسنده است. ابژه به صورت مجموعه ای از ادراکات وارد ذهن نویسنده می شود و بعد از به ظهور رسیدن کاملاً دگرگون شده اند، چون شکل واژگان به خود گرفته اند نه هیأت خارجی آن ابژه را؛ و لذا پرسشی که مطرح است این نیست که آیا این واژه بر وجود عینی دلالت دارند یا نه؛ بلکه باید هدف و اثر آنها را به منزله تمهیداتی ادبی مورد بررسی قرار داد.

بنابراین پرسش از ابژه بیهوده است؛ زیرا مثلاً برخی رویدادهای موجود در قرآن، رویدادهایی کیهانی است که در زمان رخدادش هیچ انسانی نبوده که شاهد آن باشد؛ اما پرسش درباره سوژه کمک فراوانی می کند؛ یعنی چنانکه در هرمنوتیک ادبی می گویند: سؤال ها باید طوری باشد که ما را به دنیای ذهنی نویسنده رهبری کند؛ اما چنین جواب هایی چنان که پیش از این نیز گفتیم با هدایتگری قرآن سازگار نیست. علاوه بر این بیان هنری در قرآن (از جمله داستان های قرآنی) در حکم ابزاری برای بیان هر چه رساتر پیام الهی است.

نتیجه گیری

تصویر سازی، ابزار اصلی متدبیانی قرآن کریم است؛ و با تصاویر حسی و تخیلی، معانی ذهنی و حالات درونی و اتفاقات محسوس و مناظر قابل رؤیت و نمونه های انسانی و سرشت آدمی را بیان می کند و بدان حیات و حرکت می بخشد؛ در نتیجه، معانی ذهنی به حیات و حرکت مبدل می گردند. حالات درونی به شکل تابلو و مناظر در می آیند، نمونه های انسانی شاخص و پویا و زنده می شوند و سرنوشت آدمی، همچون مجسمه ای قابل رؤیت می گردد. در اتفاقات و داستان ها و منظره ها، روح و حیات و حرکت دمیده می شود و آن گاه که گفت و گو و کلام بدان ها اضافه شود، تمام عناصر خیال در آن گرد هم می آیند.

هنر قرآن کریم آن است که تمامی موجودات و مظاهر عالم هستی را به صورت زنده و پویا ترسیم نموده و قلم تعبیر آن هیچ جمادی را لمس ننموده مگر آنکه در آن حیات دمیده و به هیچ موجود بی جان و بی حرکتی اشاره ننموده مگر آن که به آن حرکت و پویایی بخشیده و گویی تمامی عالم در تابلوهای ترسیم شده ی قرآن زنده اند و پدیده های هستی همگی در حرکت و جنبش اند و از سکون و رکود خبری نیست. تصویر هنری در قرآن تصویری آمیخته با رنگ و جنبش و موسیقی و رنگ کلمات و نغمه ی عبارات و سجع جملات به گونه ای است که دیده و گوش و حس و خیال و هوش و وجدان را از خود آکنده می سازد. نتایجی از این دست در نوشته های بزرگانی چون معرفت هم دیده می شود.

از آنچه گفته شد می توان دریافت که تصویر هنری در قرآن تنها به دایره محدود فنون بلاغی همچون تشبیه و استعاره و مجاز و مانند آن ها خلاصه نمی شود بلکه تصاویر قرآنی از عناصری گوناگون همچون نغمه ی کلمات و موسیقی جملات،

توصیف دقیق، محاوره و گفتگو، تقابل و رویارویی صحنه‌ها و مانند آن ترکیب یافته است، طوری که حس و خیال آدمی را بر می‌انگیزاند و فکر و اندیشه‌ی بشر را به تکاپو وا می‌دارد.

همچنین معلوم است که تصویرهای قرآنی تنها برای زینت بخشیدن به کلام بکار نرفته‌اند بلکه گاه مضمون یک امر و حقیقت آن، جز با تصویر گری نمود پیدا نمی‌کند و به همین دلیل است که می‌توان آن را مناسب‌ترین روش در آشکار نمودن مقصود و تأثیر گذاری بر مخاطب دانست.

منابع

قرآن

نهج البلاغه

منابع عربی:

- ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، (بی تا)، **لسان العرب**، الجلد الخامس، بیروت، دار صادر.
- ابن منظور، جمال‌الدین ابوالفضل (۱۹۹۶)، **لسان عرب**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول
- ابوالفضل رشید الدین میبیدی، (۱۳۶۱)، **کشف الاسرار و عدة الابرار**. تصحیح علی اصغر حکمت، امیر کبیر، تهران، چاپ چهارم، ج ۳.
- جلال‌الدین سیوطی، **لباب النقول اسباب النزول**، دارالکتب العلمیه، بیروت، ضبطه و صححه احمد عبدالشافی. درآز، محمد عبدالله، (۱۳۹۰ هـ)، **النباء العظیم**، دارالقلم، کویت.
- رافعی، مصطفی صادق، (۲۰۰۵ م) **اعجاز القرآن و البلاغه النبویة الطبعة الثالثة**، بیروت، دارالکتب العربی.
- رمضان البوطی، محمد حسین (۱۹۷۵ م). **من روائع القرآن**، مکتبه الفارابی، دمشق.
- الزکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله (۱۹۹۴ م)، **البرهان فی علوم القرآن**، بیروت، دارالمعرفه، چاپ دوم.
- زمخشری، جار الله ابوالقاسم محمد بن عمر (۱۴۲۱ ق)، **الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التأویل**، الطبعة الثالثة، بیروت، دارالکتب العربی.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۶۶ هـ). **الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل**، بیروت، دارالکتب العربی.
- سید قطب، (۱۴۱۲ ق)، **فی ظلال قرآن**، ط ۱۷، بیروت، قاهره، دارالشروق.
- سیوطی، جلال‌الدین، (۱۳۶۳)، **الاتقان فی علوم القرآن**، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، تهران، امیر کبیر.
- _____، (۱۴۳۱ ق)، **اسباب النزول**، الطبعة الثانية، بیروت، مؤسسه الریات.
- شایب، احمد (۱۹۴۶). **اصول النقد الادبی**، قاهره.
- طباطبایی، سید محمد حسین (بی تا) **المیزان فی التفسیر القرآن**، قم، جامعه مدینی حوزة علمیه قم.
- طباطبائی، علامه محمد حسین، (۱۳۶۶)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ دوم، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۳۷۱)، **تفسیر کبیر مفاتیح الغیب**، حلبی، علی اصغر، تهران، اساطیر.
- قطب، سید (۱۴۷۲ هـ). **التفسیر فی ضلال القرآن**، دارالمشرق، قاهره، الطبعة الخامسة و العشرون.
- قطب، سید. **التصویر الفني فی القرآن**، دارالمشرق، بیروت، بی تا.
- _____ (۱۹۸۸ م) **فی ظلال القرآن**، ج ۳، ط خامسه عشره، قاهره، دارالشرق.

میبدی، ابوالفضل، کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۵، ص ۲۳۴.

معرفت، محمد هادی، (۱۴۱۴ ق)، التمهید فی علوم القرآن، ج ۵، موسسه النشر الاسلامی، قم.

مغینه، محمد جواد، (۲۰۰۹)، التفسیر الکاشف، بیروت: دارالانوار، چاپ چهارم.

منابع فارسی:

- ابوزهره، محمد، (۱۳۷۹)، المعجزه الكبرى، ترجمه محمد ذبیحی، چاپ دوم، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- اشرفی، عباس، متدبیانی های بیان در داستان سرایی قرآن، (۱۳۸۰)، صحیفه مبین، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.
- باقری، محمود، زبان و متدبیانی قرآن، (۱۳۷۹)، صحیفه مبین، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.
- خرمشاهی، بهاء الدین، (۱۳۷۰). مقاله «متدبیانی هنری حافظ و قرآن»، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴)، ترجمه مفردات الفاظ با تفسیر لغوی و ادبی آن، تهران، مرتضوی.
- سید قطب، (۱۳۶۰)، آفرینش هنری در قرآن، ترجمه محمد مهدی فولادوند، بنیاد قرآن، چاپ دوم، تهران، ص ۴۶.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۸۰). صور خیال در شعر فارسی، تهران: انتشارات آگاه.
- طه حسین، (۱۳۸۸)، آینه اسلام، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، چاپ سوم، نشر رسالت، قم.