

لطایف ادبی در کلام الهی و نقش آن در ترجمه

کریم زمانی جعفری¹، صالح زمانی جعفری²

چکیده

از محسنات زبان جاودانی قرآن کریم علاوه بر غرایب الفاظ و تعابیر سربسته و مختصر و حذف‌ها و اِضمارهای مکرر آن، مجازگویی‌های فراوان آن است. از این رو، برای فهم مقاصد آیات چاره‌ای جز آن نیست که با مجازات و استعارات قرآنی آشنا شویم، زیرا دانستن معانی لغات و مفردات و آشنایی با بافت جمله‌ها و احوال صرفی و نحوی آن، وافی به مقصود نیست. از آنجا که هر سخنور بلیغ برای ادای معنا و مقصود خود با توجه به مقام و موقع مخاطب سخن می‌گوید، خداوند حکیم نیز در قرآن کریم به لطیف‌ترین وجه، محسنات لفظی و معنوی را به کار برده است. یکی از این محسنات لطیفه، مجازها و استعاراتی است که اگر از سوی مخاطب، مغفول³ عنه افتد، راه به سر منزل مقصود نخواهد برد و معانی آیات قرآنی را کما هو حقّه در نخواهد یافت.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، لطایف ادبی، مجازگویی، اعجاز بیانی.

مقدمه

قرآن کریم معجزه‌ای آشکار و استوار در بلاغت و معانی ژرف و ذوالوجوه برای تمامی اعصار و قرون است. این مصحف شریف از جنبه‌های مختلف ادبی، بلاغی، عقلی، نقلی، فقهی، کلامی، عرفانی، اجتماعی، لغوی و دستوری و... مورد بررسی و مداقه اهل

zamani_saleh@yhoo.com

1 پژوهشگر زبان عربی و ویراستار ترجمه قرآن کریم

2. کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی

تاریخ پذیرش: 87/6/18

تاریخ دریافت: 87/6/12

نظر قرار گرفته است، و براساس زوایایی که به این کتاب جلیل نگریسته شده، مشرب‌های گوناگونی در علم تفسیر پدید آمده است. نیز سعی در فهم لغات و مفردات و ترکیبات قرآن کریم، موجب تألیف زنجیره‌ای از تصنیفات با عنوان «معانی القرآن»، «غریب القرآن» و «مجاز القرآن» شده است. که «ابن ندیم» شمار بسیاری از این تألیفات را در فهرست خود آورده است. (الفهرست، ص 51-52).

یکی از قدیم‌ترین و گسترده‌ترین نگاه‌ها به قرآن، از منظر لطایف ادبی و علوم بلاغی است؛ زیرا متن این صحیفه سماوی سرشار از دقایق ظریف ادبی و استعارات و تعریضات بیانی است، تا بدانجا که از امام صادق (ع) آورده‌اند: نُزِلَ الْقُرْآنُ بِأَيَّامٍ أَعْنَى وَ اسْمَعَى یا جَارَه. (تفسیر عیاشی، ج 1، ص 10) عموم ادیبان و متغورّان در علوم بلاغی بر این نظر اجماع دارند که اعجاز قرآن نه تنها در معانی قاهر و معارف باهر آن است، بل در ساختار سخته کلامی و سبک بیانی آن نیز مصداق دارد. بدین سبب هیچ سخنوری را نرسد که در برابر آیات قرآنی به نظیره گویی و همانندسازی دست یازد ولو آن که همه سخنوران ماهر در ادب عربی پشت به پشت یکدیگر دهند. قرآن کریم به دفعات بدین موضوع تحدی کرده است. اما فقط برخی از متکلمان و ادیبان مسلمان همچون نَظَامِ معتزلی (ادیب و متکلم نامدار سده سوم هجری و پیشوای فرقه کلامی نظامیه) بدین صوب رفته‌اند که اعجاز قرآن نه به جهت الفاظ و عبارات رشیق آن، بلکه بدین خاطر است که این کتاب حکیم از رویدادهای روزگاران پیشین و پسین خود خبر داده است، و همو بود که نظریه صرفه را مطرح کرد و برخی از نامدارن نیز آن را دنبال کردند و حتی تنی چند از دانشمندان امامیه همچون سید مرتضی (355-436 هـ.ق) نیز بدین جمع پیوستند. وی در این باب رساله‌ای مفرده به نام الْمَوْضَحُ عَنْ جَهَةِ اعْجَازِ الْقُرْآنِ را تألیف کرد. جز او شیخ مفید (ره) نیز به نظریه صرفه گرایید و سپس از آن بازگشت و انصراف خود را در دو رساله مفود الاثر اعجاز القرآن بازگو کرد، و گفته‌اند که قطب‌الدین راوندی (شارح بزرگ نهج‌البلاغه در سده ششم هجری) و نیز علامه مجلسی آن دو رساله را رؤیت کرده‌اند. جز شیخ مفید و سید مرتضی، شیخ ابو جعفر طوسی (385-460 هـ. صاحب دو کتاب معروف استبصار و تهذیب) نیز ابتدا به نظریه

صرفه گرایید و سپس از آن بازگشت، چنان که گوید: من در شرح کتاب الْجُمَل (از تألیفات سید مرتضی) به صرفه گراییدم، چنان که سید مرتضی بر آن باور بود. (الاقتصاد، ص 173).

اما صرفه چیست؟ صرفه نظریه‌ای است متکلمانه که از معتزله سر برآورد. طبق این نظریه، ادیبان و سخنوران زبدهٔ عرب و متغورّان و ماهران در ادبیات عربی از حیث استعداد و مقومات لازمه توانایی آن را دارند که همچون قرآن، کتابی بیافرینند، ولی خداوند، همت و ارادهٔ آنان برای این نظیره گویی را در برابر قرآن، سست و فاطر می‌گرداند، و در نتیجه آنان از اقدام بدین کار منصرف می‌شوند، در عین این که آمادگی چنین کاری را دارا هستند. چنان که رُمّانی بغدادی (نحوی و متکلم معتزلی، 276-374 هـ. ق) در تعریف نظریهٔ صرفه گوید: *الْصَّرْفَةُ فَهِيَ صَرْفُ الْهَمَمِ عَنِ الْمُعَارَضَةِ*. (النکت فی اعجاز القرآن، ص 50) بنابر این، صرفه عبارت است از برگرداندن همت‌ها و منصرف داشتن آن همت‌ها از تحدی با قرآن، و بدیهی است که این منصرف کردن به ارادهٔ الهی صورت می‌بندد. اما این نظریه مورد نقد و جرح بسیاری از ارباب کلام و ادب قرار گرفت و با آن که از معتزله آغاز شد ولی از میان خود آنان کسانی برخاستند و آن را به تیغ نقّادی سپردند، از جمله شاگرد و هم‌نحلهٔ نَظْم، یعنی جاحظ این نظریه را مورد نقد و قرح قرار داد. وی در ردّ نظریهٔ صرفه صرفه کتاب نظم القرآن را به نگارش درآورد که البته این اثر مُنیف در گذرگاه تاریخ از میان رفته است و از آن جز نامی نمانده است، ولی معاصران او و بزرگان نزدیک به عصر او آن کتاب را دیده‌اند، از جمله ابوبکر باقلانی (متکلم نامدار اشعری و متوفای 403 هـ. ق) در کتاب خود از این اثر جاحظ خبر داده است، ولی در تخفیف شأن آن گفته است که جاحظ در این کتاب، سخن تازه‌ای نیاورده است، بلکه فقط سخنان اسلاف خود را واگو کرده است. (اعجاز القرآن، ص 7) و جز این شاهد، خود جاحظ نیز در مقدمهٔ کتاب هشت جلدی *الْحَيَوَانَ* بدان اثر اشارت کرده است. علاوه بر جاحظ، رُمّانی معتزلی نیز بدین نظریه تاختن آورده است و آن را به بوتهٔ جرح و نقد انداخته است. امام فخر رازی نیز نظریهٔ صرفه را مورد سخت‌ترین حملات خود قرار داده و در نهایت گفته است: *وَلَمْ يَتَّقْ وَجْهَ مَعْقُولٍ فِي الْأَعْجَازِ سِوَى*

الْفَصَاحَةِ. (نهایه الایجاز، ص 55-58) به هر حال این نظریه از اُس و اساس استواری برخوردار نیست و اعجاز بلاغی قرآن کرمی همه سخنوران و سخن شناسان عرب را به عجز و ناتوانی درآورده است.

گزیده‌هایی از مجازهای ادبی و استعاره‌های قرآن کریم

1. یَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ. «روزی که وضعیت (برکافران) دشوار گردد و...» (قلم/42) ساق، مابین زانو و مچ پا را گویند. معنی تحت اللفظ آیه مذکور این است: «روزی که ساق پاها نمایان گردد». ولی در اینجا معنی لفظی آن هیچ معنای روشن و محصلی را افاده نمی‌کند بلکه این، تعبیری استعاری و مجازی است و منظور بیان وخامت حال بدکاران است. مفسران از ابن عباس نقل کرده‌اند که در این گونه موارد باید به اشعار و تعابیر عرب رجوع کرد. مگر نشنیده‌اید که عرب می‌گوید: قَامَتِ الْحَرْبُ عَلٰی سَاقٍ، یعنی جنگ، مغلوبه شد! (مجمع البیان، ج 10، ص 339) و زمخشری و ابن شهر آشوب گویند: «کشف ساق» کنایه از شدت وخامت است به روز رستاخیز (کشاف، ص 4، ج 132 و متشابه القرآن و مختلفه، ج 1، ص 82) و ابن قتیبۀ دینوری نیز شواهدی از اشعار عرب آورده که «کشف ساق» استعاره برای سختی و دشواری شرایط است. (تأویل مشکل القرآن، ص 244) و سیدرضی می‌گوید: این تعبیر از آنجا گرفته شده که مردم عادتاً در مواقع خوف و خطر و رخدادهای سخت مانند جنگ، دامن بر کمر می‌زنند و همین کار باعث نمایان شدن ساق‌های شان می‌گردد. سپس این حالت برای مواقع سخت و خطر خیز استعاره شده است. (تلخیص البیان، ص 341).

2. وَالتَّتَفُّتِ السَّاقِ بِالسَّاقِ «وخامت حال شدت گیرد». (قیامت/29)

معنی تحت اللفظ این آیه چنین است: «ساق در ساق پیچیده». این تعبیر استعاره از شدت وخامت حال و فرارسیدن امواج سختی‌ها به صورت متوالی و دُمادُم است. مفسرانی که در بیان این آیه به ظاهر لفظی آن گراییده‌اند نتوانسته‌اند معنایی روشن و محصل به دست دهند. طبرسی همه این وجوه را ذکر کرده است. (مجمع البیان، ج 10، ص 401) این آیه را نیز سید رضی طبق تعابیر استعاری عرب معنی کرده و می‌گوید: ما در

ذیل آیه 42 سوره قلم گفتیم که عرب در مواقع شدت اوضاع تعبیر «کشف ساق» را به کار می‌برد و این که «التفاف ساق» نیز تعبیر دیگری از شدت حال و وخامت اوضاع است. (تلخیص البیان، ص 356) بنابر این آیه یادشده در بیان حال و خیم آدمی به گاه نزع و احتضار است.

3. وَتِيَابِكَ فَطَهَّرُ. «و جامه‌ات را پاکیزه‌دار» (مدثر/4)

برخی از مفسران مانند ابن شهر آشوب، پاکیزه داشتن جامه را در اینجا حمل بر ظاهر لفظ کرده‌اند. (متشابه القرآن و مختلفه، ص 158) اما جمعی دیگر از مفسران برای پاکیزه داشتن جامه معنی مجازی قائل شده‌اند و گفته‌اند از آنجا که این سوره جزو نخستین سوره‌های نازل شده است و در این آیات موضوعاتی بنیادین مطرح شده است، از بلاغت به دور است که ناگهان محور کلام را به پاکیزه داشتن لباس تغییر دهد. پس گفته‌اند که ثیاب در اینجا معنی مجاز دارد و استعاره شده است برای دل و درون، و بر همین سیاق، پاکیزگی نیز معنی مجاز دارد. و سپس سید رضی در ادامه این بحث شواهدی متقن از شاعران نامدار عرب همچون امرؤ القیس و فرزدق بر این معنا یادآور شده است. و در پایان می‌گوید: وقتی می‌گوییم فلانی پاکدامن است منظورمان این است که دل و درون خود را از آلودگی پاک نگاه داشته است. (تلخیص البیان، ص 353-354).

4. مُدْهَامَتَانِ. «دو بوستانی که از شدت سرسبزی به سیاهی می‌زند.» (الرحمن/64)

این آیه که فقط یک اسم تشبیه است با بلاغتی تام و تمام و اعجاز در ایجاز، سرسبزی بهشت را به خوبی توصیف کرده است. «مدهامه» به معنی سبز سیر یا سبز سیه تاب است از ریشه «دَهَمَه» به معنی سیاهی غلیظ.

5. يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمُ. «جام‌های لبریز از شراب طهور را که

نه موجب بیهوده کاری است و نه موجب گنجهکاری، از دست یکدیگر می‌گیرند.»

(کهف/21)

«تنازع» در لغت به معنی نزاع و کشمکش است، اما این آیه در وصف بهشتیان است، مگر ممکن است در «دارالسلام» که سراسر سلم و صفا و دوستی است نزاعی رود؟! پس باید دید که از نظر ادیبان و مفسران تعبیر «تنازع در کأس» بر چه معنایی دلالت

می‌کند؟ برخی همچون ابوالفتوح این لفظ را بر ظاهرش حمل کرده‌اند و گفته‌اند که بهشتیان آن جام‌ها را به پیشدستی و منافست از دست یکدیگر می‌ربایند. آلوسی گفته است که بهشتیان از روی شادی و شوخی جام‌ها را از دست یکدیگر می‌ربایند. (روح المعانی، ج 7، ص 171).

اما قرطبی از شاعران و ادیبان عرب شواهدی آورده که هر گاه «تنازع» در مورد «کأس» به کار رود به معنی تعارف کردن جام به یکدیگر است. (جامع الاحکام القرآن، ج 6، ص 201) پس با توجه به این وجه، بهشتیان از سر ذوق و شوق جام‌های بادۀ کبرای الهی را به یکدیگر تعارف می‌کنند.

6. ... وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ... «و به سبب کفرشان گوساله پرستی در دل‌شان جای گرفت...» (بقره/93)

در این بخش از آیه مذکور استعاره‌ای لطیف به کار رفته است. اشراب (نوشاندن) در اینجا معنی مجازی دارد؛ زیرا «نوشانیدن گوساله» وجهی ندارد! لذا سیدرضی و جمعی از مفسران در اینجا قائل به حذف مضاف شده‌اند و گفته‌اند در تقدیر چنین بوده است: وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمْ حُبَّ الْعِجْلِ، و مراد از این تعبیر استعاره‌ی مبالغه در حب و دوستی نسبت به گوساله پرستی است. گویی از حب گوساله با آنان ممزوج شده بود (تلخیص البیان، ص 117 و مفردات راغب، ص 257) پس مراد از این استعاره این است که بنی‌اسرائیل نسبت به گوساله پرستی سخت پای بند و دل‌بسته شدند.

7. ... حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ... «... تا این که رشته‌ی سپیده‌ صبح از رشته‌ی سیاه [شب] برای شما آشکار شود...» (بقره/187)

در این بخش از آیه نیز استعاره‌ی شگفت‌انگیزی به کار رفته است و زمخشری این جمله را تشبیهی بلیغ شمرده است. (کشاف، ج 1، ص 332) و سیدرضی آن را استعاره‌ای عجیب دانسته است. (تلخیص البیان، ص 120) و اما منظور از این تشبیه و استعاره، متمایز شدن رشته‌ی نازک سپیده‌دم از رشته‌ی سیاه شب است؛ زیرا قرآن روشنی صبح صادق را آغاز روزه گرفتن می‌داند. سپیده‌صبح مانند رشته‌ی نخی سفید، تاریکی شب را واپس می‌زند و هر دو مانند رشته‌های سفید و سیاه کنار یکدیگر قرار می‌گیرند. پس در اینجا

تاریکی شب را به رشته‌های سیاه تشبیه کرده که در کنار هم به صورت فشرده قرار گرفته‌اند و سراسر آسمان را پوشانده‌اند و چون سپیده صبح بر دمد رشته ای روشن در عرض افق شرقی آشکار می‌گردد، چنان که از رشته‌های تاریک بالای افق به وضوح متمایز می‌شود.

در تفاسیر آمده است که یکی از صحابه ساده لوح وقتی این آیه را شنید، دو رشته نخ سیاه و سفید را نزد خود نهاده بود و سحرگهان به آنها خیره خیره نگاه می‌کرد تا رنگ‌شان از هم متمایز شود و همین که تمایز آنها را حس می‌کرد همان دم دست از خوردن و نوشیدن می‌کشید! و چون حضرت رسول اکرم (ص) ار کار او آگاه شد تبسمی فرمود و گفت: منظور متمایز شدن روشنی سپیده دم از تاریکی شب است. (مجمع البیان، ج 2، ص 281).

8. *تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ...* «شب را به روز اندرآمیزد و روز را به شب...» (آل عمران/27)

سید رضی این آیه متضمن استعاره‌ای عجیب دانسته و لفظ «ایلاج» را در اینجا بلیغ‌ترین لفظ شمرده است؛ زیرا این معنی را افاده می‌کند که شب و روز در هم داخل می‌شوند (تلخیص البیان، ص 123) و مراد از داخل کردن شب در روز و روز در شب، اختلاف محسوس و نامحسوس اوقات روز و شب در فصول مختلف سال است، چنان که در مناطق شمالی خط استواء از آغاز زمستان طول روزها رو به افزایش و طول شب‌ها رو به کاهش می‌نهد و تا اول تابستان وضع بدین منوال است، وزان پس روزها رو به کوتاهی و شب‌ها رو به بلندی می‌رود. اما در مناطق جنوبی خط استوا این وضع بر عکس است.

9. *اقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ...* «نماز را از هنگام متمایل شدن خورشید به سوی مغرب تا تاریکی شب برپا دارد...» (اسراء/78)

این آیه نیز یکی از استعارات لطیفه قرآنی است. «ذُلُوك» به معنی میل و گرایش است. و این وقتی است که خورشید به گاه ظهر از دایره نصف النهار مبدأ به سمت نیمکره غربی متمایل می‌شود و در آن وقت سایه اجسام به حداقل خود می‌رسد. این

موقع، وقت اقامه نماز ظهر است. و این است قول مشهور مفسران. سیدرضی نیز همین قول را صحیح دانسته است. (تلخیص البیان، ص 203) پس ذلوك شمس، استعاره است برای فرا رسیدن وقت نماز ظهر.

10. قَالَ رَبُّ اِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّاسُ شَيْبًا... «گفت: پروردگارا! استخوانم سستی گرفته و سرم سپید گشته است...» (مریم/4)

«وَهْنِ عَظْمٍ» و «اشتعال رأس» دو استعاره لطیف برای بیان دوره پیری و کلان سالی است. «سستی گرفتن استخوان» بر سالخورده‌گی و فرسودگی کل سازمان بدن دلالت دارد. چنان که «اشتعال رأس» نیز حاکی از آن است که سپیدی موی سر به سرعت گسترش یافته است؛ زیرا وقتی شعله آتش به چیزی افتد به شتاب آن را می‌سوزاند. (مجمع البیان، ج 6 ص 501 و تلخیص البیان، ص 220).

11. ... فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ. «... پس خداوند به سبب اعمالی که مرتکب می‌شدند بلای فراگیر گرسنگی و ترس را به آنان چشانید.» (نحل/112)

«چشاندن لباس» تعبیر شگرفی است! چرا که لباس، پوشیدنی است نه چشیدنی! مفسران و ادیبان در این باب وجوهی آورده‌اند. امام محمودبن ابی الحسن نیشابوری (از مفسران سده ششم هجری و متوفای 553 هـ.) گوید: أَيْ جَعَلَ مَا يَظْهَرُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْهُزَالِ وَ سُوءِ الْحَالِ كَاللِّبَاسِ عَلَيْهِمْ. یعنی: خداوند نزاری و پریشانی را همچون لباس بدانان پوشانید، آن سان که این احوال ناخوش از ظاهر آنان آشکار می‌آید، (ایجاز البیان عن معانی القرآن، ج 2 ص 491) طبرسی نیز گوید: گرسنگی و ترس از ظاهر هرکس پیدا می‌شود چنان که لباس نیز بر اندام شخص ظاهر و پیداست. (مجمع البیان، ج 6 ص 390)

زمخشری جامع‌ترین وجه را برای این استعاره شگرف قرآنی آورده است. او می‌گوید: لباس در اینجا بر مفهوم احاطه و شمول دلالت دارد، یعنی خداوند طعم گرسنگی و ترس را به گونه‌ای فراگیر به آنان چشانید. (کشاف، ج 2 ص 639)

شاید زمخشری در بیان این وجه از کلام سیدرضی بهره جسته باشد و شاید به توارد گفته باشد چرا که سیدرضی در بیان این استعاره گوید: مراد از لباس در اینجا شمول و فراگیری است. یعنی گرسنگی و ترس سراسر وجودشان را پوشانید و آثار بدحالی شان همچون لباس در ظاهر قیافه‌شان نیز آشکار گردید. (تلخیص البیان، ص 196).

12. وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلْمِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ... «و نسبت به آن دو [پدر و مادر] از روی مهربانی بس فروتن باش و...» (سراء 24/)

تعبیر کنایی «خفص جَنَاح» نمونه‌ای بارز از استعاره تخیلیه است، چرا که فروتنی را به مرغی تشبیه کرده که برای حمایت از جوجگانش بال‌های خود را از دو سوی پهلویش گشوده داشته است، چنان که امام فخر رازی نیز همین نکته را در بیان آورده است. (نهایه الایجاز، ص 189) مفسران از ابن عباس نیز آورده‌اند که خفص جناح کنایه از مدارا و نرمخویی است. چنان که وقتی عرب می گوید فُلَانٌ خَافِضٌ الْجَنَاحِ، بدین معنی است که آن شخص متین و بردبار است. اصل این استعاره از آنجا اخذ شده که وقتی پرنده جوجه‌های خود را به خود می چسباند، بال‌های خود را گشوده می‌دارد. (مجمع البیان، ج 6، ص 409)

13. اِنَّا جَعَلْنَا فِيْ اَعْنَاقِهِمْ اَغْلَالًا فِيْهِ اِلَى الْاَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُونَ. «ما برگردن‌های شان غل‌هایی نهاده‌ایم که تا زیر چانه‌هایشان را پوشانده است به طوری که سرهایشان روبه بالا مانده است.» (یس 8/)

این آیه با زبان تمثیلی و استعاری، حال زار کافران حقیقت ستیز را ترسیم کرده و سبب ایمان نیاوردنشان را شرح داده است. غل‌ها و زنجیرهایی از سمت سینه تا زیر چانه‌های کافران را پوشانده است، به طوری که سرهایشان به اجبار روبه بالا مانده است و نمی‌توانند جلوی خود را ببینند و راه را از چاه بازشناسند. این اغلال و زنجیرها کنایه از اوصاف دنیّه و اخلاق رذیله نفسانی آنان همچون بخل و حسادت و تکبر و کینه توزی است. «مُقْمَحُونَ» از ریشه «قَمَح» به معنی بالا گرفتن سر و بستن چشم است؛ لذا عرب می‌گوید: «بَعِيرٌ قَامِحٌ». یعنی شتری که از آب سیراب شده و سرش را به علامت سیری و بی‌میل شدن به آب، بالا گرفته است. این حالت شتر، استعاره شده است برای

بیان حالت نخوت و تکبر سرمستانی که چنان سر خودبینی خود را بالا می‌گیرند که نمی‌توانند جلوی خود را ببینند و در نتیجه به بیراهه گمراهی می‌روند و یا در چاه تباهی و فساد فرو می‌افتند. (غریب القرآن، ص 263، ایجاز البیان، ج 2، ص 687).

14. وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ. «و برای ماه نیز منزل‌گاه‌هایی نهادیم که سرانجام همانند شاخه خرما بن کهنه درآید.» (یس/39)

در این آیه هلال شب‌های پایانی هر ماه قمری به «عرجون» تشبیه شده است. و اما عرجون چیست؟ اهل لغت گفته‌اند که شاخه خرما بن است از مقطع تنه تا محل انشعاب برگ‌ها. این قسمت از درخت معمولاً به خاطر سنگینی برگ‌ها و خوشه‌های خرما خمیده و هلالی شکل می‌شود و چون کهنه گردد زردفام شود. و این تشبیه که از نوع محسوس به محسوس است از قوی‌ترین تشبیهاتی است که مخاطب را متوجه می‌سازد. لطافت و ملاحظت این مجاز بر اهل ذوق پوشیده نیست. (مجازات القرآن، ج 2، ص 161، تفسیر غریب القرآن، ص 365، مجمل البیان، ج 8، ص 425).

15. وَ مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأُشْفَىٰ بِهَا عَلِيَّ غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَآرِبٌ أُخْرَىٰ «و ای موسی به دست راست چیست؟ گفت: این عصای من است که بر آن تکیه دارم و با آن برای گوسفندانم برگ می‌تکانم و نیازهای دیگر نیز بدان دارم.» (طه/17 و 18)

از نظر علمای علم بلاغت ذکر مسندالیه در برخی از مواقع واجب است و در پاره‌ای از موارد اگر واجب نباشد دست کم راجح است. و در صورتی که قرینه‌ای در میان باشد حذفش بهتر است و بر زیبایی و ملاحظت سخن می‌افزاید. اما گاه با وجود قرینه صارفه نیز بهتر است مسندالیه ذکر شود، از جمله برای بسط سخن و اطالت کلام ممدوح جا دارد که بیاید. یعنی در جایی که تطویل سخن، مطلوب گوینده افتد و از آن حظی برد راجح این است که مسندالیه ذکر گردد. این آیه یکی از مصادیق این قاعده بلاغی است. چرا که موسی (ع) می‌توانست در پاسخ حضرت حق تعالی که فرمود: «این چیست که به دست داری؟» بگوید: «عصای» و با این لفظ، پاسخ موسی (ع) به خداوند کامل بود، ولی از آنجا که موسی (ع) شوق گفتگو با خداوند را داشت و از

تکلم با حق تعالی محظوظ می‌شد سخنش را به درازا بُرد و کلامش را اطاله بخشید. (معالم البلاغه، ص 44-45).

16. ... وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ... «قلمرو مسند حکومت او آسمان‌ها و زمین را فراگرفته است...» (بقره/255)

«کُرسی» به معنی تخت است و در اینجا طبق مجاز عقلی، تخت به خدا نسبت داده شده است و حال آن که خداوند از هر گونه صفات مخلوق منزّه است. عرب طبق قوانین کلامش، مظاهر حکومت و نشانه‌های حکمرانی و تولیت امور را به «کُرسی» تعبیر می‌کند. و این سنخ استعاره در زبان امروزی عرب نیز جاری است. (مجازات القرآن، ص 129).

17. ... وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ... «... و از کوه‌هایی که در آسمان است [یعنی از ابرهای کوه پیکر] تگرگ فرو می‌باراند...» (نور/43)

جبال (کوه‌ها) در این آیه معنی استعاری دارد و مراد، ابرهای انبوه و کوه آساست. چرا که معنی حقیقی جبال در اینجا فهم آیه را با اشکال روبه رو می‌کند؛ زیرا تگرگ از کوه نمی‌بارد بلکه بر کوه می‌بارد. (تلخیص البیان، ص 246؛ مجمع البیان، ج 7، ص 148؛ کشاف، ج 3، ص 246).

18. ... وَ فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ... «... و فرعون مقتدر...» (ص 12/)

«اوتاد»، جمع وُتْدَ به معنی میخ و توصیف فرعون و ثبات حکومت اوست؛ زیرا «میخ» در تعبیر عرب کنایه از قدرت است، چنان که شاعر عرب گوید: فِي ظِلِّ مُلْكٍ ثَابِتِ الْأَوْتَادِ یعنی در سایه حکومت مقتدر.

ب: «ذی الاوتاد» کنایه از این است که فرعون صاحب لشکریانی عظیم بود؛ زیرا لشکریان در هر جا فرود می‌آمدند خیمه‌ها می‌افراشتند و طبعاً چادر خیمه‌ها را با میخ به زمین می‌کوبیدند. این وجه نیز کنایه از اقتدار است.

ج: «ذی الاوتاد» کنایه از اهرام مصر است که عظیم‌ترین نماد اقتدار فراعنه بوده است. و این اهرام، میخ‌ها را مانند که در زمین کوبیده شده است. به هر حال هر سه وجه استعاره از اقتدار فرعون است. (مجمع البیان، ج 8، ص 468. تلخیص البیان، ص 278)

19. أَلَا إِنَّهُمْ يَنْتُونَ صُدُورَهُمْ لَيَسْتَنْخِفُوا مِنْهُ الْإِحْيَانِ يَسْتَعِشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ
و ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. «هالا! آنان سر به گریبان اندر می‌دارند تا خود را از
او (خداوند) پوشیده دارند و در آن هنگام با جامه‌های خویش خود را می‌پوشانند (به
خیال آن که نیات شیطانی خود را پنهان دارند، حال آنکه خداوند) از هر آنچه پنهان
می‌دارند و عیان می‌سازند آگاه است، زیرا او از راز دل‌ها آگاه است.» (هود/5)

این آیه به زبان استعاره، حالت مخفی‌کاری و توطئه‌چینی دشمنان پیامبر (ص) را
بازگو کرده است. علمای بلاغت گویند که «ثنی صدر» یا «سر در گریبان فرو بردن»
کنایه از اعراض و پنهان‌کاری و توطئه‌چینی است. گویی که با حجاب عناد و بدخواهی،
قلب خود را از انوار آیات و تشعشع خیره‌کننده آن پوشیده می‌داشتند و می‌پنداشتند که
خداوند از کژدلی آنان نسبت به رسول خدا (ص) خبر ندارد. (فی ضلال القرآن، ج 4،
ص 514؛ تلخیص البیان، ص 158)

20. قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ... «بگو: هرکس بر ساختار وجودی خود عمل
می‌کند...» (اسراء/84)

این آیه حاوی استعاره‌ای لطیف است و محور این استعاره واژه شاکله است. شاکله
از «شکل» به معنی بستن دست و پای حیوان است، و «شکال» نیز از همین ریشه است،
و آن ریسمانی است که با آن دست و پای حیوانات را می‌بندند. چون روحيات و
خلقیات ذاتی هرکس او را به نوعی مقید می‌کند بدان شاکله گویند. پس این لفظ
استعاره از ساختار طبیعی و جبلی افراد است. (تلخیص البیان، ص 204) از این رو قرطبی
چند وجه از مفسران بزرگ برای شاکله آورده است: 1. طبیعت 2. دین و آیین. 3. نیت
4. سرشت و جبلت (جامع الاحکام القرآن، ج 7، ص 87) و طبرسی همه این وجوه را در دو
وجه منحل کرده است: 1. طبیعت و سرشت 2. طریقه و روش (مجمع البیان، ج 6، ص 436)
21. و يَقُولُونَ خَمْسَةَ سَادِسْتُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ. «گروهی دیگر گویند: پنج تن
بودند و ششمینشان سگشان بود که این حدس و گمانی بیش نیست»

عبارت «رجماً بالغیب» استعاره برای حدس و گمان و به اصطلاح تیر در تاریکی
انداختن است. در تعابیر عرب گمان زننده را «راجم» و «قاذف» گویند؛ زیرا تیرکمان و

حدس و ظن خود را به مقصدی ناپیدا پرتاب می‌کند. (تلخیص البیان، ص 210) نظیر همین استعاره در آیه 53 سوره سبأ آمده است. وَيَقْدِفُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ. 22. فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلِهِ... «پس آنگاه درد زایمان، او را به سوی تنه خرما بنی کشانید...»

این آیه نیز حاوی معنای استعاری است. آجاء به معنی «آورد» است. اما در اینجا کنایه از راندن و مجبور کردن به پناه گرفتن است؛ یعنی درد زایمان، مریم (ع) را به سوی خرما بنی راند تا آن را تکیه گاه خود قرار دهد. نسبت دادن فعل «اجاء» به درد زایمان بر ملاحظه کلام افزوده و استعاره‌ای زیبا پدید آورده است. (تلخیص البیان، ص 220)

23. ... قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا... «... یکی از آن دو گفت: خود را به خواب اندر می‌بینم که شراب می‌افشرم...» (یوسف/36)

در این آیه «فشردن» مجازاً درباره شراب به کار رفته شده است؛ زیرا در عالم واقع انگور را می‌افشردند نه شراب را شراب ذاتاً مایعی سیال است و افشردن مایع سیال وجهی ندارد؛ لذا علمای بلاغت می‌گویند در اینجا بر سبیل «اتساع» ذکر شراب و اراده انگور شده است بما يُؤْوَل. چنان که طبرسی از قول زجاج و ابن الانباری آورده است که عرب، گاه اشیاء و اشخاص را بما يُؤْوَل نامگذاری می‌کند؛ یعنی هر چیز را بنا به صورت آتی و نهایی‌اش نام می‌دهد. (مجمع البیان، ج 5 ص 233)

24. وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ... «و دست خویش به گردنت میند و بیش از اندازه نیز آن را مگشا...» (مائده/64)

در این آیه نیز استعاره‌ای لطیف به کار رفته است. ید (دست) در اینجا در معنی مجازی آن آمده است. بنابر این «بستن و گشادن دست» در اینجا مجاز و استعاره‌ای است از بخل ورزیدن و بخشیدن بی‌حساب و کتاب؛ و هر دو صفت مذموم است و قرآن کریم به زبان استعاره این دو صفت افراطی و تفریطی را نکوهیده است. (کشاف، ج 1، ص 654؛ تلخیص البیان، ص 200)

نتیجه‌گیری

یکی از جلوه‌های خیره‌کننده آیات قرآن کریم صبغه‌های ادبی و بلاغی آن است که به عنوان معجزه سرمدی به شمار می‌آید. این مصحف شریف به اقتضای فصاحت ذاتی زبان عربی، ایجاز و مجاز را به سرحد اعجاز رسانده است؛ لذا فهم بسیاری از آیات قرآنی منوط به دانستن معانی استعاره‌ی آنهاست، و الا ترجمه لفظ به لفظ و حل غوامض صرفی و نحوی آن‌ها به تنهایی کافی نیست.

منابع و مأخذ

- آلوسی، شهاب‌الدین محمود بغدادی، روح المعانی، دار احیاء التراث العربی
- ابن قتیبه دینوری، تفسیر غریب القرآن، دار احیاء الکتب العربیه، چاپ اول، 1958، م
- ابن قتیبه دینوری، تأویل مشکل القرآن، ترجمه محمدحسن بحری بینا باج، آستان قدس رضوی، چاپ اول، 1384 ش.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، مشابه القرآن و مختلفه، بیدار، قم.
- ابوعبیده معمر بن مثنی تیمی، مجاز القرآن، به تحقیق محمد عبدالغنی سزکین حسن، دارالاضواء، 1986 م.
- رجایی، خلیل، معالم البلاغه، دانشگاه شیراز، چاپ اول، 1359 ش.
- زمخشری، جارالله، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ادب الحوزه.
- شریف رضی، الموضح عن جهه اعجاز القرآن «الصرفه»، با تحقیق محمدرضا انصاری، قم، آستان قدس رضوی، چاپ اول، 1382 ش.
- شریف رضی تلخیص البیان فی مجازات القرآن، به تحقیق محمد عبدالغنی حسن، دارالاضواء، بیروت، 1986 م.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان، به تحقیق هاشم رسولی محلاتی، 1379 هـ. ق.
- طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی
- فخر رازی، نهایه الایجاز فی درایه الاعجاز، به تحقیق احمد حجازی السقا، دارالجلیل، 1992 م.
- قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد انصاری، الجامع الاحکام القرآن، دارالکتب العربی، 1387 هـ. ق
- نیشابوری، محمودبن ابی الحسن، ایجاز البیان عن معانی القرآن، به تحقیق حنیف بن حسن القاسمی.

البلاغة الادبية في كلام الله تعالى و دورها في ترجمة الآيات القرآنية

كريم زماني جعفري، صالح زماني جعفري

الملخص

إن إحدى ميزات لغة كتاب الله و فضلاً عن غريب ألفاظها و غامض تعابيرها و ماجاء فيه من محذوفات و فيرة و اضمارات متكررة هي كثرة المجازات الواردة في هذا الكتاب السماوي المجيد لذلك و من اجل استيعاب ما ترمي اليه الآيات الكريمات لا بد لنا في الوهلة الأولى من التعرف على ما في القرآن الكريم من المجازات و الاستعارات الخاصة به. إذ إن الإلمام بمدلولات المفردات و معاني الكلمات و معرفة تراكييب الجمل و ما تتضمنه من جوانب صرفية و نحوية و حدهما لا يكفيان قط. و بما أن الخطيب البليغ يتمشى في حديثه مع مقام المتلقي و مستواه لإيصال أغراضه إليه فقد جاء العليم الحكيم كذلك في كتابه العزيز بمحسنات لفظية و معنوية على أتقن وجه ممكن بحيث تُعتبر المجازات و الاستعارات فيه إحدى هذه المحسنات الرائعة التي ان غاب عنها القاريء لم يهتد إلى المراد و لم يدرك ما ترمي إليه الآيات القرآنية كما ينبغي. و ها نحن سوف نستعرض هنا و من خلال المقالة التالية لمحة بسيطة عن البلاغة الأدبية في القرآن الكريم.

المفردات الرئيسية: القرآن الكريم، البلاغة الأدبية، المجازات، الأعجاز الكلامي.