

بلاغت عربی و تفسیر قرآن* با نگاهی به صنعت لَفّ و نشر [۱]

نوشته جان ونزیرو

ترجمه، نقد و بررسی از مرتضی کریمی‌نیا

بنیاد دائرة المعارف اسلامی، تهران

E- mail: mkariminiya@yahoo.com

چکیده

چنانکه از عنوان مقاله حاضر پیداست، مؤلف در صدد است که بیوند تفسیر قرآن با سیر تطور و پیشرفت علم بلاغت در زبان عربی را آشکار کند. وی بدین منظور پس از بیان توضیحاتی کلی در باب خاستگاه دانش بلاغت و بدیع در ادب عربی و اروپایی، به تطبیق نظریه خود در موردی خاص یعنی صنعت «لَفّ و نشر» می‌پردازد. به نظر مؤلف صنایع بدیعی — و از جمله لَفّ و نشر — هر چند خاستگاهی غیردینی داشته‌اند، اما توسعه و تکامل خود را در تمام مراحل و امدار دقت‌ها، نکته‌سنجی‌ها و دلمشغولی‌های مفسران در فهم معانی آیات قرآنی بوده‌اند. وی در بحث از سیر تحول صنعت لَفّ و نشر، می‌کوشد تا نشان دهد این صنعت تا چه حد با صورت بلاغی دیگری به نام «تفسیر» آمیخته شده است. «تفسیر» را — که در اصل صنعتی ادبی و غیردینی بود — برخی از ادیبان اسلامی چون زمخشری در تفاسیر قرآنی خود با پاره‌ای از آیات قرآن پیوند زدند و گاه نام دیگری با عنوان لَفّ بر آن اطلاق کردند. اما دانشمندان بلاغی متأخر چون قزوینی و تفتازانی که همگی از اصحاب مدرسه سکاکی شمرده می‌شوند، اصطلاح لَفّ و نشر را صریح‌تر به کار بردند و در ذکر اقسام، شقوق، تعاریف و ایراد شواهد شعری و غیرقرآنی برای آن سنگ تمام گذاشتند.

کلید واژه: لَفّ و نشر، تفسیر، بدیع، بلاغت عربی، زمخشری، قزوینی.

سیر تطور اصطلاحات فنی در علم بلاغت عربی حکایت از سازگاری تدریجی آن با مقتضیات تفسیر قرآن دارد. به نظر می‌رسد شارحان ادبی اواخر قرون میانه در گسترش صنایع بلاغی بیش از توجه به زیبایی‌های سبک‌شناختی، به معنای آیات قرآنی توجه داشته‌اند. شمار زیادی از این صنایع پیش از پیدایش تفسیر وجود داشته‌اند؛ اما سایر موارد به نظر می‌رسد ساخته مفسران سختکوش باشند. گاه می‌توان زمان دقیق شکل‌گیری و سازگاری را برای دسته نخست تعیین کرد؛ زمانی که کارکرد غیردینی یک صنعت بلاغی متروک شده، یا دست‌کم به وضعیتی پایین‌تر تنزل یافته است تا بتوان آن را در تفسیر قرآن به‌کار گرفت. سیر تطور صنعتی به نام «مذهب کلامی» که اخیراً آن را در مقاله‌ای شرح داده‌ام، مثال خوبی در تشریح این امر است.^۱ از این پژوهش درمی‌یابیم صنعتی را که بلاغیان متقدم به آن پرداخته‌اند، با آنچه بعدها ادیبان و بلاغیان مدرسی [۲] متأخر بررسی کرده و در قرآن به کار گرفته‌اند، تنها اشتراک اسمی دارند، نه شباهتی در محتوا و یا کارکرد. باآنکه سرانجام این تحول با نگاه‌های قزوینی (م ۷۳۸ ق) و آخلاف او در علم بدیع کاملاً تثبیت شد،^۲ اما می‌بینیم پیش از آن ابن‌ابی‌الاصبع (م ۶۵۴ ق) در کتاب خود دیدگاهی این‌چنین مطرح کرده است که اگرچه این معتز (م ۲۹۵ ق) وجود «مذهب کلامی» را در قرآن نفی کرده، اما این کتاب آسمانی آکنده از آن است [۳].

وی (= ابن‌ابی‌الاصبع) آنگاه مثال‌هایی می‌آورد که با تفسیر مدرسی متأخر از این

1. "A note on Arabic rhetoric", in H. Meller and H.J. Zimmermann (ed.), *Lebende Antike: Symposion für Rudolf Sühnel*, Berlin, 1967, pp. 55-63.

۲. شیخ بلاغیان، سکاکی (م ۶۲۶ ق) در کتاب *مفتاح العلوم* (قاهره، ۱۳۵۶ ق/ ۱۹۳۷ م) (که الگوی بلاغیان مدرسی شده است)، در واقع «مذهب کلامی» را از انواع صنایع بدیع نمی‌شمارد (ص ۲۰۰-۲۰۴)، اما در بحث از صنعت «استدلال» (ص ۲۰۷-۲۴۴) از واژگانی استفاده می‌کند که بعدها در توصیف «مذهب کلامی» به‌کار رفته است. قس با مقاله «بیان» در *دائرة المعارف اسلام* ()، لایدن، ویرایش دوم، به‌ویژه ص ۱۱۱۵ الف. حتی بعدها و در میان بلاغیان مدرسی، سیوطی (م ۹۱۱ ق) در کتاب *الاتقان* (قاهره، ۱۸۶۳ م)، هنگامی که از نوشته‌ی ابن‌ابی‌الاصبع استفاده می‌کند، به صورتی منطقی‌تر، مذهب کلامی را از حوزه بدیع (ج ۲، ص ۹۴ به‌بعد) درمی‌آورد و در میان انواع جدول (ج ۲، ص ۱۵۷ به‌بعد) قرار می‌دهد.

صنعت کاملاً تطبیق می‌کند.^۳

یکی از عوامل دخیل در این فرایند سازگاری، گردآوری چشم‌پسته شواهد (loci probantes) توسط نظریه‌پردازان ادیبی بود که مشتاق ارائه صنایع بلاغی خود با مثال‌هایی برگرفته از تمامی گستره ادبیات عرب بودند، اما هنگام استشهاد به عبارات منقول از مولفان، نمی‌توانستند بین عبارات تصادفی و گذرا و جملات مقصود و عمدی تمایز بنهند. این پدیده که مجال چشمگیری برای شارحان و مفسران بعدی همان شواهد فراهم می‌آورد، اخیراً در پژوهشی راجع به «توریه و استخدام» مورد بررسی قرار گرفته است.^۴ این شیوه غیرانتقادی، به مفسران امکان می‌داد از تعاریف بلاغی موجود، تنها عناصری را گزینش کنند که می‌توانست در خدمت هدف خودشان قرار گیرد، دیگر عناصر مقاوم، اما به همان اندازه مهم را نادیده انگارند، و بدین‌سان سرانجام عملاً صنعتی جدید خلق کنند. روشن است هر جا همانند وضعیتی که «مذهب کلامی» دارد، نام اصلی صنعت موردنظر حفظ شده، بررسی این فرایند آسان‌تر است. آنجا که عنوان قبلی متروک شده و، به هر دلیل، نامی جدید به میان آمده، کار دشوارتر است. سیر تطور صنعتی که سرانجام لَفّ و نشر نام گرفت — و من قصد بررسی آن را در صفحات بعد دارم — این‌گونه بوده است. در این فرایند، مفسران متن مقدس، صنعت بلاغی اصالتاً غیردینی را اقتباس کرده و نامی جدید بدان داده‌اند. شاید بتوان مسئله را چنین تبیین کرد که توسعه‌ی واژگان فنی علم بلاغت، به مرور نام اصلی این صنعت را ناآشنا و سرانجام منسوخ کرده است.

مناسب است در ابتدا به مقایسه‌ای تاریخی اشاره کنم: «مذهب کلامی»، در ابتدا

۳. بدیع القرآن، قاهره، ۱۹۵۷/۱۳۷۷، ص ۲۷-۴۲.

4. S.A. Bonebakker, *Some early definitions of the tawriya and Šafadī's Faḍḍ al-xitām 'an al-tawriya wa- 'Istixdām*, The Hague, Paris, 1966, pp. 16-18, 29, 59, 61-2, 75, 89, 103, 105.

و انتهای سیر تطوّر خود، با دو عنصر مجزاً، اما وابسته به هم در سنت بلاغت اروپایی مطابقت دارد: استعاره بعید [۴] و قیاس مُضمَر^۵ [۵]. به همین شکل، لف و نشر نیز هم با صنعت سَبک‌گرای تناسب متقابل (*versus rapportati*) تطبیق می‌کند و هم با ابزار تفسیری متن (*subnexio*) یا شرح. این قیاس، دست‌کم دو مینا دارد: نخست استفاده از زیبایی‌شناسی ارسطویی در صورت‌بندی علم بلاغت هم در لاتین و هم در عربی.^۶ استفاده از تکلف‌گرایی [۶] به عنوان گونه‌ای از بدیع ناشی از پذیرش نوعی دوگانگی در شکل و محتوا در آفرینش ادبی است. دوم، و شاید مهم‌تر، به‌کارگیری دینی بلاغت کلاسیک در خدمت به تفسیر عهدین (= کتاب مقدس) بود.^۷ شباهت این دو پدیده در بلاغت اروپایی و شیوه عربی را، که پیشتر بدان اشاره‌ای گذرا کردم، می‌توان حتی بیش از این آشکار ساخت: تفاوت در شیوه به‌کارگیری قواعد بلاغت کهن در متن مقدس و تلقی آن متن به عنوان تجسمی اکمل، و حتی منبع این قواعد؛ و به دیگر بیان، تفاوت بین کلام هیرونوموس [۷] و کاسیودوروس [۸]، را می‌توان باز در برداشت ابن معتر از علم بدیع از سویی و ابن‌ابی‌الاصبع از سوی دیگر یافت [۹]. علت‌العلل تحول و تکامل علم

5. "A note on Arabic rhetoric", p. 56, 61.

6. G.E. von Grunebaum, "Die aesthetischen Grundlagen der arabischen Literature", in *Kritik und Dichtkunst*, Wiesbaden, 1955, esp. 134-8.

7. E.R. Curtius, *Europäische Literature und lateinisches Mittelalter*, Bern, 1948, esp. 49-56, 79-85, 445-63. See also G.E. von Grunebaum, *A tenth-century Document of Arabic Literary Theory and Criticism*, Chicago, 1950, xv-xvi, xviii-xix, n. 24.

روشن است که عنصر اضافی و پیچیده در بلاغت عربی همان مشکل اعجاز قرآن است، گویانکه اساساً پرداختن به معنای قرآن مقدم بر بحث از اعجاز آن است و همین امر خود به‌تنهایی در ایجاد پیوند میان تفسیر و بلاغت کفایت می‌کند. نگاه کنید به:

I. Goldziher, *Abhandlung zur arabischen Philologie*, Leiden, 1896, I, 151, and further S. Bonebakker, op. cit., 25-27; M. Khalafallah, "Qur'anic studies as an important factor in the development of Arabic literary criticism", *Bulletin of the Faculty of arts, Alexandria University*, 1952-3, 1-7; idem, "Some landmarks of Arab achievement in the field of literary criticism", B.F.A.A.U., 1961, 3-19.

بلاغت هم در لاتین و هم در عربی – و البته نه دستاوردهای بعدیشان – انگیزه دینی واحدی است.

تاریخ پیچیده صنعت بلاغی لف و نشر، درست همانند مذهب کلامی، اندک اندک در نگاهشده‌های بلاغیان اواخر قرون میانه شفاف و روشن شد. از آنجا که این شفافیت دو سیر تکامل متفاوت را طی کرده است، پرداختن جداگانه به شواهد مربوط به هر کدام، در ادامه مقاله، آسان‌تر خواهد بود: نخست، آنها که در واقع متعلق به سنت غیردینی و قدیمی‌ترند و تقریباً شکل اصلی این صنعت را نشان می‌دهند، و دوم آنها که در سنت تفسیری متأخر ظاهر شده‌اند. دو مثال لف و نشر که ادیبان مدرسی بدون استثنا به آنها اشاره کرده‌اند اینهاست:

كَيْفَ أَسْلُوْا وَ أَنْتَ حَقِيقٌ وَ عُصْنٌ
غَزَالٌ لِحِظًا وَ قَدًا وَ رِدْفًا

و:

هُوَ شَمْسٌ وَ أَسَدٌ وَ بَحْرٌ جُودًا وَ بَهَاءٌ وَ شَجَاعَةٌ

این نمونه‌ها، که اولی منسوب به ابن ختیس (م ۷۳۳ ق) و دومی از سراینده‌ای ناشناس است [۱۰]، به ترتیب در *تلخیص المفتاح خطیب قزوینی* (م ۷۳۸ ق)، ج ۴، ص ۳۳۲، و *مختصر التلخیص سعدالدین تفتازانی* (م ۷۹۱ ق)، ج ۴، ص ۳۳۲ (و مجموعاً در *شروح التلخیص*، قاهره، ۱۳۵۶/۱۹۳۷) آمده‌اند. در سیستم دسته‌بندی‌های ساخته قزوینی، این دو مثال اصطلاحاً از نوع لف و نشر مفصل‌اند.^۸ در اوئی، ارجاعات متقاطع در نشر (لِحِظًا - قَدًا - رِدْفًا) با ترتیبی معکوس نسبت به مرجع‌های خود در لف (حَقِيقٌ - عُصْنٌ - غَزَالٌ) آمده‌اند. در نمونه دوم، ترتیب ارجاعات متقاطع بین دو جزء، مختلط شده و ترتیب عناصر چنین بازسازی می‌شود:

(لف): شمس، اسد، بحر

(نشر): بهاء، شجاعه، جوداً

درواقع هیچ‌یک از این دو نمونه، ابهام یا پیچیدگی ندارند، زیرا رابطه هر جفت از عناصر باهم بیشتر معنایی است تا نحوی. البته، همچنان‌که نشان خواهیم داد، همیشه این‌گونه نیست و گاه اهمیت پدیده‌های دستوری، و به‌ویژه صرفی، افزایش می‌یابد. بحث‌های مدرسی درباب قواعد لف و نشر، هرچند در آغاز با نمونه‌های غیردینی این صنعت ارتباطی نداشت، اما هنگام تأسیس و صورت‌بندی قوانین قراردادی این فن، دامنه بحث‌ها به آن نمونه‌ها هم کشیده شد. فی‌المثل سبکی، در *عروس الافراح*، ج ۴، ص ۳۳۲ (در *شروح التلخیص*)، با توجه به شعر ابن حیوس، معتقد است عناصر هریک از اجزای لف و نشر باید از نظر نحوی جدا (مطلقاً) باشند تا بی‌نظمی (عدم ترتیب) و ابهام معنایی ایجاد نکند، و دشوکی، در تفسیر همین بیت (*شروح التلخیص*)، اصرار می‌ورزد که برای اجتناب از ابهام احتمالی در ساختار جمله، باید صنعت تمیز [نحوی] به‌کار رود. ارتباط این دیدگاه‌ها با ساختار کلی و مدرسی طبقه‌بندی‌ها در علم بلاغت، تنها وقتی روشن می‌شود که در تطوّر و تکامل تفسیری لف و نشر به‌کار آیند.

با مراجعه به سنت غیردینی، همین شعر ابن حیوس را در نگاشته‌های دیگر بلاغیان می‌یابیم که در هریک از آنها تفاوتی در تأکید و توصیف وجود دارد. مثلاً ابن حجره حموی (م ۸۳۷ ق) در *خزانه الادب* خود، این مثال را همراه با ۲۸ نمونه دیگر در بیان صنعتی به نام «طی و نشر» (ص ۸۱-۸۵) آورده است [۱۱]. این تفاوت ناچیز در ظاهر اهمیتی ندارد، زیرا مؤلف هم تعریف و هم طبقه‌بندی‌های مورد نظر درباره این صنعت را از مدرسیان اقتباس کرده و همه جا از لف و نشر سخن می‌گوید. اما توجه وی از ابتدا تنها به یکی از اقسام این صنعت، یعنی «مفصل» مرتب معطوف است. او مدعی است این قسم تنها نوع رایج میان مؤلفان «بدیعیات» بوده و گسترده‌ترین حوزه در مهارت زبانی را دربر می‌گیرد (ص ۸۳).^۹

۹. نمونه‌ای از این بدیعیات که ابن حجره بدان اشاره می‌کند، بدیعه العمیان نالیف ابن جابر اندلسی (م ۷۸۰ ق)، چاپ قاهره، ۱۳۴۸ ق/ ۱۹۲۹ م است. تضمین در این صنعت نیز مورد توجه ابن رشیق است. ادامه را ببینید.

به نظر می‌رسد معیار اساسی ابن‌حجّه در تشخیص لف و نشر صحیح، دو چیز است: کثرت عناصر ارجاعی در هر بخش، و نبود تضمین [۱۲] در آنها. افزون بر این، هر دو بخش باید حاوی تعداد عناصر یکسانی باشند. این دیدگاه اخیر نشان می‌دهد حدود و ثغور این صنعت هنوز به روشنی تعریف نشده بوده است، زیرا نمونه‌ای که وی برای ناهماهنگی ذکر می‌کند و به قاضی ابن‌بارزی نسبت می‌دهد (ص ۸۳)، بیشتر در مقوله صنعت تشبیه می‌گنجد، تا لف و نشر [۱۳]. ابن‌حجّه موازد زیر را به عنوان دو نمونه مطلوب از لف و نشر پیشنهاد می‌کند:

ما عَائِنَتْ عَيْنَايَ فِي عَطَلَتِي أَقْبَلَ مِنْ حَظِّي وَمِنْ بَحْتِي
 قَدْ بَعْتُ عَبْدِي وَحِمَارِي وَقَدْ أَصْبَحْتُ لَا فَوْقِي وَلَا تَحْتِي

(ص ۸۲، منسوب به شمس‌الدین دانیال، م ۷۱۰ ق)

و:

وَجَدِي حَتِينِي انِينِي فِكْرَتِي وَكَلْبِي مِنْهُمْ إِلَيْهِمْ عَلَيْهِمْ فِيهِمْ بِهِمْ

(ص ۸۴، منسوب به صفی‌الدین حلّی، م ۷۴۹ ق)

این دو مثال به رغم مشترکات به‌ظاهر اندکشان، با تعریف لف و نشر که ابن‌حجّه از بلاغیان مدرسی برگرفته است مطابقت دارند، که به آنها باز خواهیم گشت. با این همه، مثال دوم، همانند مثال‌هایی که پیشتر از قزوینی و تفتازانی ذکر شد، تصویری کامل از همان چیزی است که عموماً در ادبیات عرب، لف و نشر خوانده می‌شود. این صنعت، در این قالب مطابق با صنعت تناسب متقابل (*versus rapportati*) در شعر لاتینی و یونانی متأخر و شعر باروکی اروپایی است. فی‌المثل^{۱۰}:

Pastor arator eques

۱۰ مثال‌هایی که در پی آمده برگرفته از این دو اثر است:

E.R. Curtius, *Europäische Literatur*, p. 288, and idem, *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Bern, 1960, p. 92, 129, n. 63.

Pavi colui superavi

Capras rus hostes

Fronde ligone manu

یا:

Die Sonn, der Pfeil, der Wind

Verbrennt, verwundt, weht hin

Mit Feuer, Schärfe, Sturm

Mein Augen, Herze, Sinn

در هوا، آب، زمین

پرندگان، ماهیان، جانوران

پرواز کردند، شنا کردند، گام برداشتند.

این صنعت، به همین شکل، در شعر فارسی قرون میانه نیز رایج بود؛ فی‌المثل در این بیت^{۱۱}:

در معرکه بستاند و در بزم ببخشند
ملکی به سواری و جهانی به سوالی

اما به نظر شمس قیس (م ۶۲۷ ق) در اینجا، این صنعت، لف و نشر نامیده نمی‌شد؛ نام آن «تیین و تفسیر» بود. از مثالهایی که بوشنر (Büchner) گردآورده نیک هویداست که این دو صنعت یکسانند، گویانکه وی در تعریف این صنعت با همان مشکلاتی مواجه شده که در نوشته ابن حجره می‌بینیم. با وجود احترام به نظر بوشنر، باید گفت که هم در لف و نشر و هم در تییین و تفسیر هر دو بخش باید دارای عناصر ارجاعی

11. See V.F. Büchner, "Stilfiguren in der panegyrischen Poesie der Perser", *Acta Orientalia*, 2, 1924, pp. 250-61.

یکسان باشند. در صورت عدم تحقق این شرط، صنعت دیگری پدید می‌آید که در علم بلاغت عربی «جمع و تفریق» نام دارد.^{۱۲} بیفزاییم که اساساً بعید است در ساختار لَفّ و نشر یا تبیین و تفسیر، وجود یک حرف ربط یا تفضیل بی‌اهمیت باشد، چراکه احتمال دارد افزودن دست‌کم حرف تفضیل، صنعت تشبیه را پدید آورد.^{۱۳} نهایتاً به نظر می‌رسد بوشنر با پیروی از شمس قیس، تضمین را رد می‌کند و هرچا چنین حالتی روی دهد ترجیح می‌دهد آن صنایع را به گونه‌ای متفاوت طبقه‌بندی کند. اهمیت این قوانین که کاربرد این صنعت را مرزبندی می‌کند زمانی آشکارتر می‌شود که در زمینه بحث‌های ادبی بعدی بررسی شوند.

بیت ابن حیّوس که بحث خود را با آن آغاز کردیم در کتاب *الصناعتین* (قاهره، ۱۳۷۱ ق/ ۱۹۵۲ م، ص ۲۷۲) اثر ابو هلال عسکری (م ۳۹۵ ق) نیز آمده است. ابو هلال که ظاهراً از لَفّ و نشر هیچ نمی‌داند این بیت را در بیان صنعتی به نام «تفسیر» شاهد می‌آورد و آن را چنین تعریف می‌کند: توضیح اضافه برای معنایی که به آن توضیح نیار دارد، اما بدون کاستن یا افزودن به احوال ذاتی کلمات [۱۴]. این تعریف نشان می‌دهد که ابو هلال خواننده را نسبت به واژگان عربی کهن بسیار آگاه انگاشته است.^{۱۴} از دیگر مثالهای شعری این صنعت که وی ذکر کرده (همان، ص ۲۷۲) موارد زیر است:

شبه الغیث فیه و اللیث والبد
ر فسمح و محرب و جمیل
(از شاعری ناشناس)

و:

لا تضجرون و لا یسدخلک معجزه
فالتجحّ یهلک بین العجز و الضجر
(همان، ص ۲۷۲، منسوب به المقتع کندی، زنده در ۸۰ ق)

۱۲. نگاه کنید به سکاکی، *مفتاح العلوم*، ص ۲۰۱ و Mehren، همان مأخذ، ص ۱۱۰.

۱۳. نگاه کنید به ابن حجة حموی، *خزانة الادیب*، ص ۱۸۳ و مأخذ فوق، ص ۴۷۲.

۱۴. اینکه شاعر خواننده یا شنونده خود را نسبت به دایره واژگان عربی بسیار دانا و توانا می‌شمارد، مشکلی است

که علی‌الخصوص در مورد توریه پیش می‌آید. نگاه کنید به: Bonebakker, op. cit. ص ۱۰، ۲۱، ۴۲.

همانند دو مثالی که از ابن حجه ذکر شد، این سوال مطرح است که آیا هر دوی اینها صورت‌هایی از یک صنعتند یا نه، اما همانند بیت‌های ابن حجه، مثال‌های ابوهلال عسکری مطابق با تعریف خودش است که در اینجا نه لف و نشر، بلکه تفسیر است. وی بیشتر مطالب خود را از *نقد الشعر* (تصحیح S.A. Bonebakker، لایدن، ۱۹۵۶) اثر قدامه بن جعفر (م ۳۲۰ ق) می‌گیرد. تعریف قدامه از این صنعت (همان منبع، ص ۷۳-۷۴) آشکارا منبع تعریفی است که در کتاب عسکری آمده [۱۵] و مثال اول او از نوعی است که قرن‌ها توسط نظریه‌پردازان ادب عربی تلازمان قزوینی (م ۷۳۸) حفظ شده است. پیش از بررسی مشکلاتی که در اثر نقل مستمر شواهد برای صنعت‌های ظاهراً نامتشابه در بلاغت پدید آمد، جا دارد به تأثیر قدامه بر اخلافتش پردازیم که نام‌گذاری - اگر نگویم اختراع - صنعت تفسیر را با اطمینان می‌توان به وی نسبت داد. نخستین مثال او (ص ۷۴) چنین است:

لَقَدْ جِئْتُ قَوْمًا لَوْ لَجَّاتِ إِلَيْهِمْ
طَرِيْدَةٌ دَمٍ أَوْ حَامِلًا تَقِلَّ مَغْرَمٌ
لَأَلْفَيْتُ فِيهِمْ مُعْطِيًا أَوْ مُطَاعِنًا
وَرَأَيْتُكَ شَرًّا بِالْوَشِيحِ الْمَقْوَمِ
(منسوب به فرزددق، م ۱۱۰ ق)

دو مصرع میانی، که با تکرار یک حرف ربط توازن یافته‌اند، حاوی این صنعتند:

طَرِيْدَةٌ دَمٍ - مُعْطِيًا
حَامِلًا تَقِلَّ مَغْرَمٌ - مُطَاعِنًا

روشن است که با وجود کمی تعداد عناصر ارجاعی، این مثالی مناسب برای تبیین لف و نشر است. در واقع قزوینی آن را در شرح مفصل خود بر تلخیص ذکر کرده است (ایضاح، ج ۴، ص ۳۳۲، فی شروح التلخیص). نشانه‌های ازدیاد سختگیری در تعریف این صنعت، در نوشته یکی از اخلافت قدامه در شرح این بیت فرزددق مشهود است. ابن‌رشیق (م ۴۵۶ ق) در کتاب *العمدة* خود اظهار می‌دارد ترتیب عناصر ارجاعی معکوس شده است و به‌نظر برخی از عالمان، شکل *مُطَاعِنًا*، *أَوْ مُعْطِيًا* (در اولین مصرع

بیت دوم) می‌توانست ترتیب صحیح‌تری باشد [۱۶]. در واقع، ابن‌رشیق پاره‌ای ملاحظات دیگر هم دربارهٔ صنعت تفسیر مطرح کرده و به‌نظر می‌رسد اولین نظریه‌پردازی است که این میراث به‌جامانده از قدامه را منتقدانه بررسی کرده است. فی‌المثل به نظر او، شکل این صنعت ترجیح دارد در یک بیت کامل شود. وی بدین منظور چندین مثال از ابیات متنی (م ۳۵۴ ق) ارائه می‌کند (ج ۲، ص ۳۸):

إِنْ كُوتِبُوا أَوْ لُقُوا أَوْ حُورِبُوا وَجَدُوا فِي الْخَطِّ وَاللَّفْظِ وَالْهَيْجَاءِ فُرْسَانًا
وَ:

فَتَى كَالسَّخَابِ الْجَوْنِ يَخْشَى وَ يَرْجَى يَرْجَى الْحَيَا مِنْهُ وَ يَخْشَى الصَّوَاعِقُ [۱۷]

بعدها ابن‌حجّه در عرب، و شمس قیس در فارسی، دلمشغولی‌های ابن‌رشیق در باب تضمین را پی گرفتند [۱۸]، اما این همه بر بحث‌های مدرسی راجع به این صنعت تأثیر چندانی نگذاشت، چراکه در مثال‌های مورد نظر ادیبان مدرسی، مسئله تضمین مطرح نبود. نمونه‌ای غریب از این صنعت (یعنی تفسیر)، که همان تخیل به‌کار رفته در بیت دوم متنی در بالا را در خود دارد، ابیات زیر است که ابن‌رشیق (همان‌جا، منسوب به بُحْتَرِي، م ۲۸۴ ق) به‌عنوان شاهد می‌آورد:

بَارُوعٍ مِّنْ طَى كَأَنْ قَمِيصُهُ إِذَا اجْتَمَعَا فِي الْعَارِضِ الْمُتْرَاكِمِ
سَمَاحًا وَ تَأْسًا كَالصَّوَاعِقِ وَالْحَيَا

به نظر ابن‌رشیق منشأ این ساختار در قرآن، (سورهٔ رعد، ۱۲) آمده است: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا». شباهت این دو مثال چه‌بسا بسیار بعید، اما به‌هر حال آموزنده است. در بیت بُحْتَرِي، هر دو قطب تضاد (= طباق) سه‌گانه (زَيْدٍ وَ حَاتَمٍ // سَمَاحًا وَ تَأْسًا // كَالصَّوَاعِقِ وَالْحَيَا) به ضمیر موجود در واژهٔ قَمِيصُهُ اشاره دارند و در آیهٔ قرآنی یگانه تضاد (= طباق) ذکر شده (خَوْفًا وَ طَمَعًا) ناظر به ضمیر مفعولی موجود در عبارت يُرِيكُمْ است. این امر یعنی اختلاف تعداد در بین اجزای موضوع (لف) و محمول (نشر) در تفکر رایج بلاغیان متأخر دیده نمی‌شود. باین همه، باید توجه داشت

که ابن‌رشیق در اینجا از صنعت تفسیر سخن می‌گوید، اما با ذکر نمونه‌ای از ارجاع چندگانه به یک ضمیر منفرد، بستری مهم برای مبحث لف و نشر در بلاغت پدید می‌آورد.

ساده‌ترین شکل تفسیر را قدامه در مثال زیر آورده است (قدامه، ص ۷۴، از شاعری ناشناس؛ قس اعجاز القرآن، ص ۹۵، یادداشت ۳)^{۱۵} که می‌توان آن را شبیه‌ترین مثال به اصل دانست:

لَئِنْ كُنْتُ مُحْتَاجاً إِلَى الْحِلْمِ إِنَّسِي	إِلَى الْجَهْلِ فِي بَعْضِ الْأَخْيَيْنِ أَحْوَجُ
وَلَيْ قَرَسٌ لِلْحِلْمِ بِالْحِلْمِ مُلْحَمٌ	وَلَيْ قَرَسٌ لِلْجَهْلِ بِالْجَهْلِ مَسْرَجٌ
فَمَنْ رَأَى تَعْوِيمِي فَأَنْسِي مَقْشُومٌ	وَمَنْ رَأَى تَعْوِيجِي فَأَنْسِي مَعْوَجٌ

به‌کارگیری رابطه ترتیب غیرکامل و تکرار (به غرض تأکید؟) در اینجا، همراه با قیود متوالی زمان و مکان، بدون حرف عطف — که مشخصه لف و نشر است — سبب شده است این مثال شاهد مناسبی برای لف و نشر نباشد، گویانکه با تعریف قدامه از صنعت تفسیر مطابقت کامل دارد. با این حال، قدامه با استفاده از مثالی دیگر، بنیاد اساسی صنعت تفسیر را تبیین می‌کند که برای نظریه‌پردازان بعدی در زمینه لف و نشر اهمیت فراوان یافته است (همان مأخذ، ص ۱۲۳، از شاعری ناشناس):^{۱۶}

فَيَا أَيُّهَا الْخَيْرَانِ فِي ظَلَمِ الدُّجَى	وَمَنْ خَافَ أَنْ يَلْقَاهُ بَغِي مِنَ الْعَدَى
تَعَالَ إِلَيْهِ تَلَقَّ مِنْ نُورٍ وَجْهِهِ	ضِيَاءٌ وَمِنْ كَفَيْهِ بَحْرًا مِنَ النَّدَى

نویسنده این ابیات را به دلیل عدم تقابل میان تضاد (= طباق) اول (: ظَلَمِ - ضِيَاءٌ) و تضاد (= طباق) دوم (: بَغِي مِنَ الْعَدَى - بَحْرًا مِنَ النَّدَى) «فساد التفسیر» می‌شمارد و می‌افزاید که در تضاد دوم می‌توان به جای اولین جزء چیزی شبیه به العدم

۱۵. بیت دوم در ابوهلال عسکری، همان مأخذ، ص ۲۷۲؛ و باقلانی (م ۴۰۳ ق)، اعجاز القرآن، قاهره، ۱۹۶۳، ص ۹۵، هردو در صنعت «تفسیر» آمده است. نیز در ابن‌قتیبه، صیون الاخبار، قاهره، ۱۹۲۵، ص ۱، ص ۲۸۹.
 ۱۶. نیز در ابوهلال عسکری، همان مأخذ، ص ۲۷۲-۲۷۳؛ و مرزبانی (م ۲۷۸ ق)، الموشح، قاهره، ۱۳۴۳/۱۹۲۵ م، ص ۲۳۵، که هردو پیرو قدامه‌اند.

یا الفقر، یا برای جزء دوم چیزی از قبیل النُصرة، العصمة یا الوزر جایگزین ساخت و از این راه به توازن مطلوب دست یافت.

به جز مرزبانی و عسکری که هر دو تنها به موضوع تفسیر پرداخته‌اند، نه لف و نشر، دو نویسنده دیگر نیز همین مثال قدامه را از موارد فساد التفسیر می‌دانند و از توضیحات وی در باب ایرادات این ابیات استفاده قرار می‌کنند. علاوه بر این، از آنجا که این دو هم تفسیر و هم لف و نشر را در شمار صنایع بدیع جای می‌دهند، می‌توان آنها را افرادی تأثیرگذار در سیر تطور این موضوع دانست؛ نخستین آنها ابن سنان خفاجی (م ۴۶۶)، از عالمان و ادیبان پیش‌مدرسی است که در *سیر الفصاحة* خود (قاهره، ۱۳۵۰ق/ ۱۹۳۲م، ص ۲۵۴-۲۵۵)، تعریف قدامه از تفسیر را می‌پذیرد و بیتی از فرزدق را برای آن شاهد می‌آورد (که در بالا گذشت). اما در جایی دیگر (ص ۱۸۲)، وی در بحث از عنوان تناسب چنین می‌نگارد:

از جمله اجزای تناسب، اشاره هماهنگ تعبیری به تعبیر دیگر است، به گونه‌ای که آن‌که به آغاز اشاره دارد در آغاز بیاید و آن‌که به پایان اشاره دارد در پایان بیاید. مثالی از این دست، بیتی از شریف رضی (م ۴۰۶) است:

قَلْبِي وَ طَرْفِي مَنكَ هَذَا فِي حَمِي قَيْظٌ وَ هَذَا فِي رِيَاضِ رَبِيعِ
که "طرف" در آخر آمده است. نمونه دیگر این بیت است:

فَاللَمَعَاتُ أَسْنَةٌ وَ أَسْرَةٌ وَالْمَائِمَاتُ ذَوَابِلٌ وَ قَدُودٌ

از آنجا که "قدود" در آخر آمده لازم بود که "اسره" نیز همین‌گونه باشد و "اسنه" هم مانند "ذوابل" قبل از آن آمده است. و مثال‌هایی از این دست فراوانند.

خفاجی اصطلاح لف و نشر را به کار نمی‌گیرد، گرچه کاملاً روشن است که صنعت مورد بحث او دست‌کم ارتباطی نزدیک با لف و نشر دارد.^{۱۷} مثال اول علی‌رغم عبارت تعجب‌انگیز «و الطرف مقدم» [۱۹]، بیشتر با این اصطلاح متأخر (یعنی لف و

۱۷. تعبیر لف و نشر تنها در فهرست کتاب (ص ۳۱۸) ذکر شده است و بعید نیست که از افزوده‌های ناشر باشد.

نشر) تطابق دارد تا مثال دوم. اما ابهام تعاریف در این دوره که لف و نشر هنوز به‌طور کامل از تفسیر جدا نشده بود شگفت نیست. بعدها در متون مدرسی بلاغیان، تمایزهای ظریف‌تری مطرح شد که برپایه آنها، مثالهای خفاجی را می‌توان به ترتیب از نوع تقسیم و تفریق دانست.^{۱۸} این صناعات (یعنی تفسیر، لف و نشر، تقسیم و تفریق) و جایگزینی‌های آنها همه با هم پیوندی نزدیک دارند و — تا آنجا که من متوجه می‌شوم — تفاوت‌ها به میزان به‌کارگیری ترتیب دستوری بستگی دارد، که عملاً به معنای به‌کارگیری موصولات برای اتصال عناصر در دو بخش کلام است. به‌کمک این تمایزها می‌توان گفت مشخصه اصلی لف و نشر به‌کارگیری متوالی تمییز اما بدون ارتباط دستوری است، چنان‌که پیشتر نشان داده شد.

اما دومین نویسنده نویری (م ۷۳۲) است که بی‌هیچ ابهام و التباسی، در *نهایة‌الارب* (قاهره، ۱۳۴۱-۱۳۶۲ق/ ۱۹۲۳-۱۹۴۳م، ج ۷، ص ۱۲۹-۱۳۰) به بیان هر دو صنعت تفسیر و لف و نشر پرداخته است. اگرچه نویری کمتر از دیگران به نظام پیچیده بلاغی به‌جامانده از سکاکی اهتمام داشت، اما به‌هرحال وی با بلاغیان مدرسی معاصر بود و از همین رو، اصطلاحات علمی مورد استفاده آنان را به‌کار می‌برد. چنان‌که خواهیم دید در واقع اینان همگی از یک منبع مشترک بهره می‌بردند. نویری (همان‌جا) لف و نشر را چنین تعریف می‌کند: ذکر دو یا چند چیز همراه با توضیحاتی در پی برای هریک از آنها، خواه با حفظ ترتیب یا بدون ترتیب؛ اما در هر مورد به شنونده/ خواننده بستگی دارد که هر توضیح را به سابقه مناسب خودش برگرداند (تَقَّةٌ بَأَنَّ السَّمْعَ يَرِدُ كُلَّ شَيْءٍ أَلِيٍّ مَوْضِعَهُ سِوَاةً تَقَدَّمَ أَوْ تَأَخَّرَ). مؤلف در توضیح این تعریف، همان بیت قدیمی ابن حیوس (پیشتر را ببینید) را در کنار بیت زیر شاهد می‌آورد: (همان، ج ۷، ص ۱۲۹، از سراینده‌ای ناشناس)

أَلَسْتَ أَنْتَ الَّذِي مِنْ وَرْدٍ نَعْمَتِهِ

وَ وَرْدٍ رَاحَتِهِ أَجْنِي وَ أَغْتَرِفُ

این حجه نیز در بحث طی و نشر (خزانه الادب، ص ۸۱) همین مثال را آورده است. این بیت در هردو اثر با شعری از ابن حیوس که ساخت نحوی ساده‌تری دارد، مقایسه شده است.

پس از این، نویری به صنعتی به نام تفسیر می‌پردازد (نهایة العرب، ج ۷، ص ۱۲۹) که از دید او به لف و نشر بسیار نزدیک است. تفسیر آن است که شاعر تعبیری ساخته ذهن خود را ذکر کند که نیازمند تبیین و توضیحی مناسب است «وَهُوَ أَنْ يَذْكَرَ لَفْظًا وَيَتَوَهَّمُ أَنَّهُ يُحْتَاجُ إِلَى تَبْيَانِهِ فَيُعِيدُهُ مَعَ التَّفْسِيرِ». نویری، علاوه بر چندین مثال حاوی فساد التفسیر، برگرفته از قدامه (پیشتر را ببینید)، به بیت‌های زیر نیز اشاره می‌کند:

عَرَفَا وَكَيْتٌ لَدَى الْهَيْجَاءِ ضَرْغَامُ غَيْثٌ وَكَيْتٌ فَغَيْثٌ حِينَ تَسْأَلُهُ

(همان، ج ۷، ص ۱۲۹، منسوب به ابوسهر، م حدود ۹۱)

سَلَّ عَنَّهُ وَانطَقَ بِهِ وَانظُرْ إِلَيْهِ تَجِدُ مِلَّةَ السَّمَاعِ وَالْأَفْوَاهِ وَالْمَقْلِ

(همان، ج ۷، ص ۱۳۰، منسوب به ابن شرف، م ۶۷۰)

روشن است این دو بیت همانند دیگر مثالی که نویری در بالا آورده بود، برای تبیین و توضیح صنعت لف و نشر کفایت می‌کنند. از همین جا باید نتیجه گرفت که حتی نویسندگانی که صریحاً از این دو صنعت در تقسیم‌بندی‌های بلاغی خود نام می‌برند، دست‌کم در عمل و هنگام ذکر مثالهایشان، هنوز بر تمایز قانع‌کننده‌ای بین این دو صنعت اتفاق نظر ندارند. فی‌المثل ابیات فرزدق را مؤلفان بسیاری نقل می‌کنند. نویری که این ابیات را در تبیین صنعت تفسیر شاهد می‌آورد، اظهار می‌کند که در این ابیات شرط لف و نشر رعایت نشده است «لَكِنَّهُ لَمْ يَرَاعَ شَرْطَ اللَّفِّ وَ النَّشْرِ». دور نیست کسی گمان برد که وی این ایراد را از ابن‌رشیق اقتباس کرده است (پیشتر را ببینید)، اما با توجه به شرط نویری درباره لف و نشر مبنی بر اینکه شنونده/ خواننده خود باید اجزای این صنعت را صرف نظر از ترتیبشان، بهم پیوند دهد، این فرض

نادرست می‌نماید. به هر حال این "شرط" [یعنی شرط عدم تعیین] عنصری کلیدی در بحث‌های ادبی مدرسیان پیرامون این صنعت شد. پیش از پرداختن مجدد به این موضوع، باید خاطر نشان ساخت که در قرن هشتم هجری دو صنعت تفسیر (یا به عبارت بهتر، تبیین و تفسیر) و لف و نشر در یک رساله بلاغی فارسی در کنار هم ذکر شده‌اند. در اینجا مؤلف (دقائق الشعر، تهران، ۱۳۴۱ق/ ۱۹۲۳م، ص ۷۰) ^{۱۹} در لابلای نمونه‌هایی از صنعت لف و نشر بیت عربی زیر را می‌آورد:

عَيْنَاكَ وَحَاجِبَاكَ نَيْلٌ وَقَسَى
الطَّرَّةِ وَالْجَبِينِ صَبِيحٌ وَمَسَا

درواقع، در این دوره صنعت لف و نشر در دایره مصطلحات بلاغت عربی وارد شده بود، اما، همچنان که خواهیم دید، نه به دلایل ناشی از سنت غیردینی که بحث ما تا به حال به آن اختصاص یافته بود.

حال نخستین مثال نویری برای لف و نشر آیه ۷۳ سوره قصص است: «وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ». این آیه یکی از دو شاهد اساسی است که ادیبان مدرسی به عنوان نمونه‌ای از لف و نشر به کار گرفته‌اند. پیشتر عسکری در کتاب *الصناعاتین خود* (ص ۲۷۱)، این آیه را مثال قطعی تفسیر، و ابن حجره در *خزانة الادب* (ص ۸۱)، آن را ذیل صنعت طی و نشر آورده بودند، اما در کتاب نویری این تنها مثال قرآنی است که در شرح طولانی او از لف و نشر آمده است. از آنجا که بعید می‌نماید — گرچه ناممکن نیست — که نویری مثالش را از عسکری گرفته باشد، ناچار به سراغ انجیل بلاغیان مدرسی یعنی کتاب *مفتاح العلوم* سکاکی می‌رویم [۲۰]. سکاکی در این کتاب بی‌آنکه هیچ نامی از صنعت تفسیر ببرد، لف و نشر، را یکی از انواع بدیع می‌شمارد و برای آن تنها آیه ۷۳ سوره قصص را مثال می‌آورد. تعریف وی از لف و نشر چنین است: «وَهِيَ أَنْ تُلْفَأَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِي الذِّكْرِ ثُمَّ تُتْبَعُهُمَا

۱۹. من اشاره به این نکته را وامدار یادآوری همکارم دکتر توزهان کنجه‌ای هستم. باید از او به خاطر نکات سودمندی تشکر کنم که در باب اقتباس اصطلاحات بلاغت عربی در زبان فارسی به من آموخت.

كَلَامًا مُشْتَمَلًا عَلَى مُتَعَلَّقٍ بِوَاحِدٍ وَبِآخَرَ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ نَقَّ بِأَنَّ السَّمْعَ يَرُدُّ كَلًّا مِنْهُمَا إِلَى مَا هُوَ لَهُ.» اگرچه، همان طور که دیدیم، نویری عناصری از این تعریف را به کار گرفته، اما وی دست کم یک عنصر مهم (مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ) را حذف کرده است که نشان می‌دهد با حضور این قید احتمالاً وی نمی‌توانسته است بین دو صنعت تفسیر و لف و نشر تمایز قاطعی بیفکند. نمی‌توان قزوینی و پیروانش را به چنین اشتباهات پیش پا افتاده‌ای متهم کرد. بررسی عمیق و بهره‌گیری از تمام اجزای تعریفی که سکاکی برای لف و نشر ارائه داده بود، دو دستاورد اساسی داشت: تقسیم‌بندی‌های گونه‌شناختی و روش‌مند این صنعت، و تمرکز بر مثال‌های قرآنی آن.

پیشتر دیدیم که ابن‌رشیق در اثنای بحث از صنعت تفسیر آیه‌ای از قرآن را مثال آورد تا خاستگاه یک ساختار خاص را روشن کند. اما برای ادیبان مدرسی متأخر، قرآن اساس همه برداشت‌های آنان از لف و نشر است. دسته‌بندی که قزوینی و سپس اخلاف او از صنعت لف و نشر ارائه کرده‌اند (تلخیص المفتاح، در شروح التلخیص، ج ۴، ص ۳۲۹-۳۳۵)، چنین است: لف و نشر بر دو نوع است: «مفصل» و «مجمل»، اولی را می‌توان به «مرتب»، «علی ترتیب معکوس» و «مخلط یا مشوش» دسته‌بندی کرد.^{۲۰} این‌ها انواع اصلیند، و وقتی بلاغیان دریافتند چه وظیفه تفسیری سنگینی رویاروی آنهاست، به تناسب، ضرورت تمایزهای دقیق‌تر آشکار شد. مثالی که همواره برای قسم اول از نوع اول (مفصل مرتب) می‌زدند، آیه ۷۳ سوره قصص بود. یادآوری این نکته سودمند است که هرچند عسکری (م ۳۹۵) از این مثال برای تبیین صنعت تفسیر استفاده کرده بود، اما نخستین بار سکاکی (م ۶۶۶) آن را در کتاب خود (مفتاح العلوم) به بحث لف و نشر پیوند داد. در همین اثر است که نام صنعت لف و نشر برای اولین بار ظاهر می‌شود، زیرا مطمئن نیستیم که خفاجی (م ۴۶۶) می‌توانسته

۲۰. از آنجا که همواره از قدیم، مثال‌های معکوس و مشوش با هم خلط شده‌اند، گاه اقسام لف و نشر مفصل را به جای ۳ تا، دو تا آورده‌اند.

این نام را برای یکی از اقسام صنعت تناسب به کار گرفته باشد. بنابراین، قزوینی نام این صنعت و استشهاد به آیه ۷۳ سوره قصص را از سکاکی اقتباس کرده است، هرچند در دیگر موضوعات مرتبط با بدیع (مثلاً در بحث از مذهب کلامی)، قزوینی در جدایی از این الگو (Vorlage) تردید نکرد. نام لف و نشر به سرعت تثبیت شد، اما آیه ۷۳ سوره قصص که سرانجام مورد پذیرش همه ادیبان مدرسی متأخر قرار گرفته بود، مشکلی اساسی ایجاد کرد. زمانی بهاءالدین سبکی (م ۷۷۴) در شرح خود بر قزوینی (عروس الافراح فی شروح التلخیص، ج ۴، ص ۳۲۹ به بعد) بدین نکته اشاره کرده بود که وجود دو عنصر یا شرط اصلی در تعریف لف و نشر، سبب شده است یافتن مثالی برای این صنعت بسیار دشوار شود [۲۱]. این دو شرط یکی «عدم التعیین» بود و دومی «تأخیر النشر عن اللف». ضرورت شرط دوم کمابیش روشن است، حال آن که شرط نخست را باید اندکی توضیح داد. تعیین یعنی قراردادن عنصری حاوی یک ربط صریح بین اجزای لف و نشر. این عنصر رابط می‌تواند دستوری و نحوی باشد، مانند عائد «فیه» در آیه ۷۳ سوره قصص، یا معنایی باشد، مانند واژه «الآخریات» در مثال زیر (منسوب به ابن الرومی، م ۲۹۳)^{۲۱} که قزوینی آن را در الايضاح خود آورده است (شروح التلخیص، ج ۴، ص ۳۳۰):

آرَاؤُكُمْ وَوَجُوهُكُمْ وَسُيُوفُكُمْ
فِي الْحَادِثَاتِ إِذَا دَجَّوْنَ نَجُومُ
فِيهَا مَعَالِمٌ لِلْهُدَى وَ مَصَابِحُ
تَجَلُّو الدَّخِي وَ الْآخِرِيَاتِ رُجُومُ

سبکی می‌گوید مراد از الآخریات، همان «آخرین» (واژه‌ی ذکر شده در میان سه عنصر لف، یعنی آرَاؤُكُمْ، وَوَجُوهُكُمْ، وَسُيُوفُكُمْ) است، و ایراد وی بر الآخریات این است که با ایجاد ارتباط بیش از حد روشن بین سیوف و رجوم، دیگر جایگی برای تخیل خواننده باقی نمی‌ماند. وی همچنین خاطر نشان می‌کند که ارتباط

۲۱. نیز در نویری، همان منبع، ج ۷، ص ۱۳۰، اما ذیل عنوان «تفسیر» (۱) و با ذکر این نکته که این مثال از بهترین شواهد صنعت تفسیر است. نیز در این حقه، همان، ص ۸۲، ذیل بحث «طفی و نشر»، اما بدون هرگونه توضیحی.

تنگاتنگ معنایی میان تمام اجزای سه گانه لَفّ در این ابیات، حالتی ایجاد کرده است که در آن می‌توان هریک از اجزای لَفّ را به جزء نظیرش در نشر مرتبط ساخت. دست‌آخر سبکی بدین استتاج می‌رسد که حتی اگر بیت‌های منسوب به ابن‌رومی را بتوان لَفّ و نشر دانست، لَفّ و نشر آن نه از نوع مفصل، بلکه از نوع مُجْمَل است. اما پیش از پرداختن به مسائل و مشکلات ناشی از لَفّ و نشر مُجْمَل، باید به خاطر داشت که سُبکی در واقع آیهٔ ۷۳ سورهٔ قصص را مثالی صحیح برای نوع مفصل می‌شمارد. باین همه، وی در راستای کار خود، ساختار قرآنی مشابهی، یعنی آیهٔ ۲۳ سورهٔ روم را مثال می‌آورد: «وَمِنْ آيَاتِهِ مَتَابُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ».

این آیه اهمیتی دوگانه دارد: از نظر معنایی مشابه آیهٔ ۷۳ سورهٔ قصص، اما از نظر نحوی متفاوت با آن است، چراکه ساختار آن به وجود عائد متکی نیست. به گمان من، اهمیت این بحث در این است که کوشش بلاغیان مدرسی برای نزدیک ساختن لَفّ و نشر از نوع تفسیری [= تفسیر قرآن] به نمونه‌های سنت غیردینی را نشان می‌دهد و چنان‌که دیدیم این امر در سنت غیردینی مبتنی بر ارداف مطوّل (یا حذف روابط) [۲۲] بود. پذیرش بیت ابن‌حیوس از سوی سُبکی این فرضیه را تأیید می‌کند [بنگرید به همین مقاله، پیشتر]. سبکی در بحث از آیه‌ی فوق (روم، ۲۳) به سخنان زمخشری (م ۵۳۸ ق) دربارهٔ آیه اشاره می‌کند. زمخشری در *الکشاف* (چاپ کلکته، ۱۲۷۶ ق / ۱۸۵۹ م، ص ۱۰۹۱) چنین دیدگاهی را مطرح می‌کند: «این آیه یکی از انواع لَفّ است و ترتیب (طبیعی) آن چنین خواهد بود: «وَمِنْ آيَاتِهِ مَتَابُكُمْ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ». او در توضیح ادامه می‌دهد که مقاطع زمانی با رویدادهایی که در آنها واقع می‌شود اتحاد معنایی دارند، و هیچ خلطی در معنای این آیه نمی‌تواند پیش آید [۲۳]. شگفت اینجاست که سُبکی (همان، ج ۴، ص ۳۳۴) این استدلال را برای آیهٔ ۲۳ سورهٔ روم نمی‌پذیرد (به این دلیل که مصدر «ابتغواکم» نمی‌تواند پس از معمول خود «النهار» قرار گیرد)، اما آن را در آیهٔ ۷۳ سورهٔ قصص به‌کار می‌گیرد (زیرا «لَتَبْتَغُوا» شکل فعلی

متصرف است). اهمیت اصلی حضور زمخشری در این بحث در به‌کارگیری اصطلاح لف در تفسیر آیه ۲۳ سوره روم است. وی در جای دیگری از تفسیر خود (ذیل قصص) همین اصطلاح را به‌کار می‌برد (الکشاف، ص ۱۰۶۴)، گویانکه در آنجا ذکر از عائد مبهم «فیه» به میان نمی‌آید. بدین سان روشن می‌شود زمخشری نزدیک به یک قرن پیش از سکاکی نخستین بار اصطلاح لف و نشر را به کار برده است. از آنجا که تنها مثال زمخشری از صنعت لف و نشر، آیه ۷۳ سوره قصص است، منطقی است نتیجه بگیریم که این صنعت پیدایش خود را مدیون تأملات مفسران بوده است.

این فرضیه با بررسی بحث‌های بلاغیان مدرسی در باب نوع دوم لف و نشر یعنی لف و نشر مجمل بیشتر تأیید می‌شود. مثال رایج ایشان برای این مورد، آیه ۱۱۱ سوره بقره است: «وَقَالُوا لَنْ نَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارًا». طبق معمول، توضیحات قزوینی (تلخیص المفتاح، ج ۴، ص ۳۳۳) بسیار سراسر است، اما غیر انتقادی است: قالوا صرفاً به معنای «قالت اليهود و قالت النصارى» تفسیر می‌شود [۲۴]. از آنجا که سکاکی نه از مجمل ذکر به میان آورده و نه از آیه ۱۱۱ سوره بقره، بار دیگر به سراغ زمخشری (همان، ص ۹۷) می‌رویم. وی در بیان این آیه، قالوا را به قالت و قالت تفسیر می‌کند و در ادامه می‌افزاید: «قُلْتُ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ نَعْمَ بَأَنَّ السَّمْعَ يَرُدُّ إِلَى كُلِّ فَرِيقٍ قَوْلَهُ». در این سخنان چیزی می‌یابیم که قطعاً منبع لف و نشر بوده است. همین تفسیر از یک ساختار مبهم قرآنی است که نه تنها سکاکی با ارجاع به آیه ۷۳ سوره قصص، بلکه ادیبان مدرسی پیرو او نیز در تفصیل گونه‌شناسانه‌شان بر این صنعت تقریباً واژه به واژه آن را بازآفرینی کرده‌اند.

پیش از مذاقه در این فرایند که طی آن، یک صنعت تفسیری محض (= لف و نشر) با سنت بلاغی غیردینی (و نماینده آن، صنعت تفسیر) درهم آمیخت، جا دارد به اختصار آرای متفاوت بلاغیان مدرسی درباره آیه ۱۱۱ سوره بقره را از نظر بگذرانیم. بحث و جدل‌های آنها در این باب حاکی از سردرگمی شدید در ایجاد صنعتی بلاغی از

دل پدیده‌ای پیچیده، اما بسیار رایج در عربی کلاسیک است. این پدیده همانا ضمیر مبهم است. سُبکی (همان، ج ۴، ص ۳۳۳-۳۳۴)، که از قضا با برابر شمردن مُجمل و مشوّش (نک پیشتر، پاورقی ۲۱)، خود سردرگمی تازه‌ای در سیر تطوّر اصطلاحات فنی علم بلاغت ایجاد کرده است، تفسیر زمخشری از «قالوا» را می‌پذیرد و آیه ۱۳۵ سوره بقره «وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا» را مثالی مشابه با آن می‌شمارد؛^{۲۲} اما همانجا می‌افزاید که «أَوْ» در این آیه می‌تواند به معنای «و» باشد، و اهمال ضمیر در «قالوا» تنها به یهود برمی‌گردد و با این حساب، امکان لَفّ منتفی می‌گردد. از سوی دیگر، جای این احتمال نیز هست که تمام جمله پس از قالوا سخن هریک از دو گروه یهود و نصارا باشد. چنین تفسیری با قواعد نحوی و دستوری سازگار است، اما با عقل سلیم نه. بنابراین تفسیر، حکمت ذکر ضمیر باید این باشد که سخن مشترک اهل کتاب می‌خواهد مسلمانان را از ورود به بهشت استثنا کند.

بدین‌سان، سُبکی رضایت خود از تفسیر زمخشری در باب قالت و قالت را نشان می‌دهد. تننازانی (در مختصر التلخیص، ج ۴، ص ۳۳۳)، با تکلف کمتری این کار را انجام می‌دهد، ولی در کتاب دیگرش، مطوّل (تهران، ۱۳۰۱/ق ۱۸۸۳، ص ۳۴۸-۳۵۰) به جزئیات بیشتری می‌پردازد. وی در این کتاب، سخن سکاکی (که دلیل آن معلوم نیست، زیرا چنانکه گفتیم، سکاکی از نوع مُجمل هیچ سخن نمی‌گوید) و زمخشری (الکشاف، ص ۱۲۷-۱۲۸) در باب آیه ۱۸۵ سوره بقره را نقل می‌کند: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ... الآية».

از این مثال، که تفسیر بلاغیان مدرسی از لفّ و نشر با آن تناسب بیشتری دارد تا با آیه ۱۱۱ همین سوره [۲۵]، به وضوح برمی‌آید که جایجایی بین جمله مبتنی بر ساختار استثنائی (مَنْ .. وَمَنْ) و ساختار مشتمل بر ضمیر مبهم دشوار نیست [۲۶]. اما از سوی

۲۲. «وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا» (بقره، ۱۳۵). باین‌همه، تفسیر زمخشری از آیه ۱۱۱ بقره بیشتر متکی به آیه ۱۱۳ همین سوره است: «وَقَالَ الَّذِينَ يَبْتَغِ الْفِتْنَةَ يَحْتَسِبُونَ أَنَّهُم مُّسْلِمُونَ وَالَّذِينَ يَبْتَغِ الْفِتْنَةَ يَحْتَسِبُونَ أَنَّهُم مُّسْلِمُونَ» (مجادل، ۱۱۳). «وَقَالَ الَّذِينَ يَبْتَغِ الْفِتْنَةَ يَحْتَسِبُونَ أَنَّهُم مُّسْلِمُونَ وَالَّذِينَ يَبْتَغِ الْفِتْنَةَ يَحْتَسِبُونَ أَنَّهُم مُّسْلِمُونَ» (مجادل، ۱۱۳). گویانکه وی در اینجا: [تفسیر آیه ۱۱۱ بقره] تنها به آیه ۱۳۵ اشاره می‌کند.

دیگر، بلاغیان متأخر (پس از مدرسیان) به چنین برداشتی از ضمایر اعتراض داشتند. هم ابن یعقوب مغربی (م ۱۱۱۰ق) در *مواهب الافتاح (شروح التلخیص)*، ج ۴، ص ۳۳۱ و هم محمد دسوقی (م ۱۲۳۰ق) در حاشیه‌اش بر *شروح (همان)*، ج ۴، ص ۳۳۰، حتی آیه ۷۳ سوره قصص را از موارد لف و نشر نمی‌شمارند، زیرا معتقدند «فیه» (که ضمیر مجروری می‌خواندش) با ایجاد ارتباط صریح بین لف و نشر، سبب تعیین می‌شود و بدین ترتیب آیه را فاقد یکی از دو شرط لف و نشر می‌کند [۲۷].

هرچند شواهد بلاغیان مدرسی به روشنی از برداشت‌ها و اصطلاحات زمخشری تأثیری آشکار گرفته‌اند، طرح مفهوم اجمال در لف و نشر به عنوان یکی از انواع لف و نشر چه‌بسا سابقه کهن‌تری دارد. تفسیر پیشین ابن‌رشیق از ابیات بحتری و انتساب ساختار آن ابیات به آیه‌ای از قرآن، اندیشه اقتباس را در اذهان تقویت می‌کند. هدف روشن ابن‌رشیق این بود که به‌کارگیری چند ارجاع برای یک مرجع واحد را تبیین کند و آن را از اقسام تفسیر قرار دهد، که این صنعت بعدها نام جمع و تفریق به خود گرفت (پیشتر را ببینید). به همین سان، اینکه دسوقی آیه ۷۳ سوره قصص را از نمونه‌های لف و نشر نمی‌پذیرد، ناشی از این تشخیص اوست که آیه را در شمار تقسیم می‌داند. بدین ترتیب نتیجه می‌گیریم اجمال صنعتی تفسیری است که برای توضیح ابهام‌های قرآنی ابداع شده است و در میان اقسام صنعت لف و نشر جایگاهی درخور ندارد. از این رو، انتظار داریم که به‌جز در متون و مباحث مدرسی، از ارتباط اجمال با لف و نشر سخنی نشنویم.

متأسفانه چنین نیست. پیشتر دیدیم که ابن‌حجّه حموی در اصل به نوعی از لف و نشر موسوم به مفصل مرتب و نمونه‌هایی از این لف و نشر منقول از مؤلفان بدیعیات توجه نشان می‌داد؛ اما همو در *خزانه الأدب* (ص ۸۴) دو مثال مشابه برای اجمال را ارائه می‌کند که یکی از آنها این ابیات است:

جَاءَ الشَّمَاءُ وَعِنْدِي مِنَ حَوَائِجِهِ
سَبْعٌ إِذَا الْقَطْرُ عَنِ حَاجَاتِنَا حَسَبَا

كُنْ وَ كَيْسٌ وَ كَأْتُونِ وَ كَأْسٌ طَلِيٌّ مَعَ الْكِتَابِ وَ كَسٌ نَاعِمٌ وَ كَسَا

با آنکه این مثال به یکی از صنایع مأخوذ از جمع مع التفریق او التقسیم مرتبط است،^{۳۳} واضح است که لف و نشر نیست یا دست‌کم از اقسامی که ابن‌رشیق برای تفسیر می‌شمارد، به لف و نشر شبیه‌تر نیست. با تمام این احوال، ابن‌حجّه دسته‌بندی‌های بلاغیان مدرسی از این صنایع بلاغی را پذیرفته بود و گویا خود را ناگزیر به ذکر مثالی برای هر مقوله می‌دانست؛ گویانکه ظاهراً از ارتباط آنها با مفصل مرتب چندان قانع نشده بود.

از اینجا - دست‌کم به گمان من - روشن می‌شود که اجمال، یا جمله‌های خبری از قبیل «الزیدین قائم و قاعده»، اگرچه با اصطلاح اختراع‌شده لف و نشر تناسب دارند، اما عملاً بخشی از آن صنعت به‌شمار نمی‌آیند. اما اینکه آیا عباراتی چون آیه ۷۳ قصص یا ۲۳ سوره روم در مقوله لف و نشر می‌گنجد یا نه، نهایتاً به برداشت ما از معنای دقیق «عدم التعین» بستگی دارد. به عبارت دیگر، باید به این پرسش پاسخ داد که ارتباط میان اجزای لف و نشر تا چه حد می‌تواند صریح و روشن باشد. چه‌بسا عدم التعین به این معناست که اساساً هیچ تعیین صریحی در میان نباشد، و می‌توان گفت که همین ابهام «فیه» در آیه ۷۳ سوره قصص توضیح روشنی برای عدم التعین است (همانند تفتازانی در مختصر، ج ۴، ص ۳۲۹-۳۳۰).

از سوی دیگر، مغربی در مواهب، ج ۴، ص ۳۲۹، با استدلالی جالب و لطیف، [وجود لف و نشر در] آن آیه را رد می‌کند. [به نظر وی]، قرائنی که شنونده یا خواننده به کمک آنها خود اجزای لف و نشر را به هم مرتبط می‌سازد، دو گونه‌اند: لفظی و معنوی. مثالی برای قرینه‌ی لفظی این جمله است: «رَأَيْتُ الشُّخَصِيْنَ ضَاحِكًا وَ غَابِئَةً». مایه تأسف است، اما باید خاطر نشان کرد که مغربی که هم آیه ۷۳ قصص و هم آیه ۱۱۱ بقره را به دلیل عدم اشتغال آنها بر چیزی بیش از دو ضمیر مبهم از قبیل لف و

نشر نمی‌دانست [۲۸]، در اینجا تعبیر اجمال را به کار می‌برد. استدلال وی کمابیش این است که: قرینه لفظی در این جمله علائم تانیث و تذکیر است، و کاملاً روشن است چه کسی می‌خندد و چه کسی چهره درهم کشیده است. مغربی برای قرینه معنوی این جمله را مثال می‌آورد: «لَقِيْتُ الصَّاحِبَ وَ الْعَدُوَّ فَأَكْرَمْتُ وَ أَهَنْتُ».

این مثالی برای لف و نشر مفصل، و قرینه در آن معنوی است. در اینجا هم سببی برای ابهام نیست. به علاوه، هر دو مثال همپایه (paratactic) و بدون ارتباط دستوریند [۲۹]. چه بسا این گمان پیش آید که اگر این جملات حاوی ضمائر فاعلی یا مفعولی بودند (که می‌توانستند باشند)، در آن صورت این ضمائر نقش عائد را داشتند و به این ترتیب، جملات دارای تعیین صریح می‌شدند. این نکته سنجی جالبی است، اما شاید تام و مستدل نباشد. به هر حال، مؤلف این کتاب (همانند بیشتر کتب بلاغی مدرسی)، مثال‌های فراوانی از سنت غیردینی برای قرینه معنوی ذکر می‌کند. این شواهد و امثله در اصل تفسیر نام داشتند، اما بلاغیان مدرسی در نام‌گذاری مجدد خود، آنها را لف و نشر نامیدند.

نام‌گذاری‌ها برای مجموعه‌رو به رشد شواهد بلاغی نه تنها نشان‌دهنده سردرگمی در تمایز نهادن میان صنعت بلاغی و ضرورت نحوی است، بلکه پیش از هر چیز تناقض درونی را منعکس می‌کند. فی‌المثل صنعت تفسیر حتی در میان مفسران قرآن هم به عنوان صنعتی بلاغی نسبتاً متداول شد. ابن‌ابی‌الاصبع (م ۶۵۴ ق) در بدیع القرآن (ص ۷۴-۷۷) فصلی را به این صنعت اختصاص می‌دهد و آیه ۶۶ سوره نساء را نمونه‌ای از آن می‌شمارد: «وَلَوْ أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوا إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ». در اینجا جمله پیرو یعنی صیغه‌های امر را نمونه‌ای از صنعت تفسیر دانسته‌اند.^{۲۴} همین نویسنده (= ابن‌ابی‌الاصبع) در کتاب خود از لف و نشر سخنی به میان نمی‌آورد، اما فصلی می‌گشاید در باب پدیده‌ای معنایی که آن را «تلفیف»

می‌نامد (ص ۱۲۳-۱۲۶). این پدیده به نظر می‌رسد مشابه با تضمینی باشد که مثلاً رُمّانی (م ۳۸۴ ق) به معنای «تلویح» (*implication*) به کار می‌برد.^{۲۵} اما اکنون من توان پاسخ به این پرسش را ندارم که آیا می‌توان منشأ تاریخی تلفیف را همان خاستگاه لف و نشر دانست یا نه.

سیوطی (م ۹۱۱ ق) نیز در *الاتقان خود* (ج ۲، ص ۸۰)، صنعت تفسیر را در شمار انواع بدیع نمی‌گنجاند، بل آن را تحت مبحث *ایجاز قوار* می‌دهد [۳۰]. وی در آنجا، این صنعت را — از جمله — برای شرح و تفسیر اسمای حسنای الهی در این آیات به کار می‌گیرد: «اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» (بقره، ۲۵۵)؛ «اللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ» (اخلاص، ۲-۳). اما در آخر به مثالی برمی‌خوریم که یادآور سنت بلاغی کهن ترست، یعنی آیات ۱۹ تا ۲۱ *سوره معارج*: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِيقٌ هَلْوَعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا».

به نظر می‌رسد سیوطی هنگام ذکر «تفسیر الخفی» در کتاب *عقود الجمان خود*،^{۲۶} چنین ساختاری را منظور داشته است. به درستی نمی‌دانیم که آیا وی می‌خواسته میان تفسیر و تفسیر الخفی تمایزی ایجاد کند یا نه، اما ذکر این نکته جالب است که اصطلاح دوم (= *تفسیر الخفی*) را رادویانی فارسی‌زبان نیز در قرن یازدهم به کار برده است (*ترجمان البلاغة*، استانبول، ۱۹۴۹، ص ۸۵-۸۷) [۳۱]. با این‌همه، سیوطی که از حذف هریک از سنت‌ها و صنایع به میراث رسیده نحاشی می‌کرد، لف و نشر را در *الاتقان* آورده است (ج ۲، ص ۱۰۶-۱۰۷). وی در تعریف خود از این صنعت — که بر خلاف صنعت تفسیر آن را زیرمجموعه بدیع قرار داده است — از همان تعریف زمخشری

۲۵ *النکت فی إعجاز القرآن*، قاهره، ۱۹۵۹، ص ۹۴-۹۵. نیز قس با:

Von Grunebaum, *Tenth-century document*, p. 118, no. 1.

26. Mehren, op. cit., Art. Text, p. 124, no. 55.

مرن در همین کتاب، ص ۱۳۵، تفسیر الخفی (و شاهد قرآنیش یعنی آیات ۱۹-۲۱ *سوره معارج*) را یکی از صنایع معنایی می‌شمارد که سیوطی بر مجموعه قزوینی افزوده است.

تبعیت می‌کند که دیگر بلاغیان مدرسی هم آن را بسط و تکامل بخشیده‌اند. هفت مثال وی شامل سه مثال از شواهد چهارگانه‌ای است که زمخشری بر آنها اصطلاح لف را اطلاق کرده بود (قصص، ۷۳؛ روم، ۲۳؛ بقره، ۱۱۱؛ اما نه آیه‌ی ۱۸۵ سوره‌ی بقره)، اما چهار مثال دیگر سیوطی که زمخشری اصطلاح لف را در آنها به‌کار نبرده، با تفسیر بلاغیان مدرسی هماهنگ است.

به اختصار نتایج بررسی‌های مقاله حاضر را می‌توان چنین ارائه کرد:

پیدایش نام لف و نشر اساساً محصول توسعه بلاغیان مدرسی در اصطلاحی تفسیری (تفسیر قرآنی) بود و محتوای این صنعت، برگرفته از موادی از سنت بلاغی غیردینی. وقتی نظریه‌پردازان بلاغی متأخر شواهد قرآنی را برای این صنعت نپذیرفتند، صنعتی جدید پدید آمد که نام تفسیری خود (= لف و نشر) را حفظ کرد، اما دارای گونه‌ای از صنعت غیردینی بود که بلاغیان مدرسی آن را مفصل مرتب می‌نامیدند. با این تبیین، می‌توان پذیرفت لف و نشر با صنعت تناسب متقابل (*versus rapportati*) در ادبیات اروپایی تطبیق می‌کند. این صنعت بلاغی اروپایی همانند معادل شرقی [= عربی] اش، در نتیجه اصلاح و تهذیب ساختار نحوی ساده‌ای شکل گرفت: این ساختار نحوی که در بلاغت کلاسیک (*hyperbaton*) [۳۲] نام داشت، هم تجزیه (*tmesis*) [۳۳] و هم ابزار تفسیری متنی (*subnexio*)^{۳۷} در تحت آن گنجانده شد. در هر دو سنت، سرانجام «بدیع» سرفراز بیرون آمد.

توضیحات مترجم

[۱] این مقاله ترجمه‌ای است از:

John Wansbrough, "Arabic rhetoric and Qur'anic exegesis", in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 31iii (1968) pp. 485-496.

جان وتزبرو، مؤلف این مقاله، استاد مطالعات اسلامی و زبان‌های سامی در دانشگاه لندن (دانشکده مطالعات شرقی و آفریقایی) بود. وی در حدود سال ۱۹۳۰ در آمریکا متولد شد. تحصیلات خود را در هاروارد و دانشکده مطالعات شرقی و آفریقایی (دانشگاه لندن) گذراند و در سال ۱۹۶۱ از همانجا دکتری خود را دریافت کرد. از سال ۱۹۶۷ در دانشکده مطالعات شرقی و آفریقایی (دانشگاه لندن) به تدریس پرداخت، در ۱۹۷۵ به دانشیاری و از ۱۹۸۴ به رتبه استادی این دانشکده رسید. با رسیدن دوران بازنشستگی در ۱۹۹۴، سال‌های آخر عمر خود تا ۲۰۰۲ را در فرانسه گذراند. معروف‌ترین و شاید تأثیرگذارترین آثار وی در حوزه مطالعات اسلامی، دو کتاب به نام‌های *مطالعات قرآنی و محیط فرقه‌ای* اند که به ترتیب در سال‌های ۱۹۷۷ و ۱۹۷۸ منتشر شده‌اند. پیش از این، سه مقاله در نقد و معرفی کتاب نخست یعنی *مطالعات قرآنی به فارسی ترجمه و انتشار یافته که مشخصات کتاب‌شناختی آنها چنین است: ۱) آندرو ریپین، «تحلیل ادبی قرآن، تفسیر و سیره: نگاهی به روش‌شناسی جان وتزبرو»، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، پژوهش‌های قرآنی، سال ششم، شماره پیاپی ۲۳-۲۴، پاییز و زمستان ۱۳۷۹، ص ۱۹۰-۲۱۷؛ ۲) ویلیام گراهام، «ملاحظات بر مطالعات قرآنی»، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، آئینه پژوهش، سال یازدهم، ش ۵، شماره پیاپی ۶۵، آذر دی ۱۳۷۹، ص ۴۶-۵۳؛ ۳) آندرو ریپین، «نکاتی روش‌شناختی درباره فصل چهارم کتاب *مطالعات قرآنی*»، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، *تحقیقات قرآن و حدیث*، سال اول، ش ۱، بهار ۱۳۸۳، ص ۱۴۶-۱۵۷.*

من مقاله مانند دیگر نوشته‌های مؤلف بسیار مغلق و گاه مبهم است. از این رو در حد توان کوشیده‌ام برخی توضیحات را در انتهای مقاله بیفزایم. به جز این، پاره‌ای از اشتباهات یا سهوهای کوچک و بزرگ مؤلف و نقدهای خود را به تناسب در پاورقی‌های پایانی خاطر نشان کرده‌ام. به همین دلیل و برای سهولت خوانندگان، تمامی پاورقی‌های مترجم با علامت [] مشخص شده است. اشعار و دیگر جملات عربی در

متن اصلی مقاله بدون اعراب بوده‌اند که در ترجمه‌ی فارسی آن اعراب‌گذاری شده‌اند. [۲] schoolmen در این مقاله، همواره واژه‌ی مدرسی را در برابر این کلمه گذاشته‌ام که در اصل ناظر به دوره‌ی قرون وسطای مسیحی و فلسفه‌ی رایج مدرسه‌ای در این دوره است. در نوشتار حاضر منظور از «مدرسی» یا «مدرسیان» دانشمندان و بلاغیان قرن هشتم به بعد است.

[۳] عبارت ابن ابی‌الاصبع در باب «المذهب الکلامی» چنین است: «المذهب الکلامی؛ الذی ذکره ابن‌المعتز أن الجاحظ سمّاه هذه التسمية و زعم أنه لا يوجد منه شيء في القرآن. والكتاب العزيز منحون به و منه قوله تعالى حکایة عن الخلیل علیه أفضل الصلاة والسلام: وَ حَاجُّهُ قَوْمُهُ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى وَ تِلْكَ حُبَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ» (بدیع القرآن، ص ۳۷). از سوی دیگر، ابن‌المعتز در البدیع خود چنین آورده است: «الباب الخامس من البدیع و هو مذهب سمّاه عمرو الجاحظ المذهب الکلامی؛ و هذا باب ما أعلم أنني وجدت في القرآن منه شيئاً و هو ينسب إلى التکلف تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً». (البدیع، تحقیق محمد عبدالمنعم خلفاجی، ص ۱۰۱).

[۴] conceit دو معنا دارد. نخست استعاره‌ی بعید. استعاره‌ی بعید یا مجاز غریب یعنی آنکه شاعر مقایسه‌ای غیرمنتظره میان دو شیء یا دو فکر متفاوت ایجاد کند. مثلاً بحتری می‌گوید:

كَأَنَّ سَنَاهَا بِالْعَيْشِيِّ لَصُبْحِهَا تَبَسُّمُ عَيْسَى حِينَ يَلْفِظُ بِالْوَعْدِ
یا:

یک چشم تر آوردم از فلزم حیرت این کشتی آینه بر جنس نگاه است
که استعاره کشتی آینه برای چشم را به آسانی نمی‌توان متوجه شد.

دوم حسن تعلیل. و آن این است که گوینده به جای آنکه علت اصلی پدیده‌ای را بیان کند، علتی ادبی و ظریف را ذکر کند که مناسب با مقصود خود اوست؛ مانند این شعر ابن‌الرومی:

أَمَا ذَكَاءٌ فَلَمْ تَصْفَرْ إِذِ جَنَّخْتَ إِلَّا لِفَرْقَةٍ ذَاكَ الْمَنْظَرِ الْحَسَنِ
 علت ادبی که ابن‌رومی برای تیرگی خورشید هنگام غروب ذکر می‌کند، خوف از فراق محبوب و ممدوح است، نه سبب علمی گردش زمین (مجدی وهبه، ص ۸۳). گونه‌ای از حسن تعلیل در ادبیات انگلیسی نیز هست که به آن مجاز بعید یا conceit گویند. به کمک این صنعت و با تشبیه و استعاره میان دو امر کاملاً بی‌ربط، پیوند برقرار می‌شود. سپس شاعر به طرزی گسترده و با استدلالی که سراسر شعر را دربر می‌گیرد، به ذکر علت می‌پردازد. فی‌المثل جان دان (۱۵۷۲-۱۶۳۱) در یکی از معروف‌ترین آثارش *Forbidding Mourning*، یگانگی عاشق و معشوق در زمان غیبت یکی را به ارتباط دو پای پرگار مقایسه می‌کند. نک. سیما داد، ص ۱۹۹-۲۰۰.

[5] *enthymeme*. قیاس مُضمَر یا قیاس علامت. این اصطلاح بر دو گونه قیاس اطلاق می‌شود. نخست قیاسی که در مقدمات آن نکته‌ای آمده است که به روشنی بر نتیجه دلالت می‌کند؛ مانند این مثال که بگوییم: این مرد تلوتلو می‌خورد، پس او مست است. دوم قیاسی که نتیجه یا یکی از مقدمات آن ذکر نشود. نک. مجدّی وهبه، ص ۱۳۶.

[6] *Mannerism* = التزام، تکلف‌گرایی یا نثر فنی. این اصطلاح به شیوه یا اسلوبی در ادب و هنر گفته می‌شود که ادیب با آن تکلف را بر خود الزام می‌کند، مانند الزام به سجع نزد برخی ادیبان. شیوه تکلف‌گرایی نزد تاریخ‌نگاران هنر یادآور سبکی هنری است که به میانه عصر رنسانس و دوره باروکی بازمی‌گردد. به‌کارگیری این اصطلاح نخستین بار به *Girogio Vasari* (۱۵۱۱-۱۵۷۴) بازمی‌گردد که از واژه *maniera* برای بیان قدرت هنرمند در جمع عناصری زیبا در یک واحد با انسجام زیبا استفاده کرد (مجدیوهبه، ۳۰۱-۳۰۲). با این همه، اصطلاح تکلف‌گرایی در قرن بیستم پرورده شد. در تاریخ ادبیات انگلیسی، این اصطلاح به گرایش خاصی اطلاق می‌شود که نویسندگان دوران الیزابت نسبت به بلاغت کلاسیک در آثار خود رعایت می‌کردند. این تکلف در

زمینهٔ ابداع، نحو و فصاحت بود. بلاغت دوران الیزابت به دلیل گذار سریع نثر از دوران رنسانس مشخصاً نثری متکلف است. ویژگی‌های این نوع نثر مانند نثر مصنوع در فارسی، پایندی آگاهانهٔ آن به اسلوب، وجود صناعات لفظی و آرایش دقیق کلمات بود. تکلف‌گرایی به مفهوم الیزابتی آن، نثر را به رویه‌ای بدل کرد که بیش از اتکا بر مجاز و استعاره بر طرح آرایش کلمات استوار بود. نمونهٔ این سبک در زبان فارسی را می‌توان در نثر فنی و مسجع سعدی در کتاب *گلستان دانست* (سیما داد، ص ۱۶۱؛ گودون، ۳۸۱p). گاه شاعر در این گونه تکلف‌ها و التزام‌ها، خود را ملزم می‌کند که فی‌المثل نقطه یا الف در شعر خود به‌کار نبرد.

[۷] Jerome، قدیس جروم یا قدیس هیرونوموس (۳۴۷-۴۲۰ م)، دانشمند مسیحی و یکی از آباء کلیسا. در رم درس خواند و مدتی در ترییر و اکوپلیا به سفر پرداخت. گویند در ۳۷۵ میلادی، در انطاکیه حضرت مسیح در حالت مکاشفه و رویایی بر او ظاهر شد و و از اینکه به علوم و معارف بت‌پرستان توجه دارد، او را ملامت کرد. مدتی از مطالعات و تحقیقات خود فاصله گرفت، در بیابان‌ها زندگی زاهدانه‌ای پیش گرفت و برای تحقیق در کتاب مقدس به یادگیری زبان عبری روی آورد. در ۳۷۸ به انطاکیه بازگشت و به مقام کشیشی رسید. پس از آن به قسطنطنیه رفت تا نزد قدیس گرگوریوس به تحصیل علوم دینی بپردازد. ۵ سال بعد همراه استاد خود به رم رفت و مدتی به عنوان منشی پاپ داماسوس اول در آنجا ماند. شرح و تفسیر او بر کتاب مقدس مورد تحسین قرار گرفته بود و پاپ از او خواست ترجمهٔ تازه‌ای از کتاب مقدس نیز فراهم آورد. وی پس از مرگ پاپ داماسوس اول به مشرق (دیری در بیت‌لحم) بازگشت و در آنجا به کار تجدید نظر در ترجمهٔ لاتینی کتاب مقدس اشتغال داشت. متنی که وی تهیه کرد، وولگات یا تحریر عام (*vulgat editio*) نام دارد. این اثر قدیمی‌ترین متن موجود از تمام کتاب مقدس است. زبان آن لاتینی و متن آن متن رسمی کلیسای کاتولیک رومی بوده است. در واقع ترجمهٔ هیرونوموس جانشین متن

لاتینی قدیمی شد که نخستین بار از یونانی ترجمه شده بود. نک. غلامحسین مصاحب، *دایرةالمعارف فارسی*، ذیل واژه؛ ج. هستینگز، *دایرةالمعارف دین و اخلاق* (Encyclopaedia of Religion and Ethics)، ج ۷، ص ۴۹۷-۵۰۰.

[۸] Cassiodorus، متولد ۴۹۰ و متوفای ۵۸۵ میلادی، مورخ، سیاستمدار و راهب مسیحی بود که در دوره‌ی نفوذ خطر بربرسم، کوشید از فرهنگ رومی محافظت کند. وی در حکومت تنودوریک منصبی عالی داشت. پس از آنکه در املاک خود انزوا گزید دو دیر تأسیس کرد و در یکی از آنها راهبان را به استنساخ نسخ خطی گماشت و از این راه، سبب محفوظ ماندن آنها شد. آثار وی دو گونه‌اند: نوشته‌های تاریخی و سیاسی، و مکتوبات دینی و ادبی (نحوی). در میان آثار دسته دوم، دو کتاب بسیار مهم وجود دارد. یکی *De orthographia* که مجموعه‌ای گردآوری شده از نوشته‌های ۸ تن از ادبا و نحویان رومی است. وی این اثر را در ۹۳ سالگی تألیف کرد و اهمیت آن در این است که متن اصلی آثار تلخیص شده در این کتاب، امروزه در دسترس نیستند. دومی کتابی است با عنوان *Instituiones divinarum et saecularium litterarum* که مهم‌ترین اثر وی به شمار می‌رود. بخش نخست این کتاب که وی برای راهبان نگاشته است، به بررسی کتاب مقدس و معرفی آباء کلیسا می‌پردازد. بخش دوم که در سراسر قرون وسطی تداول عام یافته بود، شرح و تفسیری از هفت صنعت ادبی به دست می‌دهد که هرچند خاستگاهی غیردینی داشته‌اند، اما دانستن آنها برای فهم کتاب مقدس امری لازم و ضروری است. نک. غلامحسین مصاحب، *دایرةالمعارف فارسی*، ذیل واژه.

[۹] تفاوت برداشت ابن‌المعتز و ابن‌ابی‌الاصبع از علم بدیع از آنجا ناشی می‌شود که ابن معتز در استخراج صنایع بلاغی - یا به تعبیر خودش علم بدیع - از قرآن کریم بسیار محافظه‌کار است. تمام صنایع بدیعی که وی برایشان شاهدهی قرآنی ذکر می‌کند، از شمار انگشتان یک دست بیشتر نیست. اما ابن‌ابی‌الاصبع در این کار با گشاده‌دستی فراوان عمل می‌کند تا آنجا که کتاب خود را *بدیع القرآن* می‌نامد، در آن

نزدیک به یکصد صنعت بلاغی را فهرست و در هر باب به آیاتی از قرآن استشهاد می‌کند.

[۱۰] مؤلف این عبارت را بیتی شعر دانسته و در متن مقاله خود آن را به صورت شعر نایب کرده، و در ادامه به سراینده‌ای ناشناس نسبت داده است. صدا البته روشن است که این جمله‌ای ساده (شاید ضرب المثل) و به نثر است.

[۱۱] تعداد مثال‌هایی که ابن حجره برای صنعت طلی و نشر یا همان لفّ و نشر می‌آورد، ۲۴ ناست. علت اشتباه مؤلف در شمارش این شواهد آن بوده که برخی از مثال‌های شعری در این باب به قصد تمثیل و استشهاد آورده نشده، بلکه استطرادی بوده‌اند.

[۱۲] مراد مؤلف از تضمین (enjambment)، معنای اصطلاحی آن در علم عروض است که به اصطلاحات رایج در علم بدیع نزدیک‌تر است. تضمین در علم نحو و در بلاغت نیز به دو معنای دیگر به کار می‌رود. در اصطلاح نحوی، آن است که معنای واژه‌ای را به واژه‌ی دیگر بدهند تا در صورت وجود قرینه هر دو معنا را برسانند. تضمین در بدیع یا بلاغت به این معناست که شاعر مصراع یا بیتی از ابیات دیگری را در شعر خود بگنجانند معنای سوم تضمین که به ندرت در عروض به کار می‌رود به تعریف موقوف المعانی و شعر مدرج (در علم بدیع) نزدیک است. برخی از نویسندگان معاصر به نزدیکی این معنای تضمین در عروض با مفهوم موقوف المعانی اشاره کرده‌اند: از جمله مجدی وهبه در ص ۱۳۴ و ۵۶۱؛ و دکتر حسن انوری در فرهنگ بزرگ سخن، ذیل «تضمین». بر این اساس، تضمین آن است که معنای بیتی متوقف بر آمدن بیت بعدی باشد. حال اگر معنای بیت نخست خود بدون بیت بعدی کامل باشد، آن را تضمین جایز و در غیر این صورت تضمین معیوب می‌خوانند. مثال تضمین جایز ذکر اموری چون صفت، حال، تفسیر و دیگر توابع و قیود جمله است، نمونه تضمین معیوب نیز آوردن اجزایی از جمله مثل خیر، فاعل، صله و جواب شرط و قسم

در بیت بعدی است. دربارهٔ تضمین در این معنا نگاه کنید به کتاب *المنزِع البدیع فی تجنیس أسالیب البدیع*، اثر ابومحمد القاسم السجلمانی، تحقیق علال الغازی، رباط، مکتبه العارف، ۱۴۰۱ق/ ۱۹۸۰م، ص ۲۱۰-۲۱۱؛ و دو مقاله کوتاه و مفید عمیدو سانی در مجلهٔ دانشکدهٔ مطالعات شرقی و آفریقایی (دانشگاه لندن):

Amidu Sanni, "On Tadmln (Enjambment) and Structural Coherence in Classical Arabic Poetry", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 53 (1989), pp. 463-466.

Amidu Sanni, "Again on tadmln Arabic theoretical discourse", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 61 (1998), pp. 1-19.

از آنجا که در شعر سستی عربی و فارسی به استقلال بیت‌ها توجه فراوان می‌شود و شاعر می‌کوشد مضمون مورد نظر خود را در یک بیت به پایان ببرد، بسیاری وجود بیت‌های موقوف المعانی در شعر را عیب می‌دانسته‌اند، اما امروزه دیگر این عقیده وجود ندارد. ابیات مضمَّن یا موقوف المعانی بیشتر در شعرهای روایی دیده می‌شود. مانند این شعر از فردوسی:

کنون گر به دریا چو ماهی شوی	ویا چون شب اندر سیاهی شوی
ویا چون ستاره شوی بر سه‌ر	ببری ز روی زمین پاک مهر
بگیرد هم از تو پدر کین من	چو بیند که خشت است بالین من

با تمام این احوال باید گفت در کلام ابن‌حجه سخنی دربارهٔ تضمین به هیچ یک از این معانی نیامده است. عبارت وی چنین است: «وجلّ القصد هنا أن یکون اللف و النشر فی بیت واحد خالیاً من الحشو و عقاده التركيب جامعاً بین سهولة اللفظ و المعانی المخترعة» (ص ۸۴). روشن است که از عبارت عقاده التركيب نمی‌توان معنای تضمین را استنباط کرد، به‌ویژه آنکه ابن‌حجه در اینجا از لف و نشر در بیت واحد سخن

می‌گوید، اما تضمین چنانکه در بالا گذشت، تنها و تنها در بیش از یک بیت روی می‌دهد.

[۱۳] سخن ابن حجه در این قسمت از کتابش چنین است: «و قد جمع القاضی

نجم الدین بن عبدالرحیم الباری بین سبعة و سبعة

يقطع بالسكين بطيخة ضحى على طبق فى مجلس لأصحابه

كبدر ببرق قد شمساً أهله لدى هالة فى الأفق بين كواكبه

قال شهاب الدين المذكور فى شرح بدیعة صاحبہ ابن جابر أن اللف والنشر فى هذين البيتين غير كامل بالتفصيل لأنه نصّ فى اللف على ستة و نصّ فى النشر على سبعة و كل منهما راجع إلى منصوص عليه فى اللف إلا الأهل، فإنه راجع إلى الأستطار و هى غير مذكوره فى اللف. قلت هذا يفهم من قوله "يقطع".

[۱۴] صنعت بلاغی که ابوهلال در این قسمت از کتاب خود می‌آورد، «صحة

تفسیر» می‌نامد و آن را چنین تعریف می‌کند: «و هو أن یورد معانی فیحتاج الی شرح حوالها فإذا شرحت تأتي فى الشرح بذلك المعانی من غیر عدول عنها و زیادة تزداد فیها».

[۱۵] قدامه که یکی از انواع معانی را صحة التفسیر می‌داند، در تعریف آن در نقد

الشعر چنین می‌آورد: «و هو أن یضع الشاعر معانی یرید أن یذكر أحوالها فى شعره الذى یصنعه فإذا ذكرها أتى بها من غیر أن یخالف معنى ما أتى به منها و لا یزید أو ینقص مثل قول الفرزدق رحمه الله:

لَقَدْ جِئْتُ قَوْمًا لَوْ كَجِئْتُ إِلَيْهِمْ طَرِيدَ دُمٍ أَوْ حَامِلًا ثِقَلٍ مَغْرَمٍ

فلما كان هذا البيت محتاجاً إلى تفسير قال:

لَأَلْفَيْتَ فِيهِمْ مُعْطِيًا أَوْ مُطَاعِنًا وَرَأَيْتَ سِزْرًا بِالْوَشِيحِ الْمَقْوَمِ

ففسر قوله حاملاً ثقل مغرم من يطاعن عن دونه و يحميه»

(نقد الشعر، ص ۷۳-۷۴).

[۱۶] ابن‌رشیق در توضیح این بیت فرزدق در کتاب *العمدة* می‌گوید: «هذا جيد في معناه إلا أنه غريب مريب لأنه فسّر الآخر أولاً و الأول آخرأ فجاء فيه بعض التقصير و الإشكال، على أن من العلماء من يرى أن ردّ الأقرب على الأقرب و الأبعد على الأبعد أصحّ في الكلام» (ج ۲، ص ۳۶). چنانکه پیداست، و تزیرو بخش نخست کلام ابن‌رشیق را به درستی نقل می‌کند، اما از ادامه سخن وی که نقل قول از برخی عالمان است به اشتباه برداشت کرده است. بنا به رأی این دسته از عالمان ترتیب اصح در این صنعت آن است که دور به دور و نزدیک به نزدیک بازگردد و این همان صورتی است که در بیت آمده است، یعنی: مُعْطِيًا أَوْ مُطَاعًا.

[۱۷] ابن‌رشیق این بیت متنبی را در کتاب *العمدة* خود (ج ۲، ص ۳۸) چنین

نقل می‌کند:

فَتَى كَالسُّخَابِ الْجَوْنِ يَخْشَى وَيُرْتَجَى
يُرْجَى الْحَيَا مِنْهُ وَ تُخْشَى الصَّوْاعِقُ

این شکل صحیح‌تر از نقل و تزیرو می‌نماید، چه این بیت از بحر طویل است که عروض آن همواره بر وزن "مفاعِلن" است.

[۱۸] همچنان‌که پیشتر اشاره کردم، مراد مؤلف از تضمین، معنای اصطلاحی آن

در علم عروض است که بسیار کم استعمال می‌شود. این معنای تضمین به تعریف موقوف المعانی و شعر مدرّج نزدیک است. بر این اساس، تضمین آن است که معنای بی‌تی متوقف بر آمدن بیت بعدی باشد. حال اگر معنای بیت نخست، خود بدون بیت بعدی کامل باشد، آن را تضمین جایز و در غیر این صورت تضمین معیوب می‌خوانند. مثال تضمین جایز ذکر اموری چون صفت، حال، تفسیر و دیگر توابع و قیود جمله است، نمونه تضمین معیوب نیز آوردن اجزایی از جمله مثل خبر، فاعل، صله و جواب شرط و قسم در بیت بعدی است.

حال اگر به عبارت ابن‌رشیق در این قسمت توجه کنیم درمی‌یابیم که منظور وی

تنها خالی بودن تفسیر از تضمین فاسد بوده است. عبارت وی چنین است: «و أكثر ما في

التفسیر عندی السّلامه من سوء التّضمین لا أنّه هو بعینه ما لم یکن فی بیت واحد أو شیهه به» (المعتمده، ج ۲، ص ۳۵). بنابراین وی تفسیر را به خالی بودن از تضمین معیوب مشروط می‌سازد، مگر آنکه تفسیر در یک بیت واحد قرار گرفته باشد که در آن صورت اساساً تضمین روی نمی‌دهد.

[۱۹] مراد مؤلف این عبارت ابن‌سنان در توضیح بیت است: "فإنه لما قدم قلبی وجب أن یقدم وصفه بأنّه فی حمی قیظاً، فلو كان قال طرفی و قلبی منك لم یحسن فی الترتیب أن یؤخر قوله فی ریاض ربیع و الطرف مقدم" (سر الفصاحه، ص ۱۸۲).

[۲۰] مؤلف همواره در اشاره به این کتاب از واژه‌ی آلمانی *Vorlage* استفاده می‌کند. منظور وی این است که بلاغیان عموماً پس از سکاکی از *مفتاح العلوم* وی کپی برداری می‌کرده‌اند و این کتاب نمونه‌ی اعلا یا انجیل مقدسشان بوده است. جان وتزیرو در کتاب *مطالعات قرآنی* (Quranic Studies) خود نیز این واژه‌ی آلمانی را همواره معادل با پارادایم در زبان انگلیسی به کار می‌برد.

[۲۱] تعریف سبکی از صنعت لفة و نشر چنین است: «الّفة و النشر عبارة عن ذکر متعدّد، سواء كان اثنين أو أكثر، إما مقصلاً أو مجملاً بأن یشمل ذلك التعدد لفظ عام بالاستغراق أو الصلاحیه. و هذا هو الّلف، ثمّ یذكر ما لكلّ آی ما یختصّ به كلّ واحد من ذلك المتعدّد من غیر تعیین واحد منها لآخر وثوقاً بأنّ السامع یرده إلیه بقرینة حالیه، و اشتراط عدم التّعیین یشکل علیه ما سیأتی، و اشتراط تأخر النّشر عن الّفة یشکل علیه ما سیأتی أيضاً» (عروس الافراح فی شرح تلخیص المفتاح، ج ۳ و ۴، ص ۳۴۷). از این عبارت برمی‌آید که وی دو چیز را در تعریف لفة و نشر لازم نمی‌داند: یکی عدم التّعیین و دیگری مؤخر بودن نشر از لفة.

[۲۲] *extended parataxis* اصطلاح *Parataxis*، به معنای حذف روابط یا همپایگی در جمله است و اصطلاح آن در اصل از واژه‌ای یونانی به معنای «کنار هم چیدن» گرفته شده است (گودون، p. 481). این صنعت عبارت است از: ربط اجزای جمله بدون

استفاده از ادوات ربط یا حروف عطف. به تعبیر دیگر، توالی دو یا چند عبارت یا جمله بدون استفاده از حروف ربط یا عوامل دستوری دیگر را همپایگی یا حذف روابط می‌نامند. مانند این آیه قرآن: «يُدَبِّرُ الْأُمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بَلِّغَاءٌ لِّكُمْ يُوقِنُونَ». در زبان عربی گاه این اصطلاح را «ارداف» می‌خوانند (مجدی وهبه، ص ۳۸۳-۳۸۴).

[۲۳] عبارت زمخشری در تفسیر این آیه چنین است: «هذا من باب اللف والنشر و ترتبه و من آیاته منامکم و ابتغائکم من فضله باللیل و النهار، الا أنه فصل بین القرینین الأولین بالقرینین الآخرین لأنهما زمانان و الزمان و الواقع فیه کثیء واحد مع إعانة اللف علی الإتحاد و يجوز أن یراد منامکم فی الزمانین و ابتغاءکم فیه و الظاهر هو الأول لتکرره فی القرآن و أسد المعانی ما دلّ علیه القرآن یسمعونه بالأذان الواعیة» (زمخشری، الکشاف).

[۲۴] مراد مؤلف آن است که قزوینی جمله «قالوا» را صرفاً به «قالت اليهود و قالت النصارى» تفسیر می‌کند، اما دلیل این برداشت یا تفسیر خود را بیان نمی‌کند. عبارت قزوینی چنین است: «والثانی نحو قوله تعالی و قالوا لن یدخل الجنة إلا من کان هوداً أو نصاریً» ای قالت اليهود لن یدخل الجنة إلا من کان هوداً و قالت النصارى لن یدخل الجنة إلا من کان نصاریً فلف لعدم الإلتباس للعلم بتضلیل کل فریق صاحبه» (التلخیص فی علوم البلاغة، تحقیق عبدالرحمن البرقوقی، ص ۳۶۳).

[۲۵] مراد این آیه است: «و قالوا لن یدخل الجنة إلا من کان هوداً أو نصاریً».

[۲۶] سخن و تزبیر و در اینجا بسیار سربسته و مبهم است. برای فهم درست مراد وی مناسب است نخست سخن تفتازانی را مرور کنیم. عبارت تفتازانی در *المطوّل* چنین است: «و ههنا نوع آخر من اللف لطیف المسک و هو أن یذکر متعدّد علی

التفصیل ثم یذکر ما لكل و یؤتی بعده بذکر ذلك المتعدّد علی الاجمال ملفوظاً أو مقدراً فیقع النشر بین لفتین أحدهما مفصل و الآخر مجمل ... و علیه قوله تعالی «فمن شهد منکم الشهر فلیصمه و من کان مریضاً أو علی سفر فعدّه من أيام أخر یرید الله بکم

الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ وَتُكْمَلُوا الْعِدَّةَ وَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» قال صاحب الكشاف الفعل المَعْلَلُ محذوفٌ مدلولٌ عليه بما سبق، تقديره "و تَكْمَلُوا الْعِدَّةَ وَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ شرع ذلك". یعنی جمله ما ذکر من امر الشاهد بصوم الشهر و امر المرخص له بمراعاة عده ما أفطر فيه و من الترخيص فی إباحة الفطر. فقولہ لتكملوا علة الأمر بمراعاة العدة و لتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء و الخروج عن عهدة الفطر، و لعلكم تشكرون أى إرادة أن تشكروا علة الترخيص و التيسير، و هذا نوع لطيف المسك لا يكاد يهتدى إلى تبيينه إلا النقب المحدث من علماء البيان. هذا كلامه و عليه اشكال. در ادامه تفازانی به نقل برخی ایرادها بر سخن زمخشری و پاسخ گویی به آنها می پردازد.

با مرور سخنان تفازانی در *مطول* درمی یابیم مراد ونزیرو از «ساختار استثنایی (من و من)»، اصطلاح رایج نحوی آن نیست، بلکه وی معنای لغوی استثناء یعنی جداکردن و کنارنهادن را منظور داشته است. همچنین مراد وی از «ساختار مشتمل بر ضمیر مبهم» (و تَكْمَلُوا الْعِدَّةَ وَتُكَبِّرُوا) است. به نظر وی، یافتن مرجع ضمیر مبهمی که در این دو فعل مخاطب به کار رفته، در بخش نخست آیه (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ... وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ...) دشوار نیست.

[۲۷] یعنی شرط عدم تعیین در این آیه پدید نمی آید. با این همه باید گفت استنباط مؤلف از عبارات مغربی و دسوقی چندان صحیح نیست. درواقع این دو نمی خواهند آیه ۷۳ سوره قصص را از قبیل لف و نشر ندانند. این دو در شرح و حاشیه خود بر این قسمت از *تلخیص المفتاح*، به ذکر اشکال و پاسخی بر آن پرداخته اند. آن اشکال چنین است: «شاید کسی بگوید در این آیه تعیین لفظی به کار رفته است، زیرا ضمیر مجروری در "فيه" مسلماً به "اللیل" بازمی گردد و در این صورت دیگر آیه از قبیل لف و نشر نیست، اما در پاسخ می گوئیم منظور از شرط عدم تعیین آن است که رجوع عناصر لف و نشر به یکدیگر از نظر ظاهری تعیین نداشته باشند، اما می توانند

درواقع امر معین باشند. در این آیه هم ضمیر مجروری در "فیه" به حسب ظاهر می‌تواند به لیل و نهار بازگردد، گویانکه مرجع آن درواقع و نفس الامر همان "اللیل" است. اگر قرار بود شرط "عدم تعیین" به معنای نفس الامر باشد، در آن صورت هیچ مثالی برای لفا و نشر نمی‌شد یافت، چون همه چیز در عالم واقع و نفس الامر معین است» (نک. شروح التلخیص، ج ۴، ص ۳۳۰ و ۳۳۱).

[۲۸] بیشتر اشاره کردم که مغربی (و دسوقی) هیچ‌یک این آیات را از دایره شواهد لفا و نشر بیرون نمی‌دانند.

[۲۹] paratactic. متوالی بودن کلمات، عبارات یا جملات بدون حرف ربط. این صنعت عبارت است از: ربط اجزای جمله بدون استفاده از ادوات ربط یا حروف عطف. به تعبیر دیگر، توالی دو یا چند عبارت یا جمله بدون استفاده از حروف ربط یا عوامل دستوری دیگر را همپایگی یا حذف روابط می‌نامند. مانند این آیه قرآن: «يُدْبِرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ».

[۳۰] درواقع سیوطی صنعت تفسیر را آنگونه که مؤلف ادعا می‌کند، تحت مبحث ایجاز قرار نمی‌دهد. نوع پنجاه و ششم از کتاب *الاتقان* سیوطی چنین عنوان دارد: «التَّوَجُّعُ السَّادِسُ وَالْخَمْسُونَ فِي الْإِيْجَازِ وَالْإِطْنَابِ». سیوطی در این بخش از کتاب خود ابوابی را به ایجاز و ابوابی را به إطنباب اختصاص می‌دهد. سپس به شمارش اقسام یا انواع إطنباب پرداخته، صنعت تفسیر را دوازدهمین نوع آن می‌داند توضیحات وی درباب این صنعت چنین است: «قال أهل البيان و هو أن يكون في الكلام لبس و خفاء فيؤتى بما يزيله و يفسره. و من أمثلته «إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِقَ هَلُوعاً إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً». فقولُه إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ تفسیر للهلوع، كما قال أبو العالیة و غیره. «الْقِيَوْمُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ»، قال البيهقي في شرح الأسماء الحسنى: قوله لا تأخذه سنة تفسیر للقيوم...

«...الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ»، الآية، قال محمد بن كعب القرظي لم يلد الى آخره

تفسیر للصد و هو فی القرآن کثیر».

به جز این، وی سه آیه دیگر (بقره، ۴۹؛ آل عمران، ۵۹؛ و ممتحنه، ۱) را نیز از موارد و شواهد صنعت تفسیر در قرآن می‌شمارد. نک. *الاتقان فی علوم القرآن*، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۳۷۸ق/ ۱۹۶۷م، ج ۲، ص ۲۴۳-۲۴۴.

[۳۱] اصطلاح تفسیر خفی و حتی تفکیک نهادن میان تفسیر جلی و تفسیر خفی را پیش از این نیز در ادبیات فارسی و آثار بلاغی آن سراغ می‌توان گرفت. فی‌المثل در *بدایع الافکار فی صناعة الاشعار*، نوشته میرزا حسین واعظ کاشفی سبزواری، (تحقیق میرجلال‌الدین کزازی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۹)، ص ۱۰۶ چنین آمده است:

اول تفسیر جلی؛ و آن چنان باشد که شاعر لفظی چند مبهم برشمارد؛ چنانکه هریک محتاج بیان و تفسیر باشد. پس در بیتی یا مصرعی دیگر همان الفاظ بازآرد و بیان آن بکند؛ مثال:

حال و مال و سال و اصل و نسل و تخت و بخت

بر مرادت باد هر هشت، ای خدیو کامگار!

حال نیکو، مال وافر، سال فرخ، فال سعد

اصل ثابت، نسل باقی، تخت عالی، بخت یار!

دوم تفسیر خفی؛ و آن چنان باشد که الفاظ مبهم را، به وقت تفسیر و بیان، باز نیارد و پوشیده بگذارد؛ مثال:

در معرکه بستانی و در بزم ببخشی ملکی به سواری و جهانی به سؤالی

[۳۲] *hyperbaton* یا قلب و تحریف، در اصل مشتق از واژه‌ای یونانی به معنای

«تجاوز و از حدگذشتن» و در اصطلاح ادبی به معنای جابجا کردن ترتیب کلمات است. این اصطلاح در بلاغت اروپایی به معنای تغییر ساخت طبیعی کلام به قصد تأثیر یا ابراز نکته‌ای است. این شیوه سخن که در آن کلمات از جای خود درمی‌آیند و در جای غیرطبیعی قرار می‌گیرند از جمله صنایع شعری بسیار رایج در ادبیات اروپایی —

فی‌المثل در شعر بهشت گمشده، اثر جان میلتون — است (نک. گودون، 315-316). در ادب و بلاغت عربی می‌توان این صنعت را با تقدیم و تأخیر مشابه دانست، که غالباً منظور از این تغییر، ازدیاد توجه و نشان دادن تأکید است. مثال معروف آن آیه «ایاک نعبد» در سوره فاتحه است، اما در متون و ادبیات کهن عربی مثال‌های بی‌شماری برای آن می‌توان یافت.

[۳۳] *tnesis* در اصل از واژه‌ای یونانی *temnein* و به معنای بُرش گرفته شده است؛ اما در اصطلاح ادبی به معنای افتراق میان اجزای کلمه‌ای مرکب از طریق گنجاندن کلمه‌ای در بین آنهاست. مثالی برای آن به نقل از فرهنگ گودون (P. 698) این عبارت است: *Neverthebloodyless, I won't accept that*.

این واژه در زبان عربی معادل با اصطلاح *اقحام* به کار می‌رود. *اقحام* یعنی آنکه واژه‌ای را بشکنیم و در میان آن واژه تازه‌ای قرار دهیم. این اصطلاح بر مواردی که در آنها ساخت جمله‌ای را می‌شکنیم و در میان آن کلمه تازه‌ای را قرار می‌دهیم نیز اطلاق می‌شود. مثلاً به جای آنکه بگوییم: «و لو أذی ذلک إلی کیت و کیت»، می‌گوییم: «و حتی لو أذی ذلک إلی کیت و کیت». نک. مجدی و هبه، ص ۵۷۱.

منابع

ابن ابی الاصبیح، *بديع القرآن*، تحقیق حفنی محمد شرف، قاهره، مکتبه نهضة مصر بالفجالة، ١٩٥٧.

ابن المعتز، عبدالله، *كتاب البديع*، تحقیق اغناطيوس كراتشوفسكى، لندن، ١٩٣٥، چاپ افسس، بغداد، مکتبه المثنى، ١٩٦٧.

ابن حجة حموى، تقى الدين بن على، *خزانة الأدب و غایة الارب*، تحقیق كوكب دياب، بيروت، دارصادر، ١٤٢١ ق.

ابن رشيق قيروانى، ابو على حسن، *العمدة فى محاسن الشعر و آدابه و نغده*، تحقیق محمد محيى الدين عبدالحميد، بيروت، دار الجليل، ١٩٨١.

ابن سنان خفاجى، عبدالله بن محمد، *سرّ الفصاحة*، تصحيح عبدالمتعال الصعیدی، قاهره، مکتبه و مطبعة محمد على صبيح و اولاده، ١٣٥٠ ق / ١٩٣٢ م.

انورى، حسن، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران، انتشارات سخن، ١٣٨١.

تفتازانى، سعدالدين، *المطوّل*، استانبول، المطبعة لعثمانية، ١٣٠٤ ق.

خطيب قزوينى، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن، *التلخيص فى علوم البلاغة*، تحقیق عبدالرحمن البرقوقى، قاهره، المکتبه التجارية للكتب، تاريخ مقدمه ١٩٣٢.

_____، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن،

شروح التلخيص، قاهره، ١٣٥٦ ق / ١٩٣٧ م.

داد، سيما؛ *فرهنگ اصطلاحات ادبى*، تهران، مرواريد، ١٣٨٢.

زمخشري، ابوالقاسم محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل*، تصحيح محمد عبدالسلام شاهين، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٥ ق / ١٩٩٥ م.

سُبكى، بهاء الدين، *عروس الافراح فى شرح تلخيص المقتحاح*، تحقیق خليل ابراهيم خليل، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٢ ق / ٢٠٠١ م.

سجلمانی، ابو محمد قاسم، المنزح البدیع فی تجنیس أسالیب البدیع، تحقیق علال الغازی، رباط، مكتبة العارف، ۱۴۰۱ق / ۱۹۸۰م.

سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۳۷۸ق / ۱۹۶۷م.

قدامة بن جعفر، ابوالفرج، نقد الشعر، تحقیق کمال مصطفی، قاهره، مكتبة الخانجي، ۱۹۴۸.

کاشفی سبزواری، میرزا حسین واعظ، بدایع الافکار فی صناعة الاشعار، تحقیق میرجلال الدین کزازی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۹.

مجدی وهبه، معجم مصطلحات الأدب، انكليزي - فرنسي - عربي مع المسردین للألفاظ الأفرنسيّة و العربيّة، بیروت، مكتبة لبنان، ۱۹۷۴.

مصاحب، غلامحسین، دایرة المعارف فارسی، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۸۱.

وتزبرو، جان: ← Wansbrough, John

هستینگز، جیمز: ← Hastings, James

Sanni, Amidu, "On taḍmin (Enjambment) and Structural Coherence in Classical Arabic Poetry", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 53 (1989), pp. 463-466..

"Again on taḍmin Arabic theoretical discourse", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 61 (1998), pp. 1-19.

Guddon, John A., *A Dictionary of Literary Terms*, revised edition, Middlesex & New York, Pinguin Books, 1979.

Hastings, James, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1981.

Wansbrough, John, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1977.

