



بررسی حکمت اختلاف فعلی در آیات متشابه لفظی

پدیدآورده (ها) : فتاحی زاده، فتحیه

علوم قرآن و حدیث :: تحقیقات علوم قرآن و حدیث :: سال پنجم، 1387 - شماره 9 (علمی-پژوهشی/ISC)
از 111 تا 130

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/914012>

دانلود شده توسط : zahra mardani

تاریخ دانلود : 02/04/1397

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابراین، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [فوائین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

بررسی حکمت اختلاف فعلی در آیات متشابه لفظی*

دکتر فتحیه فتاحی زاده

(استادیار دانشکده الهیات دانشگاه الزهراء «س»)

F.Fattahizade@yahoo.com

چکیده: بررسی حکمت اختلاف فعلی در آیات متشابه یکی از مباحث علوم قرآنی است که در آثار علمی و تفسیری امامیه کمتر بدان توجه شده است. با توجه به اینکه انواع مختلفی از تفاوت در اسلوب در آیات متشابه یافت می‌شود، در نوشتار حاضر فقط تفاوت آیات متشابه از نوع اختلاف فعلی بررسی شده است که در ۱۱ مجموعه خلاصه می‌شود، و مقصود آن دسته از آیاتی است که بیشتر تعابیر آیات، همسان و فقط قالب فعلی آنها متفاوت است. برخی با کنار هم گذاردن آیات متشابه به وجود اختلاف و تناقض در قرآن حکم کرده‌اند که رفع این گونه شبهه‌ها ضرورت تحقیق را بهتر می‌نمایاند.

در این نوشتار ضمن بررسی حکمت اختلاف فعلی در آیات متشابه لفظی به این نتیجه دست یافتیم که عواملی چند، حکمت اختلاف فعلی را توجیه می‌کند. سیاق معنوی و توجه به پیوند معنایی آیات همجوار، ما را به دقایق موجود در تعابیر مختلف فعلی رهنمون می‌سازد. علاوه بر این، الفاظ آیات نیز از هماهنگی خاصی برخوردار است و گاهی اختلاف فعلی آیات متشابه مربوط به تناسب لفظی آیات می‌شود.

پس از مسئله سیاق، باید از تفنن در فصاحت نیز یاد کرد که همانا بیان یک معنا با الفاظ متفاوت است. بدین ترتیب، دقیق‌ترین واژه‌ها در قرآن کریم به کار رفته است و امکان جایگزینی واژگان وجود ندارد.

کلید واژه‌ها: آیات متشابه، اختلاف فعلی، سیاق معنوی و لفظی، تفنن در فصاحت

*. تاریخ دریافت: ۸۶/۱۲/۲۰ ← تاریخ تصویب: ۸۷/۴/۲

پیش طرح مسئله

بحث از حکمت تفاوت تعبیر در آیات متشابه — به عنوان قسمی از متشابهات قرآن — از مباحث علوم قرآنی است که در دوره‌های مختلف کمتر توجه عالمان و مفسران امامیه را برانگیخته. عمده آثار موجود مربوط به عالمان اهل سنت است که عموماً با عنوان متشابهات (مانند البرهان فی توجیه متشابه القرآن نوشته ابن حمزه کرمانی و متشابه القرآن العظیم اثر ابن منادی) و گاه مشتبهات (مانند مشتبهات القرآن نوشته ابن حمزه کسای) یاد شده است.

مقصود از آیات متشابه در این مقاله آن دسته از آیاتی است که بیشتر تعبیر آیات همسان است و فقط در برخی کلمات، تفاوت‌هایی وجود دارد (کرمانی ۱۴۰۶: ۱۹) با توجه به اینکه تفاوت در اسلوب به انواع مختلفی در آیات متشابه یافت می‌شود و مجال طرح آن در این جستار نمی‌گنجد، تنها تفاوت آیات متشابه از نوع اختلاف فعلی بررسی شده است. (در نوشتار حاضر سعی شده که دقت در گزینش تعبیر و حکمت اختلاف فعلی در آیات متشابه مطالعه شود.) طبعاً آیات متشابهی که علاوه بر اختلاف فعلی، تفاوت‌های دیگری هم دارند و نیز سایر انواع تفاوت‌ها در این تحقیق نیامده است و به بررسی اسرار و رموز تفاوت فعلی در آیات متشابه اختصاص یافته است که در ۱۱ مجموعه از آیات متشابه، براساس ترتیب موجود در قرآن کریم، بررسی شده است. لازم به ذکر است در تنبعی که صورت گرفت این نوع از آیات متشابه در همین ۱۱ مجموعه خلاصه می‌شود و به نظر می‌رسد آیات متشابه دیگری از این دست در قرآن کریم یافت نشود.

رفع شبهه تناقض از آیات متشابه ضرورت بحث را تبیین می‌نماید، چرا که به دور از طرح مباحث نظری، با ارائه نمونه‌ها و مصداق‌هایی از آیات به دنبال اثبات این فرضیه هستیم که دقیق‌ترین و بلیغ‌ترین واژه‌ها در آیات قرآن به کار رفته است و جایگزینی واژگان امکان‌پذیر نیست. واژه‌گزینی دقیق و بی‌همتای قرآن کریم یکی از وجوه اعجاز آن است. به اعتراف ادیبان بزرگ، اگر به دنبال جایگزینی کلمه‌ای برآییم، واژه‌ای دقیق‌تر و بلیغ‌تر از همان کلمه نخواهیم یافت. یکی از قرآن‌پژوهان معاصر از دقت در استعمال الفاظ قرآن کریم این گونه می‌گوید:

«هر لفظی در جایگاه خود قرار گرفته است، به طوری که تبدیل لفظ به لفظ دیگر یا معنای کلام را فاسد می‌کند یا از زیبایی گفتار می‌کاهد. اگر لفظی را برداری و واژه‌ای جایگزین را در زبان عربی جست‌وجو کنی، هیچ کلمه‌ای را نمی‌یابی... اگر لفظی را از جای خود تغییر دهی، در مقصود کلام خلل وارد می‌شود. و همین مطلب دلیل بر اعجاز قرآن کریم و نیز تحریف‌ناپذیری آن است» (معرفت، ۱۴۱۶: ج ۵، ۱۳-۱۰).

بدین ترتیب، تعبیر قرآن، هم از لحاظ لفظی و هم معنوی، بهترین عبارات است و برخلاف کلام بشری که گاه رعایت لفظ می‌شود و گاه رعایت معنا، به هر دوی آنها همزمان توجه شده است. در سخنان فصحا کمتر عباراتی یافت می‌شود که از تمام وجوه کامل و رعایت جنبه‌های لفظی و معنوی آن شده باشد، بلکه گاهی معانی فدای الفاظ می‌شود و این خصوصیات یکی از وجوه تمایز قرآن از غیر قرآن است (رافعی ۱۳۹۳: ۲۲۵).

مصادق‌های اختلاف فعلی در آیات متشابه

اینک به بیان مصادق‌های عینی می‌پردازیم تا چگونگی استعمال تعبیرهای مختلف قرآنی را در یک موضوع بهتر بنمایاند.

۱. «و اذ نجیناکم من ال فرعون یسومونکم سوء العذاب یذبحون ابناءکم و یتحیون نساءکم و فی ذلکم بلاء من ربکم عظیم» (بقره: ۴۹).

«و اذ انجیناکم من ال فرعون یسومونکم سوء العذاب یقتلون ابناءکم و یتحیون نساءکم...» (اعراف: ۱۴۱)

فعل «نجی» در سوره بقره، به باب تفعیل و در سوره اعراف به باب افعال آمده است. علت آن چیست؟ لغویان می‌گویند باب تفعیل افاده کثرت و مبالغه می‌کند، اما افعال صرفاً برای متعدی ساختن به کار می‌رود. بر این اساس، وقتی کثرت کاری را قصد کردی، از باب تفعیل استفاده کن. «جرّحته» یعنی جراحات زیادی بر بدنش وارد کردم (ابن قتیبه [بی تا] ۳۵۴؛ استرابادی ۱۳۵۸: ج ۱، ۹۲).

۱. و [به یاد آورد] آنگاه که شما را از [چنگ] فرعونیان رهانیدیم؛ [آنان] شما را سخت شکنجه می‌کردند؛ پسران شما را سر می‌بریدند؛ و زن‌هایتان را زنده می‌گذاشتند، و در آن [امر، بلا] آزمایش بزرگی از جانب پروردگارتان بود.

ابن زبیر همین توجیه اهل لغت را در سیاق آیات فوق جست و جو کرده است: سیاق آیه ۴۹ سوره بقره بر شمردن نعمت‌هایی است که به بنی اسرائیل ارزانی شده است، اما آنان در مقابل این همه نعمت راه کفر و ناسپاسی را در پیش گرفتند و بدین وسیله بر آنان منت نهاده است تا زشتی برخورد آنان را نمایان سازد. این قالب فعلی (باب تفعیل) به خاطر بازداشتن آنان از این مخالفت و لجاجت است (غرناطی ۱۴۰۵: ج ۱، ۵۳-۵۵). بدین ترتیب، متناسب با نعمت‌های فراوانی که در آیه ۴۹ بقره و آیات بعدی بر شمرده است، آوردن فعل در قالبی است که افاده کثرت کند.

اما سیاق آیه ۱۴۱ سوره اعراف و آیات پیشین و پسین آن، بر شمردن نعمت‌ها نیست و در این صورت مناسب است که قالب فعلی باب افعال باشد. (همان جا) گفتنی است ابن زبیر، اختلاف فعلی را در آیه «فكذبوه فأنجيناه و الذين معه في الفلك» (اعراف: ۶۴) و آیه «فكذبوه فنجيناه و من معه في الفلك» (یونس: ۷۳) به گونه دیگر توجیه کرده است: «انجینا» از لحاظ کتابت و تلفظ طولانی‌تر از «نجینا» است. الف در کتابت می‌آید و در تلفظ هم حرکت همزه هست. پس با موصول «الذین» که حروفش از اسم موصول «من» بیشتر است، تناسب دارد. اما در آیه دیگر «نجینا» آمد که در کتابت کوتاه‌تر است و با موصول «من» که کوتاه‌تر است، تناسب دارد (استرآبادی ۱۳۵۸: ج ۱، ۴۰۶). روشن است که این توجیه، غیر قابل پذیرش و تکلفی بیش نیست، زیرا در آیه ۱۱۹ سوره شعراء، فعل «انجی» در کنار موصول «من» آمده است: «فانجیناه و من معه في الفلك المشحون».

یکی از نویسندگان در این باب، تأسیس قاعده می‌کند و می‌نویسد: «قرآن کریم در بسیاری موارد فعل «نجی» را که به کار می‌برد، امهال در نجات و درنگ در رهایی را می‌فهماند. اما فعل «انجی» سرعت و شتاب در نجات را می‌فهماند، پس سرعت خلاصی از سختی‌ها و گرفتاری‌ها در معنای «انجی» نهفته است» (سامرائی ۱۴۲۰: ۷۰).

نویسنده سپس قاعده را در آیات مورد بحث پیاده می‌کند و می‌گوید: در سوره بقره تنها آیه ۴۹ به اوضاع و شرایط اجتماعی بنی اسرائیل و فرعون زمانه اختصاص یافته است، اما در سوره اعراف از آیه ۱۰۴ تا ۱۴۱ اوضاع اجتماعی مردم با فرعون به طور مفصل ترسیم شده است. در این آیات پس از بیان رویارویی حضرت

موسی عَلَيْهِ السَّلَام با فرعون و دعوت او به سوی ایمان، برخورد ساحران با حضرت موسی را یادآور شده که پس از اظهار ایمان، توسط فرعون تهدید شدند، و بعد هم آزار و اذیت‌هایی که قوم موسی قبل از پیامبری آن حضرت محتمل شده‌اند و هر روز بر شدت سختی‌های آنان افزوده شده است. بدین ترتیب، از گرفتاری‌ها و سختی‌هایی که تحمل کرده و با آن دست و پنجه نرم کرده‌اند به طور مبسوط بحث شده است، ولی در سوره بقره بسط کلام مشاهده نمی‌شود. پس مناسب با آن همه رنج‌ها و گرفتاری‌ها، سرعت بخشیدن به نجات و یاری آنان است. به همین دلیل، فعل «انجی» به کار رفته است (سامرائی ۱۴۲۰: ۷۶).

به نظر می‌رسد این توجیه، مورد قبول و منطقی باشد، زیرا اختلاف فعلی «انجی» و «نجی» در سوره‌های اعراف، یونس و شعراء با همین بیان، قابل توجیه است (سامرائی ۱۴۲۶: ۱۰۳-۱۰۴).

اما حکمت اختلاف تعبیر «یذبحون» در سوره بقره و «یقتلون» در سوره اعراف کدام است؟ «ذبح»، بریدن حلقوم حیوان است و قول خداوند «یذبحون انباءکم» دلالت بر تکثیر دارد، یعنی یکی پس از دیگری را سر بریدند (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۳۲۶). اما قتل به معنای کشتن و ازاله روح عام‌تر از ذبح است، چون ذبح بر نوع فجیعی از کشتن اطلاق می‌شود و عذاب بیشتری به همراه دارد (همو: ۶۵۵؛ فراهیدی ۱۴۱۴: ج، ۶۱۶). با توجه به سیاق آیات سوره بقره که نعمت‌های خداوند بر بنی اسرائیل بر شمرده شده و لسان آیات، منت نهادن بر آنان است، تعبیر «یذبحون» می‌فهماند که خداوند چه عذاب سختی را از بنی اسرائیل برداشته است! (ابن جماعه ۱۴۱۸: ۹۵-۹۶).

و خداوند در سخن مستقیم خود با بنی اسرائیل دوبار می‌فرماید: ﴿یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی الّتی أنعمت علیکم﴾ (بقره: ۴۰ و ۴۱)

اما آیه ۱۴۱ اعراف در سیاق داستان‌هایی واقع شده که وقت آن سپری شده و به پایان رسیده است و به خاطر تسلی خاطر آن داستان‌ها را یادآوری می‌کند (یاسین ۱۴۲۶: ۱۶۷). برخی با استناد به قرائت نافع، یقتلون را به باب تفعیل نبرده و در ثلاثی مجرد قرائت کرده‌اند، فقط یذبحون را در باب تفعیل برده‌اند و ایجاز لفظ یقتلون و ثقالت لفظ یذبحون را مناسب با حال و سیاق کلام دانسته‌اند (غرناطی ۱۴۰۵: ج ۱، ۵۵).

در حالی که مشهور هر دو را به باب تفعیل قرائت کرده است و میزان صرفی و صوتی هر دو فعل را یکسان می‌داند (یاسین ۱۴۲۶، ۱۶۶).

۲. «و لن يتمنوه ابدأ بما قدمت ايدهم و الله عليم بالظالمين» (بقره ۱: ۹۵)

«و لا يتمنونه ابدأ بما قدمت ايدهم و الله عليم بالظالمين» (جمعه: ۷)

در هر دو آیه روی سخن با یهود است. با این حال، آرزوی مرگ در آیه نخست با «لن» نفی شده است و در آیه دوم با «لا». علت چیست؟

در آیه نخست، ادعای یهود اختصاص ثواب آخرت برای آنان است. اثبات این ادعا مشروط به تمنای مرگ است، زیرا کسی که فرمان بردار است، لقاء الله و بهره‌مندی از پاداش آخرت مطلوب نهایی اوست. اما چون ادعای یهود خلاف واقع است، خداوند، دروغین بودن تمنای مرگ را با تأکید و نفی قطعی یعنی لفظ «لن» بیان کرده است تا بدین وسیله ادعای آنان نیز ابطال شود. طبیعی است که لفظ «ابدأ» نیز بر تأکید می‌افزاید.

اما در آیه بعدی یهود ادعای ولایت و دوستی پروردگار را دارند. چون این ادعا مطلوب نهایی نیست، ابطال آن نیز نیاز به تأکید ویژه ندارد و به «لا يتمنونه» اکتفا می‌شود که در آن معنای ابدیت نیست. گرچه لفظ «ابدأ» که آمده این مفهوم را می‌رساند، در آیه قبلی متناسب با سیاق، لفظ بلیغ‌تر و موکدتر آمد، چون اسم و فعل هر دو ابدیت را می‌فهماند (خطیب اسکافی ۱۴۲۲: ۱۹-۱۸ و نیز کرمانی ۱۴۰۶: ۱۲۸).

یکی از صاحب‌نظران علت اختلاف را در ظرف زمانی ادعای یهود جست‌وجو می‌کند و می‌نویسد: ادعای یهود مبنی بر اینکه تنها آنان در آخرت به بهشت می‌روند در آینده محقق می‌شود و در حال حاضر گمانی بیش نیست، مناسب با این تفکر، به کارگیری ادات نفی مستقبل است و «لن» چون به آینده اختصاص دارد، مناسب با مقام است.

اما عقیده یهود که خود را اولیاء الله می‌دانند، عام است و اختصاص به زمان معینی ندارد. مناسب با این کلام، «لا» است که فعل مضارع را در زمان حال و آینده نفی می‌کند (سامرائی ۱۴۲۶: ۱۴۱؛ سیوطی [بی تا]: ج ۳، ۴۵۸).

۱. ولی به سبب کارهایی که از پیش کرده‌اند، هرگز آن را آرزو نخواهند کرد. و خدا به [حال] ستمگران داناست.

توجه به سیاق معنوی نیز توجیه دیگری در علت تفاوت ادات نفی است: «در آیات سوره بقره از کفر و سرکشی و کشته شدن پیامبران سخن به میان آمده است». مناسب این سیاق، آوردن حرف نفی «لن» است، زیرا یهود با این همه سرکشی که عذاب سخت و دردناک را در پی دارد قطعاً تمنای مرگ نخواهند داشت. اما در سوره جمعه چنین سیاقی وجود ندارد، پس حرف «لا» که مطلق نفی و بدون تأکید و مبالغه است، مناسبت دارد» (ابن جما عه ۱۴۱۸: ۶۳).

برخی با توجه به تناظر فنی، اختلاف را توجیه کرده‌اند:

«چون در سوره بقره زمان مستقبل که زمان مقیدی است، لحاظ شده است، پس با «لن» نفی شده که آخرش حرف مقید است (نون ساکن) اما در سوره جمعه که زمان عام و مطلق به کار رفته است و مقید به زمان خاصی نیست با «لا» نفی شده، که آخرش حرف اطلاق (الف) است» (سامرائی ۱۴۲۲: ۲۰۲).

۳. «إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون»^۱ (یوسف: ۲)

«إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون» (زخرف: ۳)

حکمت اختلاف فعلی در آیات فوق چیست؟

در سوره یوسف، داستان آن حضرت مفصل آمده است و متضمن اخبار غیبی است که تنها خداوند از آن آگاه است. بنابراین، این سوره را دلیلی بر نزول قرآن از جانب پروردگار گرفته است تا عرب به ویژه اهل کتاب بدانند که این آیات از سوی خدا نازل شده است و می‌فرماید: «إنا أنزلناه قرآنا عربيا»... پس بر خلاف تفکر باطل آنان، بشری آن را به پیامبر آموزش نداده است. چنان که در قرآن آمده است: «و لقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر» (نحل: ۱۰۳). پس فعل «انزلناه» بر الهی بودن قرآن تأکید دارد، زیرا اطلاع از اخبار غیبی در حیطة علم بشر نیست (غرناطی ۱۴۰۳، ج ۲، ۶۷۵).

اما پیام کلی سوره زخرف بر متذکر ساختن انسان است تا از ظلمت شرک رهایی یابد و داستانی که متضمن اخبار غیبی باشد در این سوره نیامده است. بر این اساس، در آیات آغازین سوره می‌فرماید: «إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون»؛ ما قرآن را

۱. ما آن را عربی نازل کردیم، باشد که ببندیشید.

به صورت عربی درآوردیم تا شما در آن تعقل کنید. و به عبارتی قالب و اسلوب قرآن از جمله نزول آن به زبان عربی، موضوعیت دارد (همان).

علامه طباطبایی در بیان مقصود آیه می نویسد: «قرآن برای قابل فهم شدن عقول بشری در قالب الفاظ ریخته شده است. مؤید این گفته، آیه بعدی است: ﴿وَإِنَّهُ فِی ام‌الکتاب لدینا لعلیٰ حکیم﴾ یعنی قرآن در موطن اصلی اش مافوق اندیشه های بشری است و ام‌الکتاب بالاتر از عقول است، چون تفکر بشر به چیزهایی که از قبیل مفاهیم و الفاظ است، دست می یابد. اما اموری که ماورای مفاهیم و الفاظ است به اندیشه آدمی درنیاید. خلاصه اینکه قرآن در لوح محفوظ مقامی رفیع دارد که عقول بدان دسترسی ندارد، اما خداوند آن را در حد درک بشر قرار داده و آن را خواندنی و عربی قرار داده است شاید که آن را بفهمند» (طباطبایی ۱۳۹۳: ۱۸، ۸۴ و ۸۵).

علاوه بر این، نگاهی به کمیت استعمال واژه های «جعل» و «نزل» در این سوره بیانگر آن است که استفاده از این افعال با سیاق لفظی هر سوره تناسب دارد. فعل «جعل» و مشتقات آن در سوره زخرف دوازده مرتبه استعمال شده، در حالی که در سوره یوسف فقط پنج مرتبه به کار رفته است و نیز فعل «نزل» و مشتقات آن در سوره یوسف سه بار و در سوره زخرف دو بار آمده است.

۴. ﴿لِکَفَرُوا بَمَا اتیناهم فتمتّعوا فسوف تعلمون﴾^۱ (نحل: ۵۵؛ روم: ۳۴)

﴿لِکَفَرُوا بَمَا اتیناهم و لیتمتّعوا فسوف یعلمون﴾ (عنکبوت: ۶۶)

برخی حکمت اختلاف «فتمتّعوا» با «ولیتمتّعوا» را در سیاق معنوی آیات هر سوره جست و جو کرده اند. خطاب آیات ۵۴ و ۵۵ سوره نحل عام است و همه انسان ها را دربردارد و گویای این مطلب است که گروهی از افراد در مقابل نعمت های الهی، شکرگزار و برخی ناسپاس هستند. پس «تمتّعوا» از لحاظ لفظی عام است تا وعید و تهدیدی برای همگان باشد، گرچه از نظر معنایی فقط شامل افراد ناسپاس می شود. اما در سوره عنکبوت کلام با ﴿فاذا ركبوا فی الفلک...﴾ آغاز شده است و خطاب آیات ۶۵ و ۶۶ عام نیست و شامل حال کسانی می شود که وقتی سوار بر کشتی می شوند خدا را می خوانند و آنگاه که به خشکی فرود می آیند، راه شرک را می پیمایند. پس وعید،

۱. [یگذار] تا آنچه را به ایشان عطا کرده ایم ناسپاسی کنند. اکنون بر خوردار شوید و [لی] زودا که بدانید.

شامل حال این افراد می‌شود و مناسب است که همراه با لام تهدید و با تأکید آورده شود لذا فعل «لیتمتعوا» آمده است (غرناطی ۱۴۰۵؛ ج ۲، ۷۴۳-۷۴۲).

به نظر نگارنده، سیاق آیات ۶۵ و ۶۶ سوره عنکبوت نیز وصف حال انسان‌هاست و با اشاره به نمونه‌ای از گرفتاری‌ها (سوار شدن بر کشتی) و رهایی از آن (رسیدن به مقصد) حالات روحی انسان را در سختی‌ها و راحتی‌ها به تصویر می‌کشد. در این صورت، آیات مورد بحث از جهت سیاق معنوی با هم تفاوتی ندارند. برخی دیگر از نویسندگان سیاق لفظی را حکمت اختلاف می‌دانند.

در سوره نحل، «تمتعوا» به صورت امر حاضر آمده است، زیرا تقدیری در کلام است «قل لهم تمتعوا» مانند «قل تمتعوا فان مصیرکم الی النار» (ابراهیم: ۳) نوع الفاظی که در این سوره به کار رفته به گونه‌ای است که می‌توان گفت این سوره اختصاص به خطاب پیدا کرده است. لذا در آیه قبلی می‌فرماید: «اذا فریق منکم». سوره روم هم همین ویژگی را دارد. اما در سوره عنکبوت، بنا بر قاعده، بر لام قبلی عطف شده که برای غایب آورده شده است (کرمانی ۱۴۱۱: ۲۴۴؛ ابن جماعه ۱۴۱۸: ۱۳۱؛ خطیب اسکافی ۱۴۲۲: ۱۸۶-۱۸۷).

در مورد حکمت اختلاف «تمتعوا» با «ولیتمتعوا» باید گفت در سوره‌های نحل و روم التفات از غیبت به خطاب صورت گرفته است. علت التفات، اظهار خشم و غضب پروردگار است، چرا که امر الهی را کوچک شمرده و نسبت به حدود الهی کوتاهی کرده‌اند. توجه به سیاق معنایی در آیات پیشین مؤید این گفتار است. در این دو سوره دعوت به یکتاپرستی و پرهیز از شرک صورت گرفته است و حال انسان را توصیف می‌کند که وقتی سختی سراغش می‌آید، به خدا رو می‌آورد و آنگاه که گرفتاری او برطرف می‌شود، به حال شرک باز می‌گردد.

اما سیاق معنایی آیات در سوره عنکبوت متفاوت است. از ناپایداری زندگی دنیا و واقعی بودن عالم آخرت سخن به میان آمده است و صراحتی که در آیات آن دو سوره (نحل و روم) نسبت به یکتاپرستی و کنار گذاردن شرک وجود دارد، در این سوره نیست. پس مناسب با سیاق آیات در آن دو سوره به کارگیری صنعت التفات (غیبت به خطاب) است و بدین وسیله ناخشنودی پروردگار نسبت به شرک بهتر نمایانده می‌شود.

۵. «أولم یروا أن الله یبسط الرزق لمن یشاء و یقدر إن فی ذلک لآیاتٍ لقومٍ یؤمنون»^۱ (روم: ۳۷)
«أولم یعلموا أن الله یبسط الرزق لمن یشاء و یقدر إن فی ذلک لآیاتٍ لقومٍ یؤمنون» (زمر: ۵۲)

در اکثر آثار حکمت اختلاف فعلی «اولم یروا» و «اولم یعلموا» را در سیاق معنوی و لفظی آیات هر سوره جست و جو کرده‌اند (نک. کرمانی ۱۴۱۱: ۳۰۱). البته نویسندگان در تبیین سیاق معنوی این آیات هم‌داستان نیستند. برخی می‌گویند آیات ۸ و ۹ سوره روم با «أولم یتفکروا...» و «أولم یسیروا...» آغاز شده است. نتیجه سیر در زمین، اعتبار و عبرت‌آموزی از گذشتگان است (تفکر). مناسب با این مقام «أولم یروا» است، زیرا از انسان می‌خواهد تا تصورات ذهنی خود را بازگوید و چون احتمال خطا وجود دارد، چنین اظهار نظری غالباً ظنی است نه علمی. پس تعبیر «أولم یروا» مناسب‌تر است. با این توضیح که ماده «رأی» مشترک لفظی بین رؤیت بصری و باطنی از نوع ظن و علم است، این اشتراک لفظی به قرینه «أولم یتفکروا» که یک معنا دارد، روشن می‌شود. برخی آن را مترادف با «أولم یعلموا» می‌دانند و برخی آن را به تصورات ذهنی ظنی تفسیر می‌کنند که در هر صورت تعبیر «أولم یروا» مناسب است.

اما در سوره زمر در سه آیه^۲ از عبادت خالصانه پروردگار سخن به میان آمده است. از آنجا که اخلاص سبب علم و ثمره آن است پس مناسب با سیاق «أولم یعلموا» است، گویی که سبب (اخلاص) بر مسبب (علم) مقدم شده است (غرناطی ۱۴۰۵: ج ۲، ۹۳۸-۹۳۶).

بیان اختلاف فعلی در این آیات به گونه دیگری نیز توجیه شده است. «أولم یروا» بلافاصله بعد از این گفتار آمده است: «و إذا اذقنا الناس رحمہ فرحوا بها و إن تصبہم سیئه بما قدمت أیدیمہم إذا هم یقنطون»؛ هرگاه نعمتی به انسان داده می‌شود گرفتار سرمستی و شادمانی بر او مسلط می‌شود، اما اگر سختی و عقوبتی به او برسد، مأیوس و ناامید می‌شود و کاری نمی‌کند که گنااهش را جبران کند.

۱. آیا ندانسته‌اند که [این] خداست که روزی را برای هر کس که بخواهد فراخ یا تنگ می‌گرداند؟ قطعاً در این [امر] برای مردمی که ایمان می‌آورند عبرت‌هاست. ۲. آیات ۲، ۱۱، ۴.

با توجه به اینکه حالات شخص متنعم و محروم هر دو قابل رؤیت است و کسی که با آن دو روبه‌رو می‌شود حال و وضع ظاهری و روحی آنان را مشاهده می‌کند، متناسب با این مقام، «اولم یروا»... هست (نک. ابن جماعه ۱۴۱۸: ۱۶۵). با توجه به اینکه استفهام از نوع انکاری است رؤیت را از کفار نفی کرده است در آیات دیگر نیز آنان را نابینا معرفی کرده و می‌فرماید و «ما أنت بهاد العمی عن ضلالتهم» (روم: ۵۳) اما قبل از «اولم یعلموا...» در آیه ۴۹ آمده است: «فإذا مسّ الانسان ضرّاً دعانا ثم إذا حوّلناه نعمهً منا قال انما أوتيته علی علم بل هی فتنه ولكن اکثرهم لا یعملون».

«ضرّ» بدحالی‌ای است که از بیماری نفسانی یا کمبود مالی سرچشمه می‌گیرد، اما آنگاه که بیماری او را برطرف کردیم یا فقرش را از بین بردیم مدعی است که با علم خود گرفتاری‌اش را برطرف کرده، در حالی که آزمایشی از نزد پروردگار است، اما اکثر آنان نمی‌دانند. سپس می‌فرماید: اقوام گذشته گرفتار همین کفران و ناسپاسی شدند و وقتی عذاب الهی نازل شد، نتوانستند آن را با دانش خود یا سرمایه خود دفع کنند. ای پیامبر! به امت خود هشدار ده و بگو: آیا نمی‌دانند که خداوند به فقیر گشایش می‌دهد و درهای رزق را به رویش می‌گشاید و بر هر کس بخواهد تنگ می‌گیرد؟ چرا این حالات روشن خود را درک نمی‌کنید؟ بدانید که بیماری و شفا - خشکسالی و نعمت و... همه به دست اوست. پس مناسب با این مقام هم «اولم یعلموا» است. استفهام در آن آیه نیز انکاری است. بر این اساس، در آیه ۶۴ این سوره، آنان را جاهل خطاب کرده است: «قل أفریر الله تأمرونی أعبد أیها الجاهلون» (برای اطلاع بیشتر نک. خطیب اسکافی ۱۴۲۲: ۲۵۶-۲۵۴).

اما سیاق لفظی آیات نیز اختلاف موجود را توجیه می‌کند. الفاظ رؤیت و نظر در سوره روم بیش از سوره زمر است و الفاظ علم در سوره زمر بیش از سوره روم است. الفاظ رؤیت در سوره روم هفت مرتبه و در سوره زمر شش مرتبه آمده است، در حالی که واژه علم و مشتقات آن در سوره زمر یازده مرتبه و در سوره روم ده مرتبه آمده است (سامرائی ۱۴۲۲: ۱۷۹). علاوه بر این، در حکمت اختلاف فعلی باید تفنن در فصاحت را نیز لحاظ کرد (ابن جماعه ۱۴۱۸: ۱۶۵).

۶. «و بدالهم سیئات ما کسبوا و حاق بهم ما کانوا به یستهزئون»^۱ (زمر: ۴۸)

«و بدالهم سیئات ما عملوا و حاق بهم ما کانوا به یستهزئون» (جاثیه: ۳۳)

با توجه به قرابت معنایی الفاظ «کسب» و «عمل» درباره تفاوت معنایی این دو واژه، لغت‌شناسان اظهار نظر کرده‌اند: به هر کاری که به صورت ارادی از انسان سر بزند «عمل» گفته می‌شود و در کارهای شایسته و ناشایست هر دو به کار می‌رود (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۵۸۷).

اما «کسب» جایی به کار می‌رود که منفعت و بهره بردن را در خود داشته باشد، مانند به دست آوردن سرمایه و نیز در جایی استعمال می‌شود که انسان تصور می‌کند به دنبال سود و منفعت است اما برخلاف تصورش، متضرر می‌شود (همان: ۷۱۰-۷۰۹).

برخلاف این تفاوت معنایی که گفته شد، غرناطی با استناد به کاربرد این واژه‌ها در اشعار عرب می‌گوید عمل از کسب عام‌تر است. به این بیان که کسب برای جایی است که قصد و اراده باشد، در حالی که عمل گاهی بر فعل غیرارادی هم اطلاق می‌شود.

بر این اساس، در آیه ۴۷ سوره زمر به اعمال زشتی که به صورت ارادی و یا غیرارادی انجام شده و مورد غفلت قرار گرفته است، اشاره می‌کند. بلافاصله در آیه مورد نظر به اعمالی که ارادی و از روی قصد انجام شده، می‌پردازد (کسب) تا تأکید و تکمیلی بر آیه قبلی باشد. اما در سوره جاثیه واژه «عمل» به کار رفته است، چون هدف بیان توسعه و گستره اعمالی است که انجام می‌دهند. پس هر یک از واژه‌ها متناسب با سیاق آمده است (غرناطی ۱۴۰۳: ج ۲، ۹۸۹ و ۹۹۱).

اختلاف تعبیر در آیات مورد بحث به سیاق آیات هر سوره برمی‌گردد. سبب آمدن واژه «کسب» در سوره زمر به دلیل وقوع آیه بین الفاظ کسب است. این واژه در سوره زمر پنج بار تکرار شده است. آوردن واژه «عمل» در سوره جاثیه نیز به قرار گرفتن آیه در بین الفاظ عمل باز می‌گردد.^۳ پس به مقتضای سیاق هر سوره واژه تغییر کرده است (سامرائی ۱۴۲۲: ۲۳۷-۲۳۸؛ یاسین ۱۴۲۶: ۲۰۵-۲۰۴؛ خطیب اسکافی ۱۴۲۲: ۲۷۹-۲۷۸؛ کرمانی ۱۴۱۱: ۳۲۲).

۱. و [نتیجه] گناہانی که مرتکب شده‌اند، برایشان ظاهر می‌شود و آنچه را بدان ریشخند می‌کردند، آنها را فرا می‌گیرد.

۲. آیات ۲۴، ۴۸، ۵۰، ۵۱ (مکرر)

۳. آیات ۲۸، ۲۹، ۳۰

۷. «والصبح اذا اسفر» (مدثر^۱: ۳۴)

«والصبح اذا تنفس» (تکویر: ۱۸)

«اسفر» از «سفر» به معنای کشف مادی و ظاهری است. اسفار به رنگ اختصاص دارد و «الصبح اذا اسفر» یعنی آنگاه که صبح پرتوافشانی کند (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۴۱۲). «تنفس» از «نفس» به معنای اکسیژن درون بدن است (همان: ۸۱۸). فخر رازی در مورد تنفس، دو معنا بیان کرده است:

۱. هرگاه صبح همراه با طراوت و شادابی رو آورده؛ ۲. هرگاه صبح از پس تاریکی شب بدمد. شب را به محزون و غمگین تشبیه کرده و روز را به گشایش حزن و احساس راحتی کردن (فخر رازی ۱۴۱۵: ج ۳۱، ۷۳).

آیه نخست در سیاق سخن از وقوع قیامت و روز حساب و بعد از حساب واقع شده است. لذا قرآن کریم واژه «اسفر» را به کار برده است تا به ظهور حقیقت هر چیزی و بروز باطن هستی اشاره کرده باشد. اما در آیه دوم یادی از بهشت و دوزخ نیست از آغاز حسابرسی و لحظه حسابرسی سخن به میان نیامده است؛ تنها از وقوع قیامت و علائم آن و هراس‌های قیامت بحث شده است. قرآن کریم در چنین سیاقی واژه «تنفس» را به کار گرفته است تا به آغاز زندگی جدید و حرکت نو و اولین لحظه‌های ظهور قیامت اشاره داشته باشد.

پس هر کلمه‌ای در سیاق خود واقع شده است تا بیانگر پیام کلی باشد که در کنار سایر آیات می‌توان آن را استنباط کرد. بدین ترتیب، در سیاق آیات این تفاوت تعبیر بروز می‌نماید و گویای اعجاز قرآن کریم است (یاسین ۱۴۲۶: ۲۲۵-۲۲۶).

علاوه بر این، اختلاف تعبیر «اسفر» و «تنفس» را باید در فواصل آیات جست‌وجو کرد. رعایت فاصله که از محسنات بدیعی لفظی است و بیشتر در قرآن کریم کاربرد دارد، عبارت از لفظ آخر قرینه است. قرینه، یعنی قطعه‌ای از سخن که با قطعه دیگر آورده می‌شود (نک. امین شیرازی، ۱۳۸۰، ۴، ۲۸۳ و ۲۸۴) مانند «واللیل اذا ادر» و «والصبح اذا اسفر» به کلمات «أدر» و «اسفر»، فاصله می‌گویند و در آیات «واللیل اذا

۱. و سوگند به بامداد چون آشکار شود.

عسعس» و «الصبح اذا تنفس»، واژه‌های «عسعس» و «تنفس» را فاصله گویند؛ و چون توافق دو فاصله در حرف آخر آهنگ خاصی را ایجاد می‌کند به آن «سجع» نیز گفته‌اند.

۸. «وَ إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ» (تکویر: ۶)

«وَ إِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ» (انفطار: ۳)

توصیف دریاها به تسجیر و تفجیر چگونه قابل توجیه است؟

در لغت برای تسجیر دو معنا بیان شده است:

الف) برافروخته شدن دریاها مانند برافروخته شدن تنور؛ یعنی در آستانه قیامت

دریاها برافروخته می‌شود (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۳۹۸).

برخی تسجیر را به برافروخته شدن دریاها در جهنم برای عذاب اهل دوزخ تفسیر کرده‌اند و این معنا را با آیه ۱۲ همین سوره «وَ إِذَا الْجَحِيمُ سَعَّتْ» که شعله‌ور شدن دوزخ را بیان کرده است، متناسب و هماهنگ می‌دانند (خطیب اسکافی ۱۴۲۲: ۳۶۱؛ ابن جماعه ۱۴۱۸: ۲۰۴).

ب) پر شدن و امتلای دریاها (فراهدی ۱۴۱۴: ج ۲، ۷۹۱) که بر اثر متلاشی شدن کوه‌ها، آب دریاها یکی می‌شود. این معنا با آیات «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ» (تکویر: ۱) و «إِذَا الْوُحُوشُ حَشُرَتْ» (تکویر: ۵) متناسب دارد، زیرا در هر سه آیه، معنای جمع شدن است (غرناطی ۱۴۰۵: ج ۲، ۱۱۳۷).

اما معنای تفجیر از «فجر» (شکافتن و باز شدن) است. در مورد چگونگی شکاف دریاها تفسیرهایی وارد شده است که برداشته شدن حایل میان آب‌ها و یکی شدن آب شور و شیرین از آن جمله است. این معنا را با آیات «إِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَشَرَتْ» (انفطار: ۲) «وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ» (انفطار: ۴) هماهنگ می‌دانند. زیرا خداوند از تغییر پدیده‌ها در این سوره یاد کرده است، در حالی که اصل پدیده‌ها پابرجاست. پس همان‌طور که ستارگان از مدار خود خارج و پراکنده می‌شوند و مردگان از قبرها بیرون می‌آیند، آب‌ها نیز از جایگاه خود خارج می‌شوند و تغییر مکان می‌دهند (خطیب اسکافی ۱۴۲۲: ۳۶۱؛ ابن جماعه ۱۴۱۸: ۲۰۴).

یکی از نویسندگان برخی از تفسیرهای موجود درباره تسجیر و تفجیر دریاها را

۱. دریاها آنکه که جوشان گردند.

غیرمنطقی و غیرمنطبق با مسلمات علمی دانسته است، مانند تفسیر تسجیر دریاها به اینکه خورشید و ماه در قعر دریا واقع می‌شوند و آن را شعله‌ور می‌سازند و نیز تفسیر دریاها به اختلاط آب‌های شور و شیرین. وی معتقد است براساس کشفیات علمی روز، دریاها بر گدازه‌های آتشفشانی بنا نهاده شده است و ما از طریق وسایل پیشرفته می‌توانیم کیفیت گداختگی آتشفشان‌ها را مشاهده کنیم. این گدازه‌ها از صخره‌ها جریان می‌یابند، سبب سوزاندن سبزه‌های روی زمین می‌شوند و زمین را به سیلی از آتش مبدل می‌سازند. بدین ترتیب، آب دریاها که بر اثر شکافتن بر روی زمین فوران می‌کند بر آتش ملتهب و سوزان ریخته می‌شود و آن را شعله‌ورتر می‌سازد و این همان معنایی است که قرآن کریم به آن اشاره دارد. پس هر یک از دو واژه «سجّرت» و «فجّرت» در کمال انسجام با سیاق سوره است و این تناسب نه فقط در بعد معنایی، که از لحاظ لفظی قابل ملاحظه است (یاسین ۱۴۲۶: ۲۲۹-۲۳۰).

۹. «قد افلح من تزکّی» (اعلی: ۱۴)

«قد افلح من زکّیها» (شمس: ۹)

اصل زکات نمو حاصل برکت پروردگار است و زکات را می‌توان در امور دنیوی و اخروی لحاظ کرد... تزکیه نفس، طهارت و رشد آن همراه با خیر و برکت است، به طوری که در دنیا از صفات پسندیده و در آخرت از پاداش الهی بهره‌مند می‌شود (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۳۸۰).

«تزکّی» در باب تفعیل به معنای تکلف و واداشتن نفس به چیزی است که در آن مشقّت است و مستلزم مهلت و تدرج، اما «زکّی» در باب تفعیل به معنای کثرت، تحوّل و سیرورت است (یاسین ۱۴۲۶، ۲۳۲).

آیه نخست مسبوق به سوگند نیست؛ فقط دعوت به تزکیه کرده و پس از آن برگزیدن دنیا و اعراض از آخرت آمده است. طبیعی است که تزکیه در این صورت همراه با سختی و تکلف است و نیاز به مهلت و تدرج دارد. بنابراین، تزکّی (باب تفعیل) فرمود که با سیاق آیه و ساختار آن در کمال تناسب هست.

اما آیه دوم متفاوت با آیه نخست است، به این دلیل که اسلوب و سیاقی متفاوت

۱. رستگار آن کس که خود را پاک گردانید.

دارد و مسبوق به آیاتی است که به بزرگ‌ترین پدیده‌های هستی سوگند یاد کرده است و در سوگند خود مبالغه و تأکید نموده است. این مبالغه مستلزم آن است که جواب قسم نیز با جو عمومی سوره در کمال هماهنگی باشد و معنای مطلوبی را برساند که سوره در جهت بیان آن پایه‌ریزی شده است، لذا می‌فرماید: «قد افلح من زکّیها»^۱، به تحقیق رستگار شد کسی که نفس خود را پاک نمود (همان: ۲۳۳).

البته رعایت فواصل آیات را نیز باید مورد توجه قرار داد. در سوره‌اعلی، توافق فواصل در حرف آخر که همگی به «الف» ختم شده است «قد افلح من تزکّی» و «ذکر اسم ربّه فصلّی» آهنگ خاصی ایجاد نموده است. آهنگین بودن کلام در تمام آیات سوره شمس نیز مشاهده می‌شود. تک تک آیات به «ها» ختم شده است: «قد افلح من زکّیها و قدخاب من دشّها».

۱۰. «إذا السماء انفطرت»^۱ (انفطار: ۱)

«إذا السماء انشقت» (انشقاق: ۱)

«انفطرت» از «فطر» به شق و شکاف طولی گفته می‌شود (راغب اصفهانی ۱۴۱۲) و «انشقاق» از «شق» به شکاف عمیق که در یک چیز پدید می‌آید، گفته می‌شود (همان، ۴۵۹) از سیاق آیات می‌توان رخدادهای مربوط به آسمان را در صحنه قیامت دریافت. همان‌طور که برای خورشید، ستارگان، دریاها، کوه‌ها، قبور و... رخدادهایی ذکر شده است. از لابه‌لای آیات تدرج در ازاله آسمان نیز قابل مشاهده است. اولین مرحله ازاله آن، «انفطار» یعنی شکاف اندک است. سپس این شکاف گسترش می‌یابد و به شکاف عمیق تبدیل می‌شود (انشقاق). در مرحله بعدی «انفراج» و جدایی دو طرف آسمان رخ می‌نماید «وإذا السماء فرجت» (مرسلات: ۹) و بعد مرحله «کشط» که همانا انسلاخ و جدایی است «وإذا السماء کشطت» (تکویر: ۱۱) و در نهایت، به مرحله «طی و طوی» می‌رسد که در هم پیچیده می‌شود: «یوم نطوی السماء» (انبیاء: ۴). بدین ترتیب انفطار، اولین مرتبه از بین رفتن آسمان و انشقاق دومین مرتبه آن در وقت وقوع قیامت است (یاسین: ۱۴۲۶: ۲۲۸).

۱۱. «والنهار إذا جَلَّها»^۲ (شمس: ۳)

«والنهار إذا تجلّی» (لیل: ۲)

۱. آنگاه که آسمان از هم بشکافت.

۲. سوگند به روز چون [زمین را] روشن گرداند.

علت اختلاف تعبیر در آیات فوق چیست؟ نکته اول اینکه اختلاف در مرجع ضمیر است. ضمیر در آیه نخست به خورشید و در آیه دوم به روز باز می‌گردد. و در هر دو حالت، فاعل جلی و تجلی روز است، و این اشاره‌ای روشن به ثبات خورشید و حرکت شب و روز است (یاسین ۱۴۲۶: ۲۳۳). این مطلب بر بسیاری مفسران پوشیده مانده است، برخی از آنان هر چند نکات علمی و دقیقی را بیان کرده‌اند، چون در سطح علمی عصر خود سخن گفته‌اند، عذرشان پذیرفته است (نک. فخر رازی ۱۴۱۵: ج ۳۱، ۱۹۰-۱۹۹).

نکته دوم آنکه سیاق سوره شمس مبالغه و تأکید است بر اینکه هرکس در اصلاح نفس و تزکیه آن تلاش کند حتماً رستگار می‌شود. از این رو، به خورشید و تجلی آن در وسط روز سوگند یاد شده است. مبالغه در اظهار نور خورشید و عظمت این قسم تأکیدی بر سوگند به رستگاری نفس است. اما آیه دوم در سوره لیل اشاره‌ای روشن به حرکت روز است و اینکه چگونه به طور پی در پی و با تدرّج و تمهل به دنبال شب می‌آید، در حالی که این حرکت در شب قابل مشاهده نیست. به همین جهت، درباره شب تغشی و یتغشی (باب تفعیل) به کار نرفته است و می‌فرماید: «واللیل اذا يغشى» (همان، ۲۳۴). بدین ترتیب، تفاوت فعلی در آیات فوق را باید در سیاق معنایی آیات جست‌وجو کرد. رعایت فاصله نیز جهت دیگری است که در اختلاف تعبیر تأثیرگذار است.

نتیجه‌گیری

عواملی که حکمت تفاوت فعلی در آیات متشابه را توجیه می‌کند عبارت‌اند از:

۱. سیاق معنایی: مقصود جو فکری حاکم بر سوره یا بخشی از آیات هم‌جوار در سوره است. آیات پیشین و پسین هر آیه از انسجام خاصی برخوردار است که در چینش و گزینش کلمات آیه نقش اساسی دارد. توجه به سیاق و پیوند معنوی آیات هم‌جوار می‌تواند ما را به دقایق موجود در تعابیر مختلف فعلی رهنمون سازد.
۲. سیاق لفظی: علاوه بر سیاق معنوی، الفاظ آیات نیز از هماهنگی ویژه‌ای برخوردار است. اختلاف فعلی در آیات متشابه گاهی به تناسب لفظی مربوط می‌شود که در جایی لفظی می‌آید و در جای دیگر لفظ دیگری می‌آید.

۳. رعایت فاصله: از محسنات بدیعی لفظی است و بیشتر در قرآن کریم به کار می‌رود. عبارت از لفظ آخر قرینه است و هرگاه دو فاصله در حرف آخر هماهنگ باشند، کلام را مسجع گویند.

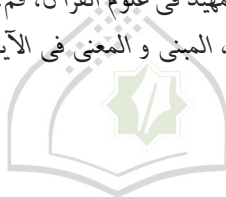
۴. تفنن در فصاحت: پس از مسئله سیاق و رعایت فاصله، باید از تفنن بیان نیز یاد کرد. تفنن در کلام و آوردن سخن به شیوه‌ها و سبک‌های مختلف از خصوصیات متکلم بلیغ است.

بر این اساس، در قرآن کریم، تصریف کلام وجود دارد، یعنی یک معنا با عبارات و الفاظ متفاوت بیان شده است (قاسمی ۱۴۱۵: ج ۳، ۳۱۶) و گویی هر کلمه برای همان آیه خلق شده است، زیرا خداوند که بر الفاظ و معانی احاطه دارد، برای افاده مقصود، بهترین الفاظ را برگزیده است. از این رو، اگر کلمه‌ای را برداری و در لغت عربی کلمه جایگزین را جست‌وجو کنی، هیچ واژه‌ای را نخواهی یافت.

منابع و مأخذ

- ابن جماعه، بدرالدین (۱۴۱۸)، کشف المعانی فی متشابه المتانی، تحقیق: محمد محمد داود، بی‌جا، دارالمنار
- ابن قتیبه، عبدالله [بی‌تا]، ادب الکاتب، تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، مصر، مطبعه السعاده
- استرآبادی، رضی‌الدین (۱۳۵۸)، شرح الکافیة فی النحو، بیروت، دارالکتب العلمیه
- امین شیرازی، احمد (۱۳۸۰)، آیین بلاغت (شرح مختصر المعانی)، تهران، دفتر انتشارات اسلامی
- خطیب اسکافی، محمد بن عبدالله (۱۴۲۲)، درة التنزیل و غرة التأویل، بیروت، دارالمعرفه
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت، الدار الشامیه
- رافعی، مصطفی صادق (۱۳۹۳)، اعجاز القرآن و البلاغه النبویه، بیروت، دارالکتب العلمیه
- سامرائی، فاضل صالح (۱۴۲۰)، بلاغة الكلمة فی التعبیر القرآنی، اردن، دار عمار
- _____ (۱۴۲۲)، التعبیر القرآنی، اردن، دار عمار
- _____ (۱۴۲۶)، دراسة المتشابه اللفظی من ای التنزیل فی کتاب ملاک التأویل، اردن، دار عمار
- سیوطی، جلال‌الدین [بی‌تا]، معرکة الاقران فی اعجاز القرآن، تحقیق محمد علی بجاوی، بی‌جا، دارالفکر العربی

- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۳)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه اعلمی
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۸)، مجمع البیان فی علوم القرآن، تحقیق: ابراهیم شمس‌الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه
- غرناطی، احمد بن ابراهیم بن زبیر (۱۴۰۵)، ملائک التأویل القاطع بذوی الالحاد و التعطیل فی توجیه المتشابه اللفظ من ای التنزیل، تحقیق: محمود کامل احمد، بیروت، دارالنهضة العربیه و نسخهٔ دوم ۱۴۰۳، تحقیق: سعید فلاح، بیروت، دارالغرب الاسلامی اسلامی.
- فخر رازی، محمد (۱۴۱۵)، التفسیر الکبیر، بیروت، دارالفکر.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴)، العین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، قم، اسوه.
- قاسمی، جمال‌الدین (۱۴۱۵)، محاسن التأویل، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- کرمانی، ابن حمزه (۱۴۰۶)، البرهان فی توجیه متشابه القرآن، تحقیق عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- معرفت، محمد هادی (۱۴۱۵)، التمهید فی علوم القرآن، قم، نشر اسلامی.
- یاسین مجید، عبدالمجید (۱۴۲۶)، المبنى و المعنى فی الآيات المتشابهات فی القرآن الکریم، بیروت، دار ابن حزم.





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی