



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی



رسالت
علیهما الصلوة
والتسلیم

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



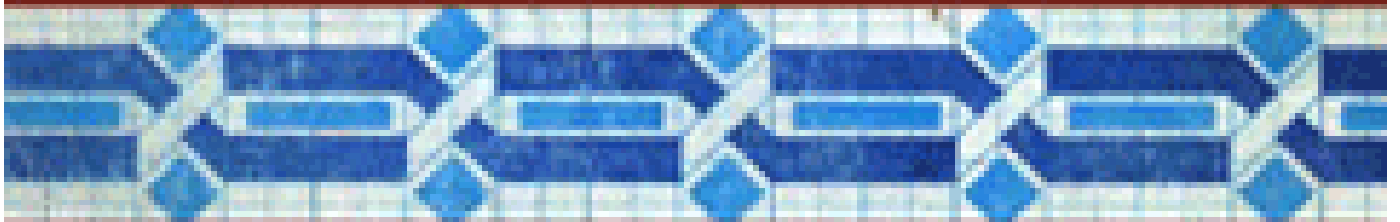
سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

۸۲

ابن ابی الاصبغ بصری

بیع اقسران

دکتر سید علی میرزوی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بديع القرآن

نویسنده:

ابن ابی الاصبغ المصری

ناشر چاپی:

آستان قدس رضوی، موسسه چاپ و انتشارات

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵ فهرست
۲۱ بدیع القرآن
۲۱ مشخصات کتاب
۲۱ سخن مترجم
۲۲ سرآغاز
۲۲ اشاره
۲۲ ۱ -
۲۲ ۲ -
۲۳ ۳ -
۲۳ ۴ -
۲۴ ۵ -
۲۴ ۶ -
۲۵ پیشگفتار موضوع بحث و اهداف آن، روش بحث و منابع آن
۲۵ اشاره
۲۵ ۱ -
۲۵ ۲ -
۲۶ ۳ -
۲۶ ۴ -
۲۷ ۵ -
۲۷ ۶ -
۲۸ فصل اول
۲۸ مقدمه [در تعریف و تاریخ علم بدیع و معرفی بدیع القرآن] کلمه بدیع معانی لغوی و فنی آن در تاریخ بلاغت عربی
۲۸ ۱ -

۲۸	۲ -
۲۸	۳ -
۲۹	۴ -
۲۹	۵ -
۳۰	۶ -
۳۰	۷ -
۳۳	۹ - «۸»
۳۴	۱۰ -
۳۶	۱۱ -
۳۷	۱۲ -
۳۸	۱۳ -
۳۹	۱۴ -
۳۹	۱۵ -
۴۰	فصل دوم درباره بدیع قرآن -
۴۰	۱ -
۴۰	۲ -
۴۰	نخست: بحثهای متفرقه:
۴۰	اشاره
۴۱	(۱) معتزله:
۴۲	(۲) مفسران:
۴۴	(۳) ادیبان:
۴۶	دوم: کتابهای ویژه بحثهای قرآنی
۴۶	۱ -
۴۷	۲ -

۴۸	۳ -
۴۹	۴ -
۴۹	۵ -
۵۰	۶ -
۵۱	۷ -
۵۲	۸ -
۵۳	۹ -
۵۳	۱۰ -
۵۴	فصل سوم در معرفی مؤلف (ابن ابی الاصبغ)
۵۴	مرحله نخست: عصر زندگانی او
۵۴	اشاره
۵۴	عصر سیاسی او:
۵۵	عصر اجتماعی او:
۵۷	عصر علمی او:
۵۹	مرحله دوم: زندگانی او
۵۹	نسب او:
۶۰	زادگاه او
۶۰	پرورش او:
۶۱	اقا در مورد دانش او:
۶۵	ابن ابی الاصبغ شاعر
۶۹	مرحله سوم: آثار علمی او (ابن ابی الاصبغ)
۶۹	اشاره
۷۰	۹۰- التزام
۷۰	۹۱- تسبیح

۷۱ ۹۲- تشریح
۷۴ سوم: کتاب «الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح» «۱»
۷۴ چهارم «کتاب الامثال» «۱»
۷۴ پنجم: «صاح المذائح» «۳»
۷۴ ششم: الکافله فی تأویل تلك عشرة کامله «۴»
۷۵ هفتم: «الشافیه فی علم القافیه»
۷۵ هشتم: «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامه و خصومه» «۱»
۷۵ نهم: «وصیته الی کتاب و الشعراء» «۲»
۷۵ پیشگفتار تصحیح
۷۵ اشاره
۷۶ فصل اول
۷۶ اشاره
۷۶ نسخه اصل
۷۶ اشاره
۷۷ نسخه «۱»
۷۸ نسخه «ب»
۷۹ نسخه «د»
۷۹ نسخه «ت»
۸۰ نسخه «س»
۸۰ فصل دوم
۸۲ مقدمه مؤلف
۸۲ اشاره
۹۰ باب اول و آن باب استعاره است «۱»
۹۶ باب تجنیس «۱»

۹۸	باب طباق «۱»
۱۰۰	باب ردّ اعجاز بر صدور «۱» (ردّ دنباله‌های کلام بر بخشهای نخستین آن)
۱۰۱	باب مذهب کلامی «۴»
۱۰۳	باب التفات «۳»
۱۰۵	باب تمام «۲»
۱۰۷	باب استطراد «۱»
۱۰۷	باب تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ «۶»
۱۰۷	باب تجاهل عارف «۲»
۱۰۸	باب حسن تضمین «۴»
۱۰۹	باب کنایه «۴»
۱۰۹	باب افراط در وصف «۳»
۱۱۱	باب تشبیه «۲»
۱۱۴	باب عتاب آدمی نفس خویش را «۳»
۱۱۴	باب حسن ابتداءات «۲»
۱۱۵	باب صحت اقسام «۵»
۱۱۹	باب صحت مقابلات «۱»
۱۲۰	باب صحت تفسیر «۱»
۱۲۱	باب ائتلاف لفظ با معنی «۱»
۱۲۲	باب مساوات «۳»
۱۲۳	باب اشاره «۱۰»
۱۲۴	باب ارداف «۵»
۱۲۵	باب تمثیل «۲»
۱۲۷	باب ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام «۱»
۱۲۸	باب توشیح «۳»

۱۲۹	باب ایغال «۱»
۱۳۰	باب احتراس «۱»
۱۳۰	باب موارد «۴» «۱» «با راه بدون نقطه»
۱۳۱	باب موازنه «۱» «با زای نقطه‌دار»
۱۳۱	باب تردید «۴»
۱۳۲	باب تعطف «۴»
۱۳۳	باب تفویف «۴»
۱۳۴	باب تسهیم «۱»
۱۳۴	باب تسمیط «۱»
۱۳۵	باب توریه «۴»
۱۳۵	باب ترشیح «۱»
۱۳۶	باب استخدام «۳»
۱۳۶	باب تغایر «۱»
۱۳۷	باب مماثله «۳»
۱۳۷	باب تسجیع «۲»
۱۳۸	باب تعلیل «۲»
۱۳۸	باب طاعت و عصیان «۵»
۱۳۹	باب عکس و تبدیل «۲»
۱۳۹	باب قسم «۴»
۱۴۱	باب سلب و ایجاب «۱»
۱۴۲	باب استدراک و رجوع «۱»
۱۴۳	باب استثنا «۱»
۱۴۵	باب تلفیف «۲»
۱۴۶	باب جمع میان مختلف و مؤتلف «۱»

۱۴۸	باب توهیم «۱»
۱۵۳	باب اطّراد «۲»
۱۵۴	باب تکمیل «۱»
۱۵۶	باب مناسبت «۱»
۱۵۸	باب تکرار «۳»
۱۵۹	باب نفی چیزی با اثبات آن «۳»
۱۶۰	باب تفصیل «۱»
۱۶۰	باب تذییل «۱»
۱۶۱	باب تهذیب «۲»
۱۶۴	باب حسن نسق «۱»
۱۶۵	باب انسجام «۱»
۱۶۶	باب براعت تخلّص «۴»
۱۶۸	باب تعلیق «۱»
۱۶۸	باب إدماج «۲»
۱۶۹	باب إتساع «۱»
۱۷۰	باب مجاز «۱»
۱۷۲	باب ایجاز «۲»
۱۸۲	باب سلامت اختراع از تقلید «۱»
۱۸۳	باب حسن پیروی «۱»
۱۸۳	باب حسن بیان «۱»
۱۸۵	باب تولید «۲»
۱۸۷	باب ایراد نکته «۱»
۱۹۱	باب نوادر «۱»
۱۹۳	باب الجاء «۳» «۱»

۱۹۴	باب التزام «۱»
۱۹۵	باب تشابه اطراف «۵»
۱۹۵	باب توأم «۲»
۱۹۶	باب تخییر «۱»
۱۹۹	باب تنظیر «۱»
۲۰۰	باب تدبیج «۱»
۲۰۱	باب تمزیج «۲»
۲۰۲	باب استقصاء «۲»
۲۰۴	باب بسط «۲»
۲۰۶	باب عنوان «۱»
۲۰۷	باب ایضاح «۱»
۲۱۶	باب تشکیک «۲»
۲۱۷	باب انحراف و انتقال «۳»
۲۱۸	باب شماتت «۱»
۲۱۸	باب تهکم «۵»
۲۱۹	باب نادره‌گویی «۳»
۲۱۹	باب الاسجال بعد المغالطه «۴» «۲»
۲۲۰	باب فرائد «۴»
۲۲۱	باب اقتدار «۱»
۲۲۲	باب نزاهت «۲»
۲۲۳	باب تسلیم «۴»
۲۲۴	باب إفتنان «۲»
۲۲۶	باب مراجعه «۱»
۲۲۷	باب اثبات حاصل از نفی «۱»

- باب زیادتى که لفظ را فصاحت و حسن و معنى را تاکيد و تمیيز از معنای دیگر بخشد «۱» ۲۲۸
- باب ابهام «۲» ۲۲۹
- باب تفریق و جمع «۱» ۲۳۲
- باب قول به موجب «۱» ۲۳۳
- باب حصر جزئی و الحاق آن به کلی «۲» ۲۳۳
- باب مقارنه «۱» ۲۳۵
- باب رمز و ایما «۱» ۲۳۶
- باب مناقضه «۱» ۲۳۷
- باب انفصال «۲» ۲۳۸
- باب ابداع «۳» ۲۴۵
- باب حسن خاتمه «۱» ۲۴۶
- ملحقات ۲۵۱
- ترجمه آیاتی از قرآن کریم که شاهد ابواب بدیع القرآن است «۱» ۲۵۱
- آیات شاهد باب اول: استعاره ۲۵۱
- آیات شاهد باب دوم: تجنیس ۲۵۲
- آیات شاهد باب سوم: طباق ۲۵۳
- آیات شاهد باب چهارم: ردّ أعجاز بر صدور ۲۵۴
- آیات شاهد باب پنجم: مذهب کلامی ۲۵۴
- آیات شاهد باب ششم: التفات ۲۵۵
- آیات شاهد باب هفتم: تمام ۲۵۵
- آیه شاهد باب هشتم: استطراد ۲۵۶
- آیه شاهد باب نهم: تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ ۲۵۶
- آیات شاهد باب دهم: تجاهل عارف ۲۵۶
- آیات شاهد باب یازدهم: حسن تضمین ۲۵۶

- آیات شاهد باب دوازدهم: کنایه ۲۵۷
- آیات شاهد باب سیزدهم: افراط در وصف ۲۵۷
- آیات شاهد باب چهاردهم: تشبیه ۲۵۸
- آیات شاهد باب پانزدهم: عتاب آدمی نفس خویش را ۲۵۹
- آیات قرآن شاهد باب هفدهم: صحت اقسام ۲۵۹
- آیه شاهد باب هیجدهم: صحت مقابلات ۲۶۰
- آیات شاهد باب نوزدهم: صحت تفسیر ۲۶۰
- آیات شاهد باب بیستم: ائتلاف لفظ با معنی ۲۶۰
- آیات شاهد باب بیست و یکم: مساوات ۲۶۰
- آیات شاهد باب بیست و دوم: اشاره ۲۶۱
- آیات شاهد باب بیست و سوم: ارداد ۲۶۱
- آیات شاهد باب بیست و چهارم: تمثیل ۲۶۱
- آیات شاهد باب بیست و پنجم: ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام ۲۶۲
- آیات شاهد باب بیست و ششم: توشیح ۲۶۲
- آیات شاهد باب بیست و هفتم: ایغال ۲۶۲
- آیات شاهد باب بیست و هشتم: احتراس ۲۶۲
- آیه شاهد باب بیست و نهم: مواربه ۲۶۲
- آیه شاهد باب سی ام: موازنه ۲۶۲
- آیات شاهد باب سی و یکم: تردید ۲۶۳
- آیات شاهد باب سی و دوم: تعطف ۲۶۳
- آیات شاهد باب سی و سوم: تفویف ۲۶۳
- آیات شاهد باب سی و چهارم: تسهیم ۲۶۴
- آیات شاهد باب سی و پنجم: تسمیط ۲۶۴
- آیات شاهد باب سی و ششم: توریه ۲۶۴

- ۲۶۴ آیات شاهد باب سی‌وهفتم: تشریح
- ۲۶۴ آیه شاهد باب سی‌وهشتم: استخدام
- ۲۶۴ آیات شاهد باب سی‌ونهم: تغایر
- ۲۶۵ آیات شاهد باب چهلیم: مماثله
- ۲۶۵ آیات شاهد باب چهل‌ویکم: تسجیع
- ۲۶۶ آیات شاهد باب چهل‌ودوم: تعلیل
- ۲۶۶ آیه شاهد باب چهل‌وسوم: طاعت و عصیان
- ۲۶۶ آیات شاهد باب چهل‌وچهارم: عکس و تبدیل
- ۲۶۶ آیات شاهد باب چهل‌وپنجم: قسم
- ۲۶۷ آیات شاهد باب چهل‌وششم: سلب و ایجاب
- ۲۶۷ آیات شاهد باب چهل‌وهفتم: استدراک و رجوع
- ۲۶۷ آیات شاهد باب چهل‌وهشتم: استثنا
- ۲۶۸ آیات شاهد باب چهل‌ونهم: تلفیف
- ۲۶۸ آیات شاهد باب پنجاهم: جمع میان مختلف و مؤتلف
- ۲۶۹ آیات شاهد باب پنجاه‌ویکم: توهیم
- ۲۶۹ آیات شاهد باب پنجاه‌ودوم: اطّراد
- ۲۶۹ آیات شاهد باب پنجاه‌وسوم: تکمیل
- ۲۷۰ آیات شاهد باب پنجاه‌وچهارم: مناسبت
- ۲۷۰ آیات شاهد باب پنجاه‌وپنجم: تکرار
- ۲۷۱ آیات شاهد باب پنجاه و ششم: نفی چیزی با اثبات آن
- ۲۷۱ آیات شاهد باب پنجاه و هفتم: تفصیل
- ۲۷۲ آیات شاهد باب پنجاه و هشتم: تذیل
- ۲۷۲ آیات شاهد باب پنجاه و نهم: تهذیب
- ۲۷۳ آیه شاهد باب شصتم: حسن نسق

- ۲۷۳ آیات شاهد باب شصت و یکم: انسجام
- ۲۷۳ آیات شاهد باب شصت و دوم: براعت تخلص
- ۲۷۴ آیات شاهد باب شصت و سوم: تعلیق
- ۲۷۴ آیه شاهد باب شصت و چهارم: ادماج
- ۲۷۴ آیه شاهد باب شصت و پنجم: اتساع
- ۲۷۴ آیات شاهد باب شصت و ششم: مجاز
- ۲۷۴ آیات شاهد باب شصت و هفتم: ایجاز
- ۲۷۵ آیه شاهد باب شصت و هشتم: سلامت اختراع از تقلید
- ۲۷۵ آیات شاهد باب شصت و نهم: حسن پیروی
- ۲۷۶ آیات شاهد باب هفتادم: حسن بیان
- ۲۷۶ آیات شاهد باب هفتاد و یکم: تولید
- ۲۷۶ آیات شاهد باب هفتاد و دوم: ایراد نکته
- ۲۷۷ آیه شاهد باب هفتاد و سوم: نوادر
- ۲۷۷ آیه شاهد باب هفتاد و چهارم: الجاء
- ۲۷۷ آیات شاهد باب هفتاد و پنجم: التزام
- ۲۷۸ آیات شاهد باب هفتاد و ششم: تشابه اطراف
- ۲۷۸ آیه شاهد باب هفتاد و هفتم: توأم
- ۲۷۸ آیات شاهد باب هفتاد و هشتم: تخییر
- ۲۷۹ آیات شاهد باب هفتاد و نهم: تنظیر
- ۲۷۹ آیات شاهد باب هشتادم: تدبیح
- ۲۷۹ آیات شاهد باب هشتاد و یکم: تمزیح
- ۲۷۹ آیات شاهد باب هشتاد و دوم: استقصاء
- ۲۷۹ آیات شاهد باب هشتاد و سوم: بسط
- ۲۸۰ آیات شاهد باب هشتاد و چهارم: عنوان

- ۲۸۰ آیات شاهد باب هشتاد و پنجم: ایضاح
- ۲۸۲ آیات شاهد باب هشتاد و ششم: تشکیک
- ۲۸۲ آیه شاهد باب هشتاد و هفتم: انحراف و انتقال
- ۲۸۲ آیات شاهد باب هشتاد و هشتم: شماتت
- ۲۸۳ آیات شاهد باب هشتاد و نهم: تهکم
- ۲۸۳ آیه شاهد باب نودم: نادره‌گویی
- ۲۸۳ آیات شاهد باب نودویکم: اسجال بعد المغالطه
- ۲۸۳ آیات شاهد باب نود و دوم: فراند
- ۲۸۴ آیات شاهد باب نود و چهارم: نزاهت
- ۲۸۴ آیه شاهد باب نود و پنجم: تسلیم
- ۲۸۴ آیات شاهد باب نود و ششم: افتنان
- ۲۸۴ آیه شاهد باب نود و هفتم: مراجعه
- ۲۸۴ آیه شاهد باب نودوهشتم: اثبات حاصل از نفی
- ۲۸۴ آیات شاهد باب نود و نهم: زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن و معنی را ...
- ۲۸۵ آیات شاهد باب صد: ابهام
- ۲۸۵ آیه شاهد باب صد و یکم: تفریق و جمع
- ۲۸۵ آیه شاهد باب صد و دوم: قول به موجب
- ۲۸۵ آیات شاهد باب صد و سوم: حصر جزئی و الحاق آن به کلی
- ۲۸۶ آیه شاهد باب صد و چهارم: مقارنه
- ۲۸۶ آیات شاهد باب صد و پنجم: رمز و ایما
- ۲۸۶ آیات شاهد باب صد و ششم: مناقضه
- ۲۸۶ آیات شاهد باب صد و هفتم: انفصال
- ۲۸۷ آیات شاهد باب صد و هشتم: ابداع
- ۲۸۷ آیه شاهد باب صد و نهم: حسن خاتمه

- ۲۸۷ ترجمه احادیث و روایات و اقوال منقول در بدیع القرآن
- ۲۸۷ باب یازدهم؛ حسن تضمین:
- ۲۸۷ باب چهاردهم؛ تشبیه:
- ۲۸۷ باب هفدهم؛ صحت اقسام:
- ۲۸۸ باب پنجاه و چهارم؛ مناسبت:
- ۲۸۸ باب پنجاه و ششم؛ نفی چیزی با ایجاب آن:
- ۲۸۸ باب هشتادم؛ تدبیح:
- ۲۸۸ باب هشتاد و دوم؛ استقصا:
- ۲۸۹ باب هشتاد و سوم؛ بسط:
- ۲۸۹ باب هشتاد و پنجم؛ ایضاح:
- ۲۸۹ باب نود و هشتم؛ اثبات حاصل از نفی:
- ۲۸۹ باب نود و نهم؛ زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن ...:
- ۲۸۹ باب صد و چهارم؛ مقارنه:
- ۲۸۹ باب صد و نهم؛ حسن خاتمه:
- ۲۹۰ ترجمه اشعار شاهد ابواب بدیع القرآن
- ۲۹۰ اشعار شاهد باب اول: استعاره
- ۲۹۰ شعر شاهد باب سیزدهم؛ افراط در وصف:
- ۲۹۰ اشعار شاهد باب هفدهم؛ صحت اقسام:
- ۲۹۰ شعر شاهد باب بیست و یکم؛ مساوات:
- ۲۹۰ اشعار شاهد باب بیست و چهارم؛ تمثیل:
- ۲۹۰ اشعار شاهد باب بیست و نهم؛ موارد:
- ۲۹۱ شعر شاهد باب سی و پنجم؛ تسمیط:
- ۲۹۱ شعر شاهد باب چهلم؛ مماثله:
- ۲۹۱ اشعار شاهد باب چهل و یکم؛ تسجیع:

- ۲۹۱ شعر شاهد باب چهل و سوم؛ طاعت و عصیان:
- ۲۹۱ اشعار شاهد باب چهل و پنجم؛ قسم:
- ۲۹۲ اشعار شاهد باب پنجاهم؛ جمع میان مختلف و مؤتلف:
- ۲۹۲ اشعار شاهد باب پنجاه و یکم؛ توهیم:
- ۲۹۲ اشعار شاهد باب پنجاه و هشتم؛ تذییل:
- ۲۹۲ شعر شاهد باب شصت و پنجم؛ اتساع:
- ۲۹۲ اشعار شاهد باب شصت و ششم؛ مجاز:
- ۲۹۳ اشعار شاهد باب شصت و هفتم؛ ایجاز:
- ۲۹۳ اشعار شاهد باب شصت و نهم؛ حسن پیروی:
- ۲۹۳ اشعار شاهد باب هفتاد و سوم؛ نوادر:
- ۲۹۳ اشعار شاهد باب هفتاد و ششم؛ تشابه اطراف:
- ۲۹۴ اشعار باب هفتاد و هفتم؛ توأم:
- ۲۹۴ شعر شاهد باب هفتاد و هشتم؛ تخییر:
- ۲۹۴ اشعار شاهد باب هفتاد و نهم؛ تنظیر:
- ۲۹۵ اشعار شاهد باب هشتادم؛ تدبیج:
- ۲۹۵ شعر شاهد باب هشتاد و دوم؛ استقصا:
- ۲۹۵ شعر شاهد باب هشتاد و ششم؛ تشکیک:
- ۲۹۵ شعر شاهد باب هشتاد و هفتم؛ انحراف و انتقال:
- ۲۹۵ اشعار شاهد باب نود و یکم؛ ...
- ۲۹۶ اشعار شاهد باب نود و دوم؛ فرائد:
- ۲۹۶ اشعار شاهد باب نود و سوم؛ اقتدار:
- ۲۹۶ اشعار شاهد باب نود و چهارم؛ نزاهت:
- ۲۹۷ اشعار شاهد باب نود و ششم؛ افتنان:
- ۲۹۷ اشعار شاهد باب نود و هفتم؛ مراجعه:

- ۲۹۷ اشعار شاهد باب نود و هشتم: اثبات حاصل از نفی:
- ۲۹۸ اشعار شاهد باب صدم؛ ابهام:
- ۲۹۸ اشعار شاهد باب صد و دوم؛ قول به موجب:
- ۲۹۸ اشعار شاهد باب صدوسوم؛ حصر جزئی و الحاق آن به کلی:
- ۲۹۸ اشعار شاهد باب صد و چهارم؛ مقارنه:
- ۲۹۸ اشعار شاهد باب صد و پنجم؛ رمز و ایماء:
- ۲۹۹ اشعار شاهد باب صد و ششم؛ مناقصه:
- ۲۹۹ شعر شاهد باب صد و هفتم؛ انفصال:
- ۲۹۹ اشعار شاهد باب صد و نهم؛ حسن خاتمه:
- ۳۰۰ ترجمه آیات قرآن کریم و احادیث و اشعار و سایر عبارتهای عربی منقول در: مقدمه مصحح و پیشگفتار تصحیح بدیع القرآن
- ۳۰۵ ترجمه اشعار منقول در حواشی بدیع القرآن
- ۳۰۶ فهرستها:
- ۳۰۶ اشاره
- ۳۰۶ فهرست موضوعات کتاب بدیع القرآن
- ۳۰۷ فهرست مراجع مؤلف بدیع القرآن
- ۳۰۸ فهرست مراجع تصحیح بدیع القرآن
- ۳۱۰ فهرست مراجع مترجم کتاب بدیع القرآن
- ۳۱۰ قرآن کریم
- ۳۱۱ فهرست نامهای اشخاص، و اماکن، و قبیله‌ها، و امته‌ها، و فرقه‌ها، و روزهای تاریخی مذکور در ترجمه متن و حواشی «۱» بدیع القرآن
- ۳۱۵ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بدیع القرآن

مشخصات کتاب

نام کتاب: بدیع القرآن نویسنده: ابن ابی الاصبیح المصری / سید علی میر لوحی موضوع: اعجاز بلاغی تاریخ وفات مؤلف: ۶۵۶ ق
زبان: فارسی تعداد جلد: ۱ ناشر: آستان قدس مکان چاپ: مشهد سال چاپ: ۱۳۶۸ نوبت چاپ: بی‌نا

سخن مترجم

سخن مترجم باسمة تعالی سپاس و ستایش بی‌حد و نامتناهی مرذات خدای را که با غرائب حکمت و بدایع بلاغت قرآن کریم، جسم بی‌روح را جان، و کلام تهی و فارغ را معنی بخشید. و درود فراوان بر خاتم پیامبران حضرت محمد بن عبد الله (ص) و آل او و یارانش باد. باری، توفیق رفیقم گردید، و به مآدبه الله که دریای نامتناهی عجائب صنع معنی و لفظ است، و «فِیْهَا مَا تُشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلْمِذُ الْأَعْيُنِ» یعنی کتاب عزیزی که «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» دعوت شدم، و آن دعوت را به گرمی پذیرا گشتم؛ که دعوت به مائده آسمانی و غذای جان و روح است؛ و همدمی با نفس رحمانی و آوای ربّانی. باری مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، که خدای تبارک و تعالی خدمتگزارانش را بیش از پیش قرین توفیق گرداند، تقریباً یک سال و شش ماه پیش ترجمه کتاب «بدیع القرآن» را به عهده‌ام نهاد، و این جانب با استعانت به درگاه خداوند توانا کار را آغاز کردم. نخست بادقت به مطالعه کتاب پرداختم، و در اثنای مطالعه دریافتم از طرفی مطالب آن بسیار مفید و در باب خود کم‌نظیر، و در عین حال با قلمی سنگین و ممتد نگاشته شده و از طرف دیگر با وجودی که متن تصحیح گردیده، دارای اشتباهات و اشکالات فراوانی است که خوانندگان محترم و اهل فضل در خلال مطالعه متن مترجم به آن معنی توجه خواهند فرمود؛ و بدیع القرآن، ص: ۲ از این رو ترجمه زمان طولانی که در فوق به آن اشارت رفت به خود اختصاص داد. و اینک خدای را سپاس می‌گزارم که توفیق انجام آن را به این جانب عنایت فرمود، و امیدوارم مورد قبول درگاه خداوند قرار گیرد، و همگان را از آن ترجمه بهره‌مند گرداند و مسؤولان و کارکنان مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی را که برای چاپ و انتشار آن اقدام نموده‌اند پاداش نیکو در دو سرای عنایت فرماید: اکنون توجه خوانندگان عزیز را به روش ترجمه این کتاب، و کارهایی که علاوه بر ترجمه انجام شده، معطوف می‌دارم: ۱- تا آن‌جا که ممکن بوده پای‌بندی به متن را در ترجمه از نظر دور نداشته‌ام و از این رو برخی جمله‌هایی را که مؤلف در مقام تنزیه ذات پروردگار بعد از اسمها و صفات خداوند، و یا در مقام دعا بعد از نام پیامبران و یا ائمه دین یا در مقام تعجب و یا اظهار شک و تردید آورده عیناً در جای خود در متن آورده‌ام. ۲- همان‌گونه که در آغاز سخن اشارت رفت، این کتاب با وجودی که تصحیح شده، و مصحح مرحوم محمد حنفی شرف از فارغ التحصیلان دانشکده «دارالعلوم» قاهره، در تصحیح آن کوشش بسیار و قابل تقدیر مبذول داشته‌اند با این وجود، از بررسی متن بدیع القرآن معلوم می‌شود که ایشان به اصل متن و مفهوم و معنای عبارات توجه چندانی نداشته‌اند، و از این رو موارد بسیاری اشتباه و نقص در متن موجود است که این جانب با استفاده از متن کتاب و با مراجعه به «تحریر التحبیر» که در حقیقت اصل «بدیع القرآن» است، و احیاناً با کمک سیاق کلام توانسته‌ام بسیاری از آن موارد را بیابم، و امیدوارم سخن بگزارم ننگفته باشم اگر بگویم که کار این جانب در حقیقت هم ترجمه و هم تکمیل تصحیح کتاب بدیع القرآن بوده است. ۳- ترجمه جمله‌هایی که اصل متن عربی آنها بعنوان مثال و شاهد می‌بایست در متن آورده شود، مانند: آیات قرآن کریم و احادیث و روایات، و اشعار، و امثال- ترجمه این‌گونه جمله‌ها را به آخر ترجمه متن ملحق نمودم. ۴- از ترجمه و بیان اختلاف نسخه‌هایی که مصحح در پاورقیها آورده مگر در موارد خاصی که به ترجمه متن و فهم نص کمک می‌کند، اجتناب ورزیدم و سایر توضیحات مصحح را در جای خود در پاورقی آوردم. و در ارجاع آیات علاوه بر شماره آیه شماره سوره را افزودم.

۵- مراجعی که مصحح در پاورقیها به آنها اشاره کرده عینا نقل کردم و صحت بدیع القرآن، ص: ۳ و سقم آنها به عهده خود اوست. ۶- رموز و علائمی که در متن یا پاورقیها به کار رفته و معانی آنها به شرح زیر است: الف: ارقام روی کلمات متن نشان ارجاع به پاورقی از طرف مصحح است. ب: ستاره (*) نشان توضیحاتی است که مترجم در پاورقیها افزوده است. ناگفته نماند؛ مترجم توضیحات خود را در بخش ملحقات با عدد بیان داشته است. ج: علامت دو قلب «[]» نشان جمله‌هایی است که برای تکمیل متن از مراجع دیگر افزوده شده است. د: دو کمان «(*)» با علامت ستاره نشان ترجمه عبارتی است که به جای عبارت مذکور در متن ترجمه شده است. ه: دو کمان «()» علامت توضیحی است که برای روشن شدن ترجمه متن افزوده شده است. و: (ص) علامت اختصاری «صلی الله علیه و سلم» و (ع) علامت اختصاری «علیه السلام» می‌باشد. ز: «تحریر» مخفف «تحریر التحیر» تألیف ابن ابی الاصبیح چاپ قاهره ۱۳۸۳ هـ اصفهان دهم رمضان المبارک سال ۱۴۰۷ هجری قمری مطابق ۱۹/۲/۱۳۶۶ هجری شمسی سید علی میرلوحی فلاورجانی استادیار گروه عربی دانشگاه اصفهان بدیع القرآن، ص: ۴

سرآغاز

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

-۱-

۱- و این چنین در اذهان پژوهندگان جایگزین شده که بحثهای ادبی اصیل هنگامی سربراست می‌شود که مسبوق به تصحیح متون ادبی و انتشار آنها به صورتی باشد که شبهه را از آن متون برطرف کند، و شک و اشکال آنها را بزدايد؛ تا آن متون به شکل صحیح، همان‌طور که نگارندگان متون پدید آورده‌اند، عرضه شود، و اتکای پژوهندگان بر آنها چون اتکا بر زمینی آهنین باشد که هیچ تزلزل به آن نرسد، و در نتیجه پژوهنده (متن را) بخواند، و تفسیر کند، و تاریخ نگارد و فایده رساند. و همچنین، نیز انتقاد متون یا تصحیح و انتشار آنها به شکل علمی در آمده که اصول و قواعد معین خود را دارد، و هر کس که در طبع دیوانی ادبی، یا کتابی علمی کوشش دارد، آن قوانین را به هر قیمتی که از نظر صرف مال، و کوشش، و وقت تمام شود، مراعات می‌کند؛ در حالی که وی در این کار اخلاص دارد و معتقد است که بنیانگذار خشت اول یک بنای علمی صحیح است. و همانا گذشت- و دیگر باز نمی‌گردد- آن روزگاری که چاپخانه یا بنگاه کتابی به عرضه کردن چاپی به هر کیفیتی که باشد، و از هر کتابی از هر نوع که باشد، افتخار می‌کرد، و به آنچه در این راه مرتکب می‌شد- از: فرو گذاشتن نسخه‌های بدیع القرآن، ص: ۵ اصلی و اولی کتاب، و غوطه‌ور شدن در حذف و اشتباه، و در معرض گيجی و انحراف از شیوه بررسی قرار دادن خوانندگان و پژوهندگان، و ستم درباره مؤلفان و «منشیان» و تحریف تاریخ علوم و ادبیات- توجه نمی‌کرد.

-۲-

۲- و من از آغاز پاگرفتن این فن مهم، به گذشته قدیم وارد نمی‌شوم، و تنها مشاهده می‌کنم که دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره به این جنبه از وظیفه علمی (تصحیح) پیشی جسته، و از جهت نظری و علمی در آن ممارست داشته، و دانشجویان را به کسب مهارت در آن واداشته، و آن را پیشاپیش فعالیت‌های علمی، برای نیل به درجات عالی تحصیلی، معتبر دانسته است، و شاید نخستین درجه دکترا در دانشکده ادبیات، با انتشار شاهنامه فردوسی به زبان عربی، اعطا شده است. همان‌طور که یادآور می‌شوم که گروه زبان

عربی در این دانشکده، به استاد آلمانی (برجستراسر «۱») توصیه نمود، سخنرانیهایی در این علم یا فنّ برای دانشجویان خود، ایراد کند، و آن سخنرانیها یا خلاصه آنها، همچنان در دست اساتید دانشکده باقی است، و با وجودی که به ایشان اصرار کردم آن سخنرانیها- به دلیل بار علمی که دارند، از سویی، و به منظور قدردانی از صاحب آنها از سویی دیگر- چاپ شود، تاکنون به چاپ نرسیده است. کار تصحیح و انتشار، در مصر و کشورهای عربی مشرق‌زمین، با روش علمی غالباً همراه ابتکار و اجتهاد، جریان یافت، و عده‌ای که در آن ممارست داشتند، و تاحدی موفق بودند، به آن کار شناخته شدند، و برخی از بنیادهای دولتی و ملی، کار تصحیح را به عهده گرفتند، و دسته‌ای از کتابها که در میزان تصحیح متفاوت بود، به بازار عرضه شد، که اگر درجه تصحیح آنها به کمال نرسیده، به آن نزدیک است، و آن کتابها نیز جانها را برای مطالعه شکفتند، و در جانها روح اطمینانی عظیم برانگیختند. و در سال ۱۹۵۴ م، به استاد دانشمند آقای عبدالسلام هارون، استاد دانشکده (۱) او «G, resartsgreB»

«برجستراسر، خاورشناس آلمانی است (۱۸۸۶ م ۱۹۳۳ م) برای شرح حال وی ر ک: المستشرق، ج ۲ ص ۷۴۷-۷۴۸. بدیع القرآن، ص: ۶ «دارالعلوم» یکی از چهره‌های درخشان نامی در این فنّ، توصیه کردم سخنرانیهایی برای دانشجویان فوق‌لیسانس ایراد کند، و در آن سخنرانیها، تجربه‌ها و اطلاعات خود را در مورد تصحیح به ثبت رساند، وی با بزرگواری و موفقیت، توصیه مرا پذیرفت، و من همراه دانشجویان می‌نشستم، و به بیان او گوش فرا می‌دادم، و از او بهره‌مند می‌شدم؛ زیرا درس وی بخشی از موضوع «مناهج البحث الادبی» (روشهای تحقیق ادبی) بود که در آن وقت برای دانشجویان دوره‌های بالاتر از لیسانس (الدراستات العليا) تدریس می‌کردم. سپس از وی عهد گرفتم که سخنرانیها را منتشر کند، و او به عهد خود وفا کرد، و آنها را تحت عنوان «تحقیق النصوص و نشره» (تصحیح متون و انتشار آنها) منتشر کرد، و او با آن کار نخستین دانشگاهی بود که نتایج کوششهای خود را در این فن، در معرض اطلاع مردم قرار داد.

-۳-

-۳- کار من نیست که خود را، در جزئیات این فنّ یا علم، وارد کنم، و آن به عهده متخصّصانی است که از ایشان صمیمانه خواهش می‌کنم که به زبان عربی‌مان مطالبی را منتشر کنند که بینش مردم را بیفزاید، و آنان را نسبت به این وظیفه مقدّس بینا گرداند: وظیفه مقدّسی که به نصوص احترام می‌گذارد و حرمت آنها را حفظ می‌کند، و از ناقدان و ناشران آنها قدردانی می‌کند، و متون را از بی‌فایده ماندن و دورافتادگی حفظ می‌کند، و بر آنها بررسیهای دامنه‌دار و گسترده و ژرف، برپا می‌دارد، و سطحی‌نگری و سبک‌بینی بی‌ارزش را از آنها می‌زداید. - من خود را در جزئیات وارد نمی‌کنم، ولیکن از نزدیک یا دور، به آن کوشش جانکاهی اشاره می‌کنم که این اشخاص وارسته متواضع در جمع نسخه‌های اصلی از شرق و غرب، و شمال و جنوب، مبدول می‌دارند، آنگاه نسخه‌ها را با یکدیگر مقابله و برحسب تاریخ کتابت مرتّب می‌کنند، و نوع خطّها و مرکّب، و کاغذ و اضافات حواشی و اطراف نسخه‌ها و عوارض آنها (از قبیل قسمتهای سوراخ شده یا دستکاری یا جعلی) را بررسی، و با نصوص معاصر و غیر آن مقابله می‌کنند، آنگاه پس از پایان آن کوششها و جز آن به صورتی از نصّ که کامل یا قریب به کمال است، می‌رسند، و با فهرستهای گوناگونی که راهنمای محتویات کتاب است، و استفاده از آن را برای بدیع القرآن، ص: ۷ خواننده آسان می‌گرداند، آماده انتشار می‌کنند همان‌طور که همه آن کوششها در این اثری که با این عبارات معرّفی می‌کنم نمودار است.

-۴-

-۴- و همچنین نیز، آقای «حفنی شرف» از میان دانشجویان دانشکده «دارالعلوم» نخستین کسی بود که این کار علمی را به عهده

گرفت، و برای نیل به درجه «فوق لیسانس» تصحیح کتاب «بدیع القرآن» را تقدیم داشت، در آغاز کار، من بر او ترسیدم، و کوشیدم او را از آن کار بازدارم، ولیکن او به حساب این که به حکم سابقه کارش در بخش کتابهای ادبی «دار الکتب المصریه» در این کار با تجربه است، پافشاری کرد. من به این دلیل اکتفا نکردم، و به او توصیه کردم نسخه‌های اصلی کتاب را با گزارشی از آنها بر من عرضه کند، و او توصیه‌ام را انجام داد، و به اندازه توانایش به تکمیل نسخه‌های اصلی پرداخت. و بعد از آن که پاره‌ای از نکات قابل ملاحظه‌ای را در اختیار این دانشجو قرار دادم تا شاید او را در کارش سود بخشد، در این جا اجازه دادم کارش را شروع کند، و به همکار بزرگوارم استاد عبد السلام هارون مراجعه نماید. و همانا حنفی شرف شکیبایی ورزید، و صبوری به خرج داد، و با فروتنی از مال، و جوانی، و توانایش بخشید آنچه بخشید؛ شب را به روز می‌برد و از خانواده و فرزندان جدا می‌ماند، و سختیهای بحث و تحقیق را تحمل می‌کرد به امید این که همان‌طور که در مقدمه گفته است، کارش اگر به کمال نمی‌رسد نزدیک به کمال باشد، آیا تو از انسان فوق توانایش را می‌خواهی، یا آنچه را که امکاناتش اجازه نمی‌دهد؟! اما در مورد معرفی؛ معرفی این متن، و معرفی مؤلف آن: این جا ناچار باید وارد شوم، و روش را برای او ترسیم نمایم، و با وجود آن، روش جدا ساده بود، و از این فصول تجاوز نمی‌کرد: «فصلی» در تعریف کلمه بدیع، و تتبع مراحل استعمال آن تا مرحله‌ای که به صورت یک اصطلاح علمی درآمده است. تتبع وی دقیق و همه‌جانبه بود، سپس؛ این فصل، «فصل دوم» است که درباره تاریخ بحثهای مربوط به بدیع القرآن به معنای عام آن است. و «فصل سوم» که درباره زندگی و آثار مؤلف بدیع القرآن، ص: ۸ می‌باشد، و این فصولی است که بزودی با تو دیدار می‌کند و به آن ترتیب، این دانشجو، کار تصحیح و معرفی کتاب را به پایان می‌برد، و در احیای ادیبی بزرگ و زمینه‌سازی برای نگارش تاریخ بلاغت در وطن عزیز خود، سهم می‌شود

-۵-

۵- آیا رفیق ما به همین حد دست از کار کشید یا آرام نشست یا درصدد برآمد آرام نشیند؟ ظاهراً کار بررسی متون، یا تصحیح آن برای آقای حنفی شرف دردی است که به آن مبتلا و ملازمش گردیده، یا دوائی است که با آن تمایل نفسانیش را به بحث، و نیازش را به تلاش برای آشکار کردن کتابهای خطی و انتشار آنها، شفا می‌بخشد، او هنوز از امتحان دوره فوق لیسانس فراغت نیافته بود که کار تحقیق متن دیگری را برای نیل به درجه دکترا آغاز کرد. وی کتاب دیگری را از «ابن ابی الاصبیح» که آن «تحریر التحبیر» در علم بلاغت است انتخاب نمود، و شاید آن کتاب، اصل بدیع القرآن، و از آن کاملتر و جامعتر، و از بحثهای انتقادی و مربوط به بلاغت پرتو، و به تلاش دوچندان و رنج سخت نیازمندتر باشد. و او این حنفی شرف است که نسخه‌های اصلی آن کتاب را گردمی آورد و شواهدش را روشن می‌گرداند. و منابعش را پی‌جویی می‌کند، و آن را با نظایرش مقابله می‌کند، و آماده چاپش می‌سازد، پس او را در کوشش خود واگذاریم، و برای او موفقیت مسألت کنیم.

-۶-

۶- بعد از این همه، همانا من نیز این فرصت را غنیمت می‌شمرم تا بگویم پژوهشهای بلاغی، همچنان به روش سابق بسر می‌برد، و علم بلاغت نیاز شدید به تحوّل جدیدی دارد که پیشینیان به آن اشاره کرده‌اند، و من نیز در جاهای دیگر به اجمال گفته‌ام، و امیدوارم این نسل جدید برای ایجاد تحوّل در علم بلاغت قیام کنند، و اگر توانستند مسائل آن را به تفصیل بیان کنند، و اگر نتوانستند، پس، چه بسیار کارهایی که گذشتگان برای آیندگان باقی گذاشته‌اند. ۲۳ اکتبر سال ۱۹۵۷ م احمد الشایب بدیع القرآن،

پیشگفتار موضوع بحث و اهداف آن، روش بحث و منابع آن

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

-۱-

۱- در کتابخانه «دار الکتب المصریّه»، از وجود کتاب «بدیع القرآن»- تألیف ابی محمد زکی الدین عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله بن محمد المصری، معروف به ابن ابی الاصبغ، متوفی بسال ۶۵۴ هـ- آگاه شدم، و برخی از فصلهای آن را مطالعه کردم، و یکبار خود را در برابر کتابی یافتم که در بحثهای سخن از بلاغت و نقد ادبی را باهم گردآورده، و بررسیهای منکی به تعمق و موشکافی، و تحلیل، و مقایسه و ابتکار است به طوری که نمایانگر حلقه درخشانی است از حلقه‌های تاریخ علم بیان عربی، و بویژه در مورد بخشی از آن: که مربوط به قرآن کریم است. سپس علاوه بر آن، آن کتاب نمایانگر تاریخ علوم بلاغت در مصر است، زیرا مؤلف آن تولد و تربیت و تحصیلات و سراسر زندگی در مصر بوده است، وی شاعری ادیب بوده و این ذوق (ذوق علم بلاغت) را داشته؛ ذوقی که تا اندازه زیادی از دیدهای فلسفی و نظری که بررسیهای مربوط به بلاغت را در دست دانشمندان متأخر فاسد گردانیده، بدور بوده است. پس او و «ابن الاثیر» توانستند به جنبه‌های فنی بلاغت که موجب بروز جهات زیبایی و نیرومندی و روشنی نصوص ادبی اعم از بدیع القرآن، ص: ۱۰ شعر و نثر عربی است، چنگ زنند. بنابراین دلایل، و به پاس حق بی‌شائبه‌ای که دانش دارد، تصمیم به بررسی و انتشار این کتاب گرفتم؛ تا خصوصیات ادبی و علمی آن را بیان کنم، و یکی از عناصر مصری تاریخ ادب عربی را آشکار سازم؛ زیرا بلاغت- یا به تعبیر [۲] ابن ابی الاصبغ «بدیع»- از مهمترین مشخصات فن ادبی در همه جا، و بویژه در مصر است.

-۲-

۲- جز این که تعداد نسخه‌هایی (از بدیع القرآن) که در «دار الکتب المصریّه» از آنها اطلاع یافتم اندک بود؛ آن نسخه‌ها سه نسخه بود، و در برخی موارد با یکدیگر اختلاف داشت، و گاهی به تنهایی برای تحقیق کامل یا تقریبی کافی نبود، و این جا بود که برای مدتی دست از کار کشیدم تا وقتی که آگاه شدم کمیته فرهنگی «جامعه الدول العربیّه» (کانون کشورهای عربی) توانسته است از کتابخانه‌های مختلف سه نسخه عکسی از این کتاب را به دست آورد، پس به سرعت این سه نسخه را به دست آوردم، و با این سه نسخه مجموعاً شش نسخه برایم فراهم آمد که می‌توان آنها را تا حدود زیادی در تصحیح نص کتاب و آماده کردن آن برای چاپ، مورد اعتماد قرار داد. آنگاه پس از آن، خود را برای بررسی جامع و کامل آماده کردم. و در آن هنگام یادم آمد که دانشکده «دار العلوم» در مراحل تحصیلات عالی سعی دارد که تربیت شدگان پیش از هر چیز نخست به کار نشر و تألیف رهبری شوند؛ زیرا چاپ و انتشار، نخستین گام تحقیقات علمی واقعی است، و طرح این کتاب را زیر عنوان «تصحیح و معرفی» برای نیل به درجه فوق‌لیسانس به آن دانشکده تقدیم داشتم و برای تصحیح این کتاب فارغ گشتم، و به بررسی نسخه‌ها- از نظر اعتبار، و صحت، و قدمت تاریخی، و مقابله آنها با یکدیگر، و تصحیح- پرداختم، و در این کار به قوانین علمی تصحیح، گردن نهادم؛ قوانین علمی که متخصصان تثبیت کرده‌اند، و یا خود با ممارست، در زمان عضویتیم در بخش کتابهای ادبی «دار الکتب المصریّه»، فرا گرفتم، و به آن ترتیب به متنی از این کتاب رسیدم که اگر در باب تصحیح علمی کامل نباشد امیدوارم- ان شاء الله تعالی- نزدیک به کمال باشد. بدیع القرآن، ص: ۱۱

-۳-

۳- مرحله بررسی کتاب باقی ماند، و من آرزو داشتم که تحت همین درجه دانشگاهی، دست‌اندرکار آن شوم؛ بلی آرزوی آن را داشتم و آن کار را آغاز کردم، ولیکن آن را اقدامی نسنجیده و عجله در کاری که اکنون شایسته نیست، و تضييع کوشش و وقت یافتم، و چه بسا بررسی این کتاب خارج از سطح استعداد و توان علمی است که این دانشگاه نزد دانشجویان خود، برای ادامه تحقیق و توسعه آن ذخیره می‌کند. چگونه؟ بررسی این کتاب، ناچار باید متکی به جنبه‌ای تاریخی باشد که میان این مرحله که ابن ابی الاصبیح نماینده آن است، و میان مرحله‌ای که بر آن سبقت داشته و مرحله‌ای که به آن ملحق شده- که عبارت از بحثها و انواعی به‌طور کلی در بلاغت، و بویژه در بلاغت قرآن کریم است- ارتباط برقرار کند، و بناچار باید معلوم شود چه اندازه ابن ابی الاصبیح تحت تأثیر دانشمندان پیش از خود قرار گرفته و تا چه حد بر دانشمندان بعد از خود اثر گذاشته است، یعنی این که بر محقق لازم است مؤلف را در این فن بیانی، بر جایگاه تاریخی خود بنشانند. و همچنین بررسی این کتاب لازم است بر جنبه دیگری که آن جنبه فنی است متکی شود، و آن جنبه‌ای است که روشن می‌گرداند، این کتاب چه آرائی راجع به اسلوب و جمال فنی به بحثهای بلاغت قرآن افزوده است، و تا چه اندازه شخصیت مؤلف در این کتاب نمودار است، و این در حالی است که شخصیت او با شخصیت دانشمندان پیشین و معاصر، و دانشمندان بعد از او مقایسه می‌گردد، تا به کمک آثار وی و ارزش آنها، از وی به اندازه مقام علمیش قدردانی به عمل آوریم. بررسی این کتاب، موضوع دیگری را که علاقه‌مندان به علوم بلاغت می‌بایست به آن اهتمام ورزند، برمی‌انگیزد، و آن عبارت از: انتقاد آن کتاب و یا در حقیقت انتقاد علم بلاغت در زبان عربی، با پیشنهاد طرح دیگری برای بررسیهای علمی علوم بلاغی است؛ یعنی این که: چاره‌ای از جنبه پیشنهادی نیست، جنبه پیشنهادی که علم بلاغت را به دو باب «روش» و «فنون ادبی» تألیف می‌کند. و من می‌دانم که این بررسیهای پیشنهادی جای خود را در دانشکده مجهز و بزرگ ما، باز کرده است، و در آنجا کلاسهای درسی برای دانشجویان دوره لیسانس زیر عنوان «منهج جدید بدیع القرآن، ص: ۱۲ لعلم البلاغه العربیة» (روش جدید علم بلاغت عربی) برگزار می‌شود، و من معتقدم که این بررسیهای ابتکاری و جدید، پاسخ به سخن دانشمندان پیشین است که گفته‌اند: علم بلاغت هنوز کامل نشده، و برماست که در آن تجدیدنظر کنیم، باشد که انتظار دانشمندان سابق را از دانشمندان لاحق به تحقق رسانیم. این بحث که به آن اشاره کردم، و بحثهای مهم دیگری که به دنبال می‌آوریم کوششی دوچندان، و فرصتی طولانی، و وسایل مختلف دیگری از قبیل: بررسیهای روانی، لغوی، و فنی ... نیاز دارد، و بنابراین، شایسته است فرصت طولانی جداگانه‌ای به آن اختصاص یابد، و من امیدوارم- ان شاء الله- توفیق آن را در وقتی دیگر بیابم.

-۴-

۴- تکرار می‌کنم که در میان تحقیقات عالی دانشگاهی تصحیح متن به تنهایی، خود یک تحقیق اصیل به شمار می‌آید، و همان‌گونه که قبلاً گفتم، تصحیح متن، گام نخستین هر تحقیق علمی است، و به همین سبب، دانشکده‌های دانشگاه به آن توجه کرده‌اند و آن را مهمترین مرحله تحول حیات جدید خود شمرده‌اند، و حتی براساس آن درجه دکترا اعطا می‌کنند زیرا تصحیح، کاری است که نیازمند به صبر بسیار و کوشش مشقتباری است که از کسانی به ظهور می‌رسد که فروتن و بی‌ادعایند، و یا سربازان گمنامی هستند که هوای نفس، و ثبت نامشان در پشت جلد کتابها فریشان نمی‌دهد. و در میان این لشگریان گمنام خواستم سهم خود را از تصحیح در این نخستین مرحله از تحصیلات عالیم در دانشکده «دارالعلوم» به انجام رسانم، و چه بسا- به اعتقاد من- این دانشکده شایسته‌ترین و تواناترین دانشکده‌ها برای انجام این نوع کارهای علمی؛ یعنی کار تصحیح و انتشار متون باشد؛ زیرا تربیت‌یافتگان این دانشکده، در کار تصحیح متون- از نظر خواندن، و درک، و احاطه بر علوم می‌که معیار تصحیح متون است، مانند

علوم لغوی و ادبی، و دینی - خود را آغازگران آن می‌شمارند. و سرانجام بر من لازم بود که موضوع رساله فوق‌لیسانسم، تصحیح و معرفی کتاب «بدیع القرآن ابن ابی الاصبغ» باشد. ۱- امّا در مورد تصحیح - که در حقیقت کار اصلی این رساله، بلکه خود رساله بدیع القرآن، ص: ۱۳ است - بخشی را به آن اختصاص دادم، و روش خود را در آن بیان داشتم، و سخن آن بخش را این‌جا تکرار نمی‌کنم؛ جز این که دوست دارم بگویم هدفم درباره این کتاب، تصحیح متن نه چیز دیگر است. امّا موضوع بررسی تاریخی و انتقادی کتاب و مطالب آن، و ارائه پیشنهادها، فرصت دیگری می‌خواهد که امیدوارم در فرصتهای بعد، توفیق آن را بیابم. ۲- امّا در مورد معرفی، معرفی کتاب پس از این مقدمه به استقبالی می‌آید و آن زمینه‌ای است برای کسانی که می‌خواهند این کتاب را مطالعه کنند، یا دست به کار بررسی آن شوند، به همین سبب، مطالب آن را در سه فصل آوردم: فصل اول: درباره تاریخ کلمه «بدیع» و تحوّل معانی آن تا معنای مصطلح معروف عصر حاضر. فصل دوم: درباره تاریخ «بدیع القرآن» و اشاره سریع به کتابهای بارزشی که درباره آن تألیف شده است. منظور از این دو فصل ارزیابی علمی بدیع القرآن ابن ابی الاصبغ، و تعیین موقعیت علمی، و زمانی کتاب ابن ابی الاصبغ در میان کتابهای مهمی است که درباره علم بدیع القرآن تألیف شده است. فصل سوم درباره معرفی خود مؤلف، و عصر او و زندگانی و آثار علمی اوست؛ که همه این مطالب به اختصار مناسب مقام سخن، بیان شده؛ زیرا هدف، تصحیح متن کتاب است. و به آن ترتیب، روش این رساله را در هر دو بخش آن: تصحیح و معرفی، بیان داشته‌ام.

-۵-

۵- و از مطالبی که این‌جا، بیان شد، هدف این رساله روشن است، زیرا تنها حق و احترام مقام علم، از ما می‌خواهد که از متون علمی، تصحیحی علمی به عمل آوریم، به گونه‌ای که آن نصوص را سالم و بی‌عیب آشکار سازد، و چه بسا که این متون ادبی تصحیح شده مهمترین عنصر جنبه ادبی تمدن ما باشد؛ زیرا با آن کار، حق مؤلفان آن کتابها، و حق تاریخ ادبی گذشته، و حق تاریخ علمی معاصر بر گزار می‌شود، تاریخی که مژده‌دهنده بیداری علمی است که از گذشته بزرگ شایسته بقایش بدیع القرآن، ص: ۱۴ قدردانی می‌کند. و وجه دیگر، این است که همان‌طور که گفتیم، تصحیح نصوص به معنای مهیّا - کردن آن نصوص برای بررسی است از هر نوع که باشد. گاهی این نصوص همان‌طور که هست، از آنها استفاده می‌شود، و به همان صورت، نیز برای همیشه سودمند باقی می‌ماند. و گاهی وسیله‌ای برای نوآوری قرار می‌گیرد، و آن هنگامی است که باید از آنها بهره‌برداری شود، یا مطالب آنها مورد انتقاد قرار گیرد. به هر حال چه این باشد و چه آن، متون حلقه‌ای از حلقه‌های زندگی عقلانی است که صحیح نیست فراموش شود، و بحق جزئی از آینده ما نیز می‌باشد که کدام تازه‌ای است که کهنه‌ای ندارد.

-۶-

۶- منابع این رساله عبارت است از: نسخه‌های خطی و عکسی که در آغاز بخش اول (تصحیح) معرفی و روش استفاده از آنها را بیان کردم، و منابع به اعتقاد من عبارت از آن دسته از مستندات است که موضوع اصلی مورد بحث را دربرمی‌گیرد، و با همان خصوصیت، از سایر مراجعی که برای تکمیل تصحیح، و یا نگاشتن نکات قابل ملاحظه توضیحی و تبیینی به آنها توسّل می‌جویم، مشخص می‌شود. کتابهای مورد مراجعه بسیارند، و من آنها را در بخش اول و در حواشی آن ثبت کردم، تا راهنمای پژوهشگران و اهل بررسی باشد. و پیش از آن که قلم را به زمین گذارم، بر خود لازم می‌بینم که سپاس بزرگ خود را به دو استاد نامی بزرگوار خود - که مرا در اثنای تهیه این رساله بزرگوارانه راهنمایی کردند - تقدیم نمایم، آن دو استاد: استاد احمد الشایب، و استاد عبد السّلام هارون هستند، و چون می‌دانستم که ایشان تعریف و تمجید را خوش ندارند، و هر کمکی را که در حق دانش پژوهان روا دارند، برای خوشنودی خداست، از این رو دوست داشتم که بآلب فروبستن از درود و ستایش و سپاس ایشان که بر من واجب بود،

خوشنودیشان فراهم شود، و بهترین پاداش را برایشان از سوی خودم و از سوی علم، به خداوند کریم واگذار می‌کنم. و ستایش مرخدا راست، در آغاز و فرجام حنفی محمد شرف بدیع القرآن، ص: ۱۵

فصل اوّل

مقدمه [در تعریف و تاریخ علم بدیع و معرفی بدیع معانی لغوی و فنی آن در تاریخ بلاغت عربی]

-۱-

۱- در این بخش از مقدمه برآنیم که لفظ «بدیع» را در خلال سیر آن در تاریخ بلاغت عربی پی‌جویی کنیم. و با آن کلمه نزد نشانه‌های مهم مفاهیم آن باز ایستیم، تا به وضع موجود علمی و اصطلاحی آن برسیم. (درباره کلمه بدیع) در مهمترین فرهنگهای عربی آمده است: بدع الشیء یبدعه بدعا؛ به معنای: ایجاد کرد چیزی را و ایجاد می‌کند آن را. ایجاد کردنی، و «ابتدعه» به معنای: آن را آفرید. بدع الزکیة؛ به معنای: چاه را کشف و احداث کرده. «رکتی بدیع» چاه تازه حفر شده. «البدیع و البدع»: چیزی که نخست تحقق یابد. «البدع» پدیده و هر امر پدید آورده شده. «البدیع» چیز تازه پدید آمده عجیب، و «البدیع» به معنای «مبدع» به معنای پدیدآورنده. «و ابدعت الشیء»: چیزی را بدون نمونه اختراع کردم. «و سقاء بدیع»: مشک تازه، و همچنان «زمام بدیع»: افسار نو. «ابن الاعرابی» در مورد استعمال «بدیع» به معنای «مشک تازه» این شعر را از ابو محمد الفقعسی شاهد آورده است: بدیع القرآن، ص: ۱۶ «ینضحن ماء البدن المسرى نضح البدیع الصفق المصفرًا» و «حبل بدیع»: طناب نو، و «البدیع» به معنای «المبتدع» به فتح و به کسر (چیز تو آورده شده، و نوآورنده). «و ابداع الشاعر» شاعر مطلب نو آورد. این معانی به دو معنی منتهی می‌شود: ۱- جدید بودن که لفظ «انشاء»- به معنای ایجاد کردن چیزی بدون نمونه قبلی- بر آن دلالت دارد. ۲- سرآمد بودن و غرابت داشتن، که لفظ «عجیب» بر آن دال است. و معانی که در سایر فرهنگها وارد شده، بیرون از این دو معنای لغوی نیست (۱).

-۲-

۲- کلمه بدیع، یا مشتقات آن در شعر جاهلی، و شعر شعرای مخضرم (جاهلی- اسلامی) به معنای امر تازه و اختراع شده به کار رفته است، عدی بن زید گفته است: «فلا أنا بدع من حوادث تعتری رجلا غدت من بعد بؤس بأسعد (۲)». و «الافوه الأزدی» گفته است: «و لكلّ ساع سنّة مّمن مضی تنمی به فی سعیه او تبدع (۵)» و حسان بن ثابت (۳) گفته است: «قوم اذا حاربوا ضرّ و اعدوهم او حاولوا النفع فی اشیاعهم نفعوا سجنیة تلک فیهم غیر محدثه إنّ الخلائق فاعلم شرّها البدع» و الاحوص (۴) گفته است: «فخرت فانتتم فقلت انظرینی لیس جهل أتیته ببديع»

(۱)- لسان العرب، القاموس، تاج العروس، ریشه (بدع). (۲)- لسان العرب، ریشه (بدع)، القرطبی [الجامع لاحکام القرآن]، ج ۱۶ ص ۱۸۵، چاپ دار الکتب المصریة. (۵) این بیت در «لسان العرب» ریشه «بدع» شاهد برای «ابدع» به معنای درمانده شدن از پیش بردن، و کمک رساندن است. (۳)- دیوان او ص ۲۴۸، چاپ قاهره، سال ۱۳۴۷ هـ / ۱۹۲۹ م.، و مراد از «البدع» در این جا، اخلاق نوظهور است. (۴)- لسان العرب، ریشه «بدع» و «الاعانی» ج ۴ ص ۳۴. بدیع القرآن، ص: ۱۷

-۳-

۳- و اما در قرآن کریم، کلمه بدیع در آن، دو بار وارد شده است: در قول خدای- تعالی: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۱) و در قول خدای تعالی: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ

كُلُّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (۲). و معنای «بدیع» در این دو آیه، ایجادکننده آسمانها و زمین بدون نمونه قبلی است (۳). و به نظر من کلمه «بدیع» در آن دوایه متضمن معنای «عجیب»- به معنای خوشحال کننده- و معنای «طریف»- یعنی چیزی که توجه را جلب می کند- است؛ زیرا خلقت آسمانها و زمین نخستین بار تعجب انگیز است، و همانا دلیل بر قدرت، و الوهیت خداوند، برگزیده شده است.

-۴-

۴- و در حدیث شریف، کلمه بدیع، به معنای «الجديد الطيب» (تازه پاکیزه) وارد شده است، پیامبر (ع) در وصف «تهامه» می گوید: «إنَّ تهامةً كبدیع العسل، حلو أوله، حلو آخره» (۴). این لفظ در حدیث به معنای «تازگی و حادث» وارد شده است؛ از پیامبر روایت شده: «كيف اصنع بما ابدع علی منها» (۶) «۵» و در حدیثی از عمر است که «نعمت البدعة هذه». و بزودی درخواهیم یافت که این دو معنی با معنای ادبی یا فنی که در زمانهای بعد، بر برخی از عبارتها و شکلهای شعر و نثر اطلاق شده- به سبب مفهوم تازگی و پاکیزگی که دارند، یکسانند.

-۵-

۵- و هنگامی که به مرحله ادبیات عرب، در صدر اسلام، اعم از شعر و نثر، منتقل شویم، (سوره الانعام: ۶، آیه ۱۰۱. (۳)- رجوع کن به: معجم الفاظ القرآن الکریم، ج ۱ ص ۸۵ مطبوعه الامیریة. قاهره سال ۱۹۵۳. (۴)- رجوع کن به: النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، ابن الاثیر، ج ۱ ص ۱۷. (۵)- ابن الاثیر [النهایة فی غریب الحدیث و الاثر]، ج ۱ ص ۶۷، و «لسان العرب» و المصباح المنیر؛ ریشه بدع. (۶) پوشیده نماند که استشهاد به این حدیث برای معنای حادث، خالی از اشکال نیست، چون «ابدع» به معنای وبال شدن و از راه بازماندن است. بدیع القرآن، ص: ۱۸ می بینیم ادیبان، این کلمه را در همان معانی پیشین به کار برده اند. اما استعمال کلمه «بدیع» در نثر صدر اسلام، مانند گفتار علی- رضی الله عنه- «۱»: «إن ابغض الخلائق (الی الله)» (۶) «رجلان: رجل و كله الله الى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل مشغوف بكلام بدعة و دعاء ضلالة»، و مانند گفتار او «۲»: «إنما بدء وقوع الفتنة أهواء تتبع و احكام تبتدع يخالف فيها كتاب الله». و مانند قول او «۳» «۷»: «الحمد لله المعروف من غير رؤية» تا آنجا که می گوید: فج ذوا عواجاج و لا ارض ذات مهاد، و لا خلق ذو اعتماد و ذلك مبتدع الخلق و وارثه». این کلمه، در کلام ابن المقفع و عبد الحمید کاتب نیز، به همان معنی، وارد شده، و از اموری است که دلالت دارد بر این که این کلمه، در همان معانی به کار می رود که در آنها به کار می رفته است، ابن المقفع می گوید «۴»: «و جلّ الادب بالمنطق، و کلّ «۸» المنطق بالتعلم، لیس حرف من حروف معجمه و لا- اسم من اسماء انواعه الّا و هو مروی متعلم مأخوذ عن امام سابق من کلام او کتاب، و ذلك دليل على ان الناس لم يبتدعوا اصولها، و لم يأتهم علمها» تا آنجا که نیز می گوید: «فمن جرى على [لسانه «۹»] كلام يستحسن منه فلا يعجب به إعجاب المبتدع؛ فإنه إنما اجتبه كما وصفنا». و عبد الحمید کاتب می گوید «۵»: «الحمد لله العليّ مكانه، المنير برهانه، العزيز سلطانه، الثابتة كلماته، الشافية آياته» تا آنجا که می گوید: «و قدرها بحكمه على ما يشاء من عزمه، مبتدعا لها بانثائه اياها، و قدرته عليها». و در نامه ای که برای ولی عهد، عبد الله بن مروان؛ هنگام خروجش به قصد جنگ با

(۱) نهج البلاغه ص ۲۵. (۶) وجه منقول در کلام مصحح «الی» است، که مترجم آن را مطابق نصّ نهج البلاغه تصحیح کرد. (۲)- مرجع سابق ص ۴۵. (۳)- همان مرجع ص ۷۳. (۷) مرحوم مصحح، نهج البلاغه را در فهرست مراجع خود نیاورده، و معلوم نیست به کدام چاپ آن ارجاع داده

است؛ عبارتهای فوق در نهج البلاغه به شرح فیض الاسلام (خط طاهر خوشنویس چاپ سال ۱۳۲۶ ه. ش) به ترتیب در صفحه‌های ۶۲، ۱۲۸ و ۲۱۵ منقول است. (۴) - رسائل البلغاء، ۳، چاپ قاهره سال ۱۹۰۸. (۵) - همان مرجع، ص ۹۱، و ص ۷۳ و ۷۰. (۸) در کتاب «الادب الصغیر و الادب الکبیر» ص ۱۷ بجای «کلّ» کلمه «جلّ» ضبط شده است. (۹) کلمه فوق از همان مرجع ص ۱۸ افزوده شد. بدیع القرآن، ص: ۱۹ ضحاک بن قیس الشیبانی خارجی، - به منظور نصیحت وی نوشت، می گوید: «فان وجه احد منهم نظره إلیک محدّثا، اورماک ببصره ملجّبا فاخفض عنه إطراقا جمیلا- بابداع و سکون» و در همان عهدنامه می گوید: «فلا یصلنّ الی مشافهتک ساع بشبهه، و لا مقروف بتهمه، و لا منسوب الی بدعه، فیرضنک لابتداع فی دینک». و اما استعمال کلمه بدیع در شعر؛ مانند شعر عمر بن ابی ربیع المخرومی: «فاتتها فأخبرتها بعذری ثمّ قالت أتیت امرأ بدیعا» (۱) و مانند گفتار او: «أقلت الرشد صرم حبال هند و ما إن ما أتیت به بدیع» (۲) و مانند قول کثیر عزة: «و حاجة نفس قد قضیت و حاجة ترک و أمر قد أصیت بدیع» (۳) و مانند قول فرزددق: «أبت ناقتی الّا زیادا و رغبتی و ما الجود من اخلاقه ببدیع» (۴) و مانند قول جریر: «یا ال مروان إنّ الله فضلكم فضلا عظیما علی من دینه البدع» (۵) در این جا، نباید فراموش کنیم که ما معنای لغوی این کلمه (بدیع) را در دوره‌های تاریخی و ادبی آن بیان می‌داریم، و آن دوره‌ها تاکنون دوره‌هایی‌اند که عبارتها و شکلهای ادبی ابداع می‌شده، ولی در دوره‌های بعدی اصطلاح بدیع بر آن اطلاق شده است. پس شاعران، و نویسندگان، و سخنوران، طباق، و جناس، و تشبیه، و استعاره را پدید می‌آورده، و شیوایی، و استحکام، و زیبایی آن را درک می‌کرده‌اند؛ بدون این که اصطلاح علمی برای آن وضع کنند، همچنان که قرآن - پیش از آن که دانشمندان - شیوه‌های کهنه - ابی الاصل - جمع انجسام داد، به - فکر (۱) - دیوان او، چاپ «مطبعة السعادة»

ص ۳۴۷. (۲) - دیوان او ص ۳۵۰، مقصود این است که آن کار، از تو کار تازه‌ای نیست بلکه بر آن سرشته شده‌ای. (۳) - دیوان او، چاپ اروپا، سال ۱۹۲۸ ص ۱۳۲، و معجم الادباء یاقوت. (۴) - آن بیت از قصیده‌ای است که به آن «زیاد بن الربیع بن انس بن الدیان بن قطن بن زیاد بن الحارث بن مالک بن ربیع، را - در حالی که در «هجر» بود - مدح کرده است. دیوان او، چاپ قاهره، سال ۱۹۳۸. (۵) - آن بیت، از قصیده‌ای است که به آن عبد الملک بن مروان را مدح کرده است. دیوان او ص ۳۵۶، چاپ قاهره ۱۹۳۶. بدیع القرآن، ص: ۲۰ استقصا و جمع آوری و شرح بدیع قرآن بیافتند - برترین نمونه این نوع استعمال فنون ادبی است.

- ۶ -

۶ - دوره اول عصر عباسی فرا رسید. و شاعران بدیع‌سرای پیداشدند؛ از جمله: بشّار بن برد (متوفی به سال ۱۶۷ ه. و مسلم بن الولید (متوفی به سال ۲۰۸ ه.)، و ابو تمام (متوفی به سال ۲۳۱ ه.)، و ابن الرومی (متوفی به سال ۲۸۱ ه.) و بحتری (متوفی به سال ۲۸۴ ه. و عبد الله بن المعتز (متوفی به سال ۲۹۶ ه.)) و ذهنها متوجه صنایع بدیعی شیوای شعر آنان گردید، و بعضی از این شاعران مانند ابو تمام تا حدّ افراط، و برخی از آنان مانند بحتری و ابن المعتز در حدّ اعتدال، در صنعت بدیع پیش رفتند، و برخی از ادیبان معتقدند که ایشان مخترعان و مبتکران صنایع بدیعی‌اند، و ابن المعتز آمد تا عقیده ایشان را در کتاب «البدیع» خود، ردّ کند.

- ۷ -

۷ - بعد از آن که از ظهور کلمه بدیع در مجال فنون ادبی، سخن به میان آوردیم، در این جا توقف می‌کنیم، تا در میدان مفاهیم علمی و بیانی، دست این کلمه (بدیع) را بگیریم؛ اگر اعتقاد راویان درست باشد، «مسلم بن الولید» شاعر اولین کسی است که این نوع صنایع ادبی را به اسم «بدیع» و «لطیف» (۱) نامگذاری کرده و در شعرش به کار برده است، و گروهی از شاعران که مشهورترین ایشان ابو تمام است، از او پیروی کرده‌اند. با وجود این، شاید «جاحظ» (متوفی به سال ۲۵۵ ه.) از نخستین کسانی است که این کلمه

را در یک معنای نقدی و علمی به کار برده، هر چند آن را در این کاربرد، از معنای «تازگی و طرافت» بیرون نبرده است. وی گفتار (شعر) اشهب بن رمیله «۲» را روایت کرده که می‌گوید: «هم ساعد الدهر الذی یتقی به و ما خیر کف لا تنوء بساعد» آنگاه آن شعر را با این سخنش تفسیر می‌کند: «(هم ساعد الدهر) مثل است، و این همان چیزی است که راویان آن را بدیع می‌نامند، و «راعی» شاعر می‌گوید» ۳) _____ (۱) - الاغانی،

تألیف ابو الفرج اصفهانی، ج ۱۹، از نسخه عکسی محفوظ در «دار الکتب المصریة» زیر شماره ۱۹۰۱۹ ز، برگ ۷۱، و دیوان او (مسلم بن الولید) چاپ لیدن ص ۲۳۹ (۲) - البیان و التبین، ج ۴ ص ۵۵. (۳) - البیان و التبین، ج ۴ ص ۵۵. بدیع القرآن، ص: ۲۱ «هم کاهل الدهر الذی یتقی به و منکبه إن کان للدهر منکب» و در حدیث آمده است: «موسی الله احد و ساعد الله اشد» و علم بدیع منحصر به عرب است، و به همین جهت، لغت عرب بر هر لغتی برتری یافته، و بر هر زبانی فزونی یافت، و «راعی» در شعرش بدیع بسیار دارد، و بدیع شعر «ابو تمام» نیکوست، و شعر «عتابی» روش بدیع دارد» (۱). و معنای آنچه از جاحظ نقل شد دو مطلب است: اول: این که جاحظ نخستین کسی نبوده که لفظ بدیع را بر فنون بیانی اطلاق کرده، بلکه آن را از راویان نقل نموده، و در تألیفات خود به کار برده است. دوم: این که این لفظ بر هر نوع موضوع جدید و طریفی، از این صورتهای و تعبیرهای بلاغی اطلاق شده، به دلیل این که در شعر «راعی» بدیع بر «هم ساعد الدهر» که استعاره می‌باشد، اطلاق گردیده است. جاحظ در جای دیگر، بر سر سخن از «کلثوم بن عمرو العتّابی» می‌گوید: «همه شاعران «مولدی که می‌کوشند تا همانند صنایع بدیعی عتّابی را انشا کنند، مانند «منصور التّمری» و «مسلم بن الولید انصاری»، و نظایر آن دو، به تقلید از الفاظ، و روش، و شیوه وی، شعر می‌سرایند، و خود عتّابی، در بدیع، از شیوه بشار، تقلید می‌کرده است، و در میان شاعران مولّد، فنّ بدیع هیچ‌یک از ایشان صحیحتر از بدیع «بشار» و «ابن هرمة» (۲) نبوده است. و این شاعران که جاحظ نام برد، متکی به فنونی از بیان بوده‌اند که اخیراً به «علوم بلاغت» موسوم گردید، و منحصر به نوع خاصی از آن علوم نیست. هر چند این فنون بر عنوانهایی که بعداً در علم «بیان و بدیع» داخل شد؛ از قبیل، استعاره، و تشبیه، و طباق، و جناس و جز آنها، غلبه یافت. جاحظ، زیر عنوان «قطع من البدیع» (تکه‌هایی از بدیع) سخن گفته، و گفته است «(۳): قطعه‌ای از بدیع مانند قول شاعر است: «إذا حداها صاحبی و رجعا و صاح فی آثارها فأسمعاً یتبعن منهنّ جلالاً أتلعا أدمک فی ماء المهاوی منقعه» و راجز ض_____ من _____ بدیع محمد _____ و د گفت _____ ه _____ است: _____ (۱) - البیان و التبین، ج ۴ ص ۵۶.

(۲) - البیان و التبین، ج ۱ ص ۵۴ - ۵۵. (۳) - الحيوان جاحظ، ج ۳ ص ۵۷ و پس از آن بدیع القرآن، ص: ۲۲ «قد کنت إذ جبل صباک مدمش (۱۵)» و «إذ أهاضيب الشباب تبغش» و از این نوع بدیع مستحسن گفتار حجر بن خالد بن مرثد (۱) است: «سمعت بفعل الفاعلين فلم اجد كفعال ابی قابوس حزما و نائلا يساق الغمام الغرّ من کل بلدة إلیک فاضحی حول بیتک نازلا فاصبح منه کلّ واد حللته و إن کان قد خوّی المرایع سائلا فان انت تهلك يهلك الباع و الندى و تضحی قلوّص الحمد جرباء حائلا فلا ملک ما یبلغنک سعیه و لا سوقه ما یمد حنک باطلا» و معنای آن (مصدق بدیع بودن آن اشعار) این است که لفظ «بدیع» بر هر نوع جدید و جالبی از فنون بیانی نظیر: استعاره، و تشبیه اطلاق می‌شده است. با وجود آن، جاحظ متوجه فنون بدیعی دیگری شده، هر چند لفظ بدیع را بر آن اطلاق نکرده است، از جمله: استعاره «۲»، تشبیه «۳»، احتراس «۴»، حسن تقسیم «۵»، سجع «۶»، کنایه، «۷» ازدواج «۸»، اسلوب حکیم «۹»، ایجاز «۱۰»، ارداد «۱۱» و تسهیم، اقتباس «۱۲»، مساوات «۱۳». و پیداست که در زمان جاحظ کلمه «بدیع» و کلماتی که در معنی، نزدیک به آن است، بر زبان و قلم دانشمندان و ادیبان، بیانگر معانی و صورتهای نوظهور و نیکو، بوده است، تا آن جا که بیشتر، شبیه به اصطلاحی گردید که در بیان عربی، بر معنای جدید و مستحسن دلالت دارد. و این ابو العباس مبرّد (متوفی به سال ۲۸۵ هـ) است که در «الکامل» (ایضاً «۱۶») فرزدق «۱۴» را _____ (۱۵) - مصراع اول در «لسان العرب

حرف الجیم فصل الدال چنین ضبط شده است: «اذ ذاک اذ حبل الوصال مدمج». (۱) - وی شاعری جاهلی و معاصر «عمرو بن کلثوم» بود (الحيوان، ج ۳ ص ۵۸). (۲) - البیان و التبيين، ج ۱ ص ۱۵۲. (۳) - همان مرجع، ج ۲ ص ۱۹. (۴) - همان مرجع، ج ۱ ص ۲۲۸. (۵) - همان مرجع، ج ۱ ص ۲۳۸. (۶) - همان مرجع، ج ۱ ص ۲۸۵. (۷) - همان مرجع، ج ۲ ص ۱۱۶. (۸) - همان مرجع، ج ۲ ص ۱۱۶. (۹) - همان مرجع، ج ۲ ص ۱۴۷. (۱۰) - همان مرجع، ج ۱ ص ۹۶. (۱۱) - همان مرجع، ج ۱ ص ۹۶. (۱۲) - همان مرجع، ج ۲ ص ۶. (۱۳) - همان مرجع، ج ۱ ص ۹۲. (۱۶) - عبارت متن «بیتی الفرزدق» بود، که چون عملا- مصحح سه بیت از فرزدق آورده بود، لذا مترجم آن را به «ابیات» تصحیح و در ترجمه بجای «دو بیت» قرار داد. (۱۴) - همان مرجع (البیان و التبيين)، ج ۱ ص ۱۰۶، و دیوان او، ج ۲ ص ۱۳۳ چاپ اروپا، و الاغانی، ج ۱ ص ۳۳۶ چاپ «دار الکتب المصریة». بدیع القرآن، ص: ۲۳ می آورد: و ركب كان الریح تطلب عندهم لها ترة من جذبها بالعصائب سروا يحبطون الریح و هی تلفهم الی شعب الا کوار ذات الحقائق إذا انسوا نارا يقولون ليتها و قد حصرت ایدیهم نار غالب و ابیات نصیب را: أقول لركب صادرين لقيتهم قفا ذات اوشال و مولاك قارب قفوا خبروني عن سليمان إئتني لمعروفه من اهل و دآن طالب فعاجوا فأثنوا بالذی انت اهله ولو سکتوا أثنت عليك الحقائق آنگاه دنبال نقل آن اشعار می گوید: «و این در باب مدح، نیکو، و سرآمد، و بی سابقه است. و در جزء دوم کتابش «الکامل» بابی مخصوص «تشبیهات» منعقد نموده که این کلام را در صدر آن قرار داده است (۱): «هذا باب طریف یذکر فیہ ما للعرب من التشبیه المصیب» (این باب شیوایی است که در آن تشبیهات بجای عرب بیان می شود) آنگاه مثالهایی «۱» از آن تشبیهات را می آورد، و آنها را با کلماتی نظیر: عجیب یا حسن، یا متجاوز یا غریب، یا طریف و امثال این صفات که آن طور که در فرهنگهای لغت و تعبیرات جاحظ وارد شده مربوط به معنای بدیع است - وصف می کند. مبرد در این زمینه گامی برداشته و دایره شمول تشبیه را وسعت بخشیده به صورتی که استعاره را دربرمی گیرد، و آن، جایی است که می گوید: «و از تشبیه سرآمد و خوش ترکیب که یاد کرده ایم شعر «ابو الطمحان القینی» است (۲): «أضاءت لهم احسابهم و وجوههم دجی اللیل حتی نَظَم الجزع ثاقبه» مبرد بر این منوال ادامه می دهد، و در کتابش «الکامل» می گوید (۳): «کلام طریف: و هذا باب تجتمع فیہ طرائف من حسن الکلام ... و هذا باب طریف من اشعار ...». و از این قبیل تعبیرهایی که بر محور معنای بدیع، در کاربرد ادبی جدید آن، دور می زند. در این جا، آنچه اندکی پیش در مقام بیان شواهد و مصداق ادقی اطلاقی کلمه به بدیع و کاربرد آن

(۱) - همان مرجع، ج ۲ ص ۳۵. (۲) - (الکامل) ج ۲ ص ۸۸، ۱۰۱. (۳) - ج ۲ ص ۹۰، ۹۱. بدیع القرآن، ص: ۲۴ میان دانشمندان و سیر تاریخی گفتیم، تکرار می کنیم، تا شاید این کلمه را به معنای مصطلح جدیدش برساییم. اما خود فنون بدیعی، چه از نظر انشاء و چه از نظر تزئین بر سر زبان دانشمندان جریان داشته است، و شاید منتظر کسی بوده که آن فنون را با نام و نشانی ثابت و پایدار، و از روی بصیرت و آگاهی بیاراید، در این راه باید جلو برویم و به زمان «ابن قتیبه» (متوفی ۲۷۶ ه) که از معاصران جاحظ و مبرد است، برسیم، پس او را دور از آن دو نمی یابیم، او می گوید (۱): شعر از آن جهت انتخاب و حفظ می شود که دارای معنای جالب است، مانند گفتار شاعر: لیس الفتی بفتی لا يستضاء به و لا- تكون له فی الارض آثار و مانند گفتار حکم بن عبدل یا دیگری، درباره مرد مجوسی که مهریه را از طرف او پرداخت کرد: شهدت عليك بطيب المشاش و أنك بحر جواد خضم و أنك سيد اهل الجحيم إذا ما تردت فيمن ظلم نظيرا لهامان فی قعرها و فرعون و المکتنی بالحکم (۲) وی (ابن قتیبه) آن را وصف می کند به این که تزئین لفظی آن بسیار و معانیش ظریف است؛ زیرا دارای صورتهای بیانی و بدیعی فراوان می باشد مانند قول حسین بن مطیر در وصف قطعه ای ابر: کثرت لکثرة قطره أطباؤه فاذا تحلب فاضت الاطباء و له رباب هیدب لرفیفه قبل التیق دیمه و طفاء و كأن بارقه حریق تلتقی ریح علیه عرفج و ألاء و كأن ریقہ و لَمَا يحتفل ودق السماء عجاجه کدرء مستضحک بلوامع مستعبر بمدامع لم تمرها الاقضاء فله بلا حزن و لا بمسرة ضحک يؤلف بينه و بکاء حیران متبع صباه تقوده و جنوبه کنف له و وعاء غدق يتتجح فی الاباطح فرقا تلد الس یول و مالها أسلاء

(۱) - الشعر و الشعراء، ج ۱ ص ۳۲.

(۲) - «الحکم» نام او عمرو بن هشام بن المغیره بن عبد الله بن عمر بن مخزوم بن یقظه بن مرّه بن کعب بن لؤی است و دارای دو کنیه است: ابو جهل، و ابو الحکم و اولی بر دومی غلبه کرد وی یکی از سران مشرکان بود، نگاه کن به: - الحیوان، ج ۵ ص ۱۵۹. بدیع القرآن، ص: ۲۵ غزّ محجّله دوالح ضمنت حمل اللّاقح و کلّها عذراء سحم فهنّ إذا نظمن فواحم سود و هنّ إذا ضحکن وضاء لو کان من لجج السّواحل ماؤه لم یبق فی لجج السّواحل ماء آنگاه «ابن قتیبه» متوجه فنونی مانند: توشیح «۱»، التفات «۲»، کنایه «۳»، تکرار «۴» می‌گردد که بعداً داخل در عنوان علم بدیع شد، و از استعاره «۵» و افراط در وصف «۶»، و مجاز سخن به میان آورد.

- ۹ - «۸»

- ۹ - «۸» این نوع فنون بیانی و ادبی همچنان افزایش می‌یابد، و بر سبکهای شعری و نثری چیره می‌شود، ولیکن همچنان سرگردان و پوینده کسی است که دوروبرش را بگیرد، و یا این که نخستین نام را با تألیف کتابی ویژه، برای آن فنون، وضع کند، باشد که زیر آن نام و یا اطراف آن گرد آیند. و در نتیجه صورت خاصّ بلاغی و یا نقدی دقیق یا تقریبی خود را بگیرند، و وجود آنها همراه اعتبار علمی و فنی باشد، در این میان یکباره امیری از دودمان عباسیان پدید می‌آید، و این آرزوی فنون بدیعی را جامه عمل می‌پوشاند، و خشت اول بنیان علوم بلاغتی را نهاد که گسترش یافت، و نام و نشان معروف «علوم بلاغت عربی» را به خود گرفت، آن امیر عباسی، عبد الله بن المعتز (متوفی به سال ۲۹۶ هـ)، صاحب کتاب «البدیع» «۷» است، ابن المعتز اعتراف نموده که این نامگذاری از ابتکارات او نیست، بلکه نامگذاری «محدثین» است. خوب است بگذاریم ابن معتز خود روشن نماید که وی از نظر علمی و فنی کدام حلقه از حلقه‌های تاریخی «بـدیع» است.

(۱) - تأویل مشکل القرآن، به تصحیح

استاد سید احمد صقر، ص ۲۲۳. (۲) - تأویل مشکل القرآن، ص ۱۹۹. (۳) - تأویل مشکل القرآن، ص ۱۸۰. (۴) - تأویل مشکل القرآن، ص ۱۰۲. (۵) - تأویل مشکل القرآن، در خلال سخن از استعاره «۶» - تأویل مشکل القرآن، ص ۷۷. (۸) قبل از این شماره، شماره (۷) بود؛ بنابراین یا شماره (۸) از رأس یکی از قسمتهای قبل افتاده، و یا شماره (۹) محزّف از (۸) است. (۷) - این کتاب برای نخستین بار سال ۱۹۳۵ از روی نسخه کتابخانه «اسکوریال» با تصحیح مستشرق روسی استاد کراتشوفسکی (تلفظ عربی کلمه «yksvokhtarK» است.) انتشار یافت، سپس در مصر سال ۱۹۴۵ م. با تصحیح استاد عبد المنعم خفاجی به چاپ رسید. بدیع القرآن، ص: ۲۶ وی در آغاز همین کتابش (البدیع) می‌گوید: ما در ابواب این کتابمان، (کتاب البدیع) برخی از آنچه در قرآن، لغت، و احادیث پیامبر خدا (ص) و در کلام اعراب و جز ایشان، و در اشعار پیشینیان یافته‌ایم، از آن نوع که «محدثان» بدیع نامیده‌اند، تقدیم داشته‌ایم؛ تا دانسته شود که بشّار و مسلم، و ابو نواس، و کسانی که از ایشان تقلید کرده‌اند، و راهشان را رفته‌اند به این فن پیشی نجسته‌اند؛ بلکه آن فن در اشعارشان بسیار آمده، و در زمانشان شناخته شده تا جایی که به آن اسم موسوم گردیده و آن اسم (بدیع) بیانگر و دلیل فنون بدیع واقع شده است. بدیع «۱» را نزد ابن المعتز پنج نوع باشد: استعاره «۲»، تجنیس «۳»، «۴» ردّ دنباله‌های کلام بر بخشهای نخستین آن «۵»، مذهب کلامی «۶»، و با آن باب، ابواب بدیع نزد ابن المعتز کامل شده است. آنگاه وی برخی از محاسن نظم و نثر را بیان می‌دارد و سیزده نوع آن را برمی‌شمارد که عبارت است از: التفات «۷»، و اعتراض «۸»، و رجوع «۹»، و حسن الخروج «۱۰»، و تأکید مدح با چیزی شبیه به ذم «۱۱»، و تجاهل عارف «۱۲»، و جدی در قالب شوخی «۱۳»، و حسن تضمین «۱۴»، و تعریض «۱۵»، و کنایه، و افراط در وصف «۱۶»، و حسن تشبیه «۱۷»، و «اعنات المرء نفسه» «۱۸» (در تنگنا قرار دادن آدمی خویشتن را) یا «لزوم ما لا یلزم» حسن ابتدا «۱۹» «۲۰». و او را مانعی نیست از این که همه این انواع زیر نام «بدیع» داخل شود. و از آن بیان، مطالب زیر را معتقد می‌شویم: اول: ابن المعتز نخستین کسی است که در این فن کتاب نوشته است. دوم: آنچه

را او زیر نام «بدیع» بیان داشته، در زمان حاضر، داخل در عنوان «علوم بلاغت»، و مخصوصاً علم بیان و بدیع است. (۱) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۵. (۲) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۹ (۳) - البدیع، چاپ مصر ص ۵۵. (۴) - البدیع، چاپ مصر ص ۷۴. (۵) - البدیع، چاپ مصر ص ۷۴. (۶) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۰۱. (۷) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۰۶. (۸) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۰۸. (۹) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۰۸. (۱۰) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۰۹. (۱۱) - البدیع، چاپ مصر ص ۲۱۱. (۱۲) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۱۱. (۱۳) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۱۲. (۱۴) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۱۲. (۱۵) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۱۵. (۱۶) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۱۶. (۱۷) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۲۱. (۱۸) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۳۲. (۱۹) - البدیع، چاپ مصر ص ۱۳۷. (۲۰) همه بابهای فوق با همان نامها در متن بدیع القرآن و ترجمه حاضر آن آمده است. بدیع القرآن، ص: ۲۷ سوم: اصطلاح (بدیع) پیش از وی به کار رفته بوده است. چهارم: خود فنون بدیع از نظر فنی، با صناعت شعر، از قدیمترین روزگارش همراه بوده است، هرچند در زمان ابن المعتز رواج یافته، و با آگاهی در اشعار به کار می‌رفته است، و برخی شعرا، در زمان وی، بدیع را بیش از حدّ به کار می‌برده‌اند و بشّار و پیروانش افتخار می‌کردند که یاران این فنّ بیانی‌اند، پس ابن المعتز ادعایشان را رد کرد به این که فنّ بدیع قدیم است، و ایشان را مزیتی در ابتکار آن نیست، هرچند ایشان بدیع فراوان آورده‌اند، و در آن تصنع به خرج داده‌اند. وی (ابن المعتز) این کتابش را به سال ۲۷۴ ه. تألیف کرده است. و در پرتو آنچه ابن المعتز در کتابش به عمل آورده می‌توانیم متوجه گذشته شویم، و ببینیم کلمه بدیع نزد دانشمندان و ادیبان پیش از او بر چه معنایی دلالت داشته است، پس برای ما معلوم می‌شود که این انواع پنجگانه نخستین بدیع است که به اسم بدیع معروف بوده، و لفظ بدیع هنگام اطلاق، بر آنها انصراف داشته است، جاحظ از این پنج نوع، از استعاره نام برده و چنین تعریف می‌کند: «استعاره عبارت است از نامگذاری چیزی به غیر نام خودش، در صورتی که جانشین آن باشد. همچنان که سخن از مذهب کلامی به میان آورده که آن عبارت است از: آوردن برهان بر مراد به روش اهل منطق، سپس جاحظ بجز از این فنون پنجگانه، سخن از جوده‌الابتداء (حسن آغاز) و جوده‌القطع (حسن پایان) به میان آورده، همانند سخن وی از فوننی که از پیش گذشت که در اسمها یا معانی آن فنون تغییراتی حاصل شده است. این موضوع نسبت به «ابن قتیبه» نیز چنان است. او از فنون بدیعی: التفات، و کنایه و تعریض، و استعاره، و از غیر فنون بدیع تکرار، و ایجاز، و افراط در وصف را یاد کرده است، وضع مبرّد نیز چنان است؛ وی استعاره، و کنایه، و تشبیه، و التفات را از فنون بدیع نام برده، و همان گونه که از پیش آوردیم، علوّ، و تجرید، و لفّ و نشر را از محاسن کلامی یاد کرده است؛ و به این ترتیب درمی‌یابیم که این سه تن: جاحظ، و ابن قتیبه، و مبرّد هر سه در زمینه‌سازی موضوعاتی که ابن المعتز در کتابش گردآورده، شرکت داشته‌اند، و فنون بدیعی دیگری را نیز یاد می‌کنند که ابن المعتز در کتابش (البدیع) یاد نکرده؛ هرچند وی در را بر روی آن فنون نبسته، بلکه آن را بر روی هر فنی که تازه رسیده، یا تازه برسد، باز گذاشته است: مطلب دیگری که نزد اینان ملاحظه می‌کنیم، آن است که انواع بدیعی که ایشان (در علم بدیع) وارد کرده‌اند، در میان علوم بلاغت، در طبقه‌بندی اخیر آنها، توزیع می‌شود و آن علوم عبارت از «معانی، بیان و بدیع» است. بدیع القرآن، ص: ۲۸

- ۱۰ -

۱۰- اکنون- در حالی که لفظ بدیع به شکل یک اصطلاح علمی درآمده، و بر این فنون تازه‌ای که سخن را زیبایی و استحکام و وضوح می‌بخشد، دلالت دارد- ما به سوی قرن چهارم هجری به پیش می‌رویم تا با «قدامه بن جعفر» (متوفی به سال ۳۳۷ ه.)، از معاصران ابن المعتز، دیدار کنیم، پس درمی‌یابیم که وی مدلول کلمه بدیع را جلو می‌برد، و معنای آن را گسترش می‌بخشد، و در کتاب «نقد الشعر» اش علاوه بر آنچه ابن المعتز بیان نموده سیزده نوع بر انواع محاسن کلام می‌افزاید؛ هرچند آنها را زیر نام بدیع

نیاورده است، این انواع عبارت است از: تقسیم «۱»، و ترصیع «۲»، و مقابلات «۳»، و تفسیر «۴»، و مساوات «۵»، و اشاره «۶» ائتلاف لفظ با وزن، و تمثیل «۷»، و توشیح «۸»، و ایغال «۹»، ائتلاف معنی با وزن «۱۰»، و ائتلاف قافیه «۱۱»، و ارداف «۱۲». در این نامگذاریها، برخی از محققان با او مخالفت کرده‌اند، با وجودی که وی انواع بیستگانه بدیع خود را در مقام سخن از نقد شعر و بیان صفات لفظ آورده، و آن در مورد تقسیم فنون بدیعی به لفظی و معنوی پیشرفت قابل ملاحظه‌ای بوده است. در این باب بعد از قدامه، ابو هلال العسکری (متوفی به سال ۳۹۵ ه) می‌آید، وی بر انواعی که گذشت، هفت نوع می‌افزاید که عبارت است از «۱۳»: تشطیر «۱۴»، و مجاورت «۱۵»، و تطریز «۱۶»، و مضاعفت «۱۷»، و استشهاد «۱۸»، و تَلَطُّف «۱۹»، و مشتق «۲۰». وی آن فنون را در کتاب «الصناعتین» اش بیان کرده و این به آن معنی است که مدلول کلمه بدیع، راه گسترش پیش گرفته است.

(۱) - نقد الشعر چاپ الجوائب ص

۴۶. (۲) - نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۱۱. (۳) - نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۴۷. (۴) - نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۴۸. (۵) - نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۵۵. (۶) - نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۶۱. (۷) - نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۹۸. (۸) - نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۶۳. (۹) - نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۶۳. (۱۰) - نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۶۲. (۱۱) - نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۵۷. (۱۲) - نقد الشعر چاپ الجوائب ص ۵۷. (۱۳) - مؤلف (ابو هلال عسکری) گمان برده که در این انواع هفتگانه، بر او سبقت گرفته نشده، ولی حقیقت این است که در برخی از آنها بر او سبقت تحقق یافته، و برخی از آنها سالم برای او مانده است. در پاورقی هر نوع به میزان سبقت وی در آن نوع اشاره می‌کنیم، و به آن اشاره اکتفا، و از اطاله کلامی که این جا جایش نیست، خودداری می‌کنیم. (۱۴) - الصناعتین ص ۴۱۱ ثعلب، در آن نوع، با نام «المعدل» بر وی سبقت گرفته است، قواعد الشعر ص ۲۹، و جاحظ زیر عنوان «مزدوج الکلام» بر او پیشی جسته است، البیان و التبین، ج ۲ ص ۱۱۶. (۱۵) - المجاوره الصناعتین ص ۴۱۳، این نوع برای او سالم مانده است. (۱۶) - الصناعتین ص ۲۷، این نوع برای او سالم مانده و بعدا به اسم «التوشیح» معروف شده است. الطراز تألیف یمنی، ج ۳ ص ۸۹. (۱۷) - الصناعتین ص ۴۲۳، این نوع برای او سالم مانده، و بر او سبقت گرفته نشده است. (۱۸) - الصناعتین ص ۴۱۶ در آخر این نوع سخنی گفته که دلالت دارد بر این که آن نوع وارد باب تشبیه و حسن تعلیل است. (۱۹) - الصناعتین ص ۴۲۷، این نوع برای او سالم مانده است. (۲۰) - الصناعتین ص ۴۲۷. بدیع القرآن، ص: ۲۹ به قرن پنجم می‌رسیم، و با «ابن رشیق القيروانی» (متوفی به سال ۴۶۳) صاحب کتاب «العمده» درباره صناعت شعر و نقد آن، دیدار، و اموری چند را ملاحظه می‌نماییم: اول آنها این است که وی بابی را مخصوص مبادی، و مخارج، و نهایت قرار داده «۱»، و برخلاف دانشمندان پیش از خود- بجز ابو هلال العسکری- آنها را از ابواب بدیع نشمرده است؛ همچنان که بابی را مخصوص ایجاز آورده است، و شاید آن کار، آغاز تحوّل در مورد جداسازی انواع بدیع مربوط به اصل معنی و انواع مربوط به محسنات زاید بر آن بوده است. دوم آن امور، این است که وی سعی کرده بین مخترع و بدیع فرق بگذارد «۲». پس شعر مخترع آن باشد که بر سراینده آن سبقت گرفته نشده باشد، و هیچ یک از شاعران پیشین او، نظیر آن یا قریب به آن را نسروده باشند، و «بدیع» آن باشد که جدید است، و اصل معنای آن درباره «جبال» است، و آن، چنان است که طنابی تابیده شود با رشته‌های تازه، نه با رشته طنابی که گسیخته است. و فرق میان ابداع و اختراع- اگرچه در زبان عربی دارای یک معنی هستند- این است که اختراع ایجاد معنایی است که سابقه نداشته، و آوردن چیزی است که هرگز نبوده است. و ابداع عبارت است از این که شاعر در شعر خود معنای شیوایی را که عاده در جریان کلام نیست بیاورد، سپس نام بدیع بر روی آن باقی مانده تا جایی که اگرچه تکرار شود، و بسیار به کار رود، باز هم به آن بدیع گویند، بنابراین اختراع صفت معنی است و ابداع صفت لفظ است، پس اگر شاعر بتواند معنای جدیدی را در لفظی بدیع بیاورد وی بر فن بدیع تسلط یافته، و گوی سبقت را ربوده است. چهارم آن امور این است که وی در انواع بدیع به شکلهای گوناگون تصرفاتی کرده است، از جمله باب «نفی الشیء بایجاب» «۳» (نفی چیزی با وجود اثبات آن)، و باب «اظهار» «۴». و گاهی

(۱) - العمده، ج ۱ ص ۱۴۵. (۲) -
 العمده، ج ۲ ص ۱۷۵. (۳) - العمده، ج ۲ ص ۶۵. (۴) - العمده، ج ۲ ص ۶۶. بدیع القرآن، ص: ۳۰ برای نوعی که پیش از او بیان شده فرعی باز می‌کند، مانند «اشاره (۱)» و گاهی اسم نوعی را تغییر می‌دهد مانند باب «تصدیر (۲)» و توجه می‌دهد که ابن المعتز آن را باب «رد العجز علی الصدر» نامیده است، و گاهی به منظور تمیز میان دو نوعی که به یکدیگر در آمیخته‌اند به حدی که تمیز میان آن دو مشکل است، باب مخصوصی می‌آورد، همان‌طور که در باب تجنیس، و مطابقه «(۳)» چنین کرده است، و گاهی دنبال آن انواعی را می‌آورد که ربطی به بدیع ندارد؛ مانند «حشو» (۴)، و «استدعاء» (۵) که از عیوب شعر می‌باشند، و امثال آنها. و بدین سان مفاهیم لفظ بدیع شروع کرد در حیطه بررسی، و انشعاب و تکامل درآید، که این خود اعلام‌کننده تحوّل جدید در علم بدیع به شمار می‌آید. و اما این که به وی (ابن رشیق) - آن‌گونه که ابن السبکی می‌گوید «(۶)» - نسبت دهیم که شصت و هفت باب را از شعر به بدیع افزوده، مورد تأمل است؛ زیرا وی این تعداد ابواب جدید و بسیار را به بدیع نیفزوده است.

- ۱۱ -

۱۱ - اما «ابن سنان الخفاجی» (متوفی در سال ۴۶۶ هـ)، کار او در حقیقت امتداد کار قدامه بن جعفر شمرده می‌شود. وی کتاب «سرّ الفصاحه» را تألیف نمود، و در آن، فصاحت یک کلمه را مورد بررسی قرار داد، و برای آن هشت شرط قائل شد. سپس وارد بحث صفات و خصوصیات فصاحت در الفاظ مرکب گردید «(۷)»، و در طی آن انواع بدیع را بیان داشت، و این روش که عبارت از تقسیم اوصاف کلمه و کلام است، ادامه روش قدامه در کتاب نقد الشعر است، سپس وی این مسأله را طرح می‌کند که برخی از انواع بدیع مربوط به لفظ، و برخی مربوط به معنی، و برخی مربوط به هر دوی آنهاست، و شاید طرح این موضوع از طرف وی، زیربنای تقسیم بدیع به محسّنات لفظی و محسّنات معنوی باشد. پس، سخن از انواع بدیعی به میان آورده که از وضع الفاظ در مواضع خود سرچشمه می‌گیرد «(۸)»، و آن عبارت است از: استعاره، توشیح یا تسهیم، حسن الکنایه، و مناسبت میان الفاظ، و سجع، و

(۱) - العمده، ج ۱ ص ۲۰۶. (۲) -

العمده، ج ۲ ص ۲. (۳) - العمده، ج ۲ ص ۱۲. (۴) - العمده، ج ۲ ص ۵۵. (۵) - العمده، ج ۲ ص ۲۵۸. (۶) - شرح التلخیص، ج ۴ ص ۴۶۷. (۷) - سر الفصاحه، ص ۶۰، ۸۵. (۸) - سر الفصاحه، ص ۱۱۰-۱۸۳. بدیع القرآن، ص: ۳۱ ازدواج، و ترصیع، و لفّ و نشر، و جناس، و اینها شکلهای بدیع لفظی است. آنگاه سخن از انواعی که میان آورد که منشأ آنها مناسبت الفاظ و معانی است «(۱)»، و آن عبارت است از: طباق، و تبدیل، و ایجاز، و اختصار، و حذف فضول (زوائد)، و تمثیل، و صحت تشبیه، و صحت مقابله میان معانی، و صحت تناسق (تناسب) و نظم؛ - که اخیرا به نام «حسن تخلص» شناخته شده -، صحت تفسیر، کمال معنی - که به متمیم معروف گردیده -، مبالغه و غلو، پرهیز از آنچه موجب انتقاد می‌شود (التحرّز ممّا یوجب الطعن) - که به «احتراص» و «تکمیل» معروف است -، و استدلال با ذکر علت (و الاستدلال بالتعلیل) «(۱۸)». و بدون شک، کاری که وی انجام داده که میان بدیع لفظی و معنوی تمیز قائل شده، از مهمترین پایه‌هایی است که ادیبان متأخر تقسیم‌بندی انواع بدیع را به لفظی و معنوی، بر آن بنا نهاده‌اند. آنگاه از: ترصیع «(۲)»، و جناس «(۳)»، و مطابق «(۴)»، و تبدیل «(۵)»، و ایجاز «(۶)»، و مساوات «(۷)»، و تذلیل «(۸)»، و اشاره «(۹)»، و تمثیل «(۱۰)»، و صحت تقسیم «(۱۱)»، و مبالغه «(۱۲)»، و صحت تشبیه «(۱۳)»، و صحت مقابله «(۱۴)»، و حسن نسق «(۱۵)»، و صحت تفسیر «(۱۶)»، و استدلال «(۱۷)» با تمثیل، سخن به میان می‌آورد. و به این ترتیب درمی‌یابیم که وی در تعریف انواع بدیع یا با پیشینیان اتفاق یا با آنان اختلاف دارد، که اکنون در این مقدمه، ما را فرصت شرح آن نیست، جز این که ما پیوسته می‌بینیم مسائل و موضوعات بدیع آمیخته از مسائل علم بیان، و معانی، و بدیع طبق اوضاع (تقسیم‌بندیهای) اخیر آنها است. و این به آن معنی است که مسائل هر یک از این فنون تاکنون به صورت قطعی از دیگری مشخص نشده است.

(۱) - سر الفصاحه ص ۱۸۸ - ۲۶۱. (۲) - سر الفصاحه ص ۱۸۱. (۳) - سر الفصاحه ص ۱۸۲. (۴) - سر الفصاحه ص ۱۸۸. (۵) - سر الفصاحه ص ۱۱۲. (۶) - سر الفصاحه ص ۱۹۴. (۷) - سر الفصاحه ص ۱۹۵. (۸) - سر الفصاحه ص ۱۹۸. (۹) - سر الفصاحه ص ۲۰۸. (۱۰) - سر الفصاحه ص ۲۲۱. (۱۱) - سر الفصاحه ص ۲۲۴. (۱۲) - سر الفصاحه ص ۲۵۶. (۱۳) - سر الفصاحه ص ۲۳۵. (۱۴) - سر الفصاحه ص ۲۵۱. (۱۵) - سر الفصاحه ص ۲۵۳. (۱۶) - سر الفصاحه ص ۲۵۴. (۱۷) - سر الفصاحه ص ۲۵۹. (۱۸) در متن بدیع القرآن و ترجمه حاضر آن ص ۱۶۹ همان باب زیر نام «التعلیل» بیان شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۲

-۱۲-

-۱۲- عصر امام عبد القاهر جرجانی از عصر «خفاجی» دور نیست، و زمان خفاجی را درک کرده است: زیرا عبد القاهر پس از آن که دو کتاب: «اسرار البلاغه» و «دلائل الاعجاز» را در بلاغت عربی، برای ما بجا گذاشت، در سال ۴۷۱ هجری وفات یافت، و این جا برای ما مهم است که روشن گردانیم استاد بلاغت کلمه «بدیع» را در چه معنایی به کار برده است. اما در کتاب «اسرار البلاغه»، وی کلمه بدیع را بر تشبیه، و استعاره، و تمثیل «۱»، و بر سایر اقسام بدیع از جمله: تحنيس «۲»، حشو مفید و غیر مفید، و طباق، و مجاز «۳» لغوی و عقلی، و حسن تعلیل «۴» اطلاق کرده و از آن معنای جدید، و حسن، و طریف را اراده می کند، و پیوسته در صدد آن است که بگوید: حسن بدیع از ناحیه معنای لفظ است، و به این ترتیب کلمه بدیع پیوسته و به طور کلی بر انواعی اطلاق می شود که مشترک میان علوم بلاغت، در شکل اخیر آنهاست. اما کتاب «دلائل الاعجاز»، آن کتاب قطعا بعد از «اسرار البلاغه» تألیف شده است؛ زیرا امام عبد القاهر بسیاری اوقات در کتاب اسرار البلاغه وعده می دهد که برخی موضوعات را تکمیل کند. و وقتی از آنها جست و جو می کنیم، آنها را در دلائل الاعجاز می یابیم. از باب مثال می بینیم در اسرار البلاغه می گوید: «و ان شاء الله، در آن هنگام، در فرق میان شعری که تحت عنوان: «خیر الشعرا کذب» (بهترین شعر نادرست ترین آن است) داخل می شود، و شعری که در آن باب داخل نیست، و با آن در داشتن معنای مجاز و توسع شریک است» برای تو کلامی خواهم افزود، پس آن را بشناس. و سببی که وی را به تألیف این کتاب و ادار نمود، از نام آن، (دلائل الاعجاز) به دست می آید، وی مصمم بود نکته های اعجاز قرآن و وجوه اعجازش را ظاهر سازد. او دریافت که بر او لازم است که در این کتاب هر چه وی را به این هدف می رساند، بیان دارد. و برای رسیدن به آن هدف، متوجه از بین بردن دو نظریه ای شد که پیش از وی به وجود آمده، و در عصر وی طرفدارانی به دست آورده بود. آن دو نظریه عبارت بود از نظریه لفظ، و نظریه معنی پس از آن به این نتیجه رسید که شکوه و زیبایی کلام نه در لفظ تنها و نه در معنای تنهاست، بلکه موضع و مقام آن، سازمان کلام است. سپس برای استحکام این نظریه و تثبیت پایه های آن، و برای این که آن را تجلیگاه زیبایی و مهن اعجاز قرار دهد، دلایلها می آورد، و فصولی بسیار منعقد می سازد، و

(۱) - اسرار البلاغه ص ۱۴ - ۱۵. (۲) - اسرار البلاغه ص ۴ - ۱۴. (۳) - اسرار البلاغه ص ۳۰۳. (۴) - اسرار البلاغه ص ۲۵۸. بدیع القرآن، ص: ۳۳ به این حد بسنده نمی کند، و مباحثی را که قبل از وی در علم بدیع شناخته شده، و بیشتر آنها را در اسرار البلاغه مورد بحث قرار داده، مانند: ایجاز، و کنایه و تعریض، و تمثیل، و استعاره بیان می دارد، و مباحثی که اکنون جایش «علم المعانی» است مانند فصل و وصل، و قصر، و تقدیم و تأخیر، و حذف عرضه می کند. و از این رو عبد القاهر پس از ابو هلال عسکری، نخستین پایه گذار علم معانی محسوب می شود. ولیکن وی آنچه از علم بدیع در این جا (دلائل الاعجاز) بیان داشته، بدیع نامیده، همان گونه که مسائل و موضوعات معروف در علم معانی را «معانی» نام نهاده، بلکه بر همه این مباحث لفظ «بیان» اطلاق کرده است. جایی که می گوید «۱»: «سپس تو دانشی را نمی بینی که ریشه اش پابرجاتر، و شاخه اش سربرافراشته تر، و میوه اش شیرینتر، و آبش خوارش گوارتر، و مولودش بزرگوارتر، و چراغش روشنتر از علم بیان باشد؛ علم بیانی که اگر وجود نمی داشت، هیچ انسانی را نمی دیدی که سخن

زیبا پردازد، و زینت بیان در قالب آورد، و در سخن بیرون دهد، و سحر کلام بدمد. و بدون شک این مطلب عین آن چیزی است که از بدیع شناخته شده و عین معنایی است که لفظ بدیع بر آن دلالت دارد؛ معنای (طریف و جدید و حسن) و ما هنگامی که می‌بینیم وی علم بدیع را در این جا «بیان» می‌نامد، جای دیگر «۲» می‌بینیم آن را علم «فصاحت و بیان» نام می‌نهد، و کلمات فصاحت، و بیان، و بلاغت، و براعت که معنای ابداع و بدیع و نظائر آنها را دارد، نزد عبد القاهر - چنانکه خود تصریح کرده «۳» - الفظی هستند که بر یک معنی توارد دارند. و از این جاست که می‌بینیم، انواعی را که در «اسرار البلاغه» بدیع نامیده در دلائل الاعجاز، بیان می‌نامد، و دو لفظ بدیع و بیان نزد وی دارای دو معنای متقاربنند؛ بنابراین لفظ بدیع پیوسته همان معنایی را که در اسرار البلاغه به آن شناخته شده بود، برای خود حفظ می‌نماید. و همین‌طور، اسامه بن منقذ (متوفی به سال ۵۸۴ ه) کلمه بدیع را به معنای امر جدید و جالبی که معنی را وضوح و استحکام، و لفظ را شیرینی و زیبایی می‌بخشد به کار می‌برد، و آن را بر نود و پنج نوع بدیعی اطلاق کرده، و در کتاب «البدیع و نقد الشعر» «۴» اش گرد آورده است، و در این تألیف به دانشمندان پیش از خود، چون ابن المعتز، و ابو هلال عسکری، و ابی‌رشیق، و جز ایشان

(۱) - دلائل الاعجاز ص ۴ - ۵. (۲) -

دلائل الاعجاز ص ۳۴۹. (۳) - دلائل الاعجاز ص ۳۵. (۴) - نسخه‌ای است خطی و تحت شماره ۵ بلاغت در «دار الکتب المصریة» محفوظ است. بدیع القرآن، ص: ۳۴ اعتماد نموده، و کلمه بدیع را بر: تجنیس «۱»، و تطریز «۲»، و تجاهل عارف «۳»، و استعاره «۴»، و تطبیق «۵»، و احتراس «۶»، و اعتراض «۷» - و به همین ترتیب تا آخر کتاب - اطلاق کرده است.

- ۱۳ -

۱۳ - و شاید «سکاک» (متوفی ۶۲۶ ه) نخستین کسی باشد که آشکارا کوشید بین این مباحث بدیعی فرق گذارد، و آن را گامی به پیش برد، تا میان علوم بلاغت عربی (معانی، و بیان، و بدیع) توزیع شود. پس همانا وی کتابش «مفتاح العلوم» را تألیف کرد، و به سه قسمت تقسیم نمود: قسم اول: که در آن سخن از علم صرف به میان آورد. قسم دوم: و در آن علم نحو را موضوع سخن قرار داد. و امیاً قسم سوم: در این قسم درباره علم معانی، و بیان سخن گفت، و شاید وی نامگذاری به علم معانی را از تعریفی که عبد القاهر جرجانی برای «نظم» کرده و این تعریف شامل مباحث علم معانی شده «۸»، گرفته باشد. سکاک گفت: «نظم چیزی جز معانی نحو نیست»، و شاید او نیز نخستین کسی است که علم بیان را بر تشبیه، و مجاز، و کنایه «۹» اطلاق کرده است. سپس جایگاه علم بیان را نسبت به علم معانی، بیان می‌کند و می‌گوید: «علم بیان نسبت به علم معانی به منزله مرکب نسبت به مفرد است. و به همان سبب تأخیر بیان را از علم معانی «۱۰» واجب دانسته است؛ و به این ترتیب درمی‌یابیم که تفکر فلسفی یا عملی شروع کرد بر این تحقیقات بدیعی تسلط یابد، و آنها را مشخص و معین نماید و تفصیل دهد، تا از یکدیگر متمایز گردند، و به صورت بخشهایی از یک علم یا به شکل علوم مختلفی درآیند، پس از آن، سکاک به سوی سایر انواع بدیعی پیش می‌رود، و آنها را محسّنات می‌نامد که برای زیبا ساختن کلام «۱۱» به سوی آن بازگشت می‌شود، و آن محسّنات دو قسم است: قسم اول انواعی است مانند: مطابقه «۱۲»، و مراعاة النظر، و لشف و نشور، و تقسیم.

(۱) - بدیع ابن منقذ ص ۶. (۲) - بدیع

ابن منقذ ص ۳۳. (۳) - بدیع ابن منقذ ص ۴۷. (۴) - بدیع ابن منقذ ص ۲۰. (۵) - بدیع ابن منقذ ص ۵۰. (۶) - بدیع ابن منقذ ص ۲۸. (۷) - بدیع ابن منقذ ص ۶۵. (۸) - دلائل الاعجاز ص ۴۰، و المفتاح ص ۷۰. (۹) - مفتاح العلوم، ص ۱۷۶ و دنبال آن. (۱۰) - مفتاح العلوم، ص ۱۷۹. (۱۱) - مفتاح العلوم ص ۱۷۹ - ۱۸۱ - ۱۳۲. (۱۲) - مفتاح العلوم ص ۲۲۵ - ۲۲۹. بدیع القرآن، ص: ۳۵ و از مصادیق قسم دوم است: تجنیس، و ترصیع، و قلب، و ردّ عجز بر صدر، و به این ترتیب موضوع بدیع نزد سکاک منتهی می‌شود به: (این

مراحل) ۱- تقسیم این انواع بدیعی به اقسام سه گانه اصلی. ۲- وضع نام «علم معانی» برای مباحث جمله و آنچه مربوط به آن است. ۳- بجا گذاردن سایر انواع زیر نام «محسنات» که آنها را به دو قسم معنوی و لفظی تقسیم کرده است. گامی کوچک باقی ماند که خطیب قزوینی (متوفی ۷۸۰ هـ) آمد، و این گام آخر را برداشت، وی در برابر آنچه سکاکی محسنات نامید، توقف کرد، و آن اصطلاح قدیم را برای آنها باقی نگه داشت، و آن را «بدیع» نامید و به سبب آن، علوم بلاغت شکل آخر خود را گرفت، و موضوعات و اقسام آن از یکدیگر جدا شد، و نام آنها وضع گردید؛ نامهای: معانی، و بیان، و بدیع، و بر آن وضع اخیر بررسی تاکنون ادامه داشته است. آن مطلب در «تلخیص المفتاح» خطیب قزوینی است.

-۱۴-

۱۴- و در مثل این وقتی که سکاکی کوشش خود را- برای تدوین این بحثها، و هموار کردن راه برای خود و پیروش خطیب قزوینی، به منظور شکل دادن نهایی به علوم بلاغت- صرف می کرد، می گویم: در مثل این وقت، دو دانشمند دیگر وجود داشته‌اند که پیوسته روش ادبی کلیی را پیش می گرفتند: یکی از آن دو «ابن ابی الاصبیح» صاحب کتاب «تحریر التحبیر» و «بدیع القرآن» (متوفی به سال ۶۵۴ هـ) است، و دومی آنها، «ضیاء الدین ابن الاثیر» صاحب کتاب «المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر» (متوفی به سال ۶۳۷ هـ) است. اما ابن ابی الاصبیح، وی در فهم معنای بدیع پابند عقیده دانشمندان پیشین خود گردید، و آن را بر همه انواع بدیعی که در زمانهای بعد داخل علوم بلاغت (معانی و، بیان، و بدیع) گردید، اطلاق نمود، و آن، موضوع بحث مفصل ما در آینده است، پس آن را به هنگام خود وامی گذاریم. امّا «ابن الاثیر»، وی در کتاب «المثل السائر» اش، در مورد این بحثها، روشی را پیش گرفته که تاحدی از روش پیشینیان و معاصرانش به کنار شده است. (۱) نخستین وجه آن، این است که وی این بحثها را «علم بیان» نامیده است، و شاید این نامگذاری منحصر به او نبوده است، که بسیاری از مردم (ادیبان) علوم سه گانه را «علم بیان» می نامند، همان طور که برخی این نام را بر «بیان و بدیع» اطلاق می کنند، و آن نامگذاری پیش از آن بوده که همه علوم بلاغت «بدیع» نامیده شود. بدیع القرآن، ص: ۳۶ (۲) دوم این که وی کتابش را به یک مقدمه، و دو مقاله منحصر کرده است، مقدمه در اصول علم بیان، و دو مقاله درباره فروع آن می باشد، مقاله اول در صناعت لفظی، و مقاله دوم در صناعت معنوی است. شاید وی این جا نیز به طور سطحی، نه اساسی تحت تأثیر عقیده‌ای قرار گرفته باشد که از سکاکی شناخته شده، و آن تقسیم محسنات به لفظی و معنوی است. (۳) سوم این که، وی بر این اساس، این انواع را در دو مقاله آورد که آنها همچنان که گذشت انواع صناعت لفظی و معنوی است، لیکن او کلمه بدیع را فراموش نکرده و به شکل عارضی و جزئی به آن اشارت نموده، هنگامی که درباره مطابقه می گوید: «و این نوع نیز بدیع نامیده می شود» و در مورد نامگذاری این نوع با دانشمندان به مباحثه پرداخته است. (۴) چهارم این که وی در بررسی خود به یک نوع گرایش انتقادی، و عملی گرایش یافته، زیرا سعی کرده است روشهای یادگیری نگارش را ترسیم نماید. همان طور که سعی داشته مقایسه‌ای میان ادیبان برقرار نماید، و آثار بسیاری از ایشان را مورد انتقاد قرار داده، و در این کار مهارت داشته است، هر چند بسیاری اوقات به خود می بالد.

-۱۵-

۱۵- این است آن کلمه «بدیع» در تاریخ بررسیهای علوم بلاغت که معانی آن را در مراحل تحوّل پی در پی اش خلاصه کردیم تا بفهمیم «بدیع القرآن» ابن ابی الاصبیح را در کدام مرحله از آن مراحل قرار دهیم. و نباید این گردش میان طبقات نویسندگان و کتابهای اصلی، کسی را به وحشت اندازد، زیرا یکی از فوایدش این است که از طرفی بحثهای ابن ابی الاصبیح را روشن می گرداند، و از سوی دیگر روابط او را با دانشمندان دیگر بیان می دارد. و سرانجام پژوهشگران را در تاریخ علوم بلاغت یاری می کند. با

وجودی که وضع نهایی علوم بلاغت عربی، وضعی نیست که سکوت بر آن نیکو باشد، پس همانا پیشینیان ما اشاره کرده‌اند که علم بلاغت از علومی است که رسیده و پخته نشده است. و این مطلبی است که این روش جدید بررسی بلاغت عربی را تفسیر می‌کند، و آن روشی است که اکنون بررسیهای دانشگاهی به آن مژده می‌دهد «۱»؛ روشی که به این نتیجه می‌رسد که علوم بلاغت دو باب است: روش، و فنون ادبی؛ بحثهای: معانی، و بیان، و بدیع، در برخی از بخشها و فصول، داخل در باب اسلوب است، در صورتی که باب فنون ادبی به‌طور کلی جدید می‌باشد، و شاید از نتایج روش جدید، عدول از نامهای: معانی، و بیان، و بدیع، و قرار دادن علم بلاغت در وضعی باشد شبیه وضع آن علوم، در ادبیات جهانی. پس باید منتظر باشیم.

(۱) - رجوع کن به: کتاب «الاسلوب»

تألیف استاد احمد الشایب، چاپ چهارم. بدیع القرآن، ص: ۳۷

فصل دوم درباره بدیع قرآن

-۱-

۱- در فصل اول این مقدمه اجمالاً درباره تاریخ کلمه بدیع از آغاز پیدایش آن در استعمال لغوی تا مرحله استقرار آن در معنای اصطلاح بلاغت، و دلالتش بر یکی از علوم بلاغتی که عرب آن را شناخته، سخن گفتیم. و آن همان علم بدیعی است که درباره محسّنات لفظی و معنوی کلام بحث می‌کند. در این فصل از مقدمه می‌خواهیم تاریخ بدیع قرآن را بر وجه اجمال بیان کنیم تا مقدمه‌ای برای بررسی «بدیع القرآن» ابن ابی الاصبغ باشد. و در صورتی که ابن ابی الاصبغ «بدیع القرآن» را به وجهی عام و به صورت مختلط بر شواهد معانی، و بیان و بدیع قرآن اطلاق کرده باشد، بنابراین بر ما که کتابهای مربوط به بدیع قرآن را بررسی می‌کنیم، واجب شده است که اجمالاً کتابهایی که درباره بدیع قرآن به همین اسلوب عمومی نوشته شده، مورد بحث قرار دهیم، مقصود از این کتابها، کتابهایی است که درباره بلاغت قرآن تا عصر مؤلف مورد بحث ما تألیف شده است. نکته قابل ملاحظه دیگر که از هم‌اکنون به آن اشاره می‌کنیم، این است که بحثهای بلاغت و نقد ادبی در کتابهای پیشینیان به صورت مختلط وارد شده، و هدف همه آنها این بوده که صورتهای بیانی و وجوه اعجاز قرآن را بیان کنند، بنابراین، موضوع شگفت‌آوری نیست که در این جا بدیع القرآن، ص: ۳۸ کتابهایی را نام ببریم که غلبه با بحثهای نقد ادبی آن و کتابهای دیگری که غلبه با بحثهای بلاغی آن است؛ زیرا همه آن بحثها متوجه این جنبه فنی ممتاز قرآن کریم است. این جا ما درصدد استقصا نیستیم، زیرا آن کار، در این مقدمه موجز آسان نیست، لیکن بزودی به خواست خداوند- تعالی- نشانه‌هایی که راه را پیش روی محقق روشن می‌نماید ارائه خواهیم کرد. و استقصا را به تاریخ علوم بلاغت موکول می‌کنیم، و باید درباره آن کتاب جداگانه‌ای نگاشت.

-۲-

نخست: بحثهای متفرقه:

اشاره

نخست: بحثهای متفرقه: اولین گام، مباحث بدیعی، به صورت پراکنده در خلال کتابهای مفسران و متکلمان، و ادیبانی آشکار می‌شود که سعی داشتند اعجاز قرآن کریم را بیان کنند، قرآنی که خداوندش - درحالی که جامع فنون بلاغت، و دربردارنده حدود فصاحت، و متضمن نظم محکم است - دلیل پیامبری محمد (ص) و برهان راستی دعوتش قرار داد؛ زیرا فصیحان عرب را به مبارزه

فراخواند، و آنان در برابر این نظم، در موضع خودباختگی و شکست‌زدگی قرار گرفتند «۱»، آنان پیامبر (ص) را تکذیب کردند، و به مقابله با قرآن برخاستند، اما طولی نکشید که سر عقل آمدند، و دسته‌دسته به دین خدا داخل شدند «۲»، سپس عرب برای انتشار دین اسلام کوشید، و ملت‌های مختلفی به اسلام داخل شدند. درحالی‌که آنان دارای فرهنگ‌های گوناگون بودند، و در نتیجه، این فرهنگها در عقاید و طرز تفکرشان در فهم معانی قرآن آشکار شد، پس درهای اختلاف را گشودند، و گروه‌های مختلف متکلمان و ادیبان، و مفسران پدید آمدند، و هریک را مطابق مرام سیاسی یا دینی خود، مسلک و روش خاصی بود، و ما برای هر دسته سخنی جداگانه خواهیم داشت.

(۱) معتزله:

(۱) معتزله: این طایفه از بارزترین طوایف متکلمانی بودند که در دفاع از اسلام پابرجا ماندند، و با ظهور ایشان، کلام مرتب درباره قرآن، و عجز بشر از آوردن مثل آن آشکار شد. برخی از ایشان عقیده

(_____ ۱) - نگاه کن به: اثر القرآن فی تطوّر

النقد العربی ص ۷. (۲) - الفرقان تألیف ابن الخطیب ص ۲۹. بدیع القرآن، ص: ۳۹ داشتند که اگر موضوع «صرفه» «۹» نباشد، مردم می‌توانند مثل قرآن، و بهتر از آن را از نظر نظم «۱» کلام بیاورند. سردسته کسانی که چنان معتقد بودند، واصل بن عطاء البصری (متوفی ۱۳۱ هـ) «۲» بود، پس از وی شاگردش، ابراهیم بن سيار النظام البصری (متوفی به سال ۲۲۰ هـ و اندی) «۳» از او تبعیت نمود، درحالی‌که آنان درصدد ساختن و پرداختن به مطلبی بودند که به گمانشان، تفکر آزاد و روشهای فلسفی بود «۴». گروهی از شاگردان نظام با این عقیده به مخالفت برخاستند، که سردسته آنان جاحظ (متوفی به سال ۲۵۵ هـ) بود که یکی از ادیبان بزرگ فرقه معتزله و یکی از پیشوایان علم بیان است. وی کتابی درباره نظم و اسلوب قرآن «۵» نگاشت که منظور از آن ردّ قول کسانی است که معتقدند آوردن مثل قرآن در توانایی بشر هست، ولیکن خداوند اراده آنان را از این کار بازداشته است، و اثبات این مطلب است که قرآن به سبب نظم و اسلوب، و تألیف شیوا، و ترکیب بدیعی معجزه است، و از آن‌رو در وصف بیان قرآن استدلال می‌کند «۶» که: و در کتاب نازل شده (آسمانی) چیزی که ما را به صدق آن دلالت می‌کند، نظم بدیع آن است، که بندگان توان گفتن مثل آن را ندارند. همان‌طور که وی متوجه این نکته نیز شده که الفاظ قرآن را امتیازی است علاوه بر آنچه از نظر نظم پیش از این گفته شد، و آن عبارت است از آوردن الفاظ متقارن، و همراه با هم، که گویی از یکدیگر جدا نمی‌شوند مانند: الفاظ، صلوة و زکوة، و جوع و خوف، جنّت و نار، رغبت و رهبت، مهاجرین و انصار، و جنّ و انس «۷». کار جاحظ با تألیف کتابی درباره نظم قرآن و بیان عقیده‌اش در بلاغت آن متوقف نشده، بلکه او درباره انواع بدیعی سخن گفته که مثالهای آنها را از قرآن استخراج نموده و در زمانهای بعد آن انواع به «بدیع» معروف شده است. اگرچه وی قوانینی برای آنها وضع نکرده، و نه آنها را به صورتی که در زمانهای بعد تفصیل داده شده، شرح و تفصیل داده است. او، هنگام سخن از قول خدای تعالی - «أَكَاوُنَ لِلْسُّحْتِ «۸»»، و قول خدای تعالی -:

«إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ» (_____ ۹)

معنای صرفه چند سطر بعد در توضیح کتاب جاحظ در نظم قرآن، توضیح داده شده است. (۱) - الملل و النحل، ج ۱ ص ۳۹، الفرق بین الفرق ص ۱۴، رسائل جاحظ ص ۴۷. (۲) - لسان المیزان چاپ هند، سال ۱۳۲۹ هـ. (۳) - همان مرجع. (۴) - روح المعانی آلوسی، ج ۱ ص ۲۴. (۵) - الحيوان، ج ۱ ص ۱، و از این کتاب (مذکور در متن) چیزی جز اسم باقی نمانده است. (۶) - الحيوان، ج ۴ ص ۹۰. (۷) - البيان و التبیین، ج ۱ ص ۲۱. (۸) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۴۲. بدیع القرآن، ص: ۴۰ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا «۱»، و قول خدای تعالی -: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» «۲»، - هنگام سخن از این آیات) از مجاز سخن گفته، و آن را شامل استعاره و تشبیه قرار داده است، و در هنگام سخن از کتاب «نظم القرآن» اش، از ایجاز سخن به میان آورده، و می‌گوید «۳»: و مرا کتابی است که در آن

آیاتی از قرآن کریم را گرد آورده‌ام تا به وسیله آن آیات، میان ایجاز و حذف، و میان زوائد و فضول، و استعارات را بشناسی، پس وقتی آن آیات را بخوانی، برتری آنها را در ایجاز، و جمع میان معانی بسیار با الفاظ اندک می‌یابی، از جمله آن آیات، قول خدای در وصف خمر اهل بهشت است: «لَا يَصِيءُ دَعْوَنَ عَنْهَا وَلَا يَنْزِفُونَ» (۴)، و این دو کلمه دربرگیرنده همه عیوب خمر (می) اهل دنیا است، و قول خدای - عزوجل - هنگامی که میوه اهل بهشت را یاد کرده و گفته است: «لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ» (۵) که در این دو کلمه همه آن معانی را گرد آورده است. و شکی نیست که آنچه جاحظ درباره بدیع قرآن گفته، موضوع اصلی سخنش نیست؛ زیرا او در مقام سخن از فن بدیع یا بلاغت نبوده، بلکه به طور ضمنی و تبعی متعرض آن شده است، و روش جاحظ در نگارش و نگاهش به این چنان است. ولیکن کاری که انجام داده خدمت بزرگی در حق بیان عربی عموماً، و بدیع قرآن خصوصاً تقدیم داشته، خدمتی که نتیجه کوششهای وی در بررسی اسلوب قرآن کریم است، و کوششهایی که میوه پاکیزه‌ای در نشأت نقد و بلاغت به بار آورد؛ زیرا وی ایمان داشت - ایمانی قاطع که شکی به آن راه نمی‌یافت، که قرآن در اوج قله فصاحت، و اسلوبش نمونه برتر اسلوب عربی است، و به همین سبب شواهد قرآنی را بر غیر آن ترجیح می‌داد. و سرانجام دانستیم که روش معتزله در بررسی بلاغت قرآن، با نظریه «صرفه» آغاز گردید، و به دست جاحظ با نظریه‌ای مبنی بر این که لفظ قرآن بلیغ، و اسلوبش جالب و مشتمل بر انواع بدیعی است، خاتمه یافت.

(۲) مفسران:

(۲) مفسران: مفسران در رشد علم بلاغت، و کشف اسرار آن، و مخصوصاً بلاغت قرآن سهمی دارند؛ هر چند تفسیر ایشان در درجه اول تفسیر لغات، و در درجه دوم تأویل اوامر (امرها)، و نواهی (نهی‌ها)، و اشارات، و حدود قرآن است. زیرا لغات گفت‌وگو فاسد شده بود، و همه عقلها قادر به ()

سوره النساء؛ ۴، آیه ۱۰. (۲) - سوره القلم؛ ۶۸، آیه ۴۲. (۳) - الحیوان، ج ۴ ص ۲۷۸. (۴) - سوره الواقعة؛ ۵۶، آیه ۱۹. (۵) - سوره الواقعة؛ ۵۶، آیه ۳۳. بدیع القرآن، ص: ۴۱ درک اسرار قرآن و ابراز نکته‌های آن که حاوی قسمتی از اسرار زیبایی و جنبه‌های بیانی آن است نبودند، در این مرحله لغویان و نحویان که در آینده از آنان سخن خواهیم گفت، توانستند این بار را به دوش بکشند، و تفسیرهایی که از قرن دوم و سوم هجری در دست داریم، و پر از نظریات ایشان است، بهترین دلیل بر صدق گفتار ماست «۱». و کم اتفاق می‌افتد که محققى به کتابی دست یابد که در قرن دوم نوشته شده باشد، مگر این که نام آن حاکی آن مطلب است و مگر این که با اسمهایی نظیر مجاز القرآن، و معانی القرآن، و متشابه القرآن، و مشکل القرآن مواجه می‌شود. و بزودی عقیده برخی مفسرانى که در مقام بررسی بلاغت قرآن برآمده‌اند به صورت خلاصه، و نه بر روش حصر و استقصا بلکه بر سیل مثال بیان می‌کنیم: ۱- یکی از آنان، فراء (متوفى در سال ۲۰۷ ه) است، در حقیقت فراء، اگرچه مفسر بوده، ولیکن کار او دنباله کار ابو عبیده، در کتاب مجاز القرآن محسوب می‌شود، زیرا تفسیر او «معانی القرآن» از نظر لغوی مکمل «مجاز القرآن» است. زیرا «معانی القرآن» اگرچه درباره ترکیبها و اعراب بحث می‌کند، و مجاز القرآن درباره غریب و مجاز، اما موضوع بحث غریب و مجاز هم، اسلوب و تراکیب کلام است. بررسیهای فراء بیشتر نشان بحثهای نحوی را دارد، و این امری طبیعی است؛ زیرا وی پیشوای مکتب نحو کوفی است، همان طور که وی اسلوب را فراموش نکرده و با وجود همه این احوال، بررسی فن بیان را از یاد نبرده است. و سخن از برخی انواع بدیعی در قرآن به میان آورده، و وجود آنها را در قرآن، با بیان شواهد و امثله قرآنی ثابت نموده است، و سخن از کنایه، و تشبیه، و مجاز، و استعاره - هر چند صریحاً از استعاره نام نبرده اما تفسیر وی معنای آن را آشکار می‌سازد - و سخن از التفات به میان آورده است. همان طور که وی آهنگ الفاظ قرآن، و نظم، و وزن آن، و اثر هر یک از آنها را در روح شنوندگان از یاد نبرده، و این معنی را که قرآن با الفاظ و اسلوب کلامی، وجدان ایشان را برمی‌انگیزد و نفوسشان را تکان می‌دهد، فراموش نکرده است. و این

خصوصیتی است که به سبب آن از ابو عبیده تمیز داده شده است. ب- آنگاه روزگار به پیش می‌رود، و تفسیر تکامل می‌یابد، و به دست ابن جریر طبری (متوفی به سال ۳۱۰ هـ)، از مرحله تفسیر لغوی به مرحله شرح و تأویل منتقل می‌شود. او کسی است که بحث پیرامون بلاغت قرآن را به مجالی گسترده‌تر از آن مجالی که نزد فراء داشت منتقل کرد (۱) - نگاه کن به: مقدمه شرح

المفصل تألیف الزمخشری، ج ۱ ص ۸. بدیع القرآن، ص: ۴۲. نموده آن‌جا که می‌گوید «۱»: «و از شریفترین آن معانی که به سبب آنها کتاب ما، بر سایر کتابهای پیش از آن برتری دارد نظم عجیب، و وصف غریب، و ترکیب بدیع آن است که سخنوران از ساختن مثل کوچکترین سوره‌اش عاجز، و دانشمندان از وصف ترکیبش درمانده گشتند؛ و شاعران در کیفیت تألیف اجزایش سرگردان شدند.» و همانا از این نص می‌فهمیم طبری نظریه «بلاغت قرآن» را تثبیت می‌نماید، و بلاغت قرآن را به نظم بدیع، و تألیف غریبش می‌داند؛ تألیفی که عرب را به عجز واداشت؛ با این که قرآن به لغت آنان، و الفاظش مانند الفاظشان بود. آنگاه برخی از انواع بدیعی را که منجر به تفاوت میان قرآن کریم، و کلام عرب گردید، و برخی از آنها که در کلام عرب آمده؛ مانند: تقدیم، و تأخیر، و استعاره، و ایجاز، و اطناب را یاد کرده است. طبری پایه‌گذار تحقیقات فن بلاغت به طور کلی برای مفسران، و بویژه برای زمخشری (متوفی به سال ۵۳۸ هـ) به حساب می‌آید. هر چند وی تا اندازه‌ای هم تحت تأثیر عبد القاهر جرجانی قرار گرفته است. وی کتاب خاصی در بلاغت قرآن تألیف نکرده، ولیکن آن را با روش عملی دیگری بررسی نمود که عبارت است از: تفسیر قرآن به سبک علمای بلاغت، زیرا وی بیان قرآنی را مورد بحث قرار می‌دهد، و فنون بیانی را عملاً با آیات قرآن منطبق می‌گرداند؛ زیرا در مقدمه کتابش می‌گوید «۲»: «همانا برای درک معجزه پیامبر خدا (ص) و شناخت لطایف برهانش از علم معانی و بیان ناگزیریم» در این نص می‌بینیم که برخلاف شناختی که مفسران پیشین داشتند، علم بلاغت صورت تازه‌ای یافته، و بر هر دو فن بیان و معانی اطلاق شده است. وی با اظهار این نظر با جرجانی هم عقیده است؛ زیرا بلاغت قرآن را مربوط به معانی و اسلوب، قرار می‌دهد. او، اعتقاد داشته که خداوند، قوم عرب را به بیشترین نصیب از سحر بیان اختصاص داد، و ایشان بر انواع گوناگون کلام تسلط یافتند. و گویی خداوند بیان عربی را زنده کرد، و آن را بر زبان محمد- صلوات الله و سلامه علیه- افکند. و او را با کتابی پشتیبانی نمود که بیانش درخشنده، و برهانش قاطع است، و روش بیان اعجاز و بدیع قرآن عبارت است از علم تفسیری که آدمی جز از طریق دو علم بیان و معانی به آن نمی‌رسد. و در کنار آن، وی عقیده داشته که انسان باید دارای ذوقی در تفکر، و سلامتی در ادراک، و بصیرتی به اسالیب نظم و نثر باشد، و احاطه وسیع به شناخت انواع بدیع و مسائل آن- مانند تقدیم و تأخیر، و ذکر و حذف و استعاره و کنایه، و مجاز- داشته باشد. و شناخت این همه اثر بزرگی در علم تفسیر دارد. وی (زمخشری) در تفسیر خود، راه فن بلاغت را می‌پیماید، و لذا تفسیرش به این خصوصیت ممتاز است. و بلاغت قرآن به دست او شکل تازه‌ای به خود (۱) - جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج

۱ ص ۱۵. (۲) - الکشاف، ج ۱ ص ۳. بدیع القرآن، ص: ۴۳. گرفت، و آن عبارت است از بیان این که قرآن مشتمل بر انواع بدیعی است که «بیان و بدیع» نامیده می‌شود. امام «ابن عطیه» در تفسیر موسوم به «الجامع المحرر» خود، روش زمخشری را در کشف، پیش گرفته، ولیکن نه یادی از انواع بدیع نموده، و نه سخنی از آن به میان آورده است؛ بلکه بلاغت قرآن را اثبات می‌نماید، و معتقد است که قوم عرب از احاطه به همه الفاظ، و موارد استعمال آنها عاجزند، و به همین سبب نتوانستند با قرآن به مقابله برخیزند؛ و معتقد است که بلاغت قرآن بر پایه نظم بدیع، و معانی جالب، و الفاظ هماهنگ آن استوار است، و این که ما بلاغت قرآن را درک نمی‌کنیم مربوط به ناتوانی و عجز ما از فهم نکات بلاغی قرآن است؛ زیرا نادانی، و فراموشی، و غفلت بر مردم حاکم است، و لذا نمی‌توانند بر بلاغی که در قرآن آمده احاطه یابند «۱».

(۳) ادیبان:

(۳) ادیبان: هنگامی که دستگاه خلافت امویان فرو ریخت، و بر ویرانه‌های آن، خلافت عباسیان بنا نهاده شد، و آمیزش عرب با عجم روبه‌فزونی نهاد، و مردم، رفته‌رفته، از کتابهای اقوام دیگر از فارسی و عجمی اطلاع یافتند، نتیجه آن به کار افتادن عقلها، و آزادی تفکر از هر قیدوبندی جز اجتهاد عقلی بود، پس در قرن دوم شاعران و ادیبانی روی کار آمدند که قرآن را مورد بررسی قرار می‌دادند، و درباره آن کتاب، می‌نگاشتند، مقصودم از ادیبان رجالی هستند که در کنار بحثهای ادبی خود، بحثهای قرآنی و دینی دارند، و فرق میان بحثهای ادبی و قرآنی این است که اولی روش ادبی، و شکوه خیال بر آن غلبه دارد، ادیبان با بررسیهای خود درباره قرآن، جنبه‌های فنّ و جمال فنی قرآن را پیش گرفتند، تا بتوانند پرده از بلاغت و بدیع آن بردارند، پس شروع کردند، قرآن را از نظر لفظ، و معنی، و اسلوب و نظم، مقرون به شعر و نثر خود گردانند. و در نتیجه، در قرن سوم هجری گروهی ادیب و شاعر روی کار آمدند، و شروع کردند قرآن را مورد بررسی و نقد قرار دهند، و از نظم و اسلوب آن تقلید کنند، ولیکن کار ایشان نافرجام ماند، و به شکست گرفتار آمدند، و یقین کردند که قرآن در اوج قلّه بلاغت و فصاحت قرار دارد. (الف) - همانا اعتقاد به بلاغت قرآن و شکوه بدیع آن، همراه هدف اصلاحی نزد نویسندگان بزرگ، و ادیب فاضل علی بن ربّین طبری ظهور یافت. جایی که می‌گوید «۲»: «هنگامی که مسیحی

(۱) - نگاه کن به: الاتقان سیوطی، ج

۲ ص ۱۱۹، و مجلّه المجمع العلمی العراقی سال ۱۹۵۴ ص ۱۰۴ به نقل از تفسیر مؤلف، ۴۰۸. (۲) - ادب الدین و الدوله ص ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۴۴ بودم، همان‌طور که عموی فاضل و دانش‌پژوهم می‌گفت، من هم می‌گفتم که اسلوب قرآن معجز نیست، و نه از نشانه‌های پیامبری است؛ زیرا (آوردن) مثل قرآن در توانایی مردم هست، ولیکن وقتی سعی کردم، مثل قرآن را بیاورم، و بر مدلول کلمات قرآن واقف شدم، دانستم که پیروان قرآن در آنچه ادعا می‌کنند، برحق هستند، زیرا من از کتابی که همچون قرآن مردم را به خوبی امر و از بدی نهی کند اطلاع نیافتم. پس در صورتی که شخصی برای ما کتابی بیاورد که همان خصوصیات قرآن را داشته، و دلها را الهام‌بخش این زیبایی و آن دلربایی (قرآن) باشد و چنین موفقیتی به دست آورد، و در عین حال آورنده آن درس نخوانده، و دو فنّ کتابت و بلاغت را نیاموخته باشد - پس این کتاب بدون شک از نشانه‌های پیامبری است. ابن ربّین، در این نصّ، بلاغت قرآن، و زیبایی اسلوب و الفاظ، و دلربایی معانی را اثبات می‌کند، و همه اینها را با وجود «امی» (درس ناخوانده) بودن پیامبر، دلیل راستین رسالت او، و زبونی عرب و غیر عرب از آوردن مثل آن، می‌داند، ولیکن با وجودی که وی بلاغت قرآن را بی‌قید و شرط بیان داشته، معنای بلاغت و انواع بدیع آن را مشخص نکرده است. سپس سخن درباره بلاغت قرآن و بدیع آن، نزد ادیبان گسترش می‌یابد، و شکل دیگری روشتر و آشکارتر به خود می‌گیرد به دست: (ب) - ابو هلال عسکری (متوفی به سال ۳۹۵ ه)، در کتاب «الصناعین» اش؛ وی هرچند کتابی را به بررسی بلاغت قرآن اختصاص نداده، لیکن شناخت بلاغت و مباحث آن را لازم دانسته است، به دلیل این که آن تنها راهی است که به شناخت بلاغت و اعجاز قرآن می‌رساند. او می‌گوید «۱»: «بدان - خداوند تو را خیر بیاموزد - که سزاوارترین علوم به یادگیری، و شایسته‌ترین آنها به حفظ و نگهداری، پس از شناخت خدای - جلّ ثناؤه (که ستایش او بزرگ است) - علم بلاغت و معرفت فصاحت است که به آن اعجاز کتاب خدای تعالی - شناخته می‌شود. به استناد این نصّ، ابو هلال عسکری آموختن بلاغت را واجب می‌گرداند تا دانش‌پژوه را به شناخت بلاغت قرآن و بدیع آن برساند، سپس بر صحت آن مطلب تأکید می‌کند، و می‌گوید: «همانا ما دانسته‌ایم که آدمی هرگاه از علم بلاغت غفلت ورزد، و به معرفت فصاحت نقصانی وارد آورد، اعجاز قرآن را از نظر ویژگیهای بیانی که خداوندش بخشیده، باز نمی‌شناسد؛ ویژگیهایی چون: حسن تألیف (اجزای کلام)، و مهارت در ترکیب، و ایجاز بدیعی که خداوندش عطا نموده، و اختصار ظریف، و شیرینی و زیبایی که در آن

آفریده؛ همراه با آسـانی، و اسـی تحکام، و دلنشـینی، و (_____۱) - نگاه کن به: مقدمه «الصِّناعَتین»

او، ص ۱ و دنباله آن. بدیع القرآن، ص: ۴۵ روانی کلمات، و سایر محاسنش؛ محاسنی که خلق از آوردن مثل آنها عاجز شده و عقلهایشان سرگردان گردید. او با توجه به این نص معتقد است که بلاغت و فصاحت قرآن مربوط به نظم و زیبایی ترکیب همراه با سهولت کلام و دلنشینی معانی آن است؛ او اثر قرآن را در جانها، و آن رونقی که در دلها به وجود می آورد، همراه با ایجاز بدیع و اختصار لطیف را، بر بلاغت قرآن افزود، و خواست دلایلی برای نظر خود بیاورد، پس انواع بدیع معروف زمان خود را که بر آن کلمه بدیع اطلاق می شده یاد کرد «۱»، و میزان تحقّق آنها را در قرآن بیان نمود، تا عقیده خود را تقویت نماید، و برهانش را تحکیم بخشد؛ زیرا وی بلاغت قرآن را به جنبه فنی آن منتقل ساخته تا زیبایی الفاظ و رونق معانی و صحت ترکیبهای قرآنی را مورد بحث قرار دهد. (ج) آنگاه سخن درباره بلاغت قرآن به قهقرا باز می گردد، و حالت اولش را که نظام آغاز-کننده آن بود، به دست «ابن سنان خفاجی» (متوفی به سال ۴۶۶ ه) باز می یابد؛ زیرا وی از بررسی قرآن مقاصد دینی، نه مقاصد فنی را در نظر می گیرد. او شخص ادیب را به شناخت فن فصاحت تشویق می کند، تا بتواند به کمک آن سخن بگوید، و سخن را نقد و بررسی نماید، و متون شرعی را بفهمد، و بداند که چرا قرآن با فصاحت خود خارق العاده است، هرچند وی قائل به بلاغت قرآن (از نظر اعجاز) نیست، زیرا وی کلام را به دو قسمت، تقسیم می کند. قسمی که اجزایش هماهنگ، و قسمی که اجزایش ناهماهنگ است «۲»، او روش رمانی را که (آیات) قرآن را متلائم و در بالاترین درجه قرار داده، و کلام عرب را در درجه متوسط نهاده، مورد انتقاد قرار می دهد. او معتقد است که از نظر فصاحت، فرقی میان قرآن و کلام گزیده وجود ندارد، و میان کلام عرب، کلامی هست که از حیث نظم و تألیف، مشابه قرآن باشد، سپس سخن خود را درباره رمانی از سر می گیرد، و انتقاد خود را از او، به علت این که بلاغت قرآن را به بحث گذاشته، و آن را دلیل اعجاز قرار داده، شدت می بخشد؛ زیرا (از نظر ابن سنان خفاجی) قرآن از الفظی تشکیل شده که عرب به آن سخن گفته، و در کلامش وارد شده است، و تنافر الفاظ مربوط به نزدیکی مخارج حروف است، و چون الفاظ قرآن تنافر ندارد، و اسلوبش در نهایت بلاغت است، بنابراین وی ناخودآگاه معتقد به بلاغت قرآن می باشد، لیکن وی قرآن را از نظر فصاحت طبقه بندی نموده؛ زیرا برخی قسمتهای آن فصیحتر از برخی دیگر است، و مثالهایی برای تأیید رأی خود می آورد و (_____۱) - نگاه کن به:

الصناعَتین، الباب التاسع فی شرح البدیع ص ۲۶۶ - ۴۳۰. (۲) - سِرّ الفصاحه، به ترتیب: ص ۹۱، ۹۴، ۲۱۲. بدیع القرآن، ص: ۴۶ می گوید: «کاش می دانستم چه فرقی است میان این که خداوند دو صورت را خلق کند که یکی از آن دو زیباتر و پاکیزه تر از دیگری باشد و این که دو کلامی بیافریند که یکی بلیغتر و فصیحتر از دیگری باشد». (د) آنگاه بار دیگر بررسی بلاغت و بدیع قرآن به دست سکاکی متوفی به سال ۶۲۶ ه به روشنی و وضوح بازمی گردد، زیرا وی معتقد است که قرآن با نظم، و اسلوب، و فصاحت الفاظ و معانی، و صحت کلماتش، بلیغ است. او را موارد بدیع قرآن، و زیبایی تعبیرات، و فنون بلاغتش، به این نتیجه می رساند. وی علوم بلاغت را به مثل تقسیم بندی سه گانه ای که ما اکنون می شناسیم، تقسیم نموده، و به آنها صورت قواعد بخشیده، و آنها را باب بندی کرده است، به طوری که وی پیشوای متأخران از خود، شمرده می شود. و در این میان بحث بلاغت قرآن را پیش کشیده جایی که بنقل از صاحب «الاتقان» می گوید «بدان که اعجاز قرآن قابل درک و غیر قابل وصف است، همانند اعتدال وزن (شعر) که درک می شود و قابل وصف نیست «۴»، و همان طور که پاکیزگی آهنگی که بر صدا «۵» عارض می گردد درک می شود، و تحصیل آن برای غیر صاحبان ذوق سلیم جز با مهارت در علم معانی و بیان و ممارست در آن دو علم میسر نیست «۶» «۱». شکی نیست که بر این نص، روح فلسفی و تفکر منطقی - که سکاکی نخستین کسی به شمار می آید که رنگ آن را به علوم بلاغت داده - حاکم است، همان طور که از آن فهمیده می شود که بلاغت قرآن موضوعی است که هیچ کس آن را جز با فهم بلاغت الفاظ و معانی و

روشهای بیان آنها درک نمی‌کند، و فهم بلاغت هم با تجدیدنظر در علم معانی و بیان و استحکام بخشیدن به آنها ممکن است، و نیز می‌بینی که وی در کتابش «۲» سخن از قول خدای تعالی «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ اَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ لِلْقَوْمِ إِنَّهُمْ ظَالِمُونَ» (۳) (۴) در «الاتقان» ج ۴ ص ۱۲ اضافه

دارد: «و كالملاحه». (۵) در همان مرجع به جای «للصوت» عبارت «لهذا الصوت» نقل شده است. (۱) - الاتقان، چاپ «المطبعة الازهرية»، ج ۲ ص ۱۲۰. (۶) عبارت مفتاح العلوم ص ۱۹۶ چنین است: «و اعلم ان شأن الاعجاز عجيب يدرك و لا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك و لا يمكن وصفها و كالملاحه، و مدرك الاعجاز عندى هو الذوق ليس الا، و طريق اكتساب الذوق طول خدمه هذين العلمين ... چنانکه ملاحظه می‌شود قسمت اخیر عبارت مفتاح العلوم با عبارت منقول در الاتقان متفاوت است. (۲) - مفتاح العلوم ص ۲۲۳ - ۲۲۴. (۳) - سورة هود؛ ۱۱ آیه ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۴۷ به میان می‌آورد، و انواع بدیع آن را توضیح می‌دهد، و می‌گوید: «همه اینها، تأمل در آیه از نظر بلاغت است، و امیاً تأمل در آن از نظر فصاحت معنوی، همان‌طور است که می‌بینی: تنظیم معانی ظریف و بیان آنها خلاصه است» و نه تعقیدی وجود دارد که فکر را در جست‌وجوی مقصود به اشتباه بیندازد، و نه پیچ و خمی است که راه را بر سالک خاردار کند، بلکه هرگاه خود را هنگام شنیدن آن آیه مورد آزمایش قرار دهی، می‌بینی الفاظش بر معانی و معانی بر الفاظ آن پیشی می‌جوید، هیچ لفظی به گوشت نمی‌رسد مگر آن که معنایش به قلب تو شتابنده‌تر است. امیاً تأمل در آیه، از نظر فصاحت لفظی: پس الفاظ آن الفاظی است عربی، و متداول، و جاری بر اساس قوانین زبان، و سالم از ناهماهنگی، و دور از زشتی است، و چه باشکوه است تنزیل آسمانی!؛ هیچ متفکری در آیه‌ای از آیاتش تأمل نمی‌کند مگر آن که بر نکته‌هایی واقف می‌شود که به حصر در نمی‌آید، و گمان مبر که نکته‌های این آیه منحصر در آن است که من گفتم آنچه نگفتم بیشتر است از آنچه گفتم؛ زیرا غرض تنها ارشاد به چگونگی چیدن میوه‌های معانی و بیان بود. و همین آیه را خود ابن ابی‌الاصبع بیان داشته، و تعدادی از انواع بدیع آن را که از بیست نوع کمتر نیست، استخراج نموده است. (ه) سپس می‌بینیم، «الآمدی، سیف الدین ابو الحسن علی بن علی الثعلبی» که از دانشمندان قرن هفتم هجری است، از بلاغت قرآن سخن می‌گوید، ولیکن برای این منظور کتابی اختصاص نداده، بلکه عقائد پیشینیان را جمع‌آوری نموده، و درباره نظم و اسلوب قرآن سخن گفته است «۱».

دوم: کتابهای ویژه بحثهای قرآنی

- ۱ -

۱ - بعد از آن که به عقاید پراکنده دانشمندان در لابلائی کتابها، درباره بلاغت و بدیع قرآن اشاره کردم، اکنون سخن از دانشمندانی به میان می‌آورم که به بحثهای قرآنی کتابهایی اختصاص داده‌اند، و نتوانستم بگویم «کتابی مخصوص بلاغت یا بدیع قرآن»: زیرا به کتابی پیش از عصر ابن ابی‌الاصبع دست نیافته‌ام که نگارنده‌اش آن را به بررسی انواع بدیع قرآن اختصاص داده باشد، و همانا برخی از مردم (ادیبان) متوجه بحثهای قرآنی از قبیل مفردات، و غریب، و مجاز، و معانی، و نظم، و اعجاز، شدند، که غرض اصلی ایشان از این بررسیها، بیان اثر قرآن در ذوق عرب، و کشف ویژگیهای اسلوب قرآن از نظر مفردات لغوی، و نظم، و روشهای تعبیر است، تا به این وسیله

(۱) - نگاه کن به مقدمه تفسیر آلوسی، ج ۱ ص ۲۵، چاپ مصر. بدیع القرآن، ص: ۴۸ به سر بلاغت، و اعجاز قرآن، و اثر آن در جانها راه یابند، و بزودی از هر کتابی که نگارنده‌اش آن را به منظور بحثهای قرآنی نگاشته سخن خواهم گفت، ضمن این که بیان خواهم داشت تا چه اندازه این بحث و آن تألیف در بررسی بلاغت قرآن مفید بوده است، تا این که ابن ابی‌الاصبع را در میان این

نگارندگان بر مقام خودش جای دهیم. و شاید نخستین کتابی که ویژه بررسی قرآن تألیف شده باشد کتاب «مجاز القرآن» تألیف ابو عبیده معمر بن المثنی (متوفی به سال ۳۰۹ هـ) است. آن کتاب متضمن کوششی برای تفسیر غریب القرآن، و بیان روش قرآن در تعبیر و یا تعبیرات مجازی قرآن، و بیان وجوه نظم آن است، چنان نظم که ماندش در کلام عرب یافت نمی‌شود. ابو عبیده عقیده‌اش را در مورد بلاغت قرآن بیان نداشته، ولیکن سخن از انواعی «۱» از بلاغت قرآن به میان آورده، در حالی که قصد نکرده این انواعی را که در مقام بیان آنها برآمده و برخی از آنها را نام برده، به تفصیل و با تقسیم‌بندی بیان کند. و می‌بینیم بارها می‌گوید «مجازه کذا» (مجازش چنین است) و به استناد این تعبیر ملاحظه می‌کنیم که ابو عبیده، در مقام بیان و پرده برداشتن از بلاغت یا بدیع قرآن یا زیبایی اسلوب آن نبوده، همان‌طور که ممکن است از معنای این عبارت فهمیده شود، بلکه همه اهتمامش مصروف شناخت حقیقت و مجاز الفاظ قرآن، و مقایسه آن با تعبیرات مشابهش در ادبیات عربی بوده است. و این همان چیزی است که موجب شده کتاب وی بحق هسته اول بحثهای بیانی شمرده شود، هرچند در مورد بحثهای لغوی به اندازه‌ای نه اندک، مفید بوده است.

- ۲ -

۲- «تأویل مشکل القرآن» تألیف ابو محمد بن عبد الله بن مسلم بن قتیبه (متوفی به سال ۲۷۶)، که ابن قتیبه آن را در ردّ بر منکران بلاغت قرآن- از فرقه معتزله، و ملحدان، و کسانی که در جست‌وجوی فتنه و در پی تأویل قرآن، از آیات متشابه پیروی کرده‌اند- به رشته تحریر آورد، و در آن، معانی دشوار را توضیح داد، و الفاظ و عبارات مشکل را که ادعا شده نظم قرآن به واسطه آنها مختل گردیده تفسیر کرد، منظور ابن قتیبه از بلاغت یا بدیع قرآن ترکیب صحیحی است که طمع

(۱) - وی از تکرار به منظور تأکید،

در آیه «فَصِيَامٌ ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ» (سوره البقره؛ ۲، آیه ۱۹۶)، و در قول خداوند: «إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» سوره یوسف؛ ۱۲، ۴، و از تقدیم در آیه «فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ» سوره حج؛ ۲۲، آیه ۵، و از کنایه در آیه «فَطَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ» سوره الشعراء؛ ۲۶، آیه ۴، و از التفات، و حذف به سبب دلالت مجازی، سخن گفته است، (نگاه کن به: «مقدمه مجاز القرآن ابو عبیده»). بدیع القرآن، ص: ۴۹ تکذیب‌کنندگان را بریده، و نظم عجیبی است که چاره‌های چاره‌اندیشان (مقابل با قرآن) را باطل ساخته، و اثری است که در جانها دارد، و فایده‌هایی است که قطع نمی‌شود (وی این منظور را) جایی بیان داشته که گوید: «سپاس مر خدای راست که راههای هدایت را برای ما گشود، و برای آن پیچ و خمی قرار نداد، بلکه آن را استوار، و مفضیل، و روشن نازل ساخت، باطل را به آن؛ نه از پیش‌روی، و نه از پشت‌سر، راهی نیست، و فرو فرستاده شده از جانب پروردگار حکیم حمید است، ... و با ترکیب همراه اعجازش طمع حیل‌گران را برید، و با نظم عجیبش، از میان تزویر مزوران متجلی و آشکارش گردانید، و آن را کتابی قرار داد برای تلاوت که ادامه تلاوت آن ملالت نمی‌آورد، و برای استماع که گوشها آن را دفع نمی‌کند، و آن را کتابی (همیشه) تازه آفرید که با دست‌بدست شدن کهنه نمی‌شود، و کتابی عجیب که عجایبش تمام نمی‌گردد، و کتابی مفید که فوائدش انقطاع ندارد، و کتابی که به سبب آن کتابهای پیشین را نسخ کرد، و کتابی که معانی بسیاری را در لفظ اندک گرد آورد، و این است معنای قول پیامبر خدا (ص) که فرمود: «اوتیت جوامع الکلم» «۱». سپس بیان داشته که رسیدن به شناخت بلاغت قرآن، جز با تأمل مکرر، و دانش وسیع، و فهم اسلوبهای کلام عرب ممکن نیست؛ پس گفته است «۲»: «و همانا برتری قرآن را کسی می‌شناسد که بسیار در آن تأمل نموده، و علمش گسترش یافته، و اسالیب کلام عرب، و تنوع عرب در آن اسالیب و امتیاز لغت ایشان را بر سایر لغات فهمیده باشد. سپس به مقایسه میان لغت و بلاغت قرآن، و میان لغت عرب و بلاغشان پرداخته است، و آن مقایسه، بعد از این است که بیان نموده که بلاغت قرآن مربوط به تألیف و نظم، و روانی معانی، و دلنشینی الفاظ، و در تأثیری است که قرآن در جانها دارد؛ زیرا وجدان آدمی را از طریق درک و احساس برمی‌انگیزاند، و

دلها را تکان می‌دهد: زیرا اسلوب قرآن نفوس بشری را همچون کسی که عارف به اسرار آن است، مورد خطاب قرار می‌دهد، همانطور که وی جنبه لغوی قرآن را فراموش نکرده، و آن را به عنوان وسیله‌ای برای تعبیر و بیان مورد بحث قرار داده است. ابن قتیبه، انواعی از بدیع قرآن را یاد کرده، و در میان آنها، از مجاز «۳»، و استعاره، و مقلوب، و حذف، و اختصار، و تکرار، و زیادت، و کنایه و تعریض، و مخالفت ظاهر لفظ با معنایش، سخن

(۱) - اللسان، ج ۹ ص ۴۰۴. (۲) -

تأویل مشکل القرآن، به تصحیح السید احمد صقر ص ۱۰. (۳) - تأویل مشکل القرآن ص ۷۶-۲۱۲. بدیع القرآن، ص: ۵۰ به میان آورده است. همان‌گونه که هیچ انسانی نمی‌تواند خدمت ابن قتیبه را در مورد استخراج انواع مجاز قرآن، و باب‌بندی آن به صورت مفصل - سالها پیش از آن که ابن المعتز کتاب بدیعش را به سال ۲۷۴ به نگارش آورد - از یاد ببرد.

- ۳ -

۳- با بلاغت قرآن به قرن چهارم منتقل می‌شویم، و درمی‌یابیم که عقیده دانشمندان درباره آن دگرگون نشده، و آنچه آورده‌اند تکرار گذشته شمرده می‌شود مگر - خدایا! - در موارد خیلی نادری که در مباحث آینده برای ما روشن خواهد شد. پس درمی‌یابیم که ابو عبد الله محمد بن یزید الواسطی (متوفی به سال ۳۰۶) کتابی در اعجاز بیانی قرآن تألیف نموده است، و روح این تفکر بر کتابهای (آن عصر) حاکم بوده، و مباحث آنها را توجیه می‌کرده است، و جای خود را در مباحث نقدی گاهی به عنوان «هدف» و گاهی به عنوان نتیجه بحث می‌گرفته است «۱»، و لذا کتابهایی جداگانه به نام «اعجاز» به ظهور رسید، که در این بررسی، یا در مقام کشف بلاغت قرآن برآمده و یا بر آن متکی شده است، پس واسطی بر طبق نظریه کسی که می‌گوید: بلاغت اصل اعجاز قرآن است، حرکت کرد. لیکن من به کتاب وی دست نیافتم، و نفهمیدم استاد رافعی «۲»، از کجا درباره او رأی داده که وی نخستین کسی است که بحث در بلاغت قرآن را تجدید نموده، و درباره آن کتاب نگاشته با علم به این که اثری از تألیف وی در دست نیست. - ۴- رمانی ابو الحسن علی بن عیسی (متوفی به سال ۳۷۴ ه) در کتاب «الکتب فی اعجاز القرآن» اش، معتقد است که یکی از وجوه اعجاز قرآن بلاغت آن است، و بلاغت را به سه درجه تقسیم نموده است: ۱- بلاغتی که در عالیترین درجه است، ۲- بلاغتی که در پایین‌ترین درجه می‌باشد، ۳- درجه‌ای که متوسط میان درجه اعلا و ادنی می‌باشد، بلاغتی که در اعلا درجه قرار دارد، معجزه است، و آن بلاغت قرآن می‌باشد و بلاغتی که پس از درجه اعلاست، امری ممکن است، مانند

(۱) - اثر القرآن فی تطوّر النقد ص

۱۴. (۲) - تاریخ ادب العرب، ج ۲ ص ۱۴۵. بدیع القرآن، ص: ۵۱ بلاغت اشخاص بلیغ، و بلاغت فهماندن معنی نیست؛ زیرا گاهی دو گوینده معنی را می‌فهماند و یکی بلیغ است، و دیگری الکن است. و نیز بلاغت به دست آمدن معنی از لفظ نیست؛ زیرا گاهی معنی از لفظ به دست می‌آید، درحالی که لفظ معیوب و ناپسند یا نامأنوس و تکلف‌آمیز است؛ بلاغت اینها نیست، بلکه بلاغت عبارت است از: رسانیدن معنی به قلب، با نیکوترین لفظ. پس عالیترین درجه آن از نظر نیکویی بلاغت قرآن است، و عالیترین درجه بلاغت برای عرب و عجم اعجاز‌آمیز است، همان‌گونه که شعر برای عجم اعجاز‌آمیز است، پس شعر تنها برای عجم معجزه می‌باشد؛ همان‌طور که عالیترین درجه بلاغت که آن قرآن است، برای عموم مردم معجزه است «۱»، از این نص می‌فهمیم که قرآن با الفاظ، و اسلوب، و نظم، و اثری که در جانها دارد معجزه است «۲». آنگاه وی معتقد است که لغت اقسامی دارد که آنها انواعی بدیعی محسوب شده و به اسم بدیع شناخته شده است، و اقسامی را که وی نام برده و از جهات بلاغت قرآن قرار داده عبارت است از «۳»: ایجاز، و تشبیه و استعاره، و تلاؤم، و فواصل، و تجانس، و تعریف، و تضمین و مبالغه، و حسن بیان. آنچه برای ما اهمیت دارد این است که رمانی معتقد است که نظم قرآن خارج از عادت است، و روش و اسلوب آن از نظر نیکویی و زیبایی منحصر به فرد

است، و بر هر اسلوبی حتی اسلوب کلام موزونی که نیکوترین انواع کلام شمرده می‌شود، برتری دارد.

-۴-

۴- رمانی ابو الحسن علی بن عیسی (متوفی به سال ۳۷۴ ه) در کتاب «النکت فی اعجاز القرآن» اش، معتقد است که یکی از وجوه اعجاز قرآن بلاغت آن است، و بلاغت را به سه درجه تقسیم نموده است: ۱- بلاغتی که در عالیترین درجه است، ۲- بلاغتی که در پایین‌ترین درجه می‌باشد، ۳- درجه‌ای که متوسط میان درجه اعلا و ادنی می‌باشد، بلاغتی که در اعلا درجه قرار دارد، معجزه است، و آن بلاغت قرآن می‌باشد و بلاغتی که پس از درجه اعلاست، امری ممکن است، مانند

(_____ ۱) - اثر القرآن فی تطوّر النقد ص

۱۴. (۲) - تاریخ ادب العرب، ج ۲ ص ۱۴۵. بدیع القرآن، ص: ۵۱ بلاغت اشخاص بلیغ، و بلاغت فهماندن معنی نیست؛ زیرا گاهی دو گوینده معنی را می‌فهماند و یکی بلیغ است، و دیگری الکن است. و نیز بلاغت به دست آمدن معنی از لفظ نیست؛ زیرا گاهی معنی از لفظ به دست می‌آید، درحالی که لفظ معیوب و ناپسند یا نامأنوس و تکلف‌آمیز است؛ بلاغت اینها نیست، بلکه بلاغت عبارت است از: رسانیدن معنی به قلب، با نیکوترین لفظ. پس عالیترین درجه آن از نظر نیکویی بلاغت قرآن است، و عالیترین درجه بلاغت برای عرب و عجم اعجاز‌آمیز است، همان‌گونه که شعر برای عجم اعجاز‌آمیز است، پس شعر تنها برای عجم معجزه می‌باشد؛ همان‌طور که عالیترین درجه بلاغت که آن قرآن است، برای عموم مردم معجزه است «۱»، از این نص می‌فهمیم که قرآن با الفاظ، و اسلوب، و نظم، و اثری که در جانها دارد معجزه است «۲». آنگاه وی معتقد است که لغت اقسامی دارد که آنها انواعی بدیعی محسوب شده و به اسم بدیع شناخته شده است، و اقسامی را که وی نام برده و از جهات بلاغت قرآن قرار داده عبارت است از «۳»: ایجاز، و تشبیه و استعاره، و تلاؤم، و فواصل، و تجانس، و تعریف، و تضمین و مبالغه، و حسن بیان. آنچه برای ما اهمیت دارد این است که رمانی معتقد است که نظم قرآن خارج از عادت است، و روش و اسلوب آن از نظر نیکویی و زیبایی منحصر به فرد است، و بر هر اسلوبی حتی اسلوب کلام موزونی که نیکوترین انواع کلام شمرده می‌شود، برتری دارد.

-۵-

۵- همچنان در قرن چهارم هجری همراه «خطابی حمد بن ابراهیم بن خطاب البستی» (متوفی به سال ۳۸۸ ه) معاصر رمانی هستیم، وی کتابی نگاشته، و آن را «بیان اعجاز القرآن» نامیده است، این کتاب در حقیقت گردآوری و بحث درباره عقائد دانشمندان و سپس اثبات رأی خود در مورد بلاغت و اعجاز قرآن است، خطابی معتقد است که بلاغت قرآن مربوط به زیبایی الفاظ، و نیکویی نظم، و برتری معانی آن است. و آن، هنگامی برای تو آشکار می‌شود که این گفتارش را بخوانی «۴»: «هرگاه

(_____ ۱) - النکت فی اعجاز القرآن ص

۲۲. (۲) - ابن سنان خفاجی در کتابش: سر الفصاحه ص ۹۱ و دنبال آن، و صاحب الطرار در کتاب الطرار ج ۳، ص ۴۰۴، این عقیده را از وی آورده‌اند. (۳) - النکت فی اعجاز القرآن، ضمن مجموعه «ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن» به تصحیح محمد احمد خلف الله، و محمد زعلول سلام ص ۷۰-۹۸. (۴) - بیان اعجاز القرآن ص ۲۸. بدیع القرآن، ص: ۵۲ در قرآن تأمل نمایی، این امور را (در قرآن) در نهایت برتری و فضیلت می‌یابی تا جایی که هیچ لفظی از الفاظ را نمی‌بینی که فصیحتر، و قویتر، و دلنشین‌تر از الفاظ قرآن باشد، و هیچ نظم کلامی را نمی‌بینی که تألیف اجزایش نیکوتر و پیوستگی و همانندی آن محکمتر از نظم قرآن باشد. اما در مورد معانی، پس بر هیچ خردمندی پوشیده نیست که آن معانی معانی است که عقلها به تفوق آنها در ابواب مربوط به خود، و به

ارتقای آن معانی به بالاترین درجات از نظر صفات و اوصافی که دارند، گواهی می‌دهد. این کمالات احیانا ممکن است به شکل پراکنده، در انواع کلام پیدا شود، اما جمع شدن آنها یکجا و در یک کلام، منحصر به کلام خداوند توانایی است که علمش بر هر چیزی احاطه دارد، و حساب هر چیز به دست اوست. کار خطابی در تفسیر بلاغت قرآن بر بیان فصاحت الفاظ و سلامت نظم کلام و حسن تألیف و وضوح معانی متوقف نشده، بلکه به بحث پیرامون اثر قرآن در نفوس انسانی رسیده است. او در این باره می‌گوید «۱»: این دلنشینی که برای کلام خدا در احساسات شنونده وجود دارد، و نشاطی که در دلش به وجود می‌آورد، و این رونق و شادابی که به آن آراسته شده تا این که با سایر سخنان فرق داشته باشد، و این چنین اثر مثبت در دلها، و تأثیر در جانها به وجود آورد، تا در نتیجه زبانها همه متفقا مقرر دارند که قرآن کلامی است بی‌نظیر، و سخنها از رویارویی با آن زبون شوند، و طمعها از آن بریده شود (- همه اینها) اموری است که باید سببی و دلیلی داشته باشد که به سبب آن، درباره قرآن این چنین قضاوت می‌شود، و شایسته این صفت می‌گردد. وی کلام را به سه درجه تقسیم کرده، و در مقام استدلال بر نص پیشین می‌گوید: «و می‌بینیم که سبب، و علت آن (حکم اختصاص قرآن به اوصاف کمال)، این است که انواع کلام مختلف، و مراتب آن، از نظر جدایی و تمایز از یکدیگر متفاوت، و درجات آن در بلاغت متمایز و غیر متساوی است، برخی از انواع آن کلام بلیغ، و متین و محکم، و بعضی دیگر فصیح و متداول و آسان، و برخی آزاد، و روان است. اینها اقسام کلام برتر و ستوده است، و آن غیر از کلام زشت و نکوهیده است که قطعاً به هیچ وجه در قرآن وجود ندارد. قسم اول برترین و بالاترین درجه از درجات کلام است، قسم دوم متوسطترین و معتدلترین درجه، و قسم سوم پایین‌ترین و متداولترین آن است. پس بلاغت قرآن، از هر یک از این اقسام سه گانه بهره‌ای دربر گرفته، و از هر نوع از انواع آن شاخه‌ای را گرفته است، پس با ترکیب این اوصاف، اسلوبی برای قرآن مرتب شده که جامع دو صفت شکوه و دلنشینی است (_____ . ۱)»

بیان اعجاز القرآن ص ۲۶. بدیع القرآن، ص: ۵۳ و باید دانست که درک خطابی از معنای بلاغت، نزدیک به همان معنای است که ما اکنون می‌فهمیم، بلکه جداً نزدیک به مرحله کمال می‌باشد؛ هر چند عقیده وی درباره بلاغت، عنصر «خیال» را کم دارد؛ زیرا او، در بیان عقیده‌اش، تنها معانی والا، و اسلوب محکم و احساسات نیرومندی که مؤثر در دلهاست، گرد آورده است.

- ۶ -

۶- دامنه سخن درباره بلاغت و بدیع قرآن ظاهراً گسترش یافت، ولیکن اساس و موضوع بحث دگرگون نشد، و گسترش آن به دست دانشمندی بود که جولانهای وسیعی در میدان بلاغت قرآن داشت، او قاضی ابو بکر محمد بن الخطیب معروف به باقلانی (متوفی به سال ۴۰۳ ه) است. در حقیقت وی پلی به شمار می‌آید که داستان بلاغت قرآن، بر روی آن: از افکاری که بر زبان دانشمندان و ادیبان می‌گردید، و یکی از دیگری نقل می‌کرد، و از عقاید فرعی و شخصی به افکار ثابت منظم در اسلوب علمی صحیح انتقال یافت، تا آنجا که وی بحق مدرسه‌ای گردید که دانشمندان علم بلاغت، و نویسندگان کتابهای بلاغت بعدی از آن فارغ التحصیل شدند. او اگرچه کتابش را به منظور رد منکران اعجاز قرآن در عصر خویش و قبل از آن نگاشت، ولیکن، از بلاغت قرآن، و اثر آن در جان شنوندگان سخن گفته است «۱»، همان‌طور که سخن از کتاب «نظم القرآن» جاحظ به میان آورده «۲» و معتقد است که آن کتاب برای بیان بلاغت نظم قرآن کافی نیست، زیرا وی (جاحظ) چیزی بر آنچه متکلمان گفته‌اند نیفزوده است. باقلانی علت بلاغت قرآن را این می‌داند که قرآن، در شناخت وجوه خطاب، و اسلوبهای بلاغت به عالیترین درجه کمال رسیده است «۳»، و با اعتقادی که به بلاغت قرآن دارد، و قائل به تفاوت بسیار میان نظم قرآن و سایر کتابهای آسمانی می‌باشد- با وجود این، معتقد است که علم بدیع از اسبابی نیست که بتواند راهنمایی برای شناخت اعجاز قرآن باشد (و آن مطلب) جایی است که می‌گوید «۴»: «همانا از طریق بدیعی که گفته‌اند در شعر وجود دارد و شرح آن را در اشعار بیان داشته‌اند، راهی به شناخت اعجاز

قرآن نیست، زیرا بدیع در شعر شاعران و نثر نویسندگان وجود دارد، و شکی
 (۱) - اعجاز القرآن ص ۴۰ و بعد از آن.
 (۲) - اعجاز القرآن ص ۶. (۳) - اعجاز القرآن ص ۵۴ و بعد از آن ۹۲. (۴) - اعجاز القرآن ص ۱۶. بدیع القرآن، ص: ۵۴ نیست باقلانی با عقیده‌ای که این جا اظهار داشته، با عقیده ابن ابی الاصبغ، در کتابش؛ بدیع القرآن، مخالف است، زیرا او ایمان دارد که بدیع به معنای انواع بلاغت از راههای اعجاز قرآن است. آنگاه می‌بینی که وی به تأمل مکرر و مستمر در قرآن، و مقایسه میان آن و انواع دیگر کلام دعوت می‌کند، تا از این راه معلوم شود، کدام یک از دو کلام بلیغتر است، وی بیشتر اهتمامش را متوجه این نوع مقایسه‌ها نموده است. وی دلباخته بلاغت قرآن شده است، و بر خود لازم دانسته که بلاغت قرآن را به نظم و اسلوب آن بازگرداند، پس معتقد است که اسلوب قرآن، ویژه خود قرآن است، و سخنان دیگر به آن همانند نیست، همان‌طور که خارج از اسلوبهای معروف کلام است «۱»، بنابراین در زبان عربی تألیفی یافته نشده، و یافته نمی‌شود که در بلاغت دوشادوش قرآن باشد، به طوری که بتواند با توجه به اندازه طول کلام، و اشتغال بر موضوعات مختلف، از قبیل: اوامر، و نواهی، وعدووعید، و قصص، زیبایی اسلوبش را حفظ کند. همان‌طور که باقلانی برای امتیاز نظم قرآن، و برتری بلاغت آن، این گونه استدلال می‌کند که چنانچه یک کلمه از قرآن بگیریم، و در نظم یا نثری به کار بریم، آن کلمه مانند یک تکه درّ، در وسط یک گردن‌بند توجه‌ها را جلب، و عقلا را حیران، و مغزها را سرگردان می‌کند! کار باقلانی به مجرد بحث از الفاظ، و اسلوب، و نظم قرآن، و اثر آن در جانها، و نتیجه‌ای که مجموع این مسائل درباره شناخت بلاغت قرآن دارد، (- به مجرد بحث از این امور) منحصر نبوده است، بلکه وی زیر این نام «۲» (اعجاز القرآن) سخن از انواع بدیعی بسیاری به میان آورده، و به تعریف آنها پرداخته است، و اسلوبهای گوناگون تعبیر عرب را بیان داشته، همان‌طور که بلاغت را به آنچه در «البیان و التبین» است، تعریف نموده، و از (انواع بدیعی): تشبیه، و استعاره، و تمثیل، و مماثلت، و تجنیس، و مطابقه، و مساوات، و اشاره، و مبالغه، و غلو، و ایغال، و تسهیم، و تقسیم، و تکمیل، و استطراد، و تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ (از این انواع) سخن گفته است، وی اگرچه سخن درباره این انواع را طول نداده، پس همان‌طور به منظور اجتناب از تطویل، در صدد حصر آن انواع بر نیامده است. و سرانجام می‌دانیم که منظور باقلانی از بلاغت و بدیع قرآن، اسلوب و نظم بدیع، و الفاظ، و (۱) - اعجاز القرآن ص ۶۰ و بعد از آن. (۲) - اعجاز القرآن ص ۲۶۰. بدیع القرآن، ص: ۵۵ اثر آن در جانهاست، آنگاه وی، شمول قرآن را بر برخی انواع بدیعی از یاد نبرده است.

-۷-

۷- سپس معاصر دیگری را می‌بینیم که او شریف رضی (متوفی به سال ۴۰۶) است، وی کتابی درباره مجازات قرآن می‌نگارد که قاموس لغت، و جنگ ادب، و مجموعه نوادر، و کتاب بلاغت محسوب می‌شود، وی در آن بسیاری از غرائب قرآن را آشکار نموده، و برخی از مشکلات رموزش را روشن ساخته، و بعضی از تأویلات دقیق آیات را شکافته، و میان بعضی از آیاتی که (در ظاهر) اختلاف دارند، ارتباط برقرار کرده، و راز اعجاز، و اصول دلائل و حقایق قرآن را بیان داشته است و در نتیجه وی در حقّ عربیت، و قرآن و فنون لغت خدمت گزارده است. وی را می‌بینی که در مقام بیان بلاغت برخی آیاتی که در معرض سخن گذاشته، برمی‌آید، و سخن را درباره آن آیه با کلمه «استعاره» آغاز می‌کند، و استعاره را به شیوه تازه به کار می‌گیرد، ولیکن مقصودش، استعاره‌ای نیست که از تشبیه جدا می‌شود، همچنان که وی سخن از مجاز به میان می‌آورد، ولیکن مقصودش مجاز اصطلاحی علم بیان نیست، بلکه آن را به معنای کلی دیگری به کار می‌گیرد که به‌طور کلی شامل مجاز عقلی و مجاز لغوی و شامل تشبیه می‌گردد.

۸- آنگاه بلاغت قرآن را می‌بینی که نزد عبد القاهر جرجانی (متوفی به سال ۴۰۷ هـ) که در آن‌باره بحث کرده، روش دیگری پیش گرفته است، وی مقلد دانشمندان بلاغت، و گردآورنده عقایدشان نبوده، بلکه اندیشمندی بوده که از گفته ایشان استفاده نموده، و مبتکری بوده که آنچه ایشان نمی‌شناختند، ابتکار کرد، پس او مبتکر نظریه نظم بود، و آن را (بلاغت قرآن را) جامه‌ای نو پوشاند، همان‌طور که وی دریافت که حکومت الفاظ به مرحله طغیان رسیده، و رهبران بسیار دارد، پس وی بلاغت را از جایگاه نظریه الفاظ ملایم به نظریه معانی مناسب، انتقال داد، و نظریه معانی را به صورت مبسوط توضیح داد، تا جایی که بحق، نزد بسیاری از دانشمندان، نخستین کسی شمرده می‌شود که درباره بلاغت، کتاب نگاشت، وی کتاب «دلایل الاعجاز» را- پس از آن که بلاغت را به‌طور کلی در «اسرار البلاغه» مورد بحث قرار داد به منظور اثبات بلاغت قرآن تألیف نمود، هرچند این کتاب اخیرش را امتیازی ویژه است؛ و آن توجه او به بلاغت از جنبه نفسانی؛ از نظر مراعات تأثیر کلام در نفوس، و رعایت بهترین روشها برای تفهیم معنای مقصود متکلم به نفس انسانی است، جرجانی در بحث از بلاغت قرآن این نوع بلاغت را نه مربوط به معنای کلمات به‌طور بدیع القرآن، ص: ۵۶ جداگانه، و نه مربوط به مقایسه کلمات قرآن با کلمات عرب، و نه مربوط به مقاطع و فواصل آیات می‌داند، زیرا آن فواصل و مقاطع سخت‌تر از وزنهای قافیه‌های اشعار نیست. وی یادآور می‌شود که قوم عربی که می‌توانند وزن و قافیه شعر بیاورند، قادر بر آوردن فواصل و مقاطع هم هستند، همچنان که آوردن مثل قرآن به پندار برخی از آنان رسید «۱». همان‌طور که وی بلاغت قرآن را مربوط به موارد استعاره، و انواع بدیع آن ندانسته است، زیرا این موضوعات در همه آیات قرآن نیست، و اگر این عقیده صحیح باشد، لازم‌آش این است که آیات خالی از بدیع نه بلیغ و نه معجزه باشد، وی بلاغت قرآن را به الفاظ آسان یا الفاظ غریب ندانسته است «۲». و همانا (به نظر وی) بلاغت قرآن براساس انسجام معانی در کلمات مفرد استوار است؛ انسجامی که در بیان معنای کلی مقصود، با زیبایی و استحکام مؤثر باشد- و این همان معنایی است که ما اکنون از بلاغت می‌فهمیم- و نظم معانی مفرد به صورت درست و منسجم، و هماهنگی، به کمک علم نحو- به معنای وسیع آن که به عقیده ما شامل، نحو به معنای خاص و شامل علم بلاغت می‌باشد- انجام می‌پذیرد «۳». و اساس ادراک این نظم و آن بلاغت، ذوق، و عاطفه روحانی، و کثرت اطلاع از کلام عرب است «۴» زیرا بلاغت قرآن امری محسوس نیست؛ بنابراین، نوع دریافت از آن متفاوت است؛ زیرا شخص ملحد یا متردد در بلاغت قرآن، آن زیبایی و شکوهی را که مؤمن از آن درمی‌یابد، در نمی‌یابد؛ چون ممکن است کتابهای دیگری که عقیده و افکارش را تأیید می‌کند، نزد او با شکوه‌تر از قرآن باشد، و به علت این که اتفاق مردم در ارزیابی زیبایی کلام، امری آسان نیست، همان‌طور که ارزیابی ایشان در زیباییهای حسّی نیز مساوی نیست، همچنان که شکی نیست که معیارهای زیبایی- حتی معیارهایی که در زمان ما وضع شده- به هر درجه‌ای از دقت که رسیده باشد، در مذاق مردم یکسان نمی‌شود «۵»؛ زیرا مردم در سنجش جمال، با تفاوت زمانها و مکانها تفاوت می‌یابند؛ پس آنچه در زمانی بلیغ محسوب می‌شود، در زمان دیگری بلیغ به حساب نمی‌آید (_____، ۱)- شاید مقصود وی از

کسی که با قرآن در مقاطع و فواصلش به مقابله برخاست، ابو العلاء معری باشد، ولیکن رافعی آن نسبت را از وی نفی می‌کند، نگاه کن به: آداب العرب، ج ۲ ص ۱۸۹. (۲)- همان مرجع ص ۳۰۴. (۳)- دلایل الاعجاز ص ۶۴ و بعد از آن. (۴)- همان مرجع ص ۴۱۸. (۵)- نگاه کن به: مجله المجمع العلمی العربی سال ۱۹۵۳، ص ۱۵. بدیع القرآن، ص: ۵۷ و آنچه نزد صحرائشینان بلیغ است، نزد شهرنشینان بلیغ نیست. عبد القاهر، براسی پیشوای محققان بلاغت قرآن شمرده می‌شود؛ زیرا وی متفکری محسوب می‌گردد که شیوه تفکرش قابل انعطاف است، زیرا وی بلاغت قرآن را موضوعی می‌داند که همه مردم به‌طور مساوی درک نمی‌کنند. جز این که من فروگذارنش آهنگ الفاظ قرآن و فصاحت آنها را به صورت تنها و در حالت ترکیب، بر او عیب می‌گیرم، و برای او در

آن‌بار عذر می‌طلبیم زیرا نظریه الفاظ و بلاغت آنها ضد نظریه معانی، اعلان جنگ داده است، و از آن‌رو، جرجانی را می‌بینیم که خویشتن را برای یاری رساندن به معانی و بیان ارزش آنها در نظم کلام آماده می‌سازد.

-۹-

۹- آنگاه دانشمند دیگری را می‌بینیم که در کتابی که نگاشته، و در آن تحت تأثیر دانشمندان پیش از خود قرار گرفته، از بلاغت قرآن سخن می‌گوید، و بالاتر آن که در آن کتاب، خلاصه گفتار عبد القاهر جرجانی را در کتاب «دلایل الاعجاز» و «اسرار البلاغه» گرد آورده است. آن دانشمند، امام فخر الدین محمد بن عمر رازی (متوفی به سال ۶۰۶ هـ) است، که آن مطالب را در کتاب «نهایه الایجاز فی درایه الاعجاز» آورده است. در حقیقت هدف رازی از این کار، کشف فنون بلاغی در قرآن، و اندازه تأثیر آن در اعجاز قرآن برای بشر است. وی معتقد است که اعجاز و بلاغت قرآن مربوط به فصاحتی است که نظم قرآن، و صورتهای بدیعی‌اش دارد، و راجع به آغازها و فرجامهای آیاتی است که ایشان را مرعوب و مجذوب ساخته، و در بیان هر مثل، و در سیاق هر خبر، و در شکل هر موعظه است. او بر عاقل، لازم شمرده که از حقیقت، و چندوچون این امتیازات و بدایع بحث کند، و این کار جز با نمایاندن حقیقت هریک از مجاز و حقیقت، و استعاره، و تشبیه، و تمثیل و حقیقت نظم، و تقدیم، و تأخیر، و ایجاز و حذف، و وصل و فصل، و دیگر وجوه محاسن معتبر در نظم و نثر ممکن نیست «۱». سپس وی با کشف و تحقیق، به توضیح انواع بدیعی که به آن اشاره نموده، پرداخته است، و شاید او، مانند استادش عبد القاهر معتقد است که علم نحو به معنای فراگیرش، شامل علوم بلاغت نیز می‌شود، زیرا وی از چیزهایی سخن گفته مانند: عطف «۲»، و حال «۳»، و تمیز، و حذف «۴»، و

(۱) - نگاه کن به: نهایه الایجاز فی

درایه الاعجاز ص ۶-۷، و تفسیر او، مجلد اول ص ۲۲۵، چاپ مصر، سال ۱۳۰۷ هـ. (۲) - نهایه الایجاز فی درایه الاعجاز ص ۱۳۲. (۳) - همان مرجع ص ۱۳۷. (۴) - همان مرجع ص ۱۳۹. بدیع القرآن، ص: ۵۸ اضممار، و مبتدا «۱» و خبر و سایر مطالبی از این قبیل که از کنه مباحث علم نحو است. رازی معتقد است که بلاغت قرآن در اسلوب، و معانی، و الفاظ، و اشتغال آن بر انواع بدیعی است.

-۱۰-

۱۰- از آنچه گذشت، می‌بینیم که بلاغت و بدیع قرآن، به دست مفسران و ادیبان از یک بررسی لغوی، به یک بحث بلاغی، در حالی که منحصر به ظهور الفاظ، و سلامت ترکیب بود، تحوّل یافت. سپس از بلاغت قرآن، مفهوم نظم کلام، و اسلوب، و معانی، و اثر آن در نفوس، در نظر گرفته شد. همچنان که نگارندگان کتابهای بلاغت قرآن، بیان برخی انواع بدیعی قرآن، و استشهاد به آیات قرآن را، برای آن انواع، فرو نگذاشته‌اند، و منظور دانش‌پژوهان از آنچه گذشت، آشکار ساختن اعجاز قرآن بود. و زمانی که این بررسی به بدیع القرآن ابن ابی الاصبیح برسد، در بحثهای بعدی در خواهیم یافت که وی از دانشمندی است که در بررسی خود بر این نکته، تکیه دارد که بلاغت قرآن به الفاظ، و اسلوب، و تراکیب، و اثر آن در نفوس است؛ بلکه وی می‌افزاید که قرآن با تراکیب بدیعی که عرب، و سخنگویان به زبان عربی می‌شناسند، بلاغت دارد، وی همه انواع بدیعی که تا عصر وی شناخته شده، و انواع بدیع جدیدی که خودش آشکار ساخته بود، در کتابش «تحریر التحبیر» گرد آورد، و برای آن انواع از آیات قرآن مثال آورد، و آن آیات را بر وجود بلاغی و انواع بدیعی حمل کرد؛ در حالی که وی، در بررسی این انواع، سلامت نظم، و اسلوب قرآن، و بلاغت معانی و فصاحت الفاظش را بیان نمود، پس هیچ‌کس از دانشمندان پیش از ابن ابی الاصبیح، خدمتی که او انجام داد، انجام

نداد. خدمت وی در راه نگارش کتابی بود که در آن انواع بلاغت و بدیع قرآن بازشناخته شود تا به این وسیله، استخراج اعجاز، و تفهیم روشهای اطناب و ایجاز آن آسان گردد. بنابراین وی در این بررسی منحصر به فرد است؛ هر چند برخی از پیشینیانش، مانند ابو هلال عسکری و رمانی، در منطبق ساختن بعضی از این انواع بدیعی، بر آیات قرآن، بر او پیشی جسته‌اند، جز این که کار آنان بر روش حصر این انواع (بیان همه آن انواع) و یا در رابطه خاصی با بررسی بلاغت قرآن نبوده است.

(_____۱) - همان مرجع ص ۱۵۷. بدیع

القرآن، ص: ۵۹

فصل سوم در معرفی مؤلف (ابن ابی الاصبیح)

مرحله نخست: عصر زندگانی او

اشاره

مرحله نخست: عصر زندگانی او پس از آن که در فصل گذشته، درباره تحوّل کلمه بدیع، و تاریخ نگارش درباره بدیع و بلاغت قرآن، سخن گفتم بر خود لازم دیدم، نگارنده «بدیع القرآن» را معرفی کنم، تا در این مقدمه، تصویری روشن از وی، قرار دهم، و بزودی سخن را از عصر سیاسی، و اجتماعی، و فرهنگی وی با اهتمام به جنبه ادبی آن، آغاز می‌کنم.

عصر سیاسی او:

عصر سیاسی او: ۱- مؤلف، بیشتر زندگانش را در سایه دولت ایوبیان، و بخشی از دولت ممالیک «۲» بحری، گذرانید، و دولت ایوبیان از سال ۵۶۷ ه تا سال ۶۴۸ ه بر سرزمین مصر، میهن اصلی «ابن ابی الاصبیح» حکومت داشتند. و ملاحظه می‌شود که حکومت سلسله ایوبیان - پس از آن که صلاح الدین ایوبی حکومت را از خلیفه عباسی به سال ۵۷۲ به دست آورد - یک حکومت پادشاهی میراثی بود، و او و فرزندانش تا انقراض دودمانشان سلطان نامیده می‌شدند «۱». مصر در آن روزگار قبله آرزوهای صلیبیان

(_____۱) - النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و

القاهرة، ج ۶ ص ۳۸۷. (۲) ممالیک بحری عبارتند از بردگان ترک و چرکسی که سلطان صالح ایوبی ایشان را خرید و در جزیره الروضه سکونت داد و از ایشانند سلاطین سلسله ممالیک بحری ر ک: اعلام المنجد. بدیع القرآن، ص: ۶۰ (مسیحیان)، و برخی از امیران مصری خواستار حکومت بر مصر بود، از این رو آشوبهای بسیاری برپا شد، و آتش جنگ شعله‌ور گردید، و هرج و مرج و تشنج سرزمین مصر را فراگرفت، و در نتیجه جنگهای صلیبی میان ایوبیان، و فرنگیان (اروپائیان) درگیر شد، و برتری در جنگ متناوب بود، ایوبیان پیروزیهای بزرگی به دست آوردند، و سرزمین حکومتشان گسترش یافت، سپس این دولت، پس از سلطان صلاح الدین به ولایتهایی تقسیم شد که در هر ولایتی یکی از سلاطین ایوبی حکومت می‌کرد. کسانی که پس از صلاح الدین، زمام حکومت را به دست گرفتند به ترتیب عبارتند از: سلطان العزیز عماد الدین عثمان، و المنصور ناصر الدین محمد، و العادل سیف الدین ابو بکر، و الکامل ناصر الدین محمد، و العادل دوم، و الصالح نجم الدین ایوب و المعظم توران شاه، و عصمه الدین ام خلیل، شجره الدر، و با پایان گرفتن حکومت شجره الدر، حکومت مصر به سلطان الملک المعزایبک ترکمانی، سرسلسله مملوکان بحری، انتقال یافت. ۲- جنگهای صلیبی که صفات، قدرت، و شجاعت، و دفاع از اسلام را بر تن صلاح الدین و جانشینانش پوشاند؛ تنها سبب وحشت مصریان در این دوره نبود، بلکه آشوبهای داخلی متعددی برپا شد که مهمترین آنها، درگیری میان امیران ایوبی بود، مانند درگیری میان سلطان العزیز عثمان با برادرش افضل، و درگیری میان افضل و عمویش العادل، و میان سلطان عادل و سلطان

المنصور بن السِّلطان العزیز عثمان «۱». همچنان که مصر در این مقطع زمانی، از نهضت‌های فاطمیان که با سرسختی با آنها مقابله می‌شد «۲»، خالی نبود، همان‌گونه که اعرابی هم که خانه‌هایشان را اطراف شهر دمیاط برپا کرده بودند با وجود اختلاف قبایلشان به شورش‌های جنایتکارانه‌ای به منظور غارت، و چپاول، و راهزنی به راه می‌انداختند، و به تباہکاری می‌کوشیدند، و در نتیجه ضررشان برای مسلمانان از فرنگیان سخت‌تر بود «۳». و از جمله انقلابها، انقلاب ابن المشطوب «۴»، و یاوران فرمانبردارش بود، همه اینها در حالی است که سلطان ایوبی زمام حکومت را به دست دارد، و نایبان، و دولتمردان مخلص، و پسران، و برادران صمیمیش، او را یاری می‌رسانند تا وقتی که دولت ایوبی به پایان رسید، و دولت مملوکی برپا شد، سازمان حکومتی، در

(_____ ۱) - البدایة و النہایة، تألیف ابن

کثیر، ج ۱۳ [ص ۸-۱۲ و ص ۱۸-۲۲]. (۲) - السلوک، تألیف مقریزی، ج ۱ ص ۱۰۱. (۳) - الکامل، تألیف ابن اثیر، ج ۱۲ ص ۲۱۲. (۴) - او امیر سیف الدین ابو الحسن علی بن احمد المکاری است. بدیع القرآن، ص: ۶۱ دولت مملوکیان تاحدّ زیادی مربوط به طبیعت پرورش آنهاست که متکی به قدرت و شجاعت است، و بنابراین سلطان کسی بود که قدرتش بیشتر، و سلطه‌اش قویتر باشد؛ همان‌طور که استمرار سلطه و حکومت هریک از ایشان، مرهون نیرومندی خود، و پشتیبانی سپاهش از او بود، حکومت در دست پادشاه استقرار داشت، پس او بود که سرپرستان دیوانهای مهم، و کارمندان و منشیان را تعیین می‌نمود. ۳- ابن ابی الاصبیح، در این وضع سیاسی که به آن اشاره کردیم، نه با شمشیرش و نه با قلمش در آن مشارکت جست، تنها به زندگی در سایه آن وضع سیاسی بسنده کرد، با وجودی که میدان برای او باز بود. وی شاعری بود که محیط اطراف خود را درک می‌کرد، و احساساتش تحریک می‌شد، وی شایسته بود که زبانش به آنچه در جانش می‌گذرد گویا شود، و پادشاهی را یاری کند یا حاکمی را تأیید نماید، و یا در این حکومت دامنه‌دار متقاضی کاری باشد، ولیکن او ترجیح داد به شیوه زاهدان در مقام، و گوشه‌گیران از جنگها و آشوبها، به دانش و نگارش کتاب روی آورد، پس در میان مراجع و مصادری که در دست داریم و در اشعاری که از او به دست ما رسیده است، ندیده‌ایم وی سلطانی را در طلب جایزه یا مقام مدح گفته و یا به دنبال سلطانی راه افتاده باشد، و یا یک سلطان ایوبی را ضدّ برادرش - با وجود کثرت اختلاف میان ایشان - یاری کرده باشد، همچنان که سراغ نداریم که وی همانند دیگر دانشمندان و شاعران معاصرش مانند بهاء زهیر که سرپرست دیوان انشاء «۱» بود، و ابن سناء الملک که برخی از سلاطین ایوبی را بسیار مدح نمود، شغلی از شغل‌های دولتی به عهده گرفته باشد، و شاید وی سلامت از ورطه‌های سیاسی و گرفتاریها و سختی‌هایی را که موضعها و خط‌مشیهای سیاسی به بار می‌آورد، به شیوه دانشمندان باتجربه و بصیر - برای خود برگزیده است.

عصر اجتماعی او:

عصر اجتماعی او: ۱- پس از شناخت اوضاع سیاسی در عصر ابن ابی الاصبیح، و آشوبهای داخلی و جنگهای صلیبی که داشته، ممکن نیست وضع اجتماعی در مصر آرام باشد، هرچند آن کشور با راههای درآمد متعددی که داشت - مانند: جزیه که از دولتهای کوچک می‌رسید، و مالیاتهایی که تحصیل می‌شد، و گنجهای بسیاری که ایوبیان از دولت فاطمی به ارث بردند، و اموالی که از

(_____ ۱) دیوان انشاء اداره‌ای بود که از

طرف شاه اسناد رسمی صادر، و مکاتبات دولتی را اداره می‌کرد، ر ک: اعلام فرهنگ معین، حرف دال. بدیع القرآن، ص: ۶۲ کشته‌شدگان در جنگ به غنیمت بردند، و فدیة بسیاری از اسیران جنگی - کشوری بی‌نیاز بود. و چون زندگی اجتماعی در ارتباط قوی با زندگی اقتصادی است، و برای جدیت در رعایت اختصار در تقسیم‌بندی و تعداد فصول، ما را می‌یابی که در این جا همانند اوضاع اجتماعی به اوضاع اقتصادی نیز می‌پردازیم: همانا ایوبیان به کشاورزی اهتمام ورزیدند، قناتها را لایروبی کردند، و پلها زدند، و وسایل آبیاری را سازمان دادند. مقریزی برای ما درباره سلطان الکامل که بیش از چهل سال بر مصر حکومت داشت، نقل

می‌کند که: «هرگاه آب رود نیل بالا می‌گرفت، خود او شخصا بیرون می‌آمد، و وضع پلها را بررسی می‌کرد، و بر هر پل امیری از امیران را می‌گمارد، و مهندسان و رجال را برای ساختن پل گرد می‌آورد. و هرگاه پلی از کار می‌افتاد، سرپرست آن را به شدیدترین وجه به کیفر می‌رساند، پس سرزمین مصر در روزگار او به شکل روزافزونی آباد گشت» (۱). همان‌طور که ایشان قراردادهای بازرگانی با اهل «البندقیّه»، و غیرایشان (۲) منعقد ساختند، و مصر در تجارت و زراعت مقام بلندی یافت، و واسطه تجارت میان مشرق‌زمین و اروپا گردید. این وضع در زمان دولت مملوکی تغییر نیافت، جز این که ایشان قراردادهای بازرگانی را گسترش دادند، و برخی از صنایع مانند ریسندگی و بافندگی را وارد ساختند. ولیکن همه این اموال برای ارتش و تجهیزاته‌ش، و ساختن استحکامات، و دژها، و قلعه‌ها صرف می‌شد، و پس از آن، آنچه باقی می‌ماند در اصلاح امور داخلی به کار می‌رفت. ۲- با وجود این بسیاری اوقات کشور دچار بحرانهای اقتصادی و تشنج‌های اجتماعی می‌شد که می‌رفت آن را از پا درآورد: پس گرانی شدت می‌گرفت، و بیماری شیوع می‌یافت، و آب رود نیل کم می‌شد، و قیمت‌ها بالا می‌رفت، و مرگ‌ومیر زیاد می‌شد، و گرسنگی مردم را به هلاکت می‌رساند، تکدی بسیار می‌شد، و دست‌ها به دزدی و غارت دراز می‌گشت، و رسیدگی به امر مردگان بیشترین کار زندگان بود، مردم در روز روشن مرتکب کارهای زشت می‌شدند، و فساد اخلاق شایع شد، کالاهای رفته می‌گشت، و کشته‌شدگان فراوان شدند، درحالی که انتقامی از خونشان گرفته نشد (۳)، مردم دست به خوردن یکدیگر زدند (۴)، پس اهل مصر از ترس گرسنگی یسا کشسته شدند مجبور به کوچ شدند.

(۱) - السلوک، ج ۱ ص ۲۶۰. (۲) -

نگاه کن به: مصرفی العصور الوسطی ص ۴۶۹. (۳) - نگاه کن به: السلوک تألیف مقریزی، ج ۱ ص ۱۳۰-۱۳۸. (۴) - السلوک، ج ۱ ص ۴۵۶. بدیع القرآن، ص: ۶۳ همان‌گونه که مصر از ستیز طبیعت فارغ نبود، و تندبادهای سختی بر آن می‌وزید که جاندار و نبات را از بین می‌برد (۱)، مصائب بر مردم مترکم، و بر عموم ایشان اندوه و شکست چیره شد، و احساس زبونی و ناتوانی تمام، در میان ایشان منتشر گشت، و به خداوند پناهنده شدند، به امید این که با یاری خود، یاریشان رساند، و پریشانیشان را برطرف گرداند، و به پیامبر خدا توسل جستند، و از او کمک خواستند تا پریشانحالی آنان را رفع نماید، و به اولیا پناه بردند، و از ایشان برای برآمدن حاجاتشان کمک خواستند. ۳- مذهب اسلامی حاکم در این عهد، مذهب سنی بود که ایوبیان آن را بر باقی‌مانده مذهب شیعی، مذهب فاطمیان، بنا نهاده بودند، قشرهای مردم متشکل از ساکنان اصلی کشور، و ارتش بودند، قسمت عمده ارتش را دو نژاد کردی و ترکی و اهل ذمه نصاری و یهود تشکیل می‌دادند. مسیحیان با زنا‌رایی که به کمر می‌بستند، و یهودیان با به سر گذاشتن عمامه‌های زرد، مشخص می‌شدند (۲). در آغاز عصر دولت مملوکی، مذهب دولت تغییر نیافت، زیرا مردم بر دین ملوک خودند، و ممالیک تابع ایوبیان بودند؛ جز این که در قشرهای ملت تغییری حاصل شد، و آن قشرها تشکیل می‌شد از: ممالیک؛ خداوندان شمشیر بودند؛ ایشان به گونه‌ای زندگی می‌کردند که گویی زندگیشان جدای از زندگی مردم بود. و کارمندان که سرپرستی کارهای کشور را از قبیل امور مالی، و قضائی به عهده داشتند، و دانشمندان، و تاجران، و صنعتگران که آنان بیشترین جمعیت شهرها را تشکیل می‌دادند، و کشاورزان که وابسته به زمینهای کشاورزی بودند. ۴- ابن ابی الاصبغ از کسانی بود که در دو عصر زندگی کرد: عصر دولت ایوبیان و آغاز دولت مملوکیان. وی از افراد این مملکت بود، و بدون شک او نه از طبقه مخالفان جنگنده ضد دولت، و نه از طبقه کشاورزان بوده است. وی از زمره دانشمندانی بوده که نهایت کوشش را در راه نگارش به کار برد، و زندگیش را در سرودن شعر صرف نمود، و من نه از میان متون تاریخی و کتابهای طبقاتی (شرح احوال رجال) که مطالعه کردم، و نه از میان تألیفات وی بر مطلبی واقف شدم که بتوانم به‌طور دقیق از کار او در حکومت اطلاع یابم، آنچه دانستم این بود که وی مورد توجه مردم بوده است، شاعران به او پناه می‌آوردند، و شعرشان را بر او عرضه می‌داشتند، و آنچه به نظرش جالب می‌آمد برمی‌گزید، و آنچه جالب نبود، و یا به نظر او با معیارهای شعر، سازگار نبود رد

(۱) - نگاه کن به: البدایة و النہایة تألیف ابن کثیر، ج ۱۳. (۲) - مصر فی العصور الوسطی ص ۴۱۳. بدیع القرآن، ص: ۶۴ می‌کرد. و شکی نیست که این کار وظیفه یک دانشمند، و استاد، و مربی فاضل است، هرچند مکلف به آن نباشد.

عصر علمی او:

عصر علمی او: ۱- همانا اگر بخواهم به حیات علمی عصر ابن ابی الاصبغ پردازم، سخن به درازا خواهد کشید؛ زیرا در این روزگار آشوبها، و درگیریها، و جنگها، و قحطیهایی وجود داشت که در نهضت علمی، و بویژه ادب تأثیر گذاشت، ادب کشور مصر، قبل از این مرحله، ادب فاطمی بود، از آن جهت که ادیبان دولت فاطمی آماده خدمت به عقیده و مذهب شیعی خودشان شده بودند، و چون آن حکومت پایان یافت، و دولت ایوبی روی کار آمد، دولتمردان آن به زبان عربی و ادبیات آن توجه نمودند، و ایشان هرچند عرب نبودند، لیکن از زبان عربی حمایت کردند؛ زیرا آن زبان، زبان دینشان بود، و ایشان به حمایت و دفاع از دین خود مشهور بودند. و چون ایشان در مصر بیگانه بودند- از کمک‌خواهی و یاری‌جویی از وزیران، و دانشمندان، و قاضیان، و شاعران عرب بی‌نیاز نبودند، و در نتیجه ایشان به ادبیات زبان خود اهتمام ورزیدند؛ اهتمامی که بر اهتمام مشرقیان «۶» به زبان عربی در آن روزگار، برتری یافت، و جنبش علمی و آثار دانشمندان و نویسندگان بیشتر از دوره سابق بود، و دانشمندان در هر قتی نبوغ یافتند، و عصر دولت ایوبیان و مملوکیان پر از تألیفات و مؤلفان بود؛ زیرا هرکس که از ستیز با دشمنان اسلام با شمشیرش عاجز بود، در برابر خود میدان وسیعی می‌یافت که در آن برای بالا- بردن موقعیت کشور خود با دانش و قلمش، شرکت جوید، پس در این روزگار تألیفات بسیاری به عرصه ظهور رسید، مانند: کتاب «منهج القاصدين فی فضائل الخلفاء الراشدين «۱»، و کتاب «السول فی مناقب الرسول «۲» و «مرآة الزمان فی تاریخ الاعیان «۳»، و «الاداب النافعة «۴»، و «منهج السلوک فی سیاسة الملوک «۵»، و

(۶) مشرقیان یا مشارقه جمع «مشرقی» است و به کسانی اطلاق می‌شود که در شرق جزیره العرب سکونت دارند. ر ک: المعجم الوسیط حرف شین. (۱) - تألیف مؤتقی الدین المقدسی الحنبلی متوفی به سال ۶۲۰ ه. (۲) - تألیف کمال الدین بن طلحه متوفی به سال ۶۵۴ ه. (۳) - تألیف سبط بن الجوزی متوفی به سال ۶۵۴ ه. (۴) - تألیف ابن شمس الخلافة الافضلی متوفی به سال ۶۲۲ ه. (۵) - تألیف ابی الفضائل عبد الرحمن بن عبد الله از دانشمندان قرن ششم. بدیع القرآن، ص: ۶۵ «المثل السائر «۱»، و «تحریر التحبیر «۲» و جز آن کتابها، از نگاشته‌های دانشمندان، و دیوانهای شاعران. ۲- صلاح الدین، و پس از او جانشینانش به ساختن مدارس و بویژه مدارس دینی اهتمام ورزیدند، وی مدرسه‌ای نزدیک مسجد امام شافعی، و مدرسه «الناصریه» و «المدرسة السنیة» را بنا نهاد، و سلطان «الکامل»، مدرسه «دار الحدیث» را ساخت «۳». توجه ایوبیان به مدارس تنها با ساختن آن متوقف نشد، بلکه موقوفات بسیاری بر آنها وقف نمودند، و برای دانشمندان ماهانه مقرر داشتند، تا در آن مدارس تدریس کنند، مجالس مباحثه و گفت‌وگوی علمی در این مدارس فراوان گشت، و سلاطین در آنها حاضر می‌شدند. و تشکیل آن مجالس، و طلب علم را مورد تشویق عظیم قرار می‌دادند، و در آن جا تفکری برایشان حاکم بود و آن نیکی در حق دانشمندان و فقیهان و اعتقاد به این معنی بود که احسان درباره ایشان برتر از احسان در حق مستمندان است، زیرا فقیه را اشتغال به علم از تفکر درباره وسایل معیشت و موجبات بی‌نیازی باز می‌دارد «۴». صلاح الدین مؤسس دولت ایوبی بسیار متواضع، و دوستدار مردم بویژه فقیهان و نیکوکاران ایشان بود. شعرهای نیکو را می‌پسندید، و در مجالس خود، تکرار می‌نمود، و لذا شاعران بسیاری آهنگ او کردند، و جانشینان وی روش او را، پیش گرفتند، زیرا عده‌ای از ایشان شاعر و خطیب بودند، پس مقام شعر و خطابه عظمت یافت، و شاعران و خطیبان فراوان شدند و بیشتر توجهشان مصروف تشویق به جهاد و پیکار و برحذر داشتن از سستی و عقب نشستن از جنگ بود، ادب قصصی نیز برای گسترش دعوت به پیکار با صلیبیان به ظهور رسید.

داستان‌سرایان در مساجد، و در میان ارتش گمارده شدند، و آنان روش گذشتگان را برای مردم بیان می‌داشتند و شعله تمایل به جهاد را در دلها برمی‌افروختند. ۳- و بدون شک، در این فرهنگ، علوم دینی مانند: لغت، و حدیث، و علوم قرآن مقام اول را اشغال کردند؛ و علم فقه، و حدیث و مسائل اختلافی، به اندازه‌ای که از پشتیبانی دو دولت ایوبی و مملوکی برخوردار شد، از حمایت هیچ حکومت اسلامی برخوردار نگردید. و در صورتی که در عصر ایوبی حاکمیت مطلق در زمینه‌های علمی، از آن فقه و حدیث باشد، این به آن معنی است، که (_____ ۱) - تألیف

ابن الاثیر ضیاء الدین ابی الفتح نصر الله بن ابی المکرّم محمد بن محمد بن عبد الواحد متوفی به سال ۶۳۷ ه. (۲) - تألیف ابن ابی الاصبغ متوفی به سال ۶۵۴ ه. (۳) - المواعظ و الاعتبار تألیف مقریزی، ج ۷ ص ۳۷۵. (۴) - البدایه و النّهایه تألیف ابن کثیر، ج ۱۳ ص ۱۶. بدیع القرآن، ص: ۶۶ عنایت به سایر علوم مربوط به دین - از جمله علم تفسیر: و علم احکام شرعی، و قراءات، و اصول و موضوعات دیگری که فرهنگ اسلامی از آنها تشکیل می‌شود - به کاملترین وجه، مورد توجه بوده‌اند، و دانشمندان انواع مختلف علوم را فرامی‌گرفتند، و برخی از آنان گرایش به جهت خاصی از علوم می‌یافتند. علم نحو و بلاغت، در این روزگار نصیب بزرگی از اهتمام را به‌دست آورد. و سببش این بود که این دو موضوع برای بررسی قرآن و حدیث، ضرورت داشت، بلکه فقیه نمی‌توانست بدون این که دارای اطلاع وسیع در آن دو علم باشد، به خوبی از عهده تحقیقاتش برآید. همچنان که در کنار این فرهنگهای دینی و لغوی، فرهنگ ادبی هم وجود داشت، زیرا در این روزگار، بازار ادب گرم بود، همان‌طور که بررسی ادب به فهم موضوعات دینی و به‌وجود آوردن ذوق لغوی روبراه، کمک می‌کرد «۱». ۴- و همانا در این روزگار، دیار مصر از نتایج شوم جنگهای صلیبی که موجودیت سیاسی، و اجتماعی مصر را تهدید می‌کرد، رنج می‌برد. پس شگفتی نیست که مسأله جنگ، تمام کار و زندگی مردم باشد، و در افکار و ادبیاتشان اثر بگذارد. و بر همین اساس، ادب آنان نشأت یافته از عاطفه و حماسه‌ای بود که احساسات مذهبی و نژادی و عاطفه زبان، تغذیه‌اش می‌نمود؛ برعکس ادب در عصر فاطمیان که بر خصوصیت تفکر عقلی تکیه داشت؛ زیرا ادیب یا نویسندگانی در برابر اصول و ادعاهایی قرار دارد که می‌خواهد برای آنها دلیل بیاورد، و تا حدّ قانع‌کننده‌ای براهین صحت آنها را روشن سازد. پس در ادب ایوبیان سخنان بسیاری درباره دین، و آخرت، و حساب، و عقاب، و حشرونشر، و بهشت و دوزخ، به ظهور رسید. همچنان که در ادب ایشان قصاید جالبی در مدح پیامبر (ص) و نغمه‌سرایی به تجلّی معجزات چشمگیر لحظه ولادت، و بعثت او به ظهور رسید، و ابن ابی الاصبغ را در مدح پیامبر (ص) قصیده‌ای می‌باشد که در آن بلاغت قرآن و وصفش را بیان داشته است. ۵- ادیبان و شاعران، شعر و ادب را مجدّانه به راه جدیدی سوق دادند و آن عبارت از: اغراق در بدیع، و آرایش لفظی، و غلبه بر معانی، و تابع قرار دادن آنها برای الفاظ بود؛ و مخصوصاً که در این روزگار انواع مختلفی از آرایش لفظی ابداع گردید که نویسندگان، و شاعران دل‌باخته آن شدند، و خویشتن را پای‌بند رعایت حدود آن نمودند تا جایی که این روش نزد ایشان محبوبتر و ساده‌تر از روش «ترسُّل» (نثر بی‌تکلف) گردید. ولی کمی قدرت ایشان بر نگهداری عنان بلاغت (_____ ۱) - نگاه کن به: الزّوضین فی اخبار

الدولتین، ج ۲ ص ۲۱۹. بدیع القرآن، ص: ۶۷ سخن، و رعایت آن، اجازه داد تا زشتیها و عیوب این روش، در ادب ایشان ظاهر شود، و الفاظ بر معانی غلبه یافت، و در حق آنها مرتکب تجاوز شد، ادیبان مصر، در راه آرایش لفظی مرحله‌ای طولانی را پیمودند تا جایی که انواع بدیعی در قرن هفتم هجری به‌دست ابن ابی الاصبغ به صد و بیست نوع رسید. همان‌طور که دلاوریهای صلاح الدّین و فرزندان و فرماندهانش در جنگهای صلیبی، در مصر و شام یک قرن به طول انجامید. می‌گوییم: این پیروزیها که با پیروزی بر اروپائیان آراسته شد، میدان سخن را در برابر شاعران گسترش داد، و آن امر موجب گردید که شعر به مقام عظیمی برسد، و تعداد شاعران دولت ایوبی بسیار شود. ۶- بدون شک ابن ابی الاصبغ، در زندگی عقلانی این عصر شرکت داشته است، وی نویسندگانی از نویسندگان، و ادیبی از ادیبان، و دانشمندی از دانشمندان، و شاعری از شاعران بود، او را در علم بدیع، و علوم قرآنی

تألیفات ارزنده‌ای است، کتاب «تحریر التحبیر» را درباره نظم و نثر بدیع و کتاب «بدیع القرآن» را نگاشت، همچنان که در علم «عروض و قافیه» کتاب «الکافیة فی علم القافیه» را به رشته تحریر آورد. وی به ندای روح مذهبی که حاکم بر دانشمندان بود، و آنان را به بحث و درس فقه، و حدیث، و علوم قرآن برمی‌انگیخت، پاسخ داد، و کتاب «الکافله فی تأویل تلک عشره کامله»^(۱)، و کتاب «الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح» را تألیف نمود، و این موضوع، در مورد او امر عجیبی نیست؛ زیرا هرکس که بر کتاب «بدیع القرآن» وی اطلاع یابد، اهتمام او را به تفسیر، و تأویل، و «بیان معنای آیات قرآن» و مخالفت او را با برخی مفسران، احساس می‌کند، همچنان که وی سخن از آسمانهای هفتگانه، و رازی که خداوند، در عدد هفت نهاده از یاد نبرده است، و از ستارگان، و راهیابی توسیط آنها، و از ستارگانی که نشان باران هستند، و از ریزش باران، و از علائم پیش از نزول باران، مانند رعدوبرق و جابجایی ابرها، سخن به میان آورده است، همان‌طور که او را اشعاری بدیعی و متین است که در اغراض گوناگونی سروده است؛ اغراضی که هنگام سخن از شعر او بیان خواهیم داشت، جز این که در میان اشعاری که از او خواندم شعر سیاسی نیافتم بلکه بیشتر آن اشعار در مدح پیامبر، و صفات قرآن، و در موضوع وصف، و هجو، بود و شاید وی را در وصف جنگها، و مدح و تعظیم شجاعت سلاطین و دولتمردان عصر خود، شاعر سیاسی باشد، ولیکن

(_____ ۱) نام کتاب در متن بدیع القرآن

(باب بسط) الکافله بتأویل تلک عشره کامله ضبط شده است. بدیع القرآن، ص: ۶۸ همچون سایر آثارش که در کتاب «تحریر التحبیر» و «بدیع القرآن» نام برده، به دست ما نرسیده باشد. وضع علمی در روزگار ایوبیان به گونه‌ای بود که شرح دادم، و واضح ساختم که ابن ابی الاصبغ در این اوضاع اثر گذاشته، و هم اثر پذیرفته است، و آن هنگام که دولت مملوکی رسید، این حالت به شکل ناگهانی تغییر نکرد، بلکه فعالیت علمی و ادبی تا مدتی در این دولت نوظهور، ادامه داشت؛ زیرا زندگانی اجتماعی امتی از امتها یکباره با تغییر فرمانروایان تغییر نمی‌یابد.

مرحله دوم: زندگانی او

نسب او:

نسب او: وی ابو محمّد زکّی الدّین عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله بن محمّد المصری، معروف به «ابن ابی الاصبغ» العدوانی است «۱». از کجا این کنیه برای او آمده؟ و برای چه به عدوانی ملقب شده؟ آیا از عدوان بوده؟ آیا نسبش به ذو الاصبغ شاعر روزگار قدیم می‌رسد؟ شاید این کنیه، کنیه پدر اوست، و پدرش بنابر دلیلی به ابو الاصبغ نامیده شده، و چون نام «ابو الاصبغ» در ذهن ابو الاصبغ عدوانی را به یاد می‌آورد بنابرین، با توجه به این که لقب عدوانی در سلسله نسب او جز در یک مرجع نیامده (شاید مردم «العدوانی» را دنبال اسم او افزوده‌اند. و یا این که به منظور میمنت جستن، به آن لقب ملقب شده، چون او را در سرودن اشعار آوازه‌ای بلند بوده است. و من دور نمی‌دانم که نسب وی به «ذو الاصبغ العدوانی» شاعر جاهلی برسد؛ هرچند سلسله نسب او در کتابهای شرح احوال و «طبقات رجال» ای که به دستم رسیده، نسب او را به عصر جاهلی نمی‌رساند، همان‌طور که از زبان او یا در کتابهای او مطلبی نرسیده که اشاره‌ای به انتسابش به ذو الاصبغ داشته باشد و مخصوصاً پس از اطلاع از شرح حال وی در

(_____ ۱) - منابع شرح حال وی: مسالک

الابصار، ج ۶ ص ۲۳۰، خطی. عیون التواریخ، ج ۲۰ ص ۷۳-۷۵. حسن المحاضرة، ج ۱ ص ۳۲۷. النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة ج ۷ ص ۳۷. المنهل الصّافی، ج ۳ ص ۴۰۵ خطی. کشف الظنون، ج ۱ ص ۱۸۸، فوات الوفیات، ج ۱ ص ۳۷۴. شذرات الذهب، ج ۱ ص ۴۴۳۹ معاهد لتنصیص ص ج ۴ ص ۱۸۰. الاعلام تألیف استاد خیر الدّین زرکلی، ج ۲، چاپ مصر، سال ۱۳۳۷.

بدیع القرآن، ص: ۶۹ نسخه‌ای خطی از بدیع القرآن، که آن را با رمز «۱» مشخص نمودم و گفته می‌شود در عصر نگارنده نوشته شده است «۱».

زادگاه او

زادگاه او گفته شده که او- (ابن ابی الاصبغ) رحمه الله (خدای رحمتش کناد)- به سال ۵۸۵- که نوزدهمین سال حکومت سلطان صلاح الدین ایوبی بوده- تولّد یافته است، و گفته شده وی به سال ۵۸۹۰- یعنی نخستین سال حکومت الملک العزیز بالله، عماد الدین ابو الفتح عثمان، بر دیار مصر- متولّد شده است. تولّدش از پدر و مادری بوده که برای ایشان بیشتر از آنچه اشاره کردم، سمت و نسبی نمی‌شناسم.

پرورش او:

پرورش او: بعد از این مقدمه‌ای که در آن عصر سیاسی، و اجتماعی، و فرهنگی، و نسب، و زادگاه، و محیط تولّد وی را بیان داشتیم، اکنون می‌خواهم بیان کنم چگونه در این محیط پرورش یافت، و زندگی در آن چگونه بود. ۱- ابن ابی الاصبغ، در این کشور پهناور زندگی کرد، در حالی که در میان بلندیهای سرسبز آن در سیر و حرکت بود، و از موهبات آن بهره‌مند می‌شد، در قاهره سکونت گزید، و در زمانی که جمال الدین ابو الحسین الجزّار، شاعر فسطاط بود «۲»، وی شاعر مقام اول قاهره بود، و این یک امر طبیعی و مسلّم است که وی در مدرسه‌ای که سلاطین دولت ایوبی بنا نهادند، پرورش یافته باشد، تا آن زمان که وی ادیب قاهره شد، و شاعران به او پناه می‌آوردند، و شعرشان را بر وی عرضه می‌داشتند، و از او اجازه و تأیید می‌خواستند، همان‌طور که جمال الدین جزّار چنان کرد؛ زیرا صاحب «المنهل الصّافی» «۳» مطلبی نقل کرده که [ترجمه] نصّ آن چنین است: «هنگامی که ابو الحسین جزّار، خردسال بود، ابیات، کمی سرود، و ادیب آن روزگار، ابن ابی الاصبغ بود، پدرش او را گرفت، و به نزد ابن ابی الاصبغ، رهسپارش ساخت، و به او گفت: «ای سرور من این فرزند شعری سروده، و دوست داشته بر تو عرضه کند» ابن ابی الاصبغ گفت: «بگو» پس چون شعرش را (_____ ۱) - این

مطلب، سخنی است از «معهد المخطوطات» در «الجامعه العربیّه» بر میکروفیلم این نسخه. (۲) - الحركة العسکریّه فی عصر الدوله الایوبیّه ص ۲۵۷، و المغرب تألیف ابو سعید، ج ۴ ص ۱۲۱. (۳) - مجلّد سوم برگ ۴۰۵، خطی. بدیع القرآن، ص: ۷۰ خواند به او گفت: «آفرین، تو شناگری نمکین هستی» پس او و پدرش رفتند، و پس از چندروز، پدرش غذایی درست کرد، و به سوی ابن ابی الاصبغ برد، وی گفت: «برای چه طعام آورده‌ای؟» گفت: برای این که از فرزند مملوک سپاسگزاری کردی. گفت: «من سپاسگزاری نکردم»، گفت: «مگر تو نگفتی: تو شناگر نمکینی»، گفت: «مقصودم جز این نبود که وی از وزنی از اوزان شعر به وزن دیگر خارج می‌شود». همان‌طور که وی سخنور بلیغ یگانه‌ای بود که نیل به همت بلند او محقق نشد و کسی به گرد پایش نرسید و این مطلبی است که صاحب مسالک الابصار، در مقام سخن از دانشمندان بلاغت مصر برای ما نقل کرده و گفته است «۱»: «اما سرزمین مصر، از میان مصریان، وجود فردی در علم بلاغت، بجز یک تن برای ما محرز نشده که آن یک تن، در شمار هزار است، وی الزکّی عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر، معروف به «ابن ابی الاصبغ» است. او کوشید تا نصیب تسلیمش شد، و مهارت یافت تا جایی که دل تاریک لفظ برای او روشن گردید، از دیرباز شکّ را با فهم خود زدود، و ستاره سهیل به جانبی رفت و در دامهای او افتاد بر دسته‌های ستارگان گذر کرد و ستارگان فربه را به پیش راند و در میان صیدهای رمیده شب شکارهای به دام افتاده را به چرا واداشت، او در مصر بود، و مقطعات شعری مانند جامه‌های رنگین و نظیر لباسهای نگارین مصر و بهار آن را دارا بود قطعه‌های شعری که سحر حلال بود و آب گوارایی سرد، نه آب صافی رود نیل و به‌دست او عده‌ای از ادیبان متأخر فارغ التحصیل شدند.

همانا ما از آن نصّ بالاتر از آنچه گذشت، از موقعیت ممتاز او میان دانشمندان بلاغت، استنباط می‌کنیم که وی مردی متکی به خود (عصامی) بوده و توانسته است در آسمان هنر، و دانش، و معرفت اوج بگیرد، و با جدیت و کوشش گوی سبقت از آن میدان برآید، علاوه بر این که وی استادی بوده که ادیبان، و دانشمندان در مکتبش فارغ التحصیل می‌شده‌اند، و او شایستگی این مقام را داشته، چون بنا بر تعبیر این نصّ، یک تن برابر هزار تن بوده است. ۲- از پیش گفتیم که مدارس آن روزگار و بویژه قاهره که ابن ابی‌الاصبع آنجا سکونت داشته، بسیار بود، ولیکن کتابهای تاریخ و شرح احوالی که در مقام شرح حال وی برآمده‌اند، برای ما نقل نکرده‌اند که وی برای تحصیل علم و دریافت دانش به مدرسه‌ای رفته و یا در محضر استادی نشسته، و یا به دیاری کوچ کرده باشد، ولی با این همه وی ادیبی بلیغ، و دانشمند علم نحو، و فقیه بوده است، همان‌طور که صاحب کتاب «السلوک» در شرح حالی که برای وی نقل کرده، ما را به (_____ ۱) بخش ششم ص ۲۳۰. بدیع القرآن، ص: ۷۱ این مقام علمی او راهنمایی می‌کند «۱». و طبیعی است، وی این علوم را در این مدارس، و نزد استادان مشهورش فرا گرفته، و یا از کتابهای دانشمندان پیشین - که چه‌بسیارند آن کتابها- دریافت نموده باشد. و این مطلب برای هر کسی که تألیفات او را مطالعه کند بوضوح آشکار است، و خواننده احساس می‌کند که وی تا چه اندازه تحت تأثیر افکار دانشمندان پیشین خود و بخصوص عبد القاهر جرجانی، و فخر الدین بن الخطیب رازی صاحب کتاب «نهایه‌الایجاز فی درایه‌الاعجاز» و ابن سنان خفاجی، صاحب کتاب «سرّ الفصاحه» قرار گرفته است؛ زیرا او بسیاری اوقات از این کتابها نقل می‌کند، و به آراء مذکور در آنها استناد می‌جوید. و من ترجیح می‌دهم که وی از فرزندان روزگار خویش، و از قانون طبیعت بیرون نبوده است؛ یعنی این که تحصیلاتش در مدارس بوده و در جلسه‌های درس دانشمندان آن مدارس می‌نشسته، و با قدرتی که در یک شخص متکی به خود وجود دارد، با ایشان دادوستد علمی داشته است. همان‌طور که در مقدمه کتابش «تحریر التحبیر» برای ما نقل می‌کند که وی با تیفاشی «۲»، مصاحبه داشته و در علم بدیع با وی مباحثه کرده، و او را مرد جالبی یافته است. و همین امتیاز او را بس است که وی با (ممارست) کتابهای پیشینیانی که از ایشان در کتاب خود نام برده، و بویژه کتابهای بلاغت و بدیع، دانش آموخته و دانشمند شده است. و عقیده هر یک از ایشان را در کتابش بیان می‌داشته، و به شیوه دانشمند بینا و سخن‌سنج آگاه، آن عقاید را مورد بررسی و بحث قرار می‌داده است، پس وی به نقل تنها بسنده نکرده، بلکه نقل و نقد را در یک‌جا گرد آورده است، و چنان بود زندگی وی در میان دانشمندان روزگارش. ۳-

اما در مورد دانش او:

امّا در مورد دانش او: آن کس که آثار وی و بویژه دو کتابش: «تحریر التحبیر» و «بدیع القرآن» را مورد مطالعه قرار دهد، بوضوح خواهد دید که نگارنده آن دو کتاب، ادیبی نابغه بوده، همان‌طور که از شعر وی این معنی احساس می‌شود، همچنان که نسبت به فهم معنای «جمال» احساسی دقیق و ادراکی قوی داشته است. او آراء کسانی را که در تألیف موضوع علم بدیع بر وی پیشی جست‌ه‌اند گرد آورده و (_____ ۱) - مجلد ششم (الجزء السادس) ص ۲۳۰. (۲) - او امام علامه، شرف الدین، ابو العباس، احمد بن یوسف بن احمد بن ابی بکر بن حمدون، قیسی است، در تیفاش متولد شد، در آنجا، از ابو العباس مقدسی (بحثهای علمی) را می‌شنید، به مصر مسافرت کرد، و در محضر بغدادی، ادب آموخت، و در بسیاری فنون مهارت یافت، و او راست شعر نیکو، و نثر خوب، و تصنیفات متعدّد، وی به سال ۶۵۱ هـ، در مصر وفات یافت، و در مقبره باب النصر» دفن گردید. بدیع القرآن، ص: ۷۲ مطالبی بر آنها افزوده و آنها را سامان بخشیده، و درباره آن آراء، کتابهای سودمندی تصنیف کرد که برخی در دست ما می‌باشد، و برای یافتن برخی دیگر بخت مرا یار نگشت. و من بزودی برخی از نصوصی که دلالت بر عشق وی به علم بدیع دارد، پیش روی خواننده می‌گذارم. و علاقه وی به علم بدیع

موضوع شگفتی نیست، که محیطی که در آن زندگی نموده و در وی اثر گذاشته همان است که علاقه به علم بدیع را بر وی عرضه کرده است. همان‌گونه که من از فحوای تصنیفاتش، استعداد فطری، و سرعت انتقال، و هوش سرشارش را لمس نمودم، و همه آن خصوصیات بزرگترین اثر را در مورد بررسیهای وی در علم بدیع داشته است. ۴- بررسی وی در علم بدیع به مرحله گردآوری مطالب متوقف نشد، بلکه به مرحله نقد انواع بدیعی و تغییر برخی از نامگذاریهایی که در نظرش جالب نبوده یا اسم را با مستمی منطبق نیافته است رسید، همان‌طور که نام دو باب «تسیب» و «تشریح» که از ابواب «اجدابی (۱)» است، تغییر داده، و اولی را باب «تشابه الاطراف» و دومی را باب «التوأم (۴)» نامیده است. کتاب «بدیع القرآن» بروشنی، بر توان علمیش دلالت دارد، وی انواع بدیع قرآن را کاملاً مورد بررسی قرار داده است، و در کلمات کمی از کلمات قرآن انواع بدیعی بسیاری را با کنجکاو استخراج نموده است، در باب «استدراک» قول خدای تعالی «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ (۲)» را شاهد آورده، و این آیه را استدراک برای آیه قبلی قرار داده است. پس اشکالی که در آیه پیش بود رفع شد، و احتمال مفروض برطرف گردید، وی پرده از جمال معنای آیه با نیکوترین بیان برداشت، علاوه بر توضیح نکاتی که در آن مقام هست، از جمله: نظم عجیب، و ترتیب بدیع، و حسن ارتباط، و عطف، و تنکیت غریب، و ایجاز بلیغ که همه از وجوه اعجاز است، بنابراین در این کلمات چهارده نوع بدیع وجود دارد: ایجاز، و ترشیح، و ارداف، و تمثیل، و مقارنه، و استدراک، و ادماج، و ایضاح، و تهذیب، و تعلیل، و تنکیت، و مساوات، و حسن نسق، و حسن بیان. همان‌طور که در باب توهیم به قول خدای تعالی - «وَإِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يُولُوكُمْ الَّادْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصِرُونَ (۳)» استشهاد نموده و توضیحی بر آن می‌آورد که حاکی از شناخت او درباره علم نحو و تفسیر است، شناختی نیکو که به کمک آن توانست آیه را بر وجهی حمل کند که معنای مقصود را برساند وی توجیه نحویان را

(۱) - او ابو اسحاق، ابراهیم بن

اسماعیل بن احمد بن عبد الله طرابلسی لغوی مغربی افریقائی است، و معروف به «ابن الاجدابی» می‌باشد، و در حدود سال ۶۰۰ هجری وفات یافت. (۲) - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۴۲. (۴) برای شرح آن دو باب رک: ترجمه متن بدیع القرآن ص ۲۹۶، ۲۹۸. (۳) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۱. بدیع القرآن، ص: ۷۳ در مورد عطف غیرمجزوم بر مجزوم مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌گوید: «در این آیه به صورت ظاهر با روش اعرابی، از نظر عطف غیرمجزوم بر مجزوم مخالفت شده (۱)» تا با عدول از قواعد جاری تأویلی دست دهد که معنای مقصود را تصحیح نماید. پس مراد آیه - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - مژده دادن به مسلمانان است به این که این دشمن، تا وقتی که با مسلمانان در جنگ است، هرگز یاری نمی‌شود. تا به این وسیله خوشحالی مسلمانان با شکست دشمنانشان در زمان حال، و برای همیشه در آینده، کامل شود، و اگر فعل (لَا يُنصِرُونَ) طبق قاعده معمول نحوی عطف بر فعل پیش از خود می‌شده، مطلبی را جز پیروز نشدن دشمن را تنها در زمان حال - که هنگام جنگ و وقت پشت کردن است - بیان نمی‌داشت و آن تعبیر بیانگر شکست پیوسته ایشان، در هر حالت نیست؛ نحویان گفته‌اند: توجیه این مورد، به این است که گفته شود: این عطف از نوع عطف جمله بر جمله است، و تقدیر کلام «ثم هم لا ينصرون» می‌باشد. ولیکن این سخن و آن توجیه به نظرش جالب نیامده و نپسندیده است، و توضیحی بر آن آورده که نشان فهم نحوی و تفسیری او، و مهارتش در آن دو علم و شناخت کامل او درباره علم «اسباب نزول» است، وی می‌گوید: بنابراین توجیه - یعنی توجیه نحویان - هنوز اشکال باقی است، و با وجود آن گفته می‌شود: برای چه از آوردن کلام طبق قاعده معمول نحوی، به وجهی که احتیاج به تأویل دارد، عدول شد و چرا گفته نشد: «و ان یقاتلواکم یولواکم الابدبار ثم لا ینصروا»؟، پاسخ‌دهنده محتاج می‌شود که بگوید: چون آمدن کلام بر آن وجهی که تو گفتی، احتیاج به تأویل نداشت. معنای مقصود آیه را بیان نمی‌کرد، زیرا معنای مراد، بشارت مسلمانان به این است که دشمنشان هرگاه با ایشان بجنگد، شکست می‌خورد، و آمدن کلام به صورتی که ایرادکننده بیان داشت، آن معنی را نمی‌رساند، زیرا معنایی جز شکست تنها در حالت جنگ را بیان نمی‌کند. بنابراین، از آن تعبیر به تعبیری که قرآن آورده عدول شد؛ تا آمدن فعل غیرمجزوم در سیاق عطف بر فعل مجزوم شنونده

را به سببی که موجب عدول از قاعده اعرابی شد، توجه دهد، و به آن سبب آن فعل (از میان حروف عطف، با ثم «۲») عطف شد، تا برخی الفاظ با برخی دیگر سازگار آید؛ زیرا ثم از میان حروف عطف دلالت بر تراخی و مهلت دارد، و با فعل معطوفش که دلالت بر حال و استقبال دارد، سازگار است. ۵- و در باب «ابداع» از قول خدای تعالی: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَّمَاءُ اَلْقِعِي وَ»

(۱) عبارت مقدمه «يؤلف» بود. ولی صحیح چنانکه در متن بدیع آمده (ص ۱۳۲) «خولف» است. و ترجمه آن در متن ترجمه آمد. (۲) در مورد این عبارت ر ک: ترجمه متن بدیع القرآن، ص ۲۲۰. بدیع القرآن، ص: ۷۴ غِيضَ الْمَاءِ وَقَضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «۱» سخن به میان آورده، و از آن هیجده نوع از انواع بدیعی - جز انواع تکراری مانند استعاره که با تحقق در دو مورد؛ در دو کلمه ابتلاع، و اقلع تکرار شده است - استخراج نموده که عبارت است از: مناسبت میان «ابْلَعِي» و «أَقْلَعِي»، و «مطابقت لفظی میان سماء و ارض»، و استعاره در «ابْلَعِي» و «أَقْلَعِي»، و مجاز در «یا سماء» - حقیقت این مجاز «یا مطر السماء» می باشد - و اشاره در «غِيضَ الْمَاءِ»؛ زیرا آب کاهش نمی یابد مگر این که آسمان از باریدن بایستد، و زمین چشمه های آبی که از آن خارج می شود، فروردد، و ارداف، در قول خدای: «اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ» که این عبارت استقرار او را بر کشتی در این مکان (جودی) و قرار یافتن کشتی را بدون انحراف و کجی، بیان داشته است، و تمثیل در «قُضِيَ الْأَمْرُ»، و تعلیل؛ زیرا فرورفتن آب، علت، استواء کشتی است، و صحت تقسیم، چون خدای سبحانه - همه حالات آب را هنگام کاهش یافتن بیان داشته است، و «احتراس»؛ (پیشگیری) از این که مبادا کسی پندارد که چه بسا هلاکت شامل کسانی هم که شایسته هلاکت نبوده اند، شده است، و احتراس با جمله دعای بر هالکان تحقق یافته است. و انفضال؛ در مورد این که ممکن است کسی بگوید: کلمه «قوم» لازم نیست؛ زیرا اگر گفته شده بود «و قیل بعدا للظالمین» معنی کامل بوده، و مساوات؛ زیرا عبارت آیه نه افزون بر معنی و نه کمتر از آن است، و حسن النسق؛ در مورد عطف و ربط وقایع به یکدیگر. یکی پس از دیگری به ترتیبی که اتفاق افتاده است، و ائتلاف لفظ با معنی؛ زیرا هیچ لفظ دیگری شایستگی ندارد که جای لفظی از الفاظ این آیه را بگیرد. و ایجاز؛ زیرا خداوند داستان را با الفاظ خودش به صورت شامل و فراگیر، در مختصرترین عبارت، و با کلماتی غیر طولانی بیان داشته است. و تسهیم؛ زیرا اول آیه تا عبارت «أَقْلَعِي» مقتضی قسمت آخر آیه می باشد، تهذیب؛ زیرا مفردات الفاظ، موصوف به صفات حسن و زیبایی است، هریک از کلمات، تلفظ آن آسان، و دارای رونق فصاحت می باشد، و حسن بیان؛ (زیرا) بیان آیه به صورتی است که شنونده در فهم معنای سخن درنگ نمی کند، و تمکین؛ زیرا فاصله آیه جایگزین شده و استقرار یافته است، و انسجام؛ زیرا کلام با سبک و اسلوبی دلنشین و آسان، روان شده است، و ابداع؛ و آن در همه آیه تحقق یافته است با توجه به این که الفاظ آن از هفده کلمه افزون نیست. پس کدام دانشمند است این دانشمندی که با جست و جوی در الفاظی کم، انواع بدیعی بسیار استخراج می کند! آنگاه وی نحویان را رها نمی سازد که آیات را بر وجهی حمل کنند که موافق با (۱) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. بدیع

القرآن، ص: ۷۵ اصول نحو باشد، هر چند با مقصود آیه موافق نباشد بلکه چنانکه از پیش گذشت، او همانند یک دانشمند نحوی و یک دانشمند تفسیر، ارشاد می کند. او مانند یک مقلد، در برابر رأی نحویان نمی ایستد، که قدم جای قدمشان بگذارد، و روش ایشان را در پیش گیرد، بلکه آیه را بر وجهی حمل می کند که معنای آن اقتصاد دارد، هر چند مخالف آراء نحویان باشد. ۶- کوششهای ابن ابی الاصبغ تنها منحصر به تألیف در باب بدیع، و استخراج آن از قرآن و شعر نبود، بلکه او را در نقد و بررسی جولانهای با شاعران پیشین بوده است، او در مضامین شعرش از ایشان پیروی می کند، و از عهده آن خوب برمی آید، او این ابن ابی الاصبغ است که در باب استتباع «۲» کتاب «تحریر التحیر» اش، بین خود و ابن الزومی «۱»، در بیتی که در مضمون آن از ابن الزومی تبعیت نموده، موازنه برقرار می سازد. بیت ابن الزومی این است (بسیط): سَدَّ السُّدَادَ فَمَيَّ عَمَا يَرِيكُم لَكِن فَمَ الْحَالِ مَنِّي غَيْرَ مَسْدُودٍ و بیت ابن ابی الاصبغ این است (کامل): هَبْنِي سَكَّتْ أَمَا لِسَانَ ضَرُورَتِي أَهْجِي لِكُلِّ مَقْصَرٍ عَنِ مَنطِقِي وَ يَشِيءُ مِنْهُ أَنْ يَكُنْ مَقَايِسُهُ مِثْلَ

آن دو بیت را به نظر برسانم، می‌گویم: مقایسه‌ای که ابن ابی‌الاصبع برقرار نموده شامل مقایسه لفظی، و معنوی است، و توجه او به جنبه بدیع بیشتر است، که پس از بیان سخن وی، توضیحی درباره آن خواهم افزود. همانا تأمل‌کننده در بیت ابن الرومی درمی‌یابد که او را در آن، هشت نوع از انواع محاسن بلاغی (۳) حاصل شده که عبارت است از: تجنیس در قول او: «سَدَّ السَّدَاد»، و تفسیر: «عَمَّ اِیرِیْکُم»، و استدراک در قول او «لکن» و دنبال آن، و استعاره؛ در قول او: «فم الحال»، و تصدیق؛ در آنچه (۲) این باب، در کتاب «تحریر» (ص

۴۷۵) باب «حسن الاتباع» نامیده شده است و ظاهراً کلمه «الاستتباع» محرف از «الاتباع» است. (۱) - او ابو الحسن علی بن العباس بن جریر (جیور جیوس) معروف به ابن الرومی شاعر مشهور و صاحب شعر عجیب، و ابتکار غریب است، و در سال ۳۸۴ ه. در بغداد وفات یافت، و در مقبره باب البستان، دفن شد، و این بیت در دیوان چاپی او نیست، نگاه کن به: الصّیناعین ص ۲۱۵. (۳) انواع بدیعی که نگارنده (ابن ابی‌الاصبع) برای بیت ابن الرومی آورده چهارده نوع است. رک: تحریر ۱، باب حسن الاتباع ص ۴۸۳. بدیع القرآن، ص: ۷۶ میان قافیه و آغاز بیت است، و تمثیل؛ زیرا آن بیت حکم مثل را یافته است، و مساوات؛ زیرا الفاظ بیت مطابق با معنای آن می‌باشد، و ائتلاف؛ زیرا لفظ دیگری شایستگی جایگزینی الفاظ آن را ندارد، و ارداف؛ در قول او: «لکن فم الحال منی غیرمسدود». در صورتی که ابن ابی‌الاصبع را در بیتش هفده نوع از انواع بدیع، تحقق یافته که آنها را به زبان خود نقل می‌کند و می‌گوید: آن انواع بدیعی عبارت است از: مطابقه؛ میان سکوت و نطق، و استعاره؛ استعاره لسان (زبان) برای ضرورت، و مبالغه؛ در «اهجی»، و تکمیل؛ در عبارت «لکل مقصیر»، و تفسیر؛ در قول او: «من منطقی»، و تمکین؛ از جهت این که قافیه در جای خود قرار گرفته است، و مساوات؛ [در این جهت که عبارت بیت مطابق معنای آن است، و ائتلاف؛ زیرا هریک از الفاظ بیت، لفظ دیگری جانشین آن نمی‌شود، و ایجاز (۴)]، در مقایسه با بیت ابن الرومی چه در اجزای آن، و چه رویهم در همه بیت؛ زیرا «هبنی سکت» کوتاهتر از «سَدَّ السَّدَاد فمی» است، زیرا ملخص کلام ابن ابی‌الاصبع «سکت» و خلاصه سخن ابن الرومی، «سد فمی» می‌باشد، و «اهجی» کوتاهتر از «غیرمسدود» است این، ایجاز در اجزای بیت بود، امّا ایجاز در کلّ بیت، (در این است) که تعداد همه حروف بیت ابن ابی‌الاصبع چهل و دو حرف، و حروف بیت ابن الرومی چهل و پنج حرف است، با این که هر دو بیت در تعداد حروف متحرّک، برابرند. زیرا در هریک از آن دو بیست و هفت حرف متحرّک وجود دارد. ابن ابی‌الاصبع، در پیروی از شعر ابن الرومی، موفق است؛ و شعر او واضحتر می‌باشد؛ زیرا بخلاف شعر ابن الرومی از تکلف بدور است. انتقاد وی منحصر به شاعران نبوده، بلکه آن را همچنان متوجه مفسران می‌نموده، و نظرشان را به مباحثه و مناقشه می‌گذاشته و دلیل آنان را با دلیل باطل می‌ساخته است. و او این ابن ابی‌الاصبع است که در باب «جمع المختلفه و المختلفه» (۱) نظر مفسران را در مورد قول خدای تعالی - «وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا» (۲). و قول خدای تعالی - «وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا» (۳)، عرضه می‌دارد، و می‌گوید: «برخی از مفسران معتقدند که جمع آوردن ضمیر در (۴) قسمت میان دو قلب ترجمه این

عبارت است: «فی کون لفظ البیت طبق معناه، و الائتلاف فی انّ کلّ لفظه لا یقوم غیرها مفامها، و الایجاز»، که در باب حسن الاتباع، تحریر ص ۴۸۵ آمده است، و همان‌طور که ملاحظه می‌شود، کلام بدون این قسمت مشوّش می‌گردد، و شرح ایجاز دنبال مساوات واقع می‌شود. (۱) - بدیع القرآن ص ۱۳۰ - ۱۳۱، و همین ترجمه ص ۲۱۷ - ۲۱۸. (۲) - سوره النساء؛ ۴، آیه ۱۳. (۳) - سوره النساء؛ ۴، آیه ۱۴. بدیع القرآن، ص: ۷۷ «خَالِدِينَ» اشاره به این است که تبعیت از قوانین الهی و فرمانبرداری از او، امری لازم الاجرا است، و باید از آن پیروی نمود، پس هر کس به آن دستور عمل کرد، این وعده شامل حالش می‌شود، و سرپیچی و تجاوز از قوانین الهی، معصیت است، و اطاعت از هیچ مخلوقی در معصیت خالق روا نیست، پس پیروی آن کس که به شیوه نافرمانی از دستورهای خدا عمل می‌کند، جایز نیست، و به همین سبب ضمیر «خَالِدًا» مفرد آورده شد و افراد دیگری معتقدند که: جمع ضمیر در خَالِدِينَ به

منظور ایجاد ملایمت در نظم کلام، میان «جَنَاتٍ» و «خَالِدِينَ» است، و «ناراً» و «خَالِداً» با هم آورده شد، تا کلام به ملایمت و حسن جوار متّصف شود، و در نتیجه داخل در باب «اتّلاف لفظ با معنی» گردد، و این رأی نزد من واضحتر «۳» از رأی سابق است. آنگاه وی عقیده خود را می‌آورد، و آن این است که جمع صیغه خالد در مورد اول به این سبب است که هر کس داخل بهشت شود، در آن جاودان ماند؛ به دلیل قول خدای تعالی: «وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ» که (حکم عدم اخراج) در حق هر واردشونده‌ای تعمیم دارد، پس در آن جا (آیه اول) آمدن صیغه جمع جایز شد، و در این جا (آیه دوم) صیغه جمع جایز نشد؛ زیرا مخلصان در جهنم یک فرقه‌اند، چون منافقان در حقیقت همان کافرانند. و مخلصان در بهشت به میزان درجاتی که در اثر اعمال مقبولشان حائز گشته‌اند، طبقاتی دارند؛ هر چند صفت خلود در بهشت همه آنها را فرا گرفته است. و من معتقدم او از اظهار این نظر جز اثبات معنی، و تأمل در آن و تأویل در راه رسیدن به آن، منظور دیگری نداشته است. وی هر چند آیه را تأویل نموده، و به آنچه در نظر داشته رسیده، ولیکن وی در مورد قول خدای تعالی: «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا» «۱» و در مورد قول خدای تعالی: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى وَ لَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ» «۲» - چه می‌کند؟ و من با این که رأی پیشین وی را موجه می‌دانم - و این شیوه علمای بلاغت است که در مسائل خود، با اظهار نظریاتشان در جهتی از جهات عقلها را خیره می‌کنند، آنگاه طولی نمی‌کشد، در صورتی که دریابند آن نظریات با آنان همراهی نمی‌کند، و به روش آنان جریان نمی‌یابد، در جهتی دیگر دست از آن نظریات برمی‌دارند - با وجود این معتقدم که حلّ این اشکال آن است که

(عبارت مؤلف در متن بدیع

القرآن (ص ۱۳۰) «و هذا اشبه من الاول» ضبط شده است. (۱) - سورة الجن؛ ۷۲، آیه ۲۳. (۲) - سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۴۲، ۴۳. بدیع القرآن، ص: ۷۸ مقصود از «من» مفرد و جمع، هردو باشد، پس کسی که از آن، مفرد را در نظر گیرد، توجه به لفظ دارد، و کسی که جمع منظورش باشد، به معنی توجه دارد، و در آیه وعده، قول خداوند: «يُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» (لفظ جَنَاتٍ) جانب معنی را تقویت نموده، و در آیه وعید، قول خدای: «يُدْخِلُهُ نَاراً» (لفظ ناراً) جانب لفظ را قوت بخشیده است. و او را می‌بینی در باب انسجام، وجود شعر را در قرآن نفی، و معتقدان به آن را ردّ می‌کند، هر چند وجوه ردّ در بدیع القرآن کوتاه و بریده است، ولیکن او همان گونه که گفته ردّ ایشان را در دو کتاب: «الشافیه فی علم القافیه» و کتاب «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامه و بین کلام خصومه» شرح و بسط داده است، و چون آن دو کتاب موجود نبود، سعادت به دست یافتن به آن دو کتاب یار نگشت. و این [ترجمه] نصّ مطلبی است که در کتاب «بدیع القرآن» گفته است: «و اما در قرآن عزیز بجز آنچه به اندازه یک بیت شعر است وارد نشده، و یک بیت شعر، چه از روی قصد و چه بدون قصد باشد شعر نامیده نمی‌شود، و برای آن مدعی، دلایلی هست که مجال سخن گنجایش آن را ندارد، و آن دلایل را در دو کتاب: یکی «الشافیه فی علم القافیه»، دیگری: المیزان به پایان برده‌ام. و من اعتقاد دارم ردّ او بر معتقدان به وجود شعر در قرآن، ضعیف است؛ زیرا وجود شعر را در قرآن با یک بیت، احراز می‌نماید، در حالی که حقیقت این است که در قرآن کلامی که مقصود از آن شعر باشد، نه در یک بیت و نه در زیادتر از یک بیت، وجود دارد، ولیکن به پندار صاحبان ذوقهای بیمار، و عقلهای گمراه رسیده که قرآن متضمن شعر است، و آنچه به پندارشان شعر رسیده، بیرون از این نیست که سخنی موزون بدون قافیه است، و ما می‌توانیم هر کلامی را از هر انسانی بسنجیم، و بحر عروضی آن را که هماهنگ با وزن آن است، استخراج نماییم، و نمی‌توانیم آن را شعر بنامیم، و سخن در این باره را چون از اهداف بحث ما نیست، کنار می‌گذاریم. بدیع القرآن، ص: ۷۹

ابن ابی الاصبع شاعر

ابن ابی الاصبع شاعر ۷- پس از آن که درباره ابن ابی الاصبع دانشمند نکته‌سنج، سخن گفتم، از «ابن ابی الاصبع» شاعر سخن به میان

آورده‌ام، و نزد من، از شعر او، جز قطعه‌های اندکی نیست که شخص بررسی کننده نمی‌تواند آنها را از نظر شعری ملاک قضاوت سالم قرار دهد. و تأمل کننده در شعر وی بوضوح دستگیرش می‌شود که وی در شعر تنوع گرا و نیکوسرای بوده است، و جانش را به جمال، و فکرش را به خیال بخشیده است، وی زندگی را در قاهره و حومه‌های آن گذراند، در حالی که میان تپه‌های سرسبز، و جلگه‌های پردرختش در سیروحرکت و میان چمن‌زارها و جویچه‌های آبش در گردش بود، و او شاعر طبیعت، و صورتگر آن است، دیده جسم و جانش مالمال از زیبایی زندگی و هنر بود، پس، به ابراز این جمال معنوی، در چهره‌های گوناگون جمال لفظی پرداخت، و الفاظ روشن و صافی را انتخاب نمود، و رنگهای جالب و درخشان (تعبیر) را برگزید و آنها را با آرایش بدیع خود بیاراست، و با نقش و نگار تشبیه، و مجازش مزین نمود، همان‌طور که هرچه چشمش بر آن افتاد و با گوشش شنید، به وصفش پرداخت. و من اکنون اغراض (موضوعات) شعری را که او شناخته به عرض می‌رسانم؛ همان اغراض شعری که از لابلای اشعارش؛ اشعاری که بر آنها اطلاع یافتم، توانستم استخراج نمایم. و آن به این معنی نیست که اغراضی که در شعر او نیامده، او نشناخته مگر این که سخنی از آن به میان آورده باشد، بلکه ممکن است اغراضی را شناخته، و درباره آنها شعر هم گفته باشد، ولیکن در میان اشعاری از او که به دست ما رسیده، به دست ما نرسیده باشد و این است آن اغراض شعر نزد ابن ابی الاصبیح. ۱- وی سخن از «وصف» به میان آورده، ولیکن نه صحنه جنگی، و نه موبک سلطانی، و نه افتتاح مدرسه‌ای و نه ساختمان سربرافراشته‌ای را وصف کرده است، بلکه وی به وصف می، و جامه‌های آن، و طبیعت و تندبادهای آن پرداخته است، و نمی‌دانم چرا می‌را وصف نموده باوجودی که فقیه است، آیا خمر می‌نوشیده یا سخنش در آن‌باره از باب تقلید بوده است، و من ترجیح می‌دهم که وصف وی درباره می از باب تقلید بوده زیرا بیشتر شاعران عصر وی فقیه بوده‌اند، و از شرب آن اجتناب می‌ورزیده‌اند. و از جمله شعر او در وصف مجلس می است «۱» (طویل):

(۱) - مسالک الأبصار، ج ۶ ص ۲۳۱. بدیع القرآن، ص: ۸۰ و ساق إذا ما ضاحك الكاس قابلت فواقعها من ثغره اللؤلؤ الرطباً خشيت و قدامسى ندیمی علی الدجی فاسدلت دون الصّیح من شعره حجا و قسّمت شمس الطاس فی الكاس انجما و یا طول لیل قسّمت شمس شهباً و شعر اوست در وصف گردبادی [طویل]: علاوهج الاعصار عند التفافه فأعجل عینی ان تغمّض جفینها كراقصة قد اسرعت دورانها إذا انفتلت لفت علی الخصر کمیها و نیز مانند قول اوست «۱»، (در وصف گردباد): سریع أقول للنّاس و قد أنذر ال ... اعصار من شاهده فی الهواء تعوّذوا فی الارض من فتنه غبارها یصعد نحو السّماء و او راست در وصف اسبی سیاه و دست و پا سفید «۲» (طویل) و أدهم جاری الشّمس فی مثل لونه من المغرب الاقصى الی جانب الشّرق فوافی الیه قبلها متمهلاً فاعطاه من انواره قصب السّبق ب- و از جمله اغراض شعری او که در میان اشعارش بر آن آگاه شدم غزل است، و آن

(۱) - مسالک الابصار، ج ۶ ص ۲۳۱.

(۲) - معاهد التنصیص، ج ۴ ص ۱۸. بدیع القرآن، ص: ۸۱ هرچند از اغراض همیشگی شعر است؛ جز این که در شعر این روزگار بسیار بوده است، او (ابن ابی الاصبیح) گفته است «۱»: (طویل) تصدّق بوصل إنّ دمی سائل و زود فؤادی نظره فهو راحل فخذک موجود به البرّ و الغنی و حسنک معدوم لدیه المماثل آیا قمر من حسن و جتنه لنا و ظلّ عذاریه الصّحی و الاصائل تنقلت من طرف لقلب مع التّدی و هاتیک للبدن التّمام منازل إذا ذکرت عیناک للصبّ درسها من السّحر قامت بالدّلال الدّلائل أعاذل قد ابصرت حبّی و حسنه فان لمتنی فیه فما انت عاقل و مانند قول او: (طویل) آیا عبلة الالفاظ قلبک عتر و ما لی علی غاراته فی الحشا صبر نعم أنت یا حسناء خنساء عصرنا و شاهد قولی أنّ قلبک لی صخر «۲» اما غزلسرایی او درباره زنان، مطلبی است که ما نمی‌دانیم از روی میل واقعی بوده و یا به تقلید از شاعران پیشین است. اما غزلسرایی او درباره جنس مذکر، مطلب از این قرار است که برخی از شاعران عصر وی، خواه شاعران پاکدامن، و خواه شاعران گنه‌آلود، به آن ورطه گرفتار شدند. علاوه بر آن، برخی از شاعران، درباره زنی که دوست می‌داشته غزلسرایی می‌نموده در حالی که روی سخنش به جنس مذکر است. و شاید غزلسرایی او درباره جنس مذکر از

این قبیل باشد. و ما در این معرّفی، در پی دفاع از ابن ابی الاصبیح، و اثبات پرهیزگاری و تقوایش نیستیم، و

(_____ (۱) - عیون التواریخ، وفاتهای سال

۶۵۴، ص ۷۳-۷۵، فوات الوفيات ج ۱ ص ۳۷۴ با تغییر اندکی در کلمات، هرچند ابن حَجَّه، در کتاب خزانه ص ۱۳۹ آن اشعار را به ابن السّاعاتی نسبت داده است، المنهل الصافی، خطّی، ج ۲ برگ ۳۳۳. (۲) - المنهل الصافی، ج ۲، ص ۳۳۳. بدیع القرآن، ص: ۸۲ همانا موضوع مهمّ برای ما سنجش شعر اوست، تا مقام وی را در میان شاعران روزگارش، و در میان دیگر شاعران بشناسیم. ج- و از جمله اغراضی که ابن ابی الاصبیح درباره آن شعر سروده مدح است، و آن از اغراض شعری قدیم است، و در مدح وی معانی ابتکاری نیکو ضعیف است، چنانکه این موضوع را در اشعار وی در مدح الملک الاشرف موسی الایوبی، ملاحظه می‌کنیم، جایی که می‌گوید: أرى الخدّ يبدى تارة جنّة حضرا أسطرى به ام خط من صدغه سطرًا «۱» عجبت له خدًا تورّد حجلّة تریک بأس الصدق فيه الدّجی ظهرا رفعت له عن دمع عینی ظلامه أروم بها عطفًا فوق له یجری بذال العالم السّفلی بات فقد غدا علی العالم العلوی بیدی به الفخرا غدا مجمع البحرین شرط قراننا ألم تر موسی فیہ قد صادق الخضرا قران أرانا برجه الشّمس و البدرافاضحی لنابل للانام به البشری به اجتماعا لكنّ ذا لم یقل لذا غداة غد لن تستطیع معی صبرا و همانا خواننده این ابیات احساس می‌کند، که آن، مدحی معیوب است، و از عقیده و ایمان برنخاسته است، وی آن را با غزل شروع نموده، و در مدح مبالغه روا داشته، و به منظور درخواست بخشش ممدوح، مبالغه را از حدّ گذرانده است «۲»، و این امر نشان می‌دهد، وی فردی مستمند بوده، و در عین حال همت بلند نبوده، و نیاز به تفقّد و عنایت ملوک و سلاطین داشته که با شعرش از آنان خواستار کمک شده است، و این معنی را به‌طور واضح در شعری که درباره «الملک الاشرف موسی» گفته بوضوح لمس می‌کنیم: (طویل) فضحت الحیا و البحر جودا فقد بکی ال ... حیا من حیاء منک و النظم البحر عیون معانیها صحاح و اعین ال ... ملایح مرض فی لواظها کسر

(_____ (۱) - معاهد التنصیص، ج ۴ ص ۱۸، و المنهل الصافی برگ ۳۳۳. (۲) اشعار فوق نظر مصحّح را درباره مؤلّف مبنی بر این که وی سراغ ندارد او سلطانی را مدح گفته باشد، نقض می‌کند، رک: همین ترجمه ص ۶۱. (۲) - مسالک الابصار، ج ۶ ص ۲۳۱. بدیع القرآن، ص: ۸۳ هی السّحر فاعجب لامرئ جا یتغی عواطف من موسی و صنعته السّحر در این روزگار مدح پیامبر (ص) شایع بود، و این مدیح را در شعر ابن ابی الاصبیح آمیخته با دوستی، و اشتیاق به سوی پیامبر می‌بینی، چنانکه اثر آن در قصیده‌ای که تنها بر مطلع آن اطلاع یافته‌ام، مشهود و ظاهر است، او در آن قصیده، قرآن را وصف نموده است، و آغاز آن چنین است «۱»: (طویل) بسکر الصّبا اعطافها تتأود فالحاظها سکرنا علینا تعرید سپس قرآن را وصف نموده به وصفی که ارتباط با موضوع بحث ما که مدح پیامبر است ندارد، این مطلع متعلّق به قصیده‌ای است در صدوپانزده بیت، در دیوانی که آن را به مدایح پیامبر - علیه الصلوٰة و السلام - و خلفای راشدین، و قطعه‌هایی در مدح اهل بیت پیامبر، اختصاص داده، و آن را «صحاح المدایح» نامیده بوده است، و از جمله ابیات آن قصیده، در وصف قرآن عزیز، بعد از برشمردن قسمت عظیم معجزات پیامبر، این ابیات است: و آیته العظمی بلاغة ما به آتی من کتاب فضله لیس یجحد تفرد فی عصر البیان بیانه باسلوبه إذ نظمه متفرد و فی نظمه بعد الغرابة معجز محاسنه لم تنحصر فتحدد هدی النّاس منه للبدیع بدیعه فصا غواحلّی القول منه و قلّدوا بمعنی یزین المرء منه کلامه فیحلو باسماع الوری حین یورد و یضحی لما یأتی به ای رونق یعظمه المصغی له و یمجّد و جاء سلیمنا نظمه من معایب بلاسقطه فیه لمن یتفقّد و شاید بسیار قصیده‌سرایی ابن ابی الاصبیح در مدح پیامبر (ص) به دلایلی است که من توانستم پس از بررسی عصر او، و وضع زندگیش به آن دست یابم. از جمله این دلایل است: اول: فقر، و مرض، و فتنه‌ها، و ناآرامی‌ها، از جمله امـوری است که او و شاعران دیگر را به

(_____ (۱) - بدیع القرآن، باب الاقتدار ص

۲۹۰. بدیع القرآن، ص: ۸۴ توسّل به پیامبر و مدح او سوق داد. دوم: ابن ابی الاصبیح مردی فقیه، و مفسّر، و شاعر بوده، و شاید اعتقاد

داشته که عیب است از مدح پیامبر ساکت بماند، و به یاد او اظهار شادمانی نکند، و به همین سبب، در مدح پیامبر بسیار شعر سروده است، همان‌طور که انتشار تصوّف، در آن روزگار، یکی از عواملی بوده که وی را به قصیده‌سرایی بسیار از این نوع، وادار نموده است. سوم: چون ابن ابی الاصبغ از دانشمندان «بدیع» بود، بلکه از جمله ارکانی در فن بدیع به حساب می‌آمده که شاعران بدیع‌سرا به او استناد می‌جسته‌اند، و خود او شیفته فن بدیع بوده، و از فن بدیع گردآورده آنچه را گردآورده است، - همه این عوامل وی را به شعر گفتن بسیار در مدح پیامبر (ص) برانگیخت؛ زیرا در این نوع اشعار محسّنات بدیعی آشکار می‌شود، و به همین سبب می‌بینیم، هریک از شاعران بدیع‌سرای بعد از او بدیعه خود را در مدح پیامبر بزرگوار می‌سازند، و در هر بیت یک نوع یا بیشتر از انواع بدیع را می‌گنجانند. د- تصوّف و زهد: در شعر وی سخن از برتری آخرت و تشویق به زهد در دنیا، «قرار دادن دنیا را پلی برای آخرت، تکرار شده است» و در این باره می‌گوید «۱»: (خفیف) من یدمّ الدنيا بظلم فأنی بطریق الانصاف أثنی علیها، و عظمتنا بکلّ شیءٍ لو أنّا حين جادت بالوعظ من مصطفیها نصحتنا فلم نرا لتصح نصحا حين ابدت لاهلها ما لדיها أعلمتنا أنّ المال یقینا للبلی حين حدّدت عصریها کم ارتنا مصارع الاهل و الأح باب لو نستفیع بین یدیها و لکم مهجۀ بزهرتها اغترت فادمت ندائمۀ کفّیها أتراها أبقت علی سبأ من قبلنا حين بدّلت جتّیها یوم بؤس لها و یوم رخاء فتزوّد ماشئت من یومیها و تیقن زوال ذاک و هذا فاسل عمّا تراه من حالتیها دار زهد لمن تزوّد منها و غرور لمن یمیل الیها مهبط الوحی و المصلیّ الّتی کم عقّرت صورۀ بها خدیها متجر الاولیاء قد ربّحوا الجنّ ة فیها و آوردوا عینیها (۱) - فوات

الوفیات، ج ۱ ص ۳۷۴. بدیع القرآن، ص: ۸۵ رغبتم ثم رهبت لیری کل ل لیب عقباه من حالتیها «۱» خواننده این اشعار به نظرش می‌رسد که سراینده آن مردی صوفی، و واعظ و مرشد بوده، و از دنیا و فریب آن، و کوشش برای خوشیهایش برحذر می‌داشته است، و حال آن‌که وی در این قصیده خود دنیا را نکوهش نمی‌کند؛ بلکه کسی را که در دوستی دنیا، و اشتیاق به آن زیاده‌روی می‌نماید مورد سرزنش قرار می‌دهد، و کسی را که متوجّه شده که دنیا خانه زوال و نیستی است، و وسیله رسیدن به خانه هستی و پایداری است، می‌ستاید، و این نکوهش و ستایش همراه با سبکی متین و کلمات آسانی است که متضمّن کمال خشوع و تدبّر است. ه- ابن ابی الاصبغ در موضوع «هجو» شعر سروده است، و هجاء یکی از اغراض قدیم و پیوسته شعر در همه دوره‌هاست، او شاعر است، و احساسات و عواطف شاعرانه خود را دارد، و بر او جوّی احاطه دارد که در آن موجبات خوشنودی و خشم وجود دارد؛ بنابراین بناچار او با هجوی که متوجّه کسی می‌سازد که از وضع او راضی نیست، اندوه را از خویشتن برطرف و غصّه را از وجدان خود دور می‌گرداند. ولیکن این هجو، و آن انتقاد با الفاظی دور از انواع کلام زننده و زشت است، همچنان که می‌بینیم، هرگاه از ممدوح خود بخششی نیابد، به هجو او می‌پردازد، و از جمله در هجو بخیلی گوید «۲»: (مقارِب) و لَمَّا أُتِیکَ عندَ المَدی حَ جَهمَ المَحیّا لِنَا تَنظَرُ تَیقَنَتَ بَخَلکَ لَی بِالنّیدِ لِانّ الجَهماءَ لا- تمطر و این همان ابن ابی الاصبغ است که شخصی را که ندای درخواست بخشش او را پاسخ نگفته، هجو می‌کند؛ در حالی که الفاظی را به کار برده که آزار نمی‌رساند، بلکه حقیقت را تقریر می‌نماید، چنان‌که در این دو بیت اثر منطق را در شعر او می‌بینی. و نیز از شعر اوست، شعری که در هجو جامه‌دار حیّامی گفته است: (بسیط) و قِیمَ کَلَمَتِ جِسمِی أَنامِلَهَ بَغیرِ السَنَۀِ تَکَلِیمِ خَرسانِ إن رَامَ مَسکَ یَمینی کاد یخلعها أو سَرَّحَ الرّأسَ بَعدَ الغِسلِ ایکانی و لیسَ یَمسُکَ بِالمَعرُوفِ مِنه یسُدّ و لا یسُرّحُ قسیرِیحا باحسان (۱) این اشعار در نکوهش دنیا،

اقتباس از حکم امیر المؤمنین علی (ع) است. ر ک: نهج البلاغه بخش حکم، کلام ۱۲۶؛ چنان‌که خود ابن ابی الاصبغ در «تحریر» ص ۲۷۸ تصریح کرده که وی همان کلام امیر المؤمنین علی (ع) را در این اشعار به نظم آورده است. (۲) - مسالک الابصار، ج ۶ ص ۲۳۱. بدیع القرآن، ص: ۸۶ و همچنین او راست ابیاتی که از زشت‌ترین اشعاری است که دیده‌ام در هجاء سروده است: آن اشعار را در نکوهش مردی یهودی سرود- و موضعش پیوسته در برابر یهود همین بوده است و همانا تنفّر و خشمش را درباره ایشان

در کتابش ملاحظه نمودم- وی آن مرد یهودی را به صفت بخل که از یهود معروف است، نسبت می‌دهد، و می‌گوید: و از نوع استعاره جالبی که برایم حاصل شده ایباتی است که به آنها یهودی نبطی «۳» را هجو کرده‌ام، و آن اشعار این است «۱»: (طویل) رأیت أبا لخير اليهودی ممسکا بقارورة كالورس راق حليبها و قدرش منها فوق صفحه وجهه و قال لقد أحميا فؤادی طيبها فقلت له ما هذه قال بولء لا سود یشفی الداء منی قضیها قریبۀ عهد بالحبيب و أما هوی کل نفس حیث حل حبیبها «۲» و خلاصه کلام درباره شعر او- براساس اشعاری که از او در دست داریم- این است که وی از شاعران پیشرو عصر خود است، و همه آنچه درباره او می‌پذیریم این است که شعرش، شعری که به آن استشهاد می‌کرده همانا از زبان خود او صادر می‌شده و در آن به فنون بدیعی تکیه داشته و به زبردستی شاعران پیشین نرسیده است. و بهترین دلیل بر آن مطلب، قصیده‌ای است که با آن الملك الاشرف، موسی الایوبی را مدح نموده است، قصیده‌ای که مطلع آن چنین است «۴»: (طویل) فضحت الحیا و البحر جودا فقد بکی حیا من حیا منک و التطم البحر (۱) - تحریر التخبیر باب

الاستعانة. (۳) نبطی: منسوب به نبط، و آنان گروهی‌اند که در بطائح میان عراق عرب و عراق عجم یا به سواد عراق ساکن بوده‌اند، و ایشان مردمی غیر عرب بوده‌اند که عربیت گزیده‌اند، ر ک: لغت‌نامه دهخدا حرف «ن». (۲) - این بیت منسوب به ابراهیم بن العباس الصولی است، الصیناعین ص ۹. (۴) این اشعار را مصحح در ص ۸۲ همین بخش آورده است. بدیع القرآن، ص: ۸۷ عیون معانیها صحاح و اعین ال ... ملاح مراض فی لواحظها کسر هی السیحر فاعجب لامرئ جاء بیتغی عواطف من موسی و صنعته السحر آنگاه توضیحی بر این قصیده می‌آورد به این بیان: «مرا در بیت اول از این ابیات شانزده نوع از انواع بدیع حاصل شده است: استعاره در سه مورد؛ در انتساب رسوایی، و گریه، و شرم به ابر، مبالغه، زیرا ممدوح را با بخشش خود رسواکننده ابر و دریا قرار دادم، و تفسیر در قول او «۱» «جودا»، و «من حیا منک»، و اغراق به سبب فزونی [مبالغه «۲»] که در همه بیت تحقق یافته است، ترشیح: و آن ترشیح استعاره اول برای استعاره دوم است، و تجنیس میان دو کلمه «حیا» و «حیا» و توریه در قول او: «و التطم البحر»، و ترشیح «بکاء» برای توریه در «التطم البحر» و صحت تقسیم که در منحصر ساختن مثل جود به دو مثلی است که برای جود به آنها مثل زده می‌شود و سومی هم ندارد. و تصدیق: به سبب این که «بحر» در صدر بیت (اول) مذکور، و همان کلمه قافیه بیت است، و تعلیل: در این جهت که علت گریه ابر، و تلاطم دریا، و رسوا شدن آنها (بکاء الحیا، و التطم البحر و فضحها) جود ممدوح است، و تسهیم، و به سبب این که آغاز بیت دال بر انجام آن می‌باشد، و حسن نسق؛ به سبب این که جمله‌های بیت با صحیحترین ترتیب بر یکدیگر عطف شده است، و ارداف؛ زیرا معنای عظمت جود را با دو تعبیر «گریه ابر از روی شرم، و تلاطم دریا، (بکاء الحیا من الحیا و التطم البحر) بیان داشته‌ام. این بود انواع بدیعی که در اجزاء بیت وجود داشت، امّا به‌طور کلی، آنچه از انواع بدیع در کل بیت وجود دارد، عبارت است از: مساوات؛ زیرا الفاظ بیت قالب معنای آن می‌باشد، و إئتلاف لفظ با معنی: زیرا الفاظ آن الفاظ برگزیده است، و با یکدیگر مناسب دارند، و لفظ دیگری شایسته جایگزینی لفظی از آن الفاظ نیست؛ زیرا از تعقید، و تقدیم و تأخیر، و ناهماهنگی، خالی می‌باشد، و ابداع؛ زیرا هر لفظی از آن متضمن یک یا دو نوع از انواع بدیع است. و این چنین است وضع او و این چنین است حال او در شعرش (۱) _____ چون مصحح

در مقام نقل مستقیم عبارت مؤلف است، می‌بایست عین عبارت او «فی قولی» (- در گفتارم) را آورده باشد، مطلب در مورد نظیر این عبارت اندکی بعد چنین است (ر ک: تحریر، باب الابداع ص ۴۱۶). (۲) این کلمه برای تکمیل معنی، از عبارت مؤلف در تحریر (باب ابداع ص ۴۱۶) اضافه شد. بدیع القرآن، ص: ۸۸

مرحله سوم: آثار علمی او (ابن ابی الاصبغ)

مرحله سوم: آثار علمی او (ابن ابی الاصبیح) اول: «تحریر التحبیر» که آن را درباره نظم و نثر بدیع نگاشته، و انگیزه تألیف آن را، برای ما بیان داشته، و در دیباچه کتاب گفته است: «همانا محاسن کلامی را که به بدیع متّصف شده دیدم به تعدادی می‌رسد که برخی از اصول بدیع، و بعضی از فروع آن است؛ اصول آن همان است که ابن المعتز، در کتابش «البدیع»، و قدامه در کتاب «نقد» (۱) اش به آن اشاره نموده‌اند؛ زیرا آن دو تن نخستین کسانی هستند که به نگارش در علم بدیع، اهتمام ورزیدند... تا آن‌جا که می‌گوید «و چون کسی که مرا از پذیرش فرمان او راهی، و از قبول امر او انحرافی نیست؛ سرور فاضلان، ابو علی الحسن بن الحسن بن الفاضل الاجلّ جلال الدین بن المکرم ابو الحسن موسی بن الحسن بن سناء الملک، (چون او) مرا دستور داد تا آنچه در کتابهای مردم است گرد آورم...» تا آخر. وی کتاب مورد اشاره را به سه بخش تقسیم نموده است. در بخش اول سخن از اصول بدیع به میان آورده، و آن همان ابوابی است که هر یک از ابن المعتز و قدامه نام برده‌اند، و در این بخش، انواعی از بدیع را بیان نموده که در زیر می‌آید: ۱- استعاره ۲- جناس ۳- طباق ۴- ردّ اعجاز بر صدور ۵- مذهب کلامی ۶- التفات ۷- تمام ۸- استطراد ۹- تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ ۱۰- تجاهل عارف ۱۱- جدّی در قالب شوخی (الهزل اللمذی یراد به الجدّ) ۱۲- حسن تضمین ۱۳- کنایه ۱۴- افراط در وصف ۱۵- تشبیه ۱۶- سرزنش آدمی خویشان را (عتاب «۲» المرء نفسه) ۱۷- حسن ابتداءات ۱۸- صحّت اقسام ۱۹- صحّت مقابلات ۲۰- صحّت تفسیر ۲۱- ائتلاف لفظ با معنی ۲۲- مساوات ۲۳- اشاره ۲۴- ارداف و تبتیح ۲۵- تمثیل ۲۶- ائتلاف لفظ با وزن ۲۷- ائتلاف معنی با وزن ۲۸- ائتلاف قافیه با مدلول سایر اجزای بیت ۲۹- توضیح ۳۰- ایغال. آنگاه در بخش دوم از بخشهای کتاب، سخن از انواع بدیعی که فروع نامیده می‌شود به میان آورده، و آن انواع عبارت است از: ۳۱- احتراس ۳۲- مواربه ۳۳- تردید ۳۴- تعطف ۳۵ (۱)

مقصود از کتاب «نقد» نقد الشعر قدامه است، ر ک: تحریر ص ۸۵. (۲) در مقدمه مصحح «اعتاب» ضبط شده که محزّف از «عتاب» است. ر ک: تحریر ص ۱۶۶. بدیع القرآن، ص: ۸۹ - تفویف ۳۶ - تسهیم ۳۷ - توریه ۳۸ - ترشیح ۳۹ - استخدام ۴۰ - تغایر ۴۱ - طاعت و عصیان ۴۲ - تسمیط ۴۳ - مماثله ۴۴ - تجزیه ۴۵ - تسجیع ۴۶ - ترصیع ۴۷ - تصریح ۴۸ - تشطیر ۴۹ - تعلیل ۵۰ - تطریر ۵۱ - توشیح ۵۲ - عکس و تبذیل ۵۳ - اغراق ۵۴ - غلوّ ۵۵ - قسم ۵۶ - استدراک و رجوع ۵۷ - استثناء ۵۸ - اشتراک ۵۹ - جمع مؤتلف و مختلف ۶۰ - توهیم ۶۱ - اطّراد ۶۲ - تکمیل ۶۳ - مناسبت ۶۴ - تفریع ۶۵ - تکرار ۶۶ - نفی چیزی با اثبات آن ۶۷ - ابداع ۶۸ - استعانت ۶۹ - تذییل ۷۰ - مشاکلت ۷۱ - موارد ۷۲ - تهذیب و تأدیب ۷۳ - حسن نسق ۷۴ - انسجام ۷۵ - براءت تخلّص (براءة التخلّص) ۷۶ - حلّ ۷۷ - عقد ۷۸ - تعلیق ۷۹ - ادماج ۸۰ - اتّساع ۸۱ - مجاز ۸۲ - ایجاز ۸۳ - سلامت اختراع از تقلید (سلامة الاختراع من الاتباع) ۸۴ - حسن تقلید (حسن الاتباع) ۸۵ - حسن بیان ۸۶ - تولید ۸۷ - تنکیت ۸۸ - إتّفاق ۸۹ - نوادر (۱) وی یکی از معاصران خود را که او «اجدابی» است، مورد انتقاد قرار داده زیرا برخی از انواع بدیع را نامگذاری کرده و به خودش نسبت داده، و مدّعی شده است که در این استنباط و نامگذاری، بر او سبقت گرفته نشده است. آن انواع عبارت است از:

۹۰- التزام

۹۰- التزام ابن ابی الاصبیح تصور نموده که این باب از ابتکارات اجدابی است و حال آن که حقیقت جز این است؛ زیرا التزام همان «لزوم ما لا یلزم» است که «ابن المعتز» آن را «اعنات المرء نفسه» نامیده است، ولیکن من برای هردوی آن دو دانشمند فاصل عذر می‌خواهم؛ که اشتباه به سبب تحریف نسخه‌هایی است که از آنها اطلاع داشته‌اند.

۹۱- تسبیغ

۹۱- تسبیغ ابن ابی الاصبیح این نام را نپسندیده و معتقد است که آن اسم با مسّایش منطبق نیست، و لذا آن را «تشابه الاطراف»

نامیده است (۱) _____ مصحح از میان ابواب

فروع منقول در «تحریر» سه باب تلفیف، و موازنه، و ازدواج را نیاورده است. بدیع القرآن، ص: ۹۰

۹۲- تشریح

۹۲- تشریح این نام را مانند نام سابق نپسندیده و آن را «توأم» نامیده، و پس از آن گفته است. «این آخرین بابی است که از کتابهای مردم- پس از تنقیح و تحریر، و تغییر مواردی که تغییرش نیکو بود- گردآوردیم. آنگاه انگیزه‌اش را از انواع بدیعی که خود معرفی نموده، بیان داشته، و در مقدمه گفته است: «چون به نظر رسید که (آن کتاب را) «۵» به ساحت عالی کمال الدین «۱» ابو القاسم عمر بن هبۀ الله بن العقیلی البصری الحلبی المولد و المنشأ- که خداوند گذشتگان را رحمت کند، همان طور که به وجود او آشنایانش را مورد ترحم قرار داد و خدای فضایلش را دوام بخشد چنانکه بخششهایش را بر فاضلان استمرار بخشید- اهدا کنم، و دانستم که او شایسته است، همتهایم برایش به کوشش افتد، و ذوقها آماده شود پس به نظر رسید که انواعی در بدیع که موجب افزایش فواید و بهره‌های علمی است استنباط کنم، استنباطی که بر روش دانشمندانی است که از من دور شده‌اند، و به پیروی از اسلوب کسانی است که بر من پیشی گرفته‌اند پس در آن مورد، سی باب از ابواب بدیع بر من گشوده شد. ابوابی که از توارد و تداخل می‌رست و به گمان قوی در این ابواب بر من پیشی گرفته نشده است- خدایا- مگر این که در گوشه و کنار، کتابهایی که من از آنها اطلاعی نداشته‌ام، برخی از ابوابی که اختراع نموده‌ام یافت شود، بنابراین من و آن سبقت گیرنده، بر آن باب توارد داریم، و گمان نمی‌کنم چنان موردی وجود داشته باشد «۲»، و الله اعلم سپس مؤلف خواسته راز حصر انواع بدیعی خود را تنها درسی باب بیان کند، پس گفته است «۳»: «چون تعداد ابوابی که استخراج نمودم به این عدد رسید، دست از تفکر کشیدم، تا تعداد ابوابی که آورده‌ام مطابق عدد اصول بدیع باشد، سپس گفته است «۴»: «و اکنون وقت بیان ابوابی است که استنباط نموده‌ام، و هنگام ثبت انواعی است که _____ اختراع کرده‌ام، و آن ابواب عبارت است از: ۱- _____ (۵) عبارت داخل پرانتز ترجمه «به»

است که در ذیل تحریر (ص ۹۳) نقل شده، نص منقول این جا پیش از وقتی است که «تحریر» تصحیح و چاپ شود، و نص موجود در نسخه چاپی تحریر صحیحتر و کاملتر است، ر ک: همان مرجع و همان صفحه. (۱)- او کمال الدین ابو القاسم عمر بن احمد بن هبۀ الله بن محمد بن هبۀ الدین احمد بن یحیی بن زهیر بن هارون بن موسی بن عیسی بن عبد الله بن محمد بن ابی جراده بن ربیعۀ بن خویلد بن عویف بن عامر بن عقیل الحلبی، فقیه حنفی، و کاتب معروف به «ابن العدیم» است، وی در دهه اول ماه ذی الحجۀ سال ۵۸۶ ه. در حلب به دنیا آمد، و از پدر و عمویش ابو غانم محمد، درس حدیث را شنید، و فتوا داد و کتاب تصنیف نمود. او پیشوایی دانشمند، و فاضل، و از علوم بسیاری بهره‌مند بوده است، او یکی از رؤسای مشهور و دانشمندان بنام است، وی محدث، و فاضل، و حافظ (حدیث) و مورخ و از کسانی بوده که در مسائل سیاسی و کشورداری طرف مشورت قرار می‌گرفته است. وی به سال ۶۶۰ ه. در قاهره وفات یافت، و همان جا دفن شد، نگاه کن به: النجوم الزاهرة، ج ۵ ص ۵۵، و ج ۸ ص ۲۰۹، و معجم الابداء، و فوات الوفيات، ج ۲ ص ۱۰۱. (۲)- مقدمه تحریر التحییر برگ ۹ (۳)- همان مرجع برگ ۹ و مابعد آن (۴)- نگاه کن به: باب توأم از ابواب بدیع القرآن ص ۲۳۳ بدیع القرآن، ص: ۹۱ تخییر ۲- تدبیج ۳- تمزیج ۴- استقصا ۵- بسط ۶- هجاء در مقام مدح ۷- عنوان ۸- ایضاح ۹- تشکیک ۱۰- انحراف و انتقال ۱۱- شماتت ۱۲- تهکم ۱۳- تندیر (نادره گوئی) ۱۴- اسجال بعد المغالطه ۱۵- فرائد ۱۶- إلغاز و تعمیمه ۱۷- تصرّف ۱۸- نزهت ۱۹- تسلیم ۲۰- افتنان ۲۱- مراجعه ۲۲- سلب و ایجاب ۲۳- ابهام ۲۴- قول به موجب ۲۵- حصر جزئی و الحاق به کلی ۲۶- معارضه «۲» ۲۷- مناقضه ۲۸- انفصال ۲۹- ابداع ۳۰- حسن خاتمه. آنگاه پس از آن در مقدمه می‌گوید «۱»: «و آن بابها را به بابهای پیشین ملحق نمودم، پس بابهای کتاب صدویست باب شد» در صورتی که همه

ابواب کتاب صدویست و دو باب می‌شود، و شاید او دو باب اجدابی را - که مؤلف نام آن دو را تغییر داد و معنای آنها را باقی گذاشت - به حساب نیاورده است «۳»، آنگاه این بابها را به دو قسم تقسیم می‌کند قسمی که مخصوص به شعر است و قسمی که (شعر و نثر را فرا می‌گیرد «۴») و همانا تأمل‌کننده در این کتاب بروشنی و وضوح احساس می‌کند که مؤلف در تنقیح مثالها و شاهدها نهایت کوشش را به عمل آورده، همان‌طور که در حسن انتخاب آنها کوشش بلیغ مبذول داشته است. و این مطلب هنگامی برای ما جلوه‌گر می‌شود که این کتاب را در بحث دیگری مورد بررسی قرار دهیم. و همانا تأمل‌کننده در این تصنیف می‌بیند که آن در نوع خود بی‌نظیر است، و من تا آن‌جا که توانستم در پی آن، در میان کتابهایی که موضوع بدیع را در میان نهاده‌اند گشتم، ولیکن ماندی برایش نه در میان کتابهایی که پیش از آن تألیف شده و نه در میان کتابهایی که بعد از آن تألیف شده، نیافتم، مگر این که نظیر آن در کتابهایی که دور از دسترس ما می‌باشد یافت شود. دوم: و نیز از جمله آثارش کتاب «بدیع القرآن» است که ما اکنون در مقام تصحیح آن هستیم، و آن کتاب در مورد انواع بدیعی که در آیات «ذکر حکیم» (قرآن) - چه آنها که از دانشمندان پیشین گرد آورده و چه آنها که خود استنباط نموده - تافته جدا بافته است؛ زیرا در آن مطالب عجیب و شگفت‌آوری، آورده تا مبرهن و مدلل سازد که انواع بلاغی و محسنات بدیعی، منحصر به شعر شاعران و نثر نویسندگان نیست، بلکه در قرآن نیز وجود دارد (در متن تحریر ص ۶۰۳ . ۲)

«مقارنه» ضبط شده است. (۱) - مقدمه تحریر ص ۹۵. (۳) لازم به یادآوری است که اولاً عدد ابواب در مقدمه تحریر (ص ۹۵) ۱۲۳ باب آمده، و ثانياً تعداد ابوابی که در همان کتاب (ص ۹۲-۹۳) به اجدابی نسبت داده چهار باب نه دو باب است، که دو باب را در یکدیگر ادغام نموده و «التزام» نامیده و نام دو باب دیگر را به «تشابه الاطراف» و باب «توأم» تغییر داده است. ای کاش مصحح نخست به تصحیح کتاب تحریر می‌پرداخت، و یا دست کم در ذیل مقدمه تحریر اشتباه این‌جا را توضیح می‌داد. (۴) برابر عبارت داخل پرانتز در متن منقول در مقدمه مصحح «یختص بالشعر و النثر» بود که چون کلمه یختص در سیاق کلام مناسب نبود، با توجه به نص مقدمه تحریر (ص ۹۵) عبارت مذکور به «یعم الشعر و النثر» تغییر داده شد. بدیع القرآن، ص: ۹۲ الف - دلیل صدق آن مدعی، مطلبی است که مؤلف در دیباچه کتاب «بدیع القرآن» گفته است، او پس از آن که از کتاب «تحریر التحبیر» سخن به میان آورده، و بیان داشته آن کتاب اصل اساسی است که می‌خواسته آن را خلاصه کند، ولی راهی به آن نیافته پس انواع بدیعی که مخصوص به قرآن بوده جدا نموده است، آن مطلب جایی است که می‌گوید: «خواستم آن را خلاصه کنم، ولی راهی به آن کار نیافتم، زیرا مطالب همه به یکدیگر مربوط، و همه مورد نیاز است، و معانی در ارتباط کامل با عبارات می‌باشد، و دیدم که اگر آن ابوابی که اختصاص به قرآن عزیز دارد جدا نمایم، آن کار یک اختصار مفیدی خواهد بود، و وجوه بلاغت قرآن مشخص می‌شود، و استخراج موارد اعجازش آسان، و راههای شناخت اطناب و ایجاز آن (به ذهن) نزدیک می‌گردد، و من هم (با این اقدام) کاری را انجام داده‌ام که در آن بر من سبقت گرفته نشده است، پس ابوابی که مخصوص به قرآن بود جدا نمودم. مؤلف توانسته است در این کتاب ثابت کند که قرآن صفات جاودانه و ویژگیهای انسانی و نفسی ادب را دربر گرفته است، و این امر موجب شده که مردم اعجازش را درک کنند، و جمالش را در دستورهای ظریف و ارزشهای متعالی اخلاقیش - که در عین سادگی می‌خواهد زندگی را سامان بخشد - حس کنند؛ و این سادگی دستورات و تعالیم، متضمن رازی از رازهای جمال فنی است که در خیال سرشار بروز می‌نماید؛ خیال سرشاری که حالت ندامت انسان و عذاب وجدان، و غمها و شادیهای نفس «۱» و عواطف متبادل انسانی، و بهشت و دوزخ را مجسم می‌نماید، و با آن جمال فنی و تعبیر آنچه می‌خواسته به مردم ابلاغ نماید در بهترین تعبیر و زیباترین آهنگ ابلاغ نموده است، مؤلف بیان داشته که (در آیات قرآن) با سرازیر شدن الفاظ به سوی گوش، معنی به سوی نفس سرازیر می‌شود؛ پس گویی کلام به گوش وارد نمی‌شود که به دل می‌نشیند «۲»، و گویی خداوند با آن کلام روح را مورد خطاب قرار داده و در نتیجه روح درمی‌یابد که آفریننده آن کلام به نفس انسانی و حسن ملائمت در خطاب با او شناخت دارد، همان‌گونه که مؤلف فراموش

نکرده از دستورات دینی قرآن و دستورات عملی‌های اعلائی آن که دالّ بر ارزش‌های اخلاقی و ادبی است «۳» پرده بردارد، و این همه مطالبی است که مؤلف می‌خواهد در کتابش آشکار سازد. ب- چون بدیع القرآن از کتاب «تحریر التحبیر» جدا شده لازم است به موارد اختلاف و اتفاق (_____ (۱) - نگاه کن

به: باب عتاب المرء نفسه. (۲) - نگاه کن به: ائتلاف اللفظ مع المعنی. (۳) - نگاه کن به: باب النزاهة، و مقصود وی پاکی الفاظ هجو از کلمات رکیک است تا جایی که هجاء طوری باشد که ابو عمرو ابن العلاء وصف نموده و گفته است. (بهترین) هجاء آن است که دوشیزه در سرپرده‌اش بسراید و برای او زشت نباشد. بدیع القرآن، ص: ۹۳ آن دو کتاب اشاره نمایم، پس مؤلف در بدیع القرآن از صدونه باب سخن گفته، و بیست و دو نوع از انواع «تحریر» را فرو گذاشته که عبارت است از: الهزل الّذی یراد به الجّد (جدی در قالب شوخی) ۲- ائتلاف اللفظ مع الوزن ۳- ائتلاف المعنی مع الوزن ۴- التجزئه ۵- الترصیع ۶- التصریع ۷- التشطیر ۸- التطریز ۹- التّوشیح ۱۰- الاغراق ۱۱- الغلو ۱۲- الاشتراک ۱۳- التفریع ۱۴- الابداع ۱۵- الاستقامه ۱۶- المشاکله ۱۷- الموارده ۱۸- الحّل ۱۹- العقد ۲۰- الاتّفاق ۲۱- الهجاء فی معرض المدح ۲۲- الالغاز و التعمیه. و سبب نیامدن آن ابواب در بدیع القرآن، آن است که مؤلف مثالهایی از آن ابواب در قرآن کریم نیافته است؛ هرچند برخی از نویسندگان در زمانهای بعد برای برخی از آن انواع شواهدی از قرآن کریم یافتند «۱». همچنان که مؤلف برخی از انواع بدیع را در «بدیع القرآن»، بیان نموده، و در «تحریر التحبیر» نام نبرده، و آنها عبارت است از: ۱- التلخیص ۲- التفصیل ۳- الالجاب ۴- التظنیر ۵- الزیاده الّتی تفید اللفظ فصاحه و حسنا ۶- التفریق و الجمع ۷- الرّمز و الایحاء. ج- و شاید راز آن، این باشد که نخست «تحریر التحبیر» نگاشته شده و سپس بدیع القرآن از آن جدا گردیده است، و پس از بحث و بررسی، در تحقیقات در انواع بدیع، این انواع برای او کشف شده، و مثالهایی برای آن از قرآن کریم یافته، و آنها را نام برده است. و از جمله وجوه مؤید احتمالی که مطرح ساختم این است که این انواع در دو نسخه از نسخه‌های «بدیع القرآن» - که رمز یکی را «۱» و رمز دیگری را «ب» قرار داده‌ام - وجود ندارد، و وقوع این انواع در کلام بشر محال نیست؛ بلکه ممکن است، و در کلام آدمی یافت می‌شود، همان‌طور که یکی [از] دلایل روشن بر این موضوع که این انواع بعد از تألیف «تحریر التحبیر» به بدیع القرآن افزوده شده آشفتگی است که در باب «السلب و الایجاب» رخ داده است؛ پس می‌بینیم مؤلف از این نوع زیر نام «نفی الشئی بایجاب» سخن گفته، و در کتاب (بدیع القرآن «۲») زیر نام «السلب و الایجاب» از «اثبات الشئی للشیء بنفیه عن [غیر] ذلک الشئی» سخن به میان آورده است، و در میان انواعی که از پیشینیان _____ (۱) - نگاه کن به: خزانه الادب تألیف

ابن حجه، ابواب ترصیع، و اغراق، و مشاکله. (۲) در کتاب «تحریر التحبیر» (ص ۵۹۳) نه در کتاب بدیع القرآن زیر نام «السلب و الایجاب» سخن از اثبات الشئی بنفیه عن غیر ذلک الشئی» به میان آمده است بنابراین در عبارت مصحح شاید اشتباها «بدیع القرآن» بجای «تحریر التحبیر» ثبت شده است. بدیع القرآن، ص: ۹۴ گرفته، و در «تحریر التحبیر» آن را «نفی الشئی بایجاب» نامیده، درباره «السلب و الایجاب» سخن گفته است. و ای کاش مطلب همین‌جا متوقف شده بود؛ بلکه مؤلف دو نوع از انواع بدیعی را در «تحریر التحبیر» نامگذاری کرده، و نام آن دو نوع را در «بدیع القرآن» تغییر داده است؛ این دو نوع عبارت است از «ائتلاف القافیة مع ما یدلّ علیه سائر البیت»، و «التصرّف» که در بدیع القرآن (به ترتیب) «ائتلاف الفاصله مع ما یدلّ علیه سائر الکلام» و «الافتقار» نامیده است. د- مؤلف بدیع القرآن را نیز به سه بخش تقسیم نموده، و با خود پیمان بسته که در آن جز به آیات قرآن، استشهاد نکند؛ ولیکن می‌بینیم وی، در باب «القسم» و «جمع المؤتلفه و المختلفه»، و باب «حسن الاتباع» پیمانش را شکسته، و به یافتن پوزش برای آن شتافته و سبب آن را بیان داشته است، و آن، این است که مقدّم داشتن برخی از اشعار بر آیه قرآنی به منظور این است که آن نوع بدیعی مورد نظر روشن شود، تا خواننده را بر حقایقی از بدیع مطلع گرداند که اگر تقدیم برخی اشعار نبود، خواننده را امیدی به فهم آن نمی‌رفت. همان‌طور که وی احیانا مجبور می‌شود، برخی از اشعار را نقل نماید تا میان آن، و آیه‌ای از آیات قرآن مقایسه

کند. و در نتیجه پرده از بلاغت قرآن و بدیع زیباییش بردارد. ه- و بزودی سخن از اصول و فروع بخشهای کتاب «بدیع القرآن» را رها می‌سازم؛ زیرا اصول و فروع آن تفاوت چندانی با اصول و فروع «تحریر التحبیر» ندارد. امّا بخش سوم، که بخش ابتکاری خود اوست، میزان صحت ادّعی او را، و انواعی که بدون اشکال متعلّق به اوست، و انواعی که تعلق آن انواع به او مورد قبول نیست، در بخش تصحیح کتاب بیان داشته‌ام، و انواعی که انتسابش به او پذیرفته نیست در حاشیه متن به مبتکر آن نسبت داده‌ام.

سوم: کتاب «الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح» «۱»

سوم: کتاب «الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح» «۱» بخت مرا یارنگشت تا از این کتاب اطلاع حاصل کنم، و شاید موضوع آن، سخن درباره اوایل سوره‌ها باشد، و مقصود از معانی اوایل سوره‌ها همان معانی است که مؤلف در کتاب بدیع القرآن بیان داشته است، همان‌طور که سیوطی یاد کرده «۲» که آن کتاب، از جمله کتابهایی بوده که وی از آن اطلاع داشته، و در تألیف کتاب «الاتقان» از آن کمک گرفته است.

(۱)- صاحب معاهد التنصیص در شرح حالی که برای ابن ابی الاصبیح آورده، از آن کتاب زیر نام «الخواطر الصوائح فی سرایر القرائح» یاد کرده است. همان‌طور که نگارنده کتاب «الحركة الفكرية فی عهد الدولتين الفاطمية و الايوبية» زیر همین نام، از آن سخن گفته است، و صحیح همان اسمی است که ما از قول خود مؤلف و از کتاب «الاتقان» سیوطی یاد کردیم. (۲)- الاتقان، ج ۱ ص ۹. بدیع القرآن، ص: ۹۵

چهارم «کتاب الامثال» «۱»

چهارم «کتاب الامثال» «۱» وی آن کتاب را با بیان امثال وارد در قرآن کریم آغاز کرده، و امثال وارد در دیوانهای اسلام «۵» (کتابهای ششگانه حدیث) را به آن افزوده، و همه آنها را با بیان امثال عامیانه به پایان رسانیده است، و در کتاب «تحریر التحبیر» بیان نموده «۲» که پس از استخراج امثال وارد در شعر مبتنی - که آنها را صدونود و سه نصف بیت و چهارصد بیت یافته - امثال وارد در شعر ابو تمام را استخراج کرده، و آنها را سیصدونود بیت یافته است، ولیکن وی آن تعداد امثالی که در شعر ابو تمام یافته از شعر متنبی بیرون آورده است.

پنجم: «صحاح المدائح» «۳»

پنجم: «صحاح المدائح» «۳» و آن عبارت از دیوان شعری است که با آن، پیامبر (ص) و اهل بیت او را مدح گفته است، همان‌طور که خلفای راشدین را در آن دیوان مدح نموده و در برخی از قصیده‌های آن به وصف قرآن کریم، و بلاغت، و حسن ترکیب و اسلوب بدیع آن پرداخته است، این کتاب مفقود است و از آن اطلاعی نیافتیم.

ششم: الکافله فی تأویل تلك عشرة كاملة «۴»

ششم: الکافله فی تأویل تلك عشرة كاملة «۴» این کتاب، کتابی است که به نظر می‌رسد مربوط به موضوع مؤلف باشد؛ زیرا بسیاری اوقات، در بدیع القرآن سخن از تفسیر و تأویل و توجیه برخی آیات قرآن به میان می‌آورده، و در برخی از این تفسیرها، با آراء بعضی مفسران به مخالفت برخاسته است، همان‌طور که وی از افلاک و خلقت آسمانهای هفتگانه، و از شناخت عرب درباره ستارگان، و راهیابی توسط آنها، و از شناخت ایشان درباره انواء (ستارگان نشانه باران) و نزول باران از سوی انواء، و از شناختشان درباره مقدمات نزول باران مانند رعد، و برق، و تغییر بادهای سخن به میان آورده، و بیان داشته است که عرب از آن افلاک جز فلک

ستاره‌دار را نمی‌شناسد زیرا هنگام سیرو حرکت شبانه آن را زیر نظر دارد، و بدون شک این کتاب، با این موضوع و آن بررسی پیوند سخت دارد، این کتاب نیز در دسترس نیست، و از آن اطلاعی نیافتیم.

(_____ (۱) - نگاه کن به: انوار الزیج فی علم

البدیع ص ۱۶۸. (۵) مؤلف از این کتاب در باب تمثیل (ص ۱۳۶-۱۳۸) نام برده و فهرست مطالب آن را بیان داشته است. (۲) - «تحریر التحیر» برگ ۸۰ خطی (ص ۲۱۹ نسخه چاپی). (۳) - نگاه کن به: بدیع القرآن باب البسط. (۴) - نگاه کن به: بدیع القرآن، باب البسط. نام کتاب فوق در باب مذکور (ص ۲۵۴) «الكافله بتأویل تلك عشرة كاملة» ضبط شده است. بدیع القرآن، ص: ۹۶

هفتم: «الشافیه فی علم القافیه»

هفتم: «الشافیه فی علم القافیه» موضوع این کتاب از اسمش شناخته می‌شود، و بدون شک درباره علم عروض و قافیه بحث می‌کند و نیز از آن اطلاعی نیافتیم.

هشتم: «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامه و خصومه «۱»»

هشتم: «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامه و خصومه «۱»» این کتاب با موضوع نقد و بررسی، و شناخت اسباب تألیف نظم و نثر و انتخاب زمان و مکان مناسب آن پیوند سخت دارد، و رؤیت آن نصیبم نشد.

نهم: «وصیته الی کتاب و الشعراء «۲»»

نهم: «وصیته الی کتاب و الشعراء «۲»» و آن عبارت از نگارش و ویرایش وصیت ابو تمام به بحرتری است، زیرا او معتقد بوده وصیت ابو تمام نیاز به ویرایش، و نگارش، و مشکلات آن احتیاج به شرح دارد، و لازم است برخی مطالب به آن افزوده شود، پس ابن ابی الاصبغ آنچه از این وصیت باید تنقیح شود، منقح ساخت، و آنچه لازم دید افزوده شود افزود، و در نتیجه به صورت یک وصیت مستقل درآمد و برای انتشار جداگانه آن، از خداوند کمک می‌خواهم. و همین‌جا، و در همین حد از مقدمه، باز می‌ایستم، و به مرحله بررسی تاریخ فنی ویژه کتاب «بدیع القرآن» وارد نمی‌شوم؛ که این کار را یک رساله مخصوص کم دارد، که امیدوارم - به خواست خدای تعالی - به نگارش آن موفق شوم؛ و همانا این پایان‌نامه فوق‌لیسانس را مقدمه آن قرار دادم، و در این‌جا، تنها به بررسی و تصحیح نص کتاب، و ارائه آن در این فصول بسنده کردم. و هان این نص رساله است، و آن وقتها، و زحمتهایی که در راه تصحیح آن صرف نمودم، به حسنه اب الهی می‌گذارم.

(_____ (۱) - نگاه کن به: تحریر التحیر، باب

التهدیب و التأدیب (ص ۴۰۱ از نسخه چاپی). (۲) - همان مرجع. بدیع القرآن، ص: ۹۷

پیشگفتار تصحیح

اشاره

پیشگفتار تصحیح بسم الله الرحمن الرحيم ستایش مرخدای راست که پروردگار جهانیان است، و درود و سلام بر شریفترین آفریدگان خدا محمد بن عبد الله، بهترین کسی که به زبان عربی سخن گفت، و زبانش از همه ایشان گویاتر، و بیانش از همه ایشان روشتر است. باری: همانا تصحیح کتابهای خطی و انتشار آنها - از نظر حقایقی که به صورت تحریف شده در آن کتابها وارد

می‌شود- خود نوعی تألیف است، پس مصحح با مراجعه به یک یک مراجع، به تنقیح و تصحیح آن حقایق می‌پردازد. و پوشیده نیست که کار تصحیح کتاب، و تحقیق در درستی و نادرستی کلمات تحریف شده، و ارجاع آنها به اصل صحیحشان، و شرح الفاظ مشکل و معرفی نامهایی که در کتاب وارد شده و هاله‌ای از ابهام دور آنها را گرفته، و تحقیق در حوادث تاریخی، و جغرافیایی با مراجعه به مظان آنها، و تنقیح اشعار و صحت انتساب آنها به سرایندگان با مراجعه به دیوانهای شاعران و کتابهای ادبی و تاریخی و غیر آن برای ضبط شعر به صورت سالم و خالی از اشکال و با اشاره به روایات مختلف آن (- پوشیده نیست که همه این امور) مستلزم کوشش طاقت‌فرسایی است. و پوشیده نیست که تصحیح و انتشار این گنجینه‌ها افروختن شعله‌ای است که بدیع القرآن، ص: ۹۸ خاموش شده، و سزاوار خاموش شدن نیست، و گسترش پرتوی است که به ضعف گراییده و سزاوار ضعف نیست، و به سخن آوردن زبانهایی است که ساکت شده و سزاوار سکوت نیست. پس همانا هر ملّتی، به گونه‌ای در مقام حفظ افتخارات و نگهداری فضایل خود است؛ و چه بسا ادیب می‌رود و کتابهایش باقی می‌ماند عقل می‌رود و اثرش برجای می‌ماند، و اگر نبود آنچه پیشینیان در کتابهایشان برای ما به ودیعت نهاده‌اند، و حکمت‌های جالبی که جاودانه باقی نهاده‌اند، و تواریخ و سرگذشت‌هایی که نوشته‌اند تا با آنها غیب را شهود یافتیم، و هر مشکلی را به سبب آنها حل کردیم، و در نتیجه آثار بسیار آنان را به اندک خود گرد آوردیم، و بر مطالبی دست یافتیم که جز از طریق آنان دست نمی‌یافتیم (اگر نبود آن آثار) همانا بهره ما از حکمت ناچیز می‌شد، و راه ما به معرفت سست می‌گردید (۱). و همانا من به اثر جاویدی از آثار گذشتگان راه یافتم، و تا اندازه‌ای که میسر بود، به تحقیق در آن پرداختم، و آن را برابر خواننده قرار دادم، تا از نزدیک رنج و زحمتی که در تصحیح و تحقیق آن کشیده‌ام، لمس کند، و آن اثر جاوید، کتاب «بدیع القرآن» تألیف زکّی الدّین عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر، معروف به ابن ابی الاصبغ العدوانی است. و در این مقدمه از دو فصل سخن خواهم گفت: فصل اول درباره نسخه‌هایی است که در مقابله و تصحیح نص کتاب مورد اعتماد و استناد قرار دادم، و فصل دوم درباره روشی است که در تصحیح کتاب در پیش گرفتم، و از خداوند توفیق، و درستی در گفتار و کردار را خواهانم (_____). (۱) - الحیوان تألیف جاحظ، ج ۱ ص ۹۵. بدیع القرآن، ص: ۹۹

فصل اول

اشاره

فصل اول بزودی در این فصل درباره نسخه‌هایی که در تصحیح کتاب «بدیع القرآن» به آنها اعتماد کرده‌ام، با ذکر مشخصات هر نسخه و میزان اعتماد بر آن، و سبب تقدیم آن بر نسخه‌های دیگر سخن خواهم گفت، و بزودی به شرح این نسخه‌ها به ترتیبی که در تصحیح مورد استفاده قرار گرفته می‌پردازم، و سخن را با نسخه اصل که نسخه مادر برای تصحیح این کتاب محسوب داشته‌ام، آغاز می‌کنم.

نسخه اصل

اشاره

نسخه اصل این نسخه تصویری است بر روی میکروفیلم که با شماره ۱۳۲۱ در «الجامعه العربیة» (۱) موجود است، و آن، از نسخه خطی محفوظ در کتابخانه استانبول (به شماره ۱۷۱ شامل ۹۸ برگ در اندازه ۲۵ ۱۸ و هر برگ دارای ۲۵ سطر) گرفته شده است. و من عکس آن نسخه میکروفیلم را گرفتم، و آن را به دلایل زیر نسخه اصل برای این کتاب قرار دادم: ۱- قدمت خط این نسخه؛

چون در آخر آن این عبارت آمده است: «تم کتاب بدیع _____ (۱) و آن عبارت از یک سازمان عربی بین‌المللی متشکل از کشورهای عربی است که منشور آن را پذیرفته‌اند، و آن در دهم ماه می سال ۱۹۴۵ تشکیل شد. رک: موسوعه سیاسیة ج ۲ ص ۱۹۸. بدیع القرآن، ص: ۱۰۰ القرآن المجید و عدّه ابوابه مأه باب و ثلاثه ابواب، و تم بتمامه کتاب (البرهان فی اعجاز القرآن). و کاتب نسخه «عبد الغنی بن الحسین بن یحیی الجزری العمری القرشی» و محلّ کتابت شهر «دمشق» و زمان آن دهه آخر ماه جمادی الاولی سال ۶۹۵ هـ؛ یعنی حدود چهل سال پس از وفات مؤلف است. ۲- دلیل دوم این است که این نسخه کامل است، و همه انواع بدیعی که مؤلف بدیع القرآن از آن سخن گفته، دربردارد، هرچند بخشی از آن افتاده و در نتیجه برخی از انواع در آن نیامده است، آن ابواب عبارت از باب: انسجام، و براءة التخلّص، و قسمت کمی از اول باب البسط، است. و شاید آن نسخه، نسخه‌ای است که خود مؤلف پاکتویس کرده و یا از روی آن نوشته شده است. ۳- دلیل سوم این که روی برگ اول این نسخه این عنوان نوشته شده: «کتاب بدیع القرآن المجید للشیخ زکی الدین عبد العظیم بن ابی الاصبغ رحمه الله» و تردیدی نیست که وجود چنین عنوانی به خط کاتب آن، در روزگار قدیم، دلیل بر این است که خود مؤلف، کتاب را بدیع القرآن نامیده تا اسرار اعجاز قرآن را در آن ثبت نماید. سپس دنبال عنوان کتاب، در این نسخه، تعدادی یادداشت تملک آمده است، که تاریخ آن به زمان قدیم بازمی‌گردد، و همین موجب شد این نسخه را بر سایر نسخه‌ها مقدم دارم، و آن را اصل و مورد اعتماد قرار دادم؛ زیرا هم از نظر انواع بدیع کامل است، و هم خط آن قدیمی است، هرچند از برخی اشتباهات و تحریفات خالی نیست، ولیکن این اشتباهات و تحریفات در مقایسه با نسخه‌های دیگر، ناچیز است و میان این نسخه و نسخه‌های دیگر، در مقدمه مؤلف، و پاره‌ای از عبارات متن اختلافهایی وجود دارد که موجب اختلاف در معنی نمی‌گردد، و در نتیجه مرا بر آن داشت که آن اختلافات را به کاتبان نسخه‌ها نسبت دهم، و به‌هرحال این نسخه، نسخه‌ای خوش خط، و حاوی همه انواع بدیع کتاب می‌باشد. و هرچند آخرین عبارت این نسخه، حاکی از آن است که آن شامل صدوسه باب می‌باشد، ولیکن عملاً حاوی صدونه باب است، و بدون شک این اختلاف مربوط به کاتب است؛ زیرا او این کتاب را از روی یکی از نسخه‌های دیگری نوشته که شاید به صورت پیشنویس بوده است، و دارای همان خاتمه‌ای می‌باشد که همه نسخه‌ها به آن ختم می‌شوند. بدیع القرآن، ص: ۱۰۱

نسخه «۱»

نسخه «۱» این نسخه عکسبرداری شده بر روی میکروفیلم است که به شماره ۹۴۳ در «الجامعة العربیة» موجود می‌باشد، و آن میکروفیلم از نسخه خطی موجود و محفوظ در کتابخانه «قلیج علی» در استانبول (به شماره ۴۱، دارای ۱۸۵ برگ، در اندازه متوسط، و هر برگ دارای ۱۵ سطر)، عکسبرداری شده است، تاریخ کتابت این نسخه به قرن هفتم باز می‌گردد، و یادداشت «اداره احیاء المخطوطات» (دایره احیای کتابهای خطی) در «الجامعة العربیة» بر این نسخه، مشعر آن است که این نسخه در زمان مؤلف نوشته شده است، و شاید آنچه «اداره احیاء المخطوطات» را وادار به این داوری نموده، عبارتی است که در آغاز مقدمه کتاب آمده و متصدیان دایره مذکور، در استنباط و داوری‌شان به آن اعتماد کرده‌اند؛ عبارت چنین است: «قال الشیخ الامام الفاضل الاوحد زکی الدین ابو محمد عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله بن ذی الاصبغ العدوانی طول الله مدته و رفع فی الدارین درجته» و این عبارت اخیر «طول الله مدته» است که الهام‌بخش متصدیان بخش مخطوطات «الجامعة العربیة»، در داوری مذکور است، ولیکن چه اشکالی دارد که این نسخه از روی نسخه دیگری که در زمان مؤلف نوشته شده بوده استنساخ شده باشد، و کاتب عینا همان عبارت اخیر را بدون توجه به صدق آن (در زمان خودش) نقل کرده باشد و هرچند کتابت این نسخه به قرن هفتم باز می‌گردد، ولیکن این امر نمی‌تواند قطعاً ثابت کند که این نسخه در زمان مؤلف نوشته شده است، بویژه با توجه به این که کاتب نسخه نامعلوم

است، و همین امر موجب شد که نسخه استانبول «اصل» را بر آن مقدم داریم؛ زیرا نسخه اصل نیز در قرن هفتم نوشته شده، و کاتب معلوم می‌باشد و از نظر خط، و کاغذ، و مرکب به نسخه «۱» شبیه است. نام کتاب در این نسخه «البرهان فی اعجاز القرآن» عنوان شده ولیکن با همان خاتمه‌ای که نسخه گذشته اصل با آن پایان یافته، پایان پذیرفته است. این نسخه شامل صدوسه نوع از انواع بدیع می‌باشد، و از نسخه اصل، و سایر نسخه‌ها شش نوع کم دارد که آنها عبارت است از: ۱- الموازنة ۲- التسمیة ۳- الطاعة و العصیان ۴- التفصیل ۵- الالقاء ۶- التفریق و الجمع، همان‌طور که این نسخه با نسخه اصل، و نسخه‌های «د» و «ت» و «س» در مقدمه کتاب اختلاف دارد و این اختلاف نیز مانند اختلاف سابق، موجب تغییر معنی نمی‌گردد، آنگاه مؤلف در مقدمه این نسخه سخن از مطالبی به میان می‌آورد که مبین این معنی است که بدیع القرآن کتابی جدا شده از «بدیع الکلام» است که به «تحریر التحبیر» موسوم گشته است، و در واقع کسی که این متن را مطالعه کند، احساس می‌نماید که مطالب آن معارض با نصوصی است که حکایت از آن دارد که «بدیع القرآن» تتمه «البرهان» است. آنگاه در وسط مقدمه، فهرست انواع بدیع موجود در کتاب بدیع القرآن را آورده بدیع القرآن، ص: ۱۰۲ است. و در عبارت این نسخه خطوط فروریخته‌ای نمایان است، همان‌طور که عبارات آن توأم با اختصار و اطناب می‌باشد البته اختصار و اطنابی که خدشه‌ای به معنای مقصود وارد نمی‌کند، و حاکی از آن است که کاتب فردی دانشمند و دارای اطلاعات گسترده در علوم ادبی و بلاغت بوده است. همان‌طور که بر روی برگ اول آن چند یادداشت تملک، و قراءت آن نسخه دیده می‌شود و بر صفحات آن موارد تصحیحی موجود است که در خلال تصحیح مورد توجه قرار داده‌ام. و شاید این نسخه پیشنهادی نسخه‌ای از بدیع القرآن باشد که پاکنویس برای نسخه گذشته (مذکور) اصل است و این روش از مؤلف عجیب نیست، که روش او در کتاب تحریر التحبیر چنین است. زیرا آن کتاب را پیشنهادی مختصری است که به پاکنویس آن انجامیده است.

نسخه «ب»

نسخه «ب» این نسخه که رمز آن را «ب» نهادم نسخه عکسبرداری شده بر روی میکروفیلم است، و در «الجامعة العربیة» (به شماره ۸۱۱ و ۸۱۲) موجود می‌باشد، و آن میکروفیلم، از روی نسخه موجود و محفوظ در کتابخانه «لاله‌لی» در استانبول (به شماره ۷۷۷۵، در اندازه متوسط، ۱۵ سطر) گرفته شده است، بر این نسخه نیز عنوان «البرهان فی اعجاز القرآن» ثبت است، و این جانب، پس از مراجعه به این نسخه بدون شک یقین پیدا کردم که آن از نسخه «۱» گرفته شده، زیرا با آن، در مقدمه، و عنوان کتاب، و فهرست موجود در آن یکسان است، ولیکن در این نسخه عبارتی که متصدیان کتابهای خطی «الجامعة العربیة» را به شک انداخته، و موجب شده بود که رأی دهند آن نسخه در قرن هفتم نوشته شده، (آن عبارت) در این نسخه تبدیل به «رحمه الله» شده است. کاتب و تاریخ کتابت این نسخه مانند نسخه گذشته نامعلوم است، همان‌طور که در تعداد ابواب با آن برابر است؛ با این تفاوت که نسخه «ب» سه نوع از انواع بدیع از نسخه «۱» زیادتر دارد که در حاشیه نوشته شده است، و شاید این فزونی از اضافه کاتب باشد؛ زیرا خط آن با خط متن کتاب متغایر است، و امکان دارد کاتب، این ابواب را از روی نسخه دیگری که دارای تمام انواع بوده افزوده باشد، بابهای نوشته شده در حاشیه عبارت است از: ۱- الموازنة ۲- التسمیة ۳- الطاعة و العصیان، و در این نسخه مشاهده کردم که کاتب نام سوره‌هایی را که آیات مورد استشهاد از آنها می‌باشد، در حاشیه به ثبت رسانیده است، همچنان که کاتب در حاشیه برخی اضافاتی را مرقوم داشته که این نسخه و نسخه «۱» از سایر نسخه‌ها کم دارد، و این موضوع در باب «التلفیف»، و «حسن البیان» و «الاستقصاء» واضح و آشکار است. همان‌گونه که در این نسخه مشاهده کردم ابوابی را در فهرست مندرج در مقدمه بیان می‌نماید، بدیع القرآن، ص: ۱۰۳ ولیکن در متن کتاب سخنی از آن به میان نمی‌آورد، چنانکه در باب «الطاعة و العصیان» و «حسن الاتباع» چنین است، و برعکس بابهایی در فهرست، مندرج نیست ولیکن در متن آمده است، چنانکه در مورد باب «التشکیک» چنین شده است، و یا این که ترتیب وقوع بابی در فهرست مغایر ترتیب وقوع آن در متن است، چنانکه کیفیت وقوع باب «التنظیر» این‌گونه

است، ولیکن این نسخه با نسخه «۱» در خاتمه کتاب اختلاف دارد؛ زیرا این نسخه با گفتار او ختم می‌شود (که این عبارت است): «تم کتاب بدیع القرآن المجید بحمد الله سبحانه و حسن افضاله و صلواته علی خیر خلقه و آله، و عدّه ابوابه مائة باب و ثلاثه ابواب»، همان‌طور که در آخر آن یادداشت مقابله با نسخه اصلی که از آن استنساخ شده وجود دارد، و در آخرش مهری ثبت شده که بر آن صورت وقفی به این عبارت است: «هذا وقف سلطان الزمان الغازی سلطان سلیم خان ابن سلطان مصطفی خان عفا عنهما الزحمن»، و نسخه خطی اصلی که این نسخه از آن عکسبرداری شده با خط واضح نوشته شده، و موربانه آغازش را از بین برده است، و به همین سبب که خطش قدیمی می‌باشد، و به قرن هفتم هجری بازمی‌گردد، ترجیح دادم آن را بر نسخه‌هایی که بعد از آن می‌آید، مقدم آورم.

نسخه «د»

نسخه «د» رمز این نسخه را به مناسبت این که منسوب به «دار الکتب المصریة» می‌باشد، «د» نهادم. اندازه آن ۲۲ ۱۶، و تعداد سطرهای (هر برگ) آن ۱۹ سطر است، و با قلم معمولی نوشته شده، و در کتابخانه «دار الکتب المصریة» به شماره ۲۵۰ بلاغت، محفوظ است، این نسخه به خط محمد بن احمد بن شیبان نوشته شده، و در هیجدهم ماه محرم سال ۷۰۷ هـ. از کتابت آن فراغت یافته است، این نسخه با نسخه خطی کتاب «نهاية الايجاز في دراية الاعجاز» تألیف رازی در یک مجلد قرار داده شده، و در اول این مجموعه پس از نام بردن کتاب رازی، اسم بدیع القرآن چنین آمده: «و فيه ايضا بدیع القرآن الذی هو تتمّة الاعجاز لابن طافر رحمه الله» این نسخه دارای ۳۵۳ برگ است. و در آغاز نسخه «بدیع القرآن، فهرستی برای بابهای کتاب وجود دارد، و تعداد بابهای آن ۱۰۹ باب است، ولیکن در برگ ۲ (صفحه ۲) مقدمه آمده است که تعداد ابواب ۱۰۸ باب می‌باشد، و در آخر آن، این عبارت وارد شده است: «تم کتاب بدیع القرآن علی يد العبد الضعیف محمد بن احمد بن شیبان فی ثامن عشر المحرم سنه سبع و سبعمائه فی المدرسة الضیائیة»، همان‌گونه که در پایان آن یادداشت مقابله‌ای وجود دارد به این عبارت: «قول و لله الحمد و صح بعض الصحه»، و به هر حال آنچه بر این نسخه ملاحظه نمودم، خط زیبا و عبارت صحیح آن است، که دلالت دارد بر بدیع القرآن، ص: ۱۰۴ این که کاتب از دانشمندان بوده، و با علوم بلاغت پیوند سخت داشته است.

نسخه «ت»

نسخه «ت» این نسخه خطی است، و در کتابخانه «مرحوم احمد تیمور باشا» به شماره ۲۶۰ تفسیر تیمور موجود و محفوظ است، اندازه آن ۲۱ ۱۴ و (هر برگ) دارای ۲۳ سطر است، با خط زیبا نوشته شده، و به گونه‌ای جالب مرتب شده است، و بر روی صفحه اول آن یادداشت تملکی درج شده که نص آن چنین است: «تملكه افقر الوری لرحمة رب العالمین السید محمد زکی حمید باشزاده، أنا له الله فی الدارین مراده، و ختم له و لا سلافه و لجميع المسلمین بالسعادة، بحرمة محمد صاحب الشفاعة صلی الله علیه و علی آله و صحبه و سلم تسلیم کثیرا الی یوم الدین و الحمد لله رب العالمین سنه ۱۲۹۳ هـ لتسعة خلت من شهر رجب الفرد». و در بالای این نص، در همان صفحه عنوان زیر نوشته شده است: «کتاب بدیع القرآن لابن ابی الاصبغ رحمه الله تعالی المتوفی سنه ۶۵۴» مقدمه آن، در برخی عبارات با نسخه‌های دیگر اختلاف دارد، و همان‌طور که سابقا گفتیم، شاید این اختلاف ناشی از دخالت کاتبان باشد، همچنان که این نسخه، زیبایی را با غلط و تحریفی که در برخی عبارتها واضح می‌باشد گردآورده است، و در آخر آن خاتمه‌ای است که نص آن چنین است: «تم بدیع القرآن العزیز بعون الله سبحانه و تعالی و أنا الفقیر السید عثمان محمد الفارسی عفی عنه» همان‌طور که در آخر نسخه، شرح حال کوتاهی از مؤلف - به نقل از کتاب «المنهل الصافی» تألیف ابن تغری بردی مؤلف

کتاب «النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة» - و فهرستی از انواع بدیعی موجود در آن نسخه، ثبت شده است، تعداد ابواب آن صدونه باب است ولیکن در صفحه ۵ مقدمه آمده است که تعداد ابواب ۱۰۸ باب است و این امر خلاف واقع است، زیرا انواع موجود در آن نسخه عملاً صدونه باب است.

نسخه «س»

نسخه «س» این نسخه خطی است، و کتابت آن به سال ۱۳۹۶ ه. با قلم معمولی انجام شده و در «دار الکتب المصریة» با شماره ۳۴۶ تفسیر نگهداری می‌شود، دارای ۱۵۱ برگ در اندازه ۱۶×۲۲ (و هر برگ) دارای ۲۱ سطر است. خط آن روشن و از زیبایی کمی برخوردار می‌باشد، در صفحه اول آن عبارتی نوشته شده که نص آن چنین است: «مشتري من قومسيون حصر الاملاک بالضبطية، و مضافه فی ۲۴ یونیة سنه ۱۸۸۳ م»، پس از آن در همان صفحه اسم کتاب به این عبارت آمده است: «کتاب بدیع القرآن تألیف زکی الدین ابی محمّد عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر البغدادی بدیع القرآن، ص: ۱۰۵ ثمّ المصری المتوفی سنه ۶۵۴ ه»، همان‌طور که در حاشیه صفحه اول، اسم کتاب به این عبارت نوشته شده؛ «تتمه الاعجاز»، مقدمه آن مانند مقدمه نسخه «د» است، همچنان که با نسخه «د» در بسیاری از امور حتی در موارد اشتباه و تحریف یکسان است، و نشان‌دهنده این است که از آن نسخه رونویسی شده است، و نیز در آخر مقدمه اشاره شده که تعداد ابواب صدو هشت باب است، ولیکن ابواب با شماره ثبت شده، و آخرین آنها دارای شماره ۱۰۹ است، و عملاً همین تعداد در نسخه وارد شده است، آخر این نسخه عبارتی نوشته شده که نص آن چنین است: «تم بدیع القرآن فی الیوم الثانی عشر من شهر رمضان المعظم من احد شهور سنه ۱۲۹۶ من هجره نبیه الکریم صلی الله علیه و علی اصحابه افضل الصلوة و اتم التسليم». بدیع القرآن، ص: ۱۰۶

فصل دوم

فصل دوم پس از بیان نسخه‌هایی که بر آنها در تصحیح این کتاب اعتماد کرده‌ام، اکنون در این فصل به گزارش روشی که در این تصحیح پیش گرفته‌ام می‌پردازم و آن روش این است که این جانب به اندازه توانایم، به نسخه‌هایی که از پیش بیان داشتم که برخی خطی و برخی عکسی است، راه یافتیم، این نسخه‌ها با وجود کثرت، از اغلاط و اشتباهات، و وضع نقطه بیجا، محو نقطه لازم، و از این قبیل پر بود و آن موضوع مرا بر آن داشت تا کوشش فراوانی برای اصلاح عبارتهای تحریف شده، و تصحیح غلطها مبذول دارم؛ که اگر آن اغلاط و اشتباهات به حال خود واگذاشته می‌شد، کتاب همچنان درهم‌وبرهم و بدون استفاده باقی می‌ماند، و از آن‌جا که موضوع کتاب به‌طور کلی بر بیان انواع بدیع قرآن کریم جاری است، بنابراین بزودی اقداماتی را که در اثنای اشتغال به تصحیح این اثر بزرگ انجام داده‌ام برای شما بیان می‌کنم: ۱- آنچه در توان داشتم در حرکت‌گذاری کتاب و بویژه در مورد استشهاد به آیات قرآن کریم، به کار بردم؛ تا خواندن کتاب و فهم آن آسان گردد. ۲- بسیاری از الفاظ آن را که به علت کمی استعمال و غرابت آن، نیازمند به شرح دیدم، شرح آنها را در پاورقی صفحه‌های کتاب به ثبت رساندم، و برای این منظور به بسیاری از کتابهای اصلی ادب، و لغت، و تاریخ، و نظایر آنها، مراجعه کردم، اما الفاظی که وجه ضبط آنها را نیافتیم، و یا عبارتهایی که وجه صحیحشان را نتوانستیم ثبت کنیم - در حالی که آن نوع بسیار کم است - در بدیع القرآن، ص: ۱۰۷ ذیل صفحه‌ها مورد اشاره قرار دادم. ۳- هیچ تفسیری و روایتی در مورد بیت شعری نبود که رها کنیم، بلکه آن را مورد توجه قرار دادم، و به مراجعی که آن تفسیر یا روایت در آن آمده بود، و یا از آن نقل کرده بودم اشاره نمودم، همان‌گونه که تفسیر هیچ لفظ غریب که در بیتی از ابیات آمده بود ترک نکردم مگر آن‌که برای یافتن آن به مراجع احتمالی رجوع نمودم، چنانکه هر شعری که در این کتاب وارد شده به سراینده‌اش نسبت دادم، و وجوه مختلف روایت آن را در تمام منابعی که شعر را از آن منابع آورده‌ام، گزارش کردم، و گاهی

مؤلف یک بیت و یا ابیاتی را به غیرسرایندگان آنها نسبت می‌دهد، و من به اندازه توانایم وجه صحیح را به ثبت رسانیدم «۱». ۴- همانا هر نوع از انواع بدیعی را به مرجعی که در آن آمده منسوب گردانیدم و آن را بمنزله فهرست منابع برای آن نوع قرار دادم، و شماره جلد آن مرجع و صفحه را بیان داشتم تا راه پژوهش برای پژوهشگر وقتی بخواهد مطلبی را درباره نوعی از انواع بدیع بداند، آسان باشد، و کتابهای مراجعی که همه از یک نوع بدیع بحث کرده‌اند در صورتی که مرجع متأخر، در آن نوع چیزی بر مرجع متقدم نیفزوده باشد، کنار گذاشتم. ۵- چنان که هر آیه از آیات قرآن کریم را که مؤلف برای نوعی از انواع بدیعی به آن استشهاد کرده، به سوره‌اش با ذکر شماره آیه، ارجاع دادم، همان‌طور که گاهی در ترتیب آیه دقت نمی‌کند، و بر او اشتباه می‌شود و آیه را مقدم یا مؤخر می‌آورد، و من حق را برجای خود قرار می‌دهم، و آیه را چنان که در محل خود در قرآن کریم وارد شده، تصحیح می‌کنم «۲». و گاهی آیه‌ای از آیات قرآنی که شاهد آورده شده و بدون آن معنی کامل نمی‌گردد، از نسخه اصل افتاده، در حالی که در نسخه دیگری جز نسخه اصل وارد شده است. پس من نسخه اصل را با آن آیه کامل می‌کنم، و برای این که نص را واضح و دست‌نخورده وارد سازم، در حاشیه آن مطلب را مورد اشاره قرار می‌دهم «۳». همان‌گونه که حدیث‌های نبوی این کتاب را (به راوی آنها) نسبت می‌دهم و به مراجعی که در آن وارد شده است، اشاره می‌کنم. ۶- و همانا به مقابله نصوص کتاب با یکدیگر اقدام نمودم، نسخه اصل را متن کتاب قرار

(۱) نگاه کن به: بدیع القرآن، باب الافتنان، در جای سخن او بر قول شاعر: «احبك يا ظلوم و أنت مني». (۲) - نگاه کن به: بدیع القرآن، باب الايضاح، آیه ۶۱ از سورة التور. (۳) - نگاه کن به: بدیع القرآن، باب الايضاح، آیه ۲۷ از سورة ال عمران. بدیع القرآن، ص: ۱۰۸ دادم، و موارد اختلاف سایر نسخه‌ها را با آن، در حاشیه به ثبت رساندم، و هر مورد را با شماره مشخص نمودم، مگر - خدایا - موردی باشد که وجه ثبت شده در اصل، معنی را فاسد گرداند یا اشتباه یا تحریفی از طرف کاتب رخ داده باشد، و نتوان آن وجه را در متن کتاب قرار داد، در این صورت وجه صحیحی که در نسخه‌های دیگر آمد بجای آن [ثبت می‌نمایم «۶»] تا معنای عبارت صحیح و روشن بیان شود، همچنان که گاهی عبارتی طولانی که معنی بدون آن متزلزل است، از نسخه اصل افتاده، در صورتی که در نسخه‌های دیگر موجود است، در این صورت، آن عبارت را در متن قرار می‌دهم، و به این مطلب در حاشیه اشاره می‌کنم «۱»، و گاهی در نصی که مؤلف از آن نقل نموده تحریفی رخ داده و یا برخی از کلماتش افتاده، که آن تحریف و افتادگی، موجب فساد معنی می‌شود، پس آن کلمه اضافی را ثبت می‌کنم، و آن تحریف متن اصل را تصحیح می‌نمایم «۲». ۷- گاهی در نسخه اصل اشتباه یا تحریفی یافت می‌شود که موجب (اختلاف «۷» نص و از بین رفتن معنای آن می‌شود، در صورتی که این معنی با وجه مرقوم در نسخه دیگر صحیح و روشن می‌گردد، بنابراین وجه صحیح را در متن قرار می‌دهم و برای این که معنی به صورت کامل و واضح بیان شود، به آن مطلب در حاشیه، اشاره می‌کنم «۳»، همان‌گونه که گاهی در نسخه اصل اضافه‌ای (بر سایر نسخه‌ها) وجود دارد که موجب (اختلاف «۷» معنی است، و این (اختلاف «۷») با حذف لفظ اضافی و با همان عبارتی که در نسخه‌های دیگر آمده، برطرف می‌شود «۴»، و یا این که جای یک کلمه یا عبارت در نسخه اصل سفید است، پس این نقص از روی نسخه‌های دیگر کامل می‌شود «۵». ۸- گاهی نسخه اصل عبارتهای مکرر می‌آورد، من وجه مکرر را حذف می‌کنم، و توجه می‌دهم که وجه صحیح عبارت، با حذف وجه مکرر است، همچنان که هیچ اختلاف قرائتی از قرائتهای (قرآن کریم) را رها نکردم مگر به روایت آن قراءت و مرجعی که روایت را از آن نقل (۶) عبارت

میان دو قلاب ترجمه عبارت «فاثبت» است که مترجم برای تکمیل عبارت مقدمه مصحح، افزود، و به نظر می‌رسد عین جمله مذکور یا نظیر آن از عبارت مقدمه افتاده باشد. (۱) - نگاه کن به: باب صحه الاقسام کتاب بدیع القرآن (پاورقی). (۲) - نگاه کن به: پاورقیهای باب الایجاز کتاب بدیع القرآن. (۷) در هر سه مورد به نظر مترجم کلمه «اختلاف» باید محرف از «اختلال» باشد. (۳) -

نگاه کن به: سخن مؤلف درباره آیه ۳ از سوره یوسف، باب الایجاز. (۴) - نگاه کن به: همان محل سابق. (۵) - باب العنوان از بدیع القرآن. بدیع القرآن، ص: ۱۰۹ نموده‌ام، توجه دادم. ۹- در مرحله آخر فهرست جامعی برای کتاب که مشتمل بر موضوعات مورد بحث مؤلف است، و به ترتیبی که در کتاب وارد شده تهیه کردم. و فهرستی برای آیات قرآنی که مؤلف آنها را شاهد انواع بدیعی خود آورده، فراهم آوردم، و آن به ترتیب سوره‌های قرآن. و به ترتیب شماره آیات در سوره مرتب شده است، و به ثبت شماره آیه، و شماره صفحه‌ای که آیه در آن صفحه وارد شد، بسنده کردم. و برای این که استفاده از فهرست فراگیر باشد، فهرستی برای قافیه‌های اشعار به ترتیب حروف الفبا، قرار دادم، همان‌طور که فهرست قافیه‌ها را به ترتیب بحرهای (اوزان عروضی) مرتب نمودم؛ پس همه اشعاری که بر وزن یک بحر می‌باشد مطابق حرکات قافیه به ترتیب آوردم؛ پس به قافیه مرفوع سپس مفتوح آنگاه مکسور، و پس از آن ساکن، آغاز نمودم. و فهرستی برای منابع مؤلف، جدای از منابع تصحیح، درست کردم، و در آن، کتابهای چاپ شده، و خطی موجود، و کتابهای خطی غیرموجودی را که نتوانستم به آن کتابها و مؤلفان آنها دسترسی پیدا کنم، مشخص نمودم، و این فهرست را به ترتیب نام کتاب مرتب ساختم، همچنان که فهرستی هم برای کتابهایی که در تصحیح این کتاب دلیل را هم قرار دادم، مهیا ساختم، این فهرست نیز به ترتیب حروف هجا مرتب شده، و در آن فهرست کتابهای چاپی را با بیان زمان و مکان چاپ، از کتابهای خطی با ذکر شماره و موضوع آن جدا ساختم، و فهرستی برای نام اشخاص و قبایلی که در این کتاب آمده فراهم نمودم، درحالی که تنها به ذکر نام اشخاصی که به مناسبتی از آنان سخن به میان آمده بسنده کردم و فهرستی برای روزهای تاریخی که در این کتاب آمده مرتب نمودم. و امیدوارم از همه این کوششها، پژوهشگر بهره گیرد، و هنگام مراجعه به آن کتاب خود را به زحمت نیفکنند، و موفقیت او را آرزومندم. حنفی محمد شرف بدیع القرآن، ص: ۱۱۰

مقدمه مؤلف

اشاره

مقدمه مؤلف بسم الله الرحمن الرحيم بر او توکل کردم، او مرا کافی است، و نیکو صاحب اختیاری است. سپاس مر خدای را که با شناخت اسرار کتابش بر ما منت نهاد، و مکنونات فصل الخطابش را بر ما آشکار ساخت، و درود خدای بر خاتم پیامبرانش و بهترین دوستانش، و بر آل پیامبر و اصحاب او باد. کتاب «بدیع القرآن» را - که تتمه «الاعجاز» و به تعبیر دیگر «بیان البرهان» است - از کتابی جدا کردم که نتیجه کوشش عمر من و دست‌آورد تحصیلاتم در ایام جوانی و ثمره مباحثاتی است که بهنگام پیری در ملاقات با همه کسانی داشته‌ام که از دانشمندان خردمند، و فاضلان باذکاوت، و بلیغان والامنزلت علم بیان، و از همه کسانی‌اند که به تدبّر در قرآن عنایتی، و در نقادی گوهرهای سخن نظر صائبی دارند و کسانی که صاحب تمیز میان طلای نثر و نظم سخن، و برنج «۱» آتند. آن کتاب (بدیع القرآن) را (از یک و دو کتاب «۲») گردآوری نمودم که برخی

(۱) برنج یا مس زرد ترجمه «شبه» است، در زبان فارسی در مثل چنین موردی لفظ مس به عنوان مشبّه به آورده می‌شود. (۲) ترجمه مطابق عبارت متن: «من کتاب و کتابین» (بدیع القرآن، ص ۴) است در صورتی که تعداد کتابهایی که مؤلف مشروحا بیان داشته، با احتساب کتابهایی که مرکب از دو کتاب است ۹۵ کتاب است، بنابراین باید در عبارت مذکور تحریفی روی داده باشد و مؤید آن، عبارت نسخه بدلهای «ا» و «ب» مصحح است که بجای عبارت متن «من ستّه و سبعین کتابا» ضبط شده که به حقیقت نزدیکتر است. و شاید مقصود وی کتابهای یک جلدی یا دو جلدی باشد. بدیع القرآن، ص: ۱۱۱ مخصوص این علم و برخی شامل آن است، مانند: «دو کتاب نقد قدامه «۱» و «بدیع ابن معتز «۲»»، و «حلیه المحاضرة حاتمی «۳»» از کتاب «الحالی و العاطل» که در «حلیه» به آن اشاره کرده جست‌وجو نمودم، و

مفسران، درباره او می‌گوید: آنگاه گروهی آمدند که در علوم بلاغت صاحب نظر بودند؛ علوم بلاغتی که به آن اعجاز قرآن مفهوم می‌شود و صاحب کشف سلطان این شیوه است، و لذا کتاب وی در بالاترین مرتبت علو قرار گرفته است و بارها چاپ شده است.

(۵) - آن کتاب بزرگی است، که مؤلف در آن اسماء خدا را که بیشتر از ۱۳۰ اسم می‌باشد گرد آورده است. وی سخن درباره هر اسم را به سه فصل تقسیم کرده است: فصل اول در استخراج آن، فصل دوم در راه یافتن به مسالک آن، فصل سوم در تقیید به حقایق آن است. و این ابن برجان «ابو بکر عبد السّلام بن عبد الرحمن بن محمّد الاشیللی «متوفی ۵۳۶ هجری است (کشف الظنون).

(۶) - از آن کتاب، در میان کتابهای مرجعی که دارم، اطلاع نیافتم. (۷) - او ابو محمّد عبد الله بن عبد الحقّ بن ابی بکر بن غالب بن عطیه الغرناطی متوفی ۵۴۲ ه. است، و کتاب تفسیرش چاپ نشده است. (۸) - نام آن کتاب «المحرّر الوجیز فی تفسیر کتاب الله العزیز» است، از جمله کتابهای خطی است، و در «دار الکتب المصریّه» موجود می‌باشد. (۹) - در مصر، سال ۱۳۱۵ ه. در سه جلد چاپ شده، و در حاشیه آن کتاب «الناسخ و المنسوخ» ابو القاسم هبه الله بن سلّام چاپ شده است. (۱۰) - او قاضی ابو الحسن عبد الجبار بن احمد بن خلیل همدانی استرآبادی شیخ معتزله در روزگار خود است. وفات وی سال ۴۱۵ ه. در شهر ری است. و از آن کتاب اطلاعی نیافتم. و از آن مؤلف به کتابی که دست یافتم «تنزیه القرآن عن المطاعن» است، و شاید این کتاب همان باشد، هر چند صحت انتساب آن به وی مورد تردید است. (۱۱) - از آن، در میان کتب مرجعی که دارم، اطلاع نیافتم. و آن کتاب تألیف ابو الحسن علی بن محمّد بن حبیب الماوردی الشافعی، متوفی ۴۵۰ ه. است. بدیع القرآن، ص: ۱۱۳ ابن حبیب، و «التمثیل و المحاضرة» ۹ «۱» تألیف ثعالبی، و «التعریف و الاعلام» ۲ «تألیف سهیلی و «الروض الانف» ۳ «از هم او، و «الامثال و الحكم من کلام سیّد الامم» ۴ «تألیف ابو احمد عسکری، و «الامثال» ۵ «تألیف رامهرمی، و «الدلائل» ۶ «تألیف بیهقی، و «الامثال» ۷ «تألیف ابو عبید قاسم بن سلّام، و «امثال زمخشری» ۱۰ «۸» و «کلام بعض العلماء علی قوله تعالی: تلک عشره کامله» (سخن برخی دانشمندان درباره قول خدای تعالی: تلک عشره کامله)، و «کلام بعض الفضلاء علی ما جاء فی الكتاب العزیز من الاستثناء» (سخن برخی دانشمندان درباره انواع استثنا در کتاب عزیز)، و «کلام القاضی بهاء الدین بن شداد رحمه الله علی سورة الاخلاص» (سخن قاضی بهاء الدین بن شداد رحمه الله درباره سوره اخلاص) که وی از آن سوره، سی فایده استخراج کرده است، و «ما استخراج بعض الفضلاء من الاحکام الستین من حدیث: حبیب الی من دنیاکم ثلاث» (احکام شصت گانه‌ای که برخی فاضلان از _____) (۱) - مسمی به «التمثیل و المحاضرة فی الحكم و المناظره» است، گزیده‌هایی از آن چاپ شده و تعدادی از نسخه‌های خطی آن در «دار الکتب المصریّه» شماره ۴۹۲، و ۲۰۸۳ و ۲۰۸۳ (بخش) ادب موجود است. (۹) آن کتاب در سال ۱۳۸۱ ه. به تحقیق عبد الفتاح محمّد الحلو در قاهره به چاپ رسیده است. ر ک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۲۱۷. (۲) - و آن «التعریف و الاعلام بما ابهم من الاسماء و الاعلام» تألیف ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن احمد بن ابو الحسن السهیلی الاندلسی المالکی النحوی» است، و موضوع آن معرّفی اسمها و نامهای موجود در قرآن و شرح آیه «وصیت» است و تعدادی نسخه‌های آن در «دار الکتب» شماره ۴۳۹ تفسیر، ۳۲ م، موجود است. (۳) - و آن در شرح احادیث «السیره النبویّه» ابن هشام است، و چندین بار چاپ شده است، و آخرین آن در سال ۱۳۳۱ ه. و در حاشیه «السیره النبویّه» است. (۴) - و آن تألیف ابو احمد الحسن بن عبد الله بن اسماعیل بن زید بن حکم العسکری متوفی سال ۳۸۲ ه. است، و چاپ نشده است. (۵) - در میان کتابهای مرجعی که دارم، از آن اطلاع نیافتم. (۶) - آن کتاب خطی است، و در «دار الکتب المصریّه» شماره ۲۱۲ حدیث، محفوظ است، و آن تألیف ابو بکر احمد بن الحسین بن علی بن عبد الله بن موسی البیهقی النیشابوری فقیه شافعی متوفی ۴۵۸ ه. است. (۷) - جزء ۸ و ۱۷ آن کتاب با ترجمه لاتینی سال ۱۸۳۸ م. در آستانه چاپ شده، و همه آن در مجموعه «التحفه البهیة و الطرفة الشهبیه»، در آستانه، سال ۱۳۰۲ ه. به چاپ رسیده است. (۸) - نام آن «المستقصی فی الامثال» است، مؤلف در آن مجموعه‌ای از امثال عرب را نقل کرده است، و به بیان داستانهای آن توجه نموده، و نکته هر داستان و روایات آن را

بیان کرده و معانی آنها را واضح گردانیده است، و موارد ضرب امثال را بیان داشته و ابیات شاهد را برگرفته، در حالی که اختصار و تجرید الفاظ را از حشو و زوائد غیرلازم، مرعی داشته، و آن را به ترتیب حروف الفبا مرتب نموده است. از آن تعدادی نسخه خطی در «دار الکتب المصریّه» شماره ۴۲۳ ادب، ۱۰۲ م، ۷۳ ش، موجود است. (۱۰) آن کتاب به سال ۱۳۸۱ ه. در حیدرآباد دکن به تصحیح عبد الرحمن خان به چاپ رسیده است. ر ک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۳۹۳. بدیع القرآن، ص: ۱۱۴ حدیث: حَبِّب ... ثلاث. استخراج کرده‌اند) و «ما استخراج من الاحکام من حدیث: «یا ابا عمیر ما فعل النمیر» (۱)» (احکامی که از حدیث: یا ابا عمیر ما فعل النمیر، استخراج شده است) و «الامثال» (۲) تألیف میدانی و «المنصف» (۳) تألیف ابن وکیع التئسی، و «رساله ابن عباد» (۴) در انتقاد از متنبی و مواردی که از ابو تمام گرفته و مواردی که بحتری از ابو تمام گرفته است، و «نهج البلاغه» (۵) سخنان امام علی (ع) و «نظم القرآن» (۶) تألیف جاحظ، و «البيان والتبيين» (۷) از همان مؤلف، و «الخطب النبویه» (۸) و «درة التنزیل و غزوة التأویل» (۹) تألیف خطیب، و «تنقیح البلاغه» (۱۰) تألیف ابن احمد العمیدی، و «الفصل و الوصل» تألیف _____) (۱) - از آن مطلع نشدم. (۲) - و آن

مشمول شش هزارواندی مثل است، و چندین بار چاپ شده، و آخرین آن چاپ «و المطبعة الخیریة» سال ۱۲۹۰ ه. است. (۳) - و آن درباره دلایل سرقتهای متنبی است، و تألیف ابو محمد حسن بن وکیع شاعر (متوفی ۳۹۳ ه) است، کتاب مذکور خطی است، و جز قسمت نهم آن، در کتابخانه برلین، از آن اطلاعی به دست نیامده است. (۴) - در مراجعی که در اختیار دارم از آن اطلاعی نیافتم، و شاید در مجله «ثقافة الهند» چاپ شده باشد. (۵) - آن کتابی مشهور است، و در انتساب آن به علی بن ابی طالب - کرم الله وجهه - اختلافی (انتساب نهج البلاغه به امیر المؤمنین علی (ع) از آن جهت مورد تردید برخی قرار گرفته که می‌گویند جامع آن سید رضی، مؤلف آن نیز هست، اما برخی محققان دانشمند پس از تحقیق به این نتیجه رسیده‌اند که خطبه‌ها و نامه‌ها و کلمات قصاری که سید رضی گرد آورده، در کتابها و مراجعی که پیش از عصر وی نگاشته شده بوده موجود بوده، و در برخی از آن مراجع که از بین نرفته اکنون موجود است، علاوه بر این معقول نیست فرض کنیم سید رضی که خود در بسیاری از موارد به علو مرتبت کلام امام علی (ع) اعتراف می‌کند آن سخنان را از خود انشا کرده و به آن حضرت نسبت داده باشد با وجودی که پیداست خطبه‌ها و نامه‌های آن حضرت بیانگر اوضاع و احوال زمان خود اوست، و با بیانی ایراد شده که می‌بایست از زبان خود او صادر شده باشد. گذشته از این که خود کلام حضرتش و تأثیری که در دلها می‌گذارد. و بلاغت بی نظیرش که آن را پایین کلام خدا و بالای کلام خلق قرار داده بزرگترین شاهد صحت انتسابش به آن حضرت است، و ما را در این مقام مجال بیشتر بسط سخن نیست، محققان محترم را به کتابهای سودمندی که در این باره تألیف شده ارجاع می‌دهیم؛ از جمله: مصادر نهج البلاغه و اسانیده، تألیف عبد الزهراء الحسینی الخطیب در چهار مجلد بیروت، ۱۳۹۵ ه. و «مصادر نهج البلاغه» عبد الله نعمه؛ ۱۳۹۲ ه. است که این جا محل بیانش نیست، و بارها چاپ شده است، چنان که عز الدین عبد الحمید بن هبة الله معروف به «ابن ابی الحدید مدائنی و نیز میثم بن علی بن میثم بحرانی آن را شرح کرده‌اند، نگاه کن به شرح نهج البلاغه [فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۵۶۶-۵۷۵]. (۶) - باقلانی در کتابش «اعجاز القرآن» از آن نام برده ولیکن موجود نیست. (۷) - چندین بار چاپ شده و آخرین آن چاپ ۱۹۴۹ م، به تصحیح استاد عبد السلام هارون است. (۸) - «دیوان خطب ابن نباته» نامیده شده، و در بیروت چاپ شده است. (۹) - و آن تألیف اسکافی خطیب است، و سال ۱۳۲۶ ه. چاپ شده است. (۱۰) - از آن اطلاعی نیافتم. بدیع القرآن، ص: ۱۱۵ ابن ابی البرّجان «۱»، و «شرح الحماسة» تألیف تبریزی «۲»، و «البدیع» (۳) از همان مؤلف، و «شرح الاشعار النبویه» تألیف سکری «۴»، و «شرح المقصورة» (۵) تألیف ابن خالویه، و «الیتیمه» (۶) تألیف ثعالبی، و «اجناس التجنیس» (۷) از همان مؤلف، و «دمیه القصر» (۸) _____) (۱) - در نسخه اصل، و «ا» و «ب» و

(د) و «س» چنین است، و در نسخه «ت» «ابن ابی البرکات» ضبط شده است، ولیکن در میان مراجعی که دارم از آن اطلاع نیافتم.

(۲) - و آن تألیف یحیی بن علی بن حسن بن محمد بن موسی بن الخطیب ابی زکریا الشیبانی النحوی اللغوی التبریزی (متوفی ۵۰۲ هـ) است. و این کتاب در مصر، سال ۱۲۹۶ هـ. و در بن، سال ۱۸۲۸ با مقدمه و توضیحاتی از استاد جرج فرتاج (۹) به زبان لاتینی بضمیمه فهرست نام شاعران و اماکن و قافیه‌ها، چاپ شده است. (۹) او (W. G. Gatyrf) است؛ ر ک: المستشرقون ج ۲ ص ۶۹۷. (۳) - در میان مراجعی که دارم، از آن اطلاع نیافتم. (۴) - و آن کتابی خطی است، و تألیف ابو سعید عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عبد الرحمن بن العلاء بن ابی صفره السکری النحوی متوفی ۲۷۵ هـ. و بنابر قولی متوفی ۲۹۰ هـ. است. (۵) - و آن قصیده‌ای از «ابن درید» است، و با آن «ابن میکائیل را مدح کرده و حرکتش را به دیار فارس و اشتیاقش را به بصره، و برادرانی که آنجا دارد، وصف نموده است. آن قصیده (مذکور) را ابو عبد الله بن الحسن بن احمد بن خالویه بن حمدان الهمدانی النحوی متوفی سال ۳۷۰ هـ. شرح کرده است، آن شرح خطی است، و در «دار الکتب المصریه» شماره ۱۱۷۷ ادب، ۳۴ ش. محفوظ است. (۶) - و آن کتاب «یتیمه الدهر فی شعراء اهل العصر» تألیف ابو منصور عبد الملک بن اسماعیل بن الثعالبی النیسابوری متوفی ۴۷۹ هـ. است، و آن کتاب را ذیل برای کتاب «البارع فی اخبار الشعراء المولّدين» تألیف «ابو عبد الله هارون بن علی بن یحیی بن ابی منصور المنجم البغدادی، متوفی سال ۲۸۸ هـ، قرار داده است، و آن کتاب سال ۱۲۸۲ در دمشق چاپ شده است. (۷) - در میان مراجعی که در اختیار دارم، از آن اطلاعی نیافتم. (۸) - و آن کتابی در شرح احوال است، و هدف مؤلف از نگارش کتاب، با آنچه در آغاز آورده آشکار می‌شود: «و همانا اسامی فاضلان را به فهرست درآوردیم سپس نظر خویش را برایشان - چه از نظر مقام یا نگارش و قلم - توزیع نمودیم و طبقات مرتب شده را بر اقسامی تقسیم کردیم، و آنگاه اقسام هر طبقه‌ای را بر وفق عدد طبقات آسمان عرضه داشتیم؛ که هر مقام را مقالی و هر طبقه را رجالی است؛ و آن رجال بر سه دسته‌اند، برخی سابقین اولین و برخی لاحقین مخضرم هستند و برخی معاصر نوظهورند، و این کتاب بر هفت قسم تقسیم شده است: ۱- در محاسن شعرای بدو و حجاز. ۲- در طبقات شعرای دیار بکر و آذربایجان و جزیره و بلاد مغرب ۳- درباره فضلالی عراق. ۴- درباره شعرای خراسان و قهستان و سیستان و غزنه. ۵- درباره شعرای ری و جبال. ۶- درباره فضلالی جرجان (گرگان) و استراباد و دهستان و قومس و خوارزم و ماوراء النهر. ۷- درباره طبقاتی از ادبا که معرفی نشده‌اند. مؤلف همه این اقسام را، با فصلی که «تاج الکتب» نامیده، آغاز نموده، و در آن از منزلت کتابش این کتاب، در میان سایر کتابها، و از علو درجه آن نزد ادیبان، سخن به میان آورده، و آنگاه به نقل قصیده مشهور «بائیه» اش می‌پردازد که با این بیت شروع می‌شود: عشا الی ان رأینا فی الهوی عجا کل الشهور و فی الامثال عش رجا باخرزی، او همان ادیب، ابو الحسن علی بن الحسن بن علی بن ابی الطیب باخرزی است که در ذو القعدة سال ۴۶۷ هـ. بدیع القرآن، ص: ۱۱۶ تألیف باخرزی، و «الخریده» تألیف عماد کاتب اصفهانی «۱»، و «العقود و الاعتذار» «۲» و «محاضرات الرّاعب» «۳» و شرح سقط الزند «۴» تألیف ابن البلیوسی، و «رسالة الصّولی» «۵» که مقدمه‌ای بر شعر ابو نواس قرار داده است، و «رسالة الصّولی فی اخبار ابی تمام»، و «شرح الاشراف» «۶» تألیف بلاذری، و «السیب» الی معرفه التنزیه «۷»

در مجلس دوستانه‌ای در باخرز به قتل رسید، و در کشف الظنون نقل شده که آن کتاب را ذیل کتاب «یتیمه الدهر فی شعراء اهل العصر» تألیف نیشابوری (ثعالبی) قرار داده است، آن کتاب (دمیه القصر) خطی است، و در «دار الکتب المصریه» شماره ۳۳ ش محفوظ است (آن کتاب در سال ۱۳۴۸ هـ در حلب به چاپ رسیده است. ر ک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۳۶۹). (۱) - و آن کتاب (الخریده) (نام کامل آن «خریده القصر و جریده اهل العصر» است، ر ک: تاریخ الادب العربی تألیف بروکلن ص ۷، اجزائی از آن - از جمله شعرای شام به تصحیح مرحوم دکتر شکری فیصل - چاپ شده است.) تألیف محمد بن ابی عبد الله بن ابی الرجاء حامد بن عبد الله بن علی الکاتب الاصفهانی ملقب به «ابن اخی العزیز حاکم تکریت است، که در سال ۵۱۰ هـ. در اصفهان به دنیا آمد، و سال ۵۹۷ هـ. در دمشق وفات یافت، و در «مقابر الصوفیه» دفن شد، صاحب کشف الظنون نقل کرده که مؤلف آن کتاب را ذیل «زینة الدهر فی عصره اهل العصر»

تألیف ابو المعالی سعید بن علی معروف به وراق الخطیری قرار داده است که او (به نوبه خود) کتابش (زینة الدهر) را ذیل دمیة القصر قرار داده است. ولیکن بر اوراق نسخه «الخريدة» در «دار الکتب المصریة» عبارتی که دال بر آن مطلب باشد، موجود نیست، و شاید صاحب کشف الظنون از نسخه دیگری اطلاع داشته، که مؤلف آن مطلب را در آن عنوان کرده است. و نسخه خریده موجود در «دار الکتب» شش مجلد است و از روی نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس، عکس برداری شده است، و به شماره ۴۲۵۵ ادب در دار الکتب محفوظ است. و بخش شعرای مصر به تصحیح استاد احمد امین و دکتر شوقی ضیف و دکتر احسان عباس، چاپ شده و بخش شعرای شام به تصحیح دکتر شکری فیصل سال ۱۹۵۵ به چاپ رسیده است. (۲) - باوجود مراجع بسیاری که دارم به این کتاب دست نیافتم، و شاید اسم کتاب تحریف شده باشد. دقت کن! (۳) - و آن «محاضرات الادباء و محاورات الشعراء و البلغاء» نامیده می‌شود، مؤلف آن علامه ابو القاسم الحسن (در بیشتر کتابهای شرح احوال و نیز در دیباچه بیشتر مؤلفات راغب، نام وی «الحسین» ضبط شده است. ر ک: کشف اصطلاحات الفنون ص ۲۵ و الاعلام ج ۲ ص ۲۷۹). بن المفضل معروف به راغب اصفهانی است. آغاز آن چنین است: «الحمد لله الذي تقصر الاقطار ان تحويه الخ» وی در آن کتاب از اخبار طریف و اشعار ظریف فصولی را درباره بحثهای ادیبان و گفت‌وگوهای شاعران و سخنوران برگزیده است، و در هر باب، از ابوابی که عرضه داشته، نهایت اختصار را در نظر گرفته، و بسیار گویی را از آن زدوده است، و آن چندین بار چاپ شده که آخرین چاپ، در سال ۱۲۸۷ ه. صورت پذیرفته است. (۴) - و آن تألیف ابو محمد عبد الله بن محمد، معروف به ابو محمد البطلیوسی متوفی ۵۰۷ ه. است، و آن کتاب، جزء شروح سقط. الزند از انتشارات «لجنة احياء آثار ابي العلاء» چاپ شده است. (۵) - دو رساله صولی در دیوان ابو نواس به روایت صولی و دیوان ابو تمام به روایت صولی به تصحیح و توضیح دکتر عبده عزام و دکتر خلیل عساكر موجود است. (۶) - این نام در همه نسخه‌های اصلی همین‌طور ضبط شده، و شاید مقصود وی «انساب الاشراف» است که قسمتهایی از آن چاپ شده است. (۷) - در آن وقوف نیافتم. بدیع القرآن، ص: ۱۱۷ و «الغرر و الدرر» (۱) تألیف شریف (سید) مرتضی - رحمه الله، و «تنزیه الانبیاء» (۱۰) «۲» از همان مؤلف، و «طیف الخیال» (۳) از هم او، «کتاب الصرفة» (۴) از همان مؤلف، و «جواهر القرآن» (۵) تألیف غزالی، و «احیاء علوم الدین» (۶) از هم او، و «رسالتی الحاتمی» (۷) که یکی از آن دو رساله را درباره شعر متنبی نگاشته، یکی از آن دو، درباره مواردی است که متنبی (از شاعران دیگران) گرفته است، و رساله دیگر در موارد اقتباس نیکوی او است. و «وقعة الادم» از همان مؤلف، مقصودم حاتمی است - و «المجاز» (۱۱) «۸» تألیف الشریف (سید) رضی رحمه الله، و «المجاز» (۹) (۱) - موسوم به «غرر الفوائد و درر

القلائد» است، و به «امالی مرتضی» مشهور گردیده و از تألیفات ابو القاسم علی بن طاهر بن احمد بن الحسین بن موسی الحسینی رئیس طالبیان در بغداد بسال ۴۳۶ ه. است، و آن کتاب چندین بار چاپ شده و آخرین آن چاپ در «المطبعة الحلبيّة» به تصحیح استاد ابو الفضل ابراهیم است. (۲) - از آن اطلاع نیافتم. (۳) - نسخه‌ای از آن در کتابخانه «اسکوریا» محفوظ است، و اخیرا سال ۱۹۵۴-۱۹۵۵، به تصحیح استاد محمد سعید کیلانی چاپ شده است. (۴) - از آن اطلاع نیافتم. (۵) - و آن چاپ شده و تألیف ابو حامد محمد بن محمد بن احمد غزالی، ملقب به زین الدین طوسی فقیه شافعی متوفی سال ۵۹۵ ه. است. (۶) - آن کتاب چاپ شده و از مفضلترین تألیفات غزالی و جامعترین کتاب شامل عقائد او است. (۷) - تنها از دو رساله اطلاع یافتیم: «الرسالة الحاتمیة فی موافقة شعر المتنبی لکلام ارسطو طاليس» که در طی شرح حال او در معجم الادباء مذکور است، و رساله‌ای تنها که نسخه‌ای عکسی و خطی است، و در دار الکتب، به شماره ۵۱۶۸ ادب محفوظ است، و ضمیمه «التحفة البهية» چاپ شده است، اما رساله دوم وی، که در آن، آنچه میان او و ابو الطیب گذشته - که آن اظهار سرقات شعری و بیان عیوب شعر متنبی است - شرح داده، از آن اطلاع نیافتم. و رساله اول وی دال بر کثرت علم و وسعت اطلاع او است. (معجم المطبوعات تألیف سرکیس). (۱۰) آن کتاب چندین بار چاپ شده از جمله به سال ۱۲۹۰ ه. در تبریز و با چاپ سنگی، ر ک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۳۶۹. (۸) - آن کتاب تألیف

ابو الحسن محمد بن الطاهر احمد بن موسی مشهور به موسی نقیب الاشراف (رئیس و بزرگ سادات) در بغداد است، و اخیراً به اهتمام و تصحیح استاد عبد الغنی حسن چاپ شده است. (۱۱) برای سید رضی تحت نام «المجاز» دو کتاب است: یکی مجازات الاثار النبویة که در سال ۱۳۲۸ چاپ شده، و سپس با تصحیحاتی در مصر چاپش تجدید گردید، و دیگری کتاب «مجازات القرآن» که نام آن تلخیص البیان است، و برخی این اخیر را جز اولی می‌دانند، نسخه ناقصی از آن دو بار منتشر شد، و نسخه کاملی از آن سال ۱۳۷۵ هـ در بغداد مطبوعه المعارف به چاپ رسید، نقل به اختصار از: الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۱۹ ص ۳۵۱-۳۵۲. (۹)-

اخیراً به اهتمام دکتر فؤاد سرکین از استانبول در «مطبوعه السعادة» چاپ شده است. [نام کامل آن (مجاز القرآن) است] ر ک: مراجع مصحح، ص ۷۱۹. بدیع القرآن، ص: ۱۱۸ تألیف ابو عبیده، و «الشفاء فی تعریف حقوق المصطفی» (۱) تألیف قاضی عیاض رحمه الله، و «شرح حدیث ام زرع» (۲) از هم او، «بدیع الحدیث» که مؤلف آن از کتاب (قبلی) خلاصه و مجزاً نموده است، «الحدیقه» (۳) تألیف حجارى (به راء بی نقطه) و او مؤلف کتاب: المسهب فی اخبار اهل المغرب است، و «قلائد العقیان» (۴) تألیف ابن خاقان، و «سرّ الفصاحه» (۵) تألیف ابن سنان خفاجی، و «مقامات بدیع» (۶) (بدیع الزمان همدانی) و «رسائل بدیع» (۷) و «مقامات حریری» (۸) و «المثل السائر» (۹) _____ (۱) - این کتاب

چندین بار چاپ شده. آخرین چاپ آن در سال ۱۳۱۳ هـ. انجام شده است و مؤلف آن قاضی ابو الفضل عیاض ابن موسی بن عیاض الیحصبی البستی المالکی الاندلسی الاصل متوفی ۵۴۴ هـ. است. (۲) - در میان مراجعی که دارم، از آن اطلاع نیافتم. (۳) - و آن کتابی در علم بدیع است، مؤلف آن عبد الباقي محمد بن سعید متوفی در «بلنسیه» بسال ۵۰۲ هـ. است، وی (حجاری) منسوب به وادی الحجارة واقع در اندلس است، از آن کتاب (الحدیقه) اطلاع نیافتم. (۴) - و آن «قلائد العقیان فی محاسن الاعیان» است، مؤلف در آن کتاب جمعی از شعرای عرب و تعدادی از اشعار آنان را گرد آورده، و آن را به چهار قسمت تقسیم نموده: ۱- در محاسن رؤسا و اخبار ایشان. ۲- درباره زیورهای تابنده (کلام) وزیران و گزیده‌های کلام سخنوران. ۳- در آثار درخشنده قاضیان بزرگ و سروران علمای سترک. ۴- درباره بدایع کلام ادیبان نامدار و آثار جالب شاعران توانا است. مؤلف درباره هر قسم از اقسام چهارگانه، با بهترین بیان سخن گفته است. آن کتاب سال ۱۲۸۳ هـ. چاپ شده و مؤلفش ابو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان الاشیللی الوزیر، است، و کتاب قلائد العقیان را به یوسف بن تاشفین تقدیم کرده است. (۵) - و آن تألیف امیر عبد الله بن محمد بن سعید بن سنان الخفاجی الحلبی، شاعر ادیب مشهور متوفی به سال ۴۶۶ هـ. است، و چندین بار چاپ شده و آخرین آن، چاپ ۱۹۵۲ م. به تصحیح عبد المتعال الصعیدی است. (۶) - و آن تألیف ابو الفضل احمد بن الحسین بن یحیی بن سعید الهمدانی (همدانی) حافظ مشهور به «بدیع الزمان» است؛ که در شهر هرات به سبب سمّ و یا بنا به گفته‌ای به سبب سکنه، روز جمعه یازدهم ماه جمادی الاخره (جمادی الاخر یا جمادی الثانی) سال ۳۹۸ هـ. وفات یافت. و آن کتاب، دارای ۵۱ مقامه است، که آن را در آخرین مجالس املاء درس روزهای جمعه املاء کرده است و آن را از زبان راویه‌اش که عیسی بن هشام نامیده انشاء نموده، و پنداشته که آن مقامات را وی (راویه) از زبان شخص بلیغی به نام ابو الفتح کندی برای بدیع الزمان بیان نموده است. وی در تألیف فن مقامات بر حریری سبقت دارد. و حریری به سبک او نگاشته و به این نکته در مقدمه مقاماتش تصریح نموده است. مقامات بدیع الزمان بارها، در آستانه در «مطبوعه الجوائب» سال ۱۲۲۸ هـ. و در بیروت سال ۱۸۸۹ م. با شرح شیخ محمد عبده چاپ شده است. (۷) -

این رسائل همراه با خزانه ابن حجره حموی، سال ۱۳۰۴ هـ. و همچنین در آستانه، سال ۱۲۹۷ هـ. چاپ شده است. (۸) - و آن تألیف امام ادیب ابو محمد القاسم بن علی بن محمد بن عثمان الحریری البصری متولد سال ۴۴۶ هـ. و متوفی در بصره، در جاده بنی حرام سال ۵۱۶ هـ. است، و آن دارای ۵۰ مقامه، و مشتمل بر شوخی و جدی، و کلام ظریف و کلام متین، و ادب نمکین، و تکه‌های ادبی است. مؤلف درباره آن گوید: «و آن مقامات را با آیات، و کنایات نیکو، آراستم، و در آن، امثال عرب، و لغزهای نحوی، و آراء لغوی و رسائل ابتکاری، و خطبه‌های آراسته، و پندهای گریه‌آور، و سرگرمیهای خنده‌آور، قرار دادم، این مقامات بر ابو زید

السروجی و روایت حارث بن همام بصری املاء شده است، و چندین بار در مصر و لیدن به چاپ رسیده است. (۹) - و آن تألیف امام علامه ابو الفتح ضیاء الدین نصر الله بن ابی الکریم محمد بن عبد الکریم بن عبد الواحد الشیبانی، معروف به «ابن الاثیر الجزری» است، که روز پنجشنبه ۲۵ شعبان سال ۵۵۸ ه. در جزیره «ابن عمر» متولد شد، و سال ۶۳۷ ه. در بغداد وفات یافت. و آن کتاب، نسبت به تألیف نظم یا نثر حکم اصول فقه را نسبت به استنباط ادله احکام دارد. و در آن، مؤلف انواع بسیاری از فنون بیان را گرد آورده، و از آنچه مربوط به فن کتابت است فروگذار نکرده و کتاب را بر یک مقدمه و دو مقاله، مرتب نموده است، مقدمه آن مشتمل بر اصول علم بیان، و دو مقاله درباره فروع آن است؛ مقاله اول درباره موضوعات لفظی، و مقاله دوم درباره صناعات معنوی است، و در مصر سال ۱۲۸۲ ه. چاپ شده است. بدیع القرآن، ص: ۱۱۹ تألیف ابن الاثیر و «الوشی المرقوم» (۱) از همان مؤلف، و «الاقناع» (۲) تألیف صاحب بن عبّاد، و «بدیع ابی اسحاق» (۳) الاجدابی صاحب کتاب کفایة المتحفّظ، و «العقد» (۴) تألیف ابن عبد ربّه، و «رساله» (۵) القاضی الفاضل رحمه الله فی البلاغه و «بدیع» (۶) شرف الدین التیفاسی و اگر نبود مواردی که در آن دقت نکرده، و همانطور که دیده نقل نموده - و در نتیجه همان انتقادی که به دیگران گرفته می شود به او نیز وارد می شود - کتاب وی جامع مطالبی بود که تألیفات دیگر جامع آنها نبود، و «بدیع ابن منقذ» (۷) باوجودی که متضمن نقاط ضعفی است مانند: توارد و تداخل (و تفکیک) و تسمیه یک باب به ابوابی جداگانه، و عیوب را محاسن نامیدن و در ابواب (۱) - و آن موسوم به «الوشی المرقوم»

فی حل المنظوم» است، و بر یک مقدمه و سه فصل بنا شده: فصل اول در شرح اشعار، و فصل دوم در شرح آیات قرآن، و فصل سوم در شرح اخبار نبوی است، و بسیاری از موارد «المثل السائر» به آن ارجاع می دهد. آن کتاب سال ۱۲۹۸ ه. در بیروت چاپ شده است. (۲) - و آن کتابی در عروض تألیف وزیر ابو القاسم صاحب بن عباد بن العباس بن عبّاد بن ادريس طالقانی، ملقب به «صاحب ابن عبّاد» است (متوفی ۳۳۵ ه.). آن کتاب خطی است، و در دار الکتب المصریّه شماره ۲ ش، محفوظ است. (۳) - و آن تألیف ابو اسحاق ابراهیم بن اسماعیل بن احمد بن عبد الله الطرابلسی معروف به ابن الاجدابی متوفی سال ۶۰۰ ه صاحب کفایة المتحفّظ در علم لغت است. (۴) - و آن تألیف امام فقیه ابو عمرو احمد بن محمد بن عبد ربّه القرطبی متولد روز دهم ماه رمضان سال ۲۴۶ و متوفی روز یکشنبه هیجدهم ماه جمادی الاولی سال ۳۲۸ ه. در شهر قرطبه است. وی آن کتاب را بر ۲۵ کتاب مرتب نموده، و آن را جامع بیشتر معانی قرار داده که بر افواه عوام و خواص مردم جریان دارد. و بر سر زبان ملوک و افراد عادی متداول است، و هر کتاب از کتابهای (- فصول) آن را با شواهد شعری مناسب با معانی اخبار آن کتاب آراسته است. و آن چندین بار چاپ شده و آخرین چاپ، چاپ «لجنة التألیف و الترجمة و النشر» به اهتمام مرحوم استاد دکتر احمد امین و همکارانش بسال ۱۳۵۹ ه. / ۱۹۴۰ م. است. [نام کامل آن کتاب العقد الفرید است. ر ک: فهرست مراجع مصحح ص ۷۱۹]. (۵) - از آن آگاهی نیافتم. (۶) - از آن آگاهی نیافتم. (۷) - او، ابو مظفر اسامه بن مرشد بن علی بن منقذ بن نصر بن منقذ الکیلانی الکلبی الشیرازی ملقب به مؤید الدولة محبّ الدین، از بزرگان دانشمند و شجاع بنی منقذ است و در سال ۵۸۴ ه. وفات یافته، و کتابش خطی است و در دار الکتب المصریّه شماره ۵ م بدیع القرآن، ص: ۱۲۰ محاسن شمردن، (و مخالفت شواهد و شروح «۱»)، به اضافه انواع اشتباهات و اقسام اشکالات که هرکس از آن کتاب اطلاع یابد، و در آن دقت نماید، و در مجموع مضامین آن تدبر کند، ثبوت آن اشکالات را درمی یابد؛ هرچند در این فن کمتر کتابی را دیدم که بیش و کم بر وفق مقام علمی مؤلفش، از موارد انتقاد خالی باشد، و هر شخصی - بجز پیامبران که خدای سبحانه حفظشان نموده - برخی سخنان مقبول، و پاره‌ای مردود است، و خوشبخت آن کسی است که لغزشهایش شمرده شود، و من خویشتن را تبرئه نمی کنم، و مدعی صحت تألیفات خود و نفی صحت تألیفات هموعانم نیستم؛ جز این که به اندازه توانم درصدد تنقیح آنچه تألیف کرده‌ام برآمدم، و به اندازه طاقت و گنجایشم دقت نظر به عمل آوردم، و از تداخل اجتناب ورزیدم، و از توارد خود را حفظ نمودم، و آنچه می‌بایست منقح شود تنقیح نمودم، و به تصحیح آنچه توانستم

پرداختم، و هر شاهدهی را در جای خود قرار دادم، و چه بسا که دیدم نام یک باب با معنای آن مطابقت ندارد، نام را باقی گذاشتم و معنی را تغییر دادم، تا این که سرانجام ۹۵ باب اصل و فرع گرد آوردم، اصول آن، ابوابی است که دو مخترع اول پدید آورند و آنان «قدمه بن جعفر کاتب و ابن معتز» اند، و تعداد این ابواب، بعد از حذف ابوابی که بر آن توارد یافته‌اند، و ابوابی که بر آندو مشتبه و متداخل گشته، سی باب «۲» است، و شصت و پنج باب «۳» هم از آن کسانی است که پس از آن دو، تا روزگار ما، آمده‌اند، و بر آن شدم که به آن تعداد ابواب اصول و ابواب مزید بر آن، مجموعه‌ای از ابواب که نامهایش را خود ابتکار نموده، و شواهدش را خود استخراج کرده، بیفزایم پس سی و یک باب «۴» استنباط نمودم، که در استنباط آن تا آنجا که محفوظ است. (۱) ترجمه مطابق است

با متن: «مخالفة الشواهد و التراجم»، بجای آن در تحریر ص ۹، «مخالفة الشواهد للتراجم» (- مخالفت شواهد با تراجم) نقل شده که به سیاق عبارت اقرب است. (۲) از این سی باب در این کتاب ۲۷ باب وارد شده که آخرین آن، باب الایغال ص ۹۱ (متن بدیع القرآن) است. (۳) مصحح در ذیل عبارت متن «خمسة و ستین بابا» عبارت «اثنین و ستین بابا» را از نسخه «ا» و «ب» نقل کرده است. مؤلف در کتاب تحریر (ص ۹۲) تعداد آن ابواب را ۶۰ باب عنوان نموده، ولی عملا در شرح اسمهای آن ۶۲ باب را ذکر کرده آنگاه سه باب از «اجدابی» صاحب کتاب «البدیع» می‌افزاید که مجموعا ۶۵ باب می‌شود. (۴) مصحح از نسخه «ا» و «ب» عبارت «خمسة و ثلاثین بابا» را بجای عبارت متن «واحد و ثلاثین بابا» نقل نموده است، در حالی که ابوابی که از اختراع مؤلف در این کتاب ذکر شده ۳۲ باب است و از باب تخیر (بدیع القرآن، ص ۲۳۳) شروع می‌شود و به آخر کتاب ختم می‌گردد، و همین ابواب در «تحریر» (ص ۹۴) ۳۰ باب عنوان شده، و عملا همان ابواب در کتاب وارد شده بدیع القرآن، ص: ۱۲۱ گمان دارم، سابقه نداشته‌ام، مگر این که در لابلائی کتابها نامی از آن ابواب برده شده، که من از آن اطلاع نیافته‌ام، بنابراین من و آن که بر من سبقت داشته، بر آن باب متوارد شده‌ایم، و ان شاء الله، تصور نمی‌کنم چنان موردی وجود داشته باشد، پس آنچه استنباط نمودم به-اصل و مزیدش که خود جمع‌آوری کرده‌ام افزودم، و در نتیجه مجموع ابواب صدویست و شش «۱» باب گردید، و همه آن ابواب در کتابم مسجی به «تحریر التحیر» که جامع بدیع همه انواع کلام می‌باشد، موجود است، و چون به تألیف کتابی که نامش را «بیان البرهان فی اعجاز القرآن» گذاشتم، توفیق یافتم، و دانستم که نیازمند به تئمه‌ای متضمن ابواب بدیع قرآن است، لذا آنچه به قرآن اختصاص داشت، مجزا ساختم، و آن ابواب، صد و هشت باب «۲» است، و بهنگام بیان مشروح آن ابواب، در پی تکمیل این تعدادیم، و اکنون به خواست خدای تعالی هنگام شرح ابواب این کتاب رسیده است. از مقایسه ابواب مؤلف در دو

کتابش، معلوم می‌گردد که ۲ باب در «تحریر» آمده که در «بدیع القرآن» نیست، و آن باب: «الهیاء فی معرض المدح» و «الالغاز و التعمیه» است، و با اضافه این دو باب عدد ابواب مؤلف ۳۴ باب می‌شود. (۱) ترجمه عبارت «تحریر» (ص ۹۵) در این مورد چنین است: «پس عده ابواب این کتاب صدویست و سه باب گردید، و این ابواب جز بابهای: جناس، طباق و تصدیر است که از ابواب ائتلاف [مقصود ائتلاف اللفظ مع المعنی و شاید باب ائتلاف القافیة مع ما یدلّ علیه سائر البیت باشد] منشعب می‌شوند. بنابراین تعداد کل ابواب ۱۲۶ باب می‌شود ولیکن عنوانی از باب تصدیر نه در کتاب «تحریر» و نه در کتاب «بدیع القرآن» دیده نمی‌شود هرچند در هر دو کتاب در باب «ائتلاف القافیة» (الفاصلة) مع ما یدلّ علیه سائر البیت (الكلام) اشاره‌ای به آن شده است. (۲) تعداد ابوابی که در کتاب آمده ۱۰۹ باب است، همانطور که مصحح نیز به این مطلب اشاره کرده، بنابراین بعید نیست تحریفی در آن تعداد رخ داده باشد. بدیع القرآن، ص: ۱۲۲

باب اول و آن باب استعاره است «۱» در تعریف استعاره اختلاف شده است؛ رمانی «۲» گفته است: «استعاره عبارت است از: «پیوند دادن لفظ براساس نقل- به غیرمعنایی که در اصل لغت برای آن وضع شده است.»، ابن الخطیب «۳» این تعریف را از چهار وجه باطل دانسته است: وجه اول: لازم می‌آید هر مجازی استعاره باشد، و آن باطل است. وجه دوم: لازم می‌آید اعلام منقول استعاره باشد، و آن محال است. وجه سوم: لازم می‌آید لفظی که اشتباها به سبب جهل معنای اصلی (وضعی) در غیر آن، استعمال شده باشد، استعاره باشد. (ایمن وجهه نظر من مورد تأمل است.)

(۱) - مراجع بحث این باب: البیان و

التبیین، ج ۱، ص ۱۵۲. وقواعد الشعر ثعلب ص ۴۲ و «رغبة الامل علی الکامل ج ۱ ص ۱۹۶، و البدیع ابن معتر، ص ۱۹، و نقد الشعر، ص ۱۰۴، و جواهر الالفاظ قدامه، ص ۵، و الوساطه، ص ۳۴، و العمده، ج ۱، ص ۲۳۹، و الصیناعه، ص ۲۶۸، و اسرار البلاغه، ص ۴۷، و التکت رمانی، ص ۱۸، و بدیع ابن منقذ برگ ۲، و مفتاح العلوم، ص ۱۹۶، و المثل السائر، ص ۲۱۴، و روضه الفصاحه، خط گ ۲۰، و الايضاح قزوینی، ج ۵، ص ۴۳، و خزانه ابن حجر، ص ۴۷، و التبیان زملکانی خط ۹، و الطراز یمنی، ج ۱، ص ۱۹۷، و نهایه العرب، ج ۷، ص ۴۹، و حسن التوسیل، ص ۲۰. (۲) - التکت فی اعجاز القرآن، تالیف رمانی، خط، گ ۱۸. (۳) - نهایه الایجاز فی درایه الاعجاز، تألیف ابن الخطیب، ص ۸۱-۸۲. بدیع القرآن، ص: ۱۲۳ وجه چهارم: این که این تعریف- یعنی تعریف رمانی- شامل استعاره تخیلیه «۱» نمی‌شود. فخر الدین گفته است: «اقرّب این است که گفته شود: استعاره نام بردن از چیزی با نام چیز دیگر و اثبات متعلقات شیء دوم برای شیء اول به منظور مبالغه در تشبیه است. پس این که می‌گوییم: «نام بردن از چیزی با نام چیز دیگر است»، برای منع از دخول موردی است که به نام مشبه تصریح شده باشد، مانند این که گویی: «زید اسد» پس در این مثال زید را به نام «اسد» نام نبرده‌ای، بلکه به اسم مخصوص خودش نام برده‌ای، و بنابراین استعاره نیست، و این که می‌گوییم: «اثبات متعلقات شیء دوم (مشبه به) برای شیء اول است، برای این است که استعاره تخیلیه، در تعریف استعاره داخل شود» و این مطلب نیز نزد من، مورد تأمل است. و گفته است- مقصودم فخر الدین «۲» است:- «استعاره این باشد که چیزی را چیز دیگر قرار دهیم، و یا چیزی را برای چیز دیگر، مانند این که گویی: «لقیت اسدا» (شیری را دیدم) و مقصودت این است که فرد شجاعی را دیده‌ای» و در این مورد دیگر، نیز مرا نظری باشد. و گفته است- مقصودم فخر الدین است:- «استعاره عبارت از قرار دادن چیزی برای چیزی است، مانند قول لیبید: «اذ أصبحت بید السّمال زمامها «۳» پس شاعر برای باد شمال، اثبات «ید» (دست) نموده، و منظورش مبالغه در تشبیه باد شمال به دست است، از نظر قدرت بر تصرف و تغییر است.

(۱) - استعاره تخیلیه همیشه، در

وجود استعاره مکتبه جای دارد، و سبب آن اثبات مختصات مشبهه به، (برای مشبه) است [مانند]: «و إذا المتیة انشبت اظفارها ألفت کلّ تمیمة لا تنفع» شاعر مرگ را در ربودن اشخاص به حیوان درنده تشبیه کرده، و مشبهه را حذف نموده، و برخی از لوازم آن را- که «اظفار» (- ناخنها) است، و درندگیش جز با آن کامل نمی‌شود- باقی گذاشته، و این «استعاره مکتبه» است، و اثبات «اظفار» برای مشبه، «استعاره تخیلیه» است. این، تفسیر خطیب قزوینی از «استعاره تخیلیه» می‌باشد، اما سکاکی گوید، استعاره تخیلیه آن است که مشبه متروک امری و همی باشد، و برای آن تحقیقی جز در قوه واهمه نیست. (۲) - نهایه الایجاز فی درایه الاعجاز، ص ۸۲. (۳) - این مصراع، عجز بیتی است با این صدر: «و غداة ریح قد وزعت و قرّة» و روایت آن، در قصیده: «قد کشف و قرّة» می‌باشد، و معنی با هر دو روایت صحیح می‌باشد. مقصود شاعر این است، چه سوزوسرمای صبحگاهانی که وی از قاصدان بخشش و احسانش با نحر شتران چاق و افروختن آتش به منظور گرم شدن آنان و پذیرایی و اطعامشان، برطرف نمود، و بدان سبب باد شمال را مطرح کرد، که آن سردترین بادهاست (دیوان لیبید، خطی و محفوظ در دار الکتب المصریّه، شماره ۵۴۷ ادب، برگ ۲۰). بدیع القرآن، ص: ۱۲۴ و من گفته‌ام: «استعاره عبارت از نامیدن «مرجوح حقی» به نام «راجح جلی» است، و این تعریف هر چند غیر از تعریف فخر

الدین - رحمه الله تعالی - است - که (گفته:) «استعاره قرار دادن چیزی برای چیزی دیگر به منظور مبالغه در تشبیه است.» ولیکن وقتی شما مرجوح خفی را به اسم راجح جلی نام گذاشتید، پس (در حقیقت) همان رجحان معنوی و وضوح راجح جلی را برای مرجوح خفی قرار داده‌اید، و بنابراین، در تشبیه «مستعارله» به «مستعارمنه» مبالغه به کار برده‌اید (پس عبارت دوم زیباتر «۱» است)، و حال که معنی استعاره را شناختی، بدان که: استعاره بر دو قسم است: مرشحه، و مجرد «۵»؛ زیرا گوینده یا جانب «مستعار» و یا تنها جانب «مستعارله» را می‌گیرد؛ که صورت اول ترشیح، و صورت دوم تجرید است. مثال اول قول خدای تعالی است: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ» «۲» در این آیه جانب مستعارمنه که «شراء» است، رعایت شده، و همان است که دو لفظ «ربح» و «تجارت» را - به سبب مناسبت میان «شراء» با «ربح و تجارت» برگزیده است. مثال استعاره مجرد قول خدای تعالی است که: «فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ» «۳»، در این آیه اگر توجه به مستعارمنه که لفظ «لباس» است شده بود گفته می‌شد: «کساها الله لباس...»، ولیکن توجه به «مستعارله» است؛ و آنان کسانی هستند که آن عقوبت دربارشان انجام شده است. و بر ظاهر ترکیب این آیه، اشکالی است که آن را پس از تقریر پاسخ داده‌ام، و این جا، جای بیان نیست، و در محل خود خواهد آمد. و هریک از دو نوع استعاره، به دو قسم تقسیم می‌شود: قسمی که در آن، کلام بر وجه خود می‌آید، و جز برخی از نتایج استعاره را بیان نمی‌کند، و نتایج مطلوب استعاره سه مطلب است: مبالغه در تشبیه، و ظهور، و ایجاز. و قسمی که در آن، کلام بر وجه خود نمی‌آید، و مفید همه نتایج استعاره است. مثال قسم اول قول خدای تعالی است: «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ» «۴»، «ام» برای «اصل» استعاره (۱) - عبارتی که میان دو کمان است

[عبارت متن: فالعبارة الثانية ارشوق] از نسخه اصل، «د» «س» «ت» نقل شده، در نسخه «ب» بجای آن «اخصر و احسن» نقل شده است: که ترجمه می‌شود به: «حلاصه تر و نیکوتر است.» «۵» استعاره را در این تقسیم، قسم سومی نیز باشد، و آن صورتی است که استعاره به هیچ کدام از ملایمات طرفین استعاره مقرون نباشد، که آن را استعاره مطلقه گویند، و گاهی ترشیح و تجرید در یک مورد جمع شود. ر ک: (۲) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۶. (۳) - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۱۱۲. (۴) - سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۴. بدیع القرآن، ص: ۱۲۵ آورده شده، و فایده‌ای جز ظهور مستعارله نبخشیده است؛ زیرا مفهوم ام در این جا برای قوه مدرکه روشنتر از «اصل» است. مثال قسم دوم قول خدای تعالی است: «وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا» «۱» صورت (عادی) کلام این است که گفته شود: «و اشتعل شیب الرأس»، و اگر سخن چنان می‌آمد، تنها فایده ظهور را بیان می‌داشت؛ نه فایده مبالغه را، و تعبیر اول مبین شمول پیری بر همه اجزای سر است؛ همانطور که وقتی بگویی: «اشتعل نار البيت»، این جمله بر موردی هم که آتش، برخی از قسمتهای خانه را فرا گرفته، و برخی را فرا نرفته صدق می‌کند؛ بخلاف این که گویی: «اشتعل البيت نارا» که مفهوم آن شمول آتش بر همه قسمتهای خانه است، و نظیر این استعاره است قول خدای تعالی: «وَفَجَزْنَا الْأَرْضَ عَيْونًا» «۲» و اگر گفته می‌شد «فَجَزْنَا عيون الارض» مبین این معنی نبود که همه روی زمین چشمه آب شده است، ولیکن تعبیر قرآن، مفید آن معنی است. و استعاره از غیر این جهت (از جهت دیگر) به پنج قسم، تقسیم می‌شود: استعاره محسوس برای محسوس به سبب مشارکت در وصف محسوس، و آن استعاره غلیظ است. و استعاره محسوس برای محسوس به سبب اشتراک در وصفی عقلی، و آن مرکب از غلیظ و لطیف است. و استعاره محسوس برای معقول «۳»، و آن لطیفتر از استعاره مرکب است. و استعاره معقول برای معقول به سبب مشارکت در امری معقول، و آن لطیفترین انواع استعاره است. مثال استعاره اول قول خدای تعالی است: «وَ تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ» «۴»، اصل معنی موج به حرکت در آمدن آبهاست و آن برای حرکت یا جوج و مأجوج، استعاره آورده شد؛ زیرا «مستعار» «۶» و مستعارله در فعل «حرکت» شریکند و از همین قسم است قول خدای تعالی: «وَ الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ» «۵» که همانا بیرون شدن روشنی از مشرق، هنگام دمیدن سپیده دم اول تا طلوع آفتاب شبیه‌ترین چیزها ب_____ بیرون آمدن _____ در جی نفس اس_____ است.

(۱) - سورة مریم؛ ۱۹، آیه ۴. (۲) -

سوره القمر؛ ۵۴، آیه ۱۲. (۳) - قسم چهارم در هیچ‌یک از نسخه‌های اصل نیامده، و آن استعاره معقول برای محسوس به سبب مشارکت در امر عقلی است؛ با وجودی که مؤلف برای آن، قول خدای تعالی: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ» را مثال آورده است، که «مستعارله» فزونی (کثرة) آب است، و آن امری حسی، و مستعار منه «تکبر» است، و آن امری عقلی می‌باشد، و وجه اشتراک «استعلاء مفرط (- برتری جویی بیش از حد) است، که آن نیز امری عقلی است. (۴) - سوره الکهف؛ ۱۸، آیه ۹۹. (۶) ظاهراً مقصود از «مستعار» در این جا «مستعار منه» است. (۵) - سوره التکویر؛ ۸۱، آیه ۱۸. بدیع القرآن، ص: ۱۲۶ مثال استعاره دوم، قول خدای تعالی است: «إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ» (۱)، که مستعارله «ریح» (باد) است، و مستعار منه «ذات النتائج» (صاحب فرزند) و لفظ مستعار «عقم» است، و آن عبارت از نازا بودن است، و وجه اشتراک مستعارله و مستعار منه نداشتن فرزند است، و آن امری عقلی است. و مثال استعاره سوم قول خدای تعالی است: «بَلْ نَقْمُدُّ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ» (۲)، پس قذف و دماغ که مستعار (۵) است، حسی، و حق و باطل که «مستعار لهما» است، عقلی می‌باشد، و مانند آن آیه است، قول خدای تعالی: «صُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقْبَلُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ» (۳)، پس مستعار که «حبل» است حسی، و مستعارله که «عهد» می‌باشد، عقلی است، و وجه اشتراک میان آن دو، اتصال است، زیرا پیمان، میان کافر ذمی، و شخص مسلمان، ارتباط برقرار می‌کند، همانطور که طناب میان دو طرف متصل به آن، پیوند ایجاد می‌نماید، و آن چیزی محسوس است. و نیز از این قبیل است، قول خدای تعالی: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ» (۴)، مستعار منه «زجاجه» (شیشه) و لفظ مستعار «صدع» است: که به معنی شکافتن است، و مستعارله (عقوق (۶)) مکلفین می‌باشد، و معنی این است که همه آنچه به تو وحی شده آشکارنمای، و هر آنچه به بیان آن مأمور شده‌ای بیان کن، هر چند بر برخی دلها گران آید، و شکافته شود، وجه مشابهت میان آن دو (مستعار منه و مستعارله) اثری است که بیان امر خدا در دلها می‌گذارد، و در نتیجه نشانه آن که انقباض و انبساط است، بر ظاهر چهره‌ها پیدا می‌شود، و بر آن چهره‌ها نشانه‌های تنفر و انزجار یا میل و اهتزاز ظاهر می‌گردد، همانطور که اثر شکستن شیشه از داخل، بر ظاهر آن آشکار می‌شود، پس این استعاره جلیل و ایجاز عظیم را بنگر و معانی بس یارش را ببین!

(۱) - سوره الذاریات؛ ۵۱، آیه ۴۱.

(۲) - سوره الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۱۸. (۳) - سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۲. (۵) مقصود از «مستعار» در هر دو مورد مستعار منه است. (۴) - سوره الحجر؛ ۱۵، آیه ۹۴. (۶) مصحح کلمه «عقوق» را که عیناً در ترجمه آورده شد از نسخه «ا» و «ب» نقل کرده و ذیل آن افزوده است که مضبوط در نسخه اصل، «د»، «س»، «ت» عقول بوده ولیکن مصحح عقوق را ترجیح داده است. و حال آن که به نظر مترجم، عقوق به معنای «نامهربانی کردن فرزند نسبت به پدر» با استعاره این آیه مناسبتی ندارد، و صحیح همان «عقول» است، از شرحی که مؤلف درباره این آیه آورده چنین برمی‌آید که ظاهراً وی استعاره تبعیه را به تأویل مکتبه می‌برد. سکاکی این آیه را همانند مؤلف مثال استعاره محسوس برای معقول آورده و توضیح می‌دهد که مستعار منه «کسر الزجاجه» و «مستعارله» تبلیغ و وجه اشتراک تأثیر است. ر ک: مفتاح العلوم، ص ۱۸۴. بدیع القرآن، ص: ۱۲۷ معانی بسیاری که در سه کلمه دربر گرفته، و ما خلاصه آن را بیان نمودیم. و آن چنان بود که یکی از اعراب، وقتی این سه لفظ را شنید، به سجده افتاد، به او گفته شد: «برای چه سجده کردی؟» گفت: «به سبب فصاحت این کلام، سجده کردم، زیرا وی بدهاء و بدون تأمل مطالبی را از این آیه فهمید، که ما، بعد از تأمل و به کار گرفتن فکر، و سابقه تحصیل اصول استنباط، در مدتی طولانی، می‌فهمیم، و از این مورد تو را روشن شد که عرب از همان آغازی که قرآن را شنید، دانست که از توانایی بشر خارج است، و به رویارویی با آن نپرداخت، و اندیشه‌اش را هم به دل راه نداد. مثال استعاره چهارم قول خدای تعالی - است: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ» (۱)، لفظ مستعار «طغی» و آن برتری جویی ناپسند است، و مستعار منه هر فرد برتری جوی متکبر سرکش آسیب‌رساننده، و «مستعارله» «ماء» است، و «طغی» معقول، و «ماء» محسوس، و مستعار منه محسوس است (۴). مثال استعاره قسم پنجم قول خدای تعالی است: «وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُوسَى الْغَضَبُ» (۲).

لفظ «مستعار» «سکوت»، مستعارله «غضب» و مستعارمنه «ساکت» است، و معنی آیه «و لما زال عن موسى الغضب» است؛ زیرا حقیقت سکوت برطرف شدن کلام است، و حقیقت برطرف شدن غضب نبودن آثار غضب از قبیل سخن یا غیرسخن، در آن حالت است، و خشم موسی (ع) در آن حالت، از کلام وی (بَشِيْمًا خَلَفْتُمُوْنِي مِنْ بَعْدِي) «۳» دانسته شد، که همانا آن کلام مقدمه انداختن «الواح» بود، و چون کلام دالّ بر غضب برطرف گردید، استعاره «سکوت» برای غضب، نیکو شد، و سکوت غضب، مستلزم رضایت نیست، زیرا موسی (ع) به معصیت آنان و ادامه گناه آنان راضی نبود، مگر این که توبه‌شان تحقق یابد. و به‌همین جهت خدای سبحانه، از «سکوت غضب» موسی، نه حصول رضای او، خبر داده است، و این نوع استعاره، از ظریفترین استعارات پنجگانه است، زیرا استعاره این قسم، استعاره معقول برای معقول با وجه اشتراکی عقلی است.

(۱) - سورة الحاقه؛ ۶۹، آیه ۱۱. (۴)

چنان که ملاحظه می‌شود مؤلف، طبق این فرض، دو طرف استعاره را، حسی قرار داده، و بنابراین نمی‌تواند مثال قسم چهارم باشد، شاید منشأ این خلط، در تطبیق مثال با ممثّل در این قسم، و قسم قبلی و نیز قسم بعدی، این باشد که مؤلف، همانند سکاکی، استعاره «تبعیه» را به «مکتیه» تأویل می‌برد، بنابراین اگر استعاره را تبعیه فرض کنیم طعی، مستعارمنه «کثرة الماء» مستعارله، و «استعلاء مفرط جامع» یا وجه اشتراک است، بنابراین مثال با مورد، منطبق می‌شود. (۲) - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۴. (۳) - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۰ پایان غضب با وجه اشتراک «هدوء» به سکوت تشبیه شده، سپس لفظ دالّ بر مشبه به که سکوت است، برای مشبه که پایان غضب است به کار رفته، آنگاه از سکوت به معنی پایان غضب، سکت، - یعنی غضب پایان یافت، - مشتق شده است. بدیع القرآن، ص: ۱۲۸ و استعاره را نوعی دیگر باشد که به «استعاره تخیلیه» موسوم است، و بیشتر در آیاتی، صورت پذیرفته که فرقه «مشبه» «۱» به آن چنگ می‌زنند. و از جمله آن آیات است قول خدای تعالی: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» «۲» لفظ مستعار «استواء» و مستعارمنه هر جسم «مستوی»، و مستعارله «ذات حق» - عزوجل - است، (از آن جهت این استعاره آمد) تا شنونده هنگام شنیدن عبارت این استعاره، پادشاهی را در نظر آورد که از نظم قلمرو حکومت و تحکیم حکومت، و نیازهای رعایا و سپاهش، چون نوسازی سرزمینها و تدبیر شئون بندگانش، فراغت یافته، و بر تخت ملک، شکوهمندانه تکیه زده است، پس شنونده، هنگام شنیدن این سخن، آنچه درباره شئون الهی از وی پوشیده است، با آنچه درباره ملک دنیوی شنیده می‌سنجد، و به‌همین جهت، جز بعد از بیان فراغت از خلقت آسمانها و زمین و آنچه در میان آنهاست، سخن از جلوس بر عرش به میان نمی‌آید، هرچند آنجا، تختی منصوب، و جلوسی محسوس، و استیلائی، بر هیأتی که ظاهر آیه معرفی می‌کند، وجود ندارد. و از آن است قول خدای تعالی: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» «۳»، مستعار «بسط» و مستعارمنه «يد المنفق» و مستعارمنه «يد الحق» - سبحانه و تعالی - است، و مقصود از دست حق در این جا، دخالت در ارزاق بندگان، در قلمرو ملک است، و این تعبیر برای این است که شنونده با شنیدن آن، دو دستی که به انفاق گشاده است، به تصوّر آورد، درحالی که آن‌طور که از ظاهر آیه استفاده می‌شود، دستی و بسطی وجود ندارد، و همانا سخن بر اسلوب «ازدواج» «۴» آمده است از

(۱) - فرقه مشبهه دو دسته‌اند: دسته‌ای که ذات باری را به ذات دیگری تشبیه کرده‌اند و دسته‌ای که صفات خدا را به صفات غیر او تشبیه می‌کنند، و هریک از این دو دسته به گروههای مختلفی تقسیم می‌شوند، و آغاز پیدایش مشبهه از گروهی از رافضیان غلات سرچشمه می‌گیرد، برای شرح مفصل آن نگاه کن به: الفرق فی اصناف الفرق ص ۲۱۴-۲۱۹، و الملل و النحل [ج ۱ چاپ قاهره؛ مطبعة الحجازی سال ۱۳۶۸ ه. ص ۱۴۵-۱۵۹]. (۲) - سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۶۰. (۳) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶۴. (۴) «ازدواج» یکی از ابواب فروع بدیع است، و در «تحریر» (ص ۴۵۲-۴۵۳) چنین تعریف شده است: «ازدواج این است که شاعر، در یک بیت شعرش، از اول تا آخر جمله‌هایی بیاورد، که در هر جمله دو کلمه مزدوج باشد، خواه دو کلمه مفرد یا مثنی و جمع باشد...» آنگاه می‌افزاید: و «از انواع ازدواج نوعی است، که در آن، دو کلمه‌ای که دارای یک لفظ و یک معنی است آورده شود» سپس می‌گوید:

«و فرق میان این نوع ازدواج و تجنیس تماثل، اختلاف معنی دو کلمه در تجنیس، و اتحاد آن، در ازدواج است» و ادامه می‌دهد که رمانی ازدواج را از اقسام «تجنیس» دانسته، و قول خدای تعالی: «فَمَنْ اغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ...» را از آن باب، یاد کرده است، مؤلف در این کتاب برای ازدواج بابی جداگانه نگشوده، و شاید از رمانی تبعیت کرده، و آن را جزء باب تجنیس محسوب داشته است، مؤید این مطلب این است که آیه مذکور را وی شاهد «تجنیس مزاجه» قرار داده است. (ر ک: متن همین کتاب، باب تجنیس ص ۲۸) و نیز مؤلف در باب التفات متن همین کتاب (ص ۴۳) آیه «فَبِأَنَّ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا...» را از مصادیق «تجنیس ازدواج» دانسته است. بدیع القرآن، ص: ۱۲۹ آن رو که یهود- لعنهم الله- گفتند: «ید الله مغلوله»، و خدای- سبحانه- در جواب گفت: «غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا» و این جمله معترضه، میان ادعای یهود و رد آن، در شکل «التفات»، ظهور یافته است، آنگاه خداوند به جواب برگشت و گفت: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ»، پس این التفات، در حالی که متضمن نفرین بر یهود است، میان دعوی ایشان و رد آن، در قالب «تعطف»- آن جا که می‌گوید: «مغلوله غلت»- فاصله شده است، و رد دعوی یهود- پس از نفرین بر ایشان؛ نفرینی که دال بر کفرشان می‌باشد- از قول خدای تعالی: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» تحقق یافته است. زیرا خودداری دست از انفاق سر نمی‌زند مگر از یکی از دو صنف بخشنده: بخشنده‌ای که دستی بالای دست دارد، و دست او را از بخشش باز می‌دارد، و بخشنده‌ای که از بی چیزی می‌ترسد، و از انفاق خودداری می‌کند، و خدای- سبحانه- برتر از هر چیره است، و باوجود بی‌نیازیش، ترسی از تهی‌دستی ندارد، پس در ضمن رد برایشان، آنچه فحوای رد بر آن دلالت دارد مندرج است، و آن عبارت از مدح بلیغ به داشتن تفوق بر هر چیز در اثر غنای اکبر است همان‌طور که، در ضمن نفرین برایشان، این معنی که به سبب کفر، مستوجب نکوهشند، داخل است؛ و از مجموع این نکات نوعی بدیع به دست می‌آید که به آن «افتنان (افتنان، باب ۹۶ از ابواب این کتاب و از مخترعات مؤلف است.)» گفته می‌شود. و آن این است که سخن جامع دو فن بدیعی مختلف و یا بیشتر باشد، مانند این کلام که شامل هجو یهود و مدح حق است؛ مدحی که از زبان ذات حق می‌باشد، و لازمه مضمون و معنای رد بر یهود است. و از این نوع استعاره (تخیلیه) است قول خدای تعالی: «وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ» (۱)، پس همانا اثبات «جناح» برای «ذل» سامع را به توهم می‌اندازد که در آن جا بالی وجود دارد که پایین آورده می‌شود، در حالی که مراد- و الله اعلم- این است که: رام آنان باش، و آن‌چنان تواضعی کن که به خاکت بچسباند، و «جامع» این استعاره با معنی حقیقی این است که «جناح حقیقی» در یکی از دو طرف پرنده است، و وقتی پرنده بالش را پایین می‌آورد، به روی زمین فرود می‌آید، و به خاک می‌چسبد. و چون استعاره مبین مبالغه در تشبیه است، و در برخی موارد به تشبیه محض اشتباه می‌شود، لذا نیازمند به وجه امتیاز است، و آن این است که بدانی حق استعاره این باشد که تصریح به نام (مستعار) عبارت متن همان‌طور است که در ترجمه آمده با اضافه ال و صحیح «المستعاره» است، و مصحح از نسخه او ب همین وجه اخیر را در ذیل ضبط کرده است. نشود، و جز به دلالت حال یا فحوای کلام شناخته نگردد، مانند قول زهیر (_____ : ۱)-

سوره الاسراء؛ ۱۷، آیه ۲۴. بدیع القرآن، ص: ۱۳۰ لدی اسد شاکی السیلاح «۱» مقذف له لبد اظفاره لم تقلم و از آنجاست که سخنور بلیغ، وقتی وارد استعاره می‌شود، تشبیه را از یاد می‌برد، و از آن درمی‌گذرد، همانند گفتار ابو تمام «۲»: (متقارب) «و یصعد حتی یظن الجهول بان له حاجه فی السماء» و از این جاست که دانشمندان در قول خدای تعالی: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِّبْيِ اسِيَتْ وَقَدْ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلْمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» (۳) اختلاف کرده‌اند؛ محققان دانشمندان علم بیان معتقد شده‌اند که این آیه مصداق تشبیه بلیغ نه مصداق استعاره است، زیرا مستعاره که منافقانند مذکورند، و آن کس که استعاره‌اش نامیده گفته است: «سخن از منافقان صریح نیست، و نظیر آن قول فرزوق است درباره حجج «۴»: (کامل) «اسد علی و فی الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفیر الصافر» و این استدلال چیزی نیست؛ زیرا کلام آیه کریمه، با ادات تشبیه آغاز شده، و ضمیر مضاف الیه در «مثلهم» به منافقان بازمی‌گردد. و الله اعلم بالصواب «۵».

(۱) - «شاکي السلاح» یعنی «سلاح او خاردار است» و مقصود وی از شاکي «شائک» است، و مقَدَّف، یعنی چاق و گوشت‌دار، و لبد: موی انبوه بر دوش شیر، شاعر از لبد، لشگر، را اراده کرده، هر چند لفظ «له» به «اسد» برمی‌گردد. «شاکي السلاح» (قرینه مشبه) و تجرید است، زیرا از ملائمت مشبه می‌باشد، و تعبیر «مقَدَّف» تا آخر بیت، استعاره را مرشحه می‌گرداند، زیرا از ملائمت مستعارمنه، یعنی «اسد حقیقی» است، و ترشیح بلیغتر از «اطلاق» و «تجرید» است. دیوان زهیر، چاپ دار الکتب المصریة ص ۲۳. (۲) - دیوان ابو تمام، چاپ بیروت، ص ۳۵۱، شاعر «صعود» را برای «علو قدر» استعاره آورده است، سپس احکامی که بر پایه علو مکان بنا می‌شود، به علو قدر بنا نهاده است. (۳) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷. (۴) - آن خبر در «عقد الفرید» ج ۳ ص ۲۰، و تنزیل الایات، ج ۵، ص ۷۵ موجود است، و «الفتحاء» به معنی نرم و سست است و آن صفت ذمّ برای «نعامة» است، و «تفر» به معنی می‌کوشد و می‌شتابد برای فرار کردن (رم می‌کند). (۵) - مصحح پس از نقل اختلاف نسخ در جمله اخیر می‌افزاید: «وقتی شعر فرزدق را به استعاره تبدیل کنیم، می‌گوییم، او وقتی مرا ملاقات می‌کند، می‌گردد و فریاد می‌کشد، و وقتی به میدان جنگ وارد می‌شود، دو بالش را برمی‌دارد، و از صدای هر سوت کشنده‌ای بشتاب می‌گریزد. بدیع القرآن، ص: ۱۳۱

باب تجنیس «۱»

باب تجنیس «۱» تجنیس «۲» دو اصل دارد؛ و آن «جناس مزاجت» و «جناس مناسبت» است، و از آن دو اصل، ده فرع به دست آمده است، که برخی جناس لفظی و بعضی جناس معنوی است. مثال فرع اول، از جناس «مزاجت لفظی» قول خدای تعالی است: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا» (۳)، زیرا «سَيِّئَةٌ» دوم «به معنی گناه نیست، بلکه پاداش گناه است، که به سبب حصول مزاجت، به سَيِّئَةٌ» موسوم شده است، و مثل آن است، قول خدای تعالی: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ» (۴)، خدای - سبحانه - پاداش «اعتداء» را «اعتداء» نامیده، تا در نظم کلام مزاجت باشد، و مماثلت را میان اعتداء و پاداش آن شرط نمود، تا حکمش وفق قانون عدل، جاری گردد، و به انصاف، امر فرموده باشد. شاهد (اصل «۷») دوم، و آن جناس مناسبت لفظی است، قول خدای - تعالی - است: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (۵)، و قول خدای - سبحانه -: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ» (۶). (۱) - اصمعی درباره تجنیس کتابی

تألیف کرده است [منابع دیگر]: بدیع ابن معتر، ص ۵۵، و «الوساطة»، ص ۴۱، و جواهر الالفاظ، با عنوان «الاشتقاق» ص ۴، و العمدة، ج ۱، ص ۲۲۰، و التکت فی اعجاز القرآن تألیف رمّانی، ص ۲۰۹، و الصناعین، ص ۲۳۱، و سرّ الفصاحة ص ۱۸۳، و اسرار البلاغه، ص ۴، و بدیع ابن منقذ، ص ۶، و التبیان تألیف الزملکانی، ص ۱۲۲، و روضة الفصاحة، ص ۲۱، و المثل السائر، ص ۱۵۲، و الايضاح، ج ۶، ص ۹۱، و خزانه ابن حجر، ص ۲۰، و نهاية الارب، ج ۷، ص ۹۰، و الطراز تألیف یمنی، ج ۲، ص ۳۵۵ و حسن التوسل، ص ۴۲، و استاد علی جندی کتابی درباره آن، به نام «فنّ الجناس» نگاشته است. (۲) - جناس، تجنیس، مجانست، و تجانس همه الفاظی است که از «جنس» مشتق شده، و تعریف آن این است: تشابه دو کلمه در لفظ و اختلاف آن دو در معنی، و هر چند ابن ابی الاصبغ فایده آن را بیان نکرده، ولی من درباره‌اش گویم: جناس سامع را متوجه کلام می‌کند؛ زیرا تناسب الفاظ موجب توجه به سخن، و گوش دادن می‌شود، و وقتی لفظی در معنایی به کار رود، سپس در معنایی دیگر استعمال شود، نفس آدمی به آن مشتاقتر می‌گردد. (۳) - سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۰. (۴) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۴. (۷) مصحح در پاورقی، از نسخه ا و ب «الفرع» را بدل «الاصل» نقل کرده، و افزوده است، که آن با سیاق مناسبتر است، شاید نظر وی از مناسبت، عبارت «شاهد الفرع الاول» باشد؛ لیکن چون مؤلف در مقام تمثیل برای دو اصل جناس است، از کجا معلوم که عبارت «شاهد الاصل الثانی» از «شاهد الفرع الثانی» صحیحتر نباشد؟ (۵) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۷۹. (۶) - سورة الروم؛ ۳۰ آیه ۴۳. بدیع القرآن، ص: ۱۳۲ و تمام فروع تجنیس به دو قسم

تقسیم می‌شود: تجنیس تغایر «۶»، و تجنیس تماثل. تجنیس تغایر آن است که یکی از دو کلمه متجانس اسم و دیگری فعل باشد، مانند قول خدای تعالی: «**أَنَّا قُلْنَا لِلْأَرْضِ أَنْزِلِي الرِّيحَ فَتُفْثِنُ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ**» (۱)». و تجنیس تماثل آن است که دو کلمه متجانس، اسم یا فعل (یا یکی فعل و دیگری حرف «۷») باشد. و آن دو قسم است: قسمی که دو کلمه لفظاً و خطاً متماثلند، و قسمی که تنها از جهت اشتقاق مماثلت دارند «۸». مثال فرع اول از این اصل قول خدای تعالی است: «**فَرُوحٌ وَ رِيحَانٌ**» (۲) و قول خدای تعالی: «**وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٌ**» (۳)». و مثال فرع دوم قول خدای تعالی است: «**وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا**» (۴)، و این فرع، تجنیس تصحیف نامیده می‌شود «۹»، و آن این است که فارق میان دو کلمه، نقطه‌گذاری باشد. مثال فرع سوم «۱۰»، که تجنیس تحریف است، و فارق میان دو کلمه، حرکت‌گذاری کلمه یا برخی از اجزای آن است (مثال آن) قول خدای تعالی است: «**إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ**» (۵) و قول خدای تعالی (۶): _____

«التلخیص» علامه قزوینی (مختصر المعانی ص ۲۰۵)، این تجنیس به «جناس مستوفی» نامیده شده است. لازم به یادآوری است که جناس تغایر را دو صورت دیگر فرض می‌شود: صورتی که یکی از دو متجانس اسم و دیگری حرف، و یا یکی از دو متجانس حرف و دیگری فعل باشد. (۱) - سورة التوبة؛ ۹، آیه ۳۸. (۷) عبارت متن «او فعلا و حرفا» است، و ظاهرا به قرینه سیاق، این ترکیب باید از محل اصلی خود، - چند سطر قبل در شرح تجنیس تغایر - مؤخر شده باشد. (۸) این تقسیم‌بندی شامل تجنیس تغایر نیز می‌شود، و مؤلف با وجود این که در این جا برای قسم مشابهت لفظی و خطی مثالی نیاورده، اما در «تحریر» (ص ۱۰۴ - ۱۰۵) برای آن، هم از جناس تغایر و هم از جناس تماثل، مثال آورده است. (۲) - سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۸۹. (۳) - سورة الرحمن؛ ۵۵، آیه ۵۴. (۴) - سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۱۰۴. (۹) مؤلف قاعده می‌بایست «جناس تصحیف» را، جداگانه یکی از فروع تجنیس مناسبت قرار داده باشد، همان‌طور که در «تحریر» (ص ۱۰۵) یکی از فروع هشتگانه تجنیس، محسوب شده است. (۱۰) مقصود از «مثال الثالث»؛ عبارت متن، بدرستی بر مترجم روشن نشد، بعید نیست، طبق تقسیم‌بندی تحریر، مقصود، فرع سوم از جناس مناسبت لفظی باشد، که البته با احتساب تجنیس تصحیف، فرع چهارم محسوب می‌شود، فروع تجنیس در «تحریر» (ص ۱۰۴ - ۱۱۰) به این ترتیب است: تجنیس تغایر، تماثل، تصحیف، تحریف، تصریف، ترجیع، عکس، ترکیب، و اگر به این هشت قسم، تجنیس مزاجت لفظی و تجنیس معنوی اضافه شود، اقسام آن همان‌طور که مؤلف در آغاز این باب اشاره کرده ده قسم می‌شود، و از این اقسام تنها برای تجنیس ترکیب از قرآن کریم مثال آورده نشده است. (۵) - سورة العاديات؛ ۱۰۰، آیه ۱۱. بدیع القرآن، ص: ۱۳۳ «وَلَكِنَّا كُنَّا مُؤْسِلِينَ» (۱) و قول خدای - عَزَّ وَ جَلَّ «مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ» (۲)، و قول خدای - جَلَّ اسْمُهُ - «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُؤْذِرِينَ» (۳)». و مثال فرع چهارم، که مسمی به تجنیس تحریف است - و اختلاف صیغه دو کلمه متجانس با قرار دادن حرفی است بجای حرفی دیگر که با حرف اول قریب المخرج و یا متحد المخرج می‌باشد - مثل قول خدای تعالی است: «وَهُمْ يَهْوُونَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ» (۴)». مثال فرع پنجم، و آن تجنیس ترجیع است، که تجنیس «ناقص» و تجنیس تبدیل نامیده می‌شود، و آن تجنیسی است، که در یکی از دو کلمه حرفی باشد که در کلمه دیگر نباشد، و همه حروف کلمه دیگر در کلمه متجانسش موجود باشد، و آن بر سه قسم است: قسمی که حرف اضافی در اول کلمه واقع شود، مانند قول خدای تعالی: «وَالْتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ» (۵)، و قسمی که حرف اضافی، در وسط کلمه است؛ مانند قول خدای تعالی: «وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكَ لَشَهِيدٌ، وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (۶)، و قسمی که حرف اضافی در آخر کلمه است؛ مانند قول خدای - تعالی - «ثُمَّ كَلِمًا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» (۷)». مثال فرع ششم - و آن تجنیس عکس است، و تعریف آن، این است که یکی از دو کلمه، با تقدیم برخی از حروف بر برخی دیگر، عکس کلمه دیگر باشد - مانند قول خدای تعالی: «أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (۸)». و بقیه فروع تجنیس را - به سبب این که ترکیب آن دال بر تصنع و تکلف است - مثالهایی از کتاب عزیز نیامده است، و همانا اصول تجنیس در آن آمده است. و همه مثالهایی که از اصول و فروع بیان داشتیم، مثالهای قسم تجنیس لفظی بود. و امّا مثال برای تجنیس معنوی، آن مثال قول خدای تعالی «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ» (۹) در

مقایسه با قول خدای (_____ : ۱) - سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۴۵. (۲) - سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۳. (۳) - سورة الصافات؛ ۳۷، آیه ۷۲، ۷۳. (۴) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۶. (۵) - سورة القيامة؛ ۷۵، آیه ۲۹ - ۳۰. (۶) - سورة العاديات؛ ۱۰۰، آیه ۷ - ۸. (۷) - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۶۹. (۸) - سورة طه؛ ۲۰، آیه ۹۴. (۹) - سورة الكافرون؛ ۱۰۹، آیه ۱. بدیع القرآن، ص: ۱۳۴ «وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ» (۳) است.

باب طباق «۱»

باب طباق «۱» طباق «۲» بر دو نوع است: حقیقی و مجازی، و هریک از آن دو قسم دو نوع است: لفظی و معنوی. طباقی که با الفاظ معنای حقیقی باشد، نام طباق را بر آن باقی گذاشته‌اند، و طباقی که همه یا برخی از الفاظ آن الفاظ معنای مجازی است؛ در صورتی که آن اضداد، (صفت) برای یک موصوف باشد «تکافؤ» نامیده‌اند، ولی اگر دو صفت یا اوصاف متضاد برای دو موصوف باشد و الفاظ متضمن معنای حقیقی باشد؛ در این صورت، اگر کلام جامع بین دو ضد مفرد باشد، پس آن جمع، طباق است، و اگر اضداد چهار به بالا تر باشد، آن جمع، مقابله است، بنابراین فرق میان طباق و مقابله از دو جهت است: اول این که نام طباق جز با جمع دو ضد مفرد محقق نمی‌شود دوم این که مقابله با جمع اضداد و غیر آن صورت می‌پذیرد. (_____ ۳) ظاهراً نقل این آیه (آیه سوم

سورة الكافرون) در این مورد تحریف است، و بجای آن می‌بایست آیه دوم «لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ» نقل شده باشد، زیرا این آیه است که از نظر لازم معنی با لازم معنای آیه اول سوره مذکور، جناس معنوی را تشکیل می‌دهد، اما آیه سوم که در متن آمده، لازم معنایش عین آیه اول است، و شاید مصحح، یا کاتب در نقل آیه وارد در متن دچار اشتباه شده باشد، و آیه سوم را بجای آیه دوم نقل کرده باشد، مؤید این احتمال این است که در پاورقی، شماره آیه دوم ثبت شده است. (۱) - منابع بحث این باب: العمدة، ج ۲، ص ۵، و قواعد الشعر تألیف ثعلب، ص ۵۶، و بدیع ابن المعتز، ص ۴۷، و نقد الشعر، تحت عنوان التکافؤ ص ۱۵، و جواهر الالفاظ، ص ۷، و الوساطة، ص ۴۴، و الصناعتین ص ۳۰۷، و سر الفصاحة، ص ۱۸۸، و اسرار البلاغة، ص ۱۴، و بدیع ابن منقذ، تحت عنوان التطبيق، ص ۱۸، و البیان فی علم البیان، ص ۱۲۵ و الموازنة تألیف الآمدی، ص ۲۵۶، ۶۹، و روضة الفصاحة، ص ۳۶، و المفتاح، ص ۲۴۵، و المثل السائر، تحت عنوان: التناسب بین المعانی، ۴۲۹، و الايضاح، ج ۶، ص ۶، و خزانه الادب تألیف ابن حجه، ص ۶۹، و نهاية الارب، ج ۷ ص ۹۸، و حسن التوسیل ص ۴۹، و الطراز، ج ۲ ص ۳۷۷. (۲) - طباق، موسوم به مطابقه، تطبیق، تضاد و تکافؤ است، و آن جمع میان دو معنی متضاد است، یعنی دو معنایی که اجمالاً تقابل دارند، و میان معنی لغوی و اصطلاحی تضاد مناسبتی نیست (مؤلف در کتاب «تحریر» (ص ۱۱۱) معنی طباق را از «طابق البعیر فی مشیه» دانسته، و می‌گوید: چون علمای بیان دیدند شتر پایش را جای دستش می‌نهد، و پا و دست متضاد است، بنابراین نیکو یافتند که سخن جامع دو ضد «مطابق» نامیده شود، زیرا طباق در لغت به معنی موافقت است، گفته می‌شود: «طابقت بین الشیثین» و آن وقتی است که یکی از آن دو چیز را مساوی دیگری قرار دهی، همانطور که گفته می‌شود: طابق الفرس فی جریه». ابن اثیر در «المثل السائر» اظهار تعجب می‌کند، زیرا نمی‌داند این نام از کجا مشتق شده؛ زیرا مناسبتی میان اسم و مسمی وجود ندارد، و قدامه آن را تکافؤ می‌نامد، و به عقیده وی تکافؤ، اجتماع دو معنی در لفظ مکرر است، مانند: و اقطع الموجل مستأنسا بهوجل عیرانه عنتریس بدیع القرآن، ص: ۱۳۵ از مثالهای تکافؤ است قول خدای تعالی: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى» (۱)، پس «اشترأ ضلالت» و «بیع هدی» مجاز است، و این در صورتی است که معنای ضلالت اشتباه کردن راه مستقیم حقیقی باشد، و شامل هر راه مستقیمی اعم از حقیقی یا مجازی نگردد، و هدایت به معنی یافتن راه محسوس حقیقی باشد، آنگاه در غیر آن دو معنی به کار رفته باشد، ولیکن این ادعا بر من ثابت نشده است؛ بلکه مطلبی است که برخی مردم مدعی شده‌اند، و آن مردود است مگر آن که مدعی، دلیلی نقلی و مستند به دیوانی از دیوانهای عرب بیاورد، که در آن

به معنی هدایت و ضلالت تصریح شده باشد. و نیز از شواهد تکافؤ است قول خدای تعالی: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ» (۲)، و معنای این که مرده بود زنده‌اش کردیم، این است که: گمراه بود، هدایتش کردیم؛ بنابراین در کلامی که متضمن تکافؤ است چاره‌ای از استعاره نیست، و اگر استعاره نباشد، تکافؤ هم نیست. اما طباقی که همراه الفاظ معنای حقیقی می‌آید سه قسم است: طباق سلب، طباق ایجاب، طباق تردید. از قسم اول است قول خدای تعالی: «وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ العِیِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا» (۳)، و قول خدای - سبحانه - : «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (۴)، و قول خدای - عز و جل - : «تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» (۵). و از (شواهد) قسم دوم که طباق ایجاب است، قول خدای تعالی است: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنثَى» (۶)، پس برتری این طباق را ببین! که چگونه طباق بلیغ را با سجع فصیح گرد آورده‌اس؛ سجع فصیحی که سبب آن، تحقق تناسب کامل میان فواصل آیات است. و از جمله آیاتی که طباق آن از نوع طباق ایجاب ولی طباق منفرد است، قول خدای تعالی است: «اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى وَ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَ مَا تَزِدُّنَّ» (۷) که (معنای و ما تغیض) (_____ ۱ ...)

سوره البقره؛ ۲، آیه ۱۶. (۲) - سوره الانعام؛ ۶، آیه ۱۲۲. (۳) - سوره الاعراف؛ ۷، آیه ۱۴۶. (۴) - سوره البقره؛ ۲، آیه ۶. (۵) - سوره المائده؛ آیه ۱۱۶. (۶) - سوره النجم؛ ۵۲، آیات ۴۳ - ۴۵. (۷) - سوره الرعد؛ ۱۳، آیه ۸. بدیع القرآن، ص: ۱۳۶ ترداد) «ما تنقص و ما تزید» (آنچه را کم می‌کند و آنچه می‌افزاید) است. و نیز از این قسم است قول خدای تعالی: «الَّذِينَ هُمْ فِي صِلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» (۱)، که خدای - سبحانه - در این وصف فعل و ترک را با هم آورده؛ زیرا آنان را به خشوع در نماز و ترک کار بیهوده وصف نموده است، و این همه، از نوع طباق معنوی است. قسم سوم طباق که طباق تردید است نیز بر دو نوع است: سلب و ایجاب، و تعریف طباق تردید آن است که آخر کلامی که در آن طباق به کار رفته به اولش بازگردد، و اگر آخر کلامی بدون طباق به اولش بازگردد، «رد اعجاز بر صدور» است. از جمله مثالهای طباق تردید موجب، قول خدای تعالی است: «وَ عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (۲)، این آیه کریمه «مقابله» (و طباق سلب معنوی «۴») را با هم گرد آورده است؛ مقابله در صدر آیه در گفتار خدای تعالی: «عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ» آمده است، و کراهت را مقابل حب، و خیر را مقابل شر قرار داده است، و طباق معنوی «۵» در قول خدای «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» تحقق یافته؛ زیرا معنای آیه: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ تَجْهَلُونَ» تقدیر گرفته می‌شود. و طباق را قسم دیگری جز اقسامی که از پیش گذشت آمده، و آن اجتماع طباق و تکافؤ در یک کلام است، و آن به سبب استعمال یکی از دو لفظ متضاد یا متقابل در معنی حقیقی، و دیگری در معنی مجازی آمده است، مانند گفتار خدای تعالی: «وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» (۳) پس «همود» زمین و «اهتزاز» آن ضد یکدیگر است؛ زیرا همود، سکون مخصوص، و اهتزاز در این جا حرکت مخصوص است، و استعمال آن دو لفظ بر وجه مجاز است، و «ربو» و «انبات» ضدند، و استعمالشان بر وجه حقیقت است. و از آن روی گفتیم ربو و انبات ضدند که زمین در حالت نزول آب بر آن، رشد می‌کند، و در آن حالت، گیاه نمی‌رویاند، و رویدن آن، وقتی است که آب از آسمان قطع می‌شود، و هوا رطوبت آب را

(۲) - سوره البقره؛ ۲، آیه ۲۱۶. (۴) ظاهرا به نظر می‌رسد عبارت متن: «... طباق السلب المعنوی»، تحریف شده باشد؛ زیرا جمله آخر آیه «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» متصف به طباق سلب است، و به تأویل طباق ایجاب معنوی می‌رود، و بعید نیست عبارت: «و الطباق المعنوی» بوده است؛ چنانکه در پایان شرح آیه، همین لفظ آمده است. (۵) بر مترجم معلوم نشد که چرا مؤلف در صدد آن است که آیه به تأویل طباق معنوی برود، و حال آنکه آن متصف به طباق سلب لفظی است. (۳) - سوره الحج؛ ۲۲، آیه ۵. بدیع القرآن، ص: ۱۳۷ می‌خشگانند، و در نتیجه، برآمدگی زمین فرومی‌نشینند، و زمین به حالت همواری خود برمی‌گردد، و شکافته

می‌شود، و گیاه می‌رویاند. بنابراین، در صدر آیه «تکافؤ» و مقابل آن در عجز «۱» آیه، طباق تحقق یافته است، و در آن علاوه بر تکافؤ و طباق، «ارداف» حاصل شده است- و آن یکی از انواع بدیع است که شرحش خواهد آمد- (تحقق ارداف) به سبب این است که از لفظ حرکت و سکون حقیقی به مرادف آن که لفظ «همود» و «اهتزاز» است، عدول شده، تا الفاظ آیه به «ائتلاف» (موصوف «۲») شود؛ زیرا از کلمه همود، مرگ اراده می‌شود، و زمین در حالت خلماً از آب و گیاه «موات» است، بنابراین عدول از لفظ همود که به آن از موت تعبیر می‌شود، بهتر از سکون است، و اهتزاز، در معنای مجازی، معنی و حالت عطا را می‌رساند؛ مانند اهتزاز ممدوح به سبب مدح، و به آن منظور بود که از لفظ عام حرکت به لفظ خاص آن عدول شد؛ زیرا لفظ خاص میبین آن است که زمین هنگام سیرابی آن گیاهی را که پسندد، افاضه می‌کند، به سبب آن که سقی (آبیاری) برای زمین، بجای عامل مسرت قرار گرفته است، پس لفظ «اهتزاز» معنی عطاء را می‌فهماند؛ بنابراین فایده عدول از لفظ حقیقت به لفظ ارداف واضح شد؛ و آن بیان این معنایی است که لفظ معنای حقیقی بیانگرش نیست، و نظم این آیه، علاوه بر شمول بر فن تکافؤ، طباق، ارداف و ائتلاف، به صفت تهذیب موصوف می‌باشد، و سبب آن حسن ترتیب آیه می‌باشد؛ زیرا لفظ اهتزاز بر لفظ ربو و لفظ ربو بر لفظ انبات مقدم شده است؛ چون وقتی آب بر زمین نازل شود، اجزای زمین را پراکنده می‌سازد، و در لابلای آن داخل می‌شود، و پراکنده شدن اجزای جواهر جمادی، عین حرکتشان در حال از هم گسستگی پیوند آنهاست؛ زیرا انقسام جوهر، دال بر جابجایی دو قسمت یا یکی از آن دو قسمت است، و حرکت را جز این معنایی نیست، پس لازم است اهتزاز دنبال «سقی» (انزال آب از آسمان) باشد؛ همانطور که ربو، بعد از اهتزاز، آمده است. پس وقتی خاک را آب در آن نفوذ می‌یابد، در مقایسه با حالت پیش از نفوذ، بالا می‌گیرد، و این حالت عیناً «ربو» است، و از پیش گذشت که مرحله انبات، بعد از مرحله نمو، و پس از خشکیدن رطوبت آب، و بازگشت زمین به حالت اولی و شکافتگی آن است، سپس با حصول حسن ترتیب، تهذیب در نظم آیه تحقق یافته، و با آن حسن نسق قرین گشته است، زیرا هرچه باید معطوف علیه باشد، بر هرچه باید معطوف باشد، مقدم شده است، و اللّٰه اعلم.

(۱) مؤلف با این که از استعمال صدر

و عجز در مورد کلام خدا پرهیز دارد (رک متن همین کتاب ص ۸۹) و مقاطع آیات قرآن را فواصل می‌نامد، در این جا آن دو اصطلاح عروضی را در مورد آیه فوق به کار برده است! (۲) عبارت متن «معنویاً بالائتلاف» بود، که با سیاق کلام مناسبتی نداشت، و ظاهراً محرف از معنوتاً می‌باشد، و لذا لفظ معنوتاً ترجمه شد. بدیع القرآن، ص: ۱۳۸

باب ردّ اعجاز بر صدور «۱» (ردّ دنباله‌های کلام بر بخشهای نخستین آن)

باب ردّ اعجاز بر صدور «۱» (ردّ دنباله‌های کلام بر بخشهای نخستین آن) و «ردّ اعجاز بر صدور» تصدیق نامیده می‌شود، و آن عبارت است از هر کلامی که میان صدر و عجز آن رابطه‌ای غالباً لفظی و احیاناً معنوی برقرار باشد، که به سبب آن، بین دو قسمت هر کلام سازگاری و انسجام تحقق یابد، ابن المعتز «۲» آن را به سه بخش تقسیم نموده است: قسم اول: آن است که آخرین کلمه یک کلام، همجنس (مجانس) آخرین کلمه آغاز آن باشد، مانند قول خدای تعالی: «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفَى بِاللّٰهِ شَهِيداً» (۳). قسم دوم: آن است که آخرین کلمه یک کلام با اولین کلمه آن موافق باشد، مانند قول خدای تعالی: «قَالَ إِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِّنَ الْقَالِينَ» (۴) و مانند قول خدای تعالی: «وَهَبْ لَنَا مِن لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» (۵).

(۱) - منابع بحث این باب: بدیع ابن

المعتز ص ۹۳، و ابن رشيق در «العمدة» تحت عنوان: التصدير، ج ۲، ص ۴ از آن بحث کرده است، الصناعتين ص ۲۸۵، و التبيان تأليف الزملكانى ص ۱۳۱، روضة الفصاحة تأليف رازى ص ۳۱، المفتاح ص ۲۲۸، ابن الاثير تحت عنوان «التجنيس از آن بحث کرده و آن را دو نوع قرار داده است، [المثل السائر] ص ۱۵۲، الايضاح، ج ۶، ۱۰۳، نهایة الارب، ج ۷ ص ۱۰۹، خزانه ابن حجة

تحت عنوان «التصدیر ص ۱۱، حسن التوسل ص ۵۲. (۲) - در کتاب «البدیع» ص ۹۳، تألیف او. (۳) - سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۶۶. (۴) - سورة الشعراء؛ ۲۶، آیه ۱۶۸. (۵) - سورة آل عمران؛ ۳، آیه ۸. بدیع القرآن، ص: ۱۳۹ قسم سوم آن است که آخرین کلمه از کلام، با برخی از کلمات آغاز آن، هر جا که باشد، ملایمت دارد، مانند قول خدای تعالی: «وَلَقَدْ اسْتَبْهَرْتَهُمْ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (۱) و نیز مانند قول خدای سبحانه: «انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ لِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا» (۲)، و همه این اقسام از نوع اول است که رابطه آن لفظی است. امّا درباره نوعی که رابطه آن معنوی است، یکی از شواهدش قول خدای تعالی است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» (۳)، که همانا معنای صدر کلام معنای ذیل آن را می‌طلبد. و فرق میان این نوع تصدیر (تصدیر معنوی) و تسهیم این است که نیاز صدر کلام به ذیل آن در این قسم تصدیر معنوی، و در تسهیم لفظی است.

باب مذهب کلامی «۴»

باب مذهب کلامی «۴» «ابن المعتز» (۵) یاد آور شده که باب مذهب کلامی را جاحظ به این نام نامیده است، و پنداشته شاهدهی از آن در قرآن یافت نمی‌شود، در حالی که کتاب کریم، از شواهد آن پر است، و از آن جمله است قول خدای تعالی درباره خلیل - علیه افضل الصلوة و السلام: «وَ حَاجَّةُ قَوْمِهِ» (۶) یا قول خدای سبحانه: «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ» (۷). و در تعریف این باب گویی: مذهب کلامی آن است که گوینده برای منظوری که در مقام اثبات آن است، به روش علمای کلام، برهانی اقامه کند که مذهب الفش را مجتهد، و مذهب

(سورة الإسراء؛ ۱۷، آیه ۲۱. (۳) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۰۵. (۴) - گفته شده نخستین کسی که باب مذهب کلامی را اختراع کرد جاحظ است منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتز ص ۱۰۱، العمدة به عنوان باب التکرار، ج ۲، ص ۶۳، الصیناعین ص ۴۱۰، الايضاح ص ۶۶، خزانه ابن حجة ص ۱۶۵، نهایة الأرب ج ۷ ص ۱۱۴، حسن التوسل ص ۵۵. (۵) - البدیع، ص ۱۰۱، تألیف ابن المعتز. (۶) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۸۰. (۷) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۸۳. بدیع القرآن، ص: ۱۴۰ کلامی را قسمی باشد که در آن نتایج صحیح از مقدمات راست، به دست می‌آید. و دانشمندان مسلمان این علم، خاطر نشان کرده‌اند که از اول سوره حج تا گفتار خدای تعالی: «وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» (۱) پنج نتیجه از ده مقدمه استنتاج می‌شود که بیان آن به تفصیل چنین است. «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» زیرا برای ما به خبر متواتر ثابت شده که خدای - سبحانه - از زلزله قیامت، خبر داده و آن را عظیم شمرده است، و صحت این خبر قطعی است؛ زیرا خبری است که مخبری که راستگویییش ثابت شده از قادری که قدرتش محقق گشته، نقل کرده، و این خبر از راه تواتر به ما رسیده است، پس آن خبر، حق است، و بجز کسی که خود حق است، از آینده خبر حق نمی‌دهد، پس خدای حق است. و خدای - سبحانه - خبر داده که مرده‌ها را زنده می‌گرداند، زیرا او از سختیهای قیامت خبر داده، و حصول فایده از آن خبر موقوف به زنده کردن مردگان است تا آن ورطه‌هایی که خداوند برای آنان به وجود آورده، مشاهده کنند، و همانا ثابت شده که خداوند بر هر چیز تواناست، و از جمله چیزها، مرده کردن زندگان است، پس او مردگان را زنده می‌کند. و خداوند خبر داده که بر هر چیز تواناست، زیرا اعلام کرده که عذابش را در مورد شیاطین و کسانی که بدون علم، درباره ذات خداوند مجادله می‌کنند، تعمیم می‌دهد، و جز کسی که بر هر چیز تواناست، قدرت این کار را ندارد، پس خداوند بر هر چیز تواناست، و خداوند خبر داده که قیامت آینده است، و هیچ شکی در آن نیست؛ زیرا او خبر داده خبری درست، که انسان را از خاک آفریده تا می‌رسد به آنجا که می‌فرماید: «لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا» (۲)، و برای آن وضع، مثل آورده؛ مثل از زمین بی‌جانی که آب بر آن نازل می‌کند، پس جان می‌گیرد و رشد می‌کند، و انواع گیاهان با طراوت می‌رویند، و کسی که آدمی را بروجهی که بیان نموده، آفرید و به (حکم)

خلق ایجادش کرد، و به (فضای) موت او را فانی گردانید، آنگاه او را برانگیخته و دوباره زنده‌اش می‌کند و زمین را به (امر) خلق حیاتش بخشید و آنگاه به سبب خشکی مواتش نمود و سپس با سرسبزی حیاتش داد و خبر او درباره این همه - به دلالت واقعیت موجود حاضر بر اخبار مورد انتظار غائب - مقرون به صحت است تا جایی که مسموع حکم مشهود را یافته، بنابراین خبر او درباره به‌پا ساختن قیامت درست است. و قیامت جز با برانگیختن مردگان تحقق نمی‌یابد؛ زیرا معنی قیامت عبارت از مدتی است که مردگان برای مجازات برپا می‌خیزند، و بنابراین قیامت می‌آید، و در آن شکی نیست، و خداوند، اصحاب قبور را برمی‌انگیزد. و همان‌را م_____انی در «نوع پنجم ب_____اب م_____الغہ کت_____اب اعج_____ازش که _____) (۱) - سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۷. (۲) -

سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۵. بدیع القرآن، ص: ۱۴۱ به «النکت (۱)» موسوم است، و در تفسیرش؛ «الجامع الکبیر» سخن از تشکیک در کلام (به منظور مبالغه در عدل و مماشات با خصم «۸») را با قول خدای - تعالی - : «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ» (۲)، و قول خدای - سبحانه - : «وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ» (۳)، و قول خدای - سبحانه - : «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (۴)، و قول خدای - عزّ و جلّ - : «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ لَوْ كَانَ هُوَ لِآلِهَةٍ مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ» (۵) (سخن از تشکیک در کلام را با این آیات) بیان داشته است «۹»، لازمه معنای آیه اخیر این است که اینان خدا نیستند، پس آتش‌زنه دوزخند، و لازمه آیه قبل نیز چنان است، و تقدیر آن چنین می‌شود: «لكنهما ما فسدتا فليس فيهما آلهة إلا الله» (لیکن آسمان و زمین تباه نگشتند، پس در آنها خدایانی غیر خدا نیست). و از جمله آیات متضمن مذهب کلامی گفتار خداوند است: «وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَبَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ» (۶)، وجه استخراج نتیجه، از دو مقدمه‌ای که در این جمله می‌باشد، این است که گفته شود: «الکفار لا يدخلون الجنة» (۱۰) حتی یلج الجمل فی خرم الابرة. و الجمل لا يدخل فی خرم الابرة ابدا فهم لا يدخلون الجنة ابدا. زیرا تعلیق شرط بر امر محال، مستلزم محال بودن تحقق مشروط است. و از جمله نظایر این آیات، از این باب، قول خدای تعالی است: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوفِرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ» (۷). پس این دو آیه متضمن نتیجه‌ای است که از دو مقدمه صحیح به دست آمده، و به _____

(۱) - النکت فی اعجاز القرآن ص ۹۷. (۸) عبارت داخل پراوتر ترجمه عبارت «للمبالغة في العدل والمظاهرة في الاحتجاج» است و آن نص عبارت «النکت ص ۹۷ است، بجای آن در بدیع القرآن للمبالغة في العدل للاحتجاج» نقل شده که ناقص و محرف است. (۲) - سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۸۱. (۳) - سورة الروم؛ ۳۰ آیه ۲۷. (۴) - سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۲۲. (۵) - سورة الانبياء، ۲۱، آیات ۹۸-۹۹. (۹) سیاق کلام مؤلف ایجاب می‌کند که همه این آیات در النکت و التفسیر الکبیر رمانی آمده باشد؛ در صورتی که دو آیه اخیر در «النکت نقل نشده است، بنابراین یا آن دو آیه تنها در تفسیر نقل شده، و یا سهوی رخ داده است. (۶) - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۴۰. (۷) - سورة الكوثر؛ ۱۰۸، آیات ۱ و ۲. (۱۰) مصحح بعد از کلمه: «الجنة» لفظ «ابدا» را از غیر نسخه اصل افزوده، و به نظر می‌رسد وجود آن زائد است، و بدون آن معنای استدلال صحیحتر می‌باشد. بدیع القرآن، ص: ۱۴۲ این شرح است که می‌گوییم: بخشش کوثر برابر همه بخششهاست، همانا از آن جهت چنان ادعا می‌کنیم که شکرگزاری به مقدار نعمتهاست، و همانا پیامبر (ص) مأمور شده بود که در مقابل نعمت کوثر، همه عبادات بدنی و مالی را به ادای شکر بر آن، انجام دهد (و هر بخششی که شکر بر آن همه عبادات باشد برابر همه بخششهاست، و همانا از آن جهت گفتیم که پیامبر به همه عبادات مأمور شده که حضرتش به نماز و قربانی مأمور شد، و نماز دربرگیرند، همه عبادات بدنی است «۲») زیرا جامع میان قیام و قعود، و رکوع و سجود، و قراءت قرآن، و اذکار، و سکوت از کلام خارج از نماز، و تحریم خوردن و نوشیدن، و لزوم بقای بر طهارت کامل، و خضوع و خشوع، و دعا و تضرع است، و آنچه بر روزه‌دار حرام است، از قبیل خوردن و نوشیدن، و مقاربت، و (نیز) همه حرکات و سکنتاتی که خارج از نماز است، در حال نماز حرام است، بنابراین نماز دربرگیرنده فضیلت نماز و روزه، و اعمال برونی و درونی است، آنگاه پیامبر (ص)

علاوه بر نماز، به «نحر» هم مأمور شد، و مراد از نحر، یا «حجّ» است که جامع میان عبادت بدنی و مالی است، یا مقصود مطلق نحر می‌باشد که شامل نحر «هدی» در اعمال حجّ، و نحر برای پذیرایی میهمانان، و دلجویی همسایگان، و اطعام در هنگام سختیها می‌شود، بنابراین آشکار شد که خدای - سبحانه - پیامبرش (ص) را به سبب ادای شکر بخشش کوثر، به همه عبادات امر فرموده است، و آن دلالت دارد بر این که بخشش کوثر برابر همه بخششهاست. و از آن جهت این بخشش، دارای این امتیاز است که پیامبر (ص) به سبب آن بر همه پیامبران - صلوات اللّٰه علیهم - برتری و افتخار یافته است؛ زیرا ائمتها از پیامبرانشان خواستار شفاعت می‌شوند، تا در حالت عطش اکبر، سیراب شوند، و پیامبران - طبق آنچه از قولشان در حدیث صحیح و مشهور شفاعت نقل شده - از شفاعت عذرخواهی می‌کنند، و سرانجام، ائمتها کسی را که شفاعتشان کند، و سیرایشان گرداند، جز پیامبر ما محمّد (ص) «۱» نمی‌یابند، و به همین جهت او را در آن روز بر همه پیامبران برتری است. پس بنگر که این دو آیه، با وجود کوتاهی و اختصار، متضمّن اشارتی است که با الفاظ کمش، دلالت بر معانی دارد که اگر آن معانی با الفاظ خودشان بیان می‌شد، طومارها را پر (۲) عبارت متن ترجمه میان دو

کمان، چنین است: «و کُلّ عَطِيَّةٍ كَان الشُّكْرُ عَلَيْهَا جَمِيعَ الْعِبَادَاتِ لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِالصَّلَاةِ وَالنَّحْرِ، وَالصَّلَاةُ جَمِيعَ الْعِبَادَاتِ» [فهی تعدل جميع العطيّات، و إنّما قلنا ذلك لأنّ المأمور به جميع العبادات ...] و همانطور که ملاحظه می‌شود، برای صحت معنی لازم است عبارتی که میان دو قلاب قرار گرفته، پس از آخرین قسمت واقع شود، و بدون این تقدیم و تأخیر عبارت متن مشوش و نامفهوم است، و قطعا در کتابت متن اشتباه واقع شده است، لذا عبارت متن منقول با تأخیر قسمت میان دو قلاب ترجمه شد. (۱) - متن ابن ماجه، ج ۲، ص ۳۰۲، چاپ مصر سال ۱۳۱۳ ه. بدیع القرآن، ص: ۱۴۳ می‌کرد. و نیز مثل آن آیه است، قول خدای تعالی: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ» «۱» و ترتیب دو مقدمه و ترتیب نتیجه در این کلمات این است که می‌گوییم: آنچه خدا بخواهد تحقق می‌یابد، و آنچه نخواهد، تحقق نمی‌پذیرد، و اگر خداوند می‌خواست «بلعام» «۲» را با آیات خود بالا برد، نمی‌گذاشت از آنها جدا شود ولیکن خدای سبحانه نخواست او را بالا ببرد، و مانع جدا شدنش از آن آیات نشد، و بالا نرفت، و کسی که به اوج نرفته، به زمین فرومانده است.

باب التفات «۳»

باب التفات «۳» قدامه در تفسیر آن گفته است «۴»: «التفات عبارت از این است که متکلم مطلبی را آغاز کند، پس شکی درباره آن به وی دست دهد، یا پندارد که مخالفی مطلب وی را رد کرده، و یا سؤال کننده‌ای، وی را درباره آن مطلب یا سببش مورد سؤال قرار داده است، پس متکلم پیش از پایان مطلب باز می‌گردد، و به رفع شک درباره آن و یا تأیید و تقریر و یا بیان سببش می‌پردازد». مثال آن قول خدای تعالی است: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ» «۵» و قول خدای سبحانه: «يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكُمْ خَيْرٌ ذَلِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ» «۶» پس همانا خدای - سبحانه و تعالی - اراده فرموده آیه تحدی را با بیان یک خبر غیبی (۱) -

سوره الاعراف؛ ۷، ۱۷۶. (۲) - بلعام بن باعوراء: پادشاه «مدین» (پیکی) سوی او فرستاد، تا به دین خود دعوتش کند، و به او ثروت بخشید و دارایی واگذار کرد. پس بلعام پیرو دین او شد، و دین موسی را رها کرد، و آیه گذشته، و آیه بعد از آن، درباره وی نازل شده است (الجامع لاحکام القرآن، ج ۷، ص ۳۱۹، چاپ دار الکتب المصریّه) «۳» - التفات از «التفات الانسان من یمینه الی شماله و من شماله الی یمینه» گرفته شده، و فایده آن به‌طور کلی این است که وقتی گوینده، در سخن، از اسلوبی به اسلوب دیگر منتقل می‌شود، سخن او بیشتر به دلها می‌نشیند، و برای شور و حال شنونده بهتر است و انگیزه استماع او می‌گردد. منابع بحث این باب: العمده، ج ۲ ص ۴۴، الکامل ج ۲، ص ۳، و رغبه الآمل، ج ۶ ص ۱۲۸، بدیع ابن معتر ص ۱۰۶، نقد الشعر ص ۲۸۷، الصناعین ص

۳۹۲، التبیان تألیف زملکانی ص ۱۲۲، روضه الفصاحه ص ۴۲، بدیع ابن منقذ ص ۶، المفتاح ص ۲۲۷، المثل السائر ص ۲۵۴، خزانه ابن حجه ص ۵۹، و نهاییه الارب، ج ۷، ص ۱۱۶، حسن التوسل ص ۵۶، الطراز، ج ۲، ص ۱۳۱. (۴) - نقد الشعر، تألیف قدامه، ص ۵۳، چاپ «الجوائب» سال ۱۳۰۲ هـ. (۵) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۴. (۶) - سورة الاعراف؛ ۷، ۲۶. بدیع القرآن، ص: ۱۴۴ که آن زبونی عرب از مقابله با سوره‌ای از قرآن است، نوع دیگری از اعجاز بگنجانند، تا این خبر بر زبان پیامبرش جاری شود، در نتیجه پس از تحقق آن، دلیلی بر صدق نبوت پیامبر باشد؛ و لذا پیش از این که سخن اول را با گفتارش: «فَاتَّقُوا النَّارَ» کامل کند، در رد مکذبان و تثبیت مؤمنان گفت: «وَلَنْ تَفْعَلُوا» و تأخیر این جمله به صورتی که گفته شود: «فان لم تفعلوا فاتقوا النار و لن تفعلوا» ممکن بود، ولیکن این تقدیم و تأخیر را تأثیری در نظم کلام است که چنان جلال و شکوهی برای آن در دلها به وجود می‌آورد که قابل وصف نیست، و برای این تأثیر، جز وقوع «تجنیس ازدواج (۴)» در قول خدای: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا» - نظیر «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ» (۱) سبب ظاهری نیست، و سبب معنوی این تأثیر چیزی جز تقدیم این امر مهم نمی‌باشد؛ زیرا افزودن آیتی از آیات نبوت به کلام، مقدم بر موعظه است. و اما شرح التفات در قول خدای تعالی در آیه دوم: «وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكُمْ خَيْرٌ» از این قرار است که: چون خدای سبحانه بر بشر - پس از بیان این که پدرشان بدون لباس از بهشت خارج شد - منت نهاد، و خواست تقوا را - و آن ترس از این است که مبادا خداوند در اثر پیروی از شیطان نعمتهایش را از انسان سلب کند - به یادشان آورد، و به آن تشویقشان کند، لذا پیش از به پایان بردن سخن درباره امتنان، فرمود: «وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكُمْ خَيْرٌ» زیرا تقوا از جمله امور شایسته امتنان است. و در این آیه تأخیر این جمله به شکلی که گفته شود: «قد انزلنا علیکم لباسا یواری سواتکم و ریشا ذلک من آیات الله و لباس التقوی ذلک خیر» مانند آیه قبل، ممکن بود؛ لیکن از آن جهت آنچه می‌توانست مقدم باشد، مؤخر شد تا در کلام نوعی از محاسن لفظی که به آن «تعطف» گفته می‌شود - و آن با آمدن کلمه لباس در اول و آخر کلام است - تحقق یابد؛ تا از وقوع فاصله میان الفاظ منسجم با الفاظ نامتجانس دوری شود، و در نتیجه کلام، به صفت ائتلاف متصف گردد. این شرح التفات بنابر نامگذاری قدامه بود. اما این المعترز (۲) در تعریف التفات گفته است: «التفات عبارت است از انصراف متکلم از سخن درباره غایب به سخن درباره مخاطب، مانند قول خدای تعالی: «إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» (۳) و مانند قول خدای سبحانه: «أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ» (۱) - سورة

البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۴. (۴) مؤلف در باب تجنیس ص ۳۷-۳۸ (ص ۲۷-۲۸ متن بدیع القرآن) از آن به عنوان جناس مزاجت نام برده است، و در تحریر ص ۴۵۳ از ربانی آورده که وی ازدواج رای داخل در باب تجنیس دانسته است. (۲) - البدیع ص ۱۰۶. (۳) - سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۵۰. بدیع القرآن، ص: ۱۴۵ مَكَانَهُمْ فِي الْمَأْرُضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ (۱) و مانند قول خدای تعالی، - پس از خبر از این که ستایش مخصوص پروردگار جهانیان است: - «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (۲) و یا انصراف از صیغه متکلم به صیغه (خطاب (۳))، مانند قول خدای تعالی: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثُرَ» (۴) که پس از آن، در حالت انصراف از تکلم به اخبار گفت: «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ» (۴). و یا انصراف از خطاب به اخبار (غیبت) است و آن عکس اولین آیه مذکور در این باب است، مانند قول خدای تعالی: «حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَبِيبَةٍ» (۵). و یا انصراف از «اخبار» به تکلم است، مانند قول خدای تعالی: «وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتَبِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» (۶) و این التفات ضد التفات واقع در سوره «الکوثر» است. (و یا انصراف از تکلم به اخبار است و آن عکس آیه قبلی است [؟]) مانند قول خدای - تعالی: - «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ مَا ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ» (۷). و در کتاب عزیز از باب التفات نوعی بسیار جالب آمده، که آن را مثالی در شعر نیافتم، و خداوند مرا به یافتن آن نوع راهنمایی نموده و آن عبارت از این است که متکلم در کلام خود، نخست دو موضوع را بیاورد، سپس خبری درباره موضوع اول بیان دارد و آن را رها کند، و خبری درباره موضوع دوم بیاورد، آنگاه از خبر درباره موضوع دوم باز گردد و به خبر درباره موضوع اول بپردازد، مانند قول خدای تعالی: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَ إِنَّهُ عَلَى ذَلِكُمْ لَشَهِيدٌ» (۸) که از

وصف انسان منصرف و به وصف پروردگار او پرداخته است، آنگاه در حالی که از وصف پروردگار
 (۱) _____ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۶. (۲)
 اصل عبارت متن چنین است: «او الانصراف من التکلم الی المخاطبة کقوله تعالی: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ»، همان طور که ملاحظه
 می شود، مثال با ممثل تطبیق نمی کند، بنابراین یکی از دو احتمال وجود دارد، اول این که قسمتی از متن افتاده، و آن التفات از متکلم
 به مخاطب است، که آن عبارتی شبیه به این عبارت باید باشد: «مالی لا اعبد الاذی فطرنی و الیه ترجعون» او الانصراف من التکلم الی
 الاخبار... احتمال دوم این که مؤلف قسم التفات از تکلم به خطاب را بیان نکرده است و ترکیب «الی لمخاطبة» در متن، در اثر
 اشتباه مؤلف یا کاتبان بجای «الی الاخبار» ثبت شده است. ولیکن احتمال دوم ارجح است، چون بنابراین که این سخن منقول از ابن
 المعتز باشد در کتاب «البدیع» وی (باب الالتفات ص ۱۰۶) بحثی از التفات از تکلم به خطاب نشده است. (۳) - سورة الحمد؛ ۱، آیه
 ۴. (۴) - سورة الكوثر؛ ۱۰۸، آیات ۱-۲. (۵) - سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۲۲. (۶) - سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۹. (۷) - سورة فاطر؛ آیات ۱۶-
 ۱۷. (۸) - سورة العادیات؛ ۱۰۰، آیات ۶، ۷، ۸ بدیع القرآن، ص: ۱۴۶ منصرف شده، به وصف انسان پرداخته و گفته است: «وَإِنَّهُ
 لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (۱)، و این نوع التفات، خوب است «التفات ضمائر» نامیده شود. و الله اعلم.

باب تمام «۲»

باب تمام «۲» و آن باب «تتمیم» است، نام اول از «قدمه (۳)» و نام دوم از «حاتمی» است، و تعریف آن به این است که در کلام،
 کلمه‌ای را بیاوری که اگر حذف شود، اصل معنی یا اوصاف آن ناقص می شود «۵»، ولی الفاظش کامل است، و اگر حذف آن
 کلمه در مورد کلام موزون باشد، وزن و معنای آن ناقص می شود، بنابراین آوردن آن کلمه، برای کامل کردن لفظ و معنی باهم
 است، و اگر وزن تنها را کامل کند، از قبیل «حشو معیوب» است. و باب تمام یا بر معنایی وارد می شود که ذات یا صفات آن تام
 است، یا بر معنایی وارد می شود که چنان نیست، اگر فرض اول تحقق یابد، از باب تکمیل است، و اگر فرض دوم حاصل شود از
 باب «تتمیم» است. و همانا بیشتر مؤلفان در این مورد اشتباه کرده اند، و تتمیم را از تکمیل باز نشناخته اند. مثال تتمیم قول خدای
 تعالی است: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (۴)، پس این که می فرماید: «مَنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى» تتمیم
 است، و این که می گوید: «وَهُوَ مُؤْمِنٌ» تتمیم دوم است، و با این دو تتمیم معنی کلام تمام، و بر وجه صحیح جاری است. و اگر آن
 دو تتمیم نباشد کلام ناقص است. و از آن است قول خدای - تعالی: «أَيُّودٌ أَخِيدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ
 (۱) _____ - سورة العادیات؛ ۱۰۰، آیات ۶،

۷، ۸. (۲) - منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۸۲ العمدة ج ۲، ص ۲۳۹، الصناعتین ص ۳۸۹، سر الفصاحة، زیر عنوان کمال
 المعنی، ص ۴۵۵، بدیع ابن منقذ ۲۷، التبیان تألیف زملکانی ص ۱۳۷، الايضاح، ج ۳ ص ۳۳۹، خزانه ابن حجة ص ۱۲۱، نهاية
 الارب، ج ۷ ص ۱۳۷، حسن التوسیل ص ۵۶، الطراز، ج ۳، ص ۱۰۴. (۳) - نقد الشعر، تألیف قدمه ص ۴۹. (۵) مؤلف در «تحریر»
 چنین تعریف نموده: «تمام» عبارت از کلمه‌ای است که وقتی از کلام بیفتد، حسن معنی یا مبالغه آن ناقص شود (تحریر، باب التمام،
 ص ۱۲۷-۱۲۸) ملاحظه می شود مؤلف در آن کتاب مقابل تمام معنی حسن معنی، و مقابل صفات معنی، مبالغه را قرار داده است.
 آنگاه در همان مرجع برای مبالغه معنی آیه شریفه: «وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ» را شاهد آورده است. (۴) - سورة النحل؛ ۱۶، آیه
 ۹۷. بدیع القرآن، ص: ۱۴۷ تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابُهُ الْكِبْرُ وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعْفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ» (۱)
 که در این آیه، هشت مورد آمده که در هر مورد یک تتمیم تحقق یافته است، و همه اقسام سه گانه تتمیم: تتمیم نقص، تتمیم
 احتیاط، و تتمیم مبالغه را دربردارد. نخستین تتمیم در قول خدای - تعالی: «مَنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ» در توضیح «جَنَّةٌ» است، زیرا جَنَّت،
 احتمال دارد دارای درخت اثل و خمط «۲» باشد؛ که همانا کلمه جَنَّت اطلاق می شود بر درختانی انبوه، از هر نوعی که باشد که با

سایه شاخه‌هایش زمین را بپوشاند، و برخی درختان را مانند درختان خرما و انگور منفعتی عظیم و همگانی است، و برخی را مانند درخت خمط و اثل فایدتی اندک است، و با وجود این، اگر انسانی را بوستانی از خمط و اثل آتش بگیرد، سخت اندوهگین می‌شود، پس وای به وقتی که بوستانش از خرما و انگور باشد. آنگاه چون خداوند می‌دانست که بهشت هر چند از خرما و انگور باشد تا جویها در زیر درختان آن جریان نیابد، درختش میوه نمی‌دهد و مقیم آن بهره‌ای نمی‌گیرد و حیاتی نخواهد داشت، پس خداوند این نقص را با گفتارش: «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» کامل نمود. سپس خدای - عَزَّ وَجَلَّ - دانست که اگر بهشت علاوه بر خرما و انگور، همه میوه‌ها را دارا باشد، و صفش تمامتر و فایده‌اش عظیمتر، و تأسّف بر تباهی آن دشوارتر است، لذا در رفع این نقص به واسطه تتمیم مبالغه فرمود: «لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ». و وقتی خدای - سبحانه - از اوصاف جَنّت، فراغت یافت، به وصف مالک آن پرداخت، و به سالمندیش وصف نمود؛ زیرا اگر جوان بود، از آن رو که در خود قوّت می‌یافت، و آرزوی طول عمر می‌داشت، امیدوار می‌شد پس از سوختن «۳» آن بهشت، بهشت دیگری جای آن بنشانند؛ لذا از روی احتیاط گفت: «وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ». پس خدای - سبحانه - می‌دانست اگر مالک جَنّت، پیری عقیم باشد نزدیکی اجل و نداشتن کسی که بعد از او به ملک و آب او اهتمام ورزد، از فکر آن جَنّت منصرفش می‌کند، و اندوهش بر تباهی آن شدت نمی‌گیرد، لذا خداوند به روش تتمیم احتیاط گفت: «وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ». آنگاه چون دانست که اگر ذرّیه را به «ضعف» موصوف نگرداند. اطلاق آن، احتمال (۲) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶. (۲)

أثل: درخت شوره‌گز. و خمط: ترش «و هر گیاه که مزه تلخی گرفته باشد» و تلخ از هر چیزی، و بار اندک از هر درخت، و «درختی است مانند کنار» و درختی است کشنده ... ر ک: منتهی الأرب ریشه: أثل و خمط» (۳) عبارت متن «احراقها» است، مصحح در حاشیه از «ا» و «ب» «احتراقها» نقل کرده که به سیاق عبارت نزدیکتر است» و در ترجمه همین وجه اخیر منظور شد. بدیع القرآن، ص: ۱۴۸ می‌دهد که موصوف به «قوّت» باشند، و امید می‌رود بتوانند جَنّت از دست‌رفته را بازیابند، و آن امر، اندوه مالک را بکاهد، لذا به اسلوب تتمیم احتیاط گفت: «ضعفاء». آنگاه چون از وصف جَنّت فراغت یافت، به وصف حادثه‌ای که آن را نابود کرد پرداخت و گفت: «فاصابها اعصار»، و چون دانست که «اعصار» در تباهی آن تسریع نمی‌کند، و نابودی جَنّت جز با وزش پیوسته تندباد در مدّتی طولانی تحقّق نمی‌یابد، و خدا می‌خواهد سرعت نابودیش را بیان نماید، از این رو گفت: «فیه نار». آنگاه از آن روی خدای سبحانه، از میان انواع باد به «تندباد» اکتفا نمود، که «اعصار» عبارت است از بادهای روبرویی که گرد و خاک انبوه را برمی‌انگیزد، و استمرار آن چشمه‌های آب را کور، و چاهها و جویبارها را پر، و با سموم و سوزش خود، درختها را می‌سوزاند، و اگر با گردباد آتشی باشد، آن را در همان مکانی که هست می‌چرخاند، به طوری که از جای خود باز نمی‌گردد، و به طرف مقابل حرکت نمی‌کند، لذا آنچه دستخوش آن باد است، طعمه آتش می‌شود. آنگاه خدای - سبحانه - دانست که آتش ممکن است ضعیف باشد، و در اثر ضعف نتواند در برابر جویها، و رطوبت درختان مقاومت کند، لذا با گفتارش: «فاحترقت» از آن احتمال پیشگیری نمود، و آن را منتفی ساخت، و معنای مقصود را در عبارتی موجز تمام نمود. پس بنگر، و اقسام این نوع بدیع را که این آیه دربردارد، و انواع بدیعی چون ائتلاف لفظ با معنی، تهذیب، حسن نسق، تمثیل، حسن بیان و مساواتی که در آن تحقّق یافته بین، تا بدانی که این کتاب کریم، با امثال این آیه فصحا را به زانو در آورده، و زیرکان را کودن و سخنوران بلیغ را زبون ساخته است. و از قبیل تکمیل «۲» این باب است قول خدای تعالی: «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ» «۱» که همانا قول خدای - سبحانه - «علی حُبِّهِ» - در صورتی که ضمیر آن به «طعام» برگردد، حسن معنی را کامل می‌گرداند، و اگر راجع به «الله» - سبحانه - باشد تتمیم احتیاط است. و الله اعلم (۲. ظاهرا مؤلف،

تتمیم مبالغه را در این جا تکمیل نامیده است، و از تعریفی که برای «تمام» در «تحریر» آورده (ر ک: پاورقی ص ۶۶ همین کتاب) و با توجّه به تعریفی که از تکمیل در باب خودش آورده (ر ک: متن همین کتاب ص ۱۴۳) چنین برمی‌آید که مبالغه در معنی، جزء

اقسام متمیم است، ولیکن مؤلف مبالغه در معنی را در «تحریر» (باب تکمیل ص ۳۵۹) جزء باب تکمیل محسوب داشته و به شعر کثیر: لو ان عزة خاصمت شمس الضحی فی الحسن عند موفق لقضی لها را شاهد آن قرار داده است. (۱) - سورة الانسان: ۷۶، آیه ۸. بدیع القرآن، ص: ۱۴۹

باب استطراد «۱»

باب استطراد «۱» حاتمی «۲» یادآور شده که این نامگذاری را از بحتری «۳» شاعر نقل کرده است، و «ابن المعتز «۴» آن را خروج از معنایی به معنایی نامیده است. و در کتاب عزیز، به ندرت تحقق یافته، و سببش این است که آن فن بیشتر در شعر، نه در نثر آمده و در شعر هم بیشتر در فن هجو آن، به کار رفته، و در غیرهجو، وقوع آن نادر است. و در قرآن مجید، جز به یک مورد از آن، دست نیافتم، و آن قول خدای تعالی است: «أَلَا بُعِدًا لِمَدَّيْنِ كَمَا بَعَدَتْ ثُمُودُ» «۵» پس هر که مثال دیگری از استطراد را در قرآن یافت، چنانچه آن را به باب استطراد ملحق نماید نیکوکار است، و در همه ابواب به همان شیوه عمل کند- و الله اعلم.

باب تأکید مدح با چیزی شبیه به ذم «۶»

باب تأکید مدح با چیزی شبیه به ذم «۶» این باب نیز از نظر ندرت وقوع در کتاب عزیز، مانند باب قبل است. و به این جهت، از آن باب جز یک آیه نیافتم که برای آن تأویلی اندیشیدم تا به کمک آن داخل این باب شود، و آن آیه (_____۱) - منابع بحث این باب: قواعد

الشعر ص ۵۰، بدیع ابن المعتز به عنوان حسن الخروج ص ۱۰۹، العمدة ج ۲ ص ۳۱، الصناعتین ص ۳۹۸، التبیان زملکانی ص ۳۳، الايضاح، ج ۶ ص ۳۱، خزانه ابن حجة ص ۳۴، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۱۹، حسن التوسل ص ۵۷، الطراز، ج ۳ ص ۱۱. (۲) - او ابو علی محمد بن الحسن بن المظفر الکاتب اللغوی البغدادی، است، او ادیب و لغوی بوده و از طبع شعری خوبی برخوردار، و جامع بلاغت در نثر و مهارت در نظم است. حاتمی با ابو الطیب متنبی گفت و گویی داشته که وی را در آن، مورد هانت قرار داده است. او راست «الرسالة الحاتمیة» که آنچه میان او و ابو الطیب واقع شده از افشای سرقات شعری و اظهار عیوب شعر متنبی، شرح داده، و آن رساله دال بر احاطه اش به موضوعات مختلف، و وسعت معلوماتش می باشد. حاتمی را تصنیفات متعددی است از جمله: کتاب حلیة المحاضرة و کتاب الحالی و العاطل و کتاب المجاز، و کتاب مترع الاخبار و مطبوع الابتکار، و بیشتر آن تصنیفات در فن شعر است. او بسال ۳۸۸ ه. در گذشته، و شرح حالش در «ابن خلکان» ص ۶۴۶، بغیة الوعاة ص ۳۵، معجم الادباء، ج ۱۰ ص ۱۵۴ موجود است. (۳) - نگاه کن به: الموازنة، تألیف الآمدی، ج ۲ ص ۱۴۴، خط، بخش ادب. طلعت. (۴) - بدیع ابن المعتز ص ۱۰۹. (۵) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۹۵. (۶) - منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتز ص ۱۱۱، الصناعتین زیر عنوان استثنا، ص ۳۹۶، العمدة، ج ۲ ص ۳۹، المفتاح ص ۲۲۶، الايضاح، ج ۶ ص ۷۶، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۲۱، حسن التوسل ص ۵۸، الطراز: تحت عنوان «التوجيه» مورد بحث قرار داده، ج ۳ ص ۱۳۶. بدیع القرآن، ص: ۱۵۰ قول خدای تعالی است: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَقْمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ...» «۱» پس همانا وقوع استثنا بعد از استفهامی که در مقام تویخ کفار بر عیب جویی مؤمنان به داشتن ایمان است، (وقوع چنین استثنا) به پندار می آورد که بعد از آن عملی بیان شود که مرتکب آن مستوجب کیفر گردد، حال وقتی بعد از استثنا عملی بیاید که مستلزم مدح فاعلش باشد، در این صورت کلام متضمن معنای «تأکید مدح با چیزی شبیه به ذم» می شود. و الله اعلم.

باب تجاهل عارف «۲»

باب تجاهل عارف «۲» این نام از وضع ابن المعتز «۳» است، و غیر او، آن را «اعنات «۴» نامیده است و آن عبارت است از این که

متکلم چیزی را که واقعا می‌داند، از روی تجاهل مورد سؤال قرار دهد، تا کلامش را در مظهر ذمّ ظاهر سازد، و یا شدت حیرت در محبت یا تعجب یا توییح و یا تقریر سخنش را بیان کند، و آن دو قسم است: موجب و منفی و هر قسم نیز دو قسم است: قسمی که سؤال آن درباره دو موضوع است که یکی تحقّق یافته و دیگری تحقّق نیافته، و متکلم می‌تواند یکی را مورد سؤال قرار دهد، و از سؤال درباره آن دیگر به دلالت قرینه حالیه ساکت باشد. و از این باب است قول خدای تعالی: «أَبَشْرًا مِنَّا وَاحِدًا نَبِّئُهُ» (۵)، و تجاهل عارف در این آیه در مظهر تعجب ظهور یافته است، و قول خدای سبحانه «أَصَلَاتُكَ» (۶) «تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ» (۷) و این تجاهل عارف در مظهر توییح ظاهر شده است. و مانند قول (۱) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۹. (۲) -

منابع بحث این باب: الکامل، ج ۱ ص ۳۸۴، بدیع ابن المعتر ص ۱۱۱، الصناعتین ص ۳۹۶، بدیع ابن منقذ ص ۴۷، التبیان تألیف زملکانی زیر نام التجاهل ص ۱۳۸، المفتاح زیر عنوان «سوق المعلوم مساق غیره» ص ۲۲۷، الايضاح ص ۸۵، عروس الافراح، ج ۲ ص ۵، خزانه ابن حجة ص ۱۲۲، نهایة الارب، ج ۷ ص ۱۲۳، حسن التوسل ص ۵۸، الطراز، ج ۳ ص ۸۰. (۳) - بدیع ابن المعتر ص ۱۱۱. (۴) - کسی آن را «اعنات» نامیده است، و همانا اعنات موضوع دیگری است که مؤلف درباره آن مرتکب اشتباه شده و آن را «عتاب المرء نفسه» نامیده است. این نوع را غیر ابن المعتر که سکاکی باشد، «سوق المعلوم مساق غیره» نامیده است (الایضاح، ج ۶ ص ۸۵، خزانه ابن حجة ۱۲۲. (۵) - سورة القمر؛ ۵۴، آیه ۲۴. (۶) - در همه نسخه‌های اصلی «صلواتک» ضبط شده و آن قراعت «نافع» است، و صاحب «الجامع لاحکام القرآن» بر همان وجه رفته است. مضبوط در نسخه «ت» «أصلواتک» است، و آن قراعت حفص است، و رسم مصحف بر این وجه می‌باشد. این آیه، آیه ۸۷ سوره هود است. (۷) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۸۷. بدیع القرآن، ص: ۱۵۱ خدای تعالی: «أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ» (۱) و مانند قول خدای عزّ و جلّ: «أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَانِيَا إِبْرَاهِيمُ» (۲)، که این آیه و آیه قبلی استفهام در مظهر تقریر ظاهر شده است. همه این موارد از باب تجاهل عارف در کلام موجب بود، اما تجاهل عارف در کلام منفی، مثال آن قول خدای تعالی است: «مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» (۳)، عرب هر فرد بشری که زیباییش او را مدهوش می‌ساخته، به جن تشبیه می‌کرده، و تعبیر این آیه، از تشبیه عرب فراتر آمده، و یوسف - صلوات الله علیه - را به - ملک تشبیه کرده است؛ و آن هنگامی است که زیبایی وی مدهش بود، و آن را نورانیت و گشاده‌رویی همراهی می‌کرد، و فرپوشیده از آرامشی بود که دهشت نظاره‌گر را فرومی‌نشانند، و دلش را به سبب آرامشی که به آن راه می‌یافت، استوار می‌داشت، و به آن جهت بود که تشبیه وی به «ملک کریم»، صحیحتر و دلنشین‌تر، و با حقیقت از بسیاری جهات، مطابقتر است. و الله اعلم.

باب حسن تضمین «۴»

باب حسن تضمین «۴» و آن عبارت است از این که سخنور در کلامش کلمه‌ای یا جمله مفیدی از یک بیت و یا یک جزء یا بیشتر از اجزاء عروضی آن را بگنجانند، بشرط این که مقدار تضمین شده به نصف یک بیت (مصراع) نرسد و به آن بیت یا قصیده آن بیت اشاره داشته باشد، و اگر تضمین از کلام نثر باشد، تضمین آورنده، به کلامی که از آن گرفته شده اشاره کند، خواه جمله تضمین شده سوره یا حدیث یا خطبه یا رساله یا انواع دیگر نثر و یا مثل شایع یا حکمت گزیده یا بخشی از پندی باشد. و در کتاب عزیز به چیزی از شواهد این باب جز دو مورد دست نیافتیم، که آن دو مورد متضمن دو فصل از تورا و انجیل است، یکی از آن دو مورد قول خدای تعالی است: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا» (۱) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۶. (۲) -

سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۶۲. (۳) - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۳۱. (۴) - منابع بحث این باب: البیان و التبيين، زیر عنوان: الاقتباس و التضمين، ج ۲، ص ۶، بدیع ابن المعتر ص ۱۱۴، العمدة، ج ۲، ص ۶۸، النکت فی اعجاز القرآن ص ۹۴؛ جزء سه رساله (ثلاث

رسائل فی الاعجاز) به تصحیح محمد احمد خلف الله و شخص دیگری، بدیع ابن منقذ ص ۱۲۱، التبیان زملکانی ص ۱۴۷، المثل السائر ص ۴۵۷، خزانه ابن حجه زير عنوان الاقتباس ص ۴۴۷، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۷۶، حسن التوسل. بدیع القرآن، ص: ۱۵۲. أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ «۱» تا آخر آیه، که این احکام را کتاب ما از توراۀ تضمین کرده است. و مورد دیگر قول خدای تعالی است: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ» «۲» تا آخر آیه، که همانا کتاب ما معنی این آیه را- که شامل نام پیامبر و وصف او و یاران او می‌باشد- از دو کتاب پیشین در بردارد به دلیل قول خدای تعالی: «النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» «۳» و (نیز) به دلیل قول خدای- سبحانه- در آخر همان آیه‌ای که در معنای آن تضمین واقع شده-: «ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ»، و به همین جهت پیامبر (ص) گفته است:- (یا همان گونه که گفته است «۷»):- «إِنَّ هَذَا (يعني القرآن) و ما جاء به موسى من مشكاة واحدة».

باب کنایه «۴»

باب کنایه «۴» و آن عبارت از این است که متکلم معنای زشت را با لفظ زیبا و ناپاک را با لفظی پاک، و ناشایست را در عبارتی شایسته بیان کند؛ این در صورتی است که متکلم بخواهد کلامش از عیب منزّه باشد (و گاهی متکلم از کنایه، غیر آن معنی را در نظر می‌گیرد «۸»)، و آن این است که موضوع سخت را با عبارت آسان، و امر مفصل را با عبارت مختصر بیان کند، و یا کنایه را به قصد لغزگویی و اخفاء یا به منظور پوشاندن و حفظ معنی می‌آورد. از جمله شواهد کنایه به منظور تعبیر از ناپاک به لفظ پاک قول خدای تعالی است: «كَانَا يَا كُلَانِ الطَّعَامِ» «۵» که اکل طعام کنایه از «حدث» است. زیرا حدث ملازم اکل طعام است. و مانند قول خدای سبجانه: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» «۶» (سورة المائدة؛ ۵، آیه ۴۵. (۲)-)

سورة الفتح: ۴۸، آیه ۲۹. (۳)- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۷. (۴)- منابع بحث این باب: قواعد الشعر ثعلب زیر عنوان لطافه المعنی ص ۴۳، رغبه الامل، ج ۶ ص ۷۱، بدیع ابن المعتز ص ۱۱۵، العمده، ج ۱ ص ۲۰۹، الصناعتین ص ۳۶۸، سرّ الفصاحه ص ۱۵۶، بدیع ابن منقذ ص ۵۰، المفتاح ص ۲۱۳، المثل السائر ص ۳۷۶ الايضاح، ج ۱ ص ۴۳، خزانه ابن حجه ص ۳۵۹، نهاية الارب، ج ۷ ص ۵۹، حسن التوسل ص ۲۶، الطراز ص ۳۶۴. (۷) عبارت داخل پراوتر، ترجمه «او کما قال» است، و آن عبارتی بوده که محدثان هنگامی که معنای حدیث، و نه لفظ آن را نقل می‌کرده‌اند، به دنبال حدیث می‌افزوده‌اند ر ک: علوم الحدیث، المعروف بمقدمه ابن الصلاح ص ۱۸۹- ۱۹۰. (۸) عبارت میان دو هلال ترجمه «و قد يقصد بالکنایه غیر ذلك» است، و آن تصحیح قیاسی مترجم از عبارت متن «و قد يقصد بالکنایه عن ذلك» است. (۵)- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۷۵ (۶)- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶. بدیع القرآن، ص: ۱۵۳ زیرا غائط زمین پستی است که برای قضای حاجت به سوی آن می‌روند، پس «حدث» به نام محلّ حدث، نامیده شده است «۶». و مانند قول خدای عزّ و جلّ: «وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُمْ سِرًّا» «۱» که بنابر قول صحیحتر از میان دو قول، «مواعده در سرّ» کنایه از جماع است، و مانند قول خدای تعالی: «وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ» «۲» که آن کنایه از «مباضعه» است.

باب افراط در وصف «۳»

باب افراط در وصف «۳» این نامگذاری از ابن المعتز «۴» است، و قدامه «۵» آن را مبالغه نامیده است، و دانشمندان بعد از آن دو «تبلیغ» اش، نامیده‌اند، و مردم بر نامگذاری قدامه‌اند. وی آن را چنین تعریف کرده است: «مبالغه آن است که متکلم حالتی را بیان نماید که اگر به همان حالت اکتفا می‌کرد، کافی بود؛ لیکن به آن اکتفا نمی‌کند و بر معنای سخنش به اندازه‌ای که مقصودش را رساتر و بلیغتر ادا نماید می‌افزاید، و مبالغه در کتاب عزیز بر چند قسم آمده است: یکی از آن اقسام، «صفات مبالغه» است که از

صفات هموزن فعل عدول یافته است، این صفات بر شش وزن آمده است: «فعلان» مانند: رحمان معدول از راحم، برای مبالغه، و جز ذات خدای - تعالی - کسی به آن موصوف نمی‌شود، و عرب نه در جاهلیت و نه در اسلام کسی جز مسیلمه کذاب را به آن وصف نکرده است. و به صورت اضافه، مسیلمه را به «رحمان» وصف نموده و گفته‌اند: «رحمان الیمامه» و شاعرشان گفته است: (بسیط)

(۱) - سورة البقره؛ ۲، آیه ۲۳۵. (۲) -

سورة النساء؛ ۴، آیه ۲۱. (۶) بنابراین تعلیل، آیه شریفه مصداق مجاز مرسل به علاقه حالّ و محلّ است. و حال آن که در مقام سخن از کنایه این تأویل مقصود نیست. بلکه ملازمه‌ای که عاده میان بازگشت از محلّ پست و قضای حاجت وجود دارد، منظور است.

(۳) - منابع بحث این باب: قواعد الشعر ثعلب، زیر عنوان: الافراط فی الاعراق، ص ۳۹، البدیع ابن المعترز ص ۱۱۶، نقد الشعر ص ۸۴، العمده، ج ۲ ص ۴۳، النکت رمّانی ص ۹۶، ضمن مجموعه، الصناعتین ص ۳۶۵، سرّ الفصاحه، ص ۳۵۶، اسرار البلاغه ص ۲۵۷، بدیع ابن منقذ ص ۵۳، المثل السائر زیر عنوان: الاقتصاد و التفریط و الافراط ص ۴۴۷، الايضاح، ج ۶ ص ۶۲، خزانه ابن حبه ص ۲۲۵، نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۲۴، حسن التوسّل ص ۵۹ الطراز، ج ۳ ص ۱۱۶. (۴) - البدیع وی ص ۱۱۶. (۵) - نقد الشعر وی ص ۵۰.

بدیع القرآن، ص: ۱۵۴ «فانت غیث الوری لازلت رحمانا «۱»» و اما «الرحمان» همراه الف و لام، کسی جز خدای - عزّ و جلّ - به آن وصف نشده است. زیرا رحمت او بر هر چیز گسترش دارد، و خالق - سبحانه - را صفتی که در آن شریک نداشته باشد جز آن صفت نیست. «فعل» معدول از فاعل برای مبالغه، مانند: قول خدای - تعالی - «وَأِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ» «۲»، «عَلَامُ الْغُيُوبِ» «۳»، «تَوَّابٌ رَحِيمٌ» «۴»، «فَعَالَ لَمَّا يَرِيدُ» «۵». «فَعُولٌ» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند: غفور «۶»، شکور، و دود. «فَعِيلٌ» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند: علیم، حکیم، سمیع، بصیر، حسیب، و کیل، عظیم. این چهار وزن از شش وزن مبالغه، در «کتاب عزیز» وارد شده است. بقیه شش وزن عبارت است از: «مفعّل» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند «مدعس» معدول از داعس، و مطعن معدول از «طاعن». «مفعال» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند مطعام، از طاعم، و مقدم از قادم. این دو وزن را مثالی در کتاب کریم نیست. و قسم دوم از اقسام مبالغه را نیز مثالی در قرآن مجید نیست. و آن عبارت است از: استعمال صیغه عام بجای صیغه خاص، مثل این که گویی: «أَتَانِي النَّاسُ كُلَّهُمْ» (همه مردم نزد من آمدند) در صورتی که تنها یکی از ایشان نزدت آمده، و منظورت از این تعبیر، تعظیم است، و از جمله مواردی که ملحق به این قسم است، هر چند از هر جهت منطبق بر آن نیست، قول خدای - تعالی - است:

(۱) - بیت فوق از شاعری از بنی

حنیفة است که اسمش دانسته نشد، وی با آن بیت مسیلمه کذاب را مدح می‌کند. و صدر آن بیت این است: «سموت بالمجد یابن الاکرمین ابا . الکشاف زمخشری، ج ۴، ص ۲۵ (الشواهد) تنزیل الایات [علی شواهد الایات] تألیف محبّ الدین افندی ملحق به این تفسیر چاپ مصطفی محمد، سال ۱۳۵۴ ه. (۲) - سورة طه، ۲۰، آیه ۸۲. (۳) - سورة المائدة؛ ۵، ۱۱۶. (۴) - سورة الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۲. (۵) - سورة البروج؛ ۸۵، آیه ۱۶. (۶) در عبارت متن بعد از «غفور» کلمه «رحیم» نقل شده که در محلّ خود واقع نشده و از مثالهای فعیل است. لذا از متن؛ امثله فعول حذف شد. بدیع القرآن، ص: ۱۵۵ «إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» «۱»، که خدای به آنان وعده پاداش نامحدود داده است، و منظور بیان عظمت پاداش است، زیرا ثواب به عبارتی عام بیان شده که ذهنها در تعیین مقدار ثواب متخیر می‌ماند. قسم سوم مبالغه، اظهار کلام به قصد مبالغه در مظهر بیان امری عظیمتر و بزرگتر است، در حالی که خبر از آن امر، مجاز است، مانند گفتار کسی که موبک عظیم یا لشکری مواج را می‌بیند و می‌گوید: «جاء الملك نفسه» (پادشاه خود آمد) در حالی که می‌داند لشکر ملک آمده است، و از آن قسم در کتاب عزیز، آمده است، قول خدای تعالی: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلِكُ صَفًا صَفًا» «۲»، پس خداوند به منظور مبالغه، آمدن آیات عظیمش را به منزله آمدن ذات خودش - سبحانه - قرار داده است. و مانند قول خدای تعالی: «وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابَهُ» «۳»، پس خداوند انتقال او را به سبب هلاکت، از سرای عمل به سرای پاداش، برابر یافتن و دیدن پاداش دهنده، قرار داده است. قسم چهارم مبالغه، اظهار شرط ممکن، در قالب شرط ممتنع است، تا وقوع

مشروط امتناع یابد، مانند قول خدای تعالی: «وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ» (۴) «۸». قسم پنجم مبالغه آن است که در حکم حقیقت باشد، و آن دو قسم است: یکی آن که مجاز بوده، و به سبب قرینه منزلت حقیقت یافته است، مانند قول خدای تعالی: «يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ» (۵)، پس کلمه «يَكَادُ» بر سر این جمله آن را به حقیقت مبدل گردانیده، و از حالت امتناع به حالت امکان در آمده است، و دیگری آن است که به صیغه افعال التفضیل آمده و بدون قرینه عین حقیقت است، مانند: قول خدای تعالی: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا» (۶). قسم ششم مبالغه، از راه تشبیه، صفت مبالغت یافته است، مانند قول خدای تعالی: «إِنَّهَا تَزْمِي بِشَأْنِ رَبِّكَ الْقَفْصِ رِ كَ أَنْتَ جَمِ الْتَ صُ فَرُّ» (۷).

(۱) - سورة الزمر؛ ۳۹، آیه ۱۰. (۲) -

سورة الفجر؛ ۸۹، آیه ۲۲. (۳) - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۹. (۴) - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۴۰. (۸) مؤلف آیه فوق را شاهد مذهب کلامی آورده است. ر ک: همین کتاب، باب مذهب کلامی، ص ۵۷. (۵) - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۴۳. (۶) - سورة الكهف؛ آیه ۳۴. (۷) - سورة المرسلات؛ ۷۷، آیات ۳۲ و ۳۳. «جمالات» بنابر قراءت ورش از نافع است، و «جماله» قراءت حفص است، و مکتوب در مصحف بر وجه اخیر است. بدیع القرآن، ص: ۱۵۶ و مبالغه در کلام بر دو قسم است: مبالغه ظاهر، و مبالغه «مدمج»، مثالهایی که از پیش آوردیم، از قسم ظاهر بود، و از مثالهای مبالغه مدمج است قول خدای تعالی: «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسِرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ» (۱) که مقابله در این آیه ادغام شده در «مقابله» آمده است. و همه اقسام مبالغه کتاب (قرآن) بر دو قسم است: قسمی که ناممکن است، و جز با قرینه استعمال نمی شود، همان طور که قبلا درباره گفتار خدای تعالی: «يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ» بیان شد. و قسم ممکن آن قول خدای تعالی: «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسِرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ»، که چون مبالغه آن ممکن بوده، لذا بدون قرینه امکان آمده است؛ زیرا مبالغه در این آیه «عرفی» است، و معنی کلام این است که اطلاع از آن امور (مذکور در آیه) نسبت به ما و برای ما ناممکن است، و نسبت به علم خدای سبحانه - آسان است؛ بنابراین مبالغه در آن آیه نسبت به ما نه نسبت به خدای عز و جل - است.

باب تشبیه «۲»

باب تشبیه «۲» تعریف تشبیه بلیغ صناعی عبارت است از: اظهار مشککترین مطلب، در قالب روشن ترین عبارت با بکاربردن تشبیه. و حصول حسن بیان در تشبیه، بر چند وجه است: از جمله آن وجوه: اظهار [آنچه نامحسوس است در قالب «۴»] آنچه محسوس است. مانند قول خدای تعالی: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا» (۳)، پس این تشبیه مبین اخراج نامحسوس، در عبارت محسوس است، و مشبیه و مشبیه به در

(۱) - سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۱۰. (۲) -

منابع بحث این باب: کتاب سیبویه، ج ۱ ص ۱۲۱، قواعد الشعر ص ۳۱، البيان و التبيين، ج ۲ ص ۱۹، رغبة الأمل، ج ۶ ص ۱۴۳، بدیع ابن المعتز ص ۱۲۱، نقد الشعر ص ۶، العمدة، ج ۱، ص ۱۹۴، الوساطة ص ۴۱، النکت فی اعجاز القرآن ص ۷۴، الصناعتین ص ۲۳۹، سر الفصاحة ص ۲۳۵، اسرار البلاغه ص ۵۲، التبيان زملکانی ص ۷۰، روضة الفصاحة ص ۱۰، المفتاح ص ۱۹۷، المثل السائر ص ۲۳۲، الايضاح، ج ۴ ص ۳۹۱، خزانه ابن حبه ص ۱۲۳، نهاية الارب ج ۷ ص ۳۸، حسن التوسيل ص ۱۳ استاد علی الجندی کتابی مخصوص به تشبیه، زیر عنوان: فن التشبیه، تألیف کرده است. (۴) ترجمه میان دو قلاب متعلق به عبارت: «ما لا تقع عليه الحاسية الى ...» است که از عبارت متن افتاده، و از نسخه بدل «تحریر» (باب تشبیه ص ۱۵۹) افزوده شد. (۳) - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۹. بدیع القرآن، ص: ۱۵۷ معنی بطلان پندار در شدت نیاز، با یکدیگر (گرد «۴» آمده اند)، و اگر گفته شده بود: «یحسبه الرائي ماء» کلام متصف به بلاغت بود؛ لیکن بلیغتر از آن، بیان قرآن است، زیرا ولع تشنه به آب شدیدتر، و دل بستگی وی به آن، زیادت

است. و تشبیه اعمال کافران به «سراب» از بهترین و بلیغترین انواع تشبیه است؛ پس چگونه مرتبتی دارد، و حال آن که تعبیر قرآن، علاوه بر آن تشبیه، متضمن حسن نظم، نغزی الفاظ، و صحت دلالت تمثیل است. و یکی از آن وجوه، عبارت است از: اظهار آنچه عاده تحقق نمی‌یابد، در قالب آنچه عادی است، مانند قول خدای - تعالی: «وَ إِذِ نَفَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ» (۱) این تشبیه مبین اظهار امری غیر عادی در قالب امری عادی است و مشبه و مشبه‌به در ارتفاع جسمانی شرکت دارند. و یکی از آن وجوه عبارت است از: اظهار چیزی که بداهه معلوم نیست در قالب چیزی که بداهه معلوم است، مانند: قول خدای - سبحانه: «وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ» (۲)، این تشبیه مبین اظهار غیر معلوم بالبداهه، در قالب معلوم بالبداهه است، و آن دو در عظمت شریک می‌باشند. و از این وصف تشبیهی، تشویق به بهشت - به سبب داشتن وصف نیکو و مبالغه در وسعت - تحقق می‌یابد. و یکی از آن وجوه، عبارت است از: اظهار آنچه صفتش قوت ندارد، در قالب آنچه وصفش قوی است، مانند قول خدای - تعالی: «وَ لَهُ الْأَجْوَارِ الْمُنشَأَاتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ» (۳)، این تشبیه مبین اظهار چیزی است که صفتش قوی نیست، در قالب چیزی که وصفش قوت دارد، و وجه اشتراک آن دو عظمت است، جز آن که جبال عظیمتر است، و لذا مشبه‌به قرار گرفته است. و این معنی - از آن جهت که بیانگر قدرت کسی است که کشتی را بر آب، با وجود سنگینی آن و سبکی این تحت فرمان دارد، و از جهت این که کشتی به سبب حمل بارها، و طی کرانه‌های دور، متضمن منفعت مردم می‌باشد و به سبب این که از حرکت کشتی لازم می‌آید با دها در خدمت انسان باشد - شامل اندرز است. پس آن معنی متضمن هنری عظیم از فن فخر و شمارش نعمتها بر بندگان است. و یکی از آن وجوه، اظهار کلام با به کار بردن تشبیه در قالب انکار است، مانند: قول خدای -

(۴) عبارت متن «قد اصبحنا» بود که

در سیاق کلام معنی مناسب نداشت و لذا به قرینه سیاق به «قد اجتمعنا» تصحیح شد، و ترجمه‌اش در متن قرار گرفت. (۱) - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۱. (۲) - سورة آل عمران؛ ۳، آیه ۱۳۲. (۳) - سورة الرحمن؛ ۵۵، آیه ۲۴. بدیع القرآن، ص: ۱۵۸ تعالی: «أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَ عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَّنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» (۱) و این تشبیه رد کسی است که منزلت جهاد را مانند عظمت مؤمن به خدا و روز قیامت قرار داده است. و آن معنی متضمن کاملترین دلیل عظمت مقام مؤمن به سبب داشتن ایمان است. و مبین این است که هیچ مخلوقی که درجه ایمانش مانند او نیست، در مرتبت او قرار داده نمی‌شود؛ و از این معنی است قول پیامبر (ص) - یا آن گونه که گفته است «۶»: «لحرمه رجل مؤمن عند الله أعظم مما طلعت عليه الشمس». و این تشبیه مقصودم مطلق تشبیه صناعی است - بر دو قسم است: قسمی با ادات، و قسمی بدون ادات. و ادوات تشبیه پنج است: کاف، کان، شبه، مثل، مصدر با تقدیر ادات، و فایده حذف ادات تشبیه تحقق نزدیکی مشبه به مشبه‌به است. و برخی از علمای بیان تشبیه محذوف الاداء را از باب استعاره قرار داده‌اند و آن را از باب تشبیه قرار نداده‌اند، و بیشتر آنان برخلاف این عقیده‌اند. و برخی از مصادر را نمی‌توان اداتی با آن مقدر گرفت، مانند گفتار شاعر: [بسیط] فأنما هي اقبال و ادبار «۲» که به معنی «ذات اقبال و ذات ادبار» می‌باشد. و برخی انواع تشبیه را چاره‌ای جز تقدیر ادات نیست، مانند: قول خدای - تعالی: «وَ أَرْوَاهُ أُمَّهَاتُهُمْ» (۳)، در حالی که (آن از دو قسم تشبیه «۷») - یعنی دو قسم مصادر - نیست. مثال تشبیه همراه با ادات قول خدای تعالی است: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ» (۴). و مثال تشبیهی که بدون ادات آمده قول خدای - تعالی - است: «وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» (۵).

(۱) - سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۹. (۶)

توضیح این عبارت در باب حسن تضمین (ص ۱۵۲) آورده شد. (۲) - این مصراع، عجز بی‌تی است از «خنساء» که صدر آن چنین است: «ترتع ما رتعت حتی إذا اذکرت»، الخزانه تألیف بغدادی، ص ۲۰۷، الکامل ص ۷۳۷ چاپ اروپا، سیویه ج ۱ ص ۱۶۹. (۳) - سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۶. (۷) عبارت متن میان دو هلال: «و هو من غیر قسمی التشبیه» است، بجای آن، در تحریر، باب تشبیه (ص ۱۶۱): «و هو من غیر القسمین» آمده که شاید صحیحتر باشد. (۴) - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۵. (۵) - سورة النمل؛ ۲۷، آیه ۸۸. بدیع

القرآن، ص: ۱۵۹ و هریک از این دو نوع به نه قسم تقسیم می‌شود، و این اقسام بر دو نوع است: متحد، و متعدّد. تشبیه متحد، به تعداد ادوات پنجگانه تشبیه، از تشبیه یک چیز به یک چیز تا تشبیه یک چیز به پنج چیز، تقسیم می‌پذیرد. تشبیه متعدّد به چهار قسم؛ از تشبیه دو چیز به دو چیز تا تشبیه پنج چیز به پنج چیز، تقسیم می‌شود. و از این اقسام در کتاب عزیز بجز قسم اول نیامده است، و آن تشبیه یک چیز به یک چیز است که به آن تصریح شده باشد. و در جای دیگر تشبیه یک چیز به دو چیز که به هر دو تصریح نشده، آمده است، و به منظور رعایت ایجازی که نظم قرآن بر آن استوار است، از بیان بقیه اقسام تشبیه با ذکر قراین بی‌نیازی تحقق یافته است. مثال تشبیه یک چیز به یک چیز، قول خدای تعالی - است: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتَرَكُهُ يَلْهَثْ» (۱) و مانند قول خدای عزّ و جلّ - در تشبیه حال منافقان به حال آتش‌افروز: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» (۲)، و این تشبیه از صادقترین، و زیباترین، و نزدیکترین (۵) تشبیهات است. و مثال تشبیه یک چیز به دو چیز که به هر دو تصریح نشده باشد، قول خدای - تعالی - است: «مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ» (۳)، که خداوند - سبحانه - آنچه اینان انفاق می‌کنند که یک چیز است، به باد سرد - با وصف این که تباہ‌کننده کشت و زرع هر ستمکار به خویش است - تشبیه نموده است، پس از این کلام تصوّر می‌شود که یک چیز به دو چیز تشبیه شده که آن عبارت است از تشبیه انفاق به باد، و به آنچه باد نابودش ساخته است. و عکس این تشبیه، قول خدای تعالی است: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» (۴)؛ زیرا کسانی که توراہ بر آنها بار شده جمع (۶) هستند و «حمّار» مفرد (۱) - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۶.

(۲) - سورة البقره؛ ۲، آیه ۱۷. (۵) عبارت متن «اقربه» است، و شاید مقصود نزدیکترین تشبیهات به حقیقت یا به ذهن شنونده باشد. مصحح در ذیل از غیر نسخه اصل وجه «اقربه» - یعنی بدیعترین - را ضبط کرده و همان‌طور که اظهار داشته با سیاق کلام مناسبتر است. (۳) - سورة آل عمران؛ ۳، آیه ۱۱۷. (۴) - سورة الجمعة؛ ۶۲، آیه ۵. (۶) مقصود از جمع در این جا، جمع به معنی متعدّد است. و همچنین در عبارتی که بعد از این عبارت است. بدیع القرآن، ص: ۱۶۰ است، و این عکس تشبیه قبلی است؛ که از نوع تشبیه مفرد به جمع (۲) است، زیرا (گرچه) دو طرف در حقیقت جمع می‌باشد، جز این که، در این آیه، لفظ «حمّار» اگر از وصف حمل اسفار هم خالی بود جایز بود که مشبه به قوم واقع شود، زیرا ایشان آن گونه که شایسته بود، توراہ را نشناختند، و به دستورات آن عمل نکردند، و این امری عادی است که شخص کودن تاریکدل که به تأویل صحیح راه نمی‌یابد، و مقصود از آن را نمی‌فهمد، به حمّار تشبیه شود، پس اینان اگر به حمّار تشبیه شده بودند صحیح بود؛ لیکن لفظ حمّار همراه با اسفار متضمّن معانی است که به وضوح و زیبایی کلام می‌افزاید، و آن حصول مزاجت در لفظ، و مقابله در نظم، و ملائمت در معنی است؛ زیرا خداوند - سبحانه - گفته است: «حُمِلُوا التَّوْرَةَ» و چون توراہ پنج سفر است، بلاغت ایجاب می‌کند برای تکمیل معنی تشبیه کلمه حمل بیان شود [تا میان قول خدای «حُمِلُوا» و میان قول او: «كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ، مزاجت (۳) و میان توراہ که عبارت از تعدادی «سفر» است و میان لفظ «اسفار» در قول خدای «يَحْمِلُ أَسْفَارًا»، ملائمت تحقق یابد، بنابراین با استعمال مزاجت و ملائمت، کمال تشبیه و وضوح معنی به دست آمده است. و از جمله مثالهای تشبیه یک چیز به دو چیز قول خدای تعالی، دنبال آیه پیش، در بیان حال منافقان است: «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ» (۱) ... يَكَادُ الْبَرْقُ يُخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا» (۱)، پس این آیه تشبیه حال منافقان را - که حال منافقان سه چیز است - به ابر و رعد و برق و ظلمات آن، بیان نموده است؛ تا معنی تشبیه مقصود - که بیان حال منافقان و تحیرشان در اسلام است، کامل گردد. پس وقتی آنان با اظهار اسلام، خود را متمایل به اسلام نشان می‌دهند، حالشان شبیه کسی است که برق بر او می‌تابد و او در پرتو آن راه می‌رود، پس وقتی جهش به خاموشی می‌گراید، در تاریکی ابر درمی‌افتد، و راهی نمی‌یابد تا از جای برخیزد. و تشبیه را جز آنچه گفتیم دو نوع دیگر است: یکی از آن دو: تشبیهی

است که ادوات آن از افعال شک و یقین است، مانند این که گویی: حسبت زیدا فی جرأته الاسد، و عمرا فی جوده الغمام (زید را در جرأتش ششیر پنداشتم و عمرو را در بخششش و جودش ابر گممان بردم) و مضمون (۲) مقصود از جمع در این جا جمع اصطلاحی در نحو نیست، بلکه به معنای متعدّد است. (۳) عبارت متن چنین است: «لتحصل المزوجة بین قوله كمثل الحمار يحمل...» و همان طور که ملاحظه می شود عبارت ناقص است و احتمال می رود قسمتی از عبارت افتاده باشد که طبق سبک نگارش مؤلف ترکیبی نظیر: [بین قوله حملوا] بوده است و ترجمه آن، در ترجمه متن میان دو قلاب قرار داده شد. (۱) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹-۲۰. بدیع القرآن، ص: ۱۶۱ آن، تشبیه زید به «شیر» و عمرو، به «ابر» است، و از این نوع است قول خدای - تعالی: «وَ تَحْسَبُهُمْ آيَاتًا وَ هُمْ رُفُودٌ» (۱)، که مضمون آن، تشبیه اصحاب کهف در حالت خواب، به اشخاص بیدار است؛ زیرا ایشان در برخی صفات، با افراد بیدار شریک بودند؛ چون گفته شده: «ایشان در حال خواب چشمهایشان باز بوده است. و نوع دوم تشبیه «تولید» و «تمثیل» نامیده می شود؛ مانند قول کمیت: (بسیط) احلامکم لسقام الجهل شافیة کما دماؤکم یشفی بها الکلب» (۲) پس همانا این شاعر، تشبیه را قرین استعاره قرار داده، و از آن دو، مدح ممدوحان وی به شرافت، آنجا که ایشان را به حلم و صف نموده، تولّد یافته است. و شاعر هریک از صدر و عجز بیت را، در قالب مثل ظاهر ساخته و میان تمثیل واقع در عجز، و «طباق» واقع در صدر، با ادات تشبیهی که بر «سر تمثیل» آورده انسجام برقرار نموده است، و مانند این تشبیه، در کتاب عزیز نیامده است؛ زیرا تشبیه تمثیل جز با تصنع و تکلف، تحقق نمی یابد. و الله اعلم.

باب عتاب آدمی نفس خویش را «۳»

باب عتاب آدمی نفس خویش را «۳» و آن از ابواب مختص به «ابن المعتز» است، و از آن است قول خدای تعالی: «یا حشرتی علی ما فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ» (۴) و مانند گفتار خدای - سبحانه: «يَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى نَدِيهِ يَقُولُ (۱) - سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۱۸.

(۲) - آن بیت در «لسان»، و «تاج» و معاهد التنصيص، ج ۳ ص ۸۸ تصحیح استاد محمد محبی الدین عبد الحمید، موجود است، و «کلب» به حرکت (حرف وسط) مرضی است که در اثر گاز گرفتن سگ، بر انسان عارض می شود، و حالت شبیه دیوانگی به او دست می دهد، و در نتیجه کسی رای گاز نمی گیرد مگر آن که به داء الکلب مبتلا می شود. (۳) - ابن ابی الاصبغ در کتاب «تحریر» درباره آن سخن گفته، و گفته است: آن از مختصات ابن المعتز است، و برای آن باب، دو بیت شعر، را (به نقل از ابن المعتز) شاهد آورده، و آن دو بیت مورد پسند او، قرار نگرفته است زیرا شایسته این باب نیست، آنگاه مثالهایی از خودش آورده که شایسته «باب عتاب المرء نفسه» است. و حقیقت این است که ابن ابی الاصبغ متوجه شده که آن دو بیت شایستگی ندارد مثال این باب واقع شود، و از یاد او رفته است که همه این باب اشتباها به او منسوب شده؛ زیرا «ابن المعتز» از باب «عتاب المرء نفسه» سخن نگفته، بلکه از باب «اعنات المرء نفسه» یا «لزوم ما لا يلزم» سخن گفته و اشتباه میان اعنات و «عتاب» نزدیک است، و ای کاش آن مطلب تنها بر «ابن ابی الاصبغ» اشتباه شده بود، لیکن اشتباهی که وی به آن دچار شده، همه مؤلفان «بدیعیات» به آن گرفتار شده اند (رجوع کن به: خزانه ابن حبه ص ۱۴۴، نهاییه الارب، ج ۷ ص ۱۲، و حسن التوسل ص ۶۰). (۴) - سورة الزمر؛ ۳۹، آیه ۵۶. بدیع القرآن، ص: ۱۶۲ یا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَ كَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا (۱)».

باب حسن ابتداءات «۲»

باب حسن ابتداءات «۲» و آن نامگذاری از ابن المعتز «۳» است، و مقصود وی از آن، ابتدای قصائد است، و از قرآن کریم آنچه در این باب داخل می‌شود آغاز سوره‌ها است، و هرگاه فواتح سوره‌ها را- تفصیل و اجمال، و مفردات و مرکبات و عبارتهای واضح و مبهم آنها را- مورد تأمل قرار دهی، و در اعداد حروف آن، و عدد ریاضی که موافق آن است، ملاحظه و دقت کنی، آن چنان بلاغت و تفتنی در انواع اشاره خواهی یافت که در عبارت نگنجد، و هر کس بخواهد، عطش خود را درباره اسرار فواتح فرونشاند، باید از کتابی که به فواتح سوره‌ها اختصاص داده‌ام- و آن را الخواطر السوانح فی کشف سرائر الفواتح «۴» نامیده‌ام- اطلاع یابد، که این کتاب گنجایش هیچ قسمت از مطالب آن را ندارد، زیرا مطالبش قابل تفکیک نیست و به همدیگر مرتبط است. این باب، آخرین باب از ابواب ابن المعتز بود، و از این جا به ابواب قدامه آغاز می‌کنیم:

باب صحّت اقسام «۵»

باب صحّت اقسام «۵» صحّت اقسام عبارت است از این که: متکلم همه اقسام معنایی را که به بحث از آن وارد (۱) - سورة الفرقان؛ ۲۵، آیات ۲۷-

۲۹. (۲) - منابع بحث این باب: البیان و التبیان ص ۱۱۲، بدیع ابن المعتز ص ۱۳۲، الوساطه، زیر عنوان الاستهلال ص ۴۸، همچنان زملکانی ص ۱۳۴ (در کتاب بدیع)، بدیع ابن منقذ زیر نام المبادئ و المطالع ص ۱۳۴، المثل السائر زیر نام المبادئ و الافتتاحات ص ۴۰۳، روضه الفصاحه، زیر عنوان حسن المطالع ص ۴۴، الطراز زیر عنوان المبادئ و الافتتاحات، ج ۲ ص ۲۶۶، خزانه ابن حجه، زیر عنوان براءة الاستهلال ص ۳، نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۳۳، حسن التوسل ص ۶۵. (۳) - بدیع وی ص ۱۳۳. (۴) - از آن کتاب، در میان کتبی که مراجعه کردم و مظان ذکر آن کتاب بود، اطلاع نیافتم، هر چند برخی محققان و نویسندگان در نام آن اشتباه کرده‌اند. (۵) - منابع بحث این باب: البیان و التبیان، ج ۱ ص ۲۳۸، نقد الشعر ص ۷۸، جواهر الالفاظ، ص ۶، الوساطه ص ۴۶، الصناعین ص ۳۴۱، سر الفصاحه ص ۳۲۴، دلائل الاعجاز ص ۷۴، بدیع ابن منقذ ص ۳۱، المفتاح ص ۲۲۵، المثل السائر، زیر عنوان: التناسب بین المعانی ص ۴۲۹، التلخیص ص ۲۴۹، الايضاح قزوینی، ج ۶ ص ۴۷، خزانه ابن حجه ص ۳۶۲، نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۳۶ حسن التوسل ص ۶۷. بدیع القرآن، ص: ۱۶۳ شده به اتمام رساند، به طوری که چیزی از آن را فرونگذارد، و مثال آن قول خدای - تعالی - است: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْعَمْرُقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا» «۱»؛ زیرا در مشاهده برق، حالتی جز ترس از غرشها و طمع در نزول باران، ایجاد نمی‌شود، و این دو قسم را قسم سومی نیست، و از لطایف (مقتضای) حال این آیه «۵» تقدیم «خوف» بر «طمع» است؛ زیرا صاعقه‌ها ممکن است از اولین جهش برق پدید آید، و باران جز بعد از توالی جهش برق نمی‌بارد، زیرا توالی آن، از نزول باران تخلف ندارد. و به همین سبب، عرب پس از آن که هفتاد جهش برق را می‌شمرد، به دنبال آب می‌رفت و در یافتن آن اشتباه نمی‌کرد، و متنبی در شعر خود به این معنی اشاره کرده است: (وافر) «وقد ارد المياہ بغیر هاد سوی عدی لها برق الغمام «۲» و چون موجبات ترس حاصل از جهش برق ممکن است با اولین جهش اتفاق افتد، لذا نخست کلمه خوف آمد؛ زیرا «یک» آغاز عدد است، و چون موجبات امید حاصل از برق، پس از وقوع تعدادی جهش برق، تحقق می‌یابد لذا طمعا بعد از خوف آمد، زیرا موجبات طمع جز در طی دفعات جهش برق محقق نمی‌شود، و به سبب این که طمع ناسخ خوف است، و همانند رفاه است که پس از سختی، و چون آسودگی خاطر است که پس از تنگدلی، و مثل مسرت است که بعد از اندوه می‌آید، بنابراین ذکر طمع پس از خوف، دلنشین تر است، و شاهد صحّت این تفسیر قول خدای - تعالی - است: «وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ» «۳» بنابراین، معنی بر آن سیاق آمده، تا نشانه رحمت خدای - سبحانه - نسبت به خلق، و مژده‌ای برای بندگانش باشد، و در ترتیب این کلمات که جزئی از یک آیه است، علاوه بر صحّت تقسیم که به صحّت تفسیر مقرون می‌باشد، حسن تهذیب و ترتیب تحقق یافته است. و از جمله مواردی که صحّت تقسیم آن در مقابله داخل شده، قول خدای - تعالی - است: «فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ وَ لَهُ

الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ» (۴)، که در این جا میان دو قسم متقابل، فنّ مطابقه، فاصله شده، و کلام آیه همه اقسام زمان را که دو طرف و وسط هر روز و شبی باشد، دربر گرفته است، پس صحت تقسیم نسبت به اقسام (۵) _____ (۱) - سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۱۲. (۵)

عبارت متن چنین است: «و من لطیف ما وقع فی هذه الاية من الحال» بجای آن در تحریر همین باب (ص ۱۷۳) «و من لطیف ما وقع فی هذه الجملة من البلاغة» آمده است که چنین ترجمه می‌شود: «و از لطایف بلاغت این جمله...». (۲) - شرح العکبری علی دیوان المتنبی، ج ۲، ص ۴۱۱ چاپ بولاق. (۳) - سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۲۸. (۴) - سورة الروم؛ ۳۰، آیه ۱۷-۱۸. بدیع القرآن، ص: ۱۶۴ زمانی و اقسام مکانی - که جهت علوی و سفلی است - تحقق یافته است، و این آیه شگفت‌انگیزترین کلامی است که در آن فنّ مقابله رخ داده است؛ زیرا هر گاه، هر ضدی از اضداد واقع در آن را از هر طرف، مقابل لفظ مرتبط به آن ضدّ، در طرف دیگر قرار دهی، فنّ مقابله به موافق، تحقق می‌یابد، زیرا «مساء» موافق «عشی» نه مخالف آن، و دخول در وقت صبح موافق دخول در وقت ظهر، نه مخالف آن است، و مقابله، یا اضداد و غیراضداد، از الفاظ موافق یا مخالف هم‌دیگر حاصل می‌شود؛ بنابراین مقابله در این آیه را اگر مقابله به اضداد فرض کنی، آن طباق نه مقابله است؛ زیرا مساء ضدّ صباح و عشاء ضدّ ظهر است، و مقابله میان جمله واقع در قسمت دوم، و جمله واقع در قسمت اول جز با عدول از ترتیب، تحقق نمی‌یابد. زیرا «مساء» را مقابل «اظهار» (دخول در وقت ظهر) و عشی را مقابل «اصباح» (دخول در وقت صبح) قرار می‌دهی، و مقابله عشی و اصباح از آن جهت است که عشی نام وقت اول شب، و اصباح نام وقت اول روز است. و از جمله موارد صحت اقسام قول خدای - تعالی - است: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ» (۱)، که خدای - سبحانه - هیچ‌یک از حالات وجودی را فروگذار نکرده است، و مانند این آیه است، آیه سوره یونس، که خدای - تعالی - می‌گوید: «وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا» (۲) ولیکن به مقتضای بلاغت، میان ترتیب این دو آیه، اختلافی روی داده که به سبب آن کلام (در هر دو آیه) متضمن ائتلاف گردیده است؛ زیرا مقصود از ذکر در این جا (آیه اول) نماز است، و تقدیم قیام، در مورد سخن از نماز لازم است؛ زیرا در نماز قیام بر آن کس که می‌تواند بایستد، واجب می‌باشد، و بعد از آن نشستن برای ناتوان از ایستادن، و به پهلو شدن برای عاجز از قعود است، و در آیه دوم تقدیم حالت به پهلو شدن، به سبب غلبه ناتوانی در آغاز بیماری و شدت آن، لازم است، آنگاه که تا اندازه‌ای موجب مرض برطرف گردید و درد زایل شد، بیمار بستری می‌نشیند، و وقتی مرض به کلی برطرف شد، و نیرو باز آمد، نشسته می‌ایستد، و مقصود از دعا در این جا (آیه دوم) نیز نماز است. و الله اعلم. اگر گویی: «این تأویل جز در صورتی که ادات عاطفه «واو» باشد، صحیح نیست؛ بنابراین چرا از «واو» به «او» عدول شد؛ و حال آن که «واو» موجب تحقق حسن نسق، و «ائتلاف لفظ با معانی» می‌گردد، و حسن بیان آن کامل می‌شود؟» جواب گوییم: «تأثیر مرض اقسامی دارد: _____ (۱) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۱.

(۲) - سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۱۲. بدیع القرآن، ص: ۱۶۵ برخی از انواع مرض، شخص مریض را در وقت، ابتلا- بستری، و بعضی از انواع آن مریض را زمین گیر می‌کند، و برخی دیگر، درحالی که مریض ایستاده به سراغش می‌آید درحالی که به سختی هیچ‌یک از دو حالت قبلی نمی‌رسد؛ بنابراین دعا یا نماز در نخستین لحظه عروض بیماری انجام می‌پذیرد؛ که سختی و بی‌تابی در همان لحظه اول عروض بیماری است. از این گذشته، تقسیم حالات مرض مقتضی شمارش (تقسیم) مبتلایان است، پس به منظور تحقق صدق خیر، عدول از «واو» لازم شد، با وجودی که کلام آیه با استعمال «واو» به وصف «ائتلاف» (۲) «حسن نسق» (۲) و «حسن بیان» (۲) متّصف است، و تقدیم نام کسی که بیماری از پایش درآورده، به آن جهت است که بیماریش سخت‌تر، و بی‌تابیش بیشتر، و تقدیم نام او مهم‌تر است، و وقتی تقدیم نام مریض از پا درآمده واجب شد، حسن ترتیب ایجاب می‌کند، دنبال او نام مریض نشسته (بستری) و آنگاه مریض ایستاده (سرپایی) بیاید؛ پس در ترکیب کلام، حسن ترتیب، همراه با ائتلاف، و حسن نسق، و حسن بیان، و

صَحَّتْ تَقْسِيمَ، تحقّق یافته است. و نیز از باب صَحَّتْ تقسیم است قول خدای تعالی: «يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنْثَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا» (۱) زیرا خدای- سبحانه- بنده‌اش را یا به بخشیدن فرزند دختر، یا به بخشیدن فرزند پسر اختصاص می‌دهد، یا این که پسر و دختر را با هم به او می‌بخشد، یا اصلاً فرزندی به او نمی‌بخشد، بنابراین صَحَّتْ تقسیم به ترتیبی که بلاغت ایجاب می‌کند، تحقّق یافته، و آن انتقال در نظم کلام از پایتتر به بالاتر است؛ زیرا خداوند؛ بخشش دختر را مقدم داشته، و از آن به بخشش فرزند پسر، و آنگاه به بخشش هر دو، انتقال یافته است. و همه اقسام بخشش به لفظ «هبه» آمده، و از آن جهت، بیان محرومیت از فرزند را به تأخیر اختصاص داده که بخشش او بر بندگانش مهمتر، و تقدیم امر مهمتر در هر کلام بلیغی واجب «۲» است، و این آیه به منظور بیان اهمیت نعمتها آمده است، و به آن جهت سخن از حرمان به میان آورد که مراحل مدح با بیان قدرت بر «منع» همانند قدرت بر عطا کامل شود؛ و در نتیجه دانسته شود که بخشش او را بازدارنده‌ای و آنچه او بازداشته، بخشنده‌ای نیست. و خداوند در سخن از «حرمان» «و يجعل» گفته، و از لفظ «حرمان» و «منع»، به لفظی که مرادف و تابع آن می‌باشد عدول نموده [تالفاظ هماهنگ با معانی باشد «۳»] همان‌طور که گفته

(۲) «ائتلاف اللفظ مع المعنى» باب

بیستم از ابواب همین کتاب است، و نیز «حسن النسق و حسن البیان» به ترتیب باب شصتم و باب هفتادم این کتاب است. (۱)- سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۹-۵۰. (۳) ترجمه میان دو قلماب، ترجمه عبارت «تحریر» (همین باب، ص ۱۷۵) است؛ متن عبارت چنین است: «التأتی الالفاظ بدیع القرآن، ص: ۱۶۶ است: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا» (۱)، همان گونه که در مقام بیان اهمیت آب: جایی که گفته: «لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا» (۲)، سخن از حرمان از نعمت آب و آنچه در معنای حرمان است، با تعبیر «جعل» آمده، و معنی «عطاء» در مورد کشت و کار، با لفظ «زرع»، و در مورد آب، با لفظ «انزال» آمده است. اگر گفته شود: «چرا در قول خدای: «لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا» (۳) فعل (جواب لو)، با حرف لام تأکید شده و چرا حرف لام فعل جواب را در جمله مربوط به آب تأکید نکرده جایی که گفته است: «لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا» (۴)؟ جواب گویم: «زیرا کشت و کار و رویدن آن و خشکیش بعد از سرسبزی تاحدی که به صورت خاشاک درآید، از اموری است که توهم می‌رود، کار کشاورز باشد، و به همین جهت، خدای- سبحانه- گفت: «أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ»، و یا مثلاً- ممکن است توهم شود که سرسبزش از سیرابی، و خشکیش از تابش خورشید و بی‌آبی، و یا به سبب تندبادهای پی‌درپی است از این رو خدای- سبحانه- خبر داد که در حقیقت فاعل همه این امور اوست، و اوست که می‌تواند گیاه را در حال نمو، و زمان جوانی و سرسبزش، خشکیده و هیزم قرار دهد، پس چون احتمال این توهم می‌رفت، بلاغت اقتضا کرد که فعل «جعل»، در مورد «زرع» با تأکید همراه شود، و به فاعل حقیقیش منسوب گردد. ولی چون فروفرستادن آب از آسمان، امری محال است، و احتمال این توهم نمی‌رود که فردی از افراد خلق قادر به آن کار باشد، لذا تأکید فعل «جعل» در «جعلناه أُجَاجًا» ضرورت نداشت؛ زیرا ممکن نیست کسی توهم کند که فردی آب، چه شور و چه شیرین از آسمان نازل می‌کند، کاری که آسانتر و ساده‌تر از کار اول است. و از جمله موارد صَحَّتْ اقسام قول خدای تعالی است: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (۵).

للمعانی» و بدون این عبارت کلام مؤلف در این کتاب ناقص است، و عبارتی نظیر عبارت مذکور در این کتاب، از قلم کاتبان نسخه‌ها افتاده است؛ لذا ترجمه عبارت تحریر، در این جا افزوده شد. (۲)- در نسخه اصل، د، س، ث چنین بود [واجب]، در نسخه «ا» و «ب» اوجب (- واجبتر) ضبط شده است. (۱)- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۶۳-۶۵. (۲)- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۷۰. (۳)- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۶۳. (۴)- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۷۰. (۵)- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۳، ۴. بدیع القرآن، ص: ۱۶۷ تفصیل آیه اول این است که آن، همه اوصاف پسندیده را دربر گرفته است، زیرا مؤمنان به همه عبادات متّصف شده‌اند، چون که همه عبادات دو نوع

است: بدنی و مالی، و عبادت بدنی دو قسم است: عبادت باطن و عبادت ظاهر. و عبادت مالی نیز دو قسم است: عبادتی که مال و بدن در آن شریکند، مانند حج، جهاد، و عبادتی که مخصوص به مال است، مانند: زکاة و صدقه‌های مستحبی با اقسام گوناگونش. پس قول خدای - تعالی: «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» اشاره به عبادت باطنی است؛ زیرا ایمان تصدیق است، و آن از کارهای دل است. و قول خدای - تعالی: «وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ» تصریح به عبادت ظاهر است. و قول خدای - عزّ و جلّ: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» اشاره به عبادت مالی است. پس این آیه همه اقسام عبادت را بر وفق ترتیب، دربر گرفته است؛ زیرا عبادت باطنی بر عبادت ظاهری، و عبادت بدنی بر عبادت مالی مقدم شده است؛ پس آیه، جمیع اقسام عبادات را، با رعایت ترتیب، دربر گرفته است؛ علاوه بر این که خدای - سبحانه - آنان را به پاکی از همه اوصاف نکوهیده کسب مال - از نوع: خیانت، و دزدی، و ربا، و غضب، - موصوف نموده است؛ زیرا رزق آنان را به خود نسبت داده؛ تا اشاره کند به این که مالشان؛ حلال و پاکیزه است؛ چون که جز روزی حلال به خدای - سبحانه - منسوب نمی‌گردد و روزی حرام دست‌آورد بنده است، و (آن تحصیل روزی حرامش «۲»)) بنابر رأی صحیح به سبب قضاو قدر الهی است، لیکن نسبت دادن آن به خدای - سبحانه - به سبب حفظ ادب، در حضرت او - عزّ و جلّ - جایز نیست. و اما آیه دوم: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»، این آیه همه اقسام زمان را بیان نموده؛ که ایمان این مؤمنان به آنچه بر پیامبر (ص) نازل شده، ایمان در زمان حال، و ایمانشان به آنچه بر پیامبران پیش از وی نازل شده، ایمان در زمان گذشته و یقینشان به جهان آخرت، ایمان در آینده است. آنگاه خداوند به وصف ایمانشان به آخرت افزوده؛ زیرا اعلام داشته است که آن، ایمانی از روی یقین است؛ تا به آن وسیله نشان دهد که ایمانشان به راستگویی پیامبر (ص) و اطمینانشان به تحقق وقوع غیرقابل شک و شبهه آنچه پیامبر از وقوعش خبر داده، قوی است. و هرگاه میان معنی این آیه - که دارای دوازده کلمه است - و میان شعر زهیر: (طویل) «وَأَعْلَمُ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَ لَكُنْتِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدَمِ» (۱)»

(۲) ترجمه میان دو هلال، ترجمه عبارت متن «وَأَنْ كَسِبَهُ ذَلِكَ» است، مصحح در پانوشته از نسخه بدل «ا» و «ب» عبارت: «وَأَنْ كَانِ كَسِبَهُ ذَلِكَ» را نقل کرده که ترجمه آن، چنین است: «و اگر چه آن تحصیل». (۱) - دیوان او، ص ۲۹، طبع دار الکتب. بدیع القرآن، ص: ۱۶۸ که بلیغترین و عظیمترین شعری دارای صحت تقسیم است، مقایسه کنی، می‌فهمی چه اندازه بلاغت آیه و بلاغت آن بیت، تفاوت دارد؛ زیرا کلمات بیت سیزده کلمه است و در میان آن، دو کلمه وجود دارد که جز برای اعتدال وزن و قافیه آورده نشده است؛ که خلاصه مضمون مصراع دوم بیت این است که می‌گوید: «و لا اعلم ما فی الغد» (آنچه فردا تحقق می‌یابد نمی‌دانم) و استقرار وزن و قافیه او را مجبور کرده شعر را به صورتی بسراید که سروده است. پس ملاحظه کن قافیه بیت و فاصله آیه چقدر تفاوت دارد! و محتوای آیه را بنگر که مؤمنان را در زمانهای سه‌گانه مدح نموده است، و بین آنچه بر رویهم در این مدح مورد اشارت قرار گرفته که عبارت است از: ایمان به همه کتابهای آسمانی و همه پیامبرانی که خدا فرستاده و ایمان به آنچه در مورد قیامت تحقق می‌یابد و ایمان به آنچه کتابهای آسمانی به آن تصریح کرده‌اند از همه اموری که مربوط به حساب قیامت، و سؤال و جواب، و صراط، و میزان، و بهشت و دوزخ، و همه انواع پاداش و کیفر، و تفصیل این اجمالی است که اگر معانی آن را با الفاظ موضوع خودش بیان کنی، همه عوالم هستی را پر می‌کند، و آن‌چنان است که خدای - رحمان با گفتارش - سبحانه - خبر داده است: «وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرِ يَمْدُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ» (۱)، پس گوینده این کلام منزه است، و این بیت کجا و آیه کجا! که فاصله میان آن دو کلام همان فاصله میان گویندگان آن دو کلام است، بلکه بیت کجا و کلام پیامبر خدا (ص) که: «لَيْسَ لَكَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ، وَ لَبِست فَأَبْلَيْتَ، وَ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ» (۲)، بلکه بیت کجا و گفتار علی (ع) کجا! آن گفتار از کلامی است که ابو عبیده در کتاب «الامثال» درباره‌اش گفته است: «امام علی (ع) کلمه‌ای ابداع نموده که طمعها را از گفتن نظیر آن بریده؛ سه کلمه در مناجات، و سه کلمه در علم، و سه کلمه در ادب است، اما سه کلمه‌ای که در مناجات است، قول اوست:

«کفانی عزّا ان تكون لی ربّیا، و کفانی فخران اکون لک عبدا، أنت لی کما احبّ فوقّنی لما تحبّ.» و اما سه کلمه‌ای که درباره علم است قول اوست: «المرء محبوب تحت لسانه» و «تکلموا تعرفوا، ما ضاع امرؤ عرف قدره» و اما آن سه کلمه‌ای که در ادب است، قول او است: «انعم علی من شئت تکن امیره، و استغن عن من شئت تکن نظیره و اجتح الی من شئت تکن أسیره»، و این کلمات (اخیر) بود که می‌خواستیم بیان کنیم، از آن رو که داخل در این معنی (صحت تقسیم) است.

(۱) - سورة لقمان؛ ۳۱، آیه ۲۷. (۲) -

نگاه کن به: صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۸. بدیع القرآن، ص: ۱۶۹ و از جمله کلامی که داخل در این باب می‌باشد این حدیث است: «للمؤمن علی المؤمن تسعة حقوق: یدیم نصیحتة، و یدعی دعوتة، و یحسن معونتة، و یردّ غیبتة، و یقبل عثرتة، و یقبل معذرتة، و یرعی ذمّته، و یعود مرضتة، و یشیع جنازته و لا عاشر لها؛» و الله اعلم.

باب صحت مقابلات «۱»

باب صحت مقابلات «۱» صحت مقابلات عبارت است از اتخاذ ترتیب کلام بر وجهی که شایسته است. پس اگر متکلم چند چیز را در صدر کلام آورد، در عجز کلام اضداد یا اغیار آن را از مخالف و موافق به ترتیب مقابل آن بیاورد، به طوری که لفظ اول (از طرف اول مقابله) مقابل لفظ اول (از طرف دوم مقابله) و لفظ دوم مقابل لفظ دوم قرار گیرد. و خللی در مخالف و موافق آن وارد نیابد، و هر گاه به ترتیب مقابله نقصانی وارد آورد، مقابله کلام فاسد است. و از موارد اعجاز این باب است قول خدای تعالی: «وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسِيَكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ» (۲)، پس در این معنی بنگرید که لیل و نهار که ضدند در آغاز کلام، و سکون و حرکت هم که ضدند در پایان کلام آمده، و هر طرف از صدر و عجز کلام به ترتیب، مقابل طرف دیگر واقع شده است، و بنگرید چگونه خدای - سبحانه - از حرکت به لفظ «ارادف» تعبیر نموده، و در نتیجه، کلام نوعی دیگر از محاسن را لازم آورده است. و موجب عدول از لفظ حرکت به لفظ «ابتغاء الفضل» این است که حرکت مشترک میان غایت صلاح و فساد است، و «ابتغاء الفضل» حرکتی برای مصلحت نه برای مفسدت است، و آن به کمکی که حاصل از اعطای قوت است، و به فزونی خرد و سلامت شعور (اشارت دارد «۳») و مستلزم روشنی جهتی است که حرکت مخصوص در آن واقع می‌شود تا حرکت کننده به راه رسیدن به مقاصد و جهات مصالح راه یابد، و از موجبات مهالک بپرهیزد، و آن آیه برای توجه دادن به نعمتها بیان شده است، پس لازم شد از لفظ حرکت به لفظی که مرادف، و تابع آن است عدول شود تا حسن بیان به مرتبه کمال رسد، پس این کلمات که جزئی از یک آیه می‌باشد، منافع و مصالح چندی را دربردارد که اگر با الفاظ مخصوص خود بیان می‌شد، تعبیر از آن محتاج به الفاظ بسیاری بود، و به همین سبب، در

(۱) - منابع بحث این باب: نقد الشعر

ص ۱۷۹، الصناعتین ص ۳۳۷، سرّ الفصاحة ص ۲۵۱. (۲) - سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۷۳. (۳) عبارت میان دو هلال ترجمه «تشریح الی...» است که در «تحریر»، همین باب (ص ۱۸۰) آمده است. بجای آن در متن کلمه «اشتراک...» ضبط شده که مناسب با سیاق کلام نیست. بدیع القرآن، ص: ۱۷۰ کلام آیه اقسام چندی از محاسن دست داده است. آیا نمی‌بینی که خدای - سبحانه - علت وجود شب و روز را - با به کاربردن لام تعلیل، آن جا که گفته: «لَتَسِيَكُنُوا وَ لِتَبْتَغُوا» - تحقق منافع انسان قرار داده است، پس این کلمات فنون بدیعی: مقابله، و تعلیل، و اشاره، و ارداف، و ائتلاف، و حسن نسق و حسن بیان را گردآورده است؛ زیرا کلام آیه منسجم آمده، و اجزای آن گردن یکدیگر را گرفته است. آنگاه خداوند جایی که گفته: «وَ مِنْ رَحْمَتِهِ»، با خبر صادق خود اعلام داشته که آن همه نعمتی که با لفظ مخصوص خود شمرده شد و آن نعمتهایی که عبارت آیه با لفظ ارداف، و اشاره دربر گرفته، برخی از رحمت او است. و همه این مطالب، در قسمتی از یک آیه می‌باشد که تعداد کلمات آن یازده کلمه است. پس این بلاغت آشکار و فصاحت

روشن را بنگر! و این باب را با ذکر این آیه کریمه، تمامترین وجه بی‌نیازی (از شواهد دیگر) حاصل است، و غیر آن را بر آن قیاس کن: و الله اعلم بالصواب.

باب صحت تفسیر «۱»

باب صحت تفسیر «۱» صحت تفسیر آن است که متکلم در آغاز سخن معنایی را بیاورد که قوه فهم به تنهایی، مضمون آن را نفهمد؛ (به سبب این که) یا مجمل است و نیاز به تفصیل دارد، یا دارای وجهی است که نیازمند به بیان آن وجه می‌باشد، و یا دارای احتمال است، و کشف مراد، محتاج به ترجیح وجه محتمل است که آن جز با تفسیر و تبیین محقق نمی‌شود. و تفسیر کلام انواعی دارد، یکبار، بعد از شرط، یا آنچه متضمن معنای شرط است می‌آید، و باری بعد از جار و مجرور، و گاهی بعد از مبتدایی که خبر مفسر آن است. مثال تفسیری که بعد از حروف متضمن معنای شرط آمده، قول خدای - تعالی - است: «وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اقْتُلُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ» (۲) پس «المکتوب علیهم» مطلبی است که تفسیر شده است، زیرا ممکن است به غیر آن وجهی که تفسیر شده، تفسیر شود، پس چون دارای این احتمال بود، نیازمند به تفسیر شد، تا از میان احتمالات، به معنی مقصود اختصاص یابد، و تفسیر آن قول خدای - تعالی - «أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اقْتُلُوا مِنْ دِيَارِكُمْ» است. (۱) - منابع بحث این باب: نقد الشعر

ص ۸۱، العمده، ج ۲ ص ۲۸، الصناعتین ص ۳۴، سر الفصاحه ص ۲۵۴، بدیع ابن منقذ ص ۳۷، التبیان زملکانی ص ۱۲۹، المثل السائر، زیر عنوان: «التناسب بین المعانی» ص ۴۲۹، ۴۶۰، خزانه ابن حبه ص ۴۰۸، الطراز، ج ۳ ص ۱۱۴، نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۲۹، حسن التوسل ص ۶۳. (۲) - سورة النساء؛ ۴، آیه ۶۶. بدیع القرآن، ص: ۱۷۱ و مثال تفسیری که بعد از جار و مجرور آمده، قول خدای - تعالی - است: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ «۱»». و مثل این مورد است قول خدای - تعالی - «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ» (۲) پس خداوند - جایی که گفته: «كُلُّ دَابَّةٍ - جنس اعلا را مقدم داشته است. و آن جنس، همه اجناس مخلوقی که می‌زید و می‌میرد، فراپوشیده است، سپس جایی که گفته است: «فَمِنْهُمْ ... وَمِنْهُمْ» جنس اعلا را با اجناس متوسط و انواع، تفسیر کرده، و در این تفسیر، ترتیب را مورد توجه قرار داده است؛ زیرا راه‌روندگان بدون وسیله (دست‌وپا) مقدم شده است؛ زیرا آیه در مقام بیان قدرت و ستایش حق به قدرتمندی، و شگفت شنونده از آن قدرت است، و حیوانی که بدون وسیله راه می‌رود، تعجب‌آورتر از حیوانی است که با وسیله راه می‌رود؛ از آن جهت بلاغت مقتضی تقدیم آن نوع بود (سپس انواع حیوان را به ترتیب اولویت، در مرتبه دوم قرار داد؛ پس نام نوعی که بر دو پا راه می‌رود - که آن انسان و پرنده باشد - به بیان آورد «۴»؛ زیرا انسان خلقتی تام و حسن صورت و هیأتی کامل دارد که موجب اختصاص وی به عقل است، و پرنده دارای قدرت عجیب پرواز در هواست، و آن صفت طیران باوجودی که پرنده موجودی زمینی و سنگین است، نشانه نهایت چابکی و چالاکی آن است. (و از آن جهت) حیواناتی که بر بیشتر از چهار دست‌وپا راه می‌روند، در مرتبه سوم قرار داد که آن از نیرومندترین و نیکوترین انواع بهایم است، و نام آن بر نام حیواناتی از جنس حشرات که بر بیشتر از چهار دست‌وپا راه می‌روند غلبه داده شد. بنابراین، این آیه همه اقسام حیوانات را با نیکوترین ترتیب فراپوشیده، در حالی که صحت تقسیم و ترتیب را به صحت تفسیر مقرون گردانید، علاوه بر فونوی از قبیل: اشاره، و ائتلاف و حسن نسق که این کلمات که جزئی از یک آیه است، دربر گرفت. و از این باب است قول خدای - تعالی - «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ» (۳)، پس صحت تفسیر در این آیه، قرین صحت تقسیم آمده است، و در آن ترتیب و تهذیب داخل شده و با تحقق ترتیب، ائتلاف به دست آمده است؛ زیرا خدای - سبحانه - رویدنی را مقدم داشته، و به روش بلاغت مقبول در ترکیب کلام به نوع اعلا انتقال یافته، و اشرف

(۱) - سورة الفاطر؛ ۳۵، آیه ۳۲. (۲) - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۴۵. (۴) متن ترجمه میان دو هلال چنین است: «ثُمَّ ثَنَّى بِالْأَفْضَلِ فَالْأَفْضَلُ فَاتَى بِمَا يَمْشِي عَلَى رَجْلَيْهِ...» به نظر مترجم مناسبتر این بود که عبارت چنین باشد: «ثم اتى بالأفضل فالأفضل فثنى بما يمشى على رجلين...». (۳) - سورة يس؛ ۳۶، آیه ۳۶. بدیع القرآن، ص: ۱۷۲ حیوانات را در مرتبه دوم قرار داده، تا نام بردن از آن، مستلزم نام سایر حیوانات باشد، آنگاه خداوند، مخلوقاتی که آدمیان از آن آگاهی ندارند، در مرتبه سوم آورده و در نتیجه از خصوص به عموم انتقال یافت تا (هر آنچه «۲») علم به آن مختص خالق - سبحانه و تعالی - است از نوع موالید سه گانه، از قبیل: نبات، و حیوانات، و جمادات مجهول، و سایر مخلوقات از جنس هر موجودی جز خدای - سبحانه - در تحت عموم آن داخل گردد. پس ارتقا در نظم کلام به روش فصاحت، و بر اسلوب بلاغت، حاصل شده و فاصله آیه در نهایت «تمکین» آمده است، و به همین سبب، این آیه صلاحیت دارد برای بابهای: تفسیر، و تقسیم، و تهذیب، شاهد باشد، و از آن جهت به این باب اختصاص داده شد که این باب نخستین فن بدیعی است که در آن یاد شده و سایر معانی بدیعی آیه، از آن منشعب شده است؛ و الله اعلم.

باب ائتلاف لفظ با معنی «۱»

باب ائتلاف لفظ با معنی «۱» خلاصه تفسیر این نامگذاری این است که الفاظ معنی مقصود برخی سازگار با برخی دیگر باشد، و میان آنها لفظی گریزان از الفاظ مربوطش و غیرمناسب با مقامی که دارد نباشد، و همه کلمات آن متصف به حسن جوار باشد؛ به طوری که هر گاه معنی غریب و اصیل است، الفاظ آن هم غریب و اصیل، و هر گاه معنی مؤلمد است، الفاظ آن مؤلمد، (نوظهور) و هر زمان معنی متوسط است، الفاظ آن، هم متوسط، و وقتی معنی غریب است، الفاظ غریب، و هنگامی که معنی متداول است، الفاظ معروف و متداول و موقعی که بینابین غرابت و تداول استعمال است، معنی نیز چنان باشد. و از مثالهای این باب است قول خدای - تعالی -: «قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذُكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا» «۳» پس چون خدای - سبحانه - سوگندی به کار برد که نسبت به سایر ادوات قسم غریبترین آنهاست - زیرا استعمال «تا» کمتر و از ذهنها دورتر، و «با» و «واو» نزد عموم معروفتر و آخری بیشتر بر سر زبانهاست - لذا از میان افعالی که «رفع» به «اسم» و نصب به «خبر» می دهند (افعال ناقصه) نادرترین آنها را آورد؛ زیرا «کان» و افعال قریب المعنی بـ_____ه آن، نزد عمـ_____وم معروفتر از «تفتأ» (۲) عبارت متن «کما» (- چنانکه) بود

که در سیاق عبارت معنی مناسبی نداشت مترجم آن را تصحیف از «کل ما» دانست، و همین وجه صحیح را در ترجمه متن قرار داد. (۱) - منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۵۵، الطراز، ج ۳ ص ۱۴۴، خزانه ابن حبه ص ۴۳۷، انوار الربیع ابن معصوم ص ۷۸۳. (۳) - سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۵. بدیع القرآن، ص: ۱۷۳ است، و عموم مردم «کان» و افعال قریب المعنی به آن را بیشتر از فعل «تفتأ» به کار می برند. و همچنین لفظ «حرضا» از همه الفاظی که مفید معنای «هلاکت» می باشد، نادرتر است، پس رعایت جایگزینی الفاظ در نظم کلام، ایجاب کرد - به منظور ایجاد حسن جوار و رغبت در ائتلاف معانی با الفاظ، و برای این که الفاظ در مواضع خود متعادل و در سازمان کلام متناسب باشد - هر کلمه با کلمه ای که در غرابت یا تداول استعمال همجنس آن است، مجاور گردد. آیا نمی بینی که خدای عزوجل در جای دیگر گفته است: «وَأَقْسِمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ» «۱» که چون همه الفاظی که در این کلام نزدیک قسم واقع شده، متداول و مستعمل است، لذا در آن، لفظ غریبی به کار نرفته که محتاج به مجاورت لفظ غریبی همجنس خود باشد. و از این باب است قول خدای - تعالی -: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسَّكُمُ النَّارُ» «۲»، چون اعتماد به ظالم پایین تر از ستم ستمکار است؛ لذا لازم شد کیفر وی، کمتر از کیفر ستمکار باشد، و تماس آتش در حقیقت پایین تر از «سوزاندن» آتش است؛ به همین جهت خدای - عز و جل - از گفتار: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسَّكُمُ النَّارُ» عدول کرد، زیرا دخول در آتش، احتمال

سوزش دارد، و کلمه «مس» را برگزید تا با استعمال آن به میزان کیفری که مقتضای اعتماد به ستمکار است، اشاره کند و میان کیفری که ظالم شایسته آن است، و کیفری که متکی به او مستحق است، فرق گذاشت هرچند گاهی از اطلاق «مس نار» احراق اراده می‌شود؛ ولیکن این اطلاق مجازی است، و معنای حقیقی آن است که ما گفتیم، زیرا حقیقت معنی مس، نخستین برخورد جسم با حرارت آتش است، و هرگاه لفظ دارای چند احتمال باشد به آن معنایی باز گردانیده می‌شود که قراین بر آن دلالت دارد، و ائتلاف در این آیه معنوی و ائتلاف آیه قبلی لفظی است؛ و الله اعلم.

باب مساوات «۳»

باب مساوات «۳» و آن باب را قدمه «۴» از باب پیشین منشعب نموده است؛ و مساوات آن است که لفظ با معنی مساوی، نه از آن زیاده‌تر و نه کم‌تر باشد، و آن از بزرگ‌ترین ابواب بلاغت، بلکه خود بلاغت است،

(۱) - سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۴۲. (۲) -

سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۳. (۳) - منابع بحث این باب: البیان و التبیان، ج ۱ ص ۹۷، نقد الشعر ص ۸۹، الصناعتین ص ۱۷۹، بدیع ابن منقذ ص ۷۹، التبیان زملکانی ص ۱۳۲، الايضاح، ج ۳ ص ۳۰۰، خزانه ابن حجه ص ۴۵۹. (۴) - نقد الشعر او، ص ۵۵. بدیع القرآن، ص: ۱۷۴ چنانکه برخی از واصفان، یکی از سخنوران بلیغ را وصف کرده و گفته است: «کلماتش قالبهایی برای معانی او است»، و از این قبیل وصف است قول ذو الرّمه: (طویل) «لها بشر مثل الحریر و منطق رخیم الحواشی لاهراء و لا نزر «۱»» و این شعر ذو الرّمه مأخوذ از کلام «هند بن ابی هاله» در وصف کلام پیامبر خدا (ص) است که: «سخن پیامبر سخنی حق و جداکننده حق از باطل است، نه زیادی دارد و نه کمبود»، و امّ معبد در وصف سخن پیامبر (ص) گفته است: «نه کم است و نه زیادی دارد، گویا بیان او مهره‌هایی است به رشته درآمده که سرازیر می‌شود، و معظم آیات کتاب عزیز به وصف مساوات متّصف است، و آیه‌ای که خارج از این باب باشد نیامده بجز آیاتی که در آن فنّ تذیل، یا تتمیم، یا تکمیل تحقق یافته، یا در فواصل آن فنّ ایغال واقع شده، یا معانی آن متّصف به بسط و اطناب، یا نظم آن به منظور اظهار اعجاز بر ایجاز بنا نهاده شده است. و از این باب است قول خدای - تعالی -: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (۲) معنای مراد این آیه - و الله اعلم - این است که خدای - سبحانه - اراده کرد که به همه خوبیهای نجات‌بخش ستوده امر، و از همه زشتیهای هلاکت‌بار نکوهیده نهی کند، پس این معنی را در لفظی مساوی و قالبی به‌اندازه، و صورتی برابر آن معنی که نه زیادی و نه کمبود دارد، ظاهر کرده است، و دلیل آن مطلب، این است که هر لفظی از الفاظ آیه را حذف کنی، قسمتی از معنی، آشکارا خلل می‌یابد، و به صورتی ظاهر، ناقص می‌شود، و همین‌طور، اگر لفظی به الفاظش افزوده شود، (همان رخنه‌ای با افزودن آن لفظ حاصل می‌شود که هنگام نقص کلمه‌ای از کلماتش حاصل می‌شد «۴»)، و مساوات را جز این، معنایی نیست. و نیز از این باب است قول خدای - تعالی -: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (۳)، پس همانا خدای - سبحانه و تعالی - اراده کرد که این قصه را در کوتاهترین و بلیغترین لفظ بیان کند، لذا آن را همان‌گونه که ملا حظّه می‌کنی، با الفاظ و جمله‌هایی که به ترتیب و قسوع (معنایی آن جمله‌ها) نظم

(۱) - دیوان او، ص ۲۰۲، چاپ اروپا.

(۲) - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۹۰. (۴) قسمت میان دو هلال، ترجمه این عبارت است: «... حصل من الاختلال بالزيادة ما حصل منها عند النقص»، و واضح است که ضمیر «منها» چون راجع به «الاختلال» می‌باشد باید «منه» باشد. (۳) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۱۷۵ یافته، در عباراتی نه بیش از معنی و نه کمتر از آن آورده است. اگر گفته شود: «کلمه القوم»، زاید و مانع از وصف آیه به مساوات است، زیرا اگر از کلام افکنده و گفته شود: «و قیل بعداً للظالمین» (معنای) کلام بدون آن پایدار است. در

جواب گویم: «کلام از لفظ قوم بی نیاز نیست؛ چون خدای- سبحانه- در آغاز داستان گفته: «وَ كَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ» (۱) (و بعد از آن «۵») گفت: «وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ» (۲)، لفظ قوم در آخر داستان با اتصاف به صفت ظلم آمد تا عجز کلام به صدر آن باز گردد، و دانسته شود قومی که به طوفان هلاک شدند، همان کسانی بودند که نوح (ع) را به باد استهزا گرفتند، پس آنان سزاوار عذابند؛ و در نتیجه، شخص سست (خردی) توهم نکند طوفان به وصف فراگیری و شمولش بسا افرادی که مستحق هلاکت نبودند به هلاکت رسانیده است، لذا خدای- سبحانه و تعالی- خبر داد که همه هلاک شدگان، همان کسانی هستند که (در آیات پیش) از ایشان و استهزایشان به پیامبر- که به آن سزاوار هلاکت شدند- سخن به میان آمد، و همان کسانی هستند که خداوند ایشان را به صفت ظلم موصوف گردانید، و به پیامبرش وعده داد که غرقشان کند، و او را از سخن گفتن با وی درباره ایشان نهی فرمود؛ تا در نتیجه آن احتمال برطرف شود، و دانسته شود که خدای- سبحانه- به وعده‌ای که به پیامبرش داد عمل کرد، و قوم ستمکاری را که قبلاً از ایشان و وصفشان سخن به میان آورد و وعده داد که غرقشان کند، به هلاکت رسانید؛ و الله اعلم. و بدان- همان طور که گفته شده- بلاغت دو قسم است: ایجاز بدون اخلال، و اطاله کلام بدون ایجاد ملال. و مساوات در هر دو قسم معتبر است. و از نوع بلاغت ایجازی که موصوف به وصف مساوات می باشد، قول خدای تعالی است: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» (۳) پس همانا معنای این جمله در قول خدای تعالی: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا» (۴) آمده است، ولیکن کلام اول موصوف به

(_____۱) - سوره هود؛ ۱۱، آیه ۳۸. (۵)

قسمت میان دو هلال ترجمه عبارت متن «بعد ذلک» است، ولیکن در این جا باید اشتباهی روی داده باشد؛ زیرا آیه دوم در قرآن کریم قبل از آیه اول است، بنابراین یا عبارت بعد ذلک تحریف از «قبل ذلک» است، یا در نقل دو آیه تقدیم و تأخیر روی داده است. (۲) - سوره هود؛ ۱۱، آیه ۳۷. (۳) - سوره البقره؛ ۲، آیه ۱۷۹. (۴) - سوره الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۳. بدیع القرآن، ص: ۱۷۶ ایجاز، و کلام دوم موصوف به اطناب، و هر دو موصوف به مساوات می باشد. و از آن قبیل است قول خدای تعالی: «خُذِ الْعَفْوَ» (۱) (نسبت به) آیه مشابه آن قول خدای- سبحانه- «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ» (۲) که آیه اولی موصوف به ایجاز، و دومی موصوف به اطناب است، و قول خدای تعالی: «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ» (۳) (نسبت به) مثل آن: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» (۴) و قول خدای- تعالی-: «وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (۵) (نسبت به) قول خدای تعالی: «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ» (۶) تا آخر آیه و همه این آیاتی که از پیش گذشت، بر اسلوب ایجاز آمده، و همه آیاتی که به دنبال (هریک از) آنها آمده بر روش اطناب، و همه آنها موصوف به مساوات است. و از قبیل مساوات است قول خدای- تعالی-: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا» (۷) و مثل آن است قول خدای- تعالی-: «وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا» (۸) در حالی که اولی ایجاز و دومی اطناب است، و این فصل «۹» بسیار نیازمند به حفظ و ممارست است؛ تا گمان کننده‌ای گمان نبرد که اطناب موصوف به «مساوات» نمی شود.

باب اشاره «۱۰»

باب اشاره «۱۰» این باب را قدامه از باب «ائتلاف لفظ با معنی منشعب کرده است، و آن را شرح داده و گفته است: اشاره آن است که لفظ اندک بر معنای بسیار دلالت کند تا آنجا که دلالت لفظ مانند اشاره به دست باشد؛ که دست با یک حرکت اشاره به چیزهای بسیاری دارد که اگر آن چیزها با نامهای

(_____۱) - سوره الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹.

(۲) - سوره التوبه؛ ۹، آیه ۱۰۳. (۳) - سوره الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹. (۴) - سوره النحل؛ ۱۶، آیه ۹۰. (۵) - سوره الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹.

(۶) - سوره الانعام؛ ۶، آیه ۶۸. (۷) - سوره الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۰. (۸) - سوره الانعام؛ ۶، آیه ۱۶۰. (۹) - نقد الشعر او (قدامه) ص ۵۵.

(۱۰) - منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۹۰، العمده، ج ۱ ص ۲۰۶، الصناعتین ص ۳۸۴، بدیع ابن منقذ ص ۵۰، التبیان زملکانی زیر عنوان الایجاز ص ۷۱، خزانه ابن حنیه ص ۳۵۷، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۴۰، حسن التوسیل ص ۷۰. بدیع القرآن، ص: ۱۷۷ خودش بیان می‌شد محتاج به عبارتی طولانی و الفاظی بسیار بود، و فرق میان اشاره و ایجاز آن است که ایجاز با الفاظ معنای حقیقی است، و دلالت الفاظ اشاره چشم‌برهم‌زدنی با معنی است، پس دلالت لفظ در باب ایجاز دلالت مطابقه و دلالت لفظ در باب اشاره دلالت تضمّن یا التزام است. و از جمله مثالهای آن قول خدای تعالی است: «وَ غِيضَ الْمَاءِ» (۱) زیرا کم شدن آب، لازم‌اش انقطاع جریان آب از چشمه زمین و باران آسمان است، و اگر این انقطاع نبود آب کم نمی‌شد. و از آن (باب) است، قول خدای عزّ و جلّ: «وَ فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلْمِذُ الْأَعْيُنُ» (۲)، پس شهوات نامحدودی را که نفس به آن تمایل دارد و دیدنیهای بی‌اندازه‌ای که چشم از آن لذت می‌برد بنگر، تا بدانی که این الفاظ کم بر معانی غیرقابل شمارش دلالت کرده است. و همچنان است قول خدای - تعالی - «فَأَنْبِئْهُمْ عَلَى سَوَاءٍ» (۳) یعنی همان‌طور که ایشان عهد تو را شکستند، تو هم به‌وسیله نقص عهد با ایشان (مقابله کن «۷»)، و این معنی، علاوه بر معنای عدالتی است که دستور مقابله به‌مثل بر آن دلالت دارد. و از آن باب است قول خدای - تعالی - «وَ مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ» (۴)، پس آنچه لفظ «امر» بر آن اشارت دارد بنگر! و آن عبارت است از: آغاز نبوت موسی (ع) و خطاب حق به او، و این که آیات بیناتی - از قبیل افکندن عصا و اژدها شدن آن، و بیرون آمدن دست و نورانی گردیدنش - که به او عطا کرد، و او را به‌سوی فرعون فرستاد، و او درخواست کرد که بازویش را به کمک برادرش هارون تقویت و سایر رویدادهایی که در آن مقام اتفاق افتاد، و امثال این مورد اگر پی‌جویی شود، در کتاب عزیز، از مرحله حدّ و حصر بیرون است.

باب ارداف «۵»

باب ارداف «۵» و آن، باب «تتبع» نامیده می‌شود، و قدّامه «۶» آن را از باب «اتتلاف» منشعب نموده، و (در _____) (۱) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. (۲) - سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۷۱. (۳) - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۵۸. (۴) - سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۴۶. (۷) عبارت میان دو هلال ترجمه «قابلهم»، از متن «تحریر» همین باب (ص ۲۰۲ است، بجای آن در متن «قاتلهم» ضبط شده که تحریف از «قابلهم» می‌باشد. (۵) - منابع بحث این باب: «نقد الشعر» ص ۹۲، و الصناعتین ص ۳۵۰، و خزانه ابن حنیه ص ۳۷۶. (۶) - نقد الشعر او، ص ۵۷. بدیع القرآن، ص: ۱۷۸ تعریف آن) گفته است: ارداف آن است که متکلم معنایی را قصد کند، و آن را نه با لفظی که برای آن وضع شده، و نه با لفظ اشاره‌ای که دالّ بر معانی بسیار است بیان نماید، بلکه معنی را با لفظی بیان کند که هم‌ردیف، و تابع و نزدیک به معنای حقیقی باشد، آنچنان که «ردف» به «ردیف» خود نزدیک است. و در کتاب عزیز از این باب است قول خدای - تعالی: «وَ قُضِيَ الْأَمْرُ» (۳) «۱» و معنای حقیقی آن است که: آن کسانی که خداوند به هلاکتشان حکم کرده بود هلاک شدند، و کسانی که نجاتشان را واجب ساخته بود، نجات یافتند و همانا عدول از لفظ اصلی برای رعایت ایجاز، و توجه دادن به این مطلب بود که (اولاً) هلاکت هالکان و نجات ناجیان به دستور امرکننده لازم الطّاعه و به حکم کسی تحقق یافت که حکمش مردود نمی‌شود؛ زیرا «امر» مستلزم «آمر» است و انجام شدن آن بر قدرت و غلبه آمر و اطاعت مأمور دلالت دارد (و ثانیاً) ترس از عقاب و امید به ثواب، مشوّق فرمانبرداری از آمر است. و همه این معنای از لفظ خاصّ آن حاصل نمی‌شود. و نیز از این باب است قول خدای - تعالی: «فِيهِنَّ قاصِرَاتُ الطَّرْفِ» (۲) و معنی آن است که در آن بهشته‌ها زنان عفیفه‌ای هستند که عفتشان نگاه ایشان را به شوهرانشان محدود کرده است، و عدول از [لفظ «۴»] خاص معنی به لفظ ارداف، برای آن است که (هر کس عفت و رزد، چشمش را از خیره شدن (به نامحرم) فرومی‌بندد «۵».) زیرا گاهی آدمی به چیزی چشم می‌دوزد و دلش آن را می‌خواهد، و باوجودی که بر آن قدرت دارد، به

دانسته‌اند، و آن این است که متکلم چیزی را بیان کند تا مثال معنای مراد باشد؛ هر چند لفظ و معنای آن غیر از لفظ و معنای مقصود باشد، مانند قول خدای - تعالی: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً» (۱) پس همانا الفاظ این آیه و معنای آن، مثالی مجازی است که برای تبیین حقیقت معنای مراد آورده شده؛ زیرا چون اینان که درباره‌شان این خبر آمده از (سخنان) بازدارنده‌ای که می‌شنوند، نفع نمی‌گیرند، و با آیاتی که مشاهده می‌کنند، از گمراهی دست برنمی‌دارند، این امتناع از انتفاع و ارتداع، بمنزله مهر و پرده‌ای است که بین ایشان و آنچه می‌شنوند و می‌بینند (و اعتقاد «۳» دارند) مانع شده است؛ زیرا اگر این حالت امتناع میان ایشان و سود گرفتن از این اعضا مانع نشده بود، همانا می‌شنیدند و می‌دیدند و تعقل می‌کردند. و برخی از مردم لکنت زبان را ختم زبان قرار داده‌اند؛ شاعر گفته است «۲»: (کامل) ختم الا له علی لسان عذافر ختما فلیس علی الکلام لقادر و اذا أراد النطق خلت لسانه لحما یحرّ که لصقر نافر و جایز است جمله آیه مثلی برای وصف حالشان باشد، مانند قول عرب که وقتی جماعتی هلاک شدند می‌گویند: «سال بهم الوادی»، و وقتی غیبت کسی به طول انجامید می‌گویند: «طارت بفلان العنقاء»، و در حقیقت، نه وادی در مورد هلاکت کسی، و نه عنقا در مورد طول غیبت کسی، کاری انجام داده است، و ممکن است آیه از باب قول عرب باشد که: «فلان مجبول علی الخیر» یعنی: او از سرشت خیر آفریده شده، و منظور از این تعبیر مبالغه ثبات او در اتصاف به خیر است، پس در این جا (در آیه مورد بحث) اداه تشبیهی تقدیر گرفته می‌شود و معنی چنین است که گویی آنان به علت دوام بر گمراهی مثل کسانی هستند که خداوند دل‌هایشان را الکن آفریده، درحالی که

(_____ ۱) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۷. (۳)

مصحح در پاورقی از نسخه بدل «ا» و «ب»، «یعقلون» را بجای «یعتقدون» - که در متن مضبوط است - نقل کرده است، ولی ظاهراً به قرینه سیاق کلام این وجه اصح از وجه مذکور در متن است، و ترجمه آن «تعقل می‌کنند» است که بجای جمله داخل دو کمان واقع می‌شود. (۲) - در مظان فحص، از روایت و نقل این دو بیت اطلاع نیافتیم. بدیع القرآن، ص: ۱۸۱ از هوشیاری خالی و مانند دل‌های چارپایان است، و به آن سبب خدای - سبحانه - گفته: «إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ» (۱). و از این باب است آنچه سخنور در قالب «مثل سائر» بیرون می‌آورد و به آن در وقایع مختلف مثل زده می‌شود؛ مانند: قول خدای - تعالی: «لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ» (۲)، و مانند قول خدای - عز و جل: «صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» (۳)، و مانند قول خدای - سبحانه: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» (۴) و بسیاری از این آیات. و همانا: جمیع امثال کتاب عزیز را به ترتیب سوره‌ها استقصا کرده، و آنها را به ترتیب حروف الفبا باب‌بندی نمودم و در کتابی بزرگ آوردم، و در آن کتاب به دنبال امثال قرآن، امثال دیوانهای شش گانه حدیث: بخاری، مسلم، موطأ، ترمذی، نسائی، سنن ابی داود را نیز به ترتیب حروف معجم قرار دادم، و امثال: اشعار شش گانه، و امثال حماسه، و امثال تک قصیده‌های عرب، مانند: لامیة العرب «۵»، و قصیده سوید «۶» بن ابی کاهل، و مرثیه ابی ذویب، «۷» و مقصوده ابن

(_____ ۱) - سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۱۴۴.

(۲) - سورة النجم؛ ۵۳، آیه ۵۸. (۳) - سورة النمل؛ ۲۷، آیه ۸۸. (۴) - سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۷. (۵) - لامیة العرب قصیده‌ای است در حکمتها و ادب تألیف شمس پسر مالک - معروف به الشنفری - و مالک پسر الاوس پسر الحجر پسر الهنء پسر الازد پسر الغوث پسر قهم پسر عمرو پسر قیس پسر غیلان پسر مفرج پسر عوف پسر میدعان پسر مالک پسر الازد است، و الشنفری لقب او می‌باشد، و اول قصیده این است (طویل): «اقیموا بنی امی صدور مطیکم فانی الی قوم سواکم لامیل» این قصیده در «الجواب» سال ۱۳۰۰ ه. و در مصر، سال ۱۳۲۴ ه. و در «الموساعات» مصر، سال ۱۳۱۹ ه. و در لندن، سال ۱۸۹۶ م، و در پاریس، سال ۱۸۰۶ م. چاپ شده است و آن همراه با ترجمه‌هایی به زبان کشورهای محل چاپ می‌باشد. و در «المجله الالماتیة الشرقیة» سال ۱۸۵۳ م. به چاپ رسیده است، و تعداد ابیات آن ۶۸ بیت می‌باشد. (۶) - سوید بن ابی کاهل الیشکری، از طایفه بنی حارثه بن حسل بن مالک بن عبد سعد بن جسم بن ذبیان بن کنانه بن یشکر ابن وائل بن قاسط بن هنب بن افضی بن دعمی بن جدیله بن اسد بن ربیعہ بن نزار است، و آن

قصیده وی اعجاب اصمعی را برمی‌انگیخت، همچنان که عرب آن را برتری می‌داد و مقدم می‌داشت و از حکمت‌های خود می‌شمرد و در عصر جاهلی «یتیمه» نامیده می‌شد، و آغاز آن این است: (رمل): «بسطت رابعه الحبل لنا فوصلنا الحبل منها ما اتسع» الاغانی، ج ۱۳ ص ۱۰۲ چاپ دار الکتب المصریّه، و نصّ آن همراه با شرح کاملش در «المصّلیات» چاپ بیروت سال ۱۹۲۰ م. وارد شده است. و تعداد ابیات آن ۱۰۸ بیت است. (۷) - ابو ذؤیب هذلی، او خویند بن خالد بن زید بن مخزوم بن صاهله بن کاهل اخوبنی مازن بن معاویه بن تمیم بن سعد بن هذیل بن مدرکه بن الیاس بن مضر بن نزار است، وی در دو عصر جاهلی و اسلامی می‌زیسته، و آن مرثیه‌اش در دیوان الهذلیین (ج ۱ ص ۱)، چاپ دار الکتب المصریّه سال ۱۳۶۴ هـ / سال ۱۹۴۵ م. ضمن شعر وی موجود است، همچنان که در «شرح المفصّلیات» تألیف الانباری (چاپ بیروت، سال ۱۹۲۰) موجود است، اول آن قصیده، این بیت است: (کامل) أمن المنون و ربیها أتوجع و الدهر لیس یعتبر من یجزع و تعداد ابیات آن ۶۸ بیت است. بدیع القرآن، ص: ۱۸۲ درید «۱»، و لامیه العجم «۲» طغرانی، و امثال شعرای معروف طبقه مولدین (مولد: عبارت است از نوظهور هر چیزی و وصف شاعران به آن، از همین معنی است. رک: لسان العرب حرف الدال فصل الواو، و اساس البلاغه ریشه ولد.) مانند: ابو نواس، ابو تمام، بختری، ابن الرّومی، متنبی (امثال این دیوانها و اشعار) را به دنبال امثال دیوانهای شش گانه حدیث آوردیم، و آن کتاب را «درر الامثال «۳» نامیدم. و هر کس بخواهد از آن امثال مطلع شود، به آن کتاب مراجعه کند؛ و اللّٰه اعلم.

(۱) - ابن درید؛ او علاقه ادیب، ابو

بکر محمّد بن درید بن عتاهیه بن حنتم الازدی، اللغوی البصری (برای اطلاع از نسب کامل او رک: معجم الادباء ج ۱۸ ص ۱۲۷). است، وی در بصره، سال ۲۲۳ هـ. زاده شد، و در بغداد سال ۳۲۱ هـ. درگذشت، و در مقبره معروف به «العباسیه» دفن گردید، و این قصیده وی از قصائد بی نظیر است؛ و با آن ابن میکائیل را مدح کرده و مسیرش را به فارس و اشیاق او را به بصره و برادرانی که آنجا دارد وصف کرده و بسیاری از امثال شایع و اخبار نادر و پندهای نیکو و اندرزه‌های رسا و مفردات لغوی را در آن گنجانیده است، و بیت اول آن این است: (کامل): یا ظبیه اشبه شیئی بالمها ترعی الخزامی بین اشجار الثّقا تعداد ابیات آن ۲۲۹ بیت است، و در ایتالیا، سال ۱۷۷۳ م، و در (چاپخانه) «الجوائب» سال ۱۳۲۰ هـ. و به اهتمام محمد محمد الوزّاق، سال ۱۸۲۸ م، همراه شرح آن به چاپ رسیده است. (۲) - لامیه العجم سروده علامه ادیب وزیر، مؤید الدین ابی اسماعیل الحسین بن علی بن محمّد بن عبد الصّمد الاصفهانی معروف به طغرانی متوفای سال ۵۱۵ هـ. است، و آن را بسال ۵۰۵ هـ. در بغداد، درباره شرح و وصف حال خود و گله از روزگار خود سروده است، و اول آن این بیت است: (بسیط): اصالة الرأی صاننتی عن الخطل و حلیة الفضل زاننتی لدی العطل آن قصیده، در مصر، سال ۱۲۹۶ هـ. و در اکسفورد سال ۱۶۶۱ م، و در فرانکفورت سال ۱۷۶۹ م، و در سون سال ۱۷۹۶ م، و در آستانه سال ۱۸۱۴ م. چاپ شده است. و همراه شرح آن از یونس الملکی، در کتاب وی به نام: «الکتر المدفون و الفلک المشحون» به چاپ رسیده است. (۳) - در مظانّ بحث از این کتاب ابن ابی الاصبغ، جست‌وجو کردم، و از آن اطلاع نیافتم، پس در بحث از آن دقت کن. بدیع القرآن، ص: ۱۸۳

باب ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام «۱»

باب ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام «۱» و آن از ابتکارات قدامه «۲» است، و دانشمندان بعد از او آن را تمکین نامیده‌اند و آن عبارت از این است که نثرپرداز برای ایجاد سجع در بخشی از کلامش، و شاعر برای قافیه بیت شعرش، زمینه‌ای فراهم آورد که قافیه در مکان خود جای گیرد و در قرارگاه خود استقرار یابد و (در جای خود «۵») آرامش یابد و نامأنوس و پریشان نباشد، معنای آن به معنای همه بیت ارتباط کامل داشته باشد به طوری که اگر از بیت حذف شود، معنای بیت خلل یابد، و مفهوم آن مشوّش گردد. و استقرار قافیه در مکان خود نباید به مفهوم تکرار لفظ آن در آغاز صدر بیت یا در لابلای آن و نه به

مفهوم تکرار معنای دالّ بر آن «۶» باشد، و نه معنایی را زائد بر معنای بیت بیان نماید که صورت اول «تصدیر» و صورت دوم «توشیح» و صورت سوم «ایغال» است، و اصطلاحاً هیچ‌یک از آن حالات تمکین نامیده نمی‌شود، و هیچ‌یک از «مقاطع» آیات کتاب عزیز، از یکی از این اقسام چهارگانه خالی نیست، و به همین سبب مقاطع آیات، فاصله «۳»، نه سجع، و نه قافیه نام می‌گیرد؛ زیرا قافیه مخصوص به حرف آخر شعر و سجع مخصوص به الفاظ نامأنوس با معنای کلام، و مأخوذ از «سجع الطائر» است. از جمله آیات قرآن که بر این باب؛ که باب تمکین است، آمده، قول خدای - تعالی - است: «قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» «۴» پس همانا سخن از «عبادت» و «تصرّف در اموال» در صدر آیه اقتضا کرد که از حلم و رشد سخن به میان آید؛ زیرا حلم عقلی است که به سبب آن تکلیف به عبادت صحت ()

«د»، «ت»، «س» به این لفظ وارد شده، در نسخه «ا» و «ب» عنوان «باب اثتلاف القافیه مع ما يدلّ علیه سائر البیت» ضبط شده، و با آنچه در مقامش هستیم که سخن از بدیع قرآن است مخالف می‌باشد، این نامگذاری از کتاب تحریر التحبیر است که درباره بدیع کلام اعم از شعر و نثر بحث می‌کند. (۲) - نقد الشعر او ص ۶۲. (۵) عبارت میان دو هلال ترجمه «موضوعها» است. که از «تحریر» (همین باب ص ۲۲۴) ترجمه شد، بجای آن در متن کتاب «موضوعها» است که با سیاق کلام مناسبت ندارد. (۶) دنبال علامت ستاره در متن «تحریر» (همین باب ص ۲۲۴) عبارت: «فی أوّل الصدر» افزوده شده که ظاهراً برای تکمیل معنای توشیح لازم است. (۳) - از این عبارت مؤلف، نفی سجع از قرآن فهمیده می‌شود، وی این رأی را در باب تسجیع با آوردن شواهدی از تسجیع در قرآن، نقض کرده است، تأمل کن! (۴) - سوره هود؛ ۱۱، آیه ۸۷. بدیع القرآن، ص: ۱۸۴ می‌پذیرد، و مشوّق به عبادت است، و رشد عبارت از «دخل و تصرّف» بجا و نیکو در اموال است. و مثل آن آیه است قول خدای - تعالی - : «قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» «۱» که سخن از رسالت، زمینه را در آن کلام، برای سخن از «بلاغ» و بیان، فراهم ساخت. و مانند قول خدای - سبحانه - : «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ» «۲»، که سخن از دخول بهشت، زمینه را برای مفهوم فاصله آیه فراهم آورد: و الله اعلم.

باب توشیح «۳»

باب توشیح «۳» آن باب از ابواب قدامه «۴» است، و آن عبارت از این است که در اوّل کلام معنایی باشد که وقتی دانسته شود؛ اگر کلام شعر است قافیه آن، و اگر نثر است سجع آن معلوم می‌گردد، به شرط این که معنای متقدّم در لفظ خود، از جنس معنای قافیه یا سجع در لفظ خود، و یا از جنس لوازم لفظ قافیه یا سجع باشد. و از این باب است در کتاب عزیز قول خدای - تعالی - : «إِنَّ اللَّهَ اضْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» «۵» که همانا از معنای گزینش افراد مذکور در آیه، فاصله آن دانسته می‌شود، زیرا افراد مذکور، صنفی از اصناف «عالمین» هستند. و مانند قول خدای - تعالی - : «وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ» «۶»، پس هر کس حافظ این سوره و متوجه باشد که آخر آیات نون مقرون به «ردف» «۷» است، و در آغاز آیه، ()

(۲) - سوره یس؛ ۳۶، آیه ۲۶-۲۷. (۳) - منابع بحث این باب: البیان و التبيين، زیر عنوان «الارصاد»، ج ۱ ص ۱۱۵، و قواعد الشعر ص ۷۱، و نقد الشعر ص ۹۹، و الصناعتين ص ۳۸۲، و سرّ الفصاحة در بحث از «المعاظله» ص ۱۵۳، و بدیع ابن منقذ ص ۴۵، و المثل السائر ص ۴۶۵، و الطراز ج ۳ ص ۷، و خزانه ابن حجة ص ۱۰۰، و حسن التوسّل ص ۶۸، و نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۳۷، و الايضاح، تحت عنوان «الارصاد». (۴) - نقد الشعر او ص ۶۳. (۵) - سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۳۳. (۶) - سوره یس؛ ۳۶، آیه ۳۷. (۷) ردف عبارت از حرف لینی (واو، الف، یا) است که پیش از روی در ابیات قصیده واقع می‌شود رک: العروض و موسیقی الشعر ص ۱۱۸. بدیع

القرآن، ص: ۱۸۵ «انسلاخ نهار» را از «لیل» بشنود، یقین می‌کند که فاصله آیه «مظلومون» است، زیرا هر کس روشنی از شبش جدا شود، تا آن حال باقی باشد، داخل در تاریکی است.

باب ایغال «۱»

باب ایغال «۱» و آن آخرین باب از ابواب قدامه «۲» است، و آن عبارت از این است که متکلم بخواهد معنای سخنش را پیش از رسیدن به پایان آن کامل کند، پس وقتی خواست مقطع کلامش را بیاورد، لفظی می‌آورد که معنایی افزون بر معنای کلام را بیان می‌کند. و از آن است در کتاب عزیز قول خدای - تعالی -: «وَلَا تُشِجِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ» (۳) سپس خدای - عزّ و جلّ - می‌دانست که سخن احتیاج به فاصله‌ای دارد که مماثل مقاطع قبلی و بعدی باشد، پس عبارتی آورد که معنایی اضافه بر معنای کلام دارد، آن‌جا که گفت: «إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» (۴). اگر گفته شود: «مقصود از آوردن کلمه (مدبرین) چیست، و حال آن‌که ذکر تولّی، از آن بی‌نیاز کننده بود؟» (در جواب) گویم: «آوردن تولّی از ذکر مدبرین بی‌نیاز کننده نیست، زیرا تولّی مانند اعراض گاهی با جانبی نه جانب دیگر تحقق می‌یابد، و چون خدای - سبحانه - (او داناتر است) درباره ایشان خبر داد که [ایشان کردند و نمی‌شنوند خواست «۵»] برای معنی با ذکر تولّی ایشان در حال خطاب، متممی بیاورد، تا فهم حاصل از اشاره را از ایشان نفی کند؛ زیرا شخص کر، از اشاره همان را می‌فهمد که شنوا از عبارت درک می‌کند؛ آنگاه چون خدای - سبحانه - می‌دانست که تولّی، همان‌طور که از پیش گفتیم، ممکن است با جانبی نه جانب دیگر تحقق یابد، و ممکن است از طرفی که پشت نکرده، برای او نگرشی حاصل شود، درحالی که مقصود آیه این است که ادراک از طریق اشاره به کلی منتفی است، لذا فاصله آیه «مدبرین» آمد تا دانسته شود که تولّی (۱) - منابع بحث این باب: قواعد

الشعر، زیر عنوان: الایات الفزّ ص ۶۷، نقد الشعر ص ۱۰۰، العمدة ج ۲ ص ۴۵، الصناعتین ص ۲۸۰، سّر الفصاحة ضمن بحث از «حشو» ص ۱۴۹، الایضاح، ج ۳ ص ۲۲۶، خزانه ابن حنّبه ص ۲۳۴، الطراز ج ۳ ص ۱۳۱، نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۳۸. (۲) - نقد الشعر او ص ۶۳. (۳) - سورة التمل؛ ۲۷، آیه ۸۰. (۴) - سورة النمل؛ ۲۷، آیه ۸۰. (۵) قسمت میان دو قلب ترجمه عبارت «تحریر» همین باب ص ۲۳۵ است، که ظاهراً از متن بدیع افتاده و بدون آن معنی ناقص است. بدیع القرآن، ص: ۱۸۶ ایشان از جمیع جهات بوده، به‌طوری که جلوروی پشت‌سر، و پشت‌سر جلوروی واقع شده، و گوینده از شنونده مستور گردیده؛ زیرا پشت‌سر او قرار گرفته و اشاره از چشمانش پوشیده شده، همان‌گونه که گوش از شنیدن عبارت کر گردیده است. پس مبالغه کامل در نفی شنواندن، تحقق یافت، و این کلام تمثیلی است که با آن حال این قوم بیان شده، و در آن فن «ایغال» مندرج است، و این نوع ایغال «ایغال احتیاط» نامیده می‌شود، و مبالغه آن، متمم مبالغه مندرج در ضمن آیه است؛ و الله اعلم. ایغال دو ایغال است: ایغال احتیاط که شاهد آن گذشت، و ایغال تخبیر که شاهد آن قول خدای - تعالی - است: «أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (۱) زیرا معنی، با قول او: «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا» پایان یافته است، و چون کلام نیازمند به فاصله‌ای بود که مناسب قبل و بعدش باشد، جمله «لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» آمد درحالی که مفید معنایی است که اگر آورده نمی‌شد، از ماقبل آن حاصل نمی‌گشت؛ و شرح آن، از این قرار است که: جز آن کس که یقین دارد، که خداوند یکتا، حکیم و عادل است، کسی نمی‌داند حکم خدا بهترین حکم است، زیرا توحید وی شریک در حکمی را که مخصوص به او است، و مخالف و معارضی ندارد نفی می‌کند، و با صفت حکمت وی، معنای وضع شیء در موضع خود تحقق می‌یابد، و در نتیجه ترس از این که حق را در جای خود قرار ندهد، برطرف می‌شود، و صفت عدل جور در حکم را از او نفی می‌کند. آنگاه خداوند از جمله «لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» به گفتارش «لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» عدول کرد، تا حالت علمشان به پروردگارشان به صفت قطع و یقین اتصاف پذیرد. این ایغال بعد از «تعطف» ای آمده که در قول خدای «أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ» و قول او: «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا» تحقق یافته؛ چون اندراج لفظ حکم در آغاز و انجام کلام «تعطف» است، و

آن با تجاهل عارف در «أَفْحَكُم» که استفهام از معلوم می‌باشد، همراه شده؛ تا کلام با پرسش از امر معلوم در مظهر توییح، و با جمله «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا» در مظهر «انکار و تذییل» ای که همراه با «مثل سائر» است ظاهر شود؛ زیرا این جمله شایستگی دارد برای هر رویداد شبیه رویداد مربوط به آیه، مثل واقع شود، پس در این آیه که ده کلمه است هفت نوع بدیع حاصل شده، و آن: تعطف، و تجاهل عارف، و تذییل، و مقارنه، و تمثیل، و تعلیق، و ابغال است؛ و الله اعلم. این باب، آخرین بابهای قدامه بود، و از این جا به بیان ابواب کسانی که بعد از آن دو مرد- یعنی ابن معتر و قدامه- بوده‌اند آغاز می‌کنیم:

(۱) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۰. بدیع

القرآن، ص: ۱۸۷

باب احتراست «۱»

باب احتراست «۱» تعریف احتراست این است که: سخنور معنایی را بیاورد که به وی درباره آن معنی اشکالی وارد باشد، و او هنگام سخن متوجه آن شود، و در اصل کلام، مطلبی بیاورد که او را از آن اشکال برهاند. و از مثالهای آن در قرآن، قول خدای- تعالی- است: «و (۵) قِيلَ بُعِدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (۲) پس همانا چون خدای- سبحانه- از هلاک شدگان طوفان خبر داد، نفرین بر ایشان و وصفشان را به ستمگری همراه آن خبر آورد، تا دانسته شود که همه هلاک شدگان، شایسته هلاکت بودند، تا شخص ضعیف نپندارد که هلاکت همگانی و فراگیر، چه بسا اشخاصی را که سزاوار عذاب نبوده‌اند فراگرفته است، پس چون خداوند هلاک شدگان را نفرین کرد، دانسته شد که هرکس هلاک شده سزاوار هلاکت بوده است؛ زیرا به دلیل ثابت شده که خداوند عادل است، و جز بر کسی که سزاوار نفرین است، نفرین نمی‌فرستد، و خداوند ایشان را پس از نفرین برایشان، به ظلم وصف نمود، پس اگر ظالم نباشند چنانکه خداوند خبر داده، در خبر او خلف واقع می‌شود؛ و حال آن که خبر او منزه از خلف است، پس این نفرین با این وصف، برای آن آمد تا از وقوع آن توهم مفروض جلوگیری شود. و جالبترین «احتراستی» که در قرآن واقع شده قول خدای- تعالی- در خطاب به پیامبر (ص) است: «وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغُرُبِيِّ إِذْ قَصَصْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ» (۳) پس همانا وقتی خداوند تبارک و تعالی- (اراده کرد) حضور پیامبر و حبیبش را در مکانی که «امر» رسالت را بر کلیم خود موسی (ص) واجب گردانید، نفی کند، آن مکان را به اسم «جانب الغریبی» معرفی کرد. و به صفت «یمن» متصف نکرد چنان که در سخن از موسی (ع) گفت: «وَوَدَّ أَنْ يُدْرِكَ الْغُرُبَاءَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ» (۴)، و این برای رعایت ادب، از جانب خدای- سبحانه و تعالی- در خطاب به پیامبرش (ص)، و اجتناب از تصریح به عدم حضور او در «جانب ایمن- طرف راست» بوده است. (۱) - منابع بحث این باب: البیان و

التبیین، ج ۱ ص ۲۲۸، سر الفصاحة زیر عنوان «التحرز مما يوجب الطعن» ص ۲۵۸، بدیع ابن منقذ ص ۲۸، الايضاح زیر عنوان «التكميل ج ۳ ص ۲۳۴، خزانه ابن حجة ص ۴۵۸. (۵) بحث از آن آیه، در باب «مساوات» همین کتاب (ص ۱۷۵) گذشت. (۲) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. (۳) - سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۴۶. (۴) - سورة مريم؛ ۱۹، آیه ۵۲. بدیع القرآن، ص: ۱۸۸ این جا، وقتی خداوند خبر داده که او- سبحانه- کلیم خود، موسی (ع) را ندا کرده، برای بزرگداشت وی، جانب را به «ایمن» وصف نموده است. پس این احتراست ظریف را ببین، و در اسرار این کلام شریف تأمل کن.

باب مواربه «۴» «۱» «با راء بدون نقطه»

باب مواربه «۴» «۱» «با راء بدون نقطه» مواربه آن است که متکلم کلامی گوید که متضمن مطلبی باشد که به واسطه آن، مورد سرزنش قرار گیرد، پس اگر خود، بدون هشدار از خارج، متوجه آن شود، وجهی برای رهایی خود از آن سرزنش آماده

می‌کند، و یا اگر مواجه با اعتراض و ردّ گردید، در دم راه‌هایی از آن را می‌گزیند. و لطیفترین موارد، در کلام «عتبان الحروری» است جایی که گفته است (طویل): فان یک منکم کان مروان و ابنه و عمرو و منکم هاشم و حبیب فمنا الحصین و البطین و قعنب و منّا امیر المؤمنین شیب (۲) وقتی شعر وی به هشام «۵» رسید، و به او دست یافت، او را گفت: تو گفته‌ای: «و منّا امیر المؤمنین شیب؟» گفت: «من نزد خود چنین نگفته‌ام، و همانا گفته‌ام: «و منّا امیر المؤمنین شیب»، پس وی با فتحه دادن «راء» بعد از ضمه دادن آن، راهی یافت، و همانا از این باب در کتاب عزیز آمده است قول خدای - تعالی -: «ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ» (۳)، پس بدرستی که برخی دانشمندان در جست‌وجوی وجه صدق کلام کلمه «سرق» را «سرق» به صیغه فعلی که فاعلش نام برده نشده (فعل مجهول) قراءت کرده‌اند، زیرا [برادر «۶»] یوسف به

(_____ ۱) - منبع بحث این باب: خزانه ابن

حجّه ص ۱۱۲. (۴) و آن مشتق از «و رب العرق» - به معنای: رگ فاسد شد - است، و سبب نامگذاری این باب به «مواربه» این است که گویی سخنور مفهوم ظاهر سخن خود را با تأویل باطن آن، فاسد می‌گرداند (رک: تحریر ص ۲۴۹) و مواربه به معنای «مخادعه» است (رک: المعجم الوسیط، حرف «واو») به نظر مترجم معادل آن را در فارسی می‌توان «دسیسه در سخن» دانست. (۲) - آن خبر با آن دو بیت در «النهایه» ابن کثیر، ج ۹ ص ۲۰، و در «الموازنه» الاملدی ص ۸۶ موجود است. (۵) این خبر در «البدایه و النهایه» ج ۹ ص ۲۰ به عبد الملک بن مروان منسوب می‌باشد و روایت آن با آنچه در این جا نقل شده اندکی تفاوت دارد. (۳) - سوره یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۱. (۶) این کلمه را مترجم - با مراجعه به برخی تفاسیر مانند «الکشاف زمخشری»، و «انوار التّنزیل» بیضاوی - افزود و بدون آن معنی صحیح نیست؛ زیرا موضوع این آیه برادر حضرت یوسف (ع) نه خود اوست، صرف نظر از این که به نظر این جانب، استشهاد به قراءت «سرق» در این آیه برای «مواربه» خالی از تکلف نیست؛ بلکه صحیح به نظر نمی‌رسد. بدیع القرآن، ص: ۱۸۹ سرقت نسبت داده شد در حالی که مرتکب سرقت نشده بود؛ بنابراین با تبدیل فتحه به ضمه و تشدید و کسره «راء»، کلام را بوجه صحیح حمل کرده‌اند؛ و الله اعلم.

باب موازنه «۱» «با زای نقطه‌دار»

باب موازنه «۱» «با زای نقطه‌دار» و آن برقرار کردن مقایسه میان معنایی با معانی دیگر است؛ تا نظم سخن برتر از سخن فروتر بازشناخته شود؛ مانند قول سموأل (طویل): و ننکر ان شئنا علی الناس قولهم و لا ینکرون القول حین نقول «۲» پس هرگاه آن بیت را مقایسه کنی با قول خدای - سبحانه -: «لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْتَلُّونَ» (۳) تفاوت میان دو کلام بر تو آشکار می‌شود، و شاهد های این باب بسیار است، و آن یکی از وجوه اعجاز می‌باشد، و آن مقایسه قرآن با هر کلام متّصف به اعجاز است.

باب تردید «۴»

باب تردید «۴» تردید آن است که متکلم لفظی از کلام خود را به معنایی ارتباط دهد، آنگاه همان لفظ را عینا تکرار نماید، و به معنای دیگری مربوطش گرداند، مانند قول خدای - تعالی -: «حَتَّىٰ نُؤْتِي مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (۵) پس اسم اول (الله) مضاف الیه، و اسم دوم

(۱) - منابع بحث این باب: المثل السائر ص ۱۶۹، التلخیص (در پاورقی کتاب «التلخیص» ذکر شده بود، که به قرینه شهرت کتاب التلخیص و چون در موارد دیگر مصحح به آن استناد جسته ظاهرا «التلخیص» محرف از التلخیص است.) ص ۲۵۶، الايضاح ص ۸۳ الطراز، ج ۳ ص ۳۸، و ملاحظه می‌شود که موازنه در نظر ابن ابی الاصبغ غیر موازنه‌ای است که صاحبان این کتابها در نظر گرفته‌اند؛ زیرا مقصود ایشان آرایش لفظی است، که در آن وزن الفاظ فواصل کلام در نثر، و وزن الفاظ صدر و عجز بیت در نظم

متساوی‌اند، و این نوع موازنه در معادله میان اجزای کلام نه در مماثلت آنها نظیر سجع است، ولیکن مقصود ابن ابی الاصبیح برقرار ساختن موازنه میان کلامی با کلام دیگر است. (۲) - دیوان الحماسه، ج ۱ ص ۳۱، الصناعتین ص ۴۰۵. (۳) - سورة الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۲۳. (۴) - منابع بحث این باب: العمده، ج ۲ ص ۲، بدیع ابن منقذ ص ۲۶، خزانه ابن حبه ص ۱۶۴، نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۴۱، الطراز، ج ۳ ص ۸۲، حسن التوسل ص ۷۰. (۵) - «رسالاته» قراءت ورش است، در باقی نسخه‌ها «رسالته» است، و آن قراءت حفص است، (سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۲۴) بدیع القرآن، ص: ۱۹۰ مبتداست، و مانند قول خدای - تعالی: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (۱) و مانند قول خدای - سبحانه: «لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا» (۲). و تردید را نوعی دیگر است که تردید متعدّد نامیده می‌شود، و آن این است که حرفی از حروف معانی یک بار یا بارها تکرار شود، و در آن نوع تردید است که مفهوم مسمی، به سبب تغییر اسم تغییر می‌یابد، و آن یا به سبب تغایر اتصال یا تغایر چیزی است که مربوط به اسم است، مانند قول خدای تعالی: «وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» (۳) پس اتصال «من» به ضمیر جمع مخاطب و جمع غایب در دو موضوع (ایمان و کفر) به اضافه معنای شرطیت، مؤمنان را با تحقق آن شرط، در زمره کافران در آورده است - و الله اعلم.

باب تعطف «۴»

باب تعطف «۴» گروهی آن را (مشاکله «۶») نامیده‌اند، و نامگذاری اول مناسبتر است، تعطف، مانند تردید، تکرار عین لفظی در جمله‌ای از کلام یا بی‌تی از شعر است، و فرق میان آن دو فنّ این است که در تردید دو لفظ تکراری نزدیک به یکدیگرند، و می‌توانند در یکی از دو طرف جمله یا در هر دو طرف جمله قرار گیرند؛ در حالی که هریک از دو لفظ تکراری، در تعطف، در یک طرف کلام واقع می‌شود، و از آن است قول خدای - تعالی: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ أَوْ بَأْيَدِنَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ» (۵). پس ملاحظه کن که چگونه در آغاز این آیه کریمه میان قول او: «تَرَبَّصُونَ بِنَا» و قول او: «وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ» تعطف، و در قول او در پایان آیه «فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ» تجنیس ازدواج (۷) آمده است. علاوه (۱) - سورة

الروم؛ ۳۰، آیه ۶-۷. (۲) - سورة التوبه؛ ۹، آیه ۱۰۸. (۳) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۱. (۴) - منابع بحث این باب: الصناعتین ص ۲۰، خزانه ابن حبه ص ۴۱۷. (۵) - سورة التوبه؛ ۹، آیه ۵۲. (۶) این کلمه در متن بدیع القرآن «المشاركة» ضبط شده، ولی صحیح همان است که در متن ترجمه آوردیم چنانکه در تحریر همین باب ص ۲۵۷ آمده است. (۷) برای توضیح آن ر ک: ص ۱۴۴. بدیع القرآن، ص: ۱۹۱ بر فنّ اشاره‌ای که در قول خدای - تعالی: «إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ» تحقق یافته است، زیرا تفسیر «الحسنین» در قول خدای - تعالی: «فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَ نَمْنَعُكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (۱) و همانا در تعطف آن آیه مقابله معنوی تحقق یافته، و در آن سخن در مظهر ایجاز حذف ظاهر شده است: زیرا مقتضای بلاغت این است که تقدیر نظم کلام چنین باشد: «قل هل ترَبَّصون بنا إلا احدی الحسنین ان یصیبنا الله بعذاب من عنده او بایدیکم و نحن ترَبَّص بکم ان یصیبکم الله بعذاب من عنده او بایدینا» پس در طلب ایجاز، و به منظور اجتناب از تکرار و کثرت، تفسیر «احدی الحسنین» از جمله اول حذف، و تنها در جمله دوم درج گردید. همان‌طور که لفظ «الحسنین»، از جمله دوم در جست‌وجوی اختصار، و اکتفا به تقدّم ذکر آن، حذف گردید. پس در این آیه فنّ تعطف، و مقابله، و ایجاز، و تفسیر، و تجنیس ازدواج، که مقترن به تمکین است، و تمکین که مرشح برای تجنیس ازدواج می‌باشد، تحقق یافته، و در نتیجه در آن هشت نوع از انواع بدیع کامل شده است. و نیز از این باب است قول خدای تعالی: «أَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ» (۲) و قول خدای - سبحانه: «وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (۳).

باب تفویف «۴»

باب تفویف «۴» تفویف «۵» نزد صاحبان علم بیان آن است که سخنور در کلام خود معانی مختلفی از قبیل مدح، و وصف، و نسیب، و فنون دیگری را که متکلم تولید می‌کند بیاورد، و هر فنی از فنون معنی در جمله‌ای تحقق می‌یابد که از جمله‌های نظیر خود با سجع «۶» جدا می‌شود به اضافه این که جمله‌ها در وزن با هم مساوی‌اند و تفویف در جمله‌های بلند، و متوسط، و کوتاه رخ می‌دهد. مثال تفویفی که مرگب از جمله‌های طولانی می‌باشد، قول خدای- تعالی- از زبان خلیل (ع) (۱) - سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۱. (۲) -

سورة البقره؛ ۲، آیه ۴۰. (۳) - سورة الزوم؛ ۳۰، آیه ۷. (۴) - منابع بحث این باب: التبیان زملکانی ص ۱۳۷، الطراز، ج ۳ ص ۸۴، نهاییه الارب، ج ۷ ص ۱۵۱، حسن التوسل ص ۷۰. (۵) وجه تسمیه تفویف آن است که سخنور جمله‌های معنی را در قافیه، مخالف یکدیگر قرار می‌دهد، مانند مخالفت (نسبت خلاف) سفیدی با سایر رنگها، وفوف: سفیدی روی ناخن نوجوانان، دانه سفید داخل هسته و ... است، ر ک: «تحریر» ص ۲۶۰. (۶) در متن تحریر «بالتجمع» آمده است. بدیع القرآن، ص: ۱۹۲ است: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهَوَّ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» (۱). مثال تفویفی که از جمله‌های متوسط تشکیل شده قول خدای- تعالی- است: «تَوْلِجَ اللَّيْلِ فِي النَّهَارِ وَتَوْلِجَ النَّهَارِ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» (۲). و در هریک از این دو آیه بخشی از محاسن بدیعی واقع شده که عقلها را به اهتزاز می‌آورد، و بدیع آیه اول بیشتر از آیه دوم است. و از جمله بدیع آیه اول مناسبت کامل مقترن به «تفویف» است که در قول خدای- سبحانه- «خَلَقَنِي» و «يُطْعِمُنِي» تحقق یافته است، و از جمله، تنکیت است که در قول خداوند «وَإِذَا مَرِضْتُ» واقع شده است؛ پس همانا نکته‌ای که موجب شد خلیل (ع) فعل مرض نه سایر افعال را به خود نسبت دهد، رعایت حسن ادب در توجه به پروردگارش- عز و جل- است؛ زیرا وی نسبت همه افعال خیر را به خداوند داده و فعل شر را به خود منسوب گردانیده است. و از جمله فنون بدیعی آن حسن ترتیب مقترن به حسن نسق است؛ پس بدرستی که او نعمت خلق- که تقدیم بیان اهتمام به آن از طرف خدا نسبت به مخلوق واجب است- و اعتراف مخلوق به آن نعمت را جلو آورده است؛ زیرا نعمت خلق نخستین نعمت است، و اعتراف مخلوق به نعمت ایجاد متضمن اقرار او به حکمت خالق و قدرت او بر ایجاد و اختراع است. آنگاه نعمت هدایت را که پس از خلق، از سایر نعمتها به تقدیم شایسته‌تر می‌باشد، در مرتبه دوم قرار داد، سپس غذا دادن و نوشانیدن آب را که اصل حیات می‌باشد، در مرتبه سوم آورد، و با این دو فعل است که ادامه زندگی تا سررسید حتمی از سوی خدا تحقق می‌یابد، و او (خلیل ع)) از بیماری یاد کرد، و آن را همان‌طور که گفتیم به منظور رعایت حسن ادب در محضر پروردگارش، به خود منسوب گردانید، آنگاه از بهبودی سخن به میان آورده و آن را به خدای نسبت داده است، سپس به فعل میراندن در حالی که آن را به پروردگارش منسوب نموده، اشاره کرده تا مدح خدای با بیان توانایی مطلق او بر هر چیزی از هستی بخشیدن و نیستی آفریدن، به درجه کمال رسد، سپس زنده گردانیدن پس از مرگ را همراه سخن از مرگ آورد، و آن علاوه بر اعتراف به این نعمت متضمن اعتراف به قدرت خدا و ایمان به برانگیخته شدن است، و همه این معانی در قالب جمله‌هایی است که برخی از الفاظ آن بر برخی دیگر با حروف عطفی که متناسب با جمله‌های معطوف می‌باشد، عطف شده است؛ آنچه می‌بایست با واو عطف شود با واو (۱) - سورة

الشعراء؛ ۲۶، آیات ۷۸-۸۳. (۲) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۲۷. بدیع القرآن، ص: ۱۹۳ و آنچه لازم است با فا معطوف گردد با فاء، و آنچه واجب است با ثم عطف شود با ثم عطف شده، و این مطلب آشکار است. پس در این آیه عجیبترین نوع «تفویف» واقع شده، و آن تفویفی است که مقاطع جمله‌های آن همانند می‌باشد، زیرا این نوع تفویف به ندرت تحقق می‌یابد، و غالباً خلاف آن روی

می‌دهد؛ زیرا تشابه مقاطع جمله‌ها در وزن نه در قافیه لازم است. سپس (بعد از تفویف در این آیه) مناسبت تام، و صحت تقسیم تحقق یافته است؛ زیرا نعمتهای دنیوی و اخروی را- از قبیل آفریدن، و راهنمایی کردن، و غذا دادن، و آب نوشانیدن، و بیمار شدن، و بهبود یافتن، و مرگ، و زندگی و ایمان به روز قیامت و آمرزش گناه- دربر گرفته است. و همانا بیماری را به این علت از نعمتها به حساب آورد که بیماری- اگر بیمار توجه کند متضمن فواید بسیاری- مانند پوشاندن گناهان، و تحقق حسنات، و ارتقای درجات- است و سخن درباره مرگ چنان است؛ زیرا آن راهی برای رسیدن به زندگانی جاویدان و نعمتهای بی‌پایان است. و در آیه دوم بعد از تفویف، مطابقه، و عکس و تبدیل تحقق یافته است. و نمونه‌ای از تفویف متشکل از جمله‌های کوتاه، در کلام فصیح تحقق نیافته است.

باب تسهیم «۱»

باب تسهیم «۱» تسهیم آن است که آغاز کلام دلیل بر آخر و به عکس قسمت آخر دلیل قسمت آغاز آن باشد. و از آن نوع است در کتاب عزیز قول خدای- تعالی- «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلَمْتُمْ تَفَكَّهُونَ» (۲) و قول خدای- تعالی- «أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ» (۳) تا آخر آیه، و قول خدای- سبحانه- «أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ» (۴) تا آخر آیه، پس ملا-حظه (۱) - تسهیم از «البرد المسهم» (- جامه راهرا) گرفته شده و آن جامه‌ای است که یکی از نقشهای راهرا آن بر نقش مجاورش دلالت می‌کند؛ زیرا رنگ آن مقتضی است که رنگ مخصوصی پهلویش واقع شود که با قبل و بعد آن یکسان باشد، و گفته شده از «التسهیم» (- نشانه رفتن) گرفته شده و آن معنی همانندی نزدیک به معنای اصطلاحی دارد؛ زیرا متکلم در فن تسهیم، قسمت پیش از عجز کلام را به سوی عجز کلام هدایت می‌کند. منابع بحث این باب: البیان و التبيين، ج ۱ ص ۱۱۵، قواعد الشعر زیر نام «الابیات المحجّله» ص ۷۱، نقد الشعر زیر نام «التوشیح» ص ۹۹، الصناعتین ص ۳۸۲، المثل السائر ص ۲۹۶، العمدة، ج ۲ ص ۲۶۰، سر الفصاحة، زیر نام «المعاظلة» ص ۱۵ بدیع ابن منقذ ص ۶۴، خزانه ابن حجة ص ۳۷۴، الايضاح زیر نام «الارصاد»، ج ۶ ص ۲۵، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۴۲، حسن التوسل ص ۲۱. (۲)- سورة الواقعة، ۵۶، آیات ۶۳-۶۵. (۳)- سورة الواقعة، ۵۶، آیه ۶۸. (۴)- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۷۱. بدیع القرآن، ص: ۱۹۴ کن که اوایل این آیات از نظر لفظ و معنی مقتضی اواخر آنهاست، و الفاظ و معانی با هم منسجم و متناسب است؛ زیرا الفاظ مناسب و ملایم، در مجاورت یکدیگر واقع شده به سبب این که سخن از «حرث» سازگار با سخن از «زرع» است، و بیان اهمیت این معنی که خدای- سبحانه آن را خاشاک قرار نداده، سازگار با حصول بهره‌مندی از زرع است، و به این آیه نظم دو آیه نظیرش قیاس می‌شود.

باب تسمیط «۱»

باب تسمیط «۱» و آن عبارت از این است که سخنور مقاطع اجزای کلام بیتی از شعر یا جمله‌ای از نثر مستجع را بر «روی» ای قرار دهد که مخالف روی قافیه شعر یا قرینه سجع باشد، و مثال آن از شعر، گفتار مروان بن ابی حفصه است (طویل): هم القوم إن قالوا أصابوا و إن دعوا أجابوا و إن أعطوا أطابوا و أجزلوا (۲) اشتقاق تسمیط از «سمط» می‌باشد، و آن بند کردن است، و از آن روی تسمیط نامیده شد که مقاطع سجع اجزای کلام به منزله دانه گردن‌بند فرض شد، و قافیه بیت با سجع کلام یا فاصله آیه به منزله سمط که دانه‌های گردن‌بند را گرد می‌آورد و به هم ربط می‌دهد قرار داده شد. و همانا در کتاب عزیز از آن باب آمده است قول خدای- تعالی-: «وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا» (۳)، که اگر به سبب این نبود که می‌خواستیم وجه اشتقاق تسمیه «تسمیط» را روشن گردانیم؛ تا خواننده این کتاب آنچه از باب تسمیط در قرآن

عزیز آمده بر آن قیاس کند، (- اگر چنین ملاحظه نبود) می‌بایست آن آیه بر شاهد شعری مقدم شود.

باب توریه «۴»

باب توریه «۴» توریه توجیه هم نامیده می‌شود، و آن این است که لفظ محتمل دو معنی باشد و سخنور یکی از () منابع بحث این باب: الطراز، ج ۳ ص ۹۷، نه‌ایه‌ الارب، ج ۷ ص ۱۴۷، خزانه ابن حَجَّه، ص ۴۳۴، حسن التوسل، ص ۷۳. (۲) - این بیت در «الآغانی»، ج ۲ ص ۶ چاپ دار الکتب المصریّه، موجود است، و آن جزء ابیاتی است که اول آنها این است: «بنو مضر یوم اللّقاء کأنهم اسود لها فی بطن خفّان اشبل» (۳) - سورة الاسراء، ۱۷، آیه ۵۵. (۴) - منابع بحث این باب: العمده، ج ۱ ص ۲۱۳، بدیع ابن منقذ ص ۳۱، روضه الفصاحه ص ۱۶، المفتاح زیر نام «الابهام» بدیع القرآن، ص: ۱۹۵ دو احتمال را به کار برد، و دیگری را فروگذارده؛ در حالی که مقصودش معنایی است که فروگذارده نه معنایی که به کار برده است. و از آن باب است قول خدای - تعالی: «قَالُوا تَاللّٰهِ، إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ» (۱)، پس ببین که «ضلال» در این جا محتمل معنای «حَب» و معنای ضدّ هدایت است، و ملاحظه نما که چگونه فرزندان یعقوب (ع) آن را در معنای ضدّ هدایت به کار برده‌اند، و آن را توریه از «حَب» آورده‌اند تا دانسته شود که مقصود معنایی است که فروگذارده‌اند نه معنایی که به کار برده‌اند. و نیز از آن قبیل است قول خدای - تعالی: «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِیَدِنَا لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً» (۲)؛ بنابراین رأی کسی که بدن را به معنای «درع» (زره) دانسته است که «بدن» به معنای جسد و به معنای «درع» به کار می‌رود، و خداوند بنابراین تفسیر ظاهرا بدن را در معنای جسم به کار برده و معنای درع را فروگذارده، در حالی که مراد حق همان معنای متروک، نه معنای مستعمل است: که همانا نجات فرعون یعنی خارج شدن او از دریا پس از هلاکت در حالی که زره به تن دارد عجیبتر از خروج اوست در حالی که مجرّد باشد. و از جمله توریه‌های ظریف قول خدای سبحانه: «وَكَذَلِكْ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا»، پس از سخن درباره یهود و نصاری است؛ آن‌جا که گفته است: «وَلَئِنْ آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ» (۳)، چون خطاب به موسی (ع) از طرف غربی «طور» بود، و یهود رو به آن سوی شدند، و نصاری رو به مشرق آوردند، و قبله اسلام در وسط آن دو قبله واقع شده بود و خدای - سبحانه و تعالی - گفت. «وَكَذَلِكْ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» (۴)، و در حالی که کلمه «وسط» به معنای «خیار» (برگزیده) است، ولی ظاهر لفظ ایهام معنای «توسط» دارد به دلیل این که قبله مسلمانان در وسط قرار گرفته - بنابراین (با توجه به این مقدمات) لفظ وسط، مصداق توریه در کلام خداوند است؛ زیرا «وسط» احتمال دو معنی دارد، و چون مراد - و الله اعلم - یکی از آن دو معنی، و آن معنای «خیار» نه معنای دیگر است؛ بنابراین آن لفظ صلاحيّت دارد از مثالهای باب توریه باشد؛ و الله اعلم.

_____ ص ۲۲۶، التلخیص، ص ۲۴۸، الايضاح، ص ۳۹، خزانه ابن حَجَّه، ص ۲۳۹، الطراز، ج ۳ ص ۶۲، نه‌ایه‌ الارب، زیر نام «الابهام و التخیل»، ج ۷ ص ۱۳۱. (۱) - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۹۶. (۲) - سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۹۲. (۳) - سورة البقره؛ ۲، آیه ۱۴۵. (۴) - سورة البقره؛ ۲، آیه ۱۴۳. بدیع القرآن، ص: ۱۹۶

باب ترشیح «۱»

باب ترشیح «۱» ترشیح آن است که سخنور نوعی از انواع بدیع را اراده کند، و نتواند آن نوع بدیع را بیاورد مگر با آوردن چیزی که سخن را برای آن نوع آماده سازد. و از این باب است قول خدای تعالی: «أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ» (۲)؛ که همانا لفظ «رَبِّكَ»، لفظ «رَبّه» را برای توریه آماده ساخته؛ زیرا ممکن است مقصود از «رَبّه» خدای - تعالی - باشد، و ممکن است مقصود از

آن ملک باشد، و اگر به قول خدای: «فَأَنسَأُ الشَّيْطَانَ ذِكْرَ رَبِّهِ» بدون «أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ» اکتفا می‌شد، در آن صورت لفظ «رَبِّهِ» تنها بر «اله» دلالت می‌کرد و جز بر «اله» دلالت نمی‌کرد، ولیکن چون لفظ رَبِّكَ از پیش آمد، و آن محتمل معنایی جز ملک نیست، بنابراین لفظ رَبِّهِ برای دو معنی صلاحیت یافت، و همانا ترشیح برای استعاره، در باب استعاره و برای مطابقت در باب طباق، از پیش گذشت، و بسیاری از ابواب بدیع را ترشیح وارد می‌شود. و الله اعلم.

باب استخدام «۳»

باب استخدام «۳» استخدام آن است که سخنور لفظی را بیاورد که دارای دو احتمال باشد، آنگاه دو لفظ بیاورد، و آن لفظ (اول) در میان آن دو لفظ قرار گیرد و هریک از آن دو لفظ یکی از دو وجه لفظ متوسط را به کار گیرد «۶». و از آن نوع است قول خدای تعالی: «لِكُلِّ أَجْرٍ لِكِتَابٍ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ «۴» پس همانا لفظ کتاب ممکن است به معنای «امد محتوم» (مدّت مقطوع) باشد به دلیل قول خدای تعالی: «حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ «۵» یعنی تا وقتی که کتاب (مدّت حتمی) به امد و اجل آن (پایان آن) ()
_____ (۱) - منابع بحث این باب: اسرار

البلاغه ص ۲۵۷-۲۶۲، و خزانه ابن حَجَّه ص ۳۷۲. (۲) - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۴۲. (۳) - منابع بحث این باب: «بدیع ابن منقذ ص ۴۲، التلخیص ص ۲۴۸، الايضاح ص ۴۲ با علم به این که در مفتاح بیان نداشته است، خزانه ابن حَجَّه ص ۵۲، حسن التوسل ص ۲۱ نهاییه الارب، ج ۷ ص ۱۴۳. (۴) - سورة الزعد؛ ۱۳، آیه ۳۸-۳۹. (۵) - سورة البقره؛ ۲، آیه ۲۳۵. (۶) و استخدام را تفسیر دیگری باشد و آن این که از لفظ مشترک یکی از دو معنی اراده شود، سپس از ضمیری که به آن بر می‌گردد معنای دیگر منظور گردد ... ر ک: خزانه ابن حَجَّه ص ۵۲. بدیع القرآن، ص: ۱۹۷ برسد، و کتاب به معنای مکتوب است، و در (آیه مذکور) کتاب میان دو لفظ «اجل» و «یمحو» قرار گرفته؛ پس لفظ أجل یکی از دو معنای آن که معنی مدّت حتمی است به کار گرفته و لفظ «یمحو» معنای دیگر آن که «مکتوب» است، پس تقدیر کلام بنابر آن وجه چنین است: «لِكُلِّ حَدِّ مَوْقَتٍ مَكْتُوبٍ يَمْحُو وَيُثَبِّتُ» (برای هر سررسید معینی نوشته‌ای است که محو می‌شود و ثبت می‌گردد) و الله اعلم.

باب تغایر «۱»

باب تغایر «۱» تغایر عبارت است از: تغایر دو مسلک؛ یا در یک معنی «۵» به طوری که آدمی چیزی را مورد ستایش «۶» و نکوهش قرار دهد، و یا چیزی که دیگری مدح کرده، مذمت کند، و یا بعکس چیزی را که دیگری مذمت نموده مورد ستایش قرار دهد، یا چیزی را بر چیزی ترجیح دهد آنگاه از قول خود بازگردد، و مرجوح را راجح، و راجح را مرجوح قرار دهد. و از آن است قول خدای تعالی: «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِمَنْ أَمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسِلٌ مِنْ رَبِّهِ، قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ، قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ «۲» پس برخی از ایشان، پس از آن که در گفتار و اعتقاد قلبی با یکدیگر مغایرت داشتند، در مورد طاعت و عصیان نیز تغایر یافتند و این آن موردی است که آدمی به سبب چیزی و در آن چیز نسبت به دیگری تغایر دارد، اما آنچه آدمی به سبب آن نسبت به خودش تغایر دارد، از آن قبیل است گفتار قریش درباره قرآن: «مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَى «۳» که آن برخاسته از ناآشنایی ایشان با اسلوب جالب قرآن و فصاحتش بود؛ فصاحتی که برایشان غلبه یافت. و لازمه این سخن اعترافشان به درماندگی از آوردن مثل قرآن است، آنگاه ایشان در زمانی دیگر نسبت به خودشان مغایرت یافتند و گفتند: «فَدَسَّ جَعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا «۴» و اگر آن دو کلام را در یک زمان ()
_____ (۱) - منابع بحث این باب: العمده، ج

۲ ص ۸۰، خزانه ابن حَجَّه ص ۱۰۲، نهاییه الارب ج ۷ ص ۱۴۵، حسن التوسل ص ۱۷۲. (۵) عبارت یا در یک معنی، ترجمه «اما فی

المعنی الواحد» است و اما مستلزم طرف دیگر یا معادل است که در این باب نیامده است. (۶) عبارت متن «او» (- یا) بود ولی بر طبق تعریف می‌باید «و» باشد چنانکه در ترجمه واو منظور شد. (۲) - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۷۵ و ۷۶. (۳) - سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۲۴. (۴) - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۱. بدیع القرآن، ص: ۱۹۸ می‌گفتند، کلامشان متناقض بود، که آن عیب است و از محاسن به شمار نمی‌آید، ولیکن چون در دو زمان مختلف، و در دو وقت جدا صادر شده، از عیوب شمرده نمی‌شود، و از محاسن به شمار می‌آید، و به همین جهت آن باب، تغایر؛ نه تناقض، نامیده شده است. و از جمله اقسام تغایر، تغایر معنی به سبب تغایر لفظ است، مانند قول خدای تعالی در سوره انعام: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِفْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ» (۱) که بیان آن، غیر از گفتار خداوند در عین همین معنی، در سوره بنی اسرائیل است: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِفْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ» (۲)، پس خداوند وعده روزی دادن به پدران را بر وعده روزی دادن به فرزندان مقدم آورده، و در آیه دوم بعکس آورده است، و سبب مغایرت میان دو آیه این است که در سوره انعام به دلیل «مِنْ إِفْلَاقٍ» خطاب متوجه مستمندان است، پس بلاغت ایجاب کرد که وعده به روزی رساندن به ایشان، یعنی به پدران فقیر به قدر بی‌نیازی مقدم آورده شود، و بلاغت اقتضا کرد که آن معنی با وعده به پسران پس از وعده به پدران تکمیل شود، تا در نتیجه آرامش جانها صفت کمال یابد و نگرانی چیزی را نداشته باشند، و در سوره بنی اسرائیل، به دلیل قول خدای - تعالی - «خَشْيَةَ إِفْلَاقٍ» خطاب متوجه ثروتمندان است، زیرا حالت ترس از فقر جز درباره ثروتمندان تحقق ندارد؛ زیرا فقیر در حالت خود فقر است، پس بلاغت ایجاب نمود که وعده روزی دادن به فرزندان مقدم شود؛ تا این تقدیم اشاره به این معنی داشته باشد که خدای - سبحانه - اوست که پسران را روزی می‌دهد، و در نتیجه این توهم از ثروتمندان برطرف می‌شود که با انفاق بر فرزندان ثروتمندیشان به فقر تبدیل می‌شود، سپس آرامش را با وعده روزی دادن به ایشان پس از وعده روزی دادن به فرزندانشان کامل فرمود؛ و الله اعلم.

باب مماثلة «۳»

باب مماثلة «۳» و آن همانندی همه یا برخی از الفاظ کلام در وزن نه در قافیه است، مانند قول خدای - تعالی: «وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ النَّجْمُ الثَّاقِبُ، إِنَّ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ» (۴) پس کلمه طارق، ثاقب، حافظ، در وزن و نه در حرف آخر با یکدیگر مماثلت دارند، و گفته شده: مماثلت، همانندی الفاظ در معنی با اختلاف در لفظ است، مانند قول ابو تمام «۵» (البيسط):

(_____ ۱) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱. (۲) -

سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۱. (۳) - منابع بحث این باب: الصيناعيتين ص ۳۵۳، خزانه ابن حجة ص ۳۷۰. (۴) - سورة الطارق؛ ۸۶ آیات ۴ - ۵) - دیوان او، چاپ نومرو، و این بیت از قصیده‌ای است که اول آن چنین است: «السييف اصدق انباء من الكتب». بدیع القرآن، ص: ۱۹۹ و قال ذو امرهم لامرئع صدر للشارحين و ليس الورد من كتب كه: «صدر» و «كتب» به معنای «قریب» است. و مثل این نوع است در کتاب عزیز: «إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ» (۱) و امثال آن بسیار است؛ و الله اعلم.

باب تسجيح «۲»

باب تسجيح «۲» تسجيح عبارت از این است که متکلم در پی مسجّع نمودن جمله‌های کلامش باشد. و آن بر دو قسم است: قسمی که جمله‌های مسجع فشرده و مندرج در جمله‌های غیر مسجع است، و نوعی که جمله‌های مسجع جداگانه می‌آید. مثال قسم اول گفتار عبد السلام «۳» بن غياث مشهور به «ديك الجن» حمصی است (کامل مجزوء): حَرَّ الإِهَابِ وَسِيمَةٌ بِرِّ الإِيَابِ كَرِيمَةٌ مُحَضِّ النَّصَابِ حَمِيمَةٌ. و مثال قسم دوم قول ابو تمام «۴» است (طویل): تجلّی به رشدی و أثرت به یدی و فاض به ثمدی و اوری به زندی مثال قسم اول از قرآن عزیز قول خدای تعالی - است: «ق، وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ

«۵» و مانند قول خدای - سبحانه -: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ لَمَاتٍ ﴿۶﴾» تا آخر آیه. (۱) - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۶. (۲) -

منابع بحث این باب: بیان و التبیان، ج ۱ ص ۲۸۵، سر الفصاحة، زیر نام «السجع و الازدواج» ص ۱۷۳، اسرار البلاغه ص ۱، دلائل الاعجاز ص ۴۹، المثل السائر ص ۱۱۴، التلخیص ص ۲۵۵، الايضاح ص ۶-۱۰۷، الطراز ج ۳ ص ۱۸، خزانه ابن حجره ص ۴۲۳، نهایه الارب ۷-۱۰۳، حسن التوسل ص ۴۹، استاد علی الجندی کتابی به نام «فن الاسجاع» در آن فن تألیف نموده است. (۳) - در همه نسخه‌ها چنین است، بجز نسخه «ا» و «ب» که «عبد الکریم» ضبط شده و آن اشتباه کاتب است، و به منابع بسیاری که حاوی شعر دیک الجن می‌باشد مراجعه نمودیم، و از این شعر اطلاع نیافتیم؛ دقت کن. (۴) - دیوان او ص ۱۱۶ ... (۵) - سورة ق؛ ۵۰، آیات ۱-۳، و تمثیل به این آیه جز با افزودن آیه «أِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ» تمام نمی‌شود. (۶) - سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۳۵. بدیع القرآن، ص: ۲۰۰ و مثال قسم دوم قول خدای - تعالی - است: «الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَ النَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿۱﴾»؛ و الله اعلم.

باب تعلیل «۲»

باب تعلیل «۲» و آن این است که متکلم بخواهد حکمی که واقع شده یا وقوعش مورد انتظار می‌باشد، بیان کند، و پیش از بیان آن حکم علت وقوع آن را بیان می‌دارد؛ زیرا رتبه علت مقدم بر معلول است، مانند قول خدای - تعالی: «لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسْكُكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿۳﴾»، پس تقدم وجود کتابی از طرف خدای - تعالی است که علت نجات از عذاب می‌باشد، و مانند قول خدای - عز و جل: «وَلَوْ لَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ﴿۴﴾» که وجود طایفه شعیب است که سبب شد از سنگ شدن توسط قومش سالم ماند.

باب طاعت و عصیان «۵»

باب طاعت و عصیان «۵» این نامگذاری نامگذاری «معزی» است، و آن، هنگامی است که وی در کتابش مسمای به «معجز احمد» - مقصودش از احمد متنبی است - شعر متنبی را مورد بحث قرار داده و بر سر سخن از این بیت (طویل): یرد یدا عن ثوبها و هو قادر و يعصى الهوى فى طيفها و هو راقد «۶» (بر سر سخن از این بیت) گفته است: متنبی می‌خواسته «طباق» بیاورد، ولیکن طباق او را ممکن نشده «۷»، و جناس به فرمانش آمده است؛ وی می‌خواسته بگوید: «یردیدا عن ثوبها و هو مستيقظ» ولیکن چون این کلمه با وزن شعر سازگار نبوده از این رو بفرمانش نیامده، و چون لفظ قادر به معنای (۱) - سورة الرحمن؛ ۵۵، آیات ۱-۶.

(۲) - منابع بحث این باب: اسرار البلاغه ص ۷۵۵، سر الفصاحة زیر نام «الاستدلال بالتعلیل» ص ۲۶۱، خزانه ابن حجره ص ۴۱۱، الطراز، ج ۳ ص ۱۳۸، حسن التوسل ص ۵۵، نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۱۵. (۳) - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۶۸. (۴) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۹۱. (۵) - منابع بحث این باب: بدیع ابن منقذ ص ۹۱، خزانه ابن حجره ص ۴۱۸، نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۴۶، حسن التوسل ص ۷۳. (۶) - ... شرح بیان للعکبری علی دیوان المتنبی ص ۱۸۸ و ۱۸۹. (۷) - نگاه کن به: ص ۱۴۶ مجلد ۷ کتاب نهایه الارب، چاپ دار الکتب المصریة. بدیع القرآن، ص: ۲۰۱ مستیقظ و معنایی اضافی است، از این رو «و هو قادر» گفته تا میان آن لفظ، و لفظ قافیه تجانس برقرار شود. و همانا در کتاب اصلی که «تحریر التحیر» است، نظر وی را رد کرده‌ام که هر کس مایل باشد، در آن کتاب از آن وجه رد اطلاع می‌یابد. و از بیان آن وجه در این جا به سبب محدودیت کتاب، در گذشتم، و نامگذاری وی را به دلیل زیبایی آن باقی گذاشتم، و برای آن مثالهای دیگری استنباط نمودم. و طاعت و عصیان کلامی است که در آن تکمیلی برای وزن یا معنی واقع

شده باشد، و مثالهایش را در آنجا بیان داشته‌ام. و از این باب در کتاب عزیز موردی است که در قول خدای - تعالی - تحقق یافته است: «أَيُّودُ أَحَدُكُمْ» (۱) «تا قول خدای «فَاخْتَرَقْتُ» (۱)» که در آن تکمیل و تتمیم از ده وجه تحقق یافته و آنها را در باب تتمیم بیان داشتیم، و سخن درباره آن وجوه را به پایان رساندم، پس آنچه در آن آیه از نوع تکمیل تحقق یافته، شاهد باب طاعت و عصیان است: پس متکلم بلیغ در هر آنچه می‌گوید آهنگ مساوات (میان لفظ و معنی) دارد؛ حال در صورتی که به سبب ضرورتی، یا پیش آمدن نکته‌ای مهمتر، برای رعایت ملایمت، یا برای سلامت نظم کلام از فساد، شیوه مساوات در کلام مقدور متکلم نشد، در این صورت، آن مطلب زاید را در قالب لفظی می‌آورد که معنی را پس از آن که صفت تمام یافته، به زیور کمال بیاراید؛ چنانکه در این آیه تحقق یافته است؛ که همانا قول خدای - تعالی - در این آیه کریمه «مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» (۱)، معنای همه آن، تکمیل است، یعنی پس از تمامیت معنای مراد است؛ و همچنان است قول خدای: «وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ» (۱)، و امثال آن؛ و الله اعلم.

باب عکس و تبدیل «۲»

باب عکس و تبدیل «۲» و آن این است که سخنی آورده شود که آخر آن عکس اولش باشد، که گویی آغازش دلیل (۱) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶. (۲) - منابع بحث این باب: الصناعتین، ص ۳۷۱، سر الفصاحة - زیر نام «تبدیل» از آن سخن گفته - ص ۱۸۳، بدیع ابن منقذ ص ۵۳، روضة الفصاحة ص ۳۷، المثل السائر زیر عنوان «عکس الظاهر» ص ۲۹۳، التبیان زملکانی ص ۱۳۲، التلخیص ص ۱۳۴۸، الايضاح ج ۱ ص ۳۵ (و ملاحظه می‌شود که سکاکی در مفتاح از آن سخن نگفته است)، خزانه ابن حجره ص ۱۶۳، حسن التوسیل ص ۷۲، نهایة الأرب، ج ۷ ص ۱۴۴. بدیع القرآن، ص: ۲۰۲ انجام و انجامش دلیل آغاز است؛ مانند قول خدای - تعالی - «ما عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ» (۱) «مانند قول خدای - تعالی -: «لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ» (۲)»، پس در نظم این کلمات علاوه بر عکس و تبدیل یکی از انواع «تصدیر»، و «حسن جوار» آمده است؛ زیرا لفظ هن در اول و آخر کلام واقع شده، و لفظ «هم» نزدیک مثل خود، در وسط کلام قرار گرفته است. و از این باب، نوعی غیر از نوع اول آمده است، و آن قول خدای - تعالی - است: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ فِيهَا، وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ» (۳) پس نظم آیه اخیر عکس نظم آیه اول است؛ زیرا عمل، در آیه اول، مقدم بر ایمان شده، و در آیه دوم مؤخر از «اسلام» قرار گرفته، و این تبدیل در موضع لفظ مستلزم تبدیل معنی است.

باب قسم «۴»

باب قسم «۴» قسم آن است که سخنور بخواهد درباره چیزی سوگند یاد کند، پس به چیزی سوگند یاد کند که متضمن افتخار، یا تعظیم مقام، و یا رفع منزلت او، و یا متضمن نکوهش دیگری باشد و یا آن قسم حکم غزل یا بیان رقت حال و یا صورت موعظه و زهد را دارا باشد. و از این باب است قول خدای - تعالی -: «فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ» (۵)، پس خدای - سبحانه - سوگند یاد کرده - سوگندی که موجب فخر است؛ زیرا متضمن خودستایی به عظیمترین قدرت، و بزرگترین عظمتی می‌باشد که دلیل آن ربوبیت آسمان است - که مورد قسم حق است؛ پس وعده الهی به روزی - به سبب این که او - سبحانه - خبر داده که روزی در آسمان است، و پس از آن که خود را در سوگند، پروردگار آسمان دانسته - صفت حقیقت یافته است، بنابراین از ربوبیت خدای در آسمان، لازم می‌آید که او بر آنچه در آسمان است - از نظر این که مالکیتش بر آن محقق است - قدرت داشته باشد، و در نتیجه قوت او بر رزقی که وعده داده

(۱) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۵۲. (۲) - سورة الممتحنة؛ ۶۰، آیه ۱۰. (۳) - سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۲۴ و ۱۲۵. (۴) - منابع بحث این باب: خزانه ابن حجره ص ۱۴۵، حسن التوسل ص ۷۵، نه‌ایه‌ الارب، ج ۷ ص ۱۵۰. (۵) - سورة الذاریات؛ ۵۱، آیه ۲۳. بدیع القرآن، ص: ۲۰۳ ثابت گردید، و محقق شد که روزی دهنده‌ای جز او نیست؛ زیرا با خبری صادق خبر داده که روزی در آسمان است، و آسمان را پروردگاری جز او نیست، و نیز به ثبوت رسید که چون وعده‌اش به روزی راست است کسی را از آن محروم نمی‌کند. اما ایغالی که در فاصله آیه واقع شده - جایی که خدای (سبحانه) - پس از تمامیت معنی گفت: «مِثْلَ مَا أَنْكُم تَنْطُقُونَ» - این ایغال برای این وعده، خبری را مثال آورده که وقوع آن ضروری است و کسی در آن شک نمی‌کند. و مانند قول خدای - تعالی در این باب: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ» (۱). پس همانا خدای - سبحانه - به زندگی محمد (ص) سوگند یاد کرده، تا امتهایی که به سویشان مبعوث شده، عظمت و منزلتش را نزد خداوند، و محبتش را درباره او بشناسند، و پس از سوگند به جان پیامبر، به او خبر داد که اشخاصی که از او روی گردانیدند، و با او مخالفت کردند، از حد بی‌خبری به حد مستی رسیده‌اند، و در فاصله آیه لفظی قرار داده که معنای آن از حد عمی (کوری) تجاوز نموده است؛ تا در کلام، به سبب مجاورت جمله متضمن مبالغه صحیح و تمام بانظیر خود، ملایمت معنوی حاصل شود - زیرا خدای درباره آنان خبر داده که حد بی‌خبری را به حد مستی و حد کوری را به حد سرگردانی رسانده‌اند - و ایغال در فاصله متضمن فن اقتران؛ اقتران به مبالغه، و منسجم با ملایمت باشد. (و این همه) به منظور دلداری دادن به پیامبر است؛ چنانکه در بیش از یک مورد گفته است: «وَلَا تَخْزَنَ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ» (۲) و مانند قول خدای - تعالی: «فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ» (۳)، و قول خدای - تعالی: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا» (۴)، و قول خدای - تعالی: «وَلَا يَخْزُنَكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا» (۵). پس خداوند - برای این که اندوه را از پیامبر بزدايد در سخن از کفار آورده است که کفر آنان به خدای - تبارک و تعالی - زیان نمی‌رساند، و پیامبرش (ص) را وصف فرموده که برای خویشتن خشم نمی‌گیرد و همانا برای خدا خشمگین می‌شود. و مانند قول خدای - تعالی: «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَخْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» (۶)، و همانا داستان همان گونه که خدای - سبحانه - خبر داده اتفاق افتاد؛ که ابو جهل به پیامبر خدا (ص) گفت (ص: _____) (۱):

سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۷۲. (۲) - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۱۲۷. (۳) - سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۸. (۴) - سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۶. (۵) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۷۶. (۶) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۳. بدیع القرآن، ص: ۲۰۴ «ما تو را تکذیب نمی‌کنیم، و همانا آنچه آورده‌ای تکذیب می‌کنیم. و این آیه اشاره‌ای لطیف به محبت خدای - تعالی - در حق پیامبرش (ص) دارد؛ تا آن‌جا که این آیات را فدای - (آرامش و تسلی) او قرار داده است، آیا نمی‌بینی که زلیخا، پیش از آن که دوستیش درباره یوسف (ع) مستحکم شود، به شوهرش گفت: «ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً» (۱)، پس یوسف را فدای خویش قرار داد، و چون که محبتش استحکام یافت، و به اوج رسید، خویشتن را فدای یوسف قرار داد و گفت: «الآن حصي حص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين» (۲)، و با گفتارش: «ذلك ليعلم أنني لم أخنه بالغيب» (۳) به دل یوسف نزدیکی جست، و چه خوب گفته کسی که در معنای تقرب به محبوب، و ربودن دلش با مهرورزی گفته است: (۴) «طويل) «يود بان يمسي عليلاً لعلها إذا سمعت شكواه يوما تراسله و يهتز للمعروف في طلب العلاء لتحمد يوما عند ليلي شمائله و انگیزه من از بیان این دو بیت باوجودی که متعهد شده‌ام جز در موارد نیاز شدید ضروری، بیت شعری نقل نکنم - چیزی جز فرط اعجاب به آن دو بیت نبود، و از روی علاقه شدید به آن دو بیت در مضمون آنها شعری سروده‌ام در حالی که می‌دانم حق معنی را ادا نکرده‌ام، و گفته‌ام: (طويل) أجد لعلمي أن جودي يسرها لتحمدني وهي الحقيقة بالحمد تبينت منها أنها تعشق التوى فأبديت من عشق التوى فوق ما عندي» (۱) - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۲۵. (۲)

سوره یوسف؛ ۱۲، آیه ۵۱. (۳) - سوره یوسف؛ ۱۲، آیه ۵۲. (۴) - آن دو بیت از کثیر شاعر است، و آن از قصیده‌ای است که مطلعش این است: «سقی الرِّبْع من سلمی بنصف (روایت دیوان «نعف رواه» می‌باشد). رواده الی القهب اجواد السمی و وابله» در روایت دیوان «سقیما» بجای «علیلا» و «یرتاح» بجای «یهتر» وارد شده است، نگاه کن به: دیوان او ص ۲۵۸ - ۲۵۹ چاپ اروپا. بدیع القرآن، ص: ۲۰۵ و اهوی الثوی لاعن ملال لعلها تقول تراه کیف حالته بعدی أبصرت قبلی مدنفا متحیلا علی برئه یرجو الشفاء من البعد سپس بر سر سخن زلیخا با یوسف باز می‌گردیم و (نیز) با گفتارش «فذلکَن الَّذی لُمْتَنی فیهِ» خطاب به زنانی که ملامتشان را در حق خویش شنید، و بدون توجه به آنچه موجب رسوایی وی قرار داده بودند، به دل یوسف تقرّب جست. و در این معنی جمیل بن معمر گفته است: «۱» (طویل) «و ماذا عسی الواشون ان يتحدثوا سوی ان يقولوا اننی لك عاشق أجل، صدق الواشون أنت حبیبة الی و ان لم تصف منک الخلاق آن دو بیت به شاعر دیگری نیز منسوب شده است. و دیگری گفته است: «۲» (طویل) «ألا لیقل من شاء ما شاء إنما یلام الفتی فیما استطاع من الامر قضی الله جب المالکیة فاصطبر علیه فقد تجری الامور علی قدر و ابو العتاهیه ناظر به مضمون شاعر جمیعاً بل بوده و گفته است: «۳» (خفیه) (۱) - این دو بیت در «الآغانی»، ج ۲

ص ۶۱ به مجنون بنی عامر منسوب شده است. (۲) - او عمرو بن ضبیعة الرقاشی یکی از افراد بنی رقاش است، و آنان به مادرشان منسوبند؛ چنانکه در حماسه ص ۱۸۷ مندرج است. (۳) - الآغانی، ج ۴ ص ۱۰۲، روایت دیگر آن چنین است: احمد قال لی و لم یدرمابی اتحب الغداة عتبه حقا فتنفست ثم قلت نعم حیا جری فی العروق عرقا فعرقا بدیع القرآن، ص: ۲۰۶ قال لی احمد و لم یدرمابی اتحب الغداة عتبه حقا فتنفست ثم قلت نعم حیا جری فی العروق عرقا فعرقا پس شعر وی با این «تنفس» که هر نفس لطیفی او را همراهی می‌کند، بر همه آن مضامین (تقرّب به حبیب) فزونی یافت.

باب سلب و ایجاب «۱»

باب سلب و ایجاب «۱» و آن عبارت است از بنای سخن بر نفی چیزی از جهتی، و اثبات آن از جهتی دیگر، و یا امر بر چیزی از وجهی، و نهی از آن، از غیر آن وجه. مانند قول خدای - تعالی: «فلا تقل لهما أف و لا تنهزهما و قل لهما قولا کریماً و اخفض لهما جناح الذل من الرِّحمة» (۲) پس همانا خدای - سبحانه - فرزند را از این که به پدر و مادر کمترین گفتار درد آور یا تحقیر آمیزی بگوید، نهی نمود، و او را به گفتار سنگین و مؤذبانه، و فرود آوردن بال تواضع در مقابل پدر و مادر به نشانه خاکساری و فروتنی امر نمود، پس خدای - سبحانه - فرزندان را به دو چیز امر، و از دو چیز نهی نمود، و مانند قول خدای - تعالی: «فلا تخشوا الناس و اخشون» (۳) پس این آیه «۶» از شواهد «امر و نهی» است. امیرا از شواهد «سلب و ایجاب» نیز، قول خدای - تعالی - است: «الذین یظاهرون منکم من نساءهم ما هنن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائی و لمدنهم» (۴)، پس خدای - سبحانه - مادر شدن زن را با صیغه «ظهار» نفی نمود، و مادر بودن را برای کسی که فرزند را زاییده ثابت نمود. و نیز از شواهد سلب و ایجاب است قول خدای - تعالی - «لا یعصون الله ما أمرهم و یفعلون ما یؤمرون» (۵) پس خدای - عز و جل - از این جماعتی که وصفشان را بیان نمود، نافرمانی را نفی، و فرمانبرداری را اثبات نمود (۱) - منابع

بحث این باب خزانه ابن حجره ص ۲۶۱، حسن التوسل ص ۷۷. (۲) - سوره الاسراء؛ ۱۷، آیات ۲۳ - ۲۴. (۳) - سوره المائدة؛ ۵، آیه ۴۴. (۴) - عبارت متن «فهذه» است، ولی چون دو آیه شاهد آورده شده ظاهرا باید «فهااتان» باشد. (۴) - سوره المجادلة؛ ۵۸، آیه ۲. (۵) - سوره التحريم؛ ۶۶، آیه ۶. بدیع القرآن، ص: ۲۰۷ اگر گفته شود: «بر این آیه از نظر تداخل مطلب و تکرار اشکال وارد است؛ زیرا معنای آخر آن داخل در معنای اول آن می‌باشد، پس مکرر است؛ زیرا آن کس که نافرمانی نمی‌کند فرمانبردار است؛ هر چند لفظ آغاز و پایان اختلاف دارد، و این عیب کلام است، و نظم قرآن عزیز از آن منزّه است. امام فخر الدین بن الخطیب، از آن

اشکال جواب داده و گفته است: مضمون جمله «لا- یَعْصُونَ اللَّهَ» در زمان حال تحقق دارد، و معنای «و یَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ» در زمان آینده واقع می‌شود. و من پیش از آن که جواب امام فخر الدین را بشنوم از آن اشکال جوابی داده بودم، پس گفته‌ام: «اتصاف به طاعت و عصیان بر سه قسم است، می‌گویی: «زید لا یعیسی و لا یطیع» (زید نه نافرمانی و نه فرمانبرداری می‌کند) و نقیض آن «لا یطیع و یعیسی» (فرمانبرداری نمی‌کند و نافرمانی می‌کند) می‌باشد، و واسطه میان آن دو قسم «لا یعیسی و لا یطیع»، (نه نافرمانی و نه فرمانبرداری می‌کند) است، قسم اول درجه‌اعلای اتصاف به طاعت است، و قسم دوم درجه ادنی و قسم سوم متوسط است، و حق- سبحانه- اراده نموده- و هو اعلم- که این ملائکه را به برترین درجه طاعت متصّف سازد، پس اگر خدای- عزّ و جل- به قولش: «لا یَعْصُونَ» اکتفا می‌نمود، احتمال داده می‌شد که آن «لا یَعْصُونَ» به قول تو «و لا یطیعون» پیوند خورد، و آن معنای مقصود را نرساند؛ زیرا مقصود متصّف نمودن آنان به برترین وصف طاعت است؛ پس لازم شد بگوید: «و یفعلون» و در نتیجه وصف آنان به مرحله کمال رسید؛ و الله اعلم.

باب استدراک و رجوع «۱»

باب استدراک و رجوع «۱» و آن بر دو قسم است: قسمی که استدراک مسبوق به تقریر است، و قسمی که مسبوق به تقریر نیست. مثال استدراکی که مسبوق به تقریر می‌باشد، قول خدای تعالی است: «إِذْ یُرِیکَهُمُ اللَّهُ فِی مَنَامِکَ قَلِیلًا وَ لَوْ أَرَاکَهُمْ کَثِیرًا لَفَشَتْ لُتْمٌ وَ لَنَنَازَعْتُمْ فِی الْأَمْرِ وَ لَکِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ ۚ»^۲.

(۱)- منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتز، زیر نام «الرجوع» ص ۱۰۸، التبیان زملکانی زیر نام «الاستدراک و الرجوع» ص ۱۳۳، خزانه ابن حنّبه ص ۶۵، حسن التّوکل ص ۷۶، نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۵۱. (۲)- سوره الانفال؛ ۸، آیه ۴۳. بدیع القرآن، ص: ۲۰۸ و مثال استدراکی که قبل از آن نفی، نه تقریر، آمده قول خدای- تعالی- است: «فَلَمَّ تَقْتُلُوهُمْ وَ لَکِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمِیتَ إِذْ رَمِیتَ وَ لَکِنَّ اللَّهَ رَمَى ۙ»^۱ پس، در دو مورد این چند کلمه استدراک آمده، و هر مورد متضمن فنّ ترشیح برای «تعطف» است؛ زیرا در لفظ «تقتلوهم» و «قتلهم» و در لفظ «رمیت» و «رمی» تعطف واقع شده، و این (قریبترین «۳») استدراک کلام است؛ زیرا حرف «استدراک» در هر دو مورد میان دو لفظی واقع شده که متضمن فنّ تعطف است، و انتقال در ترتیب این کلمات بر روش بلاغت آمده، و یا انتقال، از «قتل» (به «۴») «رمی»، تحقق یافته است؛ زیرا شگفتی اعجاز «رمی» از «قتل» بیشتر است، زیرا در قتل ظاهراً گمان می‌رود که آن کار خود مباشر قتل باشد، ولیکن رمی در این جا چنان نیست، که مراد از آن: رمی مشتی از سنگ ریزه است که پیامبر (ص) پرتاب کرده و هر سنگ ریزه به چشم شخصی اصابت نموده است، و این کاری نیست که گمان رود، در قدرت انسان است؛ بنابراین با این تأویل، در این کلمات: استدراک، و ترشیح، و تعطف، و تهذیب، و حسن نسق، و حسن بیان تحقق یافته است. و نیز از آن نوع استدراک است قول خدای- تعالی-: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوِّ الدُّنْیَا وَ هُمْ بِالْعُدُوِّ الْقُصُوی وَ الرِّکْبُ أَسْفَلَ مِنْکُمْ وَ لَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاخْتِلَافِیَّتُمْ فِی الْمِیعَادِ وَ لَکِنَّ لَیْقِضَیَ اللَّهُ أَمْرًا کَانَ مَفْعُولًا لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحِیَی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ ۙ»^۲ پس در فواید عظیمی که در این استدراک و نسبت آن تحقق یافته، و در اشکالی که به ظاهر کلام وارد است و من آن را مرتفع ساخته‌ام، و در تمثیل این نظم که ترشیح برای استدراک است، تأمل کن؛ پس همانا حقّ- سبحانه- از امر واقع با بیانی خبر داده که صفت فصاحتش آن را در شمار امثال در آورده است، و شرح آن این است که چون خبر آوران پیامبر به او خبر دادند که کاروان قریش از شام، از راه معروفی که راهی آن ناچار به بدر می‌رسد به سوی مکه- شرفها الله- مراجعت کرده‌اند، پیامبر یارانش را دستور حرکت داد، و خود با آنان حرکت کرد، و همانا خدای- سبحانه- از پیش پیامبرش را به پیروزی بر یکی از دو طایفه؛ یا کاروان، و یا بسیج شدگان وعده داده بود، و به ابو سفیان که قافله سالار بود خبر خروج پیامبر (ص) رسیده بود، پس دستور داد کاروان طرف «سیف البحر» (کنار دریا) را پیش گیرد، و خود بسوی مکه روی آورد، و قریش را

(۱) - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۱۷. (۳)

عبارت متن «اقرّب» بود که به قریبترین ترجمه شد ولی ظاهراً «اغرب» (- عجیبترین) صحیحتر به نظر می‌آید. (۴) عبارت متن «من القتل و الرّمی» بود، که بجای آن در ترجمه «من القتل الی الرّمی» ترجمه شد؛ زیرا با سیاق عبارت مناسبت و صحیحتر بود. (۲) - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۴۲. بدیع القرآن، ص: ۲۰۹ بسیج کرد، و به سوی بدر بیرون شدند تا توجّه پیامبر را از تعقیب کاروان بازدارند، پس اعزام شدگان در «بدر» با پیامبر روبرو شدند؛ در حالی که پیامبر تصوّر می‌کرد که کاروان از بدر می‌گذرد؛ پس بدون قرار قبلی رویارویی واقع شد، پس خدای - سبحانه - از محلّ استقرار مسلمانان و مشرکان نسبت به بدر، خبر داد با (این) کلامش: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا» - دنیا به معنای قریب است - «وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى» قصوی به معنای بعید است - «وَالرَّكْبُ أَشْفَلَ مِنْكُمْ» و کاروان از آن جهت در محلّ پست است که ساحل دریا در گودی، و بدر، نسبت به آن جا بر بلندی واقع شده است، و خدای - سبحانه - اراده کرد - و هو اعلم - از وقوع برخورد بدون قرار و وعده خبر دهد، و او - سبحانه - از تعبیر اصلی آن معنی به تعبیر مرادف آن عدول نمود، پس نگفت: «فالتقوا من غیر میعاد» (پس بدون قرار وعده‌ای با یکدیگر برخورد کردند) و به کلامش: «وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِأَخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ» عدول نمود؛ زیرا تعبیر «ارادف» در قالب «مثل» تجلّی دارد، و در نتیجه مشهورتر و دقیقتر (از تعبیر اصلی) است، و اگر بر همین قدر اقتصار می‌رفت ممکن بود گفته شود: «پس حکمت این که خدای پیامبر و مسلمانان را از این غنیمت بدون جنگ محروم کرد چه بود؟» و اگر هم چنان سخنی گفته شود، در جواب گویم: خدای - تعالی - مسلمانان را از این غنیمت برای غنیمتی عظیمتر محروم نمود و آن غنیمت، فتح مکه - حرسها الله تعالی - (خدای - تعالی - آن را نگهداری کناد) و از ریشه در آوردن داراییهای ساکنان مکه بود؛ پس این معنی که خداوند برای مسلمانان مسیر برخورد با لشگر قریش (بسیج شدگان) و نه برخورد با کاروان را انتخاب نمود، برای این بود که حامیان مکه و سران آن جا را بکشد، و مسلمانان قدرت فتحش را بیابند، و همان طور هم شد، و همانا قصد مسلمانان، رویارویی با کاروان، نه با لشگر بود زیرا خداوند - سبحانه و تعالی - از قصد ایشان در آیه «وَتَوَدُّونَ أَنْ غَيَّرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ» (۱) خبر داده است، و مقصود از «غیر ذات الشوکه» کاروان است، چون «ذات الشوکه» بسیج شدگانند؛ زیرا «شوکه» به معنای «سلاح» است، پس مسلمانان کاروان را می‌خواستند، و خداوند، چون دانای به سرانجامهاست، خلاف آن را اراده نمود؛ پس برای رعایت همین مصلحت بود که برخورد با لشکریان بدون قرار قبلی انجام گرفت، سپس خداوند دلیل کلامش را با بیان از دست دادن مصلحت ظاهری تقویت نموده، جایی که با عبارت استدراک گفت: «وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا»، آنگاه آنچه در جمله استدراک با اجمال بیان نمود، با کلامش: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» تفصیل داد، پس اشکال منتفی شد، و احتمال مفروض برطرف گردید، و خداوند با بهترین بیان پرده از معنی برداشت، و این

(۱) - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۷. بدیع

القرآن، ص: ۲۱۰ مطلب، علاوه بر محسّنات دیگری است که در این آیه وجود دارد از قبیل: نظم عجیب، و ترتیب بدیع، و حسن نسق و تنکیت جالب، و ایجاز بلیغ، و وجوه اعجاز دیگری که در بردارد، بنابراین، در این کلمات چهارده نوع از فنون بلاغت تحقق یافته که عبارت است از: ایجاز، و ترشیح، و ارداف، و تمثیل، و مقارنه، و استدراک و ادماج، و ایضاح، و تهذیب، و تعلیل، و تنکیت، و مساوات، و حسن نسق، و حسن بیان؛ و الله اعلم.

باب استثنا «۱»

باب استثنا «۱» استثنا همانند استدراک است، و هریک از آن دو، بر دو قسم است: لغوی، و فنی، قسم لغوی را نحویان از تقریرش فراغت یافته‌اند، و قسم فنی است که مربوط به علم بیان است، و فرق میان فنی و لغوی این است که فنی ناچار باید علاوه بر معنای لغوی متضمن نوعی از انواع محاسن باشد مانند قول خدای - تعالی - در مورد استدراک: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ

قُولُوا أَسْلَمْنَا «۲»، پس اگر در این کلام بر کمتر از استدراک، اکتفا می‌شد آن سخن موجب نفرت اعراب می‌گردید، زیرا ایشان گمان داشتند که اقرار به دو شهادت (شهادتین) بدون اعتقاد به آنها، ایمان است؛ پس بلاغت، تبیین ایمان را ایجاب کرد، و در نتیجه برای آن سخن استدراک آورد تا دانسته شود که ایمان موافقت قلب با زبان است، و اقرار به زبان تنها، اسلام نامیده می‌شود نه ایمان. و خداوند- تعالی توضیح آن را با گفتارش: «وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» افزود؛ بنابراین چون آن استدراک متضمن رفع اشکالی است که بر ظاهر کلام وارد می‌باشد از این رو، از محاسن شمرده می‌شود، چنانکه استثنا نیز ناچار باید متضمن معنایی علاوه بر معنای استثنا باشد، مانند قول خدای تعالی- «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ» (۳) پس اگر بر لفظ استثناء فنّ احتیاط در «كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» مقدم نشده بود، روا نبود آن استثنا در ابواب بدیع ثبت شود، پس اگر در آن، تنها به قول خدا «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ» اکتفا شده بود، احتمال می‌داد که در میان فرشتگان بوده‌اند کسانی که سجده نکرده‌اند، و در نتیجه ابلیس هم به آنها تأسیبی جسته و در آن گناه کبیره تنها نیست؛ زیرا احتمال دارد که حرف تعریف «ال» بر سر «الْمَلَائِكَةُ» تعریف عهد، نه تعریف (۱) _____ منابع بحث این باب:

العمدة، ج ۷ ص ۳۹، الصّیناعین ص ۴۰۸. (۲)- سورة الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۴. (۳)- سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۳۰-۳۱. بدیع القرآن، ص: ۲۱۱ جنس باشد، پس چون در صورتی که در کلام به کمتر از تأکید اکتفا می‌شد، این اشکال متوجه کلام می‌گردید، بنابراین لازم شد کلام با لفظ تأکید آید تا دانسته شود که حرف تعریف، برای جنس نه برای عهد است؛ پس این اشکال با این احتیاط برطرف می‌شود، و در این هنگام گناه کبیره ابلیس بزرگ شمرده می‌شود، زیرا وی از ملائکه اعلى کنار کشیده و اجماع ملائکه را نقض کرده و در نتیجه شایسته است به لعن همیشگی اختصاص یابد. و از آن باب است قول خدای- تعالی: «فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سِنِينَ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا» (۱). پس اعلام این مدت با این ساخت و قالب، زمینه را برای عذر نوح در نفرین بر قوم خویش؛ نفرینی که موجب هلاکت آخرین نفر آنها شد، آماده می‌سازد؛ زیرا اگر گفته می‌شد، «فلبث فیهم تسعمائة و خمسين عاما» این عبارت آن اُبّهت، عبارت اول را نداشت؛ زیرا در عبارت اول کلمه «الف» نخستین کلمه عدد است که به گوش می‌رسد، و در نتیجه گوش، از شنیدن استثنا در آخر کلام باز می‌ماند، و وقتی گوش به استماع مجدد بازمی‌گردد، دیگر برای استثنا، بعد از آنچه پیش از آن واقع شده، اثری باقی نمی‌ماند که بتواند اُبّهتی که در گوش از شنیدن کلمه «الف» به وجود آمده، از بین ببرد، و در نتیجه گناه کبیره قوم نوح (ع) با توجه به طولانی بودن زمان دعوت بزرگ به حساب می‌آید. و از باب استثناء است نوعی دیگر که داخل در ابواب بدیع نمی‌شود مگر در صورتی که مستثنی متّصف به صفتی شود که آن متضمن یکی از انواع محاسن باشد، و یا دنبال آن معنایی آورده شود که مربوط به معنای مستثنی و متضمن معنایی از معانی بدیع باشد، مانند قول خدای تعالی: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَّجْدُودٍ» (۲)، پس بتحقیق، خدای- سبحانه- [چون «۳»] می‌دانست که تیره‌روسانی که این وعید شامل حال آنهاست دو صنف می‌باشند: مؤمنان گناهکار، و کافران اُمّتها، و یکی از این دو صنف بر مذهب «اهل حق» جاوید در آتش نیستند، بنابراین خداوند برای خلود اشقیا استثنا آورد؛ استثنای مذیلی که مشعر به معنای انقطاع خلود است؛ جایی که گفت: «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ»، پس مفهوم آن ذیل اعلام این مطلب است که در بیرون آوردن برخی از (۱) _____ سورة العنكبوت؛ ۲۹، آیه ۱۴.

(۲)- سورة هود؛ ۱۱، آیات ۱۰۶-۱۰۸. (۳) کلمه میان دو قلاب ترجمه کلمه «لَمَّا» است که مترجم برای تکمیل معنی و صحت عبارت، به متن افزود. بدیع القرآن، ص: ۲۱۲ تیره‌روزان از آتش اعتراضی بر او نیست، و چون می‌دانست که هر کس داخل بهشت شود، از آن خارج نمی‌شود، و همه سعادت‌مندان- هر چند درجاتشان متفاوت باشد- در جاودانگی برابرنند، چون خدای- تعالی- گوید: «وَ مَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ» (۱)، بنابراین، خدای- سبحانه- خلودشان را به عدم انقطاع وصف نمود؛ جایی که گفت: «عَطَاءٌ غَيْرٌ

مَجْدُودٍ» - غیر مجذوذ یعنی غیر منقطع، و وقتی که دانسته شود که خلودشان در بهشت بدون انقطاع است، دانسته می‌شود که این استثنا برای مدّت توقّفشان در برزخ، یا در عرصه قیامت، و یا به جهات دیگری است که به مقتضای تأویل آیه گفته شده و لازم است به آن تأویل مراجعه شود؛ زیرا صفت خلود استثنا نمی‌پذیرد. و چون مستثنی در این استثنا متعلقی دارد که معنای کلام را صحّت می‌بخشد، و اشکال ظاهر آن را برطرف می‌نماید، تا به حسن بیان موصوف شود، لذا این استثنا شایسته دخول در ابواب بدیع گردید؛ و الله اعلم.

باب تلفیف «۲»

باب تلفیف «۲» تلفیف عبارت است از: اظهار کلام در مظهر تعلیم حکم یا ادبی که متکلم اراده بیان آن را نداشته؛ بلکه در مقام بیان حکم خاصی بوده که داخل در عموم حکم مذکوری است که گوینده به آموختن آن تصریح کرده است، و توضیح این تعریف این است که پرسنده‌ای درباره حکمی پرسش کند؛ و آن حکم نوعی از انواع جنسی است که ضرورت مقتضی بیان همه آن انواع یا بیشتر آنهاست، و متکلم از جواب مخصوص به تبیین آن نوع مورد سؤال عدول کند، و جوابی کلی بدهد که متضمن توضیح حکم مورد سؤال و موارد دیگری باشد که ضرورت مقتضی بیان آن است. مانند قول خدای تعالی: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (۳) این کلام جواب سؤال مقدر است، و آن سؤال این است که گوینده‌ای گفته: «آیا معتقدی که محمد پدر (زید) است؟» پس جواب آمده و می‌گوید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ؟» و اگر خداوند می‌خواست، جواب از خود این سؤال بدهد، کافی بود که گوید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا زَيْدٍ»، ولیکن نخواست از همان سؤال جواب دهد؛ زیرا از بیان معنای مقصود نارسا بود، چون

(۱) - سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸. (۲) - آنچه در محیط المحيط ریشه «لَفَّ» وارد شده این است که تلفیف نزد بلغیان عبارت از «تناسب» است، و در منابعی که داشتم برای آن بر بیشتر از این تعریف مطلع نشدم، و صاحب سرّ الفصاحه از آن سخن گفته، و آن را در شعر ترصیع قرار داده، و نیز شامل لفّ و نشر و مجانس می‌شود، ص ۱۸۸. (۳) - سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۴۰. بدیع القرآن، ص: ۲۱۳ مقصود این است که جواب متضمن ترشیح این خبر باشد که محمد (ص) خاتم پیامبران است، و این ترشیح به انجام نمی‌رسد مگر این که پدر بودن او برای هر فردی از مردان نفی شود، و به همین جهت از جواب خاصّ به جواب عام عدول نمود؛ تا این ترشیح مقدمه‌ای برای معنای مقصود باشد، پس همانا خاتم الانبیاء بودن او جز بشرط این که او را فرزندی از جنس مردان نباشد، تحقق نمی‌پذیرد؛ زیرا اگر او را فرزندی از جنس مردان بود - مقصود فرزندی است که به سنّ بلوغ رسیده باشد - آن فرزند پیامبر می‌بود، و اگر چنان بود که فرزند او پیامبر باشد، بر او صفت خاتمیت برای پیامبران صدق نمی‌کرد، پس معنای خاص در معنای عام پیچیده شد، و در نتیجه نفی صفت ابوت (پدر بودن) پیامبر را برای هر فرد از افراد مردان بیان نمود، که از آن جمله نفی ابوت وی برای «زید» است، اگر گفته شود: «مقصود، از قول خدای - تعالی «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ» تحقق یافت، بنابراین فایده تتمه کلام که با لفظ استدراک آمده چیست؟» جواب گویم: «اگر به کلام قبل از استدراک اکتفا می‌شد، علت حکم بیان نمی‌شد، و در نتیجه معنی ناقص می‌ماند زیرا بدون استدراک، حکم واقع در کلام مورد پرسش این پرسنده قرار می‌گرفت: «برای چه او پدر فردی از مردان نیست، و مگر آن متضمن چه منقصت و عیبی است، درحالی که پیامبران - صلوات الله علیهم - فرزندان پسر داشته‌اند؟» پس در جواب گفته می‌شود: «نفی ابوت برای آن است که خدای - سبحانه - محمد (ص) را به مقامی اختصاص داد که هیچ‌یک از پیامبران را به آن اختصاص نداد؛ زیرا در علم او گذشت که سلسله خلقت پیامبران و پایان بخش بعثت آنان و در نتیجه، روز قیامت گواه تبلیغ رسالتشان باشد؛ زیرا امتها روز قیامت منکر تبلیغات پیامبران خود می‌شوند، پس این امت، گواه بر امتها می‌شوند که پیامبرانشان آنچه مأمور به تبلیغش بوده‌اند، تبلیغ نموده‌اند - زیرا ایشان (امت محمد) از کتاب آن پیامبران از داستانهایشان اطلاع

یافته‌اند، و پیامبر خدا (ص) به صدق شهادت امت خود، گواهی می‌دهد؛ و دلیل صدق این مطلب قول خدای - تعالی - است «و فی هذا لیکون الرسول شهیداً علیکم و تكونوا شهداء علی الناس» (۱) و چون مطلب چنان بود، کلام نیاز به تتمه‌ای داشت که متضمن این خبر باشد که او پیامبر خداست، و در نتیجه آن خبر تشریح برای قول خداوند: «و خاتم النبیین» واقع شود؛ زیرا جز پیامبر کسی خاتم پیامبران نیست، و عدول از لفظ «نبی» به لفظ «رسول» در جست‌وجوی صدق خبر و افزایش مدح انجام شد؛ زیرا او (ص) رسول است، و هر رسولی نبی است، و عکس آن - بنابر یکی از دو عقیده - صادق نمی‌آید، و این جمله استدراک «تلفیف» پس از «تلفیف» است، پس اولی بر وجه تضحی دلالت بر معنی

(۱) - سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۷۸. بدیع القرآن، ص: ۲۱۴ داشت، و دومی از آن جهت که پس از تعریض به معنی، متضمن تصریح است، دلالتش بر معنی دلالت مطابقت است؛ تا مخاطب معنی را بدون زحمت بفهمد، و خواص و عوام در فهم آن شریک باشند، و این شیوه اوج بلاغت است. و نیز از باب تلفیف است قول خدای - تعالی - «مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (۱) که (در این آیه) شرط جواب خود را بکمال دریافت داشته است، و لفظ «الْآخِرَةِ»، بر آن عطف شد تا معنای دوم در معنای اول تلفیف شود، و در نتیجه وعده (الهی) صفت کمال یابد، و دیگر در جانها حرصی به مطلوبی بجای نماند. و نیز از باب تلفیف است قول خدای - تعالی - «وَمَا تَلَكَ بِمِینِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ» (۲) و این جمله (اخیر) جواب سؤال است، پس موسی (ع) گفت: «أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهشُّ بِهَا عَلَى غَمَمِي وَلِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى» (۲)، پس وی از سؤالی مقدر جواب داد، گویی وی تصور کرده که به او گفته می‌شود: «و ما تفعل بها؟» (و با آن چه می‌کنی؟) و او در جواب منافع آن را شمرده است، و آن پاسخ از حضرت موسی سر نزد جز در جست‌وجوی سپاسگزاری خدای تعالی -؛ خدایی که او را عصایی بخشید که (حضرت موسی) در آن خواسته‌هایی یافت که در مثل آن یافت نمی‌شود، و همانا وی پیش از تحقق سؤال مقدر جواب آن را شروع نمود، تا شرط ادب را در محضر پروردگارش - سبحانه - گزارده باشد چرا که وی را سؤال و جواب با پروردگارش گران آمد؛ پس طرح سؤال را با پاسخ دادن به آن منتفی نمود؛ و الله اعلم. و در حدیث از باب تلفیف آمده است گفتار عائشه - رضی الله عنها - که وی در پاسخ به این سؤال که آیا زن داخل حمام می‌شود گفت: «ایما امرأة نزع ثيابها فی غیر بیتها فقد هتکت ما بینها و بین الله من حجاب» (۳) و نیز از این باب است در حدیث، قول پیامبر خدا (ص) در پاسخ سؤال درباره وضو از آب دریا: پس پیامبر (ص) گفت: «هو الطهور ماؤه، الحل میتته» (۴) پس احکام دریا را دربر گرفت (۱) - سورة النساء؛ ۴، آیه

۱۳۴. (۲) - سورة طه؛ ۲۰، آیه ۱۷-۱۸. (۳) - نص آن در «الجامع الصغیر، ج ۲ ص ۲۹۴ چنین است: «ایما امرأة وضعت ثيابها فی غیر بیت زوجها هتکت ستر ما بینها و بین الله عزوجل». (۴) - نص حدیث عینا در «کشف الخفاء و مزیل الالباس» تألیف مفسر و محدث، شیخ اسماعیل بن محمد العجلونی موجود است. (چاپ مکتبه القدسی، مصر ۱۳۵۷ ه) بدیع القرآن، ص: ۲۱۵

باب جمع میان مختلف و مؤلف «۱»

باب جمع میان مختلف و مؤلف «۱» و آن عبارت از این است که سخنور بخواهد میان دو ممدوح مساوات برقرار کند؛ پس در مدح آن دو، مجموعه‌ای از معانی مساوی می‌آورد، سپس در نظر می‌گیرد یکی از آنها را بر دیگری برتری دهد، به گونه‌ای که از مدح آن دیگر نکاهد، و به منظور چنان ترجیح معانی می‌آورد که با مساوات در مدح مخالف است، و این باب از ابوابی است که محتاج به شاهد امثال شعری است تا حقیقت معنای آن - هنگام شاهد آوردن برای آن، از آیات قرآن - معلوم باشد؛ زیرا شعر معنای آن باب را واضح می‌گرداند. و در این باب اشعاری مانند اشعار «خنساء» در مدح برادرش «صخر» روایت نشده است، وی می‌خواسته صخر را در فضیلت همسان پدرش قرار دهد، و حق پدر را با افزودن فضیلتی نه به گونه‌ای که از مدح فرزند بکاهد، مراعات نماید؛

پس گفته است: «۲» (کامل) جاری آباه فاقبلا و هما يتعاوران ملاءة الحضر و هما وقد برزا کانهما صقران قد حطّا الی وکر حتّی إذا نزت القلوب و قد لمزّت هناک العذر بالعذر و علا هتاف الناس اَیّهما قال المجیب هناک: لا ادري برقت صحیفه وجه والده و مضی علی غلوائه یجری اولی فالولی أن یساویه لولا جلال السنّ و الکبر و از این باب است گفتار برخی از شاعران محدث «۴» «۳» (کامل) خلقوا و ما خلقوا لمکرمة فکأنّهم خلقوا و ما خلقوا رزقوا و ما رزقوا سماح ید فکأنّهم رزقوا و ما رزقوا پس هر صدر از هر بیت مؤتلف المعنی، و هر عجز از هر بیت مختلف المعنی است، و هر بیت جامع میان مؤتلف و مختلف است.

(۱) - منابع بحث این باب: الصّیّناعتین

ص ۴۰۱، خزانه ابن حجّه ص ۴۳۰، حسن التوسّل ص ۷۶، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۵۱. (۲) - انیس الخنساء فی شرح دیوان الخنساء، چاپ بیروت سال ۱۸۸۸ م ص ۴۳ و روایت شعر در دیوان بجای «ملاءة الحضر»، «ملاءة الفخر» آمده است. (۳) - خزانه ابن حجّه الحموی ص ۷۰. (۴) ادیبان شاعران عصر عباسی را به «محدث» ملقب نموده‌اند. ر ک: مقدّمه مصحح طبقات الشعراء ابن معرّ ص ۵. بدیع القرآن، ص: ۲۱۶ و این قسم «۲» غیر از قسم اولی است که شعر خنساء را شاهد آن آوردم. و آنچه از این باب در کتاب عزیز آمده قول خدای - تعالی - است: «و داوود و سلیمان إذ یحکمان فی الحزب إذ نفّس فی غنم القوم و کنا لِحکمتهم شاهدین ففهمناها سلیمان و کلاً آتینا حکماً و علماً» (۱) پس در اول آیه میان داود و سلیمان - علیهما السلام - در شایستگی قضاوت مساوات برقرار نموده سپس آخر آیه سلیمان را ترجیح داده؛ جایی که گفته است: «ففهمناها سلیمان»، و رعایت حق پدر مورد توجه قرار گرفت. و مطلبی آورده شد که جانشین مزیتی است که به سبب آن، سلیمان برتری یافت تا در نتیجه آیه شریفه به مساوات فضیلت (داود و سلیمان) راهنمایی کند، و فضیلت سنی جانشین مزیتی باشد که به سبب آن سلیمان در امر قضاوت ترجیح یافت. اما معنای شعر خنساء: وی پس از آن که در مساوات گفته: (کامل) و هما وقد برزا کانهما صقران ... و نیز بعد از آن که در مساوات گفته: ... و قد لزت هناک العذر بالعذر - مقصودش این است که افسارها به یکدیگر چسبیده است، و این تعبیر بر همسانی ایشان (پدر و فرزند) در اسب‌دوانی دلالت دارد. آنگاه در ترجیح پدر گفت: برقت (صحیفه «۳») وجه والده مقصود وی از این مصراع آن است که صورت وی، نه صورت هم‌آورد مسابقه‌اش، از غبار خارج شد. آنگاه در معنای پیوستن فرزند به پدر در فضیلت، گفت: اولی فالولی أن یساویه لولا جلال السنّ و الکبر وی (خنساء) می‌خواهد بگوید که اگر نبود تعهدی که او نسبت به رعایت ادب، و نیکی و (۲) شاید سخن مؤلف در این جا

اشاره به قسمی باشد که در تحریر (همین باب ص ۳۴۶) به عبارتی بیان داشته که ترجمه آن چنین است: «و از باب جمع المختلفه و المؤلفه» است نوعی که شاعر اسمهای مؤتلفی را می‌آورد، و سپس آنها را با صفات مختلف وصف می‌کند. (۱) - سورة الانبیاء، ۲۱، آیه ۷۸-۷۹. (۳) عبارت متن «صفیحه» بود که مطابق متن بدیع القرآن صفحه پیش و روایت دیوان محرف از وجه ضبط شده فوق است. بدیع القرآن، ص: ۲۱۷ حق‌شناسی درباره پدر دارد، می‌توانست با پدر برابری کند و او (صخر) چه شایسته این برابری است؛ پس وی افسار اسبش را بزیر آورد، و بال برتری خویش را شکست؛ تا پدر خود را در برتری بر خود ترجیح دهد. و آیه کریمه، میان داود و سلیمان در شایستگی قضاوت، مساوات برقرار نمود، و قضاوت را میان آن دو تن به اشتراک آورد؛ جایی که گفت: «إذ یحکمان فی الحزب» و خبر داد که خدای - سبحانه - قضاوت صحیح را به سلیمان فهماند، و به سبب آن، پس از برابری با پدرش، بر او ترجیح یافت، سپس خدای - سبحانه - بر مراعات حق پدر عنایت کرد و گفت: «و کلاً آتینا حکماً و علماً» و به سبب این کلام، آن دو، پس از برتری سلیمان، به برابری بازگشتند، (و این شیوه بیان) برای آن است که فرزند را با آن کلام، نیکی در حق پدر بیاموزد و حقی را که بر گردنش دارد به او بشناساند؛ تا آن‌جا که وقتی خواننده در این کلام تأمل کند و گوید: «بعد از اعلام این مطلب که سلیمان حکمی را دریافت که پدرش متوجه آن نشد، از کجا این برابری در قضاوت آمده؟» دریابد که حق پدری جانشین آن برتری شده، و در نتیجه برابری به دست آمده است. و این کلام، پس از آن که در فن «جمع المختلفه و المؤلفه» با کلام

خنساء، اشتراک دارد، علاوه بر آن متضمن نوعی از محاسن است که به آن «التفات» گفته می‌شود؛ که در قول خدای - تعالی - «وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ» واقع شده است، و در این التفات نوعی دیگر از محاسن داخل شده که به آن «تنکیت» گفته می‌شود، که همانا نکته‌ای که به سبب آن ضمیری که حَقَّش بود به صیغه مثنی باشد، به صیغه جمع آورده شد (- آن نکته)، توجه دادن به این مطلب است که این حکم لازم الاتباع است، و باید از آن پیروی کرد، زیرا آن عین حَقِّ و ذات عدل است، و چگونه، چنان نباشد، و حال آن که خدای - سبحانه - خبر داده که شاهد آن است، یعنی آن حکم زیر نظر خدای - عزّ و جلّ - است. و ممکن است جمع ضمیر مضاف الیه «حکم» به این جهت باشد که حکم، مستلزم «حاکم» و «محكوم له» و «محكوم علیه» می‌باشد، و به همین جهت، ضمیر جمع آورده شد، و بنابر تأویل اول آمده است قول خدای - تعالی -: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا» (۱) و پس از آن گفت: «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا» (۱). در این دو آیه خالدان در بهشت به صیغه جمع، و خالدان در نار، به صیغه مفرد آورده شد. و برخی از مفسران معتقد شده‌اند که جمع ضمیر خالدین، اشاره به این دارد که همراهی با

(۱) - سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۳ - ۱۴.

بدیع القرآن، ص: ۲۱۸ قوانین الهی و فرمانبرداری خداوند وظیفه‌ای واجب، و لازم است پیروی شود، و هر کس آن را مورد عمل قرار دهد این وعده شامل او می‌گردد، و تجاوز از قوانین الهی معصیت است و «مخلوق را اطاعتی در معصیت خالق نیست» (۱) پس موافقت با تجاوز کسی که متجاوز از حدود الهی است جایز نیست، و به آن سبب ضمیر خالدا فیها، مفرد آورده شده است. و دیگری معتقد شده که ضمیر (خالدین فیها) (در مورد مخلدان در بهشت) به منظور انسجام نظم کلام جمع آورده شد؛ زیرا چون خدای - سبحانه - جنات را با صیغه جمع آورد، آن را با صیغه جمع در «خالدین» مجاور ساخت، و چون «نار» را به لفظ مفرد آورد، آن را با صیغه مفرد مجاور ساخت و گفت: «خالدًا فیها»؛ تا کلام به ملائمت و حسن جوار متّصف شود، و بنابراین کلام داخل در باب ائتلاف الفاظ با معانی است، و این تأویل به حقیقت شبیه‌تر از وجه اول است. و به نظر من، ضمیر «خالدین فیها» (مخلدان در بهشت) از آن جهت به صیغه جمع آورده شد که هر کس داخل بهشت شود، صفت خلود یابد؛ هر چند درجات خلود یافتگان متفاوت است؛ و دلیل آن قول خدای - تعالی - «وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ» (۲) است که شامل همه واردشوندگان می‌گردد، و در میان دوزخیان کسانی هستند از قبیل کافران و منافقان که متّصف به خلود (در دوزخ) می‌باشند، و کسانی مانند مؤمنان گناهکار که مخلد نیستند، پس، صیغه جمع در آنجا جایز آمد، و در این جا روا نشد؛ زیرا خالدان در آتش یک گروهند، چرا که منافقان در حقیقت کافرانند، و مخلدان در جنتها، هر چند صفت خلود شامل همه آنهاست، لیکن، بر حسب درجاتی که به سبب کارهای مقبولشان حایز گشته‌اند، دارای گروهها و مراتبی می‌باشند. و مثال «جمع المختلفه و المؤتلفه» بر اسلوب شعر دوم در قرآن کریم، قول خدای - تعالی - است: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» (۳) پس آنان گمان بردند که ایمان تنها اعتراف به زبان است، نه اعتقاد قلبی، از این رو، قول خدای - تعالی - «وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» آمد در حالی که با قول آنان «آمَنَّا» مؤتلف است؛ و حال آن که آنان معتقدند که ایمان، تنها اقرار به زبان است، و قول خدای - تعالی - «قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا» با قول آنان «آمَنَّا» مختلف است، و با قول خدای - سبحانه - «وَلَمَّا يَدْخُلِ الْأَيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» مؤتلف است؛ و الله اعلم.

(۱) - نگاه کن به: مجلّد دوم الجامع

الصّغیر ص ۴۰۲، چاپ بولاق، و النّهایه تألیف ابن الاثیر، ج ۳ ص ۴۶، چاپ بولاق، سال ۱۳۱۱ ه. (۲) - سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸.

(۳) - سورة الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۴. بدیع القرآن، ص: ۲۱۹

باب توهیم «۱» توهیم آن است که سخنور در کلام خود کلمه‌ای بیاورد که مابعد آن موجب توهّم شود که سخنور می‌خواسته آن کلمه را تحریف کند، و حال آن که وی مقصود دیگری داشته است. و از اقسام توهیم است موردی که متکلم، کلام را به صورتی می‌آورد که موجب توهّم این است که در کلام اشتباه خارج از قواعد زبان رخ داده است. و از اقسام توهیم کلامی است که ظاهر آن موجب توهّم شود که در صورت کلام، بدون فایده جابجایی تحقق یافته است. و از اقسام توهیم است موردی که در کلام مطلبی بیاید که دلالت کند معنای ظاهر کلام فاسد است، در حالی که معنی صحیح می‌باشد. اما قسم اول از اقسام توهیم، هر چند در شعر آمده، ولیکن به موردی از آن در کتاب عزیز دست نیافتم. و اما قسم دوم که ظاهر کلام موجب توهّم خروج آن از قواعد عربی است، (مثال آن) قول خدای - تعالی - است: «وَإِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يُولُوكُمْ الَّا ذُبَارَ ثُمَّ لَا يُنصِرُونَ» (۲). و در این آیه، به صورت ظاهر، از جهت عطف غیرمجزوم بر مجزوم مخالفت با اسلوب اعراب رخ داده تا با عدول از ترکیب ظاهر تأویلی دست دهد که موجب تصحیح معنای مقصود گردد؛ زیرا مراد - و الله اعلم - مژده دادن مسلمانان به این است که این دشمن، تا وقتی که با مسلمانان در حال جنگ باشد هرگز پیروز نمی‌شود؛ تا خوشحالی مسلمانان با شکست دشمنان در زمان حال و برای همیشه در آینده، به کمال رسد؛ و اگر فعل (لَا يُنصِرُونَ) طبق قاعده ظاهر لغت عربی بر ماقبل خود عطف می‌شد، مطلبی را جز پیروز نشدن دشمن در زمان حال که آن هنگام جنگ و وقت پشت کردن آنهاست، بیان نمی‌کرد، و آن معنی، بیانگر شکست پیوسته ایشان در حال نبود. پس بتحقیق نحویان گفته‌اند: «توجه این مورد به این است که گفته شود: که آن از باب عطف جمله به جمله می‌باشد، و تقدیر «ثم هم لا ينصرون» است، ولیکن با وجود آن جواب، اشکال هنوز باقی است؛ زیرا گفته می‌شود: «برای چه از آوردن کلام طبق قاعده معروف عربی بر وجهی که احتیاج به تأویل ندارد، عدول شد، و چرا گفته نشد: «و ان یقاتلوکم یولوکم الادبار ثم لا ینصروا» (۳)؟» پس این جاست که (_____ ۱) - منابع بحث

این باب: بدیع ابن المعتز ص ۴۴، خزانه ابن حجه ص ۳۹۲. (۲) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۱. (۳) در نصّ بدیع القرآن «لا ينصرون» ضبط شده بود ولی چون مقام سخن بحث از علت عدم جزم است، صحیح وجه مجزوم است. بدیع القرآن، ص: ۲۲۰ پاسخ‌دهنده محتاج می‌شود به این که بگوید: چون آمدن کلام بر وجهی که تو گفستی محتاج به تأویل نبود، بنابراین معنای مقصود را بیان نمی‌کرد، زیرا معنای مراد، مژده دادن به مسلمانان است به این که دشمنشان هر گاه با ایشان بجنگد شکست می‌خورد، و آمدن کلام بر وجهی که بیان شد آن معنی را نمی‌رساند؛ زیرا معنایی را جز شکست دشمن تنها در حال جنگ بیان نمی‌کند، و به آن جهت، از آن تعبیر به تعبیری که قرآن آورده، عدول شد؛ تا با آمدن فعل غیرمجزوم در سیاق عطف بر فعل مجزوم شنونده را به سببی که موجب عدول از قاعده اعرابی شده توجه دهد، و در نتیجه دریابد که این عدول اشاره به شکست همیشگی دشمن در حال جنگ با مسلمانان است؛ زیرا فعل (در حالت رفع) دالّ بر زمان حال و استقبال است، اما زمان حال، که آن شکست دشمن در وقت جنگ است، و اما استقبال، پس آن بشارت مسلمانان به شکست دشمن در هر زمانی است که ضدّ مسلمانان، دست به جنگ بزند، و به آن سبب فعل (دوم) از میان حروف عطف «۲»، با ثمّ عطف شد، تا برخی الفاظ با برخی دیگر سازگار باشد؛ زیرا ثمّ از میان حروف عطف «۲» دلالت بر تراخی و مهلت دارد، و با فعل معطوفش که دلالت بر حال و استقبال دارد سازگار است. پس فنون بدیعی از نوع: احتراس، و تکمیل، و مقارنه، و تنکیت، و ائتلاف، و ادماج، و ترشیح، و ایغال که در ثمّ بنتهایی تحقق یافته، اشکال گذشته را برطرف می‌کند، و این فنون علاوه بر محاسنی است از قبیل: تعلیق، و افتنان، و مطابقه که در صدر آیه، و محاسنی از نوع: ایجاز، و ابداع، و تهذیب، و حسن بیان، و مثل سائر که در مجموع آیه، تحقق یافته است؛ پس آنچه در مجموع این کلمات هفتگانه که جزئی از یک آیه می‌باشد گرد آمده، هفده نوع از انواع و محاسن و فنون ادبی است، و شگفت‌انگیزترین مطلب در آن هفت کلمه این است که در لفظ «ثمّ» بنتهایی نه قسم از این هفده قسم تحقق یافته که آنها عبارت از: احتراس، و تنکیت، و مقارنه، و ایضاح، و ائتلاف و ادماج، و تکمیل، و حسن نسق، و ترشیح است، که با وجود ثمّ موجود، و با برداشتن آن منتفی می‌شود، به طوری که اگر

بجای «ثم» «واو» فرض شود، و گفته شود: «و لا یَنصرون» این نه قسم فنّ بدیعی از کلام ساقط می‌شود؛ و الله اعلم. و از جمله مواردی که ظاهر آن موجب توهم وقوع مخالفت با قواعد عربی می‌شود، قول خدای - تعالی - است: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» (۱) در این آیه ظاهراً کلام

(۲) عبارت «از میان حروف عطف»

در هر دو مورد نشان ستاره، ترجمه عبارت «من بین حروف عطف النَّسق» است که در «انوار الربیع» همین باب ص ۱۳۳ آمده است، بجای آن در متن بدیع القرآن در مورد اول «من دون حروف النَّسق» و در مورد دوم «دون حروف العطف» است، و این دو عبارت بدون افزودن کلمه «الاخری» یا «سائر» در آخر یا وسط آنها ناقص است. (۱) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱. بدیع القرآن، ص: ۲۲۱ دلالت بر تحریم «نفی شرک» دارد، و لازمه آن حلال شمردن شرک می‌باشد، و این خلاف معنای مقصود است، و تأویلی که این اشکال را برطرف می‌کند این است که خدای - سبحانه و تعالی - به پیامبرش (ص) گفت: «قُلْ لَهُؤْلَاءِ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» (به اینان بگو: بیاید تا برایتان آنچه پروردگارتان بر شما حرام کرده برخوانم) پس چون نزد وی گرد آمدند به ایشان گفت: «وَصَاكُم رَّبُّكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (پروردگارتان شما را سفارش کرده که چیزی را شریک وی مگیرید و به پدر و مادر نیکی کنید) آنگاه خدای - سبحانه - بقیه وصیته‌ها را بیان نمود، پس گویی، خدای - و الله اعلم - ایشان را به گرد هم آمدن فراخواند، و هنگامی که گردهم شدند، آن وصیته‌ها را گوشزدشان نمود، و دلیل صحت این تأویل قول خدای - تعالی - پس از فراغت از این وصیته‌هاست که: «ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ» حال اگر گفته شود: «این تأویل جایز نیست؛ زیرا کلام فصیح باید اجزایش با یکدیگر مربوط باشد، و هرگاه نظم آن درهم ریزد، آن درهم ریختگی، عیب بزرگی است که در کلام فصیح کمتر اتفاق می‌افتد. جواب گویم: آن عبارتی که گفتیم مقدر می‌شود، خلاصه عبارتی است که می‌بایست تقدیر گرفته شود، و ما آن را بر طریق ایجاز مقدر گرفتیم، و آنچه می‌بایست با تفصیل و شرح مقدر شود این است که بجای «أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» جمله «أتل وصایا ربکم علیکم» (سفارشهای پروردگارتان را بر شما برخوانم)، باشد و جایز نیست عبارت مقدر چیزی جز «۱» این عبارت باشد؛ زیرا در میان وصیته‌های یاد شده، چیزهایی است که برایشان حرام شده و چیزهایی که به انجام آنها مأمور شده‌اند؛ پس شرک به خدا، و کشتن اولاد، و انجام کارهای زشت آشکارا و نهان، و کشتن جانهای محترم، و خوردن مال یتیم، از اموری است که در آشکارا و نهان حرام است، و از آنها بتصریح نصّ نهی شده است، و پرداخت پیمان و وزن با رعایت عدالت، و رعایت عدالت گذشته از کردار، در گفتار، و وفای به عهد، و پیروی از راه راست از کارهایی است که موضوع امر و جوبی است، پس وصیته‌های اول موضوع نهی، و وصیته‌های آخر آیه موضوع نهی می‌باشد، هر چند اصداد موضوعات مورد امر، حرام و مورد نهی است، ولیکن تحریم آنها به تأویل و از فهم باطن نصّ تحقق می‌یابد و آنچه موضوع نهی واقع شده تحریم آن به دلیل ظاهر و صریح نصّ است، و کلمه «وصایا» دربرگیرنده همه این امور می‌باشد، و حمل آیه در مجموع بر معنای ظاهرش با معنای مقصود از آن مطابقت نمی‌کند، پس لازم شد از ظاهر آیه به تأویلی رجوع شود که موافق تفسیر تقریبی است که بیان شد، حال اگر گفته شود: «چرا از عبارت

(۱) عبارت متن بدیع القرآن «لا هذا»

بود که به قرینه سیاق محرف از «الا هذا» می‌باشد، و همان‌طور که ملاحظه می‌شود وجه صحیح ترجمه شد. بدیع القرآن، ص: ۲۲۲ تأویل عدول شد، و چرا نصّ قرآن بر آن وجه نیامد، در حالی که آن‌طور که شما بیان کردید، عبارت تأویل رساتر و مختصرتر است، و به سبب آن اشکال وارد بر ظاهر کلام برطرف می‌شود؟» [جواب گویم] و «۲» ... تحریم شرک مهمترین موضوع این وصیته‌هاست، زیرا ایمان اصل دین و اساس آن است و این وصیته‌ها و سایر امور متعلق به دین، بر آن بنا نهاده می‌شود و شاخه‌هایش از آن جدا می‌گردد؛ ناگزیر خداوند اهتمام به آن را مقدم داشت، پس بلاغت ایجاب کرد به منظور رعایت اولویت در اهتمام، به لفظ تحریم تصریح شود، حال اگر گویی: «بنابراین چرا لفظی آورده نشد که مبین تحریم شرک باشد بدون داشتن لفظی زاید که موجب اشکال

معنی گردید، و مفهوم عبارت به سبب آن مفید ضدّ معنای مراد می‌شود. و چرا کلام بدون لفظ «لا» در «الّا تشرکوا» نیامد به صورتی که گفته شود: «أتل ما حرّم ربکم علیکم ان «۳» تشرکوا به شیئا» جواب گویم: «اگر عبارت کلام بدون اضافه این کلمه آمده بود، عطف دیگر وصیّتها بر جمله مجرّد از حرف نفی ممتنع می‌گردید، و معنای کلام درهم‌وبرهم و مشوّش می‌شد، و کلام بر وجهی نادرست می‌آمد، و معنی فاسد می‌گشت، و تقدیر کلام چنین می‌شد: «حرّم ربکم علیکم ان تشرکوا به شیئا و بالوالدین احسانا»، و معنای «حرّم علیکم الشرک و الاحسان بالوالدین» (بر شما شرک و احسان در حق پدر و مادر را حرام کرده است) حاصل می‌گردید، و این معنی، ضد معنای مقصود است، و به آن سبب کلام بر آن وجه موجود آمد تا مفید تصریح به حرمت شرک در ظاهر کلام باشد، و لفظ «لا» ی زائد که ظاهراً موجب فساد معنی می‌باشد آمد، تا ضرورت تأویل را موجب گردد، و به سبب آن تأویل عطف سایر وصیّتها بر آنچه مقدّم شده، متّصف به صحّت شود؛ و الله اعلم. و مثل این مورد است قول خدای - تعالی -: «ما مَنَعَكَ اَلَّا تَشْجَعَ اِذْ اَمَرْتُكَ «۱»» که معنای ظاهرش: «ما منعک من الامتناع من السّجود» (چه چیز تو را از امتناع از سجده بازداشت) است، و تأویلی که این کلام را به صحّت بازمی‌گرداند گفتار دانشمندان است که گفته‌اند: قول خدای - تعالی: «ما مَنَعَكَ»، معنای آن «ما صیّرک ممتنعاً من السّجود، است»؛ و الله اعلم. و اما آن قسم از «توهیم» که ظاهر سخن به توهم می‌آورد که سخن، بدون فایده از صورت (۲) عبارت میان دو

قلاّب ترجمه «قلت» است که مترجم برای تکمیل معنی به متن افزود، و قطعاً از قلم مؤلف یا کاتبان نسخه‌ها افتاده بوده است؛ زیرا کلام بعد از آن شروع جواب «إن قیل» است، و احتمالاً ممکن است جمله‌های دیگری نیز افتاده باشد. (۳) عبارت متن بدیع القرآن «الّا» است، و آن تحریف است. زیرا مؤلف در مقام تقریر اشکال است، و این که چرا کلام بدون «لا» نیامده است. (۱) - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۲. بدیع القرآن، ص: ۲۲۳ خود منقلب شده، مثال آن قول خدای - تعالی - است: «وَمَثَلُ الَّذِي كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ اِلَّا دُعَاءَ وَ نِدَاءً «۱»»، و اگر کلام بر صورت خود می‌آمد گفته می‌شد: «و مثل الذي تدعوا لذين كفروا كمثل الذي الضّان و مثل الذين يدعوهن كمثل الذي ينق» (حکایت کسی که کافران را فرامی‌خواند مانند کسی است که بانگ می‌زند...) و یا گفته می‌شد: «مثل الذين كفروا كمثل الضّان و مثل الذين يدعوهن كمثل الذي ينق» (حکایت کافران مانند گوسفند است، و حکایت کسی که دعوتشان می‌کند مانند کسی است که بانگ می‌زند...)، حال گفته می‌شود: «فایده برگرداندن این کلام از صورت خودش چیست؟» در جواب گویم: عادت نزد اهل زبان بر این جاری است که هرگاه سخن در حالت انقلاب از صورت خود، متضمّن فایده‌ای باشد که صورت کلام فاقد آن است، سخن را از صورت خود منقلب می‌گردانند. و فایده‌ای که قلب کلام در این آیه به بار آورده، آمدن آن بر وجهی است که موجب گریزانیدن از پیامبر نباشد، و ادب مصاحبت با او را دربر داشته باشد، پس اگر سخن بر وجه خود می‌آمد - چنانکه اندکی پیش گفته شد، به طوری که گفته می‌شد: «مثل الذين كفروا كمثل الضّان المنعوق بها و مثل الرسول الدّاعي لهم كمثل راعي الضّان الذي ينق بما لا يسمع» (حکایت کافران مانند حکایت گوسفندانی است که بر آنها بانگ زده می‌شود و حکایت پیامبر که ایشان را دعوت می‌کند مانند شبان گوسفندانی است که آن شبان به آنچه نمی‌شنود بانگ می‌زند) در این صورت تصریح به تشبیه کافران به گوسفندان موجب تنفر از پیامبر می‌گردید - زیرا گوسفند نزد عرب بدترین نوع دارایی است، و دلیل آن سخن کوچکترین دختران ذوالاصبع عدوانی است که وقتی پدرش او را از دارایش پرسش کرد همان گونه که خواهرانش را از اموالشان مورد سؤال قرار داد، و او گفت دارایم گوسفند است، پدرش گفت: گوسفند را چگونه می‌بایید؟، گفت: بدترین دارایی است؛ شکمشان بزرگ است، و سیر نمی‌شود و تشنه هستند، و سیراب نمی‌گردند، و کر هستند، و نمی‌شنوند، و دستور فریب‌دهنده‌اشان را پیروی می‌کنند «۲» - و تصریح به تشبیه پیامبر به شبانی که بر سر گوسفندان بانگ می‌زند، از بزرگواری پیامبر می‌کاست، و مخالف شیوه ادب در گفت‌وگویی با پیامبر بود، در حالی که مقام وی نزد پروردگارش و اظهار لطف خداوند در خطاب به او دانسته شده است. و خداوند مثل چنان سخن مقلوب را در کتاب عزیز نیاورده مگر برای این که ما را به آن شیوه، سخن گفتن بیاموزد، و حقّ

پیامبرش را بسمه بَشِ ناساند، و روش گفت‌وگویی بسمه او
(۱) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۱. (۲)

آن خبر در «اللاغنی» ج ۳ ص ۹۴-۹۶ وارد شده است، و در همان مرجع ص ۹۵ مذکور است که: علی بن عبد الله می‌گوید: به ابو عائشه گفتم: معنای سخن آن دختر کوچکتر که دستور فریب‌دهنده خود را پیروی می‌کنند چیست؟ گفت: آیا نمی‌بینی که در حال حرکت یکی از آنها در آب یا گل و یا شبیه آن می‌افتد و گوسفندان دیگر از آن پیروی می‌کنند. بدیع القرآن، ص: ۲۲۴ را به ما یاد دهد. و از آن جهت است که سخن از صورت خودش منقلب شده است، و از هر جمله‌ای از آن دو جمله، چیزی حذف شده است، از جمله اول مشبه‌به، و از جمله دوم مشبه حذف شده، و تقدیر کلام پیش از حذف چنین بوده است: «و مثل الذین کفروا و الداعی لهم کمثل الضان المنعوق بها و کمثل الذی ینعق بها» (حکایت کافران و دعوت‌کننده ایشان مانند حکایت گوسفندانی است که بر آنها بانگ زده می‌شود، و مانند حکایت کسی است که بر آنها بانگ می‌زند) پس از حذف، عبارت «و مثل الذین کفروا کمثل الذی ینعق» باقی مانده است؛ زیرا «ناعق» دلالت بر «منعوق بها» دارد، (به این صورت مشبه و مشبه‌به حذف شد) تا کلام نفرت‌آور نباشد، و خطاب به پیامبر بر اسلوب ادب جاری باشد و اگر کلام به صورت خود می‌آمد آن مقصود را بیان نمی‌کرد؛ و الله اعلم. و اما آن قسم که ظاهرش موجب توهم این است که نظم کلام بر غیر اسلوب بلاغت آمده، زیرا به سبب سوء مجاورتی که میان الفاظ کلام مشاهده می‌کنی؛ سوء مجاورتی که ناشی از عدم ملائمت میان آن الفاظ است، (به این سبب) عبارت کلام هماهنگ با معنایش نیست؛ ولیکن وقتی خوب مورد تأمل قرار گیرد، معلوم می‌شود، کلام بر اسلوب بلاغت جاری است، به طوری که اگر کلام بر اساس آنچه معترض توهم نموده، می‌آمد، نظم کلام متّصف به عیب بود (اما آن قسم) مثال آن قول خدای- تعالی- است: «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَشْتَوِيَانِ»^۱ پس بتحقیق هر کس که به نظم کلام و تهذیب ظاهر نه باطن آن آشنا باشد، می‌پندارد که نظم این کلام بر غیر اسلوب بلاغت آمده است، چرا که اسلوب بلاغت این است که گفته شود: «کالاعمی و البصیر و الاصم و السميع» تا الفاظ با یکدیگر سازگار، و معانی آنها به یکدیگر مانوس باشد، و در نتیجه در هر یک از دو جمله طباق لفظی به دست آید، ولیکن مطلب برخلاف آن چیزی است که او پنداشته است؛ زیرا در ترتیبی که سخن بر آن جاری شده، صحت معنای مقصود تحقق یافته، و در ترتیبی که متوهم فرض می‌کند فساد معنی حاصل می‌گردد؛ زیرا خدای- سبحانه گفت: «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ» بنابراین لفظ «فریقین» مقتضی تفسیر گردید. پس گفت: «كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ» (مانند کور و کر و بینا و شنواست) تا مشبه‌به، مطابق تعداد مشبه دو قسم باشد؛ یکی از دو قسم مبتلا، و دیگری سالم، و در نتیجه میان آن دو قسم تضاد برقرار کند، و سرانجام سوال از تسویه میان آن دو قسم با توجه به تضاد میان آنها، به صورت تجاهل عارف و به قصد توییح صحت یابد، و اگر گفته می‌شد؛ «کالاعمی و البصیر» این جمله تفسیر «فریقین» بود، و آنگاه که

(۱) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۲۴. بدیع

القرآن، ص: ۲۲۵ باز می‌گشت، و می‌گفت: «و الاصم و السميع» این جمله دوم تفسیر «دو فریق دیگر بود، بنابراین دو فریق به چهار فریق تفسیر می‌شد، و این ترتیب فساد آشکار است، و به آن سبب، از ملائمت و سازگاری در ظاهر کلام به آنچه مهمتر است، که آن تصحیح معنای مقصود می‌باشد، عدول شد. و ثعالبی در کتاب «یتیمه الدهر» آورده «۱» که سیف الدوله بن حمدان، متبّی را در مورد شعری که درباره او سروده بوده- و گفته است «۲»: (طویل) و قفت و ما فی الموت شکّ لواقف کانتک فی جفن الرّدی و هو نائم تمرّ بک الابطال کلمی هزیمه و وجهک وضّاح و ثغرک باسم - مورد ایراد قرار داد و به او سخنی گفت که مضمونش این است که تو صدر بیت اول را با عجزی ترکیب کردی که می‌تواند عجز، برای صدر بیت دوم و بعکس باشد، چنانکه امرؤ القیس در شعرش مرتکب شده است «۳»: (طویل) کائی لم ارب جوادا للذّه و لم اربطن کاعبا ذات خلخال و لم أسبأ الرّوق الرّوی و لم اقل لخیلی کزّی کزّه بعد اجفال وی (سیف الدوله) آیه‌ای که از پیش گذشت قراءت کرد. و درباره آن چیزی را گمان برد که پندارنده

سابق پنداشته بود، و پس از آن آیه قول خدای - تعالی: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ» (۴) را تلاوت نمود، و درباره آن سخنی گفت که دلالت بر آن دارد که وی پنداشته، آیه فاقد وصف ملایمت، و مانند آیه اول است. و من درباره آن دو بیت سخن گفته‌ام، و بر براءت آنها از عیب، و تحقق ائتلاف میان الفاظ و معانی و ملایمت الفاظ آنها با یکدیگر دلیل آورده‌ام، و این کتاب محلّ بیان آن نیست، و درباره آیه اول اندکی پیش گفته‌ام آنچه گفته‌ام، و اما آیه دوم، ادعای وی (سیف الدوله) درباره عدم ملایمت میان الفاظ آن، از این جاست که خدای - سبحانه - گفته است: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ»، و متوهم گفته است: و اگر گفته بود: «لا تجوع و لا تظلمأ و لا تضحمی و لا تعری»، در این (_____ ۱) - مجلد اول ص ۱۶. (۲) - دیوان

او، با شرح عکبری، ج ۲ ص ۲۷۰. (۳) - دیوان او ص ۵۷ و ۵۸. (۴) - سورة طه؛ ۲۰، آیه ۱۱۸ - ۱۱۹. بدیع القرآن، ص: ۲۲۶ صورت کلام بر مقتضای بلاغت جریان یافته بود. جواب این است، که گفته شود: آمدن کلام بر وجهی که متوهم پنداشته نظم کلام را فاسد می‌گرداند؛ زیرا اگر گفته شده بود: «و إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَظْمَأُ»، لازم بود که بگوید: «و أَنَّكَ لَا تَعْرَىٰ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ» و «تضحی» عبارت از قرار گرفتن در برابر خورشید بدون پوشش است، و هذلی گفته است «۱»: (طویل) سلبت عظامی لحمها فترکتها مجردة تضحی لیدیك و تخصر یعنی جدا ساختی گوشت را از استخوانهایم و آنها را برهنه رها کردی، در حالی که آفتاب تابان را برهنه ملاقات می‌کند، پس آنها را می‌آزارد، و با سرمای شب مواجه می‌شوند و سرمای آنها را آسیب می‌رساند بنابراین شب و روزشان را در شکنجه هستند، و در صورتی که «تضحی» ظهور بدون پوشش در برابر خورشید است، معنای آن همان معنای «تعری» است، بنابراین معنای کلام می‌شود: «و أَنَّكَ لَا تَعْرَىٰ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ»، و این وجه، مستلزم فسادی آشکار است؛ و الله اعلم. و چون این فساد بر وجهی که پندارنده گمان برد، لازمه نظم کلام است، پس عدول از آن نظم به عبارت آیه قرآن واجب شد، و نظم قرآن از این قرار است که خدای - سبحانه - نفی «عری» (برهنگی) را منضم به نفی «جوع» قرار داد، تا جان آدمی از جهت رفع گرسنگی و پوشش عورت، که ضرورت زندگی مقتضی آن دو و طبیعت آدمی در پی آنهاست، آرامش یابد، و چون جوع مقدم بر عطش است مانند تقدیم «اکل» بر «شرب» بلاغت ایجاب کرد «ظماً» بعد از «جوع» و مقدم بر «تضحی» آید؛ زیرا تشنگی امر مهمی است که لازم است وعده به انتفای آن مقدم شود، همچنان که وعده به انتفای جوع مقدم شد، و لازم است سخن از تضحی مؤخر شود، همان‌طور که سخن از «عری» بعد از «جوع» آمد؛ زیرا تضحی از جنس «عری» و «ظماً» از جنس «جوع» است، حال اگر گفته شود: «برای چه از (تضحی) یاد شد و حال آن که معنای آن، همان (عری) است، و بیان عری از آن بی‌نیاز می‌گرداند؟» جواب گویم: «آمدن تضحی فایده‌ای بزرگ دربر دارد، و آن وصف جنت است به این که در آن خورشید نیست، همان‌طور که خدای - سبحانه - گفته (_____ ۱) - این بیت با اختلاف در

برخی از کلمات، در تاریخ بغداد، ج ۴ ص ۱۲۰، به سوار بن عبد الله القاضی العنبری منسوب شده، و در معاهد التنصیح، ج ۳ ص ۲۶ چاپ محمّد محیی الدین عبد الحمید به بشار منسوب گردیده، و در حماسه، مجلد ۳ ص ۶۲۵ جزء ابیاتی است که به حارثی نسبت داده شده، و در امالی القالی، ج ۱ ص ۱۶۲ به «مجنون» منسوب است. بدیع القرآن، ص: ۲۲۷ «لا- یروُنَ فیها شمساً و لا زَمَهَرِیراً» «۱». پس تضحی برهنگی مخصوص است، و مشروط به ظهور در برابر خورشید هنگام تابش آن است، و به همین سبب آن برهنگی «تضحی» نامیده شده، و انتقال از معنای اعمّ به معنای اخصّ بلاغت است؛ زیرا اخصّ مخصوص به چیزی است که در اعمّ یافت نمی‌شود؛ و الله اعلم.

باب اطّراد «۲»

باب اطّراد «۲» اطّراد آن است که متکلم اسمهای پدران ممدوح خود را که برخی منسوب به برخی دیگرند، به ترتیب تاریخ ولادت

ایشان پشت سرهم نام برد. و از آن باب است گفتار خدای - تعالی - از زبان یوسف - علیه و علی آباءه افضل الصلوة و السلام - (بر او و پدراننش برترین درود و سلام باد): «وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ» (۳)، پس آنچه از انواع بلاغت در این کلمات ششگانه تحقق یافته ملاحظه نماید؛ تا قدر قرآن عزیز را آن چنان که باید، بدانی، و در این باب فرق میان قرآن و اشعاری که از سخنوران عرب آمده، بشناسی، بیان مطلب از این قرار است که در این الفاظ ششگانه که جزئی از یک آیه است، هشت نوع از انواع بدیع تحقق یافته است: اول آنها «احتراس» است؛ احتراس از متوجه شدن اشکال به معنای کلام پس گوینده‌ای می‌تواند بگوید: «اگر او (یوسف) به گفتارش: «وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي»، اکتفا می‌کرد، کافی بود» در جواب می‌گوییم: اگر به آن جمله اکتفا کرده بود، صحت معنی دچار اختلال می‌شد؛ زیرا «آباء» بدون قید، نزدیکترین پدری که آدمی را به وجود آورده تا آدم (ع) را شامل می‌شود، و در میان پدران یوسف (ع) کسی یافت می‌شود که لازم نیست (حضرت یوسف) از دین وی پیروی کند، بنابراین، او با بیان «بدل»، از اشکالی که بر «مبدل‌منه» - در صورتی که تنها به بیان آن اکتفا می‌شد - وارد می‌آمد، جلوگیری به عمل آورد؛ پس وی برای رفع آن اشکال کمال که متوجه کلام بود، به نام پدران تصریح کرد.

(۱) - سورة الدهر؛ ۷۶، آیه ۱۳. (۲) -

منابع بحث این باب: العمدة، ج ۲ ص ۲۶۶، التلخیص ص ۲۵۳، الايضاح، ج ۶ ص ۹۰، باوجودی که سکاکی آن را بیان نداشته، ولیکن خطیب آن را از ابن رشیق در العمدة، گرفته است - و الطراز، ج ۳ ص ۹۳، خزانه الادب تألیف ابن حنیه ص ۱۷۰، حسن التوسل ص ۷۷، نهایة الارب، ج ۷ ص ۱۵۵. (۳) - سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۳۸. بدیع القرآن، ص: ۲۲۸ و تفسیر: تفسیری که در مظهر بدل - در قول خداوند «ابراهیم و اسحق و یعقوب» - ظهور یافته است. و ادماج: چون احتراس، در قالب لفظ مخصوصی واقع نشده، بلکه داخل در عبارت تفسیر «آباء» است. و حسن نسق: زیرا نام پدران به ترتیب عطف شده، و تقدیم و تأخیری در ترتیب ایشان روی نداده است. و تنکیت؛ تنکیت (آیه مورد بحث) در این است که یوسف (ع) نامهای پدران را به ترتیب معهود نیاورده؛ زیرا سنت برای کسی که پدران را نام می‌برد چنین است که به نام پدری که از پشت او آمده شروع می‌کند، تا به نام پدر بزرگتر و بزرگتر می‌رسد، و از آن جهت وی در این جا با این سنت مخالفت نمود که تنها نمی‌خواست پدران را نام ببرد، بلکه از آنان نام برد تا از دینشان، آن دینی که وی پیروی نموده، یاد کند، و آن دین است که ابراهیم - علیه افضل الصلوة و السلام - آغاز نمود، بنابراین، به آن سبب، واجب شد وی در شمارش پدران، به نام آغازکننده به آن دین پیروی شده آغاز کند، آنگاه از کسی که از آن آغازکننده دین را گرفته، به ترتیب تقدّم، نام برد، از این رو بلاغت موجب شد، پس از یاد ابراهیم، از اسحاق و پس از او از یعقوب یاد شود، و مثل آن است، سخنی که خدای - سبحانه - از زبان اولاد یعقوب - علیهم السلام - حکایت نموده است که: «قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ» (۱)، پس (در این آیه) از بالاترین جد گذشته به پایین‌ترین جد رسیده است زیرا او (بالا-ترین جد) است که به دین مورد پیروی آغاز کرده است. و مساوات: زیرا الفاظ این معنی، نه بیشتر و نه کمتر از معنی می‌باشد. و حسن بیان: از آن جهت که همانا یوسف (ع) با بهترین بیان، بیانی که هیچ کس در فهم آن تردید نمی‌کند، دین خویش را آشکار ساخت. و ابداع: زیرا در هر لفظ یک یا دو فن بدیع آمده است. و این است هشت نوع از محاسن بدیعی که در شش لفظ تحقق یافته است؛ و الله اعلم (۱) -

سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۳۳. بدیع القرآن، ص: ۲۲۹

باب تکمیل «۱»

باب تکمیل «۱» تکمیل دو نوع است: نوعی در معانی بدیع قرار دارد، و نوعی جزء فنون کلام است، و فنون کلام عبارت است از اغراض سخنور؛ و مراد او از سخن. امّا نوع اول همان است که بیشتر نگارندگان در مورد آن اشتباه نموده، و آن نوع برایشان به

«تتمیم» اشتباه شده، و بیان آن در باب تتمیم گذشت «۳». و امّا آن نوع که جزء فنون کلام است، آن نوع در این باب داخل است، و آن عبارت است از این که: انسانی فردی را به یک صفت از صفات مدح بستاند، و تصوّر کند که مدح وی با اکتفای به آن صفت، از قبیل مدح غیر کامل است؛ و در نظر بگیرد که مدحش را با افزودن صفت دیگری به آن صفت کامل کند؛ مانند کسی که انسانی را به شجاعت تنها بدون توجه به دوراندیشی و تأمل او در کارها، یا به عفو بدون توجه به صفت انتقام و یا به صفت ملائمت بهنگام صلح، بدون توجه به درستی او در جنگ، مدح کند، به شرط این که تکمیل در یک بیت شعر، و یا یک بخش از نثر، و یا در یک آیه واقع شود. مانند قول خدای - تعالی - : «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ» (۲). پس همانا خدای - سبحانه - چون خبر داد از دوستی ایشان، بلاغت ایجاب نمود که دلیل آن را بیاورد، تا ادّعا بدون دلیل نباشد، پس آنان را به خاکساری در برابر مؤمنان و سربلندی در برابر کافران وصف نمود، و در آن وصف نهایت تواضع در برابر خدای - تعالی - و نهایت انتقام برای خدای - عزّ و جلّ - محقق است، و این دلیل دوستی ایشان نسبت به خداست، و دوستی ایشان نسبت به خدای - تعالی - موجب دوستی خدای - سبحانه - نسبت به آنان گردید؛ و اگر به وصف آنان به تواضع برای خدا اکتفا می‌شد، همانا آن قویترین دلیل دوستیشان نسبت به خدا بود؛ زیرا ایشان همانا تنها برای خدا تواضع نمودند و مدح به آن صفت تواضع، مدحی تام بود، ولیکن چون وصفشان به سربلندی در برابر کافران، مدح را پس از تمامیت کمال می‌بخشد، و لفظ را به سبب مقابله‌ای که در آن تحقق می‌یابد بدیعی می‌آفریند که با غیر آن محقق نمی‌شود، بنابراین، وصف ایشان

(_____ ۱) - منابع بحث این باب: سر

الفصاحه ص ۲۵۸ زیر نام «التحرّز مما يوجب الطّعن»، الايضاح ج ۳ ص ۲۳۴، الطّراز، ج ۳ ص ۱۰۸، زیر نام «الاکمال»، خزانه ابن حجّه ص ۱۰۷، حسن التّوسل ص ۷۹، نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۵۷. (۳) ر ک: صفحات ۶۶ و ۶۷ و ۷۱ همین کتاب، باب تمام. (۲) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۴. بدیع القرآن، ص: ۲۳۰ (مؤمنان) با قول خدای «أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ» کامل شده است. و مثل این معنی است قول خدای - تعالی - : «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (۱) و از بهترین مثالهایی که در این باب آمده قول خدای - تعالی - است: «فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ» (۲) پس همانا معنای کلام با جمله «ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ» تمام شده است، ولیکن ظاهر آیه مورد اشکال است؛ زیرا وقتی شخص ضعیف می‌شنود که خداوند، بعد از بیان مورد تکذیب قرار گرفتن پیامبر، او را امر کرده که بگوید پروردگارش دارای رحمت گسترده است و به همین بیان اکتفا کرده، می‌پندارد که رحمت وی چه بسا به دلیل وسعتش کسی را هم که پیامبرش را تکذیب کرده دربرمی‌گیرد، از این رو خداوند با کلامی که آورد و به سبب آن مدح خود را به مهربانی در حقّ دوستان، با انتقام از دشمنان کامل نموده (- با این کلام) از بروز این احتمال جلوگیری کرد و گفت: «وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ»، و گواه این که رحمت هر چند متّصف به وسعت باشد، جز نیکوکاران را فراموشی نگردد، قول خدای - تعالی - است: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» (۳) و از شگفتیهای تکمیل قول خدای - تعالی - است: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (۴)، پس تکمیل در این آیه پس از صحت تقسیم آمده است؛ زیرا دروغ، مانند امور دیگر دو قسم است: مطلق و مقید، مطلق، آن در قول خدای - تعالی - است: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» و مقید آن در قول خدای - تعالی - است: «أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» سپس آن قسم که مقید است، نیز در این آیه دو قسم است، قسمی که در آن، دروغگو درباره خداوند - سبحانه - خبر دروغ می‌دهد، و قسمی که در آن، دروغگو درباره خودش خبر دروغ می‌دهد؛ قسم اول در گفتار اوست «أَوْحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» و قسم دوم گفتار او «سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» است، و اگر در این آیه به گفتارش: «أَوْحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» اکتفا شده بود، معنای مقصود تمام بود، ولیکن خدای - سبحانه - دانا بود که سخن، خوب است، پس از اتصاف به تمامیت متّصف به کمال

«خبیر» عدول شده است. و ایجاز: زیرا این آیه دارای نه لفظ و دربرگیرنده دوازده نوع از انواع بدیع است. و نیز از آن نوع (مناسبت معنوی) است، قول خدای - تعالی - «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَوْ لَيْلٍ تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِاللَّيْلِ تَشْكُرُونَ فِيهِ أَوْ لَيْلًا تُبْصِرُونَ» (۱) پس همانا خدای - سبحانه، چون مخلم نمودن شب را تا روز قیامت به خود نه دیگری نسبت داد در حالی که اوست توانایی که ماهیت هر چیز را به وجود آورد و دیگری را توانایی مخالفت با او (در آن آفرینش) نیست از این رو در فاصله آیه «أَفَلَا تَسْمَعُونَ» گفت؛ چون سماع مناسب وقت تاریکی است؛ از آن جهت که شب صلاحیت برای شنیدن و نه دیدن را دارد؛ زیرا چشم در تاریکی قدرت عمل ندارد، و چون مخلم نمودن روز را تا قیامت به خود نسبت داده به صورتی که گویی در جهان آفرینش شبی وجود نداشته، از این رو در فاصله آیه «أَفَلَا تُبْصِرُونَ» گفت؛ زیرا می‌دانان روز و دیدن (۱) - سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۷۱ -

۷۲. بدیع القرآن، ص: ۲۳۳ مناسبت محقق است. و مثل آن آیه است، قول خدای - تعالی -: «أَوْ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنْ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ» (۱) پس قول خدای - تعالی - را در صدر آیه ملاحظه نمای؛ که چون موعظه آن سمعی است - زیرا ایشان امتهای از بین رفته را ندیده و همانا تنها نامشان را شنیده بودند - «أَوْ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ» گفت، و مانند آیه بعد، «أَوْ لَمْ يَرَوْا» نفرمود، و پس از موعظه سمعی «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ» و بعد از موعظه بصری «أَفَلَا يُبْصِرُونَ» گفت. و نیز از آن نوع است، قول خدای - تعالی - «وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا» (۲) پس همانا اگر در این کلام به قبل از فاصله اکتفا می‌شد، موجب می‌گردید که برخی از ضعیفان بپندارند که این خبر موافق عقیده کافران است که وزش باد سبب نومید شدن ایشان و بردارنده جنگ از عهده مؤمنان بود، و باد تصادفا وزید همان‌طور که در برخی از حوادث و جنگهای میان خود کافران می‌وزد، و گمان بردند آنچه اتفاق افتاد از جانب خدا نبود، پس جلوگیری از آن توهم با آمدن آن فاصله محقق شد؛ فاصله‌ای که خداوند در آن خبر داده که نیرومند و عزیز است، و با نیرومندیش بر هر چیز تواناست، و با عزتش از هر چیز برتر است، تا مؤمنان را در اعتقادشان ثابت نگه‌دارد؛ اعتقاد به این که خداوند موصوف به این صفات است، و حزب خدای - عزوجل - پیروز است و خداوند برای افزایش ایمان و تثبیت آن در مؤمنان، ایشان را به انواع مختلف یاری می‌رساند: یک بار ایشان را در جنگ پیروز می‌گرداند، مانند جنگ بدر و امثال آن، و گاهی با وزش باد مانند روز «جنگ احزاب» و باری، با افکندن وحشت در دل دشمنانشان مانند داستان بنی النضیر، و زمانی نخست آنان را شکست می‌دهد، و سرانجام پیروزی نهایی را برایشان مقرر می‌دارد، مانند روز «احد» و گاهی به ایشان می‌نمایاند که انبوهی جمعیت فایده‌ای ندارد. و با کمی جمعیتشان پیروز می‌گرداند تا یقینشان شود که پیروزی از جانب خداست مانند روز «حنین» - و بدانند که خدای - سبحانه - سختی را برای آزمایش بنده می‌آورد. و از روی تفضل گشایش را پی‌آمد آن قرار می‌دهد، و بدانند خیر و شر از جانب اوست، و فاعلی جز او نیست؛ زیرا او آفریننده هر چیز و مدبر هر چیز است. و نیز از این نوع (مناسبت معنوی) است قول خدای - تعالی -: «يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ» (۱) - سورة السجدة؛ ۳۲، آیه ۲۶ - ۲۷.

(۲) - سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۲۵. بدیع القرآن، ص: ۲۳۴. و ما هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ» (۱)»، پس مناسبت میان فاصله آیه، و ماقبل آن را ملاحظه نمای، که چون خلود دائم مقتضی ماندن در عذاب بوده، از این رو خداوند خبر داده که ایشان از دوزخ بیرون نمی‌شوند و خبر داد که ایشان را عذابی ماندنی است، و همچنان است، قول خدای - تعالی -: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَتَبْنَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (۲)»، پس همانا عزت و حکمت خداوند به بریدن دست دزد، حکم کرده است، زیرا کسی که عزیز است، حکم می‌کند، و کسی که منزّه بودنش از نشانه‌های کاستی و ستم ثابت است، عدالتش محقق

می‌باشد، و خداوند از روی عدالت حکم به قطع دست سارق نمود؛ زیرا قطع دست وی دربرگیرنده حفظ مالهاست، و آن مقتضای حکمت می‌باشد، اینها مثالهای مناسب معنوی است. و اما مناسب لفظی؛ که عبارت از آوردن کلمه‌های موزن و مقفا و یا موزن غیر مقفاست، پس اگر آن مناسب در وزن و قافیه باشد، مناسب تام است، و اگر مناسب در وزن بدون قافیه باشد، مناسب ناقص است، و مناسب ناقص در کلام فصیح بیشتر است؛ زیرا در آن قافیه آوردن ضرورت ندارد، و اگر فصاحت کلام خود، بدون تکلف، به آوردن قافیه متمایل شد، کلام نیکوتر است، و اگر تمکین نکرد، اصل در کلام همان رعایت اُتزان است، و چیزی جز آن نیست. از مثالهای مناسب لفظی ناقص قول خدای - تعالی - است: «ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلِّغْ عَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ (۳)» و از شاهدهای مناسب تام است قول خدای - تعالی - «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ (۴)» و مانند قول خدای - تعالی - «لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ (۵)» و از این قوم مناسب است، قول پیامبر خدا (ص) در باب دعا، (دعایی که همراه حسن و حسین - علیهما السَّلام - قرار می‌داد) «۶»: «اعیذکما بکلمات اللّهِ التَّامَّةِ، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ، وَ مِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامِيَّةٍ»، و علت این که پیامبر (ع) «ملَمَّیَّة» به کار نبرد - و حال آن که قیاس لغوی «ملَمَّیَّة» - (سوره المائدة؛ ۵، آیه ۳۷، ۲) -

سوره المائدة؛ ۵، آیه ۳۸. (۳) - سوره ق؛ ۵۰، آیات ۱-۲. (۴) - سوره ن؛ ۶۸، آیات ۱-۳. (۵) - سوره یونس؛ ۱۰، آیه ۴. (۶) - این قسمت تکمیلی از همه نسخه‌های اصل افتاده و بدون آن معنای کلام سربراست نیست و ما آن را از خزانه الادب ابن حَجَّه ص ۱۶۸ (چاپ مطبعة الحرثیة، مصر، سال ۱۳۰۴ ه) نقل کردیم. بدیع القرآن، ص: ۲۳۵ است - رعایت مناسب لفظی بود. و از آن قسم مناسب است، قول «ابن نباته (۱)» در الخطبة المنامیة (۲): «أسکنهم و اللّهُ الّذی أنطقهم، و أبادهم الّذی خلقهم، و سیجدهم کما خلقهم و یجمعهم کما فرّقهم»

باب تکرار «۳»

باب تکرار «۳» تکرار در کلام فصیح بر انواعی تحقق یافته است: یکی از آنها تکراری است که برای مدح، و دیگری تکراری است که برای وعید یا تهدید و از جمله تکراری است که برای استبعاد آمده است، مثال نوع اول آن قول خدای - تعالی - است: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ (۴)» و این مثال موردی است که تکرار در مفردات آمده است. و اما مثال موردی از آن نوع که تکرار در مرکبات می‌باشد. مثال آن قول خدای - تعالی - است: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا (۵)» و مثال نوع دوم قول خدای - تعالی - است: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ (۶)» و قول خدای - سبحانه و تعالی - «الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ (۷)»، و مثال مرکب این نوع قول خدای - تعالی - است: «وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ (۸)» و نیز مانند قول خدای - سبحانه - «كَلَّا سَـ ؤُفَّ تَعْلَمَـ ؤُنَّ ثُمَّ كَلَّا (۱)» - او پیشوای اهل ادب، و حجت

در زبان عرب، ابو یحیی عبد الرحیم بن محمد بن اسماعیل بن نباته الفارقی است، سال ۳۳۵ ه متولد شد، و سال ۳۷۴ ه در میافارقین درگذشت. (۲) - در همه نسخه‌ها «الثامنة» ضبط شده و آن تحریف است، و از آن جهت آن خطبه «المنامیه» نامیده شد که ابن نباته گفت: چون خطبه «المنام» را پرداختم، و روز جمعه آن رای ایراد کردم، شب شنبه در خواب دیدم که گویا در پشت «میافارقین» قرار گرفته‌ام، و سؤال کردم، این جمعیت چیست؟، گوینده‌ای به من گفت: «این پیامبر (ص) و اصحاب او هستند»، پس متوجه او شدم تا سلام دهم، وقتی نزدیک او شدم متوجه من شد و مرا دید و گفت: آفرین به «اخطب الخطبا» و گفت: چگونه می‌گویی، و به قبرها اشاره کرد، پس گفتم: «لا یخبرون بما الیه الواء، و لو قدروا علی المقال لقالوا؛ قد شربوا من الموت کاسا مرة، و لم یفقدوا من اعمالهم ذرّة، اسکنهم الیه تا آخر»، دیوان او، ص ۹۶. (۳) - منابع بحث این باب: العمدة، ج ۲ ص ۵۹، المثل السائر ص ۳۵۴، بدیع

ابن منقذ ص ۱۰۰، الايضاح، ج ۳ ص ۲۲۵، خزانه ابن حَجَّه ص ۱۶۴. (۴) - سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۱۰ و ۱۱. (۵) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۹۳. (۶) - سورة الحاقة؛ ۶۹، آیه ۱-۲. (۷) - سورة القارعة؛ ۱۰۱، آیه ۱-۲. (۸) - سورة الانفطار؛ ۸۲، آیه ۱۷-۱۸. بدیع القرآن، ص: ۲۳۶ سَوْفَ تَعْلَمُونَ «۱» و مثال نوع سوم قول خدای - تعالی - است: «هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ «۲»» و همچنین است تکراری که در سوره «الرحمن» و مانند آن واقع شده است؛ و الله اعلم.

باب نفی چیزی با اثبات آن «۳»

باب نفی چیزی با اثبات آن «۳» و آن عبارت از این است که سخنور مطلبی را در ظاهر سخنش اثبات کند؛ به شرط این که امر مثبت مستعار (بر وجه مجاز) باشد، سپس چیزی را که از متعلقات امر مثبت است، مجازاً نفی کند، در حالی که آنچه حقیقه در باطن کلام نفی کرده آن چیزی است که اثبات نموده، نه آنچه نفی کرده است، مانند قول خدای - عز و جل: «أَمْ لَهُمْ أُعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا «۴»»، که همانا ظاهر این کلام مقتضی نفی این اعضاست [و مقتضای ملزوم این کلام اثبات الهیت برای کسی است که دارای این اعضاست «۷»] و باطن کلام مقتضی نفی الهیت به طور کلی از هر کسی است که می بیند و می شنود از آنها که به خدایی برگزیده شده اند؛ پس چگونه است خدایی، خدا نامیده شده‌ای که نمی شنود و نمی بیند. و این فن بدیع، در این آیه کریمه در تجاهل عارف اندماج یافته؛ تجاهل عارفی که در موضع توییح قرار گرفته است. و مانند قول خدای - تعالی -: «لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا «۵»»، پس امر منفی در ظاهر کلام، مجازاً، اصرار در سؤال است؛ نه خود سؤال، و اما امر منفی در باطن کلام، بوجه حقیقت خود سؤال است چه همراه با اصرار و چه بدون اصرار باشد، و این معنی است آنچه مدح در این آیه اقتضا دارد، و همان است که از ابن عباس - رضی الله عنهما - نقل شده است. و مانند قول خدای - تعالی - «وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ «۶»» پس ظاهر کلام مقتضی نفی (۱) - سورة التكاثر؛ ۱۰۲، آیه ۳-۴.

(۲) - سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۳۶. (۳) - منابع بحث این باب: العمدة، ج ۷ ص ۶۵، خزانه ابن حَجَّه ص ۲۷۳، بلوغ الارب ص ۲۳۷، حسن التوسل ص ۲۸۱، نهایة الارب، ج ۷ ص ۱۶۳. (۴) - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۵. (۷) عبارت میان دو قلاب ترجمه این عبارت است: «و ملزومه یقتضی اثبات الالهية - لمن یكون له مثل هذه الجوارح» که از متن تحریر (همین باب ص ۳۷۷) افزوده شد، و بدون آن معنی در این جا ناقص است. (۵) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۷۳. (۶) - سورة غافر؛ ۴۰، آیه ۱۸. بدیع القرآن، ص: ۲۳۷ شفیعی است که مطاع باشد، نه مطلق شفیع، و باطن کلام بر وجه حقیقت مقتضی نفی مطلق شفیع مگر شفیعی است که مورد رضایت خدای - سبحانه - باشد. و از شاهد های مشکل این باب است، قول خدای تعالی: «وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمِعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمِعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ «۱»» که ظاهر عبارت آیه مقتضی آن است که ایشان نه پشت کردند و نه روی گردانیدند، در حالی که واقع حال ایشان خلاف آن است. و همانا از آن جهت گفتیم که ظاهر عبارت دلالت دارد که ایشان نه پشت کردند و نه روی گردانیدند که قاعده استعمال «لو» در زبان عربی این است که چیزی به سبب امتناع چیزی در کلام موجب و نه در کلام منفی، ممتنع شود، بنابراین، شنوایان به این کافران ممتنع است؛ زیرا سراغ داشتن خیر در آنها ممتنع است و پشت کردن و روی گردانیدن آنها ممتنع است؛ زیرا شنوایان به ایشان ممتنع است، و باطن کلام که معنی با آن صحت می یابد، مقتضی وقوع روی گردانیدن و ادبار است، و حقیقت امر چنان بود؛ و چرا واقع امر چنان بود؟، زیرا تقدیر معنای کلام و الله اعلم - این است که اگر خداوند به گوششان رسانده بود، روی می گردانیدند و پشت می کردند، پس چگونه چنین نباشد، و حال آن که خداوند - سبحانه - به گوششان رسانده است. و در باب حدیث مثل آن آیه است قول پیامبر خدا (ص): «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعص «۲»»، ظاهر کلام مقتضی اثبات گناه صهيب - رضی الله عنه - است، و اگر چنان می بود، در معنای کلام تناقض به وجود می آمد؛ زیرا در اول کلام «نعم» آمده که مقتضی معنای مدح است، و دنبال آن عبارتی آمده که مقتضی مذمت است؛ بنابراین از تأویلی که این تناقض را از ظاهر لفظ

بزادید، چاره‌ای نیست، و آن این است که گفته شود: «اگر فرض می‌شد که صهیب از خدا نمی‌ترسید خدا را معصیت نمی‌کرد، پس چگونه خدای را معصیت می‌کند و حال آن‌که از خدا می‌ترسد. و اصل مورد اعتماد در این باب یقین به این امر است که عرب هرگاه در خبری اراده مبالغه کامل کند، کلام درباره آن را از صورت خود برمی‌گرداند؛ تا وقتی شنونده سخن به گوشش رسید، سخنی که در آن با شیوه اهل زبان مخالفت شده دریابد که این قلب کلام، برای تحصیل فایده‌ای بوده است، پس شنونده تأمل می‌کند، و متوجه می‌شود که مبالغه معنای کلام افزایش یافته است، و اگر کلام به صورت خود بازگردانده می‌شد، این مبالغه به دست نمی‌آمد، چنانکه این (_____)» (۱)

سوره الانفال؛ ۸، آیه ۲۳. (۲) - کشف الخفاء و مزیل الالباس، ج ۲ ص ۳۲۳. بدیع القرآن، ص: ۲۳۸ دگرگونی در قول خدای - تعالی - «وَ اَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا» آمده است، و سخن درباره آن، در باب استعاره گذشت «(۷)»، و همان‌گونه که گاهی چنانچه اوصاف متعدّد می‌شود، اعراب تغییر می‌یابد، تا مدح شخص موصوف به مدح مورد توجه قرار گیرد، و بسیاری اوقات هنگام مدح یا ذمّ به منظور بالا بردن شخص ممدوح و یا پایین آوردن مقام شخص مورد ذمّ، با قواعد ظاهری اعراب مخالفت می‌کنی؛ و الله اعلم.

باب تفصیل «۱»

باب تفصیل «۱» تفصیل بر دو قسم است: متصل و منفصل: تفصیل متصل، هر کلامی است که در آن «أما ... و اما» واقع شود که ماقبل اما اجمال و مابعد آن تفصیل است: مانند قول خدای - تعالی - «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ» (۲) تا آخر کلام، سپس خدای - تعالی - گفت: «وَ اَمَّا الَّذِينَ اَبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ» تا آخر آیه، و مانند قول خدای - عزّ و جلّ: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ» (۳)، سپس گفت: «وَ اَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ» (۴)، در آیه اول حسن جوار مراعات شده و رعایت آن بر رعایت ترتیب (تفصیل) مقدم شده، و در آیه دوم ترتیب رعایت شده است: و اما تفصیل منفصل: پس آن، عبارت از تفصیلی است که مجمل آن در سوره‌ای و مفصّل آن در سوره‌ای دیگر باشد و یا در یک سوره ولیکن دور از هم باشند، مانند گفتار خدای - تعالی - در سوره المؤمنین: «قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» تا آن‌جا که می‌گوید: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ» تا قول خدای - تعالی - «فَمَنْ اَبْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكْ فَاولئك فاولئك هُم العادون» (۵) پس همانا قول خدای - تعالی - «وَ رَاءَ ذَلِكْ»، اشاره اجمالی به محرّماتی می‌باشد که بتفصیل در قول خدای - تعالی - «وَ لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اَبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» تا قول خدای - تعالی - «وَ اَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ» (۶) بیان (_____) (۷) ر ک: ص ۱۲۵

همین کتاب. (۱) - از این باب در خزانه ابن حجه ص ۲۲۲، بحث شده است. (۲) - سوره ال عمران؛ ۳، آیات ۱۰۶ - ۱۰۷. (۳) - سوره هود؛ ۱۱، آیات ۱۰۵ - ۱۰۶. (۴) - سوره هود؛ ۱۱، آیه ۱۰۸. (۵) - سوره المؤمنون؛ ۲۳، آیات ۱ و ۵ و ۷. (۶) - سوره النساء؛ ۴، آیات ۲۲، ۲۴. بدیع القرآن، ص: ۲۳۹ شده است، که بتحقیق این آیه پانزده صنف از اصناف زنانی که (بر مرد) حرام هستند، دربر دارد، که سیزده صنف ایشان از زنان خویشاوند، و دو صنف از زنان بیگانه‌اند؛ و الله اعلم.

باب تذیل «۱»

باب تذیل «۱» و آن بر دو قسم است: معیوب، و نیکو (حسن) تذیل معیوب آن است که لفظ بدون داشتن فایده، افزون بر معنی باشد، و تذیل نیکو (حسن) آن است که سخنور، پس از تمام شدن معنای سخن دنبال آن جمله‌ای بیاورد که معنای ماقبلش را تثبیت کند، و آن جمله اضافی دو قسم است: قسمی که چیزی به معنای اول کلام نمی‌افزاید، و فقط آن را تأکید، و تثبیت می‌کند، و قسمی که متکلم آن را به سبب این که بر سر زبانها بسیار می‌گردد، در قالب «مثل سائر» ظاهر می‌سازد. و فرق میان تذیل و تکمیل آن است که تکمیل بر معنای کلامی وارد می‌شود که پس از تمام بودن نیاز به کامل شدن دارد، ولی تذیل چنان نیست، دیگر

آن که تکمیل مخصوص به معانی بدیعی و فنون کلامی است، ولیکن تذییل به نوع خاصی از کلام نه نوع دیگر اختصاص ندارد: بنابراین تذییل اعم است. و از موارد تذییل در کتاب عزیز که دربرگیرنده هر دو قسم تذییل می‌باشد، قول خدای - تعالی - است: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ؟» پس در این آیه دو تذییل آمده است: اول در قول خدای - تعالی - : «وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا» زیرا کلام پیش از آن صفت تمام و کمال یافته است، آنگاه جمله تذییل آمده، تا معنای ماقبل را تأکید و تثبیت کند؛ زیرا خدای - سبحانه - به لفظ «وعد» ی تصریح نموده که از جمله اول استفاده می‌شود، و وعده او به دلیل گفتار خدای - عز و جل - : «وَعَدَّا لَهُ حَقًّا» حق است، ولیکن چون دلالت جمله خبریه قبل بر معنای وعده دلالت تضمین بود، و خدای - سبحانه - اراده کرد، به لفظ وعد تصریح و تنصیص کند، تا دلالتش بر معنی بر وجه مطابقه باشد؛ از این رو دلالت مطابقه را در مظهر تذییل ظاهر ساخت. تذییلی که

(۱) منابع بحث این باب: الصیناعین

ص ۳۷۳، بدیع ابن منقذ ص ۶۳، الايضاح ج ۳ ص ۲۳۰، بلوغ الارب ص ۱۵۳، خزانه ابن حجه ص ۱۰۶، الطراز، ج ۳ ص ۱۱۱، حسن التوسل ص ۷۰، نهاییه الارب، ج ۷ ص ۱۴۰. (۲) - سورة التوبه؛ ۹، آیه ۱۱۱. بدیع القرآن، ص: ۲۴۰ صلاحیت دارد برای هر مورد مشابه دیگر «مثل» واقع شود. و تذییل دوم پس از فراغت از آن دو دلالت، در قول خداوند: «وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ» است، در حالی که این جمله تذییل را نیز در مظهر مثل ظاهر ساخته است؛ پس آیه شریفه دربرگیرنده دو تذییل و دو تمثیل است «۶». و از آن قبیل است نیز قول خدای - تعالی - : «وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» «۱» پس همانا معنای آیه با اعلام این که خدای - سبحانه - برای هیچ انسانی پیش از پیامبرش جاودانگی قرار نداده، کامل شده است، سپس خداوند آن خبر را با قول حق - تعالی - : «أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ» که در مظهر تجاهل عارف ظاهر ساخته، مدیل نمود، و این تذییل را با کلامی که در مظهر مثل سائر در آورده؛ جایی که گفت: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» ذیل آورده است. مردم مقام سخن (شعر) متببی را بزرگ شمرده‌اند (که می‌گویند): بسیط تمسی الامانی صرعی دون مبلغه فما يقول لشيء ليت ذلك لي «۲» و سيف الدوله پیوسته این بیت را بر زبان می‌آورد، و متببی را بزرگ می‌شمرد و تمجیدش می‌کرد، و اعتراف می‌کرد که به مقام شعر او کسی نمی‌رسد، و هیچ کس شعری مانند متببی در مضمون مبالغه آن بیت نمی‌آورد، تا وقتی که «ابن نباته السعدی» در فن مبالغه گفت: (بسیط) لم يبق جودك لي شيئا أو ملة تركنتي اصحب الدنيا بلا أمل «۳» و همانا سخن درباره این دو بیت و مقایسه آنها را در کتاب «تحریر التخبیر «۴» مشروحا بیان داشته‌ام، و از آن جهت، برخلاف شرط این کتاب، این دو بیت را یاد کردم که خواننده در مبالغه واقع در آن دو بیت و در مبالغه قول خدای - تعالی - از باب تذییل «وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ» «۵» تأمل نماید؛ از آن نظر که لفظ کل شامل همه اشیائی (چیزه‌هایی) می‌شود که مفرد آن (شئی) بر بسیط، و مرکب، و

(۶) از این نتیجه‌گیری مؤلف، معلوم

می‌شود که این دو مورد شاهد این آیه، شاهد برای قسم دوم تذییل است، در حالی که وی آیه را به عنوان شاهد برای هر دو قسم بیان نمود. (۱) - سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۳۴ - ۳۵. (۲) - العكبري، ج ۲ ص ۷۶ چاپ بولاق. (۳) - ديوان او ص ۱۱ چاپ «مطبعة التمدن»، مصر، سال ۱۳۲۳ هـ (۴) - باب تذییل آن کتاب ص ۳۸۹ - ۳۹۱. (۵) - سورة التمل؛ ۲۷، آیه ۹۱. بدیع القرآن، ص: ۲۴۱ قدیم و محدث، و خالق، و مخلوق اطلاق می‌گردد، هر چند مقصود از «شئی» در این جا هر موجودی جز خدای - تعالی - و هر معدوم ممکن الوجود است، و این کلمات سه گانه تذییل قول خدای - تعالی - «رَبِّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ» «۱» آمده است. و در (عجز «۳») این دو بیت تذییلی واقع شده که موجب جواز دخول آنها در این باب گردیده است. و الله اعلم.

باب تهذیب «۲» تهذیب بر سه قسم است: قسمی که پس از فراغت از تنظیم کلام، و با تجدیدنظر به منظور تنقیح و تهذیب آن تحقق می‌یابد؛ و این قسم در کتاب عزیز واقع نمی‌شود، زیرا جز کسی که طبیعتش بر سهو و اشتباه، یا غفلت و فراموشی، و یا ضعف رأی و تدبیر عملی، سرشته شده، (- جز چنان کسی) به آن تهذیب نیاز ندارد، در حالی که گاهی ممکن است، قدرت نقد وی نیکوتر از سخن‌پردازی، و علمش بیشتر از قدرت عملش باشد، و اینها از صفات مخلوق ناقص است، و قرآن عزیز سخن توانایی منزّه از صفات نقص است، و دو قسم دیگر که در وقت سخن‌پردازی واقع می‌شود؛ یکی از آنها حسن ترتیب در نظم است، که یا به سبب ارتقا از پایین‌تر به بالا-تر، و یا با تقدیم آنچه واجب التقدیم، و تأخیر آنچه واجب التأخیر است، تحقق می‌یابد، و قسم دیگر به گونه‌ای است که سخنور معنی را تقویت می‌کند و از ترکیب کلام یا سوء همجواری آن می‌کاهد، سوء همجواری که در حروف تک‌تک کلمات است، پس سخنور هنگام تنظیم از لفظی که دارای سوء همجواری در حروف (از واضح اول «۴») است، دوری می‌گزیند، و یا سوء همجواری که در مجاورت اجزای کلام با یکدیگر رخ می‌دهد، و این، زمانی است که مجاورت اجزای کلام به درجه اَنصاف به سوء همجواری برسد. و بوجه اجمال، این قسم از تهذیب عبارت از دوری گزیدن عیوب نظم کلام است، و این دو قسم تهذیب، تهذیبی است که نظم قرآن، بدون تعمّد و تکلف، بر آن آمده است؛ زیرا قرآن کلام توانایی بی‌قید و شرط است، همانا تأمّل و تنقیح در کارهای ما به سبب نارسایی ما است. و الله اعلم.

(۱) - سورة النمل؛ ۲۷، آیه ۹۱. (۲) -

منابع بحث این باب: بدیع ابن منقذ ص ۱۳۹، خزانه ابن حَجّه، زیر نام «التهذیب و التّأدیب» ص ۲۳۵، بلوغ الارب، زیر نام «الترتیب» ص ۱۴۴. (۳) عبارت متن «ذکر» بود که به قرینه سیاق به «عجز» تصحیح شد. (۴) عبارت متن «من المواضع الاوّل» بود که به قرینه سیاق کلام محرف از «الواضع الاوّل» است، چنانکه در ترجمه آورده شد. بدیع القرآن، ص: ۲۴۲ مثال قسم اول (از دو قسم اخیر) در قرآن، قول خدای - تعالی - است: «فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» (۱)، پس ملاحظه کن که چگونه این ترکیب بر اساس بلاغت نظم یافته؛ زیرا نظم کلام به ترتیب از پایین‌تر به بالاتر انتقال یافته است. اگر گفته شود: «همانا در کتاب عزیز مواردی بر غیر این ترتیب آمده، مانند قول خدای - تعالی -: «عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» (۲)؛ زیرا خودستایی به علم غیب بلیغتر از خودستایی به علم شهود است، پس انتقال از ابلغ به پایین‌تر از آن واقع شده، بنابراین، توجیه شما چیست؟ جواب گویم: «علم شهود، درباره ذات خدای - سبحانه - بلیغتر است» زیرا ما درک نمی‌کنیم که علم به مشهودات، جز به سبب حواس دریافت شود، و هرگاه قوه‌های مدرک را از دست بدهیم، علم به مشهودات را از دست می‌دهیم، ولیکن تحصیل علم غیب احتیاج به حواس ندارد، و منزّه بودن حق - سبحانه - از حواس، به دلیل قطعی ثابت می‌باشد. و محقق است که وی به مشهودات دانا است، و حصول علمی که جز صاحبان حواس آن را درک نمی‌کنند، برای کسی که منزّه از حواس است، بلیغتر و شگفت‌انگیزتر از حصول علمی است که حصول آن نیاز به حواس ندارد، پس ثابت شد که علم شهود، در این جا بلیغتر است. و اما آن قسم از تهذیبی که نظم کلام، در آن متّصف به حسن همجواری آمده (مثال آن) قول خدای - تعالی - است: «لَئِنْ بَسَيْطَتِ إِلَيَّ يَدَكَ لَتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ» (۳)، پس در نظم این آیه از رعایت ترتیب، به رعایت حسن مجاورت، عدول شده است؛ که ترتیب نظم کلام عبارت از ترتیب جمله‌ها، و مفردات در وضع و تألیف است، پس بر کسی که می‌خواهد ترتیب نظم را رعایت کند، واجب است، فعل را، در جمله فعلیه مقدم آورد، و دنبال آن فاعل را بیاورد و پس از فاعل، مفعول مطلق، و پس از آن مفعول به را مقدم آورد؛ و مفعول به‌ای که فعل بدون واسطه به آن متعدی شده جلو اندازد، و سپس مفعول به‌ای را آورد که فعل با واسطه به آن متعدی شده است؛ مگر این که مانعی لفظی یا معنوی مانع ترتیب نظم کلام شود. و یکی از موانع، ترجیح نوعی از انواع بدیع بر رعایت ترتیب نظم است؛ نوعی از انواع بدیع که با رعایت آن کلام فصیحتر و بلیغتر، و یا آسانتر و سبکتر می‌شود و یا معنی به سبب آن تمامتر و یا کاملتر می‌گردد؛ مانند این آیه: که اگر نظم آیه به ترتیب خود می‌آمد، و گفته می‌شد: «لئن بسطت

یدک الی لتقتلنی»- همان‌طور که در

(۱)- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۸۹. (۲)- سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۹. (۳)- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۲۸. بدیع القرآن، ص: ۲۴۳ آخر آن گفته شده: «ما أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ»، در این صورت در آن عیب موسوم به «سوء جوار» پیش می‌آید؛ سوء جواری که سبب سنگینی ترکیب کلام، و سنگینی ترکیب کلام تا اندازه‌ای موجب سختی تلفظ کلام می‌شد. پس به این جهت از ترتیب نظم به رعایت «حسن جوار» عدول شد، و همانا سوء جوار به سبب پی هم در آمدن سه حرف متقارب المخرج حاصل می‌شود، و آن سه حرف طاء، و تا، و یاء است، که در قول خدای «لَئِنْ بَسَّطْتُ إِلَيَّ يَدَكَ» جای دارد. و هر گاه نظم کلام بر آن وضعی باشد که (در آیه) آمده، از آن محذور در امان است و چون این محذور در ترتیب نظم آخر آیه وجود ندارد، نظم آن به ترتیب آمد، و مفعولی را که فعل بدون واسطه به آن متعلی شده، بر مفعولی که با حرف جرّ به آن متعلی گردیده، مقدم آورد و گفت: «ما أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ» و از این قسم است، قول خدای- تعالی- «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَيَّ الْحَقُّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَيَّ الْحَقُّ (۱)» و در مثل چنین موردی بلاغت ایجاب می‌کند کلام بر وجهی بیاید که آمده است؛ زیرا اگر جمله وسط کلام، در یکی از دو طرف اول و آخر قرار گیرد، لازم می‌آید (دو) لفظ «الی» پشت سرهم قرار گیرد، و یا پی در پی آمدن حروف بسیار کلام سنگین می‌شود، و تعادل آن درهم می‌ریزد، و در نتیجه به سبب سوء جوار کلام معیوب می‌شود، پس لازم شد که سخن بر همان صورتی که هست بیاید. و از جمله موارد تهذیبی که شبیه به این مورد می‌باشد، قول خدای- تعالی- است: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَشْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى وَ لَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ (۲)» ممکن است گوینده‌ای بگوید: «فایده دو فاصله (آن دو آیه) چیست؟ در حالی که ماقبل آن دو فاصله از وجود آنها بی‌نیاز گردانیده است. در جواب گفته می‌شود: «در کلام تقدیم و تأخیری رخ داده که وقتی معلوم شود، این پرسش خودبخود از بین می‌رود، و بیان آن تقدیم و تأخیر این است، که گفته شود: «و منهم من ينظر اليك و لو كانوا لا يبصرون» و تقدیم و تأخیر آیه دیگر چنان است، و بر این تقدیم و تأخیر اشکال کسی وارد می‌شود که می‌گوید: «موجب بنای کلام بر تقدیم و تأخیر که یکی از اسباب تعقید کلام است چیست؟» در جواب گوئیم: «موجب آن طلب مماثلث و همانندی میان مقاطع آیه به فواصل آیات ماقبل و مابعد است، آیه قبل از آن، این آیه است: «وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلِكُمْ مَ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا

(۱) سورة يونس؛ ۱۰، آیات ۴۲-۴۳. بدیع القرآن، ص: ۲۴۴ تَعْمَلُونَ (۱)»، و آیه بعد از آن این است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَ لَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۲)»، و بیشتر فاصله‌های آن سوره (سوره یونس) بر این وزن و قافیه است. و از جمله مواردی که از باب تهذیب و بر وجه شایسته تأدیب آمده، قول خدای- تعالی- از زبان خلیل (ع) است، آن‌جا که گفته است: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يَشْفِينِي وَ إِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي (۳)»، پس همانا خلیل (ع) همه کارهای خیر را به پروردگارش- عز و جل- نسبت داده، و کارش را برای رعایت ادب، در ساحت پروردگارش به خود منسوب گردانیده است، و سخن درباره این آیه مشروحا بیان شد. (۷) و مثل آن آیه است قول خدای- تعالی- «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَبُوا بِالْحُسْنَى (۴)»، پس بتحقیق وجه صحّت فن مقابله در این کلام این بود که گفته شود: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِالْإِسَاءَةِ» تا مقابله آن با قول خداوند؛ «وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَبُوا بِالْحُسْنَى» صحیح باشد، ولیکن پابندی به رعایت ادب، در حضور پروردگار- سبحانه- از نسبت دادن فعل «إِسَاءَةُ» به او جلوگیری کرد، و در نتیجه از لفظ فعل خاصّ به لفظ فعل عامّ؛ فعل عامی که آن فعل خاص داخل در آن می‌باشد، عدول کرد، بنابراین معنای مقصود همراه با رعایت ادب در کلام تحقق می‌یابد و معنای کلام بر این وجه رساتر از معنای آن بنا بر وجه اول است. و چون در قول خدای- تعالی-: «وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا (۵)» از بروز آن محذور ایمنی حاصل شده بود، بنابراین نظم آن به مقتضای بلاغت آمد که آن رعایت فنّ «تجنیس ازدواج» به شکل خود و بدون تغییر است؛ زیرا ضرورتی که موجب تغییر آن

باشد وجود نداشت. و از بهترین شاهدهایی که برای این باب تحقق یافته قول خدای - تعالی - است: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسُّكُمُ النَّارُ»؛ هر چند آن آیه و سخن درباره آن گذشت، و ایرادی نیست که یک آیه مطابق انواع بدیع و اصناف محاسنی که در آن است، در بابهای متعددی آورده شود، و در این جا ضرورت ما را به اعاده سخن درباره آن آیه فرا می خواند؛ تا آنچه مربوط به این باب است (_____ ، ۱) - سورة یونس؛

۱۰، آیه ۴۱. (۲) - سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۴۴. (۳) - سورة الشعراء؛ ۲۶، آیات ۷۸-۸۰. (۷) ر ک: همین کتاب ص ۱۹۲. (۴) - سورة النجم؛ ۵۳، آیه ۳۱. (۵) - سورة الشوری؛ ۴۳، آیه ۴۰. (۶) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۳. بدیع القرآن، ص: ۲۴۵ در آن مندرج شود، پس می گوئیم: «در این آیه وصف خدای - سبحانه - به عدالت، داخل گردیده، و در نتیجه فن فخر به فن ادب در آویخته است؛ زیرا ظاهر آیه مفید تأدیب است - و به سبب آن در این باب داخل شده - و مبین موعظه «۲» و وصف خدای - عز و جل - به عدالت است، و بیان عدالت، فخری است که به ادب مقدم بر آن مرتبط شده است، و (این) علاوه بر ملایمت الفاظ کلام است که از آن «اتلاف لفظ با معنی» حاصل گردیده؛ زیرا اعتماد به ستمکار پایین تر از ستم، و «مس نار» پایین تر از سوزانیدن آن است، و عدالت اقتضا دارد که عقاب به اندازه گناه باشد، و به همین جهت، نام بردن از «مساس» ملایم با نام بردن «رکون» نه غیر آن است؛ پس ملاحظه کن معانی و انواع بدیعی که این کلمات هفتگانه که جزئی از یک آیه است در بردارد، مانند: اتلاف - که ملایمت، بر آن دلالت دارد - و ادماج، و تعلیق، و افتنان، و مقارنه، و بسط؛ زیرا از گفتار «و لا ترکبوا الی الظالمین» به گفتارش «إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» عدول شده است؛ و آن، به سبب این است که جمله اول احتمال معنای استمرار در معنای ظلمی را دارد که سازگار با کيفر «مساس» نیست، و معنای مبالغه در ندرت وقوع ظلم که از جمله دوم حاصل می شود، از جمله اول حاصل نمی شود؛ تا در نتیجه معنای آن با معنای «رکون» و معنای «مساس» ملایم باشد و مبالغه کامل تحقق یابد؛ زیرا وقتی خدای - سبحانه، اعتماد به کسی که گاهی مرتکب ظلم می شود نهدی نموده و مورد تهدید قرار داده، بنابراین از اعتماد به کسی که پیوسته مرتکب ظلم می شود، به طریق اولی نهدی می نماید، و در صورتی که از اعتماد به ظالم نهدی می کند، به طریق اولی از ارتکاب خود ظلم نهدی می کند؛ و الله اعلم.

باب حسن نسق «۱»

باب حسن نسق «۱» حسن نسق عبارت از این است که سخنور کلمات نثر و ابیات شعر را پی در پی با انسجامی سالم و مستحسن و نه معیوب و مستهجن بیاورد؛ و از جمله ظواهر حسن نسق آن است که هر بیت شعری اگر جدا شود، بخودی خود مستقل باشد و معنای آن با عبارت خودش پایدار باشد، و اگر بیت مجاورش در ردیف آن قرار گرفت، دو بیت حکم یک بیت را پیدا کند؛ تاجایی که شنونده گمان (_____ ۲) عبارت متن بدیع القرآن چنین بود: «إِذْ ظَاهِرُ الْآيَةِ التَّأْدِيبِ وَ مِنْ أَجْلِهِ جَاءَتْ فِي هَذَا الْبَابِ الْمَوْعِظَةُ وَ وَصَفَ الْحَقُّ ...» و چون بدون واو عطف قبل از «الموعظه» معنای عبارت دچار اختلال می شد لذا واو از عبارت تحریر (ص ۴۱۸) افزوده شد. (۱) - منابع بحث این باب: خزانه ابن حجره ص ۴۱۵، بلوغ الأرب ص ۱۷۹. بدیع القرآن، ص: ۲۴۶ برد که اگر از هم جدا شوند زیبایی آنها از هم گسسته و تمامیتشان تبدیل به نقص، و معنایشان تجزیه می شود؛ در حالی که این طور نیست، و حال آنها (آن دو بیت) در تمامیت معنی و کمال حسن، در حالت جدایی از هم و تنهایی مانند حالت اجتماع و پیوستگی آنهاست. و از شاهدهای این باب در کتاب عزیز قول خدای - تعالی - است: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَ يَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَ غِيضَ الْمَاءِ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (۱)» پس تو می بینی که این جمله ها در نظم کلام برخی بر بعضی با حرف عطف واو به ترتیبی که مقتضای بلاغت می باشد، عطف شده است؛ برای این که خدای - سبحانه - سخن را با مهمترین مطلب آغاز نموده است؛ زیرا مقصود رهایی اهل کشتی از زندان کشتی است، و آن مقصود جز با برطرف شدن آب از زمین حاصل نمی شود؛ و به همین جهت از زمین آغاز کرد، و زمین را دستور بلعیدن

داد، آنگاه خدای عزّ و جلّ - دانست که زمین، هرگاه آنچه آب بر رویش جمع شده فرو برد و آب از آسمان قطع نشود، اهل کشتی هنگام بیرون شدن از کشتی آزار می‌شوند، و چه بسا آنچه از آسمان نازل می‌شود، آن مقدار آبی که زمین می‌بلعد جبران می‌کند، و خشکی زمین تحقق نمی‌یابد، پس خدای - سبحانه - آسمان را به خودداری از باریدن، دستور داد، سپس موقعی که زمین از آب فارغ شد. خداوند از فرورفتن آب خبر داد، و مقتضای ترتیب این است که این خبر سومین جمله پس از آن دو جمله گذشته باشد. سپس خدای - سبحانه گفت: «وَقُضِيَ الْأَمْرُ» یعنی هلاک شدند کسانی که هلاکتشان از قلم تقدیر گذشته و نجات یافتند، کسانی که نجاتشان مقدر شده بود، و این است اصل معنای آیه، و حقیقت معجزه، و آن حقیقت بناچار باید نزد اهل کشتی معلوم باشد، و آگاهی ایشان از آن حقیقت جز پس از خروجشان از کشتی ممکن نیست و بیرون شدنشان از کشتی موقوف به خبرهای پیشین است، و به همین سبب بلاغت ایجاب کرد این جمله چهارمین جمله باشد، همان‌طور است استقرار کشتی، بر «جودی - یعنی استقرار آن بر مکانی که بدون حرکت بر آن مستقر شد. تا آثار آن کشتی برای کسانی که بعد از (روزگار) کشتی نشستگان می‌آیند آیتی باشد - و بیان این استقرار بر آن وجه مقتضی بود که بعد همه مطالبی باشد که گفتیم» و از لفظ «استقرت» به لفظ «استوت» از آن جهت عدول شد که «استقرار» احتمال انحراف و اعوجاج می‌دهد، و «استواء» دلالت بر عدم انحراف و اعوجاج دارد، و این تعبیر مبین آرامش اهل کشتی و اطمینان‌شان از ترس است؛ زیرا اگر استقرار کشتی استقراری نبود که از عدم حرکت آن اطمینان حاصل شود، حالشان در رنج کشیدن و پریشانی دلها از حرکت کشتی در حال سیر و توقف

(_____ ۱) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. بدیع

القرآن، ص: ۲۴۷ آن یکسان بود، و انتقال از رنج اضطراب کشتی به آرامش سکون برایشان حاصل نمی‌شد. و گفتار خدای - سبحانه - «وَقِيلَ بُعِدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»؛ این گفتار نفرینی است که جلوگیری از پندار کسی که گمان می‌برد غرق به صفت همگانی بودنش بر روی زمین چه بسا کسی را که سزاوار هلاکت نبوده هلاک نموده است آوردن آن را ایجاب کرد، پس برای جلوگیری از این احتمال خدای - سبحانه - بر هالکان نفرین کرد، و آنان را به ستمکاری وصف نمود تا دانسته شود که هلاکت تنها کسی که سزاوار عذاب بوده دربر گرفته است، و آن معنی اقتضا دارد که این جمله پس از همه جمله‌های قبلی واقع شود؛ و الله اعلم. پس این زیبایی نظم و درستی ترتیب جمله‌های متعاطف را بنگر! تا ارزش این نظم را بدانی؛ و الله اعلم.

باب انسجام «۱»

باب انسجام «۱» و آن این است که سخن همانند آب جاری در قالبی آسان و لفظهایی نغز و ترکیبی سالم سرازیر شود تا آن‌جا که برای جمله‌ای از نثر یا بیتی از شعر - هرچند خالی از بدیع و بدور از تصنع است، پذیرشی در جانها و تأثیری در دلها باشد که سخن دیگر را نباشد، و انسجام غالباً خودبخود و بدون تعمد در کلام تحقق می‌یابد، مانند کلام موزونی که ملکه فصاحت خودبخود در ضمن نثر می‌آورد؛ مانند مصراعهایی که در ضمن کتاب عزیز، واقع شده و از پیامبر بزرگوار روایت شده است، و اگر از آن نوع کلام موزون دو بیت یا بیشتر، در غیر قرآن واقع شود، آن دو بیت یا بیشتر شعر خوانده می‌شود، و اما در قرآن کریم، کلام موزون، بجز کلامی که در قالب یک بیت تنها باشد موجود نیست و یک بیت را چه از روی عمد باشد یا غیر عمدی، شعر نمی‌نامند. و این مطلب را دلایلی است که این‌جا جای بیان نیست، و آنها را در دو کتاب آورده‌ام: یکی: «الشافية فی علم القافية» و دیگری «المیزان فی الترحیح بین کلام قدامه و بین کلام خصومه». که قسمتی از آن را تنظیم نمودم، و از اتمام آن بازداشته شدم. انسجام بر دو قسم است: قسمی که همراه با بدیع غیر عمدی می‌آید، و قسمی که بدون بدیع است: از مثالهای قسم اول از قرآن، قول خدای - تعالی - است: «إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (۲)؛ پس تو سهولت این نظم و نغزی این لفظها، و انسجامی که در بر (_____ ۱) - منابع بحث این باب: بدیع

ابن منقذ ص ۶۶، خزانه ابن حجر، ج ۱ ص ۸۹۰. (۲) - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۶. بدیع القرآن، ص: ۲۴۸ دارد، همراه با «تعطف» می‌بینی، تعطفی که در قول خدای تعالی: «إِلَى اللَّهِ وَاعْلَمُ مِنَ اللَّهِ» واقع شده است؛ پس همانا از آن جهت، از گفتار «و اعلم منه» عدول شد در حالی که از تعبیر اول موجزتر می‌باشد، تا در کلام تعطفی واقع شود که زیبایی کلام را بیفزاید، و آن متضمن مزید خضوع و رقت دل است، علاوه بر فن تمکینی که در فاصله آیه تحقق یافته است. و مثل آن آیه، آیه بعد از آن می‌باشد، و آن قول خدای - تعالی - است: «يَا بَنِيَّ أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَتَّسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ» (۱) زیرا مانند آیه پیش متضمن فن تعطف است. و مثال قسم دوم انسجام با انسجامی که خالی از بدیع می‌باشد، قول خدای - تعالی - است: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (۲) و گفتار خدای - عز و جل - : «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا فَاَعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (۳) و بیشتر آیات قرآن از شاهدهای این باب است.

باب براءت تخلص «۴»

باب براءت تخلص «۴» براءت تخلص آن است که شاعر شرح مطلع شعر - یا مدح، یا ذم یا غیر آن از قبیل نسیب یا وصف، یا ادب، یا زهد، یا فخر، یا شوخی و بذله یا جز آن از فنون دیگر - را با نخستین بیت مدح خود درآمیزد، و گاهی این آمیزش در دو بیت پی‌درپی تحقق می‌یابد، و این روش اگرچه روش گذشتگان در بیشتر شعرشان نیست اما متأخران به آن اسلوب، سخن گفته‌اند و از آن، بسیار آورده‌اند، و به جان خودم سوگند که آن از محاسن کلامی ادبای محدث است، هر چند پیشینیان باب آن را مانند بابهای دیگر ادب برای آنان گشوده‌اند، و براءت تخلص در کتاب عزیز شناختن فصل از وصل است، و ابن ابی البرکات کتابی مخصوص آن نگاشته است و برخی متکلمان معتقد شده‌اند که آن یکی از وجوه اعجاز است، و آن فنی دقیق است، و نزدیک است در (۱) - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۷. (۲) -

سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹. (۳) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۲۳. (۴) - منابع بحث این باب: الوساطه ص ۵۸، التبان زملکانی ص ۱۳۸، بدیع ابن منقذ زیر نام «التخلص»، روضة الفصاحة ص ۴۵، المثل السائر زیر نام التخلص و الاقتضاب ص ۴۱۷، الطراز، ج ۳ ص ۱۷۹، بلوغ الأرب زیر نام «براءة التخلص» ص ۵۴، خزانه ابن حجر ص ۱۴۹، نهایة الارب، ج ۷ ص ۱۳۵. بدیع القرآن، ص: ۲۴۹ غیرشعر مگر بر زبردستان نقاد پوشیده باشد، و آن در کتاب عزیز پراکنده است. و هرگاه تتبع و پی‌جویی شود به دست می‌آید، مانند آغاز برخی از فصول آیات که ظاهراً آن را با فاصله‌های آیات قبل متنافر یا مغایر می‌بینی، پس تقریباً جمع میان آن فصول و فواصل مگر پس از امعان نظر و دقت و تأمل میسر نیست و از آن قبیل است قول خدای تعالی: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ وَ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ جَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكَيْلًا ذُرِّيَّةً مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا» (۱)، پس همانا وقتی قول خداوند «وَ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ» و مقابل آن را مورد ملاحظه قرار دهی میان آن دو فصل جدایی شدیدی را احساس می‌کنی تا این که درباره آن فکر کنی، و ارتباط میان دو فصل را در قول خدای - سبحانه - «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا» تا قول او: «لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا» بیابی. پس همانا خدای - تبارک و تعالی - خبر داد که حضرت محمد (ص) را شبانه به سرزمین مقدس حرکت داد تا برخی از آیاتش را به او بنمایاند، و او را به سوی بندگانش، بفرستد، همان‌طور که موسی - علیه الصلوة و السلام - را هنگامی که ترسان و چشم براه از مصر بسوی مدین خارج شد، به همراهی دختر شعیب، شبانه به سرزمین مقدس حرکت داد تا آیات خویش را به او بنمایاند، و به سوی گروه فرعون بفرستد، و به او کتاب (آسمانی) عطا فرمود، پس این، شرح ارتباط میان دو فصل مذکور است، و اما ارتباط میان گفتار خدای - سبحانه: «ذُرِّيَّةً مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ» و مقابل آن، عبارت از این است که خدای - عز و جل - نخستین نعمتهایش را بر بنی اسرائیل با نجات پدرانشان همراه نوح در کشتی از غرق شدن، بیادشان آورد؛ زیرا اگر پدرانشان نجات نیافته بودند ایشان به وجود نمی‌آمدند، پس

نخستین نعمتهای خدا برایشان رهایی پدرانشان از غرق شدن در طوفان است، و آخرین نعمتهایش نجاتشان از غرق شدن در وقتی است که دریا برایشان شکافته شد، و نجات یافتند و دشمنشان فرعون و گروهش غرق شدند. و به یادشان آورد که ایشان پسران نوح هستند، پس واجب است مانند پدرشان سپاسگزار باشند زیرا: «پسر عصاره وجود پدر است (۲)» امّا مثال آنچه از این باب آمده؛ لیکن از این قسم (مذکور) نیست، بلکه از قبیل کلامی است که سخنور فصلی از آن را برای فصلی که بعد از آن می‌خواهد بیاورد- یا نکته‌ای که اشاره به آن دارد یا به سبب دیگر- زمینه و مقدمه قرار می‌دهد، (- مثال آن) قول خدای- تعالی- است: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ» (۳)، پس همانا خدای- سبحانه- با این فصل زمینه را برای فصل بعد از _____ (۱)- سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۱- ۳.

(۲)- برای بحث درباره این حدیث نگاه کن به: کشف الخفاء و مزیل الالباس، ج ۲ ص ۳۳۸. (۳)- سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۳. بدیع القرآن، ص: ۲۵۰ آن که بیان داستان یوسف (ع) است، فراهم نمود، و با آن فصل استادانه به بیان داستان وارد شد، و سبب براءت (برتری) این تخلص را فنّ «تنکیت» قرار داد؛ فنّ تنکیتی که در مقدمه این تخلص آمده است؛ پس نکته‌ای که اشاره دارد به این که این داستان- نه سایر داستانها یاد شده در قرآن در باره پیامبران-، به نهایت حسن موصوف است، آن نکته قول او «احسن القصص» است، بنابراین وقتی مخاطب این صفت «احسن القصص» را برای این داستان شنید، متوجه تأمل در آن می‌شود، و در نتیجه درمی‌یابد که هر مشکلی در آن به سرانجام خیر رسیده، و هر تنگنایی به گشایش، و هر سختی به راحتی پایان یافته است، پس همانا یوسف (ع) به چاه افکنده شد، و نجات یافت، و به بهای اندک فروخته شد، و آن کس که او را خریده بود بجای فرزندش پذیرفت، و کسی که او در خانه‌اش بود به او عشق ورزید، و خداوند وی (یوسف) را حفظ نمود، و او داخل زندان شد، و به صفت پادشاهی از آن خارج گشت، برادرانش بر او دست یافتند و او بر آنها دست یافت، و خداوندش برایشان پیروز گردانید، و با دیدن برادر تنی (ابوینی) خوشحالش نمود، و به او انس گرفت، و پدرش از او جدا شد، سپس به هم رسیدند، و پدرش به سبب جدایی از او بی‌تابی کرد، آنگاه به دیدارش خرسند شد، و به سبب گریه بر جدایی او نابینا گردید، و خداوند بینایی او را باز گردانید، و او را از بیابان آورد، و در مصر بر تخت پادشاهی نشاند، و او- مقصودم پدر یوسف است- و یوسف بر بقیه فرزندان خشم گرفتند، آنگاه از ایشان خوشنود شدند، و برایشان استغفار کردند، و خداوند، پدر و مادر، و برادرانش را- به منظور محقق شدن رؤیایش- برای او به سجده واداشت، و از آن جهت بود که آن داستان، نه سایر داستانها سزاوار بود، موصوف به نهایت زیبایی شود. و نیز از «براءت تخلص» در کتاب عزیز قول خدای- تعالی- است: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (۱) پس همانا خدای- سبحانه- این آیه را مقدمه برای خبر تولد مسیح (ع) قرار داد. پس سخن از گزینش آدم (ع) را مقدمه وارد شدن به یاد فرزندش نوح (ع)، و یاد از گزینش نوح را مقدمه برای یاد فرزندش ابراهیم- علیه السلام و علی آله- و یاد گزینش آل ابراهیم را پس از یاد آل نوح مقدمه‌ای قرار داد تا به سبب یاد ایشان به یاد آل عمران از فرزندان ابراهیم انتقال یابد، و با سخن از آل عمران، به یاد زن عمران انتقال یافت، تا در نتیجه داستان باردار شدن او را به مریم- علیهما السلام- و تکفل و نگهداری زکریّا (ع) از مریم، و سخن از یحیی (ع) و داستان _____ (۱)- سورة ال

عمران؛ ۳، آیه ۳۳. بدیع القرآن، ص: ۲۵۱ بارداری مریم به مسیح- علیهما السلام- و آیتهای درخشان آن، و (دیگر معجزاتی «۳») که خدای- تعالی- به او (مسیح) عطا کرد (- تا در نتیجه همه این وقایع را) بیان نماید. پس در این آیه تخلصهای ممتازی به بهترین ترتیب و روشن‌ترین بیان تحقق یافته، از آن نوع که در هیچ کلامی اتفاق نمی‌افتد؛ زیرا خدای- سبحانه پدران را از بالاتر به پایین‌تر یاد کرده، و به سخن از آدم، بالاترین جد آغاز نموده و دنبال آن از نوح پدر دوم- که امتها از پشت او انتشار یافته، و همه انسانها از نسل او آمده‌اند، نام برد، آنگاه پس از او، از ابراهیم، پدر پیامبران و رسولان الهی نام برد، و از میان فرزندان ابراهیم، آل عمران را به سخن اختصاص داد؛ تا سرانجام به یاد مسیح- علیهما السلام- منتقل شود؛ پس منزّه است کسی که این سخن را انشاء نموده است؛ و

اللّٰهُ اعْلَم.

باب تعلیق «۱»

باب تعلیق «۱» و آن عبارت از این است که سخنور معنایی را در باب غرضی از اغراض کلام بیاورد، آنگاه به آن، معنای دیگری را مربوط سازد که مقتضی افزودن معنایی از معانی آن فن (غرض) است؛ مانند کسی که قصد کند، انسانی را به «کرم» مدح نماید، پس معنایی که دال بر شجاعت است، به آن ربط می‌دهد به طوری که اگر بخواهد سخاوت را از کرم جدا کند نتواند به شرط این که نقصانی به کلامش راه نیابد. و از نوع تعلیق قسمی هست که دو وصف، در لفظ، از یکدیگر جدا و از نظر معنی به هم متصل و پیوسته‌اند، و از آن قبیل است گفتار خدای - تعالی - «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ» (۲)، که همانا خدای - سبحانه - اگر به وصف ایشان به فروتنی برای برادران مؤمن ایشان اکتفا می‌کرد، ممکن بود شخص ضعیفی بپندارد که تواضع ایشان از روی ناتوانی بوده است؛ پس آن پندار را با یادآوری سربلندی و تفوقشان بر کافران، نفی کرد، تا دانسته شود که خاکساری ایشان برای مومنان از روی تواضع [برای خدای سبحانه «۴»] بوده است، پس با این (۳) اصل متن «و غیر ما ...» بود که

چون با سیاق مناسب نبود، مترجم آن را محرف از «و غیرهما مِمَّا ...» دانست و ترجمه عبارت اخیر در متن قرار داده شد. (۱) - منابع بحث این باب: الصّٰنِعَاتِینِ، زیر نام «المضاعفة» ص ۴۲۳، بدیع ابن منقذ زیر نام «التعلیق و الادماج» ص ۳۰، الطّراز، ج ۳ ص ۱۵۹. (۲) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۴. (۴) عبارت میان دو قلاب، ترجمه «لله سبحانه» است که برای تکمیل معنی از تحریر همین باب (ص ۴۴۳) افزوده شد. بدیع القرآن، ص: ۲۵۲ حتراس، متمیم معنی و تکمیل مدح، به دست آمد، و احتراس در مطابقت مندرج شد، و از مطابقت، تعلیق نواضع به شجاعت در فن مدح، محقق گردید، و این، مثال قسم دوم تعلیق بود. و از قسم اول تعلیق است قول خدای - تعالی - «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا» (۱)، پس همانا خدای - سبحانه - وصف ایشان را به کفر به وصفشان به ترس به گونه‌ای منسجم مربوط و متصل گردانید، و فرق میان تعلیق و تکمیل این است که دو وصف در باب تکمیل از نظر لفظ و معنی از یکدیگر جدا، و در باب تعلیق یا تنها در معنی، و یا در لفظ و معنی به یکدیگر پیوسته‌اند؛ و اللّٰهُ اعْلَم.

باب ادماج «۲»

باب ادماج «۲» و آن این است که متکلم غرضی را در غرضی و یا بدیعی را در بدیع دیگر داخل کند، به طوری که در کلام، جز یکی از دو غرض، یا یکی از دو بدیع ظاهر نباشد، و دیگری در غرض موجود در ظاهر کلام مندرج باشد. و از آن است گفتار خدای - تعالی - «لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ» (۳) پس در این جمله «مبالغه» در «مطابقت» ادخال شده؛ زیرا اختصاص خدای - سبحانه - به صفت حمد در جهان آخرت - و آن هنگامی است که جز او کسی ستوده نمی‌شود - مبالغه در وصف ذات او به مختص بودن به صفت حمد است، و اگرچه کلام در این آیه ظاهراً در مظهر مبالغه ظهور یافته، اما در باطن موضوع آیه حقیقت است، پس بتحقیق خدای در دو سرا به «حمد» شایسته‌تر است، و او به حقیقت پروردگار حمد و شکر و ثنای نیکو در دو جهان است، و جز او هر کس از آفریدگان بر وجه مجاز حمد می‌شود، و حقیقت حمد او، به پروردگار حمد - سبحانه - بازمی‌گردد. و فرق میان ادماج و آن قسم از تعلیق که یکی از دو صفت در دیگری داخل شده، این است که در دو قسم تعلیق ناگزیر دو صفت در لفظ ظاهرند، و در یکی از دو قسم، معنای یکی از دو

(۱) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۵۶. (۲) - منابع بحث این باب: الصّٰنِعَاتِینِ زیر نام «المضاعفة» ص ۴۲۳، بدیع ابن منقذ ص ۳۰،

التلخیص ص ۲۵۲، الايضاح؛ ج ۶ ص ۸ باوجودی که سکاکی آن را در مفتاح بیان نکرده است، خزانه ابن حَجَّه ص ۴۵۷، الطراز، ج ۳ ص ۱۵۷، بلوغ الأرب ص ۳۰۲، حسن التوسل ص ۸۲، نهائیه الأرب، ج ۷ ص ۱۶۴. (۳) - سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۷۰. بدیع القرآن، ص: ۲۵۳ صفت در دیگری ادخال شده، و در قسم دیگر دو صفت لفظاً و معنی از یکدیگر جدایند، و در «ادماج» جز یکی از دو فن یا یکی از دو معنی (معنای بدیعی) ظاهر نیست؛ و الله اعلم.

باب اِتِّسَاع «۱»

باب اِتِّسَاع «۱» اِتِّسَاع آن است که سخنور، سخنی بیاورد که به اندازه معانی که الفاظش احتمال می‌دهد مجال تأویل داشته باشد، پس آراء راویان در تأویل آن به اندازه عقلهایشان، گسترش می‌یابد، و از آن قبیل است حروف معجم فواتح سورهای فرقانی که دانشمندان مجال تأویل در آن را بسیار گسترش دادند. و از همه آن تأویلهای جز این تأویل ترجیح نیافت که فواتح نام سورهایی است که خداوند - سبحانه و تعالی - به آنها سوگند یاد کرده است، و آن تأویل از ابن عباس - رضی الله عنهما - روایت شده است، و در اعراب آن تعداد فواتحی که در آن اعراب راه می‌یابد، اختلاف کرده‌اند، برخی معتقدند آن فواتح از باب حکایت است؛ چنانکه درباره «صاد» و «قاف» و «نون» به آن معتقد شده‌اند که این اسمها حکایت از مسماى خود دارد و چیزی جز آن نیست، و برخی معتقدند تنها حروف مقطعه متعدّد معرب است، و گفتار شریح بن اوفی العبسی، - قاتل محمد بن طلحة السجّاد - را قراءت می‌کند «۲»: (طویل) یناشدنی حامیم و الزّرح شاجر فهلّا تلا [خامیم (این کلمه از تحریر همین باب (ص ۴۵۶) افزوده شد و بدون آن وزن شعر ناقص است.)] قبل التقدّم اما موردی که اِتِّسَاع در غیر فواتح سور (- عبارتهای آغاز سوره‌ها) آمده، قول خدای - تعالی - است: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً «۳»» که همانا به ظاهر آیه چند اشکال متوجه می‌شود؛ از جمله این که چرا از عدد صحیح به عدد معدول، عدول شد، و خدای - سبحانه - گفت: «مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» و نگفت «اثنین و ثلاث و اربع»؟ و چرا جمله‌های آیه با «واو» که مقتضی معنای جمع است، عطف شد تا در موضوع آیه اشتباه رخ دهد، و (_____ ۱) - منابع

بحث این باب: العمدة ص ۷۵، خزانه ابن حَجَّه ص ۴۴۰، بلوغ الأرب ص ۲۴۹، الطراز زیر نام «التوشیح اوتوسیم» ج ۲ ص ۸۹. (۲) - نگاه کن به: لسان العرب، ریشه «حمم» و در آن «یذکرنی» جای یناشدنی وارد شده است. (۳) - سورة النساء؛ ۴، آیه ۳. بدیع القرآن، ص: ۲۵۴ ظاهر آن به صورتی باشد که دلالت بر (جواز) جمع میان نه همسر داشته باشد؟ و چرا برای کسی که می‌ترسد میان زنان به عدالت رفتار نکند، جواز چهار همسر به یک همسر تنزل یافت، در حالی که آن کس که میان چهار زن به عدالت رفتار نمی‌کند ممکن است میان سه زن به عدالت عمل کند، و آن کسی که میان سه زن به عدالت رفتار نمی‌کند، ممکن است، میان دو زن به عدالت عمل کند؟، و چرا لفظ «واحدة» معدول نشد تا با اعداد قبلش تناسب داشته باشد؟. جواب از اشکال اول این است که عدول از عدد اصلی به عدد معدول برای ایجاز است؛ زیرا گفتار عرب «مثنی و ثلاث و رباع» جانشین «اثنتین، اثنتین و ثلاث، ثلاث، و اربع اربع» با قید تکرار است، در حالی که مثنی و ثلاث و رباع» مختصرتر از عدد اصلی است؛ زیرا مقصود آیه معرفی تعداد زنان حرّ (آزادی) است که یک شخص از دواج کننده می‌تواند در زمان واحد دارا باشد، و برای رعایت ایجاز از عدد صحیح به عدد معدول، عدول شد، و اما جواب از عطف جمله با «واو» نه با «او»؛ جواب این است که خطاب متوجه همه مسلمانان نه یکی از آنهاست، پس عدول از «او» به «واو» که مقتضی معنای جمع است واجب شد؛ زیرا خطاب متوجه به جمع است تا هر مکلفی به آنچه از این جمع برایش مباح است، برسد، و اگر عطف توسط «او» انجام می‌شد، حکم به یک فرد مکلف اختصاص می‌یافت، و اما جواب از اشکال تنزل از چهار همسر به یک، و این که چرا (از چهار) به سه، و از سه به دو تنزل حاصل نشده است، جواب این است تنزل از چهار به یک به سبب بنای کلام بر اختصار است، زیرا تنزل تدریجی و به ترتیب موجب اطاله کلام می‌شود که چاره‌ای از جلوگیری از آن

نیست، و به همین جهت در این آیه فرض می‌شود که خداوند گفته است: «فان خفتم ألما تعدلوا فی اثنتین فواحدة» و واسطه‌ها را حذف نموده، برای این که آنچه بیان شد بر آنچه حذف شده دلالت دارد، و برای این که نظم سخن بر روش پسندیده بلاغت جاری شود، پس آن کس که می‌ترسد میان دو زن عدالت برقرار نکند، سزاوارتر که میان سه زن - چه رسد به چهار - عدالت برقرار نکند، و اما این که پرسش کننده می‌گوید: چرا لفظ «واحدة» به صیغه معدول نیامد (جواب این است) که چون عرب، عدول را برای اعداد قرار داده، و لفظ «واحدة» و «واحد» آغاز عدد است، و معدود نیست، و به سبب این که عدول در این اعداد (اعداد معدول) به منظور اختصار آمده تا لفظ معدول جانشین عدد مکرر شود، و در لفظ «واحدة» چنین عددی وجود ندارد، پس به آن جهت، لفظ «واحدة» بر اصل وضع و غیر معدول آمد؛ و الله اعلم. بدیع القرآن، ص: ۲۵۵

باب مجاز «۱»

باب مجاز «۱» مجاز خلاف حقیقت است، و کلمه «حقیقه» فعلیه، به معنای «مفعوله» و از فعل «احق الامر یحقه» است که به معنای «اثبت» (- آن را ثابت کرد) می‌باشد، و یا از حقیقه است، که آن در وقتی است که از وجود چیزی در موضع یقین باشی. و چرا خلاف مجاز حقیقت نامیده شد؛ زیرا حقیقت چیزی ثابت شده و معلوم با برهان است. و صیغه مجاز بر وزن «مفعول» از «جاز الشیء یجوز» است، و آن وقتی است که از چیزی گذشته باشد، پس هر گاه لفظی از معنایی که مقتضای وضع لغوی آن است عدول کند به وصف مجاز متصف می‌شود؛ بنابراین که اهل زبان یا لغویان آن را از محل اصلی خود گذرانیده‌اند یا آن لفظ از مکان وضع اولی خودش گذشته است. و لفظ جز با داشتن دو شرط مجاز نمی‌گردد؛ نخست این که از معنای وضع اولی منقول باشد، و با این شرط از مشترک و از کذب «که در آن ادعای مجاز شده جدا می‌گردد» و شرط دوم این که مجاز به سبب مناسبت میان معنای اصل و فرع صورت گرفته باشد، و به همین جهت، اعلام منقول به وصف مجاز موصوف نمی‌شوند؛ مثل این که مردی را «حجر» نام نهد، و گفته شود که آن مجاز است «هر چند حجر را برای معنای انسان نقل کرده‌ای، ولیکن آن نقل، بدون مناسبت است؛ زیرا مناسبتی میان حقیقت حجر و حقیقت انسان وجود ندارد» و هر گاه این دو شرط در لفظی تحقق یافت، آن لفظ مجاز است، و این کلام، نقل عبارت «فخر الدین بن الخطیب» درباره مجاز است «۲»، و گفتار وی در تعریف استعاره گذشت که استعاره عبارت است از «جعل الشیء الشیء للمبالغه فی التشبیه کقولک لقیث اسدا و أنت تعنی أنك لقیث شجاعا (برای ترجمه آن عبارت رک: ص ۱۲۳ س ۱۰- ۱۱)» و اختلافی نیست که استعاره با وجود اختلاف اقسامش مجاز است، و او در این جا گفته است که چیزی از کلام جز با احراز دو شرط گذشته مجاز نیست، و حال آن که یکی از آن دو شرط که آن نقل است، در این استعاره مفقود است پس در آن مطلب تأمل کن، مگر این که - خدایا! - فخر الدین بر وفق نظر کسی عمل کرده که گفته: مجاز دو مجاز است، مجاز استعاره و مجاز حذف (و دو شرط وی که تحقق صحّت مجاز بر آنها توقّف دارد، در این دو قسم مجاز، معتبر نباشد «۳»)

سیبویه، ج ۱ ص ۱۶۹، العمده، ج ۱ ص ۱۷۷، الصّیناعتین ص ۲۶۸، اسرار البلاغه ص ۳۳۰، دلائل الاعجاز ص ۵۲، المفتاح ۱۹۲، الايضاح، ج ۵ ص ۳۴، خزانه ابن حبه ص ۳۹۶، بلوغ الأرب ص ۲۰۹، الطراز ص ۱۳. (۲) - نقل باختصار از نه‌ایه الایجاز فی درایه الاعجاز ص ۴۶-۴۷. (۳) - این عبارت در نسخه اصل نیست و ما آن را از باقی نسخه‌ها ثبت کردیم (اصل عبارت چنین است: «و شرطاه اللذان وقعت صحّه المجاز علیهما غیر معتبرین فی القسمین.») زیرا بدون آن معنای کلام سربراست نمی‌شود. بدیع القرآن، ص: ۲۵۶ و مجاز بر سه قسم است: مجاز در اثبات، مجاز در مثبت، و مجاز در هر دو مثال اول قول خدای - تعالی - است: «وَ إِذَا تَلَّیْتْ عَلَیْهِمْ آیَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِیْمَانًا «۱»»، و قول خدای - تعالی - «وَ أَخْرَجْتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا «۲»» و قول خدای - سبحانه - «تَوْتِی أُكَلِّهَا كُلَّ حَیْنٍ «۳»»، پس این افعال در این موارد به غیر فاعل واقعی آنها منسوب شده است؛ زیرا «آیات» علم (ایمان) به وجود نمی‌آورد،

و نه زمین بارهای سنگین خود را بیرون می‌اندازد و نه درخت نخل میوه خود را می‌دهد. و از آن قسم است گفتار شاعر «۴»: «أشباب الصغیر و افنی الکبیر ر کز الغداة و مّر العشی» پس در اثبات فعل «پیر ساختن» برای «کز الغداة»، در حالی که در حقیقت آن، فعل خدای - سبحانه - است، مجاز صورت گرفته است، و از این قبیل است: قول عرب: «نهارک صائم و لیلک قائم» و قاعده کلی مجاز در اثبات آن است که یک چیز به غیر آن چه ذاتا به آن منسوب است، نسبت داده شود. امّا مثال قسمی که مجاز در مثبت نه در اثبات واقع شده قول خدای - تعالی - است: «فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» «۵» که خداوند سبزی زمین و شادابی آن را به سبب (خرمی و سرسبزی) رویدنیها و گل‌هایش، حیات قرار داده است، بنابراین مجاز داخل در قسم «مثبت» است، امّا اثبات (فعل احیاء)، پس حقیقت آن فعل از سوی خداوند است، زیرا فاعل آن خدای - تعالی - است. و مثال قسمی که مجاز در اثبات، و مثبت با هم تحقق یافته گفتاری است که به مردی گویی: «أحیتنی رؤیتک» و مقصود تو «سرتنی رؤیتک» است، پس مسرت، حیات قرار داده شده، و آن مجاز در مثبت است، و به رؤیت منسوب گردیده، و آن مجاز در اثبات است.

(۱) - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۲. (۲) -

سورة الزلزلة؛ ۹۹، آیه ۲. (۳) - سورة ابراهیم؛ ۱۴، آیه ۲۵. (۴) - آن بیت از «الصلتان العبدی» است، و او قثم بن خبیئه بن عبد القیس، شاعری معروف است، وی معاصر جریر و فرزدق بوده و میان آن دو قضاوت می‌کرده است، نقل باختصار از «معاهد التنصیص» ج ۱ ص ۷۳ و ۷۴، چاپ «مطبعة السیادة» و «الکامل» مبرّد، ج ۲ ص ۵۴۰، و آن یکی از ابیاتی است که بیت اول آن این است: «أری امة شهرت سیفا و قد زید فی سوزها الاصبحی» «۵» - سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۹. بدیع القرآن، ص: ۲۵۷ و مجاز در مثبت جز در مفرد، و مجاز در اثبات جز در جمله واقع نمی‌شود و امام علامه عبد القاهر جرجانی اعتقاد داشته است که تعریف مجاز در صورتی که مفرد به آن موصوف گردد، غیر از تعریف مجاز در صورتی است که جمله به آن موصوف شود، سپس بدنبال آن گفته است: «و باید به تعریف حقیقت و مجاز در مفرد آغاز کنیم»: و در تعریف حقیقت در لفظ مفرد گفته می‌شود: آن هر کلمه‌ای است که از آن معنایی اراده شود که دلالتش بر آن معنی توسط وضع واضح و بدون استناد به چیز دیگر است؛ مانند دلالت اسد بر حیوان مشخصی. و تعریف مجاز در مفرد، عبارت است از هر کلمه‌ای که از آن معنایی جز معنای مخصوص به آن در وضع واضح اراده شود، و سبب آن مناسبتی میان معنای اول و دوم باشد. و امّا تعریف حقیقت در جمله: پس آن عبارت است از هر جمله‌ای که بر این اساس استعمال کنی که حکم مفهوم از آن حکم ثابت در عقل باشد، و در جای خود قرار گرفته باشد؛ و این معنای حقیقت در جمله است، و مثال آن گفتار تو است که گویی: «خلق الله العالم». و هر جمله‌ای که حکم مفهوم از آن را با نوعی تأویل، از محلّ خود خارج ساختی، آن مجاز است، و هر گاه این فصل از کلام قاضی را بپذیری و این هنگامی است که با سخن فخر الدین بن الخطیب مخالف می‌باشد در این صورت یا کلام جرجانی را صحیح می‌شماریم و یا سخن فخر الدین بن الخطیب را، پس اگر کلام جرجانی را ملاک عمل قرار دهیم، همه مثالهایی که برای باب مجاز آورده‌ام صحیح است، و اگر به کلام فخر الدین عمل کنیم مثالها صحیح نیست، و صحیح عقیده‌ای است که پس از بیان مثالها باقی گذاشتیم؛ و الله اعلم. و مجاز نزد صاحبان علم بیان دو قسم است: مجاز حذف، و مجاز بدون حذف، و برای مجاز بدون حذف ناقدان اسمهایی مشتق نموده‌اند که اکنون مورد بحث نیست؛ مانند استعاره که از این معنی مشتق شده که لفظی برای استعمال در معنایی بعاریت گرفته شده است. و این تقسیم چنان است که برخی از ایشان (اصحاب علم بیان) گفته‌اند که: «مجاز دو مجاز است، مجاز استعاره و مجاز حذف» سخن از مجاز استعاره، در باب استعاره گذشت، و مجاز حذف مانند قول خدای - تعالی - : «وَسَدِّئِلِ الْقَرْيَةَ» «۱» و «العیر» («و العیر» دنباله آیه قبل و معطوف به «القریة»، می‌باشد، و مصداق مجاز حذف است.) و آنچه شبیه آن است، مانند قول خدای - تعالی - : «یا سِماءُ أَقْلِعِی» «۲»، و مانند اسمهایی که لحظه‌ای پیش مقدم داشتیم (مقصود از این اسمها بر مترجم معلوم نشد، شاید کلمه اسماء در عبارت متن محرّف از «امثال» و مقصود مثالهایی باشد که در مجاز اثبات و مجاز مثبت (ص ۲۷۶ - ۲۸۱) گذشت، و همانا عرب حذف یک مضاف را به

(۱) - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۲. (۲) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۲۵۸ حذف مضاف دومی بعد از مضاف اول رسانیده است، مانند گفتار جریر «۱»: (وافر) إذا نزل السَّمَاءَ بارض قوم رعیناه و إن كانوا غضابا جز این که مثل این نوع حذف به سبب دوری آن از حقیقت جز در ضرورت شعر جایز نیست، و چون مجاز حذف، علاوه بر معنای «تجاوز از معنای حقیقی» معنای دیگری ندارد، که توسط آن شایسته اسم خاصی مانند «مجاز استعاره» باشد، از این رو اسم مجاز را بر آن باقی گذاشته‌اند.

باب ایجاز «۲»

باب ایجاز «۲» ایجاز عبارت است از خلاصه کردن برخی از الفاظ به منظور موجز شدن کلام است: بدون این که برخی از اسمها مانند مضاف، یا پاراهای از اجزای جمله مانند فاعل یا خبر حذف گردد یا این (۱) - این بیت چنان که در المفضلیات (ص ۶۹۷ چاپ اروپا) آمده، منسوب به معاویه بن مالک معود الحکماء است، و آن از ابیات قصیده‌ای است که اول آن چنین است: أجد القلب عن سلمی اجتنابا و اقصر بعد ما شابت و شابا و در «لسان العرب» ریشه «سما» و «معاهد التنصيص» ج ۱ ص ۲۶۱، و «الصناعتین» ص ۲۷۶ چاپ الحلبي، چنان است، و صاحب تاج العروس (ریشه «سملی») آن را به فرزندق و ابن رشیق در العمدة ج ۱ ص ۱۴۴ به جریر نسبت داده، و چنان است در «نهایة الأرب» ج ۷ ص ۱۴۴ (چاپ دار الکتب)، و وجه ترجیح نزد من این است که مؤلف در نسبت این بیت به جریر، از آنچه در العمدة آمده، پیروی نموده است، و صحیح آن است که آن بیت به «معاویه بن مالک» منسوب است، و در «الحماسة البصریة» (نسخه خطی محفوظ در دار الکتب المصریة به شماره ۵۹۰ ادب) نیز به معاویه منسوب شده، و چنان است در «الکامل» مبرّد (چاپ دار الکتب المصریة ص ۱۰۹) و «عیار الشعر» ص ۸۴، و الموشح ص ۲۴۵. (۲) - منابع بحث این باب: سیبویه (الکتاب)، ج ۱ ص ۲۲، البیان و التبيين، ج ۱ ص ۹۶، رغبة الامل، ج ۱ ص ۲۵۲: قواعد الشعر ص ۶۸، التکت فی اعجاز القرآن تألیف رمانی ص ۳، العمدة، ج ۱ ص ۶۷، سّر الفصاحة زیر نام «الایجاز و الاختصار و حذف الفضول» ص ۱۹۶، التبیان زملکانی ص ۷۱، بدیع ابن منقذ یک بار زیر نام «الاسهاب و الاطناب و الاختصار و الاکتار» ص ۹۵، و باری دیگر زیر نام «التضییق و التوسیع و المساواة» ص ۷۹، از آن سخن گفته است، المفتاح، زیر نام «تقلیل اللفظ و لا- تقلیله» ص ۲۲۷، المثل السائر ص ۲۹۷، الايضاح، ج ۳ ص ۲۰۱، الطراز، ج ۲ ص ۸۸، بلوغ الارب ص ۱۹۸، خزانه ابن حجة ص ۳۶۴. بدیع القرآن، ص: ۲۵۹ که اختصار با عدول از لفظ اصلی معنی به لفظ ارادف و مانند آن، تحقق یابد، و یا با تغییر لفظ اصلی معنی به لفظ مستعار و غیر آن باشد. این تعریف اصطلاحی مخصوص ایجاز، و از نوع تعرف به «رسم» است. و تعریف لغوی عمومی آن می‌آید. مثال ایجاز آن است که سخنور داستانی را در کلماتی اندک بیان نماید؛ به طوری که اگر کسانی که در سطح بلاغت وی نیستند آن داستان را بیان می‌کردند الفاظی بیشتر از الفاظ وی می‌آوردند، و از شروط ایجاز آن است که سخن در مظهر اشاره- که وصف و تعریف آن گذشت- ظاهر نشود. و بیشتر داستانهای قرآن کریم از این قبیل ایجاز است، مانند داستان موسی (ع) در سوره «طه» که همانا معانی آن در الفاظ معنای حقیقی کامل، و بدون حذف و بدون تبدیل به لفظ اشاره، و ارادف، و تمثیل بیان شده است، و همه محتوای داستان در پوشش الفاظ آن قرار گرفته است، این است آنچه پیشینیان در تعریف ایجاز تقریر کرده‌اند. و به عقیده من ایجاز بر دو قسم است؛ حقیقی و مجازی. ایجاز حقیقی را بر نام ایجاز باقی گذاشته‌اند، و هر نوع از انواع ایجاز مجازی را نامی خاص و مناسب با اشتقاق آن نوع نهاده‌اند، پس مجاز نوعی ایجاز است، و در نتیجه هر مجازی ایجاز است، و عکس آن صادق نیست. و مجاز عبارت است از حذف برخی از اجزای کلام؛ و سبب آن یا دلالت باقی اجزای کلام بر محذوف و یا وجود قرینه‌ای است که موجب بی‌نیازی از آن گردیده است. مثال اول «و اسئل القریة «۱» و مثال دوم «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ «۲»»، و مانند آن است. و ارادف و تمثیل ایجاز است

و کلام با آن دو با غیر الفاظ معنای حقیقی وضعی تشکیل می‌شود. و اشاره ایجاز نه مجاز است: زیرا الفاظ اشاره الفاظ معنای حقیقی و یا ناظر به معنای حقیقی بر وجهی پوشیده است، و به سبب معنایی که به اشاره بر آن دلالت دارد از معنای حقیقی نقل نشده است؛ جز این که لفظها مختصر شده و اندک آن دلالت بر معانی فراوان دارد. و آنچه نخست به رشته تحریر در آوردم از گفتار پیشینیان، ایجاز حقیقی است، حال اگر گفته شود: «در صورتی که مجاز نوعی ایجاز است روا باشد که هر قسم از اقسام مجاز ایجاز نامیده شود» جواب گویم: «نامها عبارتهایی است که به آن صاحب نام شناخته می‌شود. کسی که نوعی را به نام جنس آن بخواند، آن نوع را بر وجه کامل معرفی نموده است، پس اگر انسان را به حیوان معرفی (۱) نگاه کن به: ص ۲۵۷ همین

کتاب. (۲) - سورة ص؛ ۳۸، آیه ۳۲. بدیع القرآن، ص: ۲۶۰. نمایی، و فصل آن را بیان نکنی، همانا حقیقت انسان را کاملا شناسانده‌ای؛ زیرا چیزی جز وجه مشترک تعریف را نیاورده‌ای، و وجه ممیز آن را بیان نکرده‌ای، و چون برخی از انواع ایجاز آن است که با لفظ معنای موضوع له دلالت بر معنی دارد، و برخی از انواع آن؛ گاهی با لفظ ردف، و گاهی با لفظ مماثل، و زمانی با لفظ مستعار دال بر معنی است، و حقیقت، اصل در کلام، و مجاز فرع و ایجاز اصل است، بنابراین اسم ایجاز که اصلی است، بر کلامی که ظاهر لفظش دلالت بر معنایش دارد، باقی مانده است، و کلامی که با تأویل دلالت بر معنی دارد، به اسمهای مجازی نامیده شده؛ زیرا مفاهیم آنها مفاهیم مجازی است. پس اگر گفته شود: «بنابراین (تعریفی که برای ایجاز آمد) فرق ایجاز و مساوات چیست؟» جواب گویم: «مساوات جز در یک معنای مفردی که درباره آن با لفظی برابر، نه زیاده‌تر و نه کمتر سخن گفته شده، تحقق نمی‌یابد. و ایجاز در مقام سخن از داستانها و خبرهایی است که در ضمن قطعه‌هایی از کلام می‌آید که متضمن معانی گوناگون است» و خلاصه فرق آن دو، این است که مساوات در ضمن معانی جمله‌هایی تحقق می‌یابد که ابیات شعر و فصول کلام از آن تشکیل شده، و تحقق ایجاز در ضمن ابیات و فصول است، آنگاه مساوات چنان که با ایجاز حاصل می‌شود با اطناب نیز همراه می‌گردد، پس همانا کلامی که مقصود از آن تعظیم، و یا تأکید، یا ایجاد ترس است، معانی آن - به منظور تأکید، یا تفهیم به هوشیار و کودن - با تعدد الفاظ، متعدد می‌شود، و یا معنای واحد با الفاظ گوناگون و مرادف بیان می‌گردد؛ با وجود این کلام موصوف به مساوات است. پس برخی از انواع ایجاز به مساوات موصوف می‌شود، و برخی از آن صفت مساوات نمی‌پذیرد، و مساوات گاهی ممکن است، چیزی از آن در ابیات و فصول کلام واقع شود، و فرق این قسم مساوات و ایجاز آن است که در ایجاز الفاظ کمتر از معانی، و در مساوات لفظها نه بیشتر و نه کمتر از معانی است. و یکی از انواع مجاز، آن است که برخی از الفاظ مختصر می‌شود، و همه کلام با الفاظ معنای حقیقی می‌آید، و اختصار آن، از نوع اختصار الفاظ معنای مجازی است؛ و این نوع ایجاز، اختصار اتباع نامیده می‌شود، و صورت آن شبیه به صورت تلفیف است. مانند قول خدای - سبحانه -: «وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ» (۱)، که تقدیر آیه - والله اعلم - تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَأَخْلَصُوا الْإِيمَانَ است، چنان که شاعر گفته است «۲»: (رجز)

این مصراع، مصراع دوم بیت «ذو الزمّة» است، و آغاز آن چنین است؛ «لَمَّا حَطَّطَتِ الرَّحْلَ عَنْهَا وَارِدًا»، دیوان او، چاپ اروپا ص ۶۶۴. بدیع القرآن، ص: ۲۶۱ «علفتها تبا و ماء باردا» که معنای «ماء باردا» و «سقیتها ماء باردا» می‌باشد. و مانند گفتار شاعر دیگر «۱»: «(مجزوء کامل) و رأیت زوجک فی الوغی متقلدا سیفا و رمحا که معنای «ورمحا» و معتقلا رمحا است. و از جمله موارد ایجاز کتاب عزیز که بر قسم اول آمده، قول خدای - تعالی - است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (۲)، پس بتحقیق خدای - عز و جل - در اول آیه بر هر نیکی امر، و از هر کار زشتی نهی نمود، و آیه را به رساترین موعظه پایان بخشیده و در فاصله آن لطف‌آمیزترین یادآوری را بیان فرموده است. (و این همه) با الفاظ معنای حقیقی است و در آن اقسامی از محاسن کلامی گرد آمده است: از جمله محاسن آن، صحت تقسیم است، زیرا خدای -

سبحانه - همه اقسام معروف و منکر را فراپوشانیده است. و از جمله آن محاسن، طباق لفظی، و حسن نسق، و تسهیم، و حسن بیان و ائتلاف لفظ با معنی، و مساوات، و صحت مقابله، و تمکین فاصله، و ایجاز است: اما شرح این که آیه دربرگیرنده همه اقسام است، این است که: خدای - سبحانه امر به عدالت نموده، و آن عبارت از رفتار همراه با عدالت مکلف، نسبت به خودش و دیگران است، آنگاه پس از عدالت به احسان امر فرموده، و احسان اسمی است عام که هر کار خیری پس از عدل زیر آن نام قرار می‌گیرد. و همانا امر به عدالت را از آن جهت که واجب است مقدم آورده، و امر به احسان را از آن روی که مستحب است، دنبال آن قرار داده تا در نتیجه نظم کلام بر نیکوترین ترتیب سامان یابد، و خویشاوند را با این که داخل در عموم کسانی است که درباره ایشان امر به عدالت و احسان شده، جداگانه بیان نمود تا مزیت خویشاوند و فضیلت نیکی درباره او را بیان نماید، و از «فحشاء» و «منکر» و «بغی» با آوردن الف و لام جنس، نهی فرمود تا همه اموری که باید از آن نهی شود فراگیرد، چنان که آوردن الف و لام جنس، همه اموری که باید مورد امر قرار گیرد فراگرفت.

(۱) - این بیت از عبد الله بن الزبیری است، چنان که در الکامل مبرّد، ج ۱ ص ۱۸۹ وارد شده است. و در کتاب سیبویه، ج ۱ ص ۳۰۷ (چاپ بولاق) بدون نام بردن از سراینده وارد شده و در آن کتاب «یا لیت زوجک» روایت شده، و نیز در کتاب «الجامع لاحکام القرآن» بدون ذکر سراینده وارد شده و روایت آن: «أرأیت زوجک» است. (۲) - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۹۰. بدیع القرآن، ص: ۲۶۲ و امّا طباق لفظی: طباق لفظی در قول خدای - تعالی: «یا امر» و «ینهی» واقع شده است. و مقابله: «۱» در قول خدای - سبحانه: «بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى» با قول او: «الفحشاء والمنکر والبغی» تحقق یافته است، و خداوند سه موضوع را مقابل سه موضوع قرار داده و سه موضوع دوم مخالف سه موضوع اول است. و حسن نسق: و آن در ترتیب عطف برخی از جمله‌ها بر برخی دیگر بر وجه شایسته است، زیرا عدل مقدم شده و احسان بر آن عطف گردیده، به سبب آن که عدالت واجب، و احسان امری افزون بر قدر واجب می‌باشد، «وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى» بر «الْإِحْسَانِ» عطف شده زیرا احسان معنایی عام، «وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى» معنایی خاص است، پس گویی این خاص نوعی از آن جنس عام است، آنگاه خدای - سبحانه - جمله امر را مقدم آورده و جمله نهی را بر آن عطف نموده و جمله‌های متضمن امر و نهی را به گونه‌ای مرتب آورده که آن چه واجب است مؤخر باشد. مقدم نشده، و آنچه واجب است مقدم شود مؤخر نگردیده، و در نتیجه حسن ترتیب به حسن نسق مقرون شده است. و اما تسهیم: از آن جهت است که صدر کلام بر ذیل آن دلالت دارد چنان که صدر بیت شعر بر عجز آن دلالت دارد. و اما حسن بیان: به سبب آن است که هر کس عبارت آیه را بشنود در فهم معنای آن درنگ نمی‌کند؛ زیرا لفظ آن از تعقید خالی است، و به نزدیکترین و ساده‌ترین روش بر معنی دلالت دارد، و تیزهوش و کودن، و وارد به فن بیان و ناوارد در فهم آن یکسانند، و اما ائتلاف لفظ با معنی: سبب آن این است که هیچ لفظی شایستگی ندارد جانشین الفاظ آن گردد. و اما مساوات: سبب تحقق مساوات آن است که الفاظ کلام قالبهایی برای معانی آن، نه کوچکتر و نه بزرگتر از آن است. و اما تمکین فاصله: برای آن است که بخش پایانی آیه در جایگاه خود قرار گرفته و معنای آن مربوط به ماقبل خود تا اول آیه است؛ زیرا موعظه جز بعد از بیان تکلیف با امر و نهی، نیکو نیست، پس همانا تحقق وعد و وعید مترتب بر فرمانبرداری امر و نهی و مخالفت آن است. و تذکر پس از موعظه تحقق می‌یابد. و اما ایجاز: ایجاز آیه، عبارت از دلالته الفاظ کم آن بر معنایی بسیار است، الفاظی که متضمن

(۱) آن چه مؤلف در این جا زیر عنوان

«مقابله» از محسنات آیه آورده، در «تحریر» همین باب (ص ۴۶۶) طباق معنوی دانسته است. بدیع القرآن، ص: ۲۶۳ معنای حقیقی و صریح است، و در آنها لفظ اشاره، و ارادف، و تمثیل وجود ندارد، و نه نوعی از انواع حذف و تغییر تحقق یافته است. و ایجاز حذف را نوعی است که در آن مفعولها حذف می‌شود، و آن در صورتی است که مقصود متکلم تنها بیان حال فاعل باشد، و در این هنگام فعل، متعدی نمی‌گردد، زیرا تعدیه فعل، از بیان غرض متکلم می‌کاهد، آیا توجه نداری که اگر بگویی: «فلان يعطی

الدنانیر» (- فلانی دینارها می‌بخشد) مطلبی جز چیز بخشیده شده را بیان نمی‌کند، و آن گویای بخشندگی ذاتی وی نیست، و گاهی مفعول برای منظوری جز این منظور حذف می‌شود، همان‌طور که در شعر طفیل الغنوی «۱»، درباره «بنی جعفر بن کلاب» حذف شده، جایی که گوید: (طویل) جزی الله عنّا جعفرًا حین أزلقت بنا نعلنا فی الواطین فرلّت أبوا ان یملونا و لو أنّ آمنّا تلاقی المذی لا قوه منّا لملت هم خالطونا بالنفوس و ألبأوا الی حجرات أدفأت و أظلتّ پس مفعولی معین در چهار مورد، در این اشعار حذف شده که عبارت است از: «لملت» و «ألبأوا» و «ادفأت» و «أظلتّ» که در اصل «لملتنا» و «ألبأونا» و «ادفأتنا» و «أظلتنا» بوده است، جز این که شاعر گویی خویشان را از یاد برده تا جایی که اصلاً توجه به مفعولی نکرده، و گویا شأن فعل در بوته ابهام واقع گردیده، و مفعول به آن در نظر گرفته نشده و چنان است که گویی: «قد ملّ فلان» و مقصودت این باشد که بگویی: «دخله الملّال» بدون این که ملالت وی را به چیزی اختصاص دهی، بلکه منظورت بیش از این نباشد که حالت وی را به ملالت وصف نمایی. و بدان تو را در قول شاعر «لملت» فایده‌ای حاصل آید، و آن این است که مقتضای جمله «لملت» آن است که هر مادری در این وضع باشد وی را صفت ملال و انزجار عارض گردد، بنابراین فحوای گفتار شاعر: «و لو أنّ آمنّا تلاقی المذی لا قوه [منّا]» [۲] «لملت» این است که آنچه آن قوم از ما دیدند، دارای چنان مشقتهای عظیمی است که دیدن آن مشقتها مادران را - باوجودی که سرشتشان بر تحمل ناملايمات در جهت منافع فرزندان سرشته شده - بیزار و خسته می‌گرداند؛ بنابراین تعبیر شاعر «آمنّا» دالّ بر این است که همه مادران نسبت به فرزندانشان چنان هساستند، و اگر

(۱) - دیوان او ص ۵۸، چاپ اروپا، و
 نهایتاً الارب، ج ۷ ص ۷۶، و حسن التوسّل ص ۳۶، و دلائل الاعجاز ص ۱۱۵. (۲) ترکیب داخل قلاب، از عبارت «انوار الربیع» (ص ۱۸۶) افزوده شد بدون آن نقل قول ناقص است. بدیع القرآن، ص: ۲۶۴ «لملتنا» می‌گفت: «عموم معنی» که موجب حصول مبالغه است، از بین می‌رفت، زیرا اگر بعد از «آمنّا» بگوید: «لملتنا» معنای خاصّ، نه معنای عام را بیان می‌کند؛ و در نتیجه کلام از مبالغه مطلوب تهی می‌شود، ولیکن چون گفت: «لملت» معنای عمومی که از آن مبالغه حاصل می‌گردد بیان نموده است؛ زیرا آن مشقتی که این قوم از ما دیدند، مشقتی است که باوجود آن، هر فرزندی (برای مادر) بیزارکننده می‌شود، و گفتار شاعر: «و ألبأوا» و «ادفأت» و «أظلتّ» چنان است، و همه آن جمله‌ها مفید عموم است، و اگر می‌گفت: «ألبأونا» و «ادفأتنا» و «أظلتنا» مبین معنایی جز معنای خاصّ نبود، و در نتیجه معنای مبالغه ساقط می‌شد. و قاعده بر این است که هرگاه تمام توجه مصروف اثبات مجرد فعل بدون عنایت به شناخته شدن مفعول باشد، در این صورت بهتر، حذف مفعول است، و بر آن وجه است قول خدای - تعالی: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ» (۱) «معنای آن (یسقون)، یسقون اغنامهم و مواشیهم است» و معنای «و وَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ» و معنای تذودان، «تذودان عنهما» است. و (در جمله) «قالتا لا نسقی» معنای «لا نسقی» معنای جمله «لا نسقی غنمنا» است. و سبب (حذف مفعول در آن جمله‌ها) مطلبی است که گفتیم؛ به این تفصیل که: مقصود آیه آن است که در آن حالت از مردم عمل سقی (سیراب کردن)، و از آن دو زن عمل ذود، انجام می‌شد، و معنای قول آن دو: «لا نسقی» این است که عمل سقی از ما انجام نمی‌گیرد مگر وقتی که شبانان باز گردند (معنای فسقی لهما) آن است که از موسی (ع) عمل سقی انجام شد، اما این که آنچه سیراب شده‌اند گوسفندان یا شتران بوده، خارج از معنای مقصود است، و بیان آن موجب توهم خلاف مقصود می‌گردد؛ زیرا اگر گفته می‌شد: «و وجد من دونهم امرأتین تذودان غنهما»، ممکن بود که وی مطلق عمل «ذود» (- منع گوسفندان از آبشخوار) را زشت نشمرده، و تنها ذود گوسفند را زشت شمرده باشد، تا جایی که اگر به جای «غنم»، «ابل» بود، آن را زشت نمی‌شمرد، چنانکه وقتی گویی: «مالک تمنع اخاک» منع مخصوصی را بد دانسته‌ای، نه مطلق «منع» را از آن جهت که منع است، بلکه منع را از آن جهت که به برادر تعلق گرفته زشت دانسته‌ای. غرض دوم از حذف مفعول معین این است که قصد داشته باشی، آن مفعول را بیان کنی، ولیکن آن را حذف می‌کنی، تا نشان دهی که نمی‌خواستی آن را اظهار داری؛ مانند گفتار بحرّی «۲»: (خفیف)

(۱) - سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۲۳ -

۲۴. (۲) - دیوان او ص ۸۴ چاپ «الجوائب»، سال ۱۳۰۰ ه. و نهایتاً الارب، ج ۷ ص ۷۷ چاپ دار الکتب، و حسن التوسیل ص ۲۶. بدیع القرآن، ص: ۲۶۵ شجو حساده و غیظ عداه آن یری مبصر و یسمع واع که معنای آن بیت ناگزیر، آن یری مبصر محاسنه و یسمع واع أخباره» - این که بیننده‌ای خوبیه‌ای او را ببیند و فراگیرنده‌ای خبرهایش را بشنود) می‌باشد، ولیکن شاعر از بیان آن تظاهر به غفلت کرده است زیرا می‌خواسته بگوید: که اثبات فضایل وی را کافی است که چشمی آنها را ببیند، و یا گوش‌ی بشنود، تا بداند که اوست که یکتای فضایل است، و اوست شخصی که فردی را نرسد که در فضایلش هم‌وردی کند، بنابراین مرایشان (دشمنان ممدوح) را اندوه‌آورتر از این نیست که بدانند، در این جا (در مقام عرضه فضایل ممدوح) بیننده یا شنونده‌ای وجود دارد. منظور سوم (از حذف مفعول) این است که مفعول به سبب واضح بودن حذف شود؛ مانند قول عرب: «اصغیت الیه» (که مفعول آن «اذنی» است) یعنی «اصغیت الیه اذنی» (- به او گوش فرا دادم) و «أغضیت علیه» (- بر او چشم‌پوشی کردم) که مقصودشان «اغضیت علیه جفنی» است، و گاهی مفعول ضمیر مقدر می‌شود بشرط تفسیر مانند قول عرب (اکرمت) در متن بدیع القرآن بجای آن «اکرمتی» بود، و چون به نظر مترجم وجهی برای صحت نداشت از این رو با توجه به مثالهای باب «تنازع» کتابهای نحو به وجه مذکور در متن ترجمه تصحیح گردید.) و اکرمنی عبد الله» (- عبد الله را بزرگ داشتم و او مرا بزرگ داشت) - با رفع عبد الله و نصب آن - و بر آن وجه است قول خدای تعالی: «وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» (۱). و حَقَّ مَفْعُولٌ «مَشَيْتٌ» این است که اگر موضوعی عظیم و یا امری غریب باشد، در کلام بیان شود و در کلام افصح مقدر نمی‌شود، و اگر آن مفعول امری عظیم یا چیزی عجیب نباشد حذف آن بهتر است، مثال قسم اول قول شاعر است: (طویل) و لو شئت أن أبکی دما لبکیته علیه و لکن ساحه الصّبر اوسع (۲) چون اراده خون گریستن آدمی، امری عظیم بود، شایسته بود مفعول اراده بیان شود، و مثال قسم دوم این است که گویی: «لو شئت لخرجت» (- اگر می‌خواستم بیرون می‌رفتم) و از آن است قول خدای - تعالی: «لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا» (۳). و گاهی از تقدیر مفعول، به تصریح به آن مبادرت می‌شود: زیرا تصریح مبین فخر است.

(۱) - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۹. (۲) -

آن بیت از «خریمی» است، و اسحاق بن حسیان مکنی به ابو یعقوب و از نژاد عجم است، و این بیت از بیتهای قصیده‌ای است از او، که در رثای ابو الهیذام عامر بن عماره الخرمی سروده است، نگاه کن به: نهایتاً الارب، ج ۷ ص ۷۹، چاپ دار الکتب المصریة، و در آن کتاب «الخریمی» به حاء بدون نقطه ضبط شده و آن اشتباه است. و در «حسن التوسیل» ص ۳۷ بدون انتساب به سراینده موجود است. (۳) - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۱. بدیع القرآن، ص: ۲۶۶ و از موارد انگشت‌شمار در باب تصریح به مفعول گفتار بحتری است «۱»: قد طلبنا فلم نجدک فی السؤدد و المجد و المکارم مثلاً معنی، این است که: «قد طلبنا مثلاً فلم نجده» که ضمیر مفعول، حذف شده است؛ زیرا این مدح در (نیافتن) مثل، کامل می‌شود. اما طلب، پس مانند مقدمه‌ای است تا غرض مطلوب کلام بر آن بنا شود، حال که شأن جمله طلب چنان است، [پس اگر «۶»] می‌گفت: «قد طلبنا مثلاً فی السؤدد و المجد فلم نجده»، در این صورت نیافتن را بر خود «مثل» واقع نساخته بلکه بر ضمیر آن واقع ساخته بود، و معلوم است که مرتبه کنایه به مقام تصریح نمی‌رسد، و بر آن وجه آمده است قول خدای - تعالی: «و بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ» (۲) و قول خدای - تعالی: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ» (۳) که همانا اگر از بیان اسم صریح به بیان ضمیر مبادرت و گفته می‌شد: «و بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِهِ نَزَّلَ» و «قل هو الله احد و هو الصمد»، آن شکوه و عظمتی که اکنون دارد، نمی‌داشت. امام قاضی، شیخ عبد القاهر جرجانی - رحمه الله - در «دلائل الاعجاز» گفته است «۴»: «یکی از موارد ایجاز، حذف مبتدأست، و بیتهای بسیاری برای آن شاهد آورده، و به نیکویی آن حذف، حکم کرده و سبب آن را بیان نداشته است. فخر الدین بن الخطیب گفته است «۵»: «گویا سبب آن، این باشد که مبتدأ، در استحقاق اتّصاف به خبر به درجه‌ای رسیده که بر وجه لزوم دانسته می‌شود، و شایسته موصوفی جز مبتدأ نیست و برای غیر آن تحقق نمی‌یابد؛ زیرا در عالم وجود، جز

آن مبتدا، مبتدایی که موصوف به آن خبر باشد وجود ندارد؛ زیرا این مبتدا در حقیقت و ذات خود چنان باشد یا طبق ادعای شاعر و بر سبیل مبالغه، و در صورتی که وضع مبتدا نیست به خبر چنان باشد، ذکر آن، ین مبالغه را از بین می‌برد، و به همین سبب امام عبد القاهر گفته است: «هیچ اسمی در حالتی که شایسته حذف است، حذف نشده مگر آن که حذف، بهتر از ابقایش بوده است. و این مطلبی که (_____ (۱) - دیوان او، ج ۱ ص

۱۰۰، و حسن التوسل ص ۳۷. (۶) عبارت متن بدیع القرآن چنین است: «و اذا كان كذلك قال: قد طلبنا مثلاً في السؤدد و المجد فلم نجد، لم يوقع...» مترجم برای تصحیح و تکمیل معنای عبارت قبل از قال، «فلو» افزود. (۲) - سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۱۰۵. (۳) - سورة الاخلاص؛ ۱۱۲، آیه ۱-۲. (۴) - ص ۱۱۲-۱۱۷ چاپ «المنار». (۵) - نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ص ۱۴۳ چاپ «الاداب» سال ۱۳۱۷ هـ. بدیع القرآن، ص: ۲۶۷ امام عبد القاهر تقریر کرده، مورد اشکال است، و آن اشکال این است که آنچه وی بیان داشته در هر مبتدایی درست نمی‌آید. و همانا زینده مبتدایی است که خبر آن وصفی مقتضی ستایش، و یا نکوهش و پذیرای مبالغه باشد، و آن مبالغه معنایی به موصوف ببخشد، و در میان انواع مبتدا، مبتدایی وجود دارد که خلاف آن نوع مبتداست. پس این که می‌گوییم: «زید قائم» (- زید ایستاده است) در وصف زید به قیام خصوصیتی نمی‌یابیم که به واسطه آن، زید از دیگران ممتاز باشد؛ زیرا قیام در صورتی که مقصود از آن ضدّ قعود باشد، هر کسی به آن متّصف می‌شود، و پذیرای مبالغه‌ای نیست، و نه از صفات مدح یا ذمّ است، و نه از اوصافی است که موصوف به آن به درجه‌ای برسد که تنها آن موصوف، نه موصوف دیگر به آن متّصف گردد، و این مطلب، چنان است که ملاحظه می‌کنی؛ حال، اگر قاضی - رحمه الله - انواع خاصّی از مبتدا را اراده کرده باشد، کلام او وجهی دارد، و اگر مقصودش مطلق مبتدا باشد، نظرش دارای اشکال است، و سبب اعتقاد وی به حسن حذف مبتدا، نامعلوم است؛ و الله اعلم. و از ظاهر قول قاضی - رحمه الله - برمی‌آید که وی نوع خاصّی از انواع مبتدا را اراده کرده؛ زیرا وی گفته است: «... حذف في الحالة التي ينبغى أن يحذف فيها «۵»...» پس وی مبتدا را محدود نموده و تعمیم نداده است، و بنابراین، نظر وی، در مورد مبتدای خاصّ مورد اشکال نیست. و از موارد حذف مبتدا به دلیلی غیر این دلیل، گفتار خدای - عزّ و جلّ - است: «سورة أنزلناها «۱» یعنی هذه سورة، و قول خدای - تعالی - : «طاعة و قول معرُوفٌ «۲» و این حذف عکس حذف آیه اول است، پس در این آیه خبر حذف شده، و تقدیر چنین است: «طاعة و قول معروف امثل» (- فرمانبرداری و گفتار نیک بهتر است) و ممکن است، حذف آن از باب حذف مبتدا باشد، و بنابراین تقدیر آن: «امثل قولنا طاعة و قول معروف» (- بهترین گفتار ما اظهار طاعت و گفتار نیک است)، و یا انواع تقدیر مناسب دیگر است، و الله اعلم. و مشکل مهمّ در باب حذف، قراءت «قالت اليهود عزير ابن الله «۳» با اسقاط تنوین لفظاً و تقدیراً «۴» است. و گاهی مبتدا را کلمه‌ای که اشاره به آن دارد (ضمیر) مقدر می‌گیرند، چنان که در این آیه گفته شده که معنای آیه «هو عزير بن الله» است، و گاهی خبر را مقدر می‌گیرند همان‌طور (_____ (۱) - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۱. (۲) -

سورة القتال؛ ۴۷، آیه ۲۱. (۵) برای ترجمه آن جمله ر ک: ص ۲۶۶ س ۱۹. (۳) - سورة التوبة؛ ۹، آیه ۳۰. (۴) - آن قراءت، قراءت ابن کثیر، و نافع، و ابو عمرو است، (القرطبی، ج ۸ ص ۱۱۶). بدیع القرآن، ص: ۲۶۸ که در این آیه این قول نیز گفته شده، و تقدیر در آن آیه «قالت اليهود عزير بن الله معبودنا» (یهود گفتند: عزیر پسر خدا معبود ماست) و این تأویل اخیر اشتباه است؛ زیرا تو دانسته‌ای که وقتی خبری درباره مبتدای صاحب وصفی می‌آوری، تکذیب متوجّه خبر می‌شود، و وصف مبتدا بر اصل ثبوت باقی می‌ماند، و توجیه این قراءت به این است که گفته شود: «اعتقاد یهود در این شرک به درجه‌ای از رسوخ رسیده بود که این بیان شرک آمیز را بر زبان جاری می‌کردند، همان‌طور که وقتی در صدد برآیی که جمعی را به غلوّ درباره رفیق خود وصف کنی می‌گویی: «من تصوّر می‌کنم آن جماعت درباره رفیق خود معتقد به امر مهمّ ثابتی هستند، و می‌گویند: «زید الامیر» و این تأویل در صورتی روبراه است که این گفتار مبین خبر معینی نباشد بلکه بخواهی بیان کنی که ایشان جز با وصف این که وی دارای چنین

صفتی می‌باشد، هیچ خبری درباره وی نمی‌دهد. و نیز یکی از مشکلات (این باب) قول خدای - تعالی - است: «وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ» (۱)، درباره رفع «ثلاثة» معتقد شده‌اند که آن خبر برای مبتدای محذوف است، و معنای جمله «وَلَا تَقُولُوا الثَلَاثَةَ» (۱) - و مگویید خدایان ما سه است - می‌باشد، و آن عقیده باطل است، زیرا همان‌گونه که بیان داشتیم، تکذیب متوجه خبر می‌شود، و زمانی که می‌گوییم: «وَلَا تَقُولُوا الثَلَاثَةَ» ما، وصف «ثلاثة» را نفی کرده‌ایم، و خود صفت «آلهه» - خدای منزّه از آن است - را نفی نکرده‌ایم، و تأویل صحیح آیه این است که بگوییم: «ثلاثة» صفت مبتدای مؤخر است، و تقدیر چنین است: «وَلَا تَقُولُوا لَنَا «آلهه ثلاثة» سپس خبر را که «لنا» می‌باشد حذف کردی همان‌گونه که «لنا» را در گفتار «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» حذف کرده‌ای، پس باقی ماند «وَلَا تَقُولُوا الْهَةَ ثَلَاثَةً وَلَا الْهَانَ»، پس فرق میان (وجه اول و این وجه) صحت پذیرفت. و بدان که ایراد بر این تأویل (تأویل اول) بنا بر قول به «دلیل خطاب» صحیح است (۲). و تعریف ایجاز به این است که گفته شود: ایجاز عبارت است از بیان مقصود با کمترین تعداد کلمات ممکن، و بدون وارد آوردن نقصان به معنی. و از آن باب است قول خدای - تعالی - : «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» (۱) و مردم به سبب نیکو شمردن قول عرب: «أَلْقَتِ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»، به آن مثل می‌زدند، و چون آن آیه آمد، دست از تمثّل به (۲) _____ دلیل خطاب همان مفهوم

مخالف منطوق حکم است و آن عبارت است از: دلالت لفظ بر ثبوت حکمی مخالف با حکم منطوق لفظ با منتفی شدن قیدی از قیود آن. ر.ک: تفسیر النصوص للفقّه الاسلامی ص ۴۵۶. (۱) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۹. بدیع القرآن، ص: ۲۶۹ آن کلام برداشتند. امام فخر الدین - رحمه الله - گفته است «(۱)»: وجه ترجیح در مقایسه میان آن دو کلام از هفت وجه است: اول: در گفتار عرب «القتل انفی للقتل» تناقض وجود دارد؛ زیرا حقیقت یک چیز را منافی همان چیز قرار داده است. اگر گفته شود: «هر فرد از افراد این نوع (قتل) نافی غیر آن است» (در جواب گفته می‌شود) در این صورت آن قتل نیز، قتل بر وجه قصاص را دفع‌کننده تر نیست، بلکه جذب‌کننده تر است. بنابراین، این کلام در صورتی صحت می‌یابد که تخصیص دهد و گوید: «القتل قصاصاً أنفی للقتل ظلماً» و آن کلام با افزودن آن قیود طولانی می‌شود، با وجودی که همه معانی آن قیود در آیه تحقق یافته، و همراه با ایجاز است، و از جمله مفید نزد عرب موجزتر می‌باشد. وجه دوم: این است که قتل بر وجه قصاص از آن جهت که قتل است بازدارنده قتل بر وجه ظلم نیست، بلکه از آن جهت بازدارنده است که قصاص است، و این جهت در کلام ایشان بخلاف آیه، مورد توجه قرار نگرفته است. وجه سوم: این است که منظور اصلی تحقق حیات است، و نفی قتل به منظور تحقق حیات مورد توجه قرار می‌گیرد، و تصریح به غرض اصلی شایسته‌تر از تصریح به غیر آن است. وجه چهارم: این است که تکرار یکی از عیوب می‌باشد، و آن در گفتار عرب وجود دارد، و در آیه موجود نیست. وجه پنجم: حروف «القصاص حیوة» ده حرف، و حروف قول عرب چهارده حرف است. وجه ششم: در قول عرب «القتل انفی للقتل» جز در یک مورد، کلمه‌ای که در آن دو حرف متحرک متصل به هم باشد، وجود ندارد، بلکه همه کلمات آن از نوع «اسباب خفیف» (۲) است. که بیشتر آنها پی‌درپی است، و آن وضع از خفت روانی کلمه و جریان آن بر زبان می‌کاهد، بخلاف گفتار خدای - تعالی - «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» (این وجه نیز وجه نیکویی است «(۳)»). و سبب روان نبودن کلام در آن وضع، این است که ترکیب کلمات، در نظم کلام نامتعادل است؛ زیرا وتد مجموعی که در قول عرب است، بعد از دو سبب خفیف و بعد از آن سه سبب خفیف دیگر آمده که _____ (۱) _____ منقول به اختصار از: نه‌ایه

الایجاز فی درایه الاعجاز ص ۱۴۵. (۲) برای تعریف معنای اسباب خفیف (جمع سبب خفیف) ر.ک: ص ۲۷۰. (۳) عبارت متن «و هذا الوجه ایضاً جید» است، ولی ظاهراً آن عبارت مناسب با این مقام نیست، و باید بعد از شرح مؤلف درباره وجه ششم از وجوه کلام امام فخر رازی آمده باشد، و بدون عبارت مذکور، کلام مؤلف، در شرح وجه ششم ناقص است، و به همین سبب ترجمه آن را دنبال کلام مؤلف درباره آن وجه (ص ۳۱۱) آورده‌ایم. بدیع القرآن، ص: ۲۷۰ آخر آنها دارای «تسبیغ» است، به سبب این که عرب

سکون را شرط وقف دانسته است (۱) و تقسیم اجزاء در نظم «قول عرب» نامتعادل است، و وقتی نظم نامتعادل باشد، تکلم به آن در قیاس با کلامی که نظمش چنان نیست، روان و سلیس نمی‌باشد (و آنچه (۲) لازم است به سبب آن نظم قرآن بر نظم قول عرب ترجیح یابد، آن فنون بدیعی است که در این دو لفظ آمده و در نظم ایشان با طول نسبی که دارد نیامده است، پس در آن دو لفظ «القصاص حیوة» فن مجاز و ادماج، و ایضاح، و حسن بیان، و ارداف، و طباق آمده است، اما ارداف به آن سبب است که اصل در کلام آن است که گفته شود: «موت القصاص حیوة» ولیکن معنای حقیقی با حذف مضاف تبدیل به معنای مجازی گردید، و ارداف در حالی که داخل در مجاز شده، به کار رفته است؛ زیرا از معنی با غیر لفظ موضوع برای آن تعبیر شده است، و اما فن طباق در خود آن دو لفظ است، زیرا حقیقت معنای آن دو لفظ «الموت المخصوص حیوة مخصوصه» است، و این معنی، طباق معنوی می‌باشد. این بود شش نوع بدیعی که در این دو لفظ که تعداد حروفش ده حرف می‌باشد، تحقق یافته است. و ایضاح در آن دو لفظ ایضاح [ابهامی است که در نظم کلام عرب وجود دارد از آن جهت که ظاهر آن دلالت بر معنای مقصود ندارد، بلکه به کمک تأویل بر معنی دلالت می‌کند، و نظم قرآن ظاهرش دال بر معنی می‌باشد، و حسن بیان کلام خدا از آن جهت است که شنونده معنای مقصود را بخلاف کلام اول «قول عرب» بدون مراجعه و اعاده نظر می‌فهمد (۳)].

(۱) سبب خفیف عبارت است از: دو حرف از یک تفعیله که اولی متحرک و دومی ساکن باشد [مانند لم]. و تد مجموع عبارت است از: سه حرف از یک تفعیله که دو حرف اول آن متحرک و سومی ساکن باشد [مانند علی] ر ک: مفتاح العلوم ص ۲۴۶. تسبیغ عبارت است از: افزودن حرف ساکن در آخر فاعلاتن در بحر رمل مجزوء که می‌شود فاعلاتان مانند: «یا خلیلی اربعا فاستنطقا رسما بعسفان» ر ک: لسان العرب حرف الغین، فصل السین. مؤلف محیط المحيط (ریشه سبغ) برای تسبیغ آیه شریفه «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» - سوره آل عمران؛ ۳، ۹۲- را مثال آورده و آن را قول شاعر پنداشته است، بلی؛ شاعری آن آیه شریفه را بر وجه ناروایی تضمین نموده است (ر ک: میزان الذهب ص ۴). مصحح نیز بدون تحقیق آن قول را این جا (ص ۱۹۳ متن بدیع القرآن) نقل کرده است. (۲) از این جا «و آنچه لازم ...» تا آغاز وجه هفتم، از کلام مؤلف است که درباره تقدیم و تأخیر آن در حاشیه زیر بحث شده است. (۳) در نص بدیع القرآن میان ص ۱۹۳ سطر ۱۵ تا آخر ص ۱۹۷ سطر ۱۵ تقدیم و تأخیر و انفصال عجیبی اتفاق افتاده است. زیرا اظهار نظر مؤلف در مقایسه کلام خداوند و قول عرب می‌بایست پس از فراغت از کلام رازی آمده باشد ولیکن بخشی از آن میان وجه ششم و هفتم و بخش آخر آن در پایان بحث از آیه قصاص آمده است، مترجم برای مفهوم شدن نص، و چون قسمت عمده کلام مؤلف این جا نقل شده ترجمه بخش اخیر منفصل شده را در این جا به آن ضمیمه کرد، هر چند حق آن بود این قسمت به اول قسمت اخیر افزوده شود. بدیع القرآن، ص: ۲۷۱ وجه هفتم: ترجیح کلام خدا، این است که دافع و مانع صدور قتل از آدمی، تنفر او از قتل، و اراده بازدارنده وی است، تا آن جا که چه بسا آدمی ممکن است بداند که اگر بکشد کشته می‌شود، ولیکن یا به سبب طمع در پاداش، یا رغبت در نام نیک، از قتل دست بر نمی‌دارد، و با فرض چنان حالتی، قتل دیگر قویترین عامل نفی قتل نیست، بلکه قویترین عامل نفی قتل، صارف و انگیزه بازدارنده نیرومند است، و قول خدای - تعالی «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» متضمن آن معنی می‌باشد، و به آن جهت، قصاص را مقتضی و موجب حیات به طور کلی قرار نداده، بلکه حیات را در لفظ اسم نکره «حیاء» قرار داده است. و سبب آن است که قانون قصاص غالباً نه دائماً بازدارنده اقدام به قتل است. و بدان که در این حالت تنکیر «حیاء» فایده ظریف دیگری است، و آن این است که آدمی وقتی بداند، اگر بکشد کشته می‌شود، از قتل منصرف می‌شود و شخص در گیر با او، در امان می‌ماند. پس زندگانی این شخصی که کشته شدن وی در آینده مفروض است، به سبب قصاص محفوظ مانده است و گویی در باقی عمر زنده مانده است، و به همین جهت لازم شد «حیوة» نکره آورده شود، و تعریف آن ممتنع شد؛ زیرا تعریف آن مقتضی آن است که اصل حیات توسط قصاص تحقق یافته، و حال آن که چنان نیست. و مثل آن آیه است قول خدای - تعالی: «وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى

حیاة «۱» و فایده تنکیر حیات آن است که شخص حریص ناچار باید زنده باشد، و حرص وی بر زندگی گذشته و زندگی کنونی نیست، زیرا حیات در آن دو زمان حاصل شده، بلکه حرص وی برای زندگی آینده است، و چون حرص بر حیات متعلق به حیات بطور کلی نیست، بلکه متعلق به حیات در برخی حالات است، پس لازم شد «حیاة» به صورت نکره استعمال شود. و بدان که نکره آوردن حیات متضمن فایده‌ای دیگر است، و آن، این است که قاتل به سبب قصاص از قتل دست بر نمی‌دارد، تا دیگر طالب آن نباشد بلکه ممکن است برای انسان دشمنی نباشد تا آهنگ قتل وی کند، و در نتیجه ترس از قصاص وی را مفید افتد، و در این هنگام ادامه حیات آن انسان به سبب ترس از قصاص نیست، و چون تعمیم حکم تحقق حیات به سبب قصاص، تخصیص یافت، لازم شد که گفته شود «حیاة» و «الحویة» گفته نشود، چنانکه خدای - سبحانه - گفت: «فیه شفاءً لِلنَّاسِ» (۲) و نگفت: «الشفاء لِلنَّاسِ» و این هنگامی است که شفای آن (عسل) _____

(۱) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۹۶. (۲) - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۶۹. بدیع القرآن، ص: ۲۷۲ برای همه مردم نیست. و الله اعلم. و در این وجوه هفتگانه جای سخن است (زیرا از آن وجوه جز وجه اول خالی از اشکال نیست «۱») و تقریر آن به این شرح است که: سخن او (امام فخر) در وجه اول مبنی بر این که قول عرب «القتل انفی للقتل» متناقض است؛ زیرا حقیقت یک چیز را نفی کننده همان چیز قرار داده، - سخن وی صحیح نیست، مگر در صورتی که قتل اول همان قتل دوم باشد، و حال آن که چنان نیست، زیرا مقصود عرب، از قتل اول قصاص، و از قتل دوم «عدوان» (- تجاوز) است، پس گویا ایشان گفته‌اند «القتل قصاصاً أنفی للمقتل عدواناً» پس این زوائد کلام را به منظور رعایت اختصار حذف کردند؛ زیرا قرینه‌ای که این کلام همراه دارد بر آن دلالت می‌کند، و حذف در زبان، امری قبیح شمرده نمی‌شود و در کلام فصیح بلکه در فصیحترین کلام آمده است، و سخن وی (فخر الدین) که این معنی جز با گفتار ایشان «للقتل قصاصاً أنفی للمقتل عدواناً» کاملاً بیان نمی‌شود، و اگر آن عبارت را بر زبان جاری کنند، کلام طولانی می‌گردد، (- این سخن وی صحیح نیست) زیرا ایشان نیاز به اضافه این قیود ندارند تا کلام طولانی شود، و قرینه حائیه موجب بی‌نیازی از آنها می‌شود. و سخن درباره وجه دوم به همین شکل است، وی در این وجه گفته است: «قتل به سبب قصاص از آن جهت که قتل است بازدارنده قتل ناشی از ظلم نیست، بلکه از آن جهت که قصاص است، مانع آن می‌باشد» و گمان برده که این جهت در کلام عرب، در نظر گرفته نشده؛ در صورتی که جهت مذکور، در کلام ایشان منظور شده است، زیرا قرینه حائیه بر آن دلالت دارد، و به سبب آن از تصریح به آن جهت، بی‌نیاز شده‌اند. و وجه سوم که گفت حصول حیات مقصود اصلی است، و نفی قتل برای حصول حیات مورد توجه واقع می‌شود، و تصریح به مقصود اصلی لازمتر از غیر آن است، - همه آنچه گفته، بنابراین است که دو لفظ قتل را بر ظاهر خود باقی گذاشته در صورتی که ما می‌دانیم عرب، از قتل واقع در آن جمله، مطلق قتل را اراده نکرده زیرا عرب می‌داند هرگاه الفاظ چند وجهی و غیر تصریح را قرائتی همراه باشد آن قرائن الفاظ را، بر معنایی که بر آن دلالت دارد، تخصیص می‌دهد، و بنابراین، تصریح بر مقصود اصلی به سبب قرینه درون نص، نه برون آن، تحقق یافته و این امری _____ (۱) اصل متن داخل پراوتر چنین است:

«إذ لا یسلم منها الاّ الاّوّل» ظاهراً در این عبارت باید تحریفی روی داده باشد؛ زیرا مؤلف همه وجوه را - به استثنای وجه پنجم، و وجه ششم بنابر توضیحی که مترجم ذیل بحث از آن وجه آورده و وجه هفتم که از آن سخنی نگفته - مورد اعتراض قرار داده است. بدیع القرآن، ص: ۲۷۳ غیر معروف در لغت نیست. وجه چهارم (از وجوه مفاضله میان کلام خدا و قول عرب)، سخن او بود که تکرار در قول عرب، عیب است؛ این مطلب نیز مبتنی بر آن است که لفظ قتل اول همان قتل دوم باشد، و ما از ردّ آن وجه فراغت یافتیم. و بیان داشتیم که قتل دوم همان قتل اول نیست؛ و آن جزء محذوف از کلام؛ جزء محذوفی که در کلام مقدر شده و قرینه بر آن دلالت دارد، هریک از آن دو لفظ را از یکدیگر جدا ساخته است، و آن مطلب چگونه انکار می‌شود و حال آن که همه الفاظ مشترک دارای همین حکم می‌باشد پس همانا (قصد) و قرینه، چیزهای یکسان در لفظ را به سبب اختلاف در معنی نسبت به

یکدیگر متغایر می گردانند. و وجه پنجم: - به جان خودم سوگند- آن وجه، نیکوست، و جای سخن ندارد، و آن این است که حروف «القصاص حیوة» ده حرف، و حروف گفتار عرب چهارده حرف است. و وجه ششم: و آن گفتار او (امام فخر الدین) است که در گفتار عرب «القتل انفی للقتل» کلمه‌ای که در آن دو حرف پی درپی متحرک، جز در یک مورد، وجود ندارد؛ بلکه همه حروف آن جز آن یک مورد، «سبب خفیف» پی درپی است، و این امر از روانی کلمه می‌کاهد. بخلاف قول خدای- تعالی: «وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» [و این وجه نیز نیکوست «۲»]. و از موارد اعجاز این باب، قول خدای- تعالی است: «وَ اَوْحَيْنَا اِلَىٰ اُمِّ مُوسَىٰ اَنْ اَرْضِعِيهِ فَاِذَا خَفَّتْ عَلَيْهِ فَالْقِيَهُ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي اِنَّا رَاَدُوهُ اِلَيْكَ وَ جَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ «۱»»، پس همانا خدای- عز و جل- در این آیه کریمه، بدون خروج کلام از معنای حقیقی، و با آسان‌ترین لفظ و موجزترین عبارت، دو امر، و دو نهی، و دو خبری آورده که در بردارنده دو بخش عبارت است.

(۲) عبارت میان دو قلماب ترجمه «و

هذا الوجه ايضا جَيِّد» است که در متن بدیع القرآن (ص ۱۹۳ سطر ۱۰-۱۱) نقل شده و همان‌طور که مترجم در پاورقی (ص ۲۷۰) بیان داشت، این عبارت شایسته آن‌جا نبود و باید این‌جا ذکر می‌شد: خواه تقدیم عبارت سهو کاتب یا مؤلف باشد. چنانکه به جای عبارت مذکور عبارتی آمده که ترجمه آن در متن همین ترجمه (ص ۳۰۷) گذشت، و نص آن چنین است: «الاشکال من جهة انه لا يدل على المعنى المراد بظاهرة و انما يدل عليه بالتأويل و نظم القرآن يدل على المعنى المراد بظاهرة، و حسن البيان من حيث ان السماع يفهم منه المعنى المراد من غير مراجعته بخلاف الاول؛ و الله اعلم» این عبارت در این‌جا ارتباط با مطلب ماقبل خود ندارد، و چون کلام مذکور در آخر سطر ۷ ص ۱۹۴ متن بدیع القرآن، «فهو ايضا ما على نظم العرب» تقریبا ناقص بود، به احتمال قریب به یقین، این عبارت دنباله همان عبارت با فرض سقط کلمه «من» است، و با افزودن «من» به اول این عبارت اتصال میان دو عبارت کاملا- واضح می‌شود به این ترتیب: «فهو ايضا ما على نظم العرب [من] الاشکال من جهة ...» بنابراین در تفرقه اجزای این عبارت دو احتمال وجود دارد، یا این قسمت اخیر از جای خود مؤخر شده و یا قسمت قبلی بر جای خود مقدم افتاده است. (۱)- سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۷. بدیع القرآن، ص: ۲۷۴ و بدان که ایجاز بر دو قسم است: ایجاز طویل، و ایجاز قصیر. و ایجاز طویل کلام، طول آن نسبت به همان کلام نه کلام دیگر سنجیده می‌شود؛ همانند ایجازی که در داستانهای پیامبران- علیهم السّلام- آمده است. و نیکوترین آنها، داستان یوسف (ع) است. که آن در یک سوره و به دو روش آمده است، هرچند داستانهای دیگر چنان آمده لیکن در غیر باب ایجاز است: زیرا داستانهای دیگر در یک سوره بر دو روش وارد نشده است. پس آن داستان از قول خدای-: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ «۱» تا گفتار خدای- تعالی: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجْدًا «۲»» با عبارت طولانی آمده، و همان داستان در قول خدای- تعالی از زبان یوسف (ع): «يَا اَبَتِ هَذَا تَاوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ اَحْسَنَ بِي اِذْ اَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ اَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ اِخْوَتِي «۲»» به اسلوب ایجاز و اختصار آمده است، و همانا خدای- سبحانه- همه آن داستان که بیانش در یک سوره کامل گذشته، در یک آیه به اختصار آورده است، و آن، جایی است که به اسباب روی دادن داستان اشاره نموده است، پس همانا قول خداوند: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجْدًا» تا «هَذَا تَاوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ «۲» «۳»» به بیان رؤیایی که سبب شد برادران یوسف بر او حسد برند، و بر سر او آورند آنچه آوردند، بسنده کرده، و متضمن اشاره به داستان یوسف، از هنگامی است که برادرانش وی را از پدر گرفتند، تا اندکی پیش از آن که به زندان بیفتد، و قول خدای- تعالی: «وَ قَدْ اَحْسَنَ بِي اِذْ اَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ» به سخن از زندان؛ بسنده کرده است زندانی که سبب ارتقای وی به ملک مصر گردید؛ زیرا افتادن به زندان سبب شد تا رؤیای دو زندانی همراهش را تعبیر کند، و تعبیر آن رؤیا سبب تعبیر رؤیای ملک شود، و تعبیر رؤیای ملک سبب ملک شود، و ملک، سبب گرد آمدن او با برادر تنی و سایر برادران و پدر و مادرش گردد، پس خدای- سبحانه نخست داستان را به روش بسط و تفصیل برای کسی که در راه یادگیری آن مشارکت نداشته، بیان داشته، و سرانجام آن را به

اسلوب اختصار برای کسی که در طریق اطلاع و علم به آن شرکت داشته، یاد نموده است، و بیان آن را بر وجه مشروح بر اشاره به آن بوجه اجمال مقدم داشته، تا کسی که آن را نمی‌دانسته از آن اطلاع یابد تا وقتی به صورت اجمال بیان می‌شود، اشاره‌های اجمالی آن را درک کند، و این بیان نیکوترین بیانی است که در باب ایجاز آمده است، و

(۱) - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۳. (۲) -

سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۱۰۰. (۳) دو جزء اخیر آیه در اصل متن، به تقدیم و تأخیر آمده بود که مطابق ترتیب آیه جابجا شد. بدیع القرآن، ص: ۲۷۵ داستانهای دیگر نیز بر آن دو روش آمده است لیکن آنچه از این داستانها به طریق ایجاز آمده، متضمن دلایل توجه‌دهنده به مبسوط داستان نیست.

باب سلامت اختراع از تقلید «۱»

باب سلامت اختراع از تقلید «۱» و آن عبارت از این است که نخستین شخص، معنایی که سابقه نداشته اختراع کند، و آن اختراعش همراه تقلید نباشد، و از آن قبیل است، گفتار خدای - تعالی - : «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ «۲»». پس نفاست این تمثیل را ببین؛ تمثیلی که متضمن بسیاری مبالغه است، و در عین حال جاری بر وجه حق است، و در مظهر صدق ظاهر شده است، و آن هنگامی است که خدای - سبحانه - به سخن از ناتوانترین مخلوقات و بی‌ارزشترین چیزی که آن مخلوق می‌رباید بسنده کرد، و هر که باشد، جز ذات خدای - سبحانه - را از آفریدن مثل آن، هر چند مورد حمایت و مظهرت باشد، عاجز شمرده است، آنگاه خدای از تمثیل به مقام آفرینش که هر قدرتمندی هر چند مورد پشتیبانی و مظهرت باشد، از انجام مثل آن ناتوان است، (- از آن تمثیل) فروتر آمده، و باز پس گرفتن چیزی بی‌مقدار اندکی را که این آفریده ناتوان (مگس) با وجود ناتوانیش ربوده، و هر توانایی از میان آفریدگان عاجز از بازپس گرفتن آن می‌باشند، مورد تمثیل قرار داده است، پس به مقتضای بلاغت، در مراحل نزولی تمثیل منتقل شده است؛ زیرا خدای - سبحانه - چون می‌دانست که در ناتوانی ایشان از آفریدن و ابداع، مبالغه‌ای تحقق نمی‌یابد؛ آفرینشی که هیچ قدرتمندی مدعی آن نیست. و هیچ مخلوقی هر چند به او قدرتی تفویض و قوتی بخشیده شده باشد، فعل آفرینش از او انجام نمی‌گیرد. و ادعای آن متضمن درجه‌ای از کفر و جهل است که مساوی با ادعای خدایی و به دروغ برگزیدن صفت ربوبیت است. (پس بنا بر آنچه گذشت) خدای - سبحانه - ایشان را به تمثیل به بازپس گرفتن آنچه این مخلوق می‌رباید با همه ناتوانی آن، و قوت ایشان تنزل داده، تا ناتوانیشان را به خودشان بنمایاند، و در نتیجه جانهایشان بیهوشی و ایمان آورد، هر چند زبانهایشان

(۱) - این باب، و باب بعدی، صفت

«نقد» بیشتر بر آن غلبه دارد تا صفت بدیع، و ابن منقذ در کتابش «البدیع» از این گونه انواع زیر نامهای: السیرقات المحموده و المذمومه و نقل الجزل الی الجزل ص ۶۸، و الرذل الی الجزل ص ۹۷. و باب مساواة الاخذ من المأخوذ منه ص ۱۰۲، و فضل السابق علی المسبوق و زیر عنوانهای دیگری نام برده که اگر پژوهشگر در آنها تأمل کند، صحت گفتار ما را می‌فهمد، خزانه ابن حبه ص ۴۰۴، بلوغ الأرب ص ۱۹۲، حسن التوسیل ص ۸۲، نهایه الأرب، ج ۷ ص ۱۶۴. (۲) - سورة الحج، ۲۲، آیه ۷۳. بدیع القرآن، ص: ۲۷۶ ایمان نیاورد، پس خداوند تمثیلی آورد که در ظاهر، از فعل خلق آسانتر و در حقیقت مشکلتتر از آن است؛ چراکه دست یافتن به خود آن مخلوق آسانتر از دست یافتن به چیزی است که می‌رباید، پس ناتوانی از رها ساختن آنچه آن حیوان ربوده مانند ناتوانی از خلق آن می‌باشد. و شنیده نشده که مانند چنین تمثیلی پیش از نزول قرآن عزیز به کسی نسبت داده شود، و این مثال، مثالی است که هر کس در مقام تتبع موارد آن باب، در کتاب عزیز باشد، از آن سرمشق می‌گیرد.

باب حسن پیروی «۱»

باب حسن پیروی «۱» و آن (حسن پیروی یا حسن اتباع) این است که متکلم به استقبال معنایی که دیگری ابتکار نموده برود، و به شکل نیکویی وی را در آن معنی پیروی کند تا جایی که شایسته اختصاص به آن معنی شود، و در این معنی به نفع وی نه به نفع مخترع اول داوری شود، و این باب از بابهایی است که اختصاص به کلام مخلوق و به مطالبی که برخی از برخی دیگر گرفته‌اند، دارد، و موردی از موارد بدیع قرآن کریم وارد در آن باب نیست، چراکه قرآن، پیشوا نه پیرو است، جز این که من به مورد دقیقی دست یافتم که مجوز دخول این باب در ابواب بدیع قرآن است و راه یافتن به این مورد، نیازمند تقدیم بیتهایی از شاعرانی است که در آن شعرها برخی از ایشان برخی دیگر را پیروی کرده‌اند، و هرچند سخن از آن شعرها خارج از حدود این کتاب است، اما سخن از آنها انگیزه برای بیان موردی از قرآن است که در این باب یاد شده است، و در نتیجه بیان آن شعرها صعوبت این امر سخت را هموار می‌سازد. و از جمله بیتهایی که در آن «پیروی» (اتباع) واقع شده، پیروی ابو تمام از شاعر دیگر (عتره) در شعری است که وی در وصف اسب خود گفته است «۲»: (کامل) فازور من وقع القنا بلبانه و شکا إلی عبیره و تحمحم «۳» پس وی (ابو تمام) گفته است: (بسیط) (۱) - برای بررسی این نوع،

نوع سابق مطالعه شود. منابع بحث آن: خزانه ابن حجه ص ۴۰۹، حسن التوسل ص ۲۸۳، بلوغ الأرب ص ۲۴۴، نهایه الأرب، ج ۷ ص ۱۶۵. (۲) - ... این بیت در منتهی الطلب، ج ۱ ص ۱۰۶ از نسخه‌ای خطی و محفوظ در «دار الکتب المصریه»، شماره ۵۳ ش است. (۳) - شرح المعلقات تبریزی ص ۱۰۵ چاپ اروپا. بدیع القرآن، ص: ۲۷۷ لو يعلم الرکن من قد جاء یلثمه لخر یلثم منه موطن القدم و ابو تمام را بحتری «۱» در آن معنی پیروی کرده و گفته است: (کامل) لو أن مشتاقا تکلف فوق ما فی وسعه لسعی إلیک المنبر و بحتری را متبئی «۲» در آن معنی پیروی نموده و گفته است: (کامل) لو تعقل الشجر التی قایلتها مدّت محییه الیک الأغصنا و منشأ همه مطلب، بیتی است از فرزددق؛ از بیتهای قصیده‌ای که درباره (مدح) زین العابدین بن الحسین بن علی بن ابی طالب - رضی الله عنهم اجمعین - با مطلع «هذا المذی تعرف البطحاء و طأته» سروده، و آن بیت این است: (بسیط) یکاد یمسکه عرفان راحته رکن الحطیم إذا ما جاء یستلم «۳» و همانا مبتکر اول اسلامی - که بگمان قوی فرزددق می‌باشد - در همه این معانی (از این آیات) پیروی کرده است: قول خدای - تعالی: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ «۴»، و قول خدای - سبحانه: «إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَ زَفِيرًا «۵»، و قول خدای - تعالی: «تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ «۶»، و قول خدای - تعالی: «فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ «۷» و وجه مشترک میان این آیات، و آن بیتها، نسبت دادن فعل مخصوص عاقلان به غیر عاقلان است. (۱) - دیوان او ص ۱۱۴۱. (۲) - شرح

العکبری، ج ۲ ص ۴۱۲. (۳) - الاغانی، ج ۱۹ ص ۴۰... و در «الامالی» تألیف سید مرتضی، آن قصیده منسوب به فرزددق است که در خطاب به هشام بن عبد الملک می‌گوید، زهر الاداب، ج ۱ ص ۶۰، در دیوان الحماسه، ج ۲ ص ۲۸۴ منسوب به الحزین بن الکنانی درباره عبد الله بن مروان است، و یا منسوب به فرزددق درباره علی بن الحسین است؛ چنانکه در «العمده»، ج ۱ ص ۱ منقول است، یا منسوب به کثیر بن کثیر السهمی درباره محمد بن علی بن الحسن است: الموتلف ص ۱۶۹، و این اختلاف روایات نمونه اختلاف روایان در انتساب شعر می‌باشد، جاحظ از بیان گوینده شعر سکوت کرده است. الحيوان، ج ۲ ص ۳۲، و البیان و التبيين، ج ۱ ص ۳۳۵، و ج ۳ ص ۲۲، و همچنین است ابن قتیبه در کتاب «عیون الاخبار»، ج ۱ ص ۲۹، و ج ۲ ص ۱۹۶. (۴) - سورة ق؛ ۵۰، آیه ۳۰. (۵) - سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۱۲. (۶) - سورة الملک؛ ۶۷، آیه ۸. (۷) - سورة الکهف؛ ۱۸، آیه ۷۷. بدیع القرآن، ص: ۲۷۸

باب حسن بیان «۱»

باب حسن بیان «۱» حسن بیان یا با اسمها و صفت‌های مفرد و یا با اسمها و صفت‌های مرکب تحقق می‌یابد، و دلالت قسم اول پایان‌پذیر، و دلالت قسم دوم بی‌پایان است، چرا که اگر گوینده‌ای بگوید: «نظم شعر پایان پذیرفته، و ممکن نیست کسی قصیده‌ای بسراید که قبلاً سروده نشده بوده است»، این گفتارش امری محال است مگر این که مقصودش وزن و قافیه نه مطلب دیگر باشد، اما همه قصیده و مجموع صورت آن، چنین نیست که قبلاً سروده شده باشد زیرا دلالت لفظ‌های مرکب بی‌پایان است؛ چنانکه دلالت عددهای قابل تحقق بی‌پایان است؛ لیکن صورت بیانی را زشت‌تر، و زیباتر، و درجاتی متوسط میان آن دو طرف می‌باشد، زشت‌ترین بیان، همانند بیان «باقل» «۲» است، که او را از بهای آهویی که همراهش بود پرسش شد، خواست بگوید: «یازده» ولیکن لکنت زبان بر او عارض گردید، و انگشتان دستش را از هم گشود، و زبانش را خارج ساخت، و در نتیجه، آهو گریخت، این بیان زشت‌ترین بیان است؛ باوجودی که وی تفهیم را به مرحله کمال رسانید، زیرا، بیان عدد را از شنیدن به دیدن آورد، ولیکن آن بیان بیانی ناقص است، زیرا به بینایی نه شنوایی تخصیص یافته است، و بیان پسندیده لازم است ویژه گوش باشد؛ زیرا صنعت بیان مخصوص کلام و عبارت نه اشاره است. و از این جا دانسته می‌شود که هر ایجازی بلاغت، و هر اطاله‌ای لکنت نیست، زیرا هیچ ایجازی در تفهیم، موجزتر از بیان «باقل» نیست، چرا که مخاطب، مقصود وی را تنها با یک نظر دریافت، ولی باوجود آن، وی ضرب المثل‌کندی بیان است، و بهترین وجه تعبیر این است که بگویی «احد عشر»، و واسطه‌های آن، این است که بگویی؛ «سته و خمسه» و یا «عشره و واحد» یا «سبعة و اربعة» و زشت‌ترین وجه تعبیر، آن است که بگویی «خمسه و خمسه و واحد» و تعبیری که مشابه آن است. و درجه‌های متوسط، برحسب بلندی و کوتاهی لفظها، و میزان نزدیکی به صفت بلاغت و دوری از آن به سبب نسبتها و اضافه‌ها، بالا- و پایین می‌شود. و بیان کتاب عزیز و هر بیان بلیغ فصیح، از نوع بیان احسن نه اقبیح و نه از نوع درجه‌های متوسط قریب یا بعید از بلاغت است. و هریک از درجه‌های سه گانه نیز به سه قسم تقسیم می‌شود: احسن، و اقبیح، و متوسط نسبی.

(۱) - این نوع از نوع «ایضاح» خارج

نیست، و دانشمندان قبل از او (ابن ابی الاصبیح) از آن سخن گفته‌اند. (۲) - مردی از قبیله «ایاد» است، و ابو عبیده گفته: باقل مردی از قبیله «ربیع» است؛ مجمع الامثال ص ۴۲۷۱. بدیع القرآن، ص: ۲۷۹ و حقیقت حسن بیان عبارت از ظاهر ساختن معنی در نیکوترین شکل‌های توضیح‌دهنده و رسانیدن آن معنی به فهم مخاطب با نزدیکترین و آسانترین روشهاست، پس حسن بیان عین بلاغت می‌باشد، و حسن بیان گاهی با اسلوب ایجاز، و گاهی با روش اطناب، برحسب مقتضای حال آشکار می‌شود، و به موجب حکم شرح ریشه اشتقاق لغوی اطناب، بلاغت، و اسهاب، عجز در بیان است، و ما در تألیف این کتاب شرط کرده‌ایم که سخن از موضوع اشتقاق و نظیر آن را مختصر کنیم و آن به صورت مفصّل در کتاب اصلی که «تحریر التحبیر» می‌باشد، گنجانیده شده است. و بتحقیق بیان کتاب عزیز بر آن دو اسلوب آمده است، و از آن قبیل است قول خدای - تعالی، در مقام پرهیز دادن از فریفته شدن به نعمتها: «كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَ زُرُوعٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ وَ نَعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَكَاهِينِ «۱» و مانند قول خدای - سبحانه - در مقام بیان وعده‌های الهی: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ «۱» تا آخر آیات، و مانند قول خدای - عزّ و جلّ - در مقام وعید: «إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ «۱»، و مانند قول خداوند در مقام استدلال قاطع در برابر خصم: «وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ «۲»، و مانند قول خدای - تبارک و تعالی - در مقام سرزنش کفار: «أَفَنْضَبُ عَنْكُمْ الذُّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ «۳» و مانند قول خدای - سبحانه - در مقام به حسرت انداختن: «وَ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُم فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ «۳»، و مانند گفتار خدای - تعالی - در مقام بیان عدل: «وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ «۴» و برای کسی که در مقام پی‌جویی باشد، امثال این موارد بسیار است. و حسن بیان و ایضاح را فرق از دو جهت باشد: اول آن که ایضاح جز بر کلام مشکل وارد نمی‌شود، و در نتیجه آن را واضح می‌گردانند، و حسن بیان چنان نیست، دوم آن که ایضاح با عبارتی در مرتبه عالی، و در مرتبه نازل تحقق می‌یابد، و حسن بیان جز با عبارتی در مرتبه عالی تحقق نمی‌یابد. و حسن

بیان را قسمی متصل و قسمی منفصل است. حسن بیان متصل، آن کلامی است که حسن بیان آن، در خود نظم سخن می‌آید، و از ترکیب (_____ (۱) - سورة الدخان؛ ۴۴، آیات ۲۵-۲۷، ۴۰ و ۵۱. (۲) - سورة یس؛ ۳۶، آیات ۷۸ و ۷۹. (۳) - سورة الزخرف؛ ۴۳، آیات ۵ و ۳۹. (۴) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۲۸. بدیع القرآن، ص: ۲۸۰ آن فهمیده می‌شود. و حسن بیان منفصل کلامی است که معنای آن جز با موضوعی خارج از کلام ظاهر نمی‌گردد. و همه آیاتی که از پیش گذشت، شاهد قسم متصل است جز قول خدای - تعالی: «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ» که خدای - سبحانه - به لفظ «مثل» تصریح نموده، و حال آن که نه در خود آیه و نه قبل و بعد آن عبارتی که در قالب مثل آشکار باشد، و یا شایسته مثل باشد، وجود ندارد، و آن «مثل» این است که «امیة بن خلف (۱)» با استخوان پوسیده‌ای که در دست داشت، نزد پیامبر خدا (ص) آمد و گفت: «ای محمّد آیا تو گمان داری که پروردگارت این استخوان پوسیده‌ای که در دست داشت، نزد زنده می‌کند» پس آن آیه نازل شد.

باب تولید «۲»

باب تولید «۲» تولید بر دو قسم است: از «الفاظ» و از «معانی» تولید از الفاظ نیز دو قسم است: اول این که متکلم صورتی از کلام را با لفظ خود و لفظ شخصی دیگر تولید کند، و دوم این که با دو موضع از کلام خود شکلی از کلام را به وجود آورد. قسم اول (از قسم اول) آن است که سخنور لفظی از کلام خود را با لفظی از کلام دیگری قرین سازد، و در نتیجه از تقارن آن دو لفظ کلامی به وجود آید که منافی با مقصود گوینده آن لفظ بیگانه باشد. و مثال آن در لفظهای مفرد، نه جمله‌های مرکب، مطلبی است که درباره مصعب بن زبیر حکایت شده که وی اسبهایش را با لفظ «عدّه» نشان نهاده بود، و مقصودش، «عدّه الحرب» (- آماده جنگ) بود، وقتی کشته شد، و اسبهای وی به دست حجاج افتاد، و آن نشان را دید، دستور داد، کنار لفظ «عدّه» لفظ «الفرار» رسم شود، و در نتیجه از تقارن دو لفظ معنایی جز آنچه مصعب اراده کرده بود به دست آمد، و در نتیجه ستایش تبدیل به نکوهش گردید. و همانا از بیان (_____ (۱) - در همه نسخه‌های

اصل چنین است. و در الکشاف زمخشری (ج ۲ ص ۲۲۹) چاپ بولاق و الجامع لاحکام القرآن قرطبی (ج ۵ ص ۵۸) چاپ دار الکتب المصریة، این مثل منسوب به «ابی» آمده، و در تفسیر ابو حیان (ج ۷ ص ۳۴۷-۳۴۸) می‌گوید: گوینده آن العاصی بن وائل یا امیة بن خلف یا ابی بن خلف است، طبق اقوال مختلف، و قول معتبر آن است که قائل، امیة است، سپس می‌گوید: احتمال دارد آوردن آن مثل از همه آنان انجام شده باشد. (۲) - منابع بحث این باب: ابن منقذ، زیر نام التلطیف و التولید ص ۱۳۳، خزانه ابن حبه ص ۳۵، و این نوع به موضوع نقد شایسته‌تر و نزدیکتر است، و پیشینیان مؤلف گاهی زیر نام «تضمین و اقتباس» و گاهی زیر نام «نقل الجزل الی الجزل» از آن سخن گفته‌اند، چنانکه ابن منقذ در «البدیع» زیر همان عنوان ص ۹۸ یا زیر عنوان «النقل» ص ۱۰۸ از آن سخن گفته است. بدیع القرآن، ص: ۲۸۱ قسم دوم از تولید معانی از الفاظ مفرد، و تولید معانی از قسم دوم از جمله‌های مرکب صرف نظر کردم «۴»؛ زیرا هیچ‌یک از آن اقسام شایسته درج در کتاب ما نیست؛ زیرا مثل آن اقسام تولید، در کتاب عزیز نمی‌آید، و همانا تولید معنای بدیعی یا فنون کلام از معنای بدیعی است که داخل در موضوع کتاب ما می‌باشد؛ پس متکلم در کلام خود، نوعی از بدیع را به نوعی دیگر مقرون می‌گرداند، و از آن میان بدیعی دیگر جز آن دو بدیع، متولد می‌شود. و از آن قبیل است قول خدای - تعالی: «قَالَ رَبُّ احْكُم بِالْحَقِّ (۱)» پس بر ظاهر لفظهای این آیه اشکالی متوجه می‌گردد و آن این است که گفته می‌شود: «حکمت این که خدای - سبحانه و تعالی - پیامبرش (ص) را امر کرد که از او بخواهد که به حق حکم کند چیست، در حالی که خدای - عزوجل - می‌داند که پیامبرش (ص) یقین دارد که خدای - سبحانه - جز به حق حکم نمی‌کند، پس اگر خداوند بر گفتار خود: «رَبِّ احْكُم» اکتفا کرده بود کافی بود؛ زیرا خدای - تعالی - جز به حق حکم نمی‌کند پس برای چه از لفظ کوتاhter

که مبین معنای مقصود و سالم از اشکال در ظاهر است، به لفظی بلندتر که موجب اشکال است عدول کرد؟» و جواب، آن اشکال، این است که پیامبران- علیهم السلام- بر مخالفان خود، مگر وقتی که به ایشان اجازه داده شود نفرین نمی‌کنند؛ زیرا ایشان برای جذب دلها نه دفع آن برانگیخته شده‌اند، و ایشان خبری از غیب، جز خبری که خداوند از آن آگاهشان کند، ندارند، پس هرگاه خداوند به ایشان خبر دهد که عده‌ای از قومشان ایمان نمی‌آورند، بنابراین نفرین درباره آن عده برایشان جایز می‌شود، آیا نمی‌بینی که نوح (ع) جرأت نیافت که بگوید: «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا» (۲) مگر بعد از گفتار خدای- تعالی- در خطاب به او: «أَنْتَ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ» (۳)، و به آن سبب، با عبارت «علی الارض» جانب احتیاط را رعایت کرد، زیرا افرادی که همراه او ایمان آورده بودند، در کشتی جای داشتند، و بر روی زمین بجز کسانی که شایسته عذاب بودند وجود نداشتند، و چون خدای- سبحانه- می‌دانست که اینان که با پیامبرش محمد (ص) به ستیز برخاستند امیدی به رستگاریشان نیست، از این جهت، او را دستور داد که نفرینشان کند، ضمن این که به او آموخت که چسان درباره‌اشان نفرینی کند که دیگران را نرنجانند، پس خدای- سبحانه- و هو اعلم- خواست بگوید: «قُلْ رَبِّ أَهْلُكَ الظَّالِمِينَ»، ولیکن، از () _____ (۴) برای توضیح بیشتر به کتاب

«تحریر» همین باب ص ۴۹۴-۴۹۸ مراجعه شود. (۱)- سورة الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۱۱۲، در همه نسخه‌ها «قل» آمده و آن قراءت ورش از نافع به صیغه امر می‌باشد، و معلوم است که قراءت حفص «قال» به صیغه خبر است. منقول به اختصار از «النشر فی القراءات العشر ص ۳۱۲ چاپ دمشق، سال ۱۳۴۵ ه. (۲)- سورة نوح؛ ۷۱، آیه ۲۶. (۳)- سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۶. بدیع القرآن، ص: ۲۸۲ لفظ خاص که مستلزم رنجش بود، به لفظ ارداف، عدول نمود، و گفت: «قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ»، پس بتحقیق خدای- سبحانه- وقتی به حق حکم می‌کند، که همان حکم به عدل است، آن کسی که سزاوار عذاب است، کیفر می‌دهد. و اما گفتار اشکال‌کننده که: چرا از لفظ کوتاهتر به لفظ بلندتر عدول شد؟. و اگر می‌گفت: «رَبِّ احْكُم» کافی بود؟، مطلب آن گونه که وی پنداشته نیست؛ زیرا حاکم مختار که شریک ندارد، می‌تواند به مقتضای تفضل حکم کند از حق خویش دست بردارد، و می‌تواند به موجب عدل حکم کند، و حق خود، و دیگری را به صورت کامل بگیرد. و درخواست مطلق حکم مؤدی معنای حکم به حق نیست، و به آن سبب، از لفظ کوتاهتر به لفظ بلندتر عدول نمود تا مبین معنای مقصود باشد. پس همانا از این جواب چهارده نوع از انواع بدیع به دست آمد که در این سه لفظ تحقق یافته و عبارت است از: ارداف؛ که قبلاً بیان داشتیم، و ایضاً؛ زیرا رفع اشکالی که بر ظاهر کلام وارد می‌شود، در لفظ ارداف داخل شده است، و متمیم؛ زیرا اگر به قول خدای «رَبِّ احْكُم» اکتفا می‌شد، معنای مقصود ناقص می‌گردید؛ زیرا همان گونه که گفتیم، مطلق حکم مبین معنی نیست، و مقارنه؛ زیرا ادماج، و ایضاح مقرون به متمیم شده‌اند و افتنان؛ زیرا این الفاظ سه گانه دربرگیرنده دو فن از فنون بدیعی است که سخنوران به آن توجه دارند، و آن دو فن یکی فن ادب، و یکی فن هجاء است، اما فن ادب، در این جهت تحقق یافته که خدای- سبحانه- به پیامبرش (ص) یاد می‌دهد چگونه بر مخالفان خود نفرین کند، که موجب رنجش دیگران از خودش نباشد، و اما فن هجاء؛ برای این است که عدالت خدای- سبحانه- امتناع دارد که پیامبرش را امر کند به نفرین، مگر نفرین بر کسی که می‌داند تصمیم بر گناه و بیزاری از ایمان دارد، و آن کس که چنان باشد سزاوار نکوهش است؛ پس خدای- سبحانه به مقتضای استحقاق نکوهشی که معنای کلام متضمن است، در مضمون فرمانی که به پیامبرش (ص) داد؛ فرمان نفرین برایشان، معنای هجو ایشان را وارد ساخت. و ایجاز؛ که آن در تعبیر از معنی به کمترین حروف ممکن، حاصل شده است، پس، خدای- سبحانه- آنچه می‌خواست بیان دارد،- که عبارت است از امر پیامبر به نفرین بر کافران، نفرینی که به درجه نهایت رسیده باشد، همراه با آموزش ادب، و هجو نفرین‌شدگان- در سه کلمه که تعداد حروفش در گفتن نه نوشتن، نه حرف است، بیان داشته، و این نهایت ایجاز است، و حروفی که این الفاظ از آنها ترکیب شده، دارای مخارج آسانی است، و کلمه‌ها با آن حرفها ترکیبی سالم یافته‌اند که خالی از سوء مجاورت است، و در نتیجه تلفظ آنها آسان می‌باشد؛ زیرا به آسانی بر بدیع القرآن، ص: ۲۸۳

زبان جاری می‌شود و ترکیب و تلفظ آنها سالم است؛ زیرا جای هیچ لفظی از لفظهای آن را لفظ دیگری نمی‌گیرد، و نه لفظ مقدّم جایز است مؤخّر و نه لفظ مؤخّر جایز است مقدّم شود، پس اگر بگوییم: «یا الله اقص بالعدل» یا «اللهم اقص بالعدل» و یا «رب اقص بالحق» یا «احکم رب بالحق» یا «رب بالحق احکم» یا «بالحق رب احکم» یا «أحکم بالحق رب»، پس نظم قرآن را (در قیاس با آن جمله‌ها) صحیحتر و روشنتر، و آسانتر و نیکوتر خواهی یافت. و تهذیب؛ و آن در این است که ترکیب جمله بر صحیحترین ترتیب، و آسانترین تهذیب بنا شده؛ زیرا سخن از مدعوّ مقدّم گردیده، و دنبال آن مطلب و سپس مطلوب آمده است، و حسن بیان؛ از آن جهت است که ذهن به محض شنیدن کلام به فهم معنای آن بدون درنگ، و در نخستین وهله پیشی می‌گیرد؛ زیرا ترکیب آن خالی از تعقید و خالی از موجبات اشتباه از قبیل تقدیم و تأخیر و انتخاب دورترین روش و به کار بردن لفظهای مشترک است. و تمزیج؛ زیرا فنون بیانی به معانی (فنون) بدیعی آمیخته شده است. پس همانا فنّ ادب و هجاء به معنای بدیع ارداف و تتمیم درآمیخته، و برای هر یک از دو معنی در لفظ، جز یک صورت ظاهر نشده است؛ پس فنّ ادب ظاهر شده، و فنّ هجاء در آن داخل شده، و فن ارداف آشکار گردیده، و تتمیم در آن وارد گشته است. و ابداع؛ زیرا هر لفظ کلام متضمّن یک نوع یا دو نوع و بیشتر از انواع (فنون) بدیعی است. و تمثیل؛ زیرا قدرت بلاغت، و رونق فصاحت این لفظها را به شکل «مثل سائر» درآورده که صلاحیت دارد برای هر رویدادی که نظیر (شأن نزول) آن است، مثل آورده شود. و تولید؛ زیرا، ارداف چون با تتمیم قرین شد، از آن دو ایضاح به وجود آمد، و از ایضاح و ارداف، ادماج متولّد شد، و علّت عدول از لفظ مخصوص دعا به عبارت ارداف، روشن شد، و فنّ ادب محقّق گردید، و از لفظ ارداف، و فنّ ادب، فن هجاء به وجود آمد. و چون ائتلاف لفظ با معنی و تهذیب کلام و حسن ترتیب آن ثابت گشت، از آن فنون، «مثل سائر» تحقّق یافت، و به این سبب است که فنّ تولید، در آن آیه، بر فنون دیگری که در آن حاصل شده غلبه یافته، و در باب تولید، نه در بابهای دیگر درج شده است.

باب ایراد نکته «۱»

باب ایراد نکته «۱» تنکیت (یا ایراد نکته) آن است که سخنور لفظی را مخصوصاً نه الفاظ دیگری که جانشین آن می‌شود، به سبب نکته‌ای که در آن لفظ است، و به سبب آن بر الفاظ مشابهش برتری یافته، در کلام خود بیاورد، و از آن قبیل در قرآن عزیز، گفتار خدای - تعالی - است: «وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَىٰ» (۲) «وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَىٰ» (۲)» (۱) - منابع بحث این باب: بدیع ابن منفذ ص ۲۹، خزانه ابن حبه ص ۳۷۵. (۲) - سورة النجم؛ ۵۳، آیه ۴۹. بدیع القرآن، ص: ۲۸۴ پس بتحقیق خدای - عزّ و جلّ - از آن جهت، تنها سخن از «الشُّعْرَىٰ» و نه ستارگان دیگر، به میان آورد، با این که او پروردگار هر چیز است، که، در میان عرب مردی معروف به «ابن ابی الکبشه» ظهور یافته بود که «الشُّعْرَىٰ» را می‌پرستیده و گروهی را به پرستش آن دعوت کرد، پس خدای - عزّ و جلّ، آیه «وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَىٰ» را فرورستاد، که اوست پروردگار «الشُّعْرَىٰ» بی که درباره آن، و نه ستارگان دیگر ادعای خدایی شده است. و مانند قول خدای - تعالی -: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (۱)»، پس خدای - سبحانه - کلمه «تَفْقَهُونَ» نه «تعلمون» را به کار برده؛ از آن جهت که «فقه» معنایی افزون بر «علم» دارد، و فقه عبارت از تصرف در معلوم پس از حصول علم به آن، به منظور استنباط احکام است، و منظوری که معنای کلام مقتضی آن می‌باشد، تفقه در شناخت تسبیح حیوان بی‌زبان، و نبات، و جماده و هر چیز عاقل و غیرعاقلی است که زیر نام شئی (چیز) داخل می‌شود؛ زیرا تسبیح آفریدگان غیرعاقل، به مجرد وجود آنها - که دالّ بر قدرت و حکمت آفریننده است - تحقّق می‌یابد. و یکی از مثالهای تنکیت، قول خدای - تعالی - است: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» (۲)» پس نکته‌ای که به سبب آن «جَنَّاتٍ» و خلود یافتگان در

آن، به لفظ جمع آمده، و لفظ نار و مخلدان در آن به لفظ مفرد آمده (این است که اهل طاعت، به سبب طاعات متفاوتند «۵») و به همین جهت خدای - سبحانه و تعالی - گفته: «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» (۳) پس همه اهل طاعت هر چند طاعت‌هایشان مختلف و درجاتشان متفاوت است، ولیکن همه ایشان به دلیل قول خدای - تعالی - : «وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ» (۴) - در بهشت جاویدند اگرچه مسکن‌هایشان متعدّد باشد، پس به همین سبب، مساکن اهل طاعت به صیغه جمع و هیئت خلودشان در بهشت نیز به صورت جمع آورده شد. و چون مخلدان در آتش یک گروهند، مسکن ایشان نیز یک مسکن است، پس بلاغت ایجاب کرد که مسکن ایشان به لفظ مفرد، و صفت خلودشان نیز به لفظ مفرد باشد، همان‌طور که بلاغت اقتضا نمود اهل طاعت به لفظ ()

سوره النساء؛ ۴، آیات ۱۳-۱۴. (۳) - سوره الزخرف؛ ۴۳، آیه ۳۲. (۵) عبارت متن «وفوا بالطاعات» بود، و چون معنای «وفوا» مناسبتی با سیاق متن نداشت، از این رو، و با توجه به استدلال به آیه «وَرَفَعْنَا...»، مترجم آن را تحریف شده از «تفاوتوا» دانست و ترجمه آن را در متن آورد. (۴) - سوره الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸. بدیع القرآن، ص: ۲۸۵ جمع، و مساکن ایشان نیز به لفظ جمع باشد، و همانا از آن جهت گفتم مسکن افراد مخلد در آتش یکی است که خدای - تعالی - می گوید: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ» (۱) و می گوید: «إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا» (۱)، و منافقان در حقیقت کافراند، زیرا ایمانی که از خود نشان می دهند به سبب این که مخالف با چیزی است که در دل پنهان می کنند قابل اعتنا نیست، و قول خدای - تعالی - : «فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ» اشعار می دارد که آتش را طبقاتی است؛ برخی از آن طبقات، اسفل، و برخی از آنها اعلام است، و به همین سبب بابهای آن، هفت باب است، خدای - تعالی - گفته: «لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْشُومٌ» (۲)، پس آن آیه اعلام داشته که طبقات آن هفت طبقه است، و گروهها برحسب معبودهای مختلفی که دارند، هر یک، به طبقه‌ای اختصاص یافته‌اند. اگر گفته شود: نکته‌ای که به سبب آن بابهای جهنم هفت، و بابهای بهشت هشت باب است، چیست؟» جواب آن (از پنج وجه «۵» است) وجه اول این است که دوزخ زندان است، و مصلحت ایجاب می کند که زندان تنگ باشد، تا بر زندانی فشار وارد شود، و بهشت خانه گشایش است، پس حکمت مقتضی وسعت آن است، و به همین سبب، خدای - سبحانه - گفت: «عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» (۳) و به سخن از پهنای بهشت که مستلزم وصف طول آن است بسنده کرد، و هرگاه خانه به صفت وسعت متّصف باشد، لایق و قابل تعدّد ابواب است، و هرگاه تنگ باشد، قابل کثرت ابواب نیست. وجه دوم این است که تعداد طبقات دوزخ - که خدای - سبحانه - ما را از شرّ آن در پناه خود محفوظ دارد - برحسب تعداد ساکنان و داخل شوندگان آن آمده است؛ و تعداد آمتها، هفت است؛ آمتی که خدا را به تنهایی می پرستد، و آمتی که جنّ را می پرستد، و آمتی که انس را، و آمتی که گیاه را، و آمتی که جماد را، و آمتی که ستارگان را، و آمتی که آتش را می پرستد، و آن آمتها در طبقات دوزخ درجاتی دارند، پس از میان بندگان خدای - سبحانه - تنها مرتکبان گناهان کبیره داخل دوزخ می شوند، و در بالاترین طبقات دوزخ جای می گیرند و غیر جاویدند، زیرا آن طبقه به آسایش و خروج از دوزخ نزدیکتر است، آنگاه برخی از ایشان بالاتر از برخی دیگرند، و زبده مؤمنانی که مرتکب گناه نشده‌اند، و درباره ایشان گفته شده:

«لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَةً» (۴) هشتمین

(۱) - سوره النساء؛ ۴، دو آیه ۱۴۵ و ۱۴۰. (۲) - سوره الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۴. (۵) از پنج وجه مذکور تنها شرح دو وجه آمده است. بنابراین شرح سه وجه دیگر از اصل متن افتاده است و ممکن است «خمسۀ اوجه» محرف از «وجهین» باشد. (۳) - سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۱۳۲. (۴) - سوره الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۱۰۲. بدیع القرآن، ص: ۲۸۶ گروهند، و مؤمنان از هر فرقه، هفت گروهند. و به این سبب، درهای بهشت هشت در است. و از همین باب است گفتار خدای - تعالی - : «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ، وَ مَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَعْتِرُونَ» (۱) پس گوینده‌ای می تواند بگوید: «چه نکته‌ای موجب ترجیح اختلاف داشتن قالب دو کلام از نوع قالب فعل، و اسم فاعل گردید؛ با وجودی که آن دو جمله و زمان آنها یکی است؛ زیرا مدّت اقامت پیامبر (ص) در میان مخاطبان به زمان حال و

استقبال تقسیم شده، و مدت استغفار نیز چنان است، و آیا جایز است، استعمال هر یک از دو صیغه (قالب فعل و قالب اسم فاعل) به جای دیگری، یا جز آن وجهی که تنزیل بر آن نازل شده جایز نیست و یا این که آیا جایز است، بر فعلی که دال بر دو زمان است بدون آوردن اسم فاعل، اکتفا شود یا جایز نیست؟» جواب، این است که شناخت نکته‌ای که باعث ترجیح جریان کلام بر وجهی شد که بر آن وجه آمده این است که: افراد مورد خطاب آیه منافقانی هستند که پیامبر در مدت اقامت میان ایشان، نه قبل از نزول آیه، و نه بعد از آن مأذون به مهلت دادن به آنها نبود، و خبر صادق می‌بایست مطابق واقع باشد، و چون واقعیت خبری که سخن خداوند از آن حکایت دارد، نفی تعدی ایشان در زمان گذشته و حال نه استقبال است؛- زیرا خبر صادق الهی از عذابشان در زمان آینده خبر داده آن جا که گفته است: «وَمَا لَهُمْ آلًا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ» (۲) - بنابراین بلاغت ایجاب نمود فعل آیه در صیغه مضارع آورده شود، و آن هر چند در حال اطلاق، بر دو زمان حال و استقبال دلالت دارد، ولیکن همراه با قرینه‌ای است که آن را به یکی از آن دو زمان، اختصاص داده، و آن قرینه، معنای قول خدای - تعالی - «وَأَنْتَ فِيهِمْ» است که مقترن به فعل مضارع می‌باشد، پس آن جمله مبین دلالت «لیعذبهم» بر حال نه استقبال و دلالت آن بر نفی حصول علم به عدم تعذیب ایشان در زمان گذشته، پیش از نزول آیه است، لذا، خدای - سبحانه - صیغه اسم فاعل مضاف را آورد، تا بر نفی تعذیب ایشان، در زمان گذشته دلالت کند؛ بنابراین حسن ترتیب ایجاب کرد که صیغه فعل مقدم آورده شود، زیرا دلالت بر زمان حال دارد، و آن مدت اقامت پیامبر (ص) در میان آنهاست، و بیان نفی عذاب در آن مدت مهمتر است. و از مثالهای تنکیت، قول خدای - تعالی - است: «وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (۳). پس گوینده‌ای می‌تواند بگوید: «برای چه نکته‌ای خداوند از لفظ حقیقت (۱) - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۳. (۲) -

سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۴. (۳) - سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۳۶. بدیع القرآن، ص: ۲۸۷ عدول نمود، و چرا نگفت؛ «و من يعرض عن ذكر الرحمن»، و کلمه «عشا» را برای «ضلال» استعاره آورد؟. در جواب گوئیم: نکته آن، این است که لفظ استعاره مبین معنای مراد است، بخلاف لفظ حقیقت؛ زیرا اعراض دو قسم است: اعراضی که پس از آن، امید اقبال هست، و آن اعراض شخص مؤمن معتقدی است که دارای نیکوترین اعتقاد است، ولیکن برای او، موجبات و اسباب لذتی خودنمایی می‌کند، که فکر وی را احاطه می‌کند، و قلب و عقل وی را به خود مشغول می‌سازد و یادش را به آن لذت، یا لذتی که ضد آن است، یا به امور دیگر دنیا متوجه می‌گرداند، و در نتیجه در آن حالت از یاد خدا باز می‌ماند، پس مصاحبت شیطان با او دایمی نیست؛ زیرا ممکن است به خدا باز گردد و از آن حالت توبه کند، و دوباره به یاد خدا روی آورد؛ یادی که از آن اعراض کرده، و از پیش، راه و رسمش را شناخته و به آن راه یافته و بر آن تربیت شده بوده است، و یا این که عنایتی الهی که نتیجه علم ازلی است، و وی را به سوی خدا می‌کشاند، شاملش گردد، و نوع دیگر اعراض، اعراض بر وجه گمراهی از راه هدایت و سبیل خیر است، تا جایی که اگر فرض می‌کردیم که می‌خواست به راه خیر روی آورد، سابقه گمراهی و شقاوتی که بر وی چیزه شده، مانعش می‌گردید. و مراد از اعراض در آیه، اعراض ضلالت، نه اعراض غفلت است، پس ناگزیر، استعاره «عشا» برای ضلال، در آن آیه نیکوست، و این اعراض کننده است که برای او هر جا که باشد و به هر جهت که باشد، به مصاحبت شیطان گمارده شده است، و با آنچه گفته شد، سرّ نکته‌ای که موجب ترجیح عدول از لفظ حقیقت به لفظ استعاره شد روشن می‌گردد. و از این باب است گفتار خدای - تعالی - «الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» (۱)، سپس خدای - سبحانه - بعد از آن گفت: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (۱) تا آخر آیه. گوینده‌ای ممکن است بگوید: «نکته‌ای که موجب وصف مردان و زنان منافق، نه مردان و زنان مؤمن، به همبستگی شدید گردید چیست؟ تا جایی که تعویض محلّ دو جمله خبریه جایز نباشد، که در نتیجه همبستگی شدید میان مؤمنان و غیر آن صفت همبستگی، میان منافقان قرار داده شود؟» در جواب گفته می‌شود: «چون مردان و زنان منافق همه از قوم یهود، و ایشان از بنی اسرائیل بودند، از این رو پیوستگی آنها پیوستگی خویشاوندی بود، و

چون مؤمنان از ملت‌های گوناگون، و امت‌های مختلف بودند، پیوستگی ایشان پیوستگی سببی بود، و آن سبب دوستی در راه خدا و محبت درباره او، و همیاری در راه او بود، و به همین سبب تعویض محلّ دو خبر- به این شکل که پیوستگی نسبی برای مؤمنان، و سببی برای (_____ ۱) - سورة التوبه؛ ۹، آیه

۶۷ و ۷۱. بدیع القرآن، ص: ۲۸۸ منافقان قرار داده شود- جایز نشد. و از باب تنکیت است قول خدای- تعالی: «وَ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَوَدَّ دُعَاءِ عَرِيضٍ» (۱)، گفته می‌شود: «نکته‌ای که به سبب آن از لفظ طویل» به لفظ «عریض» عدول شد چیست؟» در جواب گفته می‌شود: زیرا دعاکننده بسوی آسمان متوجّه می‌شود؛ زیرا آسمان است که قبله دعاست، و دعاکننده در زیر آسمان است؛ و آن قسمت از آسمان که بر وی سایه می‌افکند، نیمی از کره آسمان است، زیرا او در زیر محور آن قرار گرفته بنابراین آن قسمت که بر وی سایه می‌افکند عرض، نه طول است، و وقتی ظرف از مقوله عرض شد، لازم است مظلوف نیز از مقوله عرض، نه طول باشد، بنابراین مقصود آیه- و الله اعلم- «فدو دعاء یملا السماء»، (- ... صاحب دعایی است که آسمان را پر می‌کند) است، و مقصود از سماء، آن قسمت از آسمان است که دعاکننده بسوی آن متوجّه می‌شود؛ زیرا آن قسمت است که چون بر وی سایه می‌افکند، نسبت به او آسمان محسوب می‌شود و لفظ «سماء» بر آن اطلاق می‌گردد. و این لفظ «عریض» لفظ «ارداف» است، زیرا لفظ حقیقت «دو دعاء یملا السماء» است، که به منظور رعایت ایجاز به لفظ ارداف عدول شد، زیرا لفظ آن کوتاهتر از لفظ حقیقت می‌باشد. و از جمله موارد نادر تنکیت است قول خدای تعالی: «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ» (۲) پس گفته می‌شود: «برای چه نکته‌ای، در آفرینش جنبنده‌ها، تنها از آب نه سایر عناصر نام برده شد؛ در حالی که هر جنبنده بلکه هر نوع از انواع موالید سه گانه از خاک آفریده شده همان‌طور که از آب، و هوا، و آتش خلقت یافته است؟» جواب این پرسش مبنی بر قاعده‌ای است که نخست به بیان آن می‌پردازیم، و آن این است که: موالید سه گانه، هرچند از عناصر چهار گانه آفریده شده‌اند، ولیکن یکی از آنها بر عناصر دیگر بناچار، غلبه می‌یابد تا جایی که به آن عنصر، نه عناصر دیگر منسوب می‌شود، مانند: سوسمارها، و مارها، و بسیاری از حشره‌ها، که بر این نوع عنصر تراب غلبه یافته تا آن‌جا که زندگیش در خاک، و غذایش از خاک، و زیست آن در خاک است، و برخی از اجناس این نوع مانند سوسمارها، به عنصر آب نزدیک نیست و به‌طور کلی ممکن نیست در آب زندگی کند، و این نوع به حیوان خاکی شناخته می‌شود، و برخی از انواع حیوانات، حیوان آبی است که از آب آفریده شده، پس سرشت آن از آب، و طبیعتش از آب، و زندگیش در آب و ادامه حیاتش با شنای در آب است، تا اندازه‌ای که اگر از آب جدا شود- بخلاف سایر حیوانات- می‌میرد و به (_____ ۱) - سورة فصلت؛ ۴۱،

آیه ۵۱. (۲) - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۴۵. بدیع القرآن، ص: ۲۸۹ همین سبب به انتساب به آب شهرت یافته و گفته شده «الحیوان المائی». و گاهی برخی از حیوانات غالب بر طبیعتش اعتدال است، و عنصرهای چار گانه بیشتر، در آن به نسبت مساوی ترکیب شده است؛ مانند انسان و برخی از انواع حیوان، و چون بناچار طبیعت خاک بر او غلبه دارد، از این رو انتساب آن به خاک نیکو است، مانند قول خدای- تعالی: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» (۱) زیرا موجودی که مرکزش خاک، و قرارگاهش در خاک است، غلبه یافتن اّتصاف و انتساب آن به خاک، در علم بلاغت شایسته‌تر است، بخلاف حیوان آبی که جایز نیست هیچ‌یک از عناصر بجز آب بر آن غلبه یابد؛ زیرا زندگی آن جز در آب، و به سبب آب تحقق نمی‌یابد. و سایر حیوانات در غیر آب زندگی می‌کنند، و بقای آنها در غیر آب به طول می‌انجامد، و ممکن نیست در آب بمانند و نه در آن زندگی کنند، و با فرورفتن در آب زنده نمی‌مانند، پس اگر خدای- سبحانه- می‌گفت: «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ تُرَابٍ» یا «من هواء» یا «من نار»، حیوان آبی در آن داخل نمی‌شد، پس بلاغت ایجاب کرد سخن از آب، و انتساب همه جنبندگان به آن ترجیح یابد، تا- از آن‌جا که لفظ کلّ مستلزم شمول بر جمیع افراد مضاف‌الیه است- حیوان آبی داخل در عموم آن شود، چه اگر عنصر دیگری را به بیان این معنی اختصاص می‌داد، معنای آیه متناقض می‌شد، زیرا لفظ کلّ مستلزم شمول و فراگیری است، و اضافه به لفظ «دابه» شده، و آن مقتضی

دربرگرفتن هر جنبنده و میرنده است، و خروج برخی از انواع حیوان از آن نقض کننده مفهوم کَلَّ است، و این است نکته‌ای که به سبب آن عنصر آب بر عناصر دیگر ترجیح یافت تا سخن از اصل خلقت اشیاء به آن اختصاص یابد. پس اگر گفته شود: «اختصاص یافتن آب به این عنوان نیز مستلزم همان اشکالی است که از آن ترس داشتید؛ زیرا برخی از حیوانات، از عموم آن خارج می‌شوند؟» جواب گویم: «تنها تیره سوسماران از آن خارج می‌شوند، و چشم‌پوشی از این صنف حیوان - به سبب ندرت وجود آن، و قلت بهره‌مند شدن مکلف به آن، مکلفی که این نعمت در شمار نعمتهای مهم برای او محسوب می‌شود - واجب است، و رعایت ادب در محضر خدای - سبحانه و تعالی - را زیبایی می‌بخشد» چرا که خدای - عزوجل - هر چند آفریننده هر چیز است، اما جز اعظم مخلوقات و اشرف هر جنس به او منسوب نمی‌شود، و به آن سبب، خدای - سبحانه - گفته است: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (۲)، و بتحقیق دانسته‌ایم که «یا خالق الضُّباب» و نه «یا خالق الحیّات» و «یا خالق الحشرات»، در (سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۵۹)

(۲) - سوره الاعراف؛ ۷، آیه ۱۸۰. بدیع القرآن، ص: ۲۹۰ مقام ستایش ذات حق و مدح او به خلقت آن موجودات، گفته نمی‌شود، و آفرینش موجودات حقیر، در مقام بیان ناتوانی کسی که ادعای خدایی کرده یا برای او ادعای خدایی شده - نه در مقام ستایش و مدح به آن، - جایز است به خداوند منسوب گردد. همان گونه که خدای - سبحانه - گفته است: «إِنَّ اللَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ» (۱) و چون خدای - سبحانه - اراده مدح ذات نمود، گفت: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (۲) و آیه‌ای که درباره آن سخن می‌گوییم متضمن مدح خدای - سبحانه - به سبب قدرت او بر آفرینش هر جنبنده است، پس وقتی این مجمل تفسیر شود لازم است حیوان نادر الوجود، و کم‌فایده از حکم آن ملغی شود. آنگاه خدای - سبحانه - همه حیوانات خاکی را فرونگذاشته، بلکه از حیوانی که خلقتش عجیبت، و از سایر اصناف آن تواناتر و تسلطش قویتر است، سخن به میان آورده و در تفسیر اجمال «كُلَّ دَابَّةٍ»، پس از آن گفته: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ» (۳)، و مارها، و حیوانات مشابه آن را عنوان کرده است. پس اگر گفته شود: «بر ظاهر این آیه دو پرسش وارد است که داخل در باب تنکیت است: «اول این که گفته شود: «به موجب کدام نکته حیواناتی که بر شکم راه می‌روند مقدم بر حیواناتی شدند که روی دو پا یا چهار پا راه می‌روند؟» سؤال دوم، برای چه در این آیه صحت تقسیم خلل پذیرفته؛ زیرا نوعی از حیوانات، و آن حیوانی است که بر بیشتر از چهار دست و پا راه می‌رود، فرو گذاشته شده است؟» جواب از سؤال اول، این است که آیه، در مقام مدح به صفت خلقت، و قدرت بر آن، و برای تعجب مخاطب آورده شده، و به آن سبب، حیواناتی که بر شکم راه می‌روند مقدم شده؛ زیرا آفرینش آنچه بدون ابزار، راه می‌رود شگفت‌آورتر از خلقت حیوانی است که با ابزار راه می‌رود، پس بلاغت اقتضا کرد که سیر در طریق بلاغت از مرتبه پست‌تر به بالاتر، رعایت شود، پس سخن از پست‌ترین نوع حیوان، به دنبال آن سخن از حیوانی که بر دو پا راه می‌رود که آن انسان است، به میان آورد، تا از آن جهت که بهترین حیوان است، در وسط واقع شود، و پرنده با انسان (در فضیلت خلقت) شرکت دارد، زیرا، آفرینش انسان متضمن اتقان و حکمت می‌باشد، و پرنده را با وجودی که سنگینی موجود خاکی را دارد، صفت چابکی و قدرت بر پرواز است، (بعد از آن) به سخن از نیرومندترین حیوان و آن حیوانی است که بر چار دست و پا راه می‌رود، انتقال یافت، و آن نوعی (سوره الزحمر؛ ۵۵، آیه ۳-۴. (۳) - سوره النور؛ ۲۴، آیه ۴۵. بدیع القرآن، ص: ۲۹۱ که فایده‌اش اندک و قوتش کم است، از نوع حیواناتی که بر بیشتر از چار دست و پا راه می‌روند، فرو گذاشت.

باب نوادر «۱»

باب نوادر «۱» و آن بابی است که قدامه «۲»، «اغراب»، و «طرفه» نامیده و دارای اقسامی است: قسمی که اغراب (یا نوآوری) در لفظ

سخنور است، و آن اغراب در بدیع می‌باشد، مانند اغرابی که برای ابو تمّام آمده، پس او را در فنّ تشبیه، اغرابی حاصل شده که برای غیر او محقق نگشته است؛ که فصیحان را در گذشته و حال عادت بر آن است که زنان خوبروی را به خورشید تشبیه کنند، و آن را به اندازه توانایشان در شکل‌های مختلف در آورند، و وقتی ابو تمّام در مقام پرداختن آن تشبیه برآمد، آن را بر وجه غریبی آورد که از پیشینیان وی شنیده نشده، و آن جایی است که گفته «۳»: (طویل) فردّت علینا الشّمس و اللیل فاحم «۴» بشمس لهم من جانب الخدر تطلع فو الله ما أدری أحلام نائم ألمت بنا ام کان فی الرّکب یوشع پس مهارت این شاعر را بین که چگونه آهنگ معنایی نموده که مردم آن را مبتذل کرده‌اند تا جایی که رونق و طراوتش از دست رفته است؛ آن معنی تشبیه زنان خوبرو به خورشید می‌باشد، و هنگامی که وی (ابو تمّام) خواست آن معنی را بیان کند، مهارت خویش را به کار گرفت تا با افزودن معنایی اضافی بر معنایی که معروف بود، آن را نغز و جالب جلوه دهد، پس تشبیه را در قالب حقیقت آشکار ساخت؛ زیرا در بیت اول بیان داشته که خورشید شباهنگام از سوی چهره این محبوبه بازگردانیده شده و در بیت دوم تشکیکی آورده که در مظهر تجاهل عارف اظهار شده تا (۱) _____ منابع بحث این

باب: نقد الشعر زیر نام «الاعراب و الطّرفه» ص ۵۴، بدیع ابن منقذ زیر نام «النادر و البارء» ص ۸۳، خزانه ابن حجه ص ۲۲۳. (۲) - نقد الشعر او ص ۵۴. (۳) - دیوان او ص ۱۸۹ چاپ «المعارف»، و در آن، میان آن دو بیت بیتی وارد شده به این عبارت: «تضاضوؤها صبغ الدجنه و انطوی لبهجتها ثوب الظلام المجدع (روایت دیوان «مجرع» است). (۴) - در نسخه «ت» چنین است. و در دیوان «راغم» ضبط شده و هر دو به یک معنی است (فاحم - مشتق از فحم - فحوما - بسیار سیاه. و «راغم» - مشتق از رغم - رغما - خوار، خوارکننده، به خاک رساننده. ر ک: المعجم الوسیط حرف الفاء و حرف الراء). ... بدیع القرآن، ص: ۲۹۲ ثابت کند که آن نوری که شب را روز قرار داده تا جایی که گمان برده که نور خورشید واقعی است، به سبب تساوی مشبه با مشبه به است، و آن تشکیک را با لفظی بیان نموده که در آن از استعمال مجاز تشبیه به خبر حقیقی عدول کرده و گفته است: (طویل) فو الله ما ادری أحلام نائم ألمت بنا ام کان فی الرّکب یوشع پس وی در بدیع تشبیه اغرابی آورده که سابق و لاحقی نداشته است، و همانا از آن روی بدیع ابو تمّام به باب اغراب سزاوارتر است تا باب «سلامة الاختراع من الاتباع» که وی معنای تشبیه خوبرویان به خورشید را، اختراع نکرده، بلکه معنایی به آن افزوده که به واسطه آن، معنی، پس از آن که معروف بوده، غریب و بدیع گردیده است. و قسم دیگر اغراب، اغراب در معنی است، مانند گفتار متنبی «۱»: (بسیط) ایطمع الطیر فیهم طول أکلهم حتی تکاد علی احيائهم تقع وی آهنگ معنایی معروف را در این فنّ بیانی نموده که آن بال و پر گشودن پرندگان بر کشته شدگان و همراهی لشگریان به سبب اعتماد به سیری، است وی این معنی را با افزودن مبالغه‌ای مستحسن که با اقتران به لفظ «تکاد» تحقق یافته، به معنایی رسانیده که خود گفته است، و در نتیجه در بیت شعر وی نکته طرفه و نوی حاصل شده که برای دیگری تحقق نیافته است. و قسمی از اغراب در کلام، نه در معنی، و نه در ظاهر لفظ، بلکه در تأویل آن است، و آن، در کلامی است که اگر بر ظاهرش حمل شود، معنایش معیوب باشد، و اگر تأویل شود به اسلوب کلام فصیح بازمی‌گردد، و عیب ظاهرش را می‌زداید، و آن تأویل است که موصوف به فنّ اغراب می‌باشد. و در کتاب عزیز به قسمی از اقسام «اغراب» جز این قسم دست نیافتم، پس قول خدای - تعالی -: «حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ» (۲) را در آن باب یافتیم، و بر ظاهر این آیه اشکالی وارد است. از جهت این که لفظ «أصبحوا» در ظاهر زاید و بدون فایده است، چراکه اینان که زیانکاریشان اعلام شده، حالشان در عصر گیاهان، همان حالشان در صبحگاهان است، و چنانچه (۱) _____ دیوان او با شرح عکبری، ج ۱

ص ۴۱۹، در «الصناعتین» چاپ «الحلی» بدون انتساب به متنبی وارد شده و مصححان دیوان همانند ابو هلال آن را به برخی از شعرای محدث نسبت داده‌اند، و آن بیت در انوار الربیع ابن معصوم ص ۶۹۹ موجود، و در آن، روایت شعر «علی هامتهم» است. (۲) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۳. بدیع القرآن، ص: ۲۹۳ بگویی: «اصبح العسل حلوا» لفظ اصبح زاید است زیادتی که فایده‌ای ندارد؛

زیرا نسبت حلاوت به غسل، با فعل امسی، چنان است که با فعل «اصبح» است، و همانا رمانی برای این لفظ تأویلی اندیشیده که به سبب آن، از لفظ «اصبحو» فایده‌ای عظیم حاصل می‌شود، که اگر آن لفظ نبود آن فایده به دست نمی‌آمد، تأویل وی این است که گفته: «چون شخص بیماری که در سراسر شب از دردهای سخت رنج می‌کشید، حالش در صبحگاه مورد توجه قرار می‌گرفت، پس اگر صبحگاهان از آن درد بهبودی می‌یافت، به سلامت او امیدواری حاصل می‌شد، و احتمال بهبودیش از مرض می‌رفت، و هرگاه حالش، در صبحگاه، همچنان حالش در عصرگاه بود، به سبب (جریان امر بر خلاف) عادت- که آن هجوم دردها در شب، و فروشدن آن در روز است- معلوم می‌شد که از بین می‌رود پس حال افراد شقی به بیماری تشبیه شد که حالش از درد، در صبحگاه، همچنان حالش در شامگاه بود، و چنان کس، از جمله کسانی است که ناامیدی از بهبود وضع او تحقق یافته است، و بنابراین لفظ «فَأَصْبِحُوا» معنای نیکو و بجایی را بیان داشته، و از حالت زاید بدون معنی بودن خارج شده است، و به نظر من، این آیه عیبی ندارد تا نیازمند تلاش برای تأویلی باشد که عیب آن را برطرف کند، و کلام آیه به لفظ «فَأَصْبِحُوا» نیازمند، و معنای آیه مبنی بر آن لفظ است؛ توضیح مطلب این است که چون مدت مرگ و اقامت در جهان برزخ مانند شب است؛ زیرا مرگ مانند خواب، و شب وقت خوابیدن است- و قول خدای- تعالی-: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا» (۱) آن مطلب را تأیید می‌کند- و چون آخرین شب از شبهای برزخ، قیامت را به بار می‌آورد و صبحگاه آغاز روز است، و آغاز روز قیامت وقت حساب و سنجش اعمال و باز شدن نامه‌های عمل است، و آن جاست که سود از زیان بازشناخته می‌شود، و آن زمان، صبح روز قیامت، و بقیه روز، وقت پاداش و کیفر است، پس آن کس که اعمالش مقبول شود، در صبح روز قیامت سودبرنده، و کسی که اعمالش بی‌مزد ماند صبح روز قیامت زیانکار است، و چون خدای- سبحانه از این تیره‌روزان خبر داده که اعمالشان باطل شده، (- بنابر همه این مقدمات) به طور قطع دانسته شد که ایشان (گنه کاران) صبح روز قیامت در زیانند، و بنابراین مورد کاربرد، لفظ «اصبحوا» را لفظ دیگری شایسته نیست، و معنی جز با آن لفظ تمام نمی‌شود، و استشهاد وی (رمانی) به «اصبح العسل حلوا» در وقتی که غسل حالتش در عصرگاه مثل حالتش در صبحگاه باشد، مورد آن مثل اموری است که در دنیا روی می‌دهد زیرا زمان دنیوی است که دارای صباح و مساء است، بنابراین وقتی «غسل» بر حالتی وارد صبح شود که با آن وارد عصر شده، پس قید (_____ ۱) - سورة الزمر؛ ۳۹، آیه ۴۷. بدیع

القرآن، ص: ۲۹۴ صباح و مساء «حشو» و بدون فایده است، و اما روز قیامت که عصرگاه ندارد، مثل آوردن برای آن از چیزی که در صبح زمانی واقع شده که عصری به همراه دارد، مثالی است که با آن مطابقت ندارد.

باب الجاء «۳» «۱»

باب الجاء «۳» «۱» الجاء عبارت از این است که درستی کلامی که ظاهرش مورد اشکال است، مبتنی بر آوردن جوابی در آن باشد که خصم به رد آن با مطلبی مبادرت ورزد که وی را مجبور به صحیح دانستن آن کلام کند، و خلاصه تعریفش به این است که گفته شود: الجاء هر کلامی است که معترض بر آن را متضمن جوابی باشد که وقتی آن جواب را معترض مطرح می‌کند، مجبور می‌شود به صحت آن اعتراف کند. مانند قول خدای- تعالی-: «وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» (۲) خدای- تعالی- در جواب این سخن گفت: «لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»، پس مخالف می‌تواند بگوید: مقصود ما از این که بشر به او یاد می‌دهد، قصه‌ها و اخبار است، و ما می‌دانیم که القاء کلام از شخص عجم بر شخص عرب بیرون از این نیست که آن عرب معانی را از شخص عجم فرا گرفته است؛ بنابراین ظاهر این سخن صلاحیت ندارد جواب مشرکان باشد، در جواب به آنان گفته می‌شود: «فرض کنید معانی را شخص عجم به او آموخته اما این عبارات، و کلام با شکوهی که امید شما را از آوردن مثل آن بریده چه کسی به او آموخته است، پس اگر وی آنها را آن‌طور که شما پنداشته‌اید، از پیش خود آورده، پس شما اقرار کرده‌اید که مردی

از شما این مقدار کلام را که صد و چهارده سوره می‌باشد آورده است، و همگی شما، و همه کسانی غیر از خدا که به ایشان توسل می‌جوید از آوردن مثل کوچکترین سوره از سوره‌های قرآن عاجزند، حال اگر بگویند که شخص عجمی هم معانی و هم الفاظ را به او آموخته، این ادعا کار را بر شما مشکلتر می‌سازد؛ زیرا این ادعا اعتراف به این است که مردی عجمی به آوردن تعداد مذکور از آیاتی که متضمن اخبار و داستانهاست. قدرت یافته، و شما از آوردن سه آیه از آن آیات درمانده‌اید، و به این ترتیب، نظم آن آیه ایشان را مجبور می‌کنند اعتراف کنند قرآن از سوی خداوند نازل شده است.

(_____ ۱) - منبع بحث این باب: بدیع ابن منقذ، زیر نام «الالتجاء و المغالطه» برگ ۸۳. (۲) - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۱۰۳. (۳) الجاء - مصدر باب افعال از الجأ - وادار کردن، مجبور ساختن. ر ک: المعجم الوسیط، حرف اللام. بدیع القرآن، ص: ۲۹۵

باب التزام «۱»

باب التزام «۱» التزام عبارت از این است که شاعر در شعرش و سخنور در نثرش، هر یک به اندازه توانایی و قوت ذوقش، به آوردن یک، یا دو، یا بیشتر، از حروف پیش از روی مقید شود، به شرط این که به مرحله تکلف نرسد. و از آن باب در کتاب عزیز آمده است قول خدای - تعالی: «وَ الطُّورِ وَ كِتَابِ مَسِيطُورٍ» (۲)، پس طاء، قبل از «واو» ردف، از باب «التزام» آمده، و «واو» ردف است با وجودی که جایز است تبدیل به «یاء» شود. و قول خدای - عز و جل: «فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ» (۳) پس «نون» قبل از «سین» صفت «التزام» یافته است. و قول خدای - عز و جل: «وَ اللَّيْلِ وَ مَا وَسَقَى وَ الْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ» (۴) پس «سین» صفت «التزام» دارد. و قول خدای - سبحانه: «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ» (۵) که در آن دو آیه «هاء» پیش از «راء» از باب التزام است. و در این دو آیه فن تنکیت عجیبی روی داده است؛ زیرا گفته می‌شود: «آیا جایز است. دو قرینه را جابجا کرد، و هر قرینه جای قرینه مقابلش قرار گیرد؟» در جواب گفته می‌شود: «جابجایی دو قرینه جایز نیست؛ زیرا نکته ترجیح وجه نظمی که آن دو قرینه بر آن وارد شده این است که؛ تأدیب یتیم واجب است، و کمترین مرحله آن، راندن وی می‌باشد، بنابراین جایز نیست مورد نهی واقع شود، و همانا آنچه از آن نهی شده چیره شدن و برتری جویی بر اوست، از آن جهت که وی با یتیم شدن و نداشتن یاور شکست خورده است. و از این جا است که هر قرینه‌ای ترجیح یافت بر وجهی بیاید که آمده و تغییر آن جایز نشد. و مانند قول خدای - تعالی: «أَمْزَنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسِّقُوا فِيهَا» (۶) و این آیه مانند نخستین آیه مذکور در این باب است؛ زیرا در آن قبل از «یاء» ردف، «فاء» التزام یافته، و «یاء» از باب التزام آمده با این (_____ ۱)

این نوع نخستین نوع از انواع بدیعی «اجدابی» می‌باشد، و آن همان «لزوم ما لایلزم» است که ابن المعتز و دیگر دانشمندان بدیع از آن سخن گفته‌اند، و برخی از ایشان آن را «اعنات» نامیده‌اند. (۲) - سورة الطور؛ ۵۲، آیه ۱ - ۲. (۳) - سورة التکویر؛ ۸۱، آیه ۱۵ - ۱۶. (۴) - سورة الانشاق؛ ۸۴، آیه ۱۷ - ۱۸. (۵) - سورة الضحی؛ ۹۳، آیه ۹ - ۱۰. (۶) - سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۱۶. بدیع القرآن، ص: ۲۹۶ که جایز است تبدیل به «واو» شود. و مانند قول خدای - تعالی: «مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ وَ إِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ» (۱) و این آیه مانند آیه پیش است؛ زیرا «واو» ردف «نون» صفت التزام یافته است. و مانند قول خدای - جلّت قدرته: «فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ وَ إِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوْنَهُمْ فِي الْعَیِّ ثُمَّ لَا يُفَصِّرُونَ» (۲)، و همانا در این دو فاصله «صاد» و «راء» لازم آمده است، و «واو» ردف است، با وجودی که جایز است تبدیل شود، و قول خدای - تعالی: «كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ وَ قِيلَ مَنْ رَاقٍ وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ» (۳) در این آیات، «واو»، در فواصل آنها، قبل از «الف، ردف» لازم شده است. و قول خدای - تعالی (دنبال آن سه آیه): «وَ التَّفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ» (۳)، حرف «سین» قبل از «الف» ردف، و بعد از الف و لام تعریف، که بر آن دو حرف داخل شده، صفت التزام یافته، آنگاه پس از آن گفته است: «إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ» (۳) که «سین» در این آیه بر وجه التزام است. و مانند قول خدای - عز و جل: «لَنُخْرِجَنَّكَ

یا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا (۴) که «تاء» قبل از «نون» صفت التزام، یافته است، و مثالهای فراوان دیگری از فواصل آیات قرآن عزیز که فصیحان عرب را به سخت‌ترین وجه به زانو می‌آورد؛ زیرا چنانکه می‌بینی در نظمی آسان و هماهنگ آمده، پس منزّه است تکلم‌کننده به این کلام.

باب تشابه اطراف «۵»

باب تشابه اطراف «۵» استنباط این باب مخصوص به «اجدابی (۶)»- صاحب کتاب «کفایة المتحفّظ» در علم لغت- (سوره القلم؛ ۶۸، آیه ۳-۴. (۲)-

سوره الاعراف؛ ۷، آیه ۲۰۱-۲۰۲. (۳)- سوره القیمه؛ ۷۵، آیات ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۰. (۴)- سوره الاعراف؛ ۷، آیه ۸۸. (۵)- و آن از انواع بدیع اختراعی اجدابی است، و از آن زیر نام «التسیغ» سخن گفته است. خزانه ابن حجه ص ۱۰۲، حسن التوسل ص ۹۰، نهایه الارب ج ۷ ص ۱۸۱. (۶)- این نام در همه نسخه‌های اصلی چنین ضبط شده، ولی مشهور «ابن الاجدابی» است، و ابن الاجدابی، ابو اسحاق ابراهیم بن اسماعیل بن احمد بن عبد الله طرابلسی لغوی مغربی افریقایی است، وی ادیب و صاحب محفوظات و تألیفات بوده و از مشهورترین آنها کتاب او «کفایة المتحفّظ و نهایة المتلفّظ» و آن در علم لغت و غرائب کلام مورد نیاز است، نقل به اختصار از «معجم المطبوعات» سرکیس. بدیع القرآن، ص: ۲۹۷ است، وی بر آن باب، نامی غیر از این نهاده و آن را «تسیغ» نامیده است «(۳)»، و چون در مثالهای آن تأمل کردم، آن را مطابق با نامش نیافتم: زیرا تسیغ در لغت به معنای «طول» است، و از آن معنی است گفتار عرب: «درع سابقه» و آن، وقتی است که زره، دامن بلند داشته باشد، و تسیغ در اصطلاح دانشمندان عروض عبارت از افزودن حرفی ساکن به سبب خفیف، در آخر جزء (تفعیله آخر) است، و مفهوم آن از معنای اول است، و بنابراین نامگذاری ابو اسحاق مناسب با معنای مقصود در این باب نیست، و وقتی شعری که وی در این باب شاهد آورده بشنوی، به صحت آنچه گفتم، یقین خواهی کرد، وی در این باب شعر «لیلی الاخیلیه» (۱) را درباره حجاج بن یوسف شاهد آورده است: (طویل) إذا نزل الحجاج أرضاً مریضه تتبع اقصی دائها فشفاهها شفاها من الداء العضال الذی بها غلام إذا هزّ القنأه سقاها سقاها فرواها بشرب سجاله دماء رجال یحلبون صراها و همانا در میان اشعار ابو نواس شعری را دیده بودم که داخل در این باب است، و بدیع آن را بیشتر یافتم؛ زیرا آن شعر از شاعر مولد است، ولیکن شعر اول متین تر است. شعر ابو نواس «(۲)» این است: (سریع) خزیمه خیر بنی خازم و خازم خیر بنی دارم و دارم خیر تمیم و ما مثل تمیم فی بنی ادم ألما البهالیل بنی هاشم و هم سیوف لبنی هاشم مقصودم از نقل این ابیات، دو بیت اول است، که از شاهد‌های این باب می‌باشد. و همانا آنچه (اجدابی از تسیغ) اراده کرده، آشکار و معلوم شد نامگذاری وی با شاهد‌هایی که آورده (۳) تفسیر آن را

در تحریر (ص ۵۲۰) به نقل از اجدابی چنین آورده: تسیغ این است که سخنور لفظ قافیه را در آغاز بیت بعد از آن، اعاده کند. (۱)- الاغانی، ج ۱۱ ص ۲۴۸، چاپ دار الکتب المصریة، و «الامالی»، ج ۱ ص ۸۶ و ۸۷ چاپ دار الکتب، و سیف بنی مروان، تألیف استاد عبد الرزاق حمیده ص ۱۶۸ چاپ دار الفکر، و نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۸۱ چاپ دار الکتب، و حسن التوسل ص ۹۰ چاپ بولاق، سال ۱۸۸۱ ه. (۲)- این ابیات را در دیوان او نیافتم، و نه در منابعی که مراجعه کردم، منابعی که مظان شعر اوست، و برخی از اشعار او را دربردارد. بدیع القرآن، ص: ۲۹۸ مناسب نیست. و در این باب به شهادی از کتاب عزیز دست نیافتم «(۵) جز قول خدای- تعالی: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ (۱)». پس فن تشابه اطراف این جمله‌ها را بنگر تا قدر نظم این کلام را بدانی.

باب توأم «۲»

باب توأم «۲» این باب نیز از ابوابی است که ابو اسحاق استنباط کرده، و آن را «تشریح» نامیده، و در تفسیر آن گفته است: «تشریح آن است که شاعر بیتی از شعر، و نثر پرداز فصلی از نثر را بر دو قافیه قرار دهد، به طوری که وقتی به قافیه اول اکتفا شود شعر دارای وزنی است غیر وزنی که با آوردن قافیه دوم دارد، ولیکن اختلاف وزن جز از جهت «ضروب» نیست و گرنه شعر ناچار باید از یک «بحر» باشد، و دو قافیه می‌تواند متمائل و می‌تواند مختلف باشد، و حکم فصول نثر نیز چنان است که وقتی در آن به سجع اول اکتفا شود، کلام کامل و مفید است، و اگر سجع دوم به آن ملحق گردد، همچنان مفید و کامل است به اضافه معنایی که از افزودن لفظ سجع دوم حاصل می‌گردد، وی (مقصودم ابو اسحاق است) گفتار شاعر «۳» را شاهد آورده است: (کامل) و إذا الزیاح مع العشی تناوحت هدج الزئال تکبهنّ شمالا «۴» ألفیتنا نفری العیبط لصفینا قبل القتال و نقتل الابطالا پس اگر شاعر به وزن «رئال» و «قتال» اکتفا می‌کرد، این دو بیست از نوع «ضروب» مجزوء (۵) مورد دیگر در انوار الربیع (ص

۲۸۷) این دو آیه کریمه است: «وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعَدَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا...» سورة الزوم؛ ۳۰، آیه ۶ و ۷. (۱) - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۵. (۲) - و آن از ابواب «اجدابی» است، و آن را تشریح نامیده است، و ابن حجّه در خزانه ص ۱۱۹، آن باب را به همین اسم از او نقل کرده، و از ابن ابی الاصبیح آورده که این باب به علم عروض شایسته‌تر است، و از علم بدیع دور است. (۳) - دیوان اخطل ص ۴۳. (۴) - در همه نسخه‌ها چنین است، و در دیوان این گونه روایت شده است: و لقد علمت اذا العشار تروحت هدج الزئال تکبهنّ شمالا إنا نعجل بالعیبط لصفینا قبل العیال و نقتل الابطالا و آن دو بیت در الطراز ج ۳ ص ۷۱، و معاهد التنصیص، ج ۲ ص ۲۰۵، و انوار الربیع، و خزانه ابن حجّه بدون انتساب به سراینده و با روایتهای گوناگون نقل شده است ... بدیع القرآن، ص: ۲۹۹ مرقّل از بحر کامل بود، و اکنون که دو بیت را کامل آورده، از نوع ضرب «مقطوع» و با اجزاء کامل از همان بحر کامل است، پس برای هر بیت، دو قافیه متساوی در ردف و متمائل در «روی» فرض می‌شود، هر چند مجرای دو روی مختلف است. و حریری در مقامات، براساس همین فنّ «توأم» این ابیات را سروده است «۱»: (کامل) یا خاطب الدنیا الدنیة إنّها شرک الرّدی و قرارة الاکدار دار متی ما أضحکت فی یومها أبکت غدا بعدا لها من دار (این دو بیت حریری از این باب است) زیرا اکتفای وی به آن جا که گفته: «شرک الرّوی» و «ابکت غدا» شعر را در ضرب «مجزوء سالم» از بحر کامل و اتمام بیت آن را از نوع ضرب «مضمّر مقطوع» از همان بحر، قرار می‌دهد، هر چند دو قافیه، و روی و مجرای آن دو مختلف است، و قسمت عمده سورة «الرحمن» از این باب است، مانند قول خدای - تعالی - در آن سوره: «یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتِطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ يُؤَسِّلُ عَلَيْكُمَا سُورًا مِنْ نَارٍ وَ نَحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» و آیات دیگر تا آخر سوره چنین است، پس همانا اگر ما به فاصله اول از دو فاصله، نه فاصله دوم اکتفا می‌کردیم - در صورتی که قرآن بر آن وجه بود - کلام کامل و مفید می‌بود، و با تکمیل کلام به واسطه فاصله دوم که در قالب تجاهل عارف ظاهر شده - از آن روی که پس از شمارش نعمتها و تحذیر از انتقامها، امر معلوم بقصد توییح مورد استفهام قرار گرفته است - کلام معنایی زاید بر معنای خودش را بیان می‌کند، پس فاصله اول در نهایت مناسبت، و استقرار بود، و فاصله دوم متضمن فنّ «ایغال» نیکو و مقرون به تجاهل عارف است، و آیات مشابهی که در سوره‌های کتاب عزیز می‌بینی بر آن قیاس کن؛ و الله اعلم. همه بابهای پیشینان از اصول و فروع به پایان رسید، و از این جا به بیان بابهای که خود استنباط و انواعی که خود استخراج کرده‌ام، می‌پردازم. و اکنون اول آن بابها (۱) - مقامه ۳۳

ص ۱۲۷، الايضاح، ج ۶ ص ۱۱۵، ... (۲) - سورة الرحمن؛ ۵۵، آیات ۳۳ - ۳۶. بدیع القرآن، ص: ۳۰۰

باب تخییر (۱) تخییر آن است که شاعر یا نثرپرداز فصلی از کلام یا بیتی از شعر را بیاورد که می‌تواند قافیه‌های مختلفی در آن به کار رود. پس وی از میان آن قافیه‌ها قافیه‌ای که براساس دلیل بر سایر قافیه‌ها ترجیح دارد برگزیند، و آن‌گزینش دلالت بر مهارت وی داشته باشد، مانند قول شاعر (۲): (بسیط) «إِنَّ الْغَرِيبَ الطَّوِيلَ الدَّيْلَ مَمْتَهَنَ فَكَيْفَ حَالِ غَرِيبٍ مَالَهُ قُوْتٍ پَسِ هَمَانَا جَائِزٌ اسْتِ بَكُوَيْدٍ: «ما له حال»، «ما له نشب»، «ما له سبب»، «ما له صنف»، «ما له سبد»، «ما له احد»، و وقتی در تعبیر او «ما له قوت» تأمل می‌کنی، آن را از همه تعبیرهای دیگر بلیغتر، و بر حالت فقر دلالت‌کننده‌تر، و به بیان حاجت نزدیکتر، و نیاز حال را گویاتر، و بیشتر موجب اندوه دلها و سبب انگیزش عواطف است. و به همین سبب، آن تعبیر، بر همه تعبیرهایی که یاد کردم، ترجیح داده شد، و از این باب، در کتاب عزیز شاهدهایی است که سابق است، و لاحق ندارد. مانند قول خدای - تعالی - در آغاز سوره الجاثیه: «إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَاجْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعِيدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (۳) پس همانا بلاغت ایجاب می‌کند فاصله آیه اول نه آیات دیگر «لِلْمُؤْمِنِينَ» باشد؛ زیرا خدای - سبحانه - سخن از همه جهان به میان آورده، جایی که گفته: «السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و شناخت آنچه در عالم است؛ از آیاتی که دال بر این است که به وجود آورنده آن قادر، عالم، حکیم، مختار است، فرع بر تصدیق به وجود صانعی واجد این صفات می‌باشد، زیرا ناچار می‌بایست ذاتی را معتقد بود که متصف به این صفات باشد، و وقتی بلاغت مقتضی تقدیم تصدیق و ایمان به ذات باشد تا صفات بر آن مترتب گردد، بنابراین، در این آیه ترجیح یافت فاصله «لِلْمُؤْمِنِينَ» و نه تعبیرهای دیگر آیه. ————— ویژه ————— بوجه ————— این ک ————— ه علم به

(۱) ————— این نوع بر «ابن ابی الاصبیح»

اشتباه شده و گمان برده که از ابتکارات اوست، و آن را به دو قسم تقسیم کرده، و برای آن به بیتی از شعر مثال زده و درباره آن توضیح داده که می‌شود چنین و چنان گفت و این باب که وی تخییر نامیده جز او تمکین و تقسیم نامیده‌اند، و همانا وی از باب «ائتلاف الفاصله مع ما يدل عليه سائر الكلام» (- ائتلاف فاصله با اجزای دیگر کلام) سخن گفت، و کسی که بخواهد به آن مطلب (اشتباه ابن ابی الاصبیح) وقوف یابد، باب تمکین خزانه ابن حجه ص ۷۸ را مطالعه کند. (۲) - آن بیت از حریری است و در شرح المقامات ص ۲۹۵، موجود است. (۳) - سوره الجاثیه؛ ۴۵، آیات ۳-۵. بدیع القرآن، ص: ۳۰۱ آن ذات و صفات، و ایمان به آن از ناحیه شریعت دریافت شده است، از این رو علم به آن مستلزم تصدیق پیامبری است که آن شناخت را از او گرفته‌ایم، پس فاصله آیه جز آنچه در آیه آمد، نیست، و چنان است گفتار خدای - تعالی - در آیه دوم «لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» که همانا نفس انسان، و تدبیر آفرینش حیوان به فهم آدمی نزدیکتر از اول (خلقت آسمانها و زمین) است، و تفکر وی، در آن (نفس انسان و آفرینش حیوان) یقین وی را درباره اعتقاد اولیش می‌افزاید، و چنان است شناخت جزئیات جهان، که عبارت است از: رفت و آمد، و از پی هم در آمدن شب و روز - که علت آن ظهور خورشید در برابر دیدگان از پشت مخروط سایه زمین، و غیبت آن از چشمها به واسطه مخروط سایه زمین است که حالت اول عبارت از روز و حالت دوم شب است - و فرورفتادن روزی از آسمان، و زنده کردن زمین پس از موت آن، و تغییر دادن بادهایی که ابر را باردار می‌کند و به واسطه آن باران می‌بارد، و به سبب باران گیاه می‌روید، و حیوانات به زندگی ادامه می‌دهند (- تفکر در همه این معانی) مقتضی خردی برتر، و وزین است تا دانسته شود آن کس که این امور جزئی را پرداخته، همان است که امور کلی را که عبارت از کرات افلاک و محتویات آنها باشد، ساخته و پرداخته است؛ زیرا این جزئیات عارض بر کلیات می‌باشد، و پس از برپا شدن دلیل بر این که عالم کلی را صانعی مختار است و هر گاه کلی مرکب از اجزاء باشد، احکام جاری بر کلی از آن جهت که کلی است بر اجزائی که آن کلی از آنها تشکیل شده، نیز جاری است، بنابراین جایز نیست که برخی از جزئیات عالم کلی صانع برخی دیگر باشد، و به آن سبب، بلاغت ایجاب کرد که فاصله آیه سوم «يَعْقِلُونَ» باشد؛ هر چند، عقل در همه امور مورد احتیاج است، جز این که عنوان شدن آن در این جا به معنی نزدیکتر از تعبیر اولی است؛ زیرا برخی مردم با وجودی که

معتقدند که جهان را سازنده‌ای هست، جز این که می‌پندارند برخی از اجزاء عالم سازنده برخی دیگر است، همان‌طور که اهل هیئت می‌پندارند: «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»، بنابراین از تدبیر در این امور با فکر دقیق و خرد سنجیده‌گزیری نیست، تا دانسته شود کسی که قادر بر خلق فلک نهم یا دهم است، - آن‌گونه که بعضی از ایشان معتقدند- آفرینش فلک هشتم و فلک‌های دیگر تا برسد به همه جهان، از حیثه قدرت وی خارج نیست، و شگفت‌آور این که صاحبان علوم اوائل می‌پندارند که فلک زحل، «نحس اکبر»، و فلک مشتری «سعد اکبر» است، و گمان دارند فلک زحل است که فلک مشتری را ساخته است، و هیچ خردمندی به این نمی‌اندیشد که چگونه سعد از نحس صادر می‌شود، و به جان خودم سوگند، این مطلب، از روشن‌ترین دلایل این است که صانع فلک مشتری جز آن است که ایشان می‌پندارند؛ و الله اعلم. و از شاهدهای این باب است، گفتار خدای - تعالی - : «إِنْ تَعَذُّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (۱)، پس همانا قول خدای - سبحانه - : «وَإِنْ تَغْفِرْ» به پندار می‌آورد، فاصله آیه «الْعُفُورُ الرَّحِيمُ» باشد، و این شخص پندارنده فراموش می‌کند که ایشان مستحق عذاب، نه غفرانند، پس واجب است، (فاصله) «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» باشد؛ زیرا اگر «الْعُفُورُ الرَّحِيمُ» پس از عنوان شدن غفران، بیاید «غفران» حتمی می‌شود؛ در حالی که ممکن است آنان مورد آمرزش واقع نشوند، پس لازم شد فاصله «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» باشد، زیرا چون در تقسیم شرطی که مقدمه و زمینه‌ساز «وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ» است، ذکر عذاب آمده، لازم شد «الْعَزِيزُ» عنوان شود؛ زیرا آن کسی را که سزاوار عذاب است، جز کسی که بالادستی ندارد که حکمش را رد کند و یا با او مخالفت نماید و در نتیجه برتر از قهر و غلبه و چون و چراست، نمی‌آمرزد. و لفظ عزیز به معنای «برتر غالب» است، و ناچار می‌باید پس از وصف به عزت، موصوف به حکمت باشد؛ زیرا اوست حکیمی که هرچیز را برجای خود می‌نهد، و چه بسا کم‌خردان از ظاهر کار او - از آن جهت که وجوه حکمت آن پوشیده، و درهای علم غیب بر آفریده ناتوان از درک اسرار ربوبیت، بسته است - می‌پندارند که آن برخلاف حکمت جریان دارد. و تخییر را نوعی دیگر غیر از این نوع باشد، و آن این است که: قطعه‌ای از کلام، یا بیتی از شعر به صورت فشرده آورده شود، در حالی که برخی از اجزای آن بر برخی دیگر با ادات تخییر عطف شود؛ مانند گفتار خدای - تعالی - : «فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْفُ تُهْمِهِمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» (۲)، و از شروط این نوع تخییر این است که متضمن صحت تقسیم باشد، و در نتیجه کلام اقسام معنایی را که به آن پرداخته دربرگیرد؛ چنانکه در این آیه آمده است، پس بتحقیق خدای - سبحانه و تعالی - همه اصناف کفارای که شخص متمکن را جز آنها کافی نیست، در این آیه محصور نموده است. و نیز از این قسم است قول خدای - تعالی - : «قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ» (۳) پس در این فن تخییر و صحت تقسیم نظر کن، و حسن ترتیبی را ببین که بر اسلوب بلاغت از ادنی به اعلی تحقق یافته تا آن‌جا که خدای - سبحانه - مطلب را در کوتاهترین اشارت، و نغزترین عبارت به آخر رسانیده؛ جایی که پس از انتقال از «حِجَارَةً»، «أَوْ حَدِيدًا»، گفته و از حِجَارَةً به آنچه سخت‌تر و قویتر از حِجَارَة است انتقال یافته، و پس از آن گفته است: «أَوْ خَلْقًا مِمَّا» (۱) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۸. (۲) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۸۹. (۳) - سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۵۰ - ۵۱. بدیع القرآن، ص: ۳۰۳ یَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ» در حالی که ایشان را در صنفی از آن اصناف محصور نکرده است. و فرق میان تخییر به «او» و حسن نسق از دو جهت است: یکی از آن دو وجه این است که حسن نسق با همه حروف عطف نسق تحقق می‌یابد و بیشتر تحقق آن با «او» جمع است، و چه بسا با «فاء» مفید تعقیب، یا با «ثم» مفید مهلت، یا «بل» اضراب، یا «لکن» استدراک، می‌آید، و تحقق حسن نسق با «او» بیشتر است، و تخییر جز با «او» که مبین تخییر است، تحقق نمی‌یابد، و فرق دوم این است که در تخییر صحت تقسیم شرط است، و حسن نسق چنان نیست. و فرق میان تخییر در مقطع کلام، و «تسهیم» این است که در فن تسهیم صدر کلام بر قسمت زاید بر مقطع کلام تا نیمه بیت یا جمله دلالت دارد، و صدر کلام در تخییر در صورتی که مقطع متعلق به صدر نباشد، بر مقطع آن دلالت ندارد. و فرق میان تخییر و توشیح این است که در توشیح آنچه متضمن معنای مقطع است، بر آن مقدم شده و محل آن آغاز کلام است.

باب تنظیر «۱»

باب تنظیر «۱» تنظیر آن است که آدمی میان دو کلامی که معانی یکسان یا مختلف دارند، مقایسه کند تا برتر آن دو کلام را آشکار سازد. مثال تنظیر میان دو کلام هم معنی گفتار یزید بن الحکم الثقفی از شاعران حماسه «۲» است: (کامل مجزوء) یا بدر و الامثال یض ربها لذی اللبّ الحکیم دم للخلیل بودّه ما خیر ودّ لا یدوم و اعرف لجارک حقه و الحقّ یعرفه الکریم و اعلم بانّ الضیف یو ما سوف یحمد او یلوم پس میان این وصیته‌ها و میان قول خدای تعالی: «وَبِذِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰکِیْنِ وَ الْجَارِ ذِی» (۱) - این نوع از انواعی است که

انتساب آن به مؤلف مسلم نیست، و ابن الاثیر در کتابش «الاستدراک» زیر عنوان «المفاضله بین الشعراء» از آن سخن گفته، و آن نوع، درست، همان «الموازنه» است که مؤلف در ابواب فروع از آن سخن به میان آورده، و آن به موضوع نقد تا موضوع بدیع، نزدیکتر است. (۲) - «الحماسه»، شرح التبریزی، ص ۲۲۹ چاپ اروپا. بدیع القرآن، ص: ۳۰۴ الْقُرْبٰی وَ الْجَارِ الْجُنْبِ وَ الصّٰحِبِ بِالْجُنْبِ وَ ابْنِ السَّبِیْلِ وَ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ «۱»، و وصیتهایی که این آیه دربردارد، و نکاتی که در نظم آن تحقق یافته مقایسه کن، برخی نکات بدیعی که در نظم آن آیه تحقق یافته عبارت است از: صحت تقسیم؛ زیرا طبقاتی که می‌بایست درباره آنان نیکی انجام شود، دربر گرفته است، ایجاز و مساوات؛ زیرا لفظ آیه برابر معنای آن می‌باشد، و تهذیب؛ برای این که آیه، متضمن حسن ترتیب است؛ زیرا خداوند (بعد از احسان درباره پدر و مادر) از «ذی القربی» (- خویشاوند) آغاز کرده، و «یتامی» را بر آن عطف نموده و جار ذی القربی را در حالی که مقدم داشته «۴» معطوف «بر مساکین» آورده و از آن جهت جداگانه از آن یاد کرده باوجودی که داخل در عموم مساکین است «۵» تا اهتمام به وی را مورد توجه قرار دهد و «الجار الجنب» (همسایه بیگانه) را بر آن عطف کرد، و آن را به «الصّاحِبِ بِالْجُنْبِ» (رفیق همراه «۶»)) که در سفر و حضر همراه آدمی است مقدم انداخت و «ابن السبیل» را بر آن یعنی بر «الصّاحِبِ» معطوف داشت و وصیت الهی را با احسان درباره ملک یمین (- بنده) به پایان رساند. و نیز مثل آن آیه است، قول خدای - سبحانه و تعالی: «قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهِ شَیْئًا وَ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا «۲» تا آخر وصیته‌ها. و مثال نوع دوم تنظیر قصه‌ای است که «اعشی» در قصیده معروف «رائیه» اش حکایت کرده «۳»، و آن داستان درباره «السموأل» و وفای وی به تعهد حفظ زره‌های امرؤ القیس است - زره‌هایی که هنگام ورودش به روم نزد وی به ودیعت نهاده بود و «الحارث بن الاعرج الغسیانی» حاکم شام آهنگ «سموأل» کرد، و او را در قلعه معروفش «الابلق الفرد» به محاصره درآورد، و فرزند سموأل را پیش چشمان وی به قتل رساند، و باین‌وجود زره‌ها را تسلیم نکرد، و نزد وی باقی بود تا وقتی که آن را به وارثان امرؤ القیس تحویل داد - و بیان آن داستان در آن قصیده، جایی است که اعشی خطاب به «نعمان بن المنذر» می‌گوید: (بسیط) کن کالسموأل إذ طاف الهمام به فی جحفل کسواد اللیل جرّار بالابلق الفرد من تیماء منزله حصن حصین و جار غیر غدار (۱) - سورة النساء؛ ۴، آیه ۳۶. (۴)

شاید منظور مؤلف، تقدیم جار «ذی القربی» بر «جار الجنب» و یا تقدیم آن ضمن «ذی القربی» باشد! (۵) دخول «جار ذی القربی» در «مساکین» مورد تأمل است؛ زیرا حکم منصوص علیه آیه «احسان» نه «انفاق» است. (۶) در عبارت متن بعد از «الجار الجنب» عبارت «ای الصاحب» آمده که به نظر می‌رسد حشو باشد. (۲) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱. (۳) - او «اعشی میمون» است، و آن قصیده با برخی اختلاف در روایت ابیات، در دیوان او ص ۱۲۶ و ۱۲۷ منقول است. بدیع القرآن، ص: ۳۰۵ إذ سامه خطتی خسف فقال له مهما تقله فأتی سامع حار فقال غدر و ثکل أنت بینهما فاختر فما فیهما حظّ لمختار فشکک غیر طویل ثم قال له أقتل اسیرک إتی مانع جاری إن له خلفا إن کنت قاتله و إن قتلت کریماً غیر عوّار مالا کثیراً و عرضاً غیر ذی دنس و إخوة مثله لیسوا باشرار جزوا علی ادب منی بلا نزق و لا إذا شمّرت حرب بأغمار و سوف یخلفه إن کنت قاتله «۱» ربّ کریم و بیض ذات أطهار لا سرهنّ لدینا ضائع هدرا و

کاتمات إذا استود عن أسرارى فقال تقدمه إذ قام يقتله أشرف سموأل فانظر للدم الجارى أقتل ابنك صبوا او تجىء بها طوعا فانكر هذا اى إنكار فشك أو داجه و الصدر فى مضض عليه منطويا كاللذع بالتار و اختار أدرعه كيلا يسب بها و لم يكن عهده فيها بختار و قال لا نشترى عارا بمكرمه فاختر تक्रमه الدنيا على العار و الصبر منه قديما شيمه خلق و زنده فى الوفاء الثاقب الوارى دانشمندان بصير صراف سخن، اتفاق دارند که این قصیده در این باب مقدم بر همه اشعارى است که داستانها را حکایت کرده، و اخبار را دربر گرفته است، و هنگامى که میان این قصیده و میان گفتار خداى - تعالى - در سوره يوسف: «وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ ﴿٢﴾» (- و هنگامى که بین آن قصیده و این آیه) مقایسه کنی، تفاوت میان دو سخن را درمی‌یابی، و فرق میان دو اسلوب بلاغت را می‌فهمی، و حکایت خداى - سبحانه - از داستان طوفان نوح به صورت کامل با همه اتفاقات آن، در قول خداى - تعالى: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ﴿٣﴾» مثل آن آیه (شاهد باب تنظیر) است. (۱) - روایت آن مصراع در دیوان

چنین است: «و سوف يعقبنيه إن ظفرت به». (۲) - سوره يوسف؛ ۱۲، آیه ۱۰۰. (۳) - سوره هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۳۰۶

باب تدبیج «۱»

باب تدبیج «۱» تدبیج آن است که متکلم سخن از رنگهایی به میان آورد که مقصود وی، توریه یا کنایه آوردن آنها از معانی مانند وصف، یا مدح، یا هجو، یا غزل (نسب) یا اغراض دیگر کلام باشد، یا بخواهد فایده ائصاف به آنها را بیان دارد، مانند قول خداى - تعالى: «وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَ غَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢﴾» پس مراد از ائصاف به آن رنگها - و الله اعلم - کنایه از راههای واضح و کوره راههاست، زیرا راه متصف به «بیاض» راه روشنی است که بسیار پررفت و آمد می‌باشد، و آن روشن‌ترین راههاست، و به همین جهت گفته شده: ركب بهم المحجره البيضاء، و بعد از آن «الجاده الحمراء»، و بعد از آن «الجاده السوداء» است، گویی آن، در صفت ناپیدایی، ضد «الجاده البيضاء» در صفت ظهور و وضوح است، و چون این رنگهای سه‌گانه، در برابر چشمان، دو طرف، و یک حد وسط دارد، و رنگ سرخ «لون احمر» بنابر حالت ترکیبی رنگها، میان سفید و سیاه است، و رنگ کوهها خارج از این سه رنگ نیست، و راهنمایی توسط هر علامتی که برای راهنمایی وضع شده دارای همین تقسیم است، بنابراین، آیه کریمه براساس همین تقسیم‌بندی آمده، و در نتیجه در آن، فن تدبیج و صحت تقسیم تحقق یافته است، و آن آیه برای بیان اهمیت نعمتهای الهی آورده شده، علاوه بر این که متضمن راهنمایی به راه کوشش در جست‌وجوی موارد سود، و اجتناب از موارد تباهی و نابودی دنیوی و اخروی است. و لطیفترین نکته‌ای که در این آیه واقع شده این است که خداى - سبحانه - با گفتارش: «مختلف الوانها» به انواع رنگهای مرگی که واسطه دو طرف می‌باشد اشاره کرده است. و این واسطه‌ها به حصر در نمی‌آید، و از این جهت، خداى - سبحانه و تعالى - آن واسطه‌ها را با عبارتی بیان داشته که با تعبیر «اختلاف» «مختلف الوانها» از شمارش آن خودداری کرده است: و الله اعلم. و از جمله موارد تدبیج گفتار فردی از عرب فصیح است «۳»: (طویل)

(۱) - مؤلف معتقد بوده که آن باب از اختراعات اوست و کسی بر وی پیشی نجسته است و حقیقت این است که برخی دانشمندان بدیع بر او پیشی گرفته‌اند، و این باب همان توریه یا کنایه، و یا عین بابی است که ابن سنان خفاجی «مخالف» نامیده، و به باب طباق ملحق نموده است، پس مؤلف را تنها نام آن باقی مانده است. تدبیج مشتق از دیباج، و آن معرب، «دیبا» لباسی است که پود و تار آن ابریشم باشد، و آن در زبان عرب بسیار به کار رفت تا جایی که از آن فعل به کار بردند و گفتند: «دبج الغیث الارض» از باب «ضرب» (فعل یفعل) و دبجها (دبج الغیث الارض) از باب تفعیل، و آن جمله را وقتی می‌گویند که باران زمین را سیراب کند، و گل‌های رنگارنگ بروید؛ زیرا دیباج

نزد عرب، نام چیز نقّاشی شده است. (۲) - سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۲۷. (۳) - این بیت در بدیع اسامه ص ۸۵ بدون انتساب به سراینده منقول است و روایت آن اندکی با این روایت اختلاف دارد، و آن را شاهد باب «الردّالّة» آورده است. بدیع القرآن، ص: ۳۰۷ زیاد بن عین عینه تحت حاجبه و بیض الثنایا تحت خضره شاره برخی از ناقدان این شعر را در زمره شاهدهای عیوب شعری آورده و گفته است: «علت عیب آن، این است که چشم جز زیر ابرو، و دندانه‌های پیشین جز زیر شارب نیست» و برخی از ناقدان در ردّ این انتقاد گفته است: «شاعر می‌خواسته بگوید که این ممدوح در آراسته‌ترین ترکیب معتدل آفریده و متولّد شده است، و با چهره‌ای معیوب، و خلقتی ناقص به دنیا نیامده، و درحالی که چنین بوده چیزی که موجب نقصان یا زشتی خلقتش شود، بر وی عارض نشده است. و به نظر من مثل چنین تعبیری عیب شمرده نمی‌شود، و نیازی به مثل چنین توجیهی ندارد؛ زیرا مانند آن در کلام فصیح آمده است، و نمونه این تعبیر را در کتاب عزیز قول خدای - تعالی: «فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ» (۱) کفایت می‌کند، درحالی که سقف غالباً جز از طرف بالا نیست - خدای - تعالی - گفته است: «وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَافًا مَحْفُوظًا» (۲) - و بویژه در چنین موردی که خدای - سبحانه و تعالی - احتمال پندار این که سقف به‌طور نسبی در زیر باشد برطرف نموده - زیرا بسیاری از سقفها نسبت به گروهی کف، و نسبت به گروهی دیگر سقف محسوب می‌شود - پس خداوند این احتمال را با دو جمله برطرف نمود: آن دو جمله یکی «علیهم» و دیگری «خرّ» است، زیرا آن فعل جز در مورد چیزی که فرود آید یا از بالا به پایین درافتد، به کار نمی‌رود؛ مانند گفتار خدای - تعالی: «وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» (۳)، و قول خدای - سبحانه: «وَ خَرَّ رَاكِعًا وَ أَنَابَ» (۴) پس برای «علیهم» توجیهی جز ایجاد خوف در شنونده باقی نماند تا از ارتکاب عمل آن کسی که چنان عذابی بر او وارد شده انزجار حاصل آید، و آن (شمول کلام بر هشدار) از پندهای بلیغ است. و از آن قبیل است حدیث (منقول از) ابو بکر - رضی الله عنه - که پیامبر خدا (ص) در سفر حجّ خطبه‌ای ایراد کرد، و گفت: «إِنَّ الزَّمانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ، السَّنَةُ فِيهَا اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حَرَمٌ، ثَلَاثَةٌ مَتَوَالِيَاتٌ، وَ هِيَ ذُو الْقَعْدَةِ وَ ذُو الْحِجَّةِ، وَ الْمَحْرَمِ، وَ رَجَبُ الَّذِي بَيْنَ جَمَادَى وَ شَعْبَانَ، وَ رَجَبٌ، لَا يَكُونُ إِلَّا كَذَلِكَ» (۵)، و همانا چون پیامبر (ص) می‌دانست که عرب گاهی محرم را حلال می‌شمارد، و در آن قتال می‌کند، و به جای آن ماه صفر را حرام می‌شمارد - به همین سبب پیامبر (ع) با گفتارش و «لا - صفر» در حدیث منقول در ترمذی و ابو داود از تحریم ماه _____ (۱) - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۲۶. (۲) -

سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۳۲. (۳) - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۴۳. (۴) - سورة ص؛ ۳۸، آیه ۲۴. (۵) - ... حدیث در تفسیر طبری، ج ۱۰ ص ۷۷ منقول است. بدیع القرآن، ص: ۳۰۸ صفر نهی کرد، و این همان «نسی» است که خدای (تعالی) در کتاب عزیزش بیان داشته است - و می‌دانست که عرب وقتی صفر را معظم می‌شمارد، و آنچه در ماه محرم تحریم می‌کرد، در ماه صفر تحریم می‌کند، و این کار مستلزم تبدیل و تغییر ماههاست. و بنابراین ماه رجب با حکم تحلیل قتال در آن، و تحریم در ماه بعد از آن، تغییر می‌یابد، همان‌گونه که چنان تغییری را در ماه محرم و صفر به وجود آوردند، و چون پیامبر می‌دانست که سه ماه پی‌درپی: ذو القعدة، و ذو الحجة و محرم، در اثر توالی به یکدیگر اشتباه نمی‌شود، - بنا بر آنچه گفته شد - پیامبر ماه رجب را به ماه قبل و بعد آن معرفی نمود تا درست همان مشخص شود، و ماه دیگری در حکم تحریم، جانشین آن قرار داده نشود. و باب تأویلات و سیعتر از آن است که با وجود آن فرد عربی، در لغتی که وضع کرده، و به نکات و دقایق آن آشناتر است، اشتباه کند، به‌ویژه که امرؤ القیس شعری گفته که جواز آن نوع استعمال را تأیید می‌کند: (مقارِب) لها ذنب مثل ذیل العروس تشدّ به فرجها من دبر «۱» و فرج اسب، جز در طرف پشت نیست، پس فرج اسب که با دمش پوشیده می‌شود، عبارت است از قسمت میان دو ستون دو پایش، از بیخ دم تا سم پاهایش. و برخی از آن (شواهد)، متضمن وجهی است که آن بیت شاعر (در وصف زیاد بن عین) را از عیب، نه از تأویل، خارج می‌کند.

باب تمزیج «۲» تمزیج آن است که متکلم معانی بدیع را به فنون کلام درآمیزد به شرط آن که این آمیزش در یک جمله یا جمله‌هایی از نثر و در یک بیت یا بیت‌هایی از شعر واقع شود، و باب تمزیج به چهار باب از ابواب بدیع اشتباه می‌شود و آن، باب تکمیل، و افتنان، و تعلیق، و ادماج است. و فرق میان تمزیج و تکمیل آن است که تمزیج جز با فنون کلامی و معانی بدیعی تحقق

(۱) دیوان او ص ۱۲، چاپ «المطبعة»

الخیریه، سال ۱۳۰۷ هـ، آن بیت از قصیده‌ای است که مطلع آن چنین است: «أحار بن عمرو کائی خمر (در لسان العرب (حرف الراء فصل الخاء) بجای «کانی خمر» جمله «فؤادی خمر» نقل شده است.) و یعدو علی المرء ما یأتمر (۲) - آنچه پس از جست‌وجو و اطلاع زیاد برای ما ثابت شد این است که این نوع از انواعی است که انتساب آن به ابن ابی الاصبع بی‌اشکال است. بدیع القرآن، ص: ۳۰۹ نمی‌یابد، و معانی بدیعی در تمزیج واضح است، و اگر دو فن در کلام موجود باشد، ناچار باید یکی آشکار و دیگری پوشیده باشد، بخلاف تکمیل که با فنون کلامی و معانی نفسانی نه معانی بدیعی تحقق می‌یابد، و دو فن آن ناچار هر دو با هم ظاهر، و یا هر دو پوشیده‌اند، و آن دو فن در تمزیج، یکی آشکار و دیگری مخفی است. و فرق میان تمزیج و افتنان آن است که افتنان و تکمیل در این که هر دو باید در فنون کلام نه در معانی بدیع تحقق یابند شبیه یکدیگرند (جز این که «۳») دو فن در تکمیل همیشه یا ظاهر و یا مخفی‌اند، و در افتنان دو فن ممکن است ظاهر و جایز است یکی از آن دو پوشیده باشد، و فرق میان تمزیج و تعلیق آن است که دو فن در تعلیق هر دو ظاهرند و یکی از آن دو متعلق به دیگر و وجود و عدم آن مستلزم وجود و عدم آن دیگر است، بخلاف تمزیج که معانی و فنون در آن با هم می‌آید، و یکی از آن دو فن با آن دیگر ممزوج و متحد می‌شود. و فرق میان تمزیج و ادماج آن است که ادماج منحصر به معانی بدیعی است، و در فنون به کار نمی‌رود. و در کتاب عزیز از این باب آمده است قول خدای - تعالی: «قال رب احکم بالحق» (۱) که در آن دو فن ادب و هجاء، به معنای بدیعی ارداف و تتمیم ممزوج شده، و از آن امتزاج انواعی که قبلاً گفته شد به وجود آمد. و آن چهارده نوع است و بیان آن به تفصیل در باب تولید گذشت «۴».

باب استقصاء «۲»

باب استقصاء «۲» استقصاء آن است که متکلم معنایی را عنوان کند، و به استقصای آن پردازد، و همه عوارض لوازم آن را پس از استقصای همه اوصاف ذاتی آن بیاورد به طوری که برای کسی که آن معنی را پس از او مورد بحث قرار می‌دهد گفتار و کلامی باقی نگذارد مانند شعر بحتری در وصف شتری که حرکت و سیر در شب آن را لاغر کرده، و رنج کشیدن حلقه مهار نحیفش ساخته است، وی درباره آن شتر (۳) _____

عبارت اصل متن «لائن» بود، مترجم آن را محزّف از «المان» دانست و ترجمه عبارت اخیر را در متن ترجمه قرار داد. (۱) - سورة الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۱۱۲، سخن درباره قراءت این آیه در پاورقی ص ۲۸۱ گذشت. (۴) ر ک: ص ۲۸۰-۲۸۳ همین کتاب. (۲) - و آن از ابوابی است که انتساب آن به مؤلف بی‌اشکال است، و کسی به این نامگذاری (اختراع این نوع) بر او پیشی نجسته است. بدیع القرآن، ص: ۳۱۰ شعری گفته که ادیبان بر تقدیم و برتریش در آن باب اتفاق کرده‌اند، و آن شعر این است «۱»: (خفیف) کالقسی المعطّفات بل الاس هم مبریه بل الاوتار پس این بیت میان تشبیه و تتمیم را در دو مورد گرد آورده، و میان حسن نسق و تهنید، و ایغال جمع کرده به این شرح که: وی این شترهای سواری را به کمانها تشبیه نموده، و آن از نوع تشبیه بلیغی است که طمع (به آوردن نظیری) پشت سر ندارد، و به این حد بسنده نکرده تا این که معنای وصف را کامل نموده تا تشبیه در بیشتر جوهی که به سبب آن مشبه نزدیک به مشبه می‌گردد، تحقق یابد، پس در وصف مشبه به «معطّفات» گفت، از آن رو که آفرینش شترداری کجی است، و لذا، تشبیه با این وصف جایگزین تر، و معنی کاملتر گردید سپس به مقتضای اسلوب بلاغت از پایین تر به بالاتر انتقال یافت، و آن شتران را پس از تشبیه به «قسی» به «أسهم» نسبت داد، زیرا تیرها (أسهم) لاغرتر از کمانهایند، آنگاه برای این که تشبیه

دوم در نزدیکی میان مشبه و مشبه‌به، در موقعیت تشبیه اول قرار گیرد، معنای وصف مشبه‌به را تکمیل کرد، سپس گفت: «مبریة» آنگاه از تیرهای تراشیده (مبریة) به اوتار که لاغرتر از سهام است منتقل شد و همه این اوصاف طبق ترتیبی پسندیده است که به سبب آن کلام سزاوار انصاف به تهذیب می‌شود، و برخی از جمله‌های بیت را به برخی دیگر با لفظ: «بل» که مبین «اضراب» است عطف نمود، تا اشاره کند به این که در تشبیه شتران به کمانها در مرحله نخست، اشتباه نموده؛ زیرا شتران از کمانها لاغرترند، پس آنها را به سهام تشبیه نمود، آنگاه بر او روشن شد که باز اشتباه کرده، و از این رو به تشبیه شتران به اوتار منتقل شده است، و به آن جهت از هر تشبیه‌ی که وارد آن شده بود اعراض کرد و به تشبیه دیگری وارد شد، و «اوتار» را به سبب شدت مشابهت آن با شتران سواری قافیه بیت قرار داد؛ زیرا از آن شتران جز عصبهای خشکی باقی نمانده بود، و لذا شبیه‌ترین و نزدیکترین چیزها به آن شتران در مقایسه با همه آنچه در کلام شاعر گذشت، اوتار بود، و شاعر از نظم کلام با الفاظ ملایم و مناسب یکدیگر خارج نشد تا کلامش موصوف به ائتلاف باشد؛ ائتلاف الفاظش از آن جهت است که «اسهم» (تیرها) منسوبترین چیزها به کمانها (قسی) و اوتار، نزدیکترین چیزها به ()
 (۱) - این بیت از قصیده‌ای است از

بحتری که به آن ابو جعفر محمّد را مدح گفته و از او درخواست بخشش غلامی نموده، و اول این قصیده چنین است: اُبکاء فی الدار بعد الدار و سلوا بزینب عن نوار دیوان او، ج ۲ ص ۳؛ و المثل السائر، ج ۲ ص ۳۶. بدیع القرآن، ص: ۳۱۱ «أسهم» است، و این بهترین شعری است از شاعران مولّد که در آن «استقصا» واقع شده است، و این بیت به این درجه از بلاغت نرسیده مگر به واسطه این که انوار کلام مقام نبوت بر آن تابیده است؛ کلامی که شاعر معنایش را در قالب لفظ خود در آورده و به خود نسبت داده است. و آن گفتار پیامبر خدا (ص) است که: «لو صلّیتم لله حتی تعودوا کالقسی و صتمتم حتی تعودوا کالوتار» و در تشبیه اول گفته: «کالحنایا» یا چنانکه پیامبر - علیه الصلوة و السلام - گفته است. و هنگامی که مقایسه کنی میان بیت بحتری، و قول خدای - تعالی - : «أ یودُّ أحدکم أن تكون له جنة من نخیل و أعناب تجری من تحتها الأنهار له فیها من کُل الثمرات و أصابه الکبر و له ذریة ضعفاء فأصابها إغصار فیها نار فاحترقت» (۱) عظمت بلاغت قرآن را درمی‌یابی و بر تو آشکار می‌شود که اعجاز قرآن به فصاحت آن است؛ زیرا خدای - سبحانه - به بیان «جنة» که اگر به آن اکتفا می‌کرد، کافی بود - بسنده نکرد تا جایی که در تفسیر آن گفت: «من نخیل و أعناب»، زیرا جنت بر هر درختی که با برگش زمین را می‌پوشاند، اطلاق می‌شود، پس وقتی بگویند: «من نخیل و أعناب» اندوه صاحب آن باغ بر فقدانش عظیمتر می‌شود، آنگاه خدای - سبحانه - به این حدّ بسنده نکرد تا این که گفت: «تجری من تحتها الأنهار»، و وصف آن باغ را با آن معنی کامل نموده، آنگاه خدای - عزّ و جلّ - با این جمله که فرمود: «له فیها من کُل الثمرات» آن وصف را پس از آن دو متمیم کامل نمود؛ زیرا چون خدای - سبحانه - و هو اعلم - می‌دانست که اکتفا به وصف جنت به نخیل و اعناب، صفت آن را کامل نمی‌کند، از این رو هر آنچه در باغها بود، از میوه‌های آن باغ آورد، تا اندوه بر تباہ ساختن آن شدت یابد، سپس در وصف صاحب جنت گفت: «و أصابه الکبر» آنگاه وصف صاحب جنت را پس از وصف به «کبر سن» با جمله «له ذریة» که موجب سنگینی مصیبت و خسارت است به نهایت رساند، و به این خبر بسنده نکرد تا این که ذریه را به «ضعف» متصف نمود، آنگاه بیان نمود که آن جنت که این مرد سالخورده و ذریه ضعیفش را جز آن ملکی نبود، در اسرع وقت نابود شد جایی که گفت: «فأصابها إغصار»، سپس به سخن از «إغصار» (- گردباد) اکتفا نکرد، زیرا می‌دانست با «إغصار» سرعت هلاکت تحقّق نمی‌پذیرد، و از این رو گفت: «فیها نار»، سپس خدای - سبحانه - به آن حدّ اکتفا نکرد تا این که از آتش گرفتن آن خبر داد؛ زیرا احتمال می‌رفت که آتش ضعیف باشد، و چون در آن جویها و رطوبت درختان موجود است، برای آتش گرفتن کفایت نکند، لذا، از این احتمال با گفتارش «فاحترقت» جلوگیری نمود، و این بهترین و کاملترین استقصا می‌باشد که در کلام تحقّق یافته است.
 (۱) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶. بدیع

القرآن، ص: ۳۱۲ و من از این آیه برای فقیه تقی الدین محمّد بن علی بن وهب القشیری - رحمه الله تعالی - سخن به میان آوردم -

و او در سطحی از هوشیاری و معرفت بود که فردی را در زمان خودم بر آن سطح نیافتم - و تعدادی از وجوه مبالغه آن را برای وی نه به صورت مفصل، بیان داشتم، و آن وجوه، ده وجهی است که این جا بیان شد و مدتی از او دور بودم، آنگاه با وی اتفاق مصاحبت افتاد، و او گفت که از آن آیه بیست و چهار وجه از وجوه مبالغه استنباط نموده است، و آنها را بر من خواند، و من از او درخواست کردم که آن وجوه را برایم بنویسید، و او به خط خودش آنها را برایم نوشت، و با صدای خودش از او شنیدم، و به برتری او در آن استنباط اعتراف نمودم، و من از او وجوهی که در آن آیه برایم کشف شده ده وجه بدیعی استخراج نمودم، و در وجوه وی تأمل خواهم کرد، و اگر در انواع بدیع وی به وجهی اضافه بر آن ده وجه دست یافتم آن را بیان می‌کنم، و این شخص فاضل از من، درباره قول خدای - تعالی - : «يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ» (۱) تا آخر آیه، پرسید، پس من ده وجه از وجوه مبالغه از آن استخراج نمودم که (این حاشیه گنجایش بیانش را نداشت (۳)) و آن را در بر گهای جداگانه‌ای به ثبت رساندم، که ان شاء الله تعالی در این باب نهاده خواهد شد. و فرق میان استقصا و تکمیل این است که تتمیم بر مبنای ناقص وارد می‌شود تا تمام شود، و تکمیل بر معنای تام وارد می‌گردد تا اوصافش کامل شود، و استقصا بر معنای تام و کامل می‌آید و در نتیجه لوازم و عوارض و اوصاف و اسباب آن را استقصا می‌نماید تا همه نکاتی که درباره آن معنی مورد توجه افکار واقع می‌شود، فراگیرد، پس برای گیرنده آن کلام جایی و مجالی برای شایستگی ابداع در آن باقی نمی‌ماند.

باب بسط «۲»

باب بسط «۲» بسط ضد ایجاز و غیر اطناب است، و آن عبارت از این است که متکلم معنای واحدی را که می‌تواند در لفظ اندک بیان نماید با عبارت بسیار ادا کند، و منظورش تفهیم معنی به شخص کودن یا رسانیدن کلام به گوش شخص از راه دور یا تقریر و تأکید نیست، بلکه مقصودش آوردن ابوابی از

(۱) - سورة ابراهيم؛ ۱۴، آیه ۱۷. (۳)

عبارت متن میان دو کمان چنین است: «لم يتسع هذا الهامش لذكرها» مقصود مؤلف از «هامش» بر مترجم معلوم نشد که آیا مقصودش همین کتاب است، و یا این که اصولاً این فقره جزء متن کتاب نبوده و بر آن افزوده شده است؟. (۲) - این نوع بر مؤلف اشتباه شده و گمان برده که در اختراع آن سبقت گرفته است در حالی که حقیقت این است که بر وی سبقت گرفته شده است. و این نوع درست همان نوعی است که به «اطناب» شناخته شده، و ابن منقذ، زیر نام «التضييق والتوسيع والمساواة» ص ۵۹، از آن سخن گفته، و یا همان باب «التمام» است، نگاه کن به: خزانه ابن حنیه ص ۴۲۰. بدیع القرآن، ص: ۳۱۳ معانی بدیع و یا معانی نفسانی است که در لفظ مختصر نمی‌گنجد، و از آن قبیل است قول خدای - تعالی - : «قُلْ أَيْنُكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ذَٰلِكُمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَ بَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِللسَّائِلِينَ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سِجَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَ أَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا» (۱). پس به دیده تأمل بنگر - هداك الله - (- خدای هدایت کند) و میان بسط این کلام، و گفتار خدای - تعالی - در این باره نه در یک جا که می‌گوید: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (۲) مقایسه کن تا تو را معلوم شود که خدای - سبحانه - سخن را در این جا بسط داده تا این بسط اغراض مختلفی را از قبیل توضیح اشکال، تفصیل اجمال، و اظهار کلام در قالب سرزنش - نسبت به آن کس که برای خدا اشباهی از مخلوقات خودش قرار داده - بیان کند. اگر بگویی: «سرزنش باوجود ایجاز با قول خدای: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (۱) حاصل می‌شود، بنابراین فایده بسط چیست؟» جواب گویم: «فایده بسط فایده‌ای بزرگ است، چرا که استدلال به آنچه پیش چشم طرف مخالف است، واضحتر از استدلال به چیزی است که دور از دیده اوست، پس همانا اندازه‌گیری غذای حیوان صحرائی و دریایی و اختصاص هر نوع به غذای

مأنوسی که سرشت، و طبیعتش به آن تمایل دارد؛- مانند انواع گوشت برای درندگان، و دانه‌ها برای چارپایان و چیزهای آلوده برای مگسها و خاک برای حشرات و گیاهها و سبزیها برای غیر این اصناف- و خلقت برخی از حیوانات مانند انسان و بعضی از حیوانات دیگر به صورتی که در تغذیه، از همه آن غذاها، یعنی گوشتها، و حبوبات، و گیاهها، استفاده می‌کنند، و قرار دادن غذاهایی که برای همه حیوانات کافی است، در قوتهایی که زمین بیرون می‌دهد (- همه این امور) به فهم مخاطب نزدیکتر و بیشتر رفع‌کننده توهمی است که برای برخی افراد ضعیف دست می‌دهد، توهم این که این امور، چنان که برخی ماده‌گرایان معتقدند، صنع و ساخت، آسمان و زمین نه صنع صانع مختار آنهاست، بنابراین بلاغت ایجاب می‌کرد، سخن از زمین، و آنچه مترتب بر بحث از آن است- چون نزدیک به فهم مخاطب می‌باشد و اشباهی (که برای خدا قائل شده) و معبود گرفته‌اند از زمین است و بت‌های سنگی از سنگ زمین و بت‌های چوبی از چوب ساخته شده و رنگ‌های تصویرها از اجسام معدنی است- مقدم آورده شود؛ تا خدای (۱) - سورة فضلت؛ ۴۱، آیات ۹-۱۲.

(۲) - سورة السجده؛ ۳۲، آیه ۴. بدیع القرآن، ص: ۳۱۴ - سبحانه- قدرت عظیمش را در خلقت همه زمین در ظرف دو روز بشناساند، آنگاه خداوند از کوهها- که به اجازه او زمین را ثابت نگاه می‌دارند و از آن گوهرهای معدنی و غیر آن به وجود می‌آید- سخن به میان آورد و در مرتبه دوم قرارش داد. سپس در حالی که منت بر بندگانش می‌نهد، از اعطای برکت و وفور نام برد، برکتی که اگر نبود گیاهی نمی‌روید، و حیوانی نمی‌زیست و جماداتی وجود نمی‌داشت، و منافعی که موجب پایداری اجسام است تحقق نمی‌یافت، آنگاه در درجه سوم سخن از اندازه‌گیری روزیها، در همه اوقات نام برد، تا با بیان آن مطلب به توکل تشویق نماید و جانها را با اشتغال به کارهای نیکو، از اشتغال به تفکر درباره مال‌اندوزی بازدارد، همان‌گونه که پیامبر خدا (ص) در خطبه‌ای که هنگام بازگشت از جنگ احد ایراد نمود، گفت: «إيها الناس أقبلوا علي ما كلفتموه من امر اخرتكم و اعرضوا عما ضمن لكم من امر دنياكم و لا تستعملوا جوارح غذيت بنعمته في التعرض لسخطه بمعصيته، و اجعلوا سعيتكم لالتماس معرفته، و اصرفوا هممكم للتقرب اليه بطاعته، انه من بدأ بنصيبه من الدنيا فانه نصيبه من الاخرة و لا يدرك منها ما يريد، و من بدء بنصيبه من الاخرة وصل اليه نصيبه من الدنيا و ادرك من الاخرة ما يريد» آنگاه خدای- سبحانه- خبر داد که همه آن کارها در دو روز دیگری که داخل در دو روز قبل است، انجام یافته جایی که گفته: «في أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ»؛ که مقصود- و الله اعلم- این است که خدای در طول چهار روز، همراه خلقت زمین کوهها را برافراشت، و زمین را بابرکت قرار داد، و روزیها را در آن مقدر نمود، آنگاه خداوند با سخن از آفرینش آسمانهای هفتگانه، و مطالبی که عرب و غیر عرب، درباره ستارگان آسمان و راه‌یابی توسط آنها، و درباره ستارگان علامت باران و فروفرستادن باران از سوی آن ستارگان و مقدمات نزول باران مانند رعد و برق و وزش باده‌ها و منافع ماه و خورشید می‌دانند- (با سخن از این امور) کلام خود را به پایان برد، سپس خدای- سبحانه- خبر داد که آفرینش همه آسمانها و امور مربوط به آنها را در دو روز محقق نمود، سپس خدای- عز و جل از آن جهت، در این آیه و آیات دیگر به سخن از افلاک هفتگانه بسنده کرد؛ که عدد هفت متضمن سَری است الهی که این جا گنجایش بیانش را ندارد، و من آن را در مواردی از دو کتاب بیان داشته‌ام یکی از آن دو کتاب: «الخواطر السوانح فی ذکر سرائر الفواتح «۱» و کتاب دیگر «الکافله بتأویل تلک عشره کامله» است، و چون قوم عرب از افلاک جز فلک ستاره‌دار را نمی‌شناسند- زیرا فلک ستاره‌دار را شبها هنگام شب نشینی و سیر شبانه نظاره می‌کند، و از ستارگان فلک هشتم مزایایی (۱) - در مظان نام

آن دو کتاب، در میان مراجعی که به آنها مراجعه کردیم باوجود کثرت آن مراجع، از آن دو کتاب اطلاع نیافتیم. بدیع القرآن، ص: ۳۱۵ می‌شناسد که ستارگان دیگر افلاک را نیست، زیرا ستاره‌های آن فلک طالع باران هستند که توسط آن در جست‌وجوی آب و گیاه می‌روند و نشانه‌های خشک‌سالی و آب‌سالی را از آن می‌شناسند- از این رو خداوند در کتاب عزیز از فلک هشتم جداگانه یاد کرد، تا از برتری آن بر سایر افلاک ستاره‌دار خبر دهد، جایی که خدای- تعالی- گفته است: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ «۱»»، و چون

فلک نهم تیره‌رنگ است و ستاره‌ای در آن نیست، عرب از آن اطلاعی ندارد. تصریح به آن در کتاب عزیز وارد نشده است و همانا دانشمندان هیأت حرکت روزانه آن را دلیل وجودش گرفته‌اند چرا که به سبب آن خورشید با اذن خدای - سبحانه و تعالی - همیشه هر روز از مشرق طلوع و بسوی مغرب، غروب می‌کند، آنگاه دوباره از همان محلی که طلوع کرده بود، طلوع می‌کند، و به نظر می‌رسد که در یک شبانه‌روز دایره فلک را پیموده است، و دلایلی در علم هیأت نشان داده است که فلک چهارم دایره خود را در دوازده ماه می‌پیماید، و در نتیجه معلوم می‌گردد که حرکت روزانه آن حرکت طبیعی فلک خودش نیست بلکه حرکت جبری است که فلک نهم با حرکت خود، به آن وادارش نموده است. و این معلومات از علوم عرب نیست، و به آن سبب کتاب عزیز به بیان آن تصریح نکرده است، و برخی از مفسران معتقد شده‌اند که فلک نهم «عرش» و فلک هشتم «کرسی» است، و بر آن مدعا به قول خدای - تعالی: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ» (۲) استدلال کرده و گمان برده‌اند که مقصود خدای - سبحانه - از «ثَمَانِيَةٌ»، فلکهای ستاره‌دار، و از «عَرْش» - و هو اعلم - (و او داناتر است) فلک نهم را اراده نموده است. (و نیز) به قول خدای - سبحانه - «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (۳) را بر آن مدعا دلیل گرفته‌اند که مراد خداوند از «کُرْسِي» فلک هشتم موسوم به «منطقه البروج» است. گویی آن فلک بر افلاک هفتگانه: زحل، و فلک مشتری، و فلک مریخ، و فلک شمس (خورشید) و فلک زهره، و فلک عطارد، و بر کره زمین، و کرات عناصر دیگر که میان کره زمین، و کره قمر واقع شده احاطه دارد. و این تفسیر مورد اشکال است؛ زیرا طبق قاعده صحیح نقل قول، به گوینده آن منسوب است. در حالی که مثل این موضوع (تفسیر قرآن) جز از پیامبر (ص) دریافت نمی‌شود. پس همانا این بسط، معانی را بیان داشته که یاد کردم، و عبارت آن کلام (آیه) متضمن

(۱) - سورة البروج؛ ۸۵، آیه ۱. (۲) -

سورة الحاقة؛ ۶۹، آیه ۱۷. (۳) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵۵. بدیع القرآن، ص: ۳۱۶ تعدادی از انواع بدیع است که اگر فن بسط نبود، آن انواع تحقق نمی‌یافت، پس آن، متضمن مذهب کلامی، و ادماج، و ارداف و تعلیق، و افتنان است. اما مذهب کلامی، پس آن در قول خدای - تعالی: «ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (۲) قرار دارد؛ زیرا آن کلام نتیجه قول خدای - سبحانه: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (۲) است، و تقدیر کلام این است که گفته شود: «آسمان و زمین جز پروردگارشان را اطاعت نمی‌کنند؛ زیرا آسمان و زمین عبارت از عالمین است، و آن دو خدای - سبحانه - را اطاعت کرده‌اند، پس او رب العالمین است. ادماج: و آن ادماج ارداف در مذهب کلامی است». زیرا خداوند - و هو اعلم - اراده نمود که بگوید: «قل أإنكم لتكفرون بالقادر المطلق» (- بگو آیا بتحقیق به قادر مطلق کفر می‌ورزید؟) پس از لفظ قادر مطلق، به لفظ ارداف که مبین تفصیل مخلوقات است، عدول نمود، تا بر سر عظمت قدرت بی‌گاهانند، پس خدای - سبحانه - تقبیح متوجه پرستندگان جز او را عظیم جلوه داد. و تعلیق: و آن در این است که خدای - سبحانه - فن فخر را در آن هنگام که ذات خود را به اقتدار بر اختراع این مصنوعات مدح می‌کند به فن عتاب در آویخته است؛ زیرا خدای - عز و جل - ذات خویش را به آنچه شایسته است - ضمن پرخاش ملامت‌بار، و سرزنش کوبنده - وصف نمود و خویشتن را ستایش کرد، جایی که خدای - سبحانه - گفت: «أإنكم لتكفرون بالذی... فعل و صنع «وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا»، (- آیا به کسی که فعل خلقت و صنع موجودات از او سر زد کفر می‌ورزید و برای او نظیرهایی قرار می‌دهید) پس فن افتنان و تعلیق به دست آمد، و این است فایده بسط در کلامی که در آن، از ایجاز و اختصار عدول شده باشد.

باب عنوان «۱»

باب عنوان «۱» عنوان عبارت از این است که سخنور به غرضی (از اغراض کلام) از قبیل: وصف، یا فخر، یا مدح، یا عتاب، یا هجاء، یا فنون دیگر کلام وارد شود، آن گاه به منظور تکمیل یا تأکید، شاهدهایی بیاورد در قالب عباراتی که عنوان اخبار گذشته و داستانهای پیشین است (۲. _____)

فوق در صفحه ۳۱۳ نقل شده است. (۱) - این باب از ابوابی است که برای مؤلف مسلم است، منابع بحث آن عبارت است از: خزانه ابن حجره ص ۳۸۲، و حسن التوسل ص ۸۴ و نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۶۶. بدیع القرآن، ص: ۳۱۷ و عنوان را نوعی راستی با اهمیت است، و آن عنوانی است که برای «علوم» باشد، و آن به این شکل است که در کلام الفاظی بیان شود که درها و کلیدهای علوم است، و آن دو نوع، هر دو در کتاب عزیز آمده است، از نوع اول است گفتار خدای - تعالی: «وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَاسْلَخَ مِنْهَا فَأَتَبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ» (۱) تا آخر کلام، و همانا این سخن عنوان داستان «بلعام (۲)» است: و از نوع دوم است قول خدای - تعالی: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرْجِي سَيِّئَاتِنَا ثُمَّ يُحَابِبُ ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ، وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ (۳)» تا آخر آیه، که در آن علم معروف به «الاثار العلویه» عنوان شده است. و نیز از آن نوع است قول خدای - تعالی: «انْطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ (۴)»، و این (شکل) عنوان، علم منسوب به «اقلیدس (۵)» است، پس همانا شکل مثلث اول شکلها و اصل آنهاست، و بقیه شکلها از آن ترکیب می‌شود و آن شکلی است که هرگاه به هر حالت و به هر ضلعی در نور خورشید نصب شود. برای آن سایه نیست زیرا رأسهای زاویه‌های آن تند است پس خدای - سبحانه - این دوزخیان را در مقام استهزای به آنان گفته است به طرف سایه این شکل رهسپار شوند. و نیز از مثالهای باب عنوان علوم در کتاب عزیز است قول خدای - تعالی: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (۶)»، آنگاه خدای - سبحانه - در تفصیل این اجمال سخن از غروب ستارگان و ماه و خورشید به میان آورد، که غروب آن کرات به سبب مخروط سایه زمین است که میان چشمها و دیدن ستارگان مانع می‌شود، و این عنوان علم معروف به مجسطی، و آن علم هیأت است. و از این باب است در بقیه این آیه قول خدای - تعالی: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ (۷)» تا آخر آیه این بخش آیه عنوان علم کلام است، زیرا به سبب این آیه دلیل بر حدوث عالم - به واسطه آنچه بر حدوث دلالت دارد مانند غروب ستارگان و طلوع و غروب ماه و (۸) - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۵. (۲) - سخن درباره او در ص ۱۴۳ همین کتاب پاورقی ۲ گذشت. (۳) - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۴۳. (۴) - سورة المرسلات؛ ۷۷، آیه ۳۰ - ۳۱. (۵) - اقلیدس که اقلیدس هم گفته می‌شود، نام مردی است که در علم هیأت و هندسه و حساب کتابی نگاشته و حجاج بن یوسف کوفی آن را به عربی ترجمه کرده است (نقل به اختصار از تاج العروس حرف سین). (۶) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۷۵. بدیع القرآن، ص: ۳۱۸ خورشید - شکل می‌گیرد، پس همانا این تغییرات تصریح به قابلیت عالم برای تغییر است، و قابلیت تغییر دلیل بر امکان آن است، یعنی ممکن الوجود است، و ممکن عبارت از چیزی است که دو طرف وجود و عدمش مساوی باشد، و یکی از دو طرف بر طرف دیگر جز با مرجح ترجیح نمی‌یابد، و جایز نیست خود مرجح ممکن باشد، و گرنه یکی از دو امر ناممکن: دور یا تسلسل لازم می‌آید، پس واجب است سرانجام، ممکن به مرجحی که واجب الوجود ذاتی است پایان یابد، و بناچار تقدّم وجود آن واجب بر جهان تقدّم زمانی است؛ زیرا جایز نیست تقدّمش تقدّم از جهت مرتبه، مانند تقدّم علت بر معلول باشد؛ زیرا در آن صورت فاعل، غیرمختار می‌گردد، و چون وجود عالم در هیأتی که بر آن آفریده شده، در نهایت دقت و مهارت صنع است، پس ناگزیر آفریننده آن مختار است.

باب ایضاح «۱»

باب ایضاح «۱» ایضاح آن است که سخنور کلامی را یاد کند که ظاهر آن را اشتباهی باشد، آنگاه در بقیه کلامش آن را واضح سازد، و اشکالی که ایضاح بر طرف می‌کند، معانی بدیع از جهت الفاظ، و در اعراب الفاظ، و معانی نفسانی، نه در فنون کلام است. و فرق میان ایضاح و احتراس آن است که احتراس در فنون کلام تحقق می‌یابد. و از باب ایضاح است گفتار خدای - تعالی: «كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا (۲)» پس اگر در ادامه این آیه به عبارت «مِنْ قَبْلُ» اکتفا می‌شد

و بقیه آیه بیان نمی‌شد مطلب بر مخاطب مشکل می‌گشت، و نمی‌دانست آیا مراد خدای- سبحانه- از آنچه از اهل بهشت نقل نموده، نوع میوه یا مقداری است که به ایشان بخشیده شده به طوری که اندازه آن میوه‌ها مساوی بوده است، پس خدای- سبحانه- این اشکال را با گفتارش: «وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا» بر طرف نمود، پس معنای متشابه این است که برخی از این انواع در مقدار شبیه به برخی دیگر (_____ ۱) - و آن از انواعی

است که نسبت اختراع آن به مؤلف مسلم است و صحیح نیست از باب تفسیر قرار داده شود، زیرا ایضاح، ابراز معنی، در دو صورت گوناگون است: ابهام، سپس ایضاح، تا معنی در نفس به صورت کامل جایگزین شود که به سبب آن لذت علم حاصل گردد، زیرا وقتی چیزی از جهتی نه جهتی دیگر معلوم باشد، جانها مشتاق اطلاع از جهت مجهول می‌شوند، و در نتیجه نفوس را به سبب علم به جهت مجهول، چون از علم به آن محروم بوده، لذتی حاصل آید. منابع بحث این باب: خزانه ابن حجه ص ۴۱۷، حسن التوسل ص ۸۵، نهایه العرب، ج ۷ ص ۱۷۹. (۲) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵. بدیع القرآن، ص: ۳۱۹ می‌باشد، هر چند نوع آن گوناگون است، و تقریر اشکال کلام در گفتار اهل بهشت به این است، که ظاهر این لفظ بر آن دلالت دارد که آنچه اکنون روزیشان شده درست همان چیزی است که از پیش روزیشان شده بوده است، در حالی که مداومت بر یک نوع خوراکی، و غیر خوراکی از لذتهای دیگر موجب ملالت و افسردگی است، و کمال تنعم و غایت تلذذ در تنوع طعامها و اختلاف غذاهاست، و نعمت بهشت تمامترین و کاملترین نعمت است؛ بنابراین مقتضای بلاغت آن است که خدای- سبحانه- و هو اعلم- مقدار، نه صنف را اراده کرده باشد، و گفتار خدای در بقیه آیه: «وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا» مؤید آن است، که متشابه به معنای متغایر است؛ زیرا یک چیز نمی‌تواند شبیه خودش باشد، پس روشن شد که خدای- سبحانه- در کلامش، از «هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ» این همانی در مقدار، نه در صنف را اراده کرده است؛ و الله اعلم. و ایضاح را نوعی دیگر باشد، و آن برای رفع اشکالی می‌آید که در دو جمله‌ای از کلام واقع شده که معنایشان یکی و عبارتشان مختلف است، و در نتیجه بر ظاهر آن اشکالی وارد می‌شود که موجب آن اختلاف عبارت دو جمله می‌باشد، و واجب است توضیح داده شود؛ مانند گفتار خدای تعالی در سوره انعام: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ» (۱)، و در سوره بنی اسرائیل گفته است: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاهُمْ» (۲)، تقریر اشکال به این است که معنای کلام در هر دو آیه نهی از قتل به سبب افزایش سختیهای ناشی از فقر، و وعده به فراهم شدن روزی از جانب خداست، بنابراین گفته می‌شود: «چرا در آیه اول «نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ» گفته شده، و وعده پدر و مادر به روزی، بر وعده فرزندان به روزی مقدم شده، و در آیه دوم به عکس گفته شده است و آیا عکس نظم کلام در دو آیه جایز است، یا جز وجهی که در تنزیل آمده، جایز نیست؟» و چون خدای- سبحانه- می‌دانست که آن نظم ممکن است برای کسی که در آن کلام دقت کافی نکند، موجب اشکال شود، از این رو دو آیه را متضمن نکته‌ای قرار داد که این اشکال را رفع کند؛ آن نکته قول خدای- تعالی- در آیه اول: «مِنْ إِمْلَاقٍ» است؛ که تعبیر «مِنْ إِمْلَاقٍ» برای اشاره به این است که خطاب متوجه مستمندان، نه ثروتمندان است، و در نتیجه بلاغت ایجاب کرد وعده آنان به روزی مقدم شود و با وعده روزی به فرزندان تکمیل گردد، زیرا محتمل است ایشان پندارند که چنانچه به آنان روزی عطا شود و به آن بی‌نیازی یابند، هزینه تکفل اولاد، آن را تمام کند، و به فقر باز گردند، و در آیه دوم «خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ» گفت، تا به این مطلب اشاره کند (_____ ۱) - سورة الانعام؛

۶، آیه ۱۵۱. (۲) - سورة الاسراء؛ ۱۷، ۳۱، نگاه کن به: باب تغایر ص ۱۶۵-۱۶۶. بدیع القرآن، ص: ۳۲۰ که خطاب نه متوجه مستمندان، بلکه متوجه ثروتمندانی است که می‌ترسند مخارج اولاد، آنچه از ثروت به دست دارند، برآید، پس تقدم وعده فرزندان به روزی لازم شد؛ زیرا خدای- سبحانه- است که مخارج فرزندان را بجای ایشان به عهده دارد، پس از ترس از فقر در امان می‌شوند، آنگاه پس از وعده روزی به فرزندان، وعده خویش را با وعده روزی دادن به ایشان تکمیل نمود، تا بدانند که خداست که ثروتی که در دست دارند به ایشان عطا نموده و اوست که می‌تواند مانند آن ثروت را روزیشان گرداند. و از معجزات این باب

است گفتار خدای - تعالی: «وَإِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يُوَلُّوكمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصِرُونَ» (۱)، پس همانا بر ظاهر این آیه دو اشکال وارد است، یکی از جهت اعراب، و دیگری از جهت معنی است. امّا اشکال از جهت اعراب، عبارت از عطف غیرمجزوم بر مجزوم است، و اشکال از جهت معنی این است که صدر آیه، از فاصله آیه بی‌نیاز می‌گرداند: زیرا فرار دشمنان هنگام جنگ دلیل بر شکست است، و شکست و پیروزی با هم جمع نمی‌شوند؛ جواب این است که خدای - سبحانه - مؤمنان را خبر داد که اگر این دشمنانشان به جنگ با ایشان بیایند، شکست می‌خورند، سپس خداوند - و هو اعلم - خواست وعده شکست دشمن را در زمان حال با وعده شکست آنها در زمان استقبال تکمیل کند، پس هر زمان با مؤمنان بجنگد شکست می‌خورند، و بنابراین مؤمنان به حمایت خداوند از ایشان در برابر این دشمنان اطمینان می‌یابند، و یقین می‌کنند که هرگاه دشمن با ایشان بجنگد، شکست می‌خورد، و در نتیجه مؤمنان هرگاه بخواهند، با دل‌های استوار، و روحیه قوی، و طمأنینه و آرامش، به رویارویی با دشمن اقدام می‌کنند، و در مقابله با دشمن درنگ نمی‌کنند، و از فرجام جنگ با آنها نمی‌ترسند. و اگر به کمتر از فاصله اکتفا می‌شد، کلام این معنای مراد را ادا نمی‌کرد؛ زیرا، گفتار او: «وَإِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يُوَلُّوكمُ الْأَدْبَارَ» بیان نمی‌دارد که هرگاه کافران با مؤمنان به جنگ برخیزند، سرانجام چنان است؛ زیرا این که می‌گویی: «إِنْ جَاءَ زَيْدٌ أَكْرَمْتَهُ» از آن جمله لازم نمی‌آید که پیوسته هرگاه زید بیاید، بر توست که اکرامش کنی، و آنچه از آن جمله استفاده می‌شود این است که اگر یک بار زید نزد تو آید، اکرامش می‌کنی، و چون خدای - سبحانه - و هو اعلم - می‌دانست که استمرار این مژده، برای همیشه، بدون فاصله آیه، از کلام فهمیده نمی‌شود درحالی که مقصود دوام آن است، از این رو گفت: «ثُمَّ لَا يُنصِرُونَ» و فعل هر چند معطوف به مجزوم است، از جزم ممتنع شد تا دلالت بر معنایی کند که فعل مضارع برای آن ()
 ۱- سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۱.

بدیع القرآن، ص: ۳۲۱ وضع شده و آن زمان حال و استقبال است، و در نتیجه دانسته شود، خدای - و هو اعلم - از آن فعل، اراده نموده که ایشان (مشرکان) نه در حال و نه در استقبال یاری نمی‌شوند، و در فعل بر وجهی که گذشت استثناء و نه عطف فرض شد، بنابراین، تقدیر چنین می‌شود که گفته است: «ثُمَّ هُمْ لَا يَنْصِرُونَ». و مجوز عدول از ظاهر این تأویل آن چیزی است که تأویل اقتضا دارد، یعنی تمامیت معنای آیه که بدون تأویل ناقص است و تصحیح مراد آیه که ادامه بشارت می‌باشد. و بهترین فنی که در این نظم واقع شده انتخاب لفظ «ثم» نه حروف عطف دیگر است و آن انتخاب به سبب معنایی است که ثم بر آن دلالت دارد که آن تراخی و مهلت است، و با معنای استقبالی که مورد نظر می‌باشد، سازگار است، بنابراین معنی واضح شد، و اشکال برطرف گردید، پس این الفاظ هفتگانه متضمن شانزده نوع از انواع بدیع می‌باشد که عبارت است از: تعلیق، و مطابقه معنوی، و احتراس، و تکمیل، و تنکیت، و مقارنه، و ایضاح، و ادماج، و ترشیح، و ایغال، و ایجاز، و افتنان، و حسن نسق، و تهذیب، و حسن بیان، و مثل سائر. و شگفت‌انگیزترین فنی که در این آیه واقع شده این است که یک لفظ بتنهایی دربردارنده هشت نوع از این انواع می‌باشد، و آن لفظ «ثم» است. که در آن: احتراس، و تنکیت، و مقارنه، و ایضاح، و ادماج، و تکمیل، و حسن نسق، و ترشیح تحقق یافته که باوجود تم این معنای موجود، و با عدم آن معدوم می‌شود، توضیح مطلب آن است که اگر ما بجای آن «واو» فرض کنیم، همه آن وجوه ساقط می‌شود. امّا تفصیل محاسن بدیعی این آیه از این قرار است: ایضاح: توسط عطف آخر کلام به اول آن با ادات، ثم تحقق یافته، تا در نتیجه فایده‌ای که شرح دادیم به دست آید و به منظور همین فایده خداوند آن آیه را آورد، و آن فایده چنان که گذشت مژده به مؤمنان است که دشمنشان همیشه خوار و شکست خورده است. و به آن سبب فعل مضارع از جزم ممتنع شد تا دلالت بر استقبال کند، و معنای مقصود کامل گردد. و ادماج: و آن عبارت از ادماج تکمیل در ایضاح است، و لفظ ایضاح، آشکار و لفظ تکمیل مندرج در آن است، و جز بعد از تفسیر و شرح کامل ظاهر نمی‌شود. احتراس: نیز چنان است؛ زیرا کلام آخر اگر با «واو» عطف می‌شد، آن کس که دوست نمی‌دارد بسوی مرگ بشتابد، می‌پندارد مؤمنان در همان حالت نه غیر آن موعود به یاری می‌باشند، و پس از آن حالت، ممکن است دشمن یاری شود؛ زیرا برتری در جنگ متناوب است، و چنان تصویری موجب عقب‌نشینی وی از

جنگ می‌شود پس خداوند جمله دوم را با ثم به جمله اول عطف نمود تا از بروز چنان پنداری جلوگیری نماید. بدیع القرآن، ص: ۳۲۲ تنکیت: و آن نکته‌ای است که موجب ترجیح عطف به ثم نه سایر حروف عطف شده است، زیرا ثم مقتضی معنای مهلت است که با معنای استقبال به منظور تکمیل معنای مراد سازگار می‌باشد. تعلیق: و آن تعلیق وعد به وعید است؛ زیرا آیه متضمن وعده مؤمنان به یاری و وعید کافران به شکست است. مطابقه معنوی: تحقق آن به سبب اجتماع وعد و وعید در غیر آن دو لفظ است. مقارنه: و آن به سبب اقتران افتنان- که وعد و وعید، و مدح و هجاء بر آن دلالت دارد- به مطابقه تحقق یافته است. ایغال: تحقق فن ایغال به سبب این است که معنای کلام با عبارت «يُولُوكُمُ الْأَذْبَارُ» تمام می‌شود، و چون کلام نیازمند به فاصله‌ای بود که مناسب فاصله‌های آیات باشد، از این رو، این فاصله معنای علاوه‌ای را به آیه بخشیده که به سبب آن معنای کلام تام، کامل می‌شود. ترشیح: و آن به سبب «ثم» تحقق یافته است؛ که ثم فعل دومی که به سبب آن عطف به فعل اول شده آماده معنای استقبال می‌کند. ایجاز: سبب آن دلالت این الفاظ هفتگانه بر معانی نفسانی و معانی بدیعی است که بر آن دلالت دارد. افتنان: به واسطه این است که وعد و وعید در آیه به این مطلب اشاره دارد که آن افرادی که وعده برای آنان مطرح شده، شایسته مدح و کسانی که وعید درباره‌اشان عنوان گردیده سزاوار سرزنش می‌باشند. حسن نسق: سبب آن انتخاب عطف به ثم و نه عطف به سایر حروف عطف است. تهذیب: و آن در تقدیم آنچه باید مقدم شود، و تأخیر آنچه باید مؤخر شود تحقق یافته است؛ تقدیم وعده نصرت به مؤمنان و تأخیر وعید (کفار به شکست) در زمان آینده بعد از زمان رویارویی، و به سبب ملائمت میان حرف عطف ثم با معطوف تحقق یافته است. زیرا صیغه فعل معطوف، مضارع است که دلالت بر زمان حال و استقبال دارد. حسن بیان: سبب آن این است که آن آیه مژده به مؤمنان را با بیانی آشکار می‌سازد که دل‌هایشان را پایدار، و سینه‌هایشان را روشن می‌گرداند، و ایشان را همیشه بر جنگ ضدّ مشرکان می‌شوراند، و آن بشارت همراه با آراسته‌ترین عبارتی است که بر معنای مقصود دلالت دارد، و معنی را با نزدیکترین و آسانترین روشها، به فهمها می‌رساند. مثل سائر: تحققش به سبب این است که سخن در قالب مثلی ظاهر شده که مناسب با هر واقعه شبیه به شأن نزول آن آیه است. بدیع القرآن، ص: ۳۲۳ و از جمله قرائنی که این تأویل را تأیید می‌کند، و دلالت دارد بر این که افراد موضوع وعید در این آیه، همیشه و در هر زمان و مکان، مادام که با مسلمانان به جنگ برخیزند، خوار و شکست خورده‌اند، (- از جمله قرائن) قول خدای- تعالی- در ادامه همان آیه است: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ» (۱)، پس خدای- سبحانه- خبر داد که ایشان (مشرکان) را هر کجا مسلمانان دریابند ذلیل و خوارند، و کسانی را از آنها جدا نمود که برای حفظ خود، داخل در پناه مسلمانان شوند، و خداوند، دنباله وعید دنیا را وعید آخرت قرار داد جایی که گفت: «وَبَاؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ»، و خبر داد که بر آنان همراه خواری، مهر بیچارگی خورده، و برای این که نشان دهد که آنان سزاوار دریافت آن خواری و مذلت می‌باشند، خداوند- تعالی- دلیل آن را با گفتارش: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ» بیان داشت. و از جمله موارد ایضاح کتاب عزیز است، قول خدای- تعالی-: «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ» (۲) تا آخر آیه، اشکال آیه، در این است که این کلمه «مُخْرِجُ» برخلاف موارد مشابه، به صیغه اسم فاعل آمده، و به عبارت «وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» (۳)- که در سوره آل عمران، وارد شده- نیامده است، و نه به شکلی که در سوره یونس «۴» آمده، که در آن سوره نیز همانند سوره آل عمران، و همانند سوره روم «۵» به صیغه فعل آمده است، و خلاصه در همه قرآن، عبارت «وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» جز در این آیه از سوره انعام نیامده است. پس گوینده‌ای را رسد که گوید: «چیست آن نکته‌ای که موجب شد، این قسمت از آیه به عبارتی مخالف موارد مشابهش بیان شود؟»، و جوابی که موجب رفع این اشکال می‌گردد این است که گفته شود، همانا استعمال آن اسلوب (صیغه اسم فاعل) به سبب رعایت حسن مجاورت در نظم کلام بود، تا در نتیجه هر لفظی مجاور لفظی واقع شود که از نظر وزن با آن سازگار است، تا نظم کلام پس از ترکیب الفاظش متعادل باشد و اگر این لفظ در سوره انعام، بر قیاس الفاظ مشابهش در سوره آل عمران و یونس، و روم می‌آمد، نظم آیه سوره انعام از اعتدال خارج می‌شد؛ زیرا

در صورتی که می‌گفت: «يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» صیغه فعل میان اسمهای فاعل یعنی (۱) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۲

(۲) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۵ (۳) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۲۷ (۴) - سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۳۱ (۵) - سورة الروم؛ ۳۰، آیه ۱۹ بدیع القرآن، ص: ۳۲۴ «فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى» و «فَالِقُ الْأَصْبَاحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا» (۱) واقع می‌شد؛ چنانکه اگر بجای «يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» در سوره آل عمران، «مخرج المیت» می‌آمد الفاظ نسبت به هم متنافر می‌شد، و نظم کلام، در اثر سوء مجاورت، به سبب وقوع اسم فاعل میان صیغه‌های فعل معیوب می‌گشت؛ صیغه‌های فعلی که در این قسمت از قول خدای - تعالی - است: «تُوْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (۲)، و همچنین آیه سوره یونس و روم هر دو از صیغه‌های فعل تشکیل شده است، بنابراین استعمال صیغه اسم فاعل در سوره انعام با اسمهای فاعل مجاورش سازگار، و صیغه فعل در بقیه آیات سازگار با صیغه‌های فعل مجاور خود است، که همانا خدای - سبحانه و تعالی - در سوره یونس گفته است: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ» (۳)، و آیه سوره روم به همان نظم آمده است، که خدای - سبحانه و تعالی - در آن آیه گفته است: «وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيًّا وَ حِينِ تُظَاهَرُونَ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ» (۴)، پس همانا شخص بلیغ وقتی کلامی را به نظم می‌آورد، بر او لازم است میان الفاظش بلاغت ایجاد کند تا سخنش موصوف به ائتلاف شود؛ به صورتی که لفظی با الفاظ هم‌رتبه‌اش منافر نباشد، و نه بی‌مورد به کار رفته باشد؛ زیرا هر گاه در کلامی چنان ناهماهنگی واقع شود، آن کلام به عیب سوء جوار، متصف می‌گردد. و چون در سوره انعام؛ در گفتار خدای - تعالی - : «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ» بلاغت ایجاب کرد خبر آن به صیغه اسم فاعل باشد - زیرا اسم فاعل مضاف دلالت بر زمان ماضی دارد. و فعل مضارع دال بر زمان حال و استقبال است، و آیه برای مدح ذات حق به قدرت مطلق که صفت ذات الهی است، و برای احتساب نعمتها بر عهده بندگان آورده شده لذا در مقام مدح به قدرت مطلق صیغه اسم فاعل بلیغتر از صیغه فعل مضارع است، زیرا اسم فاعل مضاف دلالت بر ماضی مطلق دارد، که دال بر قدم است، بنابراین از سیاق خبر به همان صورتی که آمده، قدم قدرت استفاده می‌شود، و لا - زمه - قدم - قدرت، قدم - متصف - ف - به آن است - و (۱) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۶، و

قراءت «جاعل» قراءت اهل مدینه است، ولی قراءت حفص «جعل» می‌باشد، و مضبوط در مصاحف قراءت حفص است، «القرطبی ج ۷ ص ۴۵ چاپ دار الکتب المصریة». (۲) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۲۶ - ۲۷ (۳) - سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۳۱ (۴) - سورة الروم؛ ۳۰، آیه ۱۹ بدیع القرآن، ص: ۳۲۵ چون خدای - سبحانه - می‌دانست که مدح به صرف شکافتن دانه و هسته مدحی تام نیست؛ زیرا دانه و هسته شکافته شده تا جوانه آن بر پشت زمین سر نزند، قابل انتفاع نیست، و در آن هنگام است که بر عهده بندگان حساب می‌شود؛ زیرا از آن سود می‌برند، و در پیش چشمانشان ظاهر می‌گردد، و در نتیجه قدرت بیرون‌آورنده آن دانه و مخترع آن را می‌بینند، از این رو، خبر داد که خداوند نبات را از زمین بیرون می‌آورد و لازم شد خبر از آن معنی به صیغه فعل مضارع باشد، تا بیان آن معنی مطابق ترتیب وجودی آن بیاید، نه چیزی از آنچه واجب است مؤخر شود، مقدم، و نه چیزی از آنچه لازم است مقدم شود، مؤخر آید؛ زیرا شکافته شدن دانه و هسته در داخل زمین، مقدم بر ظهور گیاه بر پشت زمین است پس زمان شکافته شدن دانه و هسته، نسبت به زمان خروج گیاه از زمین ماضی است، و خروج گیاه از زمین نسبت به آن، زمان آینده است که آغاز آن زمان حال، و نهایت آن زمان استقبال است؛ بنابراین بلاغت ایجاب کرد که (در مقام بیان این معنی) صیغه فعل مضارع که دال بر حال و استقبال است بعد از اسم فاعل مضافی بیاید که بر زمان گذشته دلالت دارد، و در نتیجه تهذیب در این عبارت در کنایه، مندرج

گردید، پس خدای- سبحانه- و هو اعلم، حی را کنایه از نبات آورد زیرا نبات موجودی غذاخورنده و نموکننده است، و میت را کنایه از «ارض» قرار داد، زیرا زمین جماد است، و بنابراین حمل کلام بر این تأویل شایسته‌تر از حمل آن بر معنای ظاهر، و آن حی و میت از نوع حیوان می‌باشد، زیرا حی و میت از نوع حیوان، مناسب و سازگار با عنوان «الْحَبِّ وَالنَّوَى» نیست، و به سبب این که از پیش، سخن درباره «الْحَبِّ وَالنَّوَى» رفته است؛ واجب شد به تأویل ما رجوع شود، تا برخی از اجزای کلام با برخی دیگر مربوط شود، و معنای مقصود- که آن ستایش خداوند به این افعال، و اهمیت دادن به این نعمتها نسبت به حیوان است- کامل شود، پس بلاغت نیز ایجاب کرد که عنوان «الْحَبِّ» بر عنوان «النَّوَى» مقدم گردد، زیرا «حَبِّ» غذای مخاطبی است که این نعمتها برای او بزرگ شمرده شده، و هم‌غذای چارپای است، و نیز لازم شد که به نام «حَبِّ» بدون «النَّوَى» (اکتفا نشود (۱)) زیرا عنوان «النَّوَى» متضمن اشاره به نعمتهایی است که نیز برای مخاطب با اهمیت محسوب می‌شود مانند میوه‌هایی که تناول می‌کند و موجب تنوع لذایذ می‌گردد، بنابراین به میان آوردن نام «النَّوَى» کمال معنای مدح را بیان می‌دارد. آنگاه چون خدای- سبحانه- می‌دانست که وصف قدرت مطلق به ایجاد نبات و تصرف در جماد، نه ایجاد حیوان، وصفی ناقص است، از این رو، آن خبر را با به وجود آوردن میت زحی (_____، ۱) اصل عبارت متن «أَنْ

یقتصر» بود، و چون به قرینه سیاق، درست ضد معنای مراد بود لذا مترجم آن را تحریف شده از «أَنْ لَا یقتصر» دانست، و با اضافه «لا» ترجمه کرد. بدیع القرآن، ص: ۳۲۶ از سر گرفت، زیرا سخن در معنای اول پایان پذیرفت، و سکوت بر آن نیکو شد، پس آن سخن را قطع کرد، و آن معنایی را که لحظه‌ای پیش آشکار ساختیم، بیان داشت، و پس از آن در حالی که از خبر اخراج گیاه از جماد به خبر اخراج حیوان از حیوان منتقل گردید، گفت: «وَمُخْرِجِ الْمَيْتِ مِنَ الْحَيِّ»، و این گفتار مکمل سخن واقع شد، و در این جمله که خبر مبتدای مستأنف می‌باشد و تقدیر آن چنین است: «و هو مخرج المیت من الحی» اسم فاعل آورد، تا نظم جمله دوم بر قیاس نظم جمله اول قول خدای- عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى» واقع شود، زیرا خبر آن در جمله دوم، اسم است، پس بلاغت ایجاب کرد در جمله دوم نیز اسم باشد، و خداوند در مقام مدح ذات، به اخراج میت از حی بدون نام بردن اخراج حی از میت (بیرون آوردن زنده از مرده) اکتفا کرد زیرا اخراج میت از حی طبق عادت مألوف و قوای مدرک عقلهای ما سختر از اخراج زنده از مرده است: زیرا عنصر زنده چه بسا با حرکت خود به خروج کمک کند، و چه بسا خداوند هنگامی که نیروی وی صلاحیت خروج را یافته، در او استعداد یافتن راه خروج از محل تنگ به محل گشاده قرار داده باشد، پس کسی که بر اخراج به صورت سختر تواناست، بر اخراج بر وجه آسانتر تواناتر است؛ چنانکه خدای- سبحانه- درباره معاد خبر داده است: «وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ» (۱) و وقتی آن مطالب را دانستی بر تو ثابت می‌شود حکمت این که آیه سوره انعام مخالف با آیات مشابه دیگر آمده، و بنابراین، اشکال برطرف، و سؤال منتفی می‌شود؛ و الله اعلم. و ایضاح را نوع دیگری است که ایضاح، بر اشکال مقدم است، مانند گفتار خدای- تعالی-: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» (۲) پس همانا ظاهر آیه محتمل اباحه وطی برای زوج در هریک از دو محل معهودی است که بخواهد، و این اباحه متضمن اشکالی است که بر هیچ صاحب عقل و دینی پوشیده نیست، ولیکن چون قول خدای- تعالی-: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ» در آغاز کلام واقع شده، و کلمه حرت (در این آیه) به معنای محل بذر و محل زرع و محل امید رویش و مظان رشد و نمو است، بنابراین دانسته شد که مراد خدای از «أَنَّى شِئْتُمْ» مخیر بودن واطی در انتخاب هیأتی است که بر آن، در محل مخصوص با همسرش نزدیکی می‌کند، بنابراین معنای «أَنَّى شِئْتُمْ»، «کیف شِئْتُمْ من الهیات» یا «أَنَّى» به معنای «متی» (- هر گاه) است، و معنای آن جمله «متی شِئْتُمْ من الزمان» (- هر وقتی از زمان که بخواهید) است؛ و الله اعلم. و از باب ایضاح است گفتار خدای- تعالی-: «وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بَيْوتِكُمْ أَوْ بَيْوتِ

(_____، ۱) - سوره الزوم؛ ۳۰، آیه ۲۷ (۲) -

سوره البقره؛ ۲، آیه ۲۲۳ بدیع القرآن، ص: ۳۲۷ آبائکم أَوْ بَيْوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بَيْوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بَيْوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بَيْوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ

بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَوْلِيَاءِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْكُمْ مَفَاتِحُهُ (۱)» پس بتحقیق بر ظاهر آیه سؤالهایی متوجه می‌شود: اول: فایده اعلام رفع گناه از کسی که از خانه خود می‌خورد (بهره می‌گیرد) چیست، و چطور تصوّر می‌شود، بر کسی که از خانه خود می‌خورد گناه هست؟ دوم: گفته می‌شود: «چرا سخن از خانه فرزندان به میان نیامد، چنانکه از خانه دیگر خویشان سخن گفته شد؟» سوم: فایده کلام خدای - تعالی -: «أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ» چیست و ظاهر حال این است که این قسم در مفهوم «مِنْ بُيُوتِكُمْ» داخل است؟ چهارم: چگونه میان دوست و خویشاوندان مساوات تحقق یافته است؟ و جوابی که با آن، این اشکالهای چهارگانه برطرف می‌شود این است که بگوییم: «فایده حکم رفع گناه از کسی که از خانه خود می‌خورد به این شرح است که بیان آن حکم (بُيُوتِكُمْ) مقدمه و زمینه است تا حکم خانه‌هایی که بر آن عطف شده و مقصود جواز استفاده از آنهاست، بر آن (حکم بیوتکم) بنا نهاده شود؛ زیرا وقتی انسان دانست باکی بر او نیست که از خانه خویش بخورد، پس (با اشتراک در حکم به سبب عطف) بر آن قیاس بر او باکی نیست که از اموال این خانه‌ها بخورد. و در نتیجه این حکم اشاره دارد به این که اموال این خویشاوندان مانند مال خود شخص است، و هنگامی که این اموال، (در حکم تصرف) یکسان شد این برابری در اموال به برابری در (نفوس «۲»)) سرایت می‌کند. و در نتیجه خدای - سبحانه - در آن حکم، تشویق به صله ارحام، و رفتار با آنها را مثل رفتاری که آدمی با خود دارد، مندرج نموده است. جواب سؤال دوم؛ که چرا خانه‌های فرزندان مطرح نشد؛ ما می‌گوییم: اموالی مطرح شده که تصوّر شود خوردن از آن ممنوع است، و در نتیجه نیاز به بیان اباحه دارد، اما تصرف پدر و مادر در اموال فرزندان مانند تصرفشان در مال خودشان است، آیا نمی‌بینی که شارع هزینه زندگی پدر و مادر را در صورتی که نیازمند باشند، بر فرزند واجب می‌نماید. جواب سؤال سوم؛ - که سؤال کننده می‌گوید در کلام خداوند تداخل واقع شده زیرا «مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ» (۱) - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۶۱ (۲)

اصل متن «الی الازواج» بود، ظاهراً کلمه ازواج مناسب با سیاق کلام نیست، مترجم بعید ندانست محرف از الارواح باشد، و از این رو در متن ترجمه به «نفوس» ترجمه شد. بدیع القرآن، ص: ۳۲۸ درست همان اموالی است که در خانه‌هایشان دارند - این است که می‌گوییم: احتمال دارد مقصود از «مِنْ بُيُوتِكُمْ» مالهای قدیمی و آماده و مقصود از «مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ» ثروت تازه و کسب شده‌ای است که آدمی خود موجب فراهم آمدن آن باشد، و در اکتساب آن متحمل زحمت شود. و جواب سؤال چهارم؛ - و آن درباره قول خداوند: «أَوْ صِدِّيقِكُمْ» می‌باشد - این است که اشاره به صدیق برای شناسانیدن حق دوستی است که باطن و ظاهرش در اخلاص موّدت یکی باشد، و صدیق جز در صورتی که چنان باشد صدیق نامیده نمی‌شود، چرا که اشتقاق آن از صدق در محبت و صفای موّدت است، و همان است که خدای - سبحانه - در کلامش «وَلَا صِدِّيقٍ حَمِيمٍ (۱)» به آن اشاره نموده است، پس وقتی صدیق بر این منزلت و بر آن صفت باشد، با این دسته خویشاوندان نزدیک برابر می‌گردد، و بنابراین بر آدمی باکی نیست در مال او مانند مال خودش تصرف نماید. و در این آیه کریمه، علاوه بر ایضاح این اشکالات، ده نوع از انواع بدیع آمده که عبارت است از: صحت تقسیم، و تهذیب، و حسن نسق، و کنایه، و مناسبت، و مثل سائر، و مطابقه، و مقارنه و تمکین. اما صحت تقسیم: تحقق آن به سبب این است که آن آیه همه اقسام خویشاوندان نزدیک را دربر گرفته، به گونه‌ای که هیچ‌یک از ایشان را فرونگذاشته است. تهذیب: تحقق آن توسط انتقالی است که به مقتضای بلاغت، در این مقام صورت گرفته؛ زیرا مقتضای بلاغت، چنانکه در آیه آمده، تقدیم خویشان بر حسب درجه نزدیکی و دوری (الاقرب فالاقرب) است. حسن نسق: به سبب انتخاب ادات «او» برای عطف جمله‌ها در معنای اباحه است. کنایه: در این است که خدای - سبحانه - بیوت را کنایه از «اموال» قرار داده؛ بیوتی که محل حفظ و استقرار اموال است، و آن از باب نامگذاری یک چیز به اسم مجاور آن است، مانند قول عرب «سال المیزاب» و «جری النهر». مناسبت: تحقق آن به سبب مناسبتی است که میان «أَبَائِكُمْ» و «إِخْوَانِكُمْ» و «أَعْمَامِكُمْ» و «أَخْوَالِكُمْ»، در وزن آنها برقرار است. مثل سائر: به سبب آن است که قول خداوند: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً» منزلت و حکم «مثل» را یافته است که صلاحیت دارد برای هر

رویدادی شبیه شأن نزول آیه، مثل

(۱) - سورة الشعراء؛ ۲۶، آیه ۱۰۱ بدیع القرآن، ص: ۳۲۹ آورده شود. تذیل: به سبب آن است که آن کلامی که منزلت مثل یافته، برای کلام قبل از خود تذیل واقع شده است. مطابقه: در گفتار خدای - تعالی: «جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً» واقع شده است؛ چرا که این دو لفظ تضاد دارند که موجب ائصاف آنها به مطابقه گردیده است؛ زیرا معنای آن عبارت «جمیعاً او متفرقاً» می باشد. مقارنه: تحقق آن در دو مورد است: اول اقتران تمثیل به تذیل، که بیان آن گذشت. و دوم اقتران مطابقه به تمکین است؛ چرا که فاصله این آیه در نهایت استقرار می باشد، بنابراین با احتساب تمکین و ایضاحی که در این کلام گذشت، یازده نوع بدیع حاصل شده است، و الله اعلم. و از جمله مثالهای ایضاح است گفتار خدای - تعالی: «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ (۱)» سپس بعد از آن گفته است: «لِئِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلَّابْرَارِ (۲)»، پس بتحقیق بر ظاهر این آیه سؤالهایی وارد می شود: از جمله درباره قول خدای - تعالی: «مِنْكُمْ» بعد از گفتار او «أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ»، که گفته می شود: «فایده توضیح «مِنْكُمْ» چیست، و حال آن که جمله پیش، از بیان آن بی نیاز کرده است؟» و از جمله پرسشها، پرسش درباره گفتار خدای - تعالی: «مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى» است، و حال آن که توضیح اول، از آن بی نیاز می کند. و از جمله پرسش درباره «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» است، و از جمله پرسش درباره قول خدای - تعالی: «ثَوَابًا» در پاداش کسانی است که ایشان را به انجام آن کارهای شایسته وصف نموده است. و از جمله پرسش درباره گفتار خدای - تعالی: «نُزُلًا» در وصف کسانی است که پس از آیه پیش وصف نموده، و این که آیا تبدیل این دو وصف جایز است تا «نُزُلًا» جای «ثَوَابًا»، و بعکس بیاید، یا این که جز بر وجهی که در قرآن آمده جایز نیست، و از جمله پرسشها، پرسش درباره این است که طایفه اول به خلود در بهشت وصف شده اند و طایفه دوم به خلود در بهشت وصف نشده اند، پس این اشکالها را بایست از آن رهنا شد، و موارد اشکالها را توضیح داد.

(۲) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۸ بدیع القرآن، ص: ۳۳۰ درباره قول خداوند: «مِنْكُمْ»، برخی از مردم جواب داده اند که آن تفسیر (توضیح) مورد نیاز کلام است؛ زیرا خدای - سبحانه - عمل هر عمل کننده ای را که بخواهد تباہ می سازد. دلیل آن قول خدای - تعالی: «وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا (۱)»، و این جواب مورد اشکال است، از نظر این که عامل در این مقام - به سبب قرائنی که بر آن احاطه و دلالت دارد بر این که وی از جمله افرادی است که خداوند عملش را پذیرفته - تصوّر نمی رود که عملش را خداوند ضایع کند؛ زیرا سخن از «عامل» پس از گفتار خدای - تعالی: «الَّذِينَ يَذُكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ (۲)» تا قول خداوند: «رَبَّنَا إِنَّا سِغْمَاءٌ مُّتَدَايِعًا لِئَلِيْمَانِ أَنْ آمَنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا (۳)» تا جایی که خدای - سبحانه - بعد از پایان دعایشان گفته: «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ (۴)» (- سخن از عامل بعد از این آیات) آمده است، پس روشن شد که مراد از عامل مذکور در این جا عاملی است که از ایشان (مؤمنان) باشد، و همانا از آن جهت به صورت نکره آورده شد تا این وعده شامل هر فردی شود که اعمالی مانند اعمال ایشان بجای می آورد. و آیه «فَالَّذِينَ هَاجَرُوا» تا آخر آیه را دنبال آن آورد، و چون سخن از عامل میان این دو کلام آورده شد، دو کلامی که متضمن وصف اینان به این اعمال صالح است، بنابراین دانسته شد که آن عامل کسی نیست که خدای - تعالی - درباره اش گفته باشد: «وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا (۵)»، زیرا سخن از وی، در همان اجابت دعا آمده در حالی که خدای - سبحانه - گفته است: «إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا (۶)» در حالی که درباره اینان خبر داده که از کسانی هستند که عمل صالح انجام داده اند. این شبهه (در جواب مذکور) متوجه استشهداد و استدلال به گفتار خدای تعالی - «وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا» است، و متوجه جهت دیگر نیست. و اما این که اگر در این کلام به

قول خدای تعالی: «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ» بدون «مِنْكُمْ» اکتفا شده بود، معنای آیه نقصان می‌گرفت، زیرا خدای - سبحانه - اجمالا - عمل برخی از عاملان را تباه می‌سازد (۷) ... و بنابراین اشکال به حال خود باقی است. (سوره الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۳ (۲) - (۱) - سوره الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۳ (۲) -

سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۱ (۳) - سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۳ (۴) - ر ک: ص ۴۲۵ (۵) - سوره الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۳ (۶) - سوره الکهف؛ ۱۸، آیه ۳۰ (۷) عبارت متن در محل نقطه چین احتیاج به جمله‌ای دارد که جواب اما باشد که به نظر مترجم از متن افتاده است، برای مزید بدیع القرآن، ص: ۳۳۱ و کیفیت رهایی از آن اشکال این است که گفته شود: خدای - سبحانه - این داعیان را از عموم لفظ «عامل» بیرون برده است، تا به سبب عنایتی که خدای - سبحانه و تعالی - در حقشان دارد، و به منظور ترفیع مقامشان، از ایشان جداگانه نام برد، چنانکه خدای - تعالی - گفته است: «وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ» (۱). اما جواب اشکال درباره «مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى» از این قرار است که شأن نزول آیه، آن بود که، ام سلمه - رضی الله عنها - به پیامبر (ص) گفت: ای پیامبر خدا، مردان همه خوبیها را از آن خود ساختند - سخن ام سلمه در کلامی جز آن کلام بود - پس این آیه نازل شد، تا خدای - سبحانه - زنان نیکوکار را مطلع سازد که برای آنهاست آنچه برای مردان است. و اما جواب از اشکال در مورد قول خدای - تعالی - «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» جواب این است که آن عبارت متضمن اشاره به این مطلب می‌باشد که حال زنانی که موعود به آن پاداش خیرند، مانند حال مردان است، زیرا ایشان نسبت به مردان مانند نسبت جزء از کل است، یا مقصود آن است که نیروی ایمان میان مؤمنانی که از یکدیگر بیگانه‌اند پیوند ایجاد کرده تا آنجا که ایشان را با هم خویشاوند گردانیده و در نتیجه پیوند ایمان جانشین پیوند خویشاوندی شده است و آن نکته را به ایشان شناسانده تا به رحم، و شفقت، و عطف، و پیوند با هم تشویقشان نماید، و در ضمن از بریدن از یکدیگر بازشان داشته، چنان که به صلح رحم امر، و از قطع رحم نهی کرده است، و بتحقیق ایشان چنان بوده‌اند؛ خداوند در بیان حالشان گفته است: «أَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (۲) و اما جواب از سؤال درباره قول خداوند، که درباره کسانی که به ایمان، و هجرت، و جهاد در راه خدا وصف نموده، پس از وعده به بهشت «ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» گفته است. جواب این است که وعده بهشت به آنان، پاداش اعمالشان می‌باشد، بنابراین واجب شد «ثواب» نامیده شود، چنانکه خدای - سبحانه - گفت: «فَأْتَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا» (۳) و به همین سبب گفت: «وَاللَّهُ عَنَّا حَشِيَّةٌ حَشِيَّةٌ» (۴) و اما جواب از سؤال در زیر نقل می‌شود:

«وَأَمَّا كَوْنُ الْكَلَامِ لَوْ اِقْتَصَرَ فِيهِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ» دُونَ «مِنْكُمْ» لَكَانَ الْمَعْنَى نَاقِصًا لِأَنَّهُ مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةُ - سُبْحَانَهُ - يَضِيحُ عَمَلُ بَعْضِ الْعَمَالِ، فَلَا بَدَّ مِنَ الْإِتْيَانِ بِمِنْكُمْ لِيَتِمَّ الْمَعْنَى، وَ عَلَى هَذَا يَبْقَى الْأَشْكَالُ عَلَى حَالِهِ، تَوْهَمُ نَشُودُ جُمْلَةً «فَلَا بَدَّ...» بِه دَلِيلُ دَاخِلِ فَاءٍ، جَوَابِ أَمَّا أَيْ، زَيْرًا أَنَّ فَاءَ بَرَاءٍ تَقْرِيعُ اسْتِ وَ نَتِيجَةُ جُمْلَةٍ مَاقِبَلِ مِي بَاشِد. (۱) - سوره البقره؛ ۲، آیه ۹۸ (۲) - سوره الفتح؛ ۴۸، آیه ۲۹ (۳) - سوره المائدة؛ ۵، آیه ۸۵ بدیع القرآن، ص: ۳۳۲ و اما جواب از این که چرا درباره پاداش کسانی که از پروردگارش اندیشیده‌اند. «نُزُلًا» گفت، و اقامتشان را در بهشت به صفت خلود، اختصاص داد، و اقامت گروه اول که به اعمالشان وصف کرد به خلود وصف نکرد، جواب این سؤال این است که چون تقوا شریفترین اعمال، و ثواب آن عظیمتر است، و چون متقیان همان ابرارند، به دلیل گفتار خدای - تعالی - «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْيَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» (۱) - و ابو بکر صدیق - رضی الله عنه - روز سقیفه در مقابل انصار هنگامی که گفتند، از ما امیری و از شما امیری باشد، به همان آیه استدلال کرد و گفت: خدای شما را امر کرده که با ما گروه مهاجران باشید، آن جا که خطاب به شما گفت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (۲) - بنابراین وقتی پرهیزگاران همان نیکوکاران

باشند، و گروه اول در مقام سؤال از پروردگار، در دعای خود گفته باشند: «رَبَّنَا فَاعْفُرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَ تَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ» (۳)، و از خدا خواسته باشند که همراه ابرار باشند، و وقتی خداوند از گروه دوم خبر داده، که ایشان همان متقیان هستند، جایی که گفته: «لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ» (۴)، بنابراین دانسته می‌شود که گروه دوم از گروه اول بالاتر و منزلتشان رفیعتر و حالشان بهتر است، پس لازم شد گروه دوم با خلود اقامت در بهشت، بر گروه اول امتیاز یابند، هر چند هر کس که داخل بهشت می‌شود- به دلیل قول خدای- تعالی- و مَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ- در آن جاوید است؛ لیکن امتیاز این گروه به منظور این است که ما بر فضیلت و امتیازشان بر گروه اول، آگاه شویم، و بناچار خداوند وعده خلود در بهشت به ایشان داده، و آنچه برایشان مهیا شده نزل قرار داده است، و نزل عبارت از تشریفات، و لوازم پذیرایی است که برای مهمان وارد، مهیا می‌شود، و چون میهمان برای میهماندار عملی از پیش نفرستاده که به سبب آن شایسته پذیرایی میهماندار باشد، جز این که قصد عمل داشته، و قصد از اعمال باطن است، و تقوا از اعمال باطن می‌باشد، از این رو مناسب شد که آنچه برای متقیان (۱) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۷ (۲) -

سورة التوبه؛ ۹، آیه ۱۱۹ (۳) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۳ (۴) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۸ بدیع القرآن، ص: ۳۳۳ مهیا شده، - از نظر تشبیه به آنچه برای میهمان مهیا شده - «نزل» نامیده شود، و چون اعمال گروه اول اول سمت غالب بر آن، اعمال ظاهری است که عامل به سبب آن شایسته مزد می‌شود مناسبت یافت که آنچه موعود به آن می‌باشند «ثواب» نامیده شود، و به مقتضای کلام پیامبر (ص): «حسنات الابرار سیئات المقربین» (۱)، اختلافی نیست که مقام ابرار بالاتر از سایر عاملان است، و بتحقیق ثابت شد که متقیان همان ابرارند، و خدای- سبحانه- خبر داد که گروه دوم متقی هستند، بنابراین لازم شد، تعبیر از آنچه به آن موعودند، به لفظی باشد که آمده است.

باب تشکیک «۲»

باب تشکیک «۲» تشکیک آن است که سخنور در کلام خود لفظی بیاورد که مخاطب را به شک بیاندازد که آیا زاید است و یا اصلی است و کلام را از آن بی‌نیازی نیست. مانند گفتار خدای- تعالی-: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايْتُمْ بِبَدَنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ» (۳) پس همانا لفظ «بدین» - جارو مجرور - شنونده را به شک می‌اندازد؛ «که آیا آن زاید است؛ زیرا لفظ تدایتتم از ذکر آن بی‌نیاز می‌سازد و یا ضروری است؟» و جواب آن تشکیک این است که لفظ جارو مجرور اصلی است؛ زیرا لفظ «دین» در لغت و جوهی دارد، می‌گویی: «دینت فلانا بالموءة» به معنای «جاریته» (- او را به دوستیش پاداش دادم) و از این باب است: «کما تدین تدان» (۴). رؤبه بن العجاج گفته است «۵»: (سریع) دینت آروی و الدیون تقضی فمطلت بعضا و ادت بعضا و همه این موارد، «دین» مجازی است که نه ثبت می‌شود، و نه نفی و اثبات آن مورد گواهی (۱) - این کلام، کلام پیامبر خدا

(ص) نیست، چنانکه مؤلف گمان برده است، بلکه آن کلام ابو سعید الخزاز است؛ وی از بزرگان متصوفه بوده است. برای بحث درباره آن، نگاه کن به: کشف الخفاء و مزیل الالباس، ج ۱ ص ۳۰۷ (۲) - از انواعی است که انتساب آن به مؤلف بی‌اشکال است. منابع بحث آن: حسن التوسل ص ۸۵، و نهاییه الارب، ج ۷ ص ۱۶۹. (۳) - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۸۲ (۴) - این جمله بخشی از حدیثی است که آغاز آن چنین است: «البر لا یبلی و الدیان لا یموت إعمل ما شئت فکما تدین تدان» الجامع الصغیر، ج ۳ ص ۱۷۶، کشف الخفاء، ج ۲ ص ۱۲۶ (۵) - تاج العروس مآده «دین» و در آن مرجع «فما طلت» روایت شده است، و آن بیت در «تنزیل الایات علی الشواهد من الایات» ص ۷۴، و «مجموعه اشعار العرب»، گردآوری و تنظیم ولیم بن الورد، ج ۳ ص ۷۹، وارد شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۳۴ قرار می‌گیرد. و چون مقصود در آن آیه شرح احکام و تفسیر دینی است که به ثبت می‌رسد، و نفی و اثبات آن

مورد گواهی واقع می‌شود، و منظور، بیان اقداماتی است که شایسته است درباره آن انجام گیرد، از این رو، بلاغت ایجاب کرد که خدای - سبحانه - عبارت «بِدِّينٍ» را بیاورد یعنی دینی که به ثبت می‌رسد و مورد گواهی قرار می‌گیرد، تا پس از آن بگوید: «فَاكْتُبُوهُ» پس، ضمیر (مفعول «فَاكْتُبُوهُ»)) به دین مخصوصی (حقیقی) که ثبت می‌شود نه، مطلق دین که لفظ «تَدَايْتُمْ» دال بر آن است، برمی‌گردد، و مصدرها در پاره‌ای موارد برای بیان نوع می‌آید. مانند گفتار تو «ضربت ضربا شديدا» (- زدم زدنی سخت) که مصدر را برای وصف ضرب «به شدت» و در نتیجه برای تبیین نوع آن آورده‌ای چون «ضرب» ممکن است شدید و غیر شدید باشد و مقصودت از (آوردن مصدر) این نبوده که فعل ضرب از تو سرزده است، چراکه آن معنی از جمله «ضربت» معلوم گردیده است. و تشکیک را نوعی دیگر باشد، و آن این است که سخنان جمله‌هایی از معانی را بیاورد که برخی با حرف عطف «او» - که تنها مفید «تشکیک» نه مبین تخییر و نه مبین اباحه باشد - بر بعضی دیگر عطف شده باشد، مانند گفتار خدای - تعالی - : «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» (۱) و مانند قول خدای - عز و جل - : «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ» (۲).

باب انحراف و انتقال «۳»

باب انحراف و انتقال «۳» حیده و انتقال (یا انحراف و انتقال) عبارت از این است که شخصی که مطلبی از او سؤال شده، جوابی بدهد که شایستگی ندارد جواب آن سؤال باشد، و یا این که استدلال کننده به استدلالی جز آن استدلالی که در آن وارد شده، منتقل شود، و این انتقال در صورتی از بلاغت است که متکلم مواجه با ردی گردد که از آن دانسته شود شخص مخالف و ردکننده، وجه استدلال را نفهمیده است، و در نتیجه متکلم، از آن استدلال به استدلالی که نزدیک به فهم مخالف است، و راه مخالفت را بر وی می‌بنهد منتقل می‌شود، و از این رو استدلال اول وی احتمال دارد -
(۱) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۳ (۲) -

سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶ (۳) - انتساب این نوع به ابن ابی الاصبغ بی اشکال است، و بر او در این باب سبقت گرفته نشده است. بدیع القرآن، ص: ۳۳۵ واقع شود، و استدلال دوم وی احتمال ندارد با ردی درست یا نادرست مواجه شود، چنانکه در مناظره خلیل - صلوات الله علیه و سلامه - با ستمکار «۱» زمان آمده است، وقتی خلیل به او گفت: «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» (۲)، ستمکار گفت: «أنا حيي و اميت»، سپس کسی را که محکوم به اعدام بود فراخواند، و آزادش کرد، و کسی را که سزاوار قتل نبود، به قتل رساند، پس خلیل دانست که وی معنای «زنده کردن و میراندن» را نفهمیده یا فهمیده است و با این کار مغالطه می‌کند؛ از این رو خلیل - صلوات الله علیه - به استدلالی منتقل شد که جیار وجهی برای رهایی از آن نیافت. پس خلیل گفت: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأَنْتَ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ» پس راه مقابله و ستیز بر جیار بسته شد، و از او آن سرزد که خدای - سبحانه و تعالی - خبر داده جایی که گفته: «فَبَهَّتِ الذِّبْيُ كَفَرًا» و امام فخر الدین بن الخطیب - رحمه الله تعالی - را دیدم که در تفسیر خود، در این مقام سخنی دارد که مضمونش این است که خدای - سبحانه - خواست پیامبر و خلیلش را از تکذیب نگاه دارد، پس ذهن ستمکار را منصرف کرد که از روی لجاجت بگوید: من هستم که خورشید را از مشرق طلوع می‌دهم»، وی از روی سرسختی می‌توانست چنان سخنی بگوید. و به نظر من، ستمکار زمان با سکوت از گفتن چنان کلامی - هر چند می‌توانست بگوید - زیرکی خود را آشکار ساخت. زیرا اگر چنان کلامی می‌گفت، اهل مملکتش به طور عموم، و مخصوصا اطرافیان او دروغگویش می‌شمردند، و کسی که جرأت نمی‌کرد رودرو او را تکذیب کند آن را در دل پوشیده می‌داشت؛ زیرا کسی که سالخورده تر از او بود، می‌دانست که این خورشید پیش از وجود جیار، هر روز از مشرق سر می‌زند، و آن را به چشم می‌بیند، و کوچکتر از بزرگتر به گوش می‌شنود، و این امری است که نیازی به دلیل ندارد: (وافر) و ليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار الى دليل (۳) پس اگر چنان سخنی می‌گفت آن

سخن موجب شکست و خواری و رسوایی بود که سخت‌تر از هر چیز باعث تنفر از او می‌شد، و چه بسا سبب تمرد از فرمان وی، و موجب انهدام مملکتش می‌گردید.

(۱) - او النمرود بن فالج بن عامر بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بود، آن نسب را ابن عطیه در «الجامع لاحکام القرآن»، ج ۳ ص ۲۸ چاپ دار الکتب المصریّه، نقل کرده است. (۲) - سورة البقره؛ ۲، آیه ۲۵۸ (۳) - آن بیت از متبّی است، نگاه کن به: دیوان او (شرح البرقوقی)، ج ۲ ص ۷۶، چاپ الرحمانیه، سال ۱۳۴۸ ه، و روایت آن در دیوان «فی الافهام» است. بدیع القرآن، ص: ۳۳۶

باب شماتت «۱»

باب شماتت «۱» و از باب شماتت در کتاب عزیز به موردی دست نیافتیم مگر گفتار خدای - تعالی - که وقتی فرعون گفت: «أَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ» (۲)، خداوند در خطاب به او گفت: «أَلَا نَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (۲)، و قول خدای - تعالی: «وَ أَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا، وَ قِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ» (۳) و مقصودم پایان آیه است، و مانند قول خدای - سبحانه - : «هَذَا مَا كُنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» (۴) و کسی که این نوع معانی متضمن بر شماتت را پی‌گیری کند، آنها را فراوان خواهد یافت.

باب تهکم «۵»

باب تهکم «۵» در صناعت بدیع، عبارت از این است که متکلم به منظور استهزاء و اهانت به مخاطب، بشارت را به جای اعلام خطر، و وعد را بجای وعید بیاورد، مانند قول خدای - تعالی - : «بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» (۶) و قول خدای - تعالی - : «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» (۷)، و مانند قول خدای - عزّ و جلّ - : «لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» (۸) برخی مفسران بر آن شده‌اند که آن نگهبانان (معقبات) اطراف سلطاند، و او را به گمان خودش و از روی استهزاء، از حکم خداوند حفظ می‌کنند، امّا در حقیقت وقتتی حکم خدا بیاید او را حفظ نمی‌کنند.

(۱) - و آن از انواع بدیعی است که نسبت اختراع آن به مؤلف بی‌اشکال است. (۲) - سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۹۰ - ۹۱ (۳) - سورة السّجده، ۳۲، آیه ۲۰ (۴) - سورة التوبه؛ ۹، آیه ۳۵ (۵) - مؤلف را در این نوع زمحشری پیشی بسته؛ جایی که در تفسیر قول خدای - تعالی - : «لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» به «تهکم» اشاره کرده است، منابع بحث آن: خزانه ابن حجه ص ۹۸، و حسن التوسل ص ۸۹ و تهکم در لغت به معنای استهزاء و سخریه است. (۶) - سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۳۸ (۷) - سورة الدّخان؛ ۴۴، آیه ۴۹ (۸) - سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۱۱ بدیع القرآن، ص: ۳۳۷ و نیز از این باب است گفتار خدای - تعالی - : «بَشِّرْ مَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (۱)، و تهکم به سبب قول خدای - سبحانه - «إِيْمَانُكُمْ» تحقق یافته است. و از آن قبیل است قول خدای تعالی - در خطاب به مشرکان قریش در روز بدر (جنگ بدر): «إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ» (۲) که ایشان (کافران) هنگامی که آهنگ خروج کردند، به پرده‌های کعبه چنگ زدند و گفتند: پروردگارا آن کس از ما که میهمان‌پذیرتر است و خویشان را بیشتر صله رحم و اسیران را بیشتر آزاد می‌کند، یاری کن، و اگر محمد بر حق است او را یاری نمای و اگر ما برحقیم ما را کمک کن، و روایت شده که ایشان گفتند: «خدایا لشکر برتر را از میان آن دو لشکر، و گروه هدایت‌کننده‌تر را از میان آن دو گروه، و حزب بزرگوارتر را از میان آن دو حزب یاری کن» و روایت شده که ابو جهل گفت: «خدایا تو امروز هریک از ما (دو گروه) را که بیشتر قطع رحم می‌کند و از آنها دوری می‌گزیند، خوار کن»، پس خدای - سبحانه - گفت: «إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ» یعنی اگر شما (برای پیروزی) دعا می‌کنید، همانا دعوتتان اجابت شده است، و خداوند شکست آنان را از باب تهکم «به لفظ فتح» بیان داشته است. و گفته شده خطاب در آیه متوجه مؤمنان

است، و گفتار خدای - تعالی - بعد از آن قسمت آیه: «إِنْ تَنْتَهُوا» خطاب به مشرکین است، و بنابراین روایت آن کلام (در صدر آیه) تهکم نیست، و من وجه اول (تفسیر آیه را در این باب) در نظر گرفتیم. و فرق میان تهکم و هزل (شوخی) که منظور از آن جدی است، این است که ظاهر تهکم جدی است و به سبب این که مقصود از آن، استهزاء می‌باشد، باطن آن هزل است - این فرق بنا بر عرف متداول نزد ما می‌باشد، و تهکم از طرف خدای - تعالی همه‌اش حقیقت است - و «هزلی که مقصود از آن جد است» ظاهرش هزل و باطنش جد است.

باب نادره گویی «۳»

باب نادره گویی «۳» تندیر (یا نادره گویی) عبارت است از این که گوینده در کلام خود لطیفه‌ای شیرین یا نکته‌ای بدیع بیاورد، و آن در کلام جد و هزل واقع می‌شود.

(۱) - سورة البقره؛ ۲، آیه ۹۳ (۲) - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۱۹ (۳) - آن نوع از انواعی است که نسبت آن به مؤلف بی‌اشکال نیست، و بر او در این باب سبقت گرفته شده، و آن باب درست همان باب مبالغه است، بلکه خود مؤلف به مطلبی تصریح می‌کند که شاهد درستی گفتار ما می‌باشد جایی که درباره قول خدای تعالی: «فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يُنْظُرُونَ إِلَيْكَ» می‌گوید: «فانظر الی مبالغته...» نگاه کن به نهایت الارب، ج ۷ ص ۱۷۲ بدیع القرآن، ص: ۳۳۸ و از شاهدهای لطیف و بدیع این باب، در نوع جد آن گفتار خدای - تعالی - است: «فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يُنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدْوُرُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ» (۱) پس مبالغه کلام خدای - سبحانه - را در وصف منافقان به صفت خوف و جبن، ملاحظه کن، جایی که خداوند به خبر صادق از حال ایشان خبر داده است که هنگام خوف، وقت نگاه کردن، چشمهایشان دور می‌گردد، مانند حالت شخصی که از سختی مرگ بیهوش شده است، و اگر خدای - سبحانه - (و هو اعلم) به گفتارش: «كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ» اکتفا می‌کرد، برای بیان مقصود کافی بود، ولیکن خدای - سبحانه - به آن اکتفا نکرد و قید «مِنَ الْمَوْتِ» را افزود؛ زیرا حالت شخصی که به سبب سختی مرگ بیهوش شده، سخت‌تر از حالت کسی است که به سبب دیگر بیهوش شده است، و اگر خدای - عز و جل - بجای «مِنَ الْمَوْتِ» «بالخوف» نهاده بود کلام به بلاغت موصوف بود، ولیکن آن وجهی که قرآن آورده بلیغتر است، و باوجود آن در مظهر حق ظهور یافته و در منزلت صدق جاری شده است. پس بتحقیق به همین درجه از ترس و بی‌تابی رسیده‌اند، و همان است که ایشان را به نفاق فراخوانده است، چراکه شخصی که نفسی قوی و دلی شجاع دارد، به نفاق تن در نمی‌دهد، بلکه آنچه شخص ترسو پوشیده وی، به سبب بی‌اعتنایی به مرگ، ظاهر می‌سازد. و این کلام، متضمن درجه‌ای از تندیر است که برای کسی که در آن تأمل کند، هر کلام نکته‌داری در برابر آن معیوب و ناقص است. و فرق میان «تندیر» (از یک طرف) و تهکم و «جدی در قالب شوخی» (از طرف دیگر) این است که در مورد کلام ما تندیر بخلاف آن دو باب (ظاهرش جدی و باطن آن شوخی است «۳»)

باب الاسجال بعد المغالطه «۴» «۲»

باب الاسجال بعد المغالطه «۴» «۲» و آن عبارت از این است که گوینده از ممدوح طالب خواسته‌ای باشد، پس برای این که

(۱) - سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۱۹ (۳) عبارت متن «ظاهر لفظه جد و باطنه هزل» است، این وجه فرق محرف است و صحیح وجه مضبوط در تحریر (ص ۵۷۲) و آن «ظاهره و باطنه هزل» می‌باشد. (۴) مغالطه به معنای «به اشتباه انداختن» است، و اما «اسجال» معانی به این شرح دارد: ۱- خیر فراوان داشتن ۲- پر کردن حوض ۳- بخشیدن چیزی به کسی ۴- اطلاق کلام ۵- رها کردن مردم ۶- نوشتن نامه برای کسی. ظاهراً نزدیکترین این معانی به این باب معنای سوم و چهارم است، هرچند بعید نیست «اسجال» در این مقام متضمن معنای تسجیل باشد، و شاید معادل

مناسب فارسی برای این نام «تثبیت انجام خواسته بر اساس مغالطه» یا «اعطای خواسته براساس مغالطه» باشد. (۲) - انتساب این نوع به مؤلف بی‌اشکال است. منابع بحث آن: نهایه‌ الارب ج ۷ ص ۱۷۳، و حسن التوسیل ص ۸۶ بدیع القرآن، ص: ۳۳۹ انجام آن را بر ممدوح مسجل گرداند، الفاظی در کلام بیاورد که نیل وی را به آن خواسته تثبیت کند، توضیح مطلب این است که متکلم در کلام شرطی بیاورد که از وقوع آن، خواسته‌اش تحقق یابد، سپس خبر دهد که براساس فرض آن شرط تحقق یافته تا مشروط انجام شود، و گاهی تثبیت مراد بدون مغالطه و توهم است، و قسم اول در کلام آدمی از شعر و غیر شعر می‌آید، و در کتاب عزیز جز قسم دوم - که تثبیت انجام خواسته بدون فرض تحقق شرط آن است - واقع نمی‌شود، و مثال آن گفتار خدای - تعالی - است: «رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ ﴿۱﴾» و مانند قول خدای - تعالی - : «رَبَّنَا وَأَذِلْهُمُ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ ﴿۲﴾» و موارد بسیار دیگری که برای شخصی که پی‌گیری کند یافت می‌شود. و مثال قسم اول از این باب و آن اسجالی است که در آن «مغالطه» واقع شود گفتار شاعر است «۳»: (بسیط) جاء اللّٰهُتَاءَ و ما عندي له عدد إلا ارتعادي و تصفيقي بأسناني فإن هلك فمولانا يكفني هبني هلكت فهبني بعض الكفاني و آن شعر، از جالبترین شواهدی است که در این باب نقل شده است.

باب فرائد «۴»

باب فرائد «۴» و آن باب مخصوص فصاحت نه بلاغت است؛ زیرا «فرائد» عبارت است از این که متکلم در سخن خود لفظی آورد که به منزله تک گوهر بی نظیر دانه‌های قلاده است، و آن لفظ بر عظمت فصاحت، و قدرت بیان و قوت منطق متکلم و اصالت او در عربیت دارد، به طوری که افتادن آن از کلام بر فصیحان گران آید. و بتحقیق در کتاب عزیز از این باب فرائد بدیعی آمده که مثل آن برای هیچ آفریده‌ای دست () _____ (۱) -

سوره‌ ال عمران؛ ۳ آیه ۱۹۴ (۲) - سوره غافر؛ ۴۰ آیه ۸ (۳) - او ابن نبأه السّعدی است؛ چنانکه در معاهد التنصيص (ج ۳ ص ۱۱) نقل شده است، و آن دو بیت بدون نام سراینده در نهایه‌ الارب (ج ۷ ص ۱۷۳) وارد نشده، و روایت آن «و ما عندي لقرته» است ... (۴) - انتساب این نوع به مؤلف بی‌اشکال است و کسی بر او سبقت نگرفته است و خزانه ابن حبه ص ۳۷۳ از آن بحث کرده است. بدیع القرآن، ص: ۳۴۰ ندهد، و به اندازه‌ای در قرآن فراوان یافت می‌شود که شمارش آن مشکل است. از جمله: گفتار خدای - تعالی - است: «الآن حَصَّصَ الْحَقُّ ﴿۱﴾» و قول خدای - سبحانه - : «فَلَمَّا اسْتِأْذِنُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا ﴿۱﴾»، پس همه الفاظ این جمله از این باب است، و استوارترین آن الفاظ، «اسْتِأْذِنُوا» و فصیحترین آنها قول خدای - سبحانه - «خَلَصُوا نَجِيًّا» است، و جز در این جمله، کمتر فصاحت و بلاغت در یک جمله از باب «فرائد» گرد می‌آید، پس همانا این دو لفظ علاوه بر فصاحت متضمن ایجاز است که آن برترین نوع بلاغت است. و همانا برخی از شاعران «محدث» را دیدم که آن جمله را در شعری از اشعارش تضمین کرده و چنان اثری در دلها باقی گذاشته که زبانهای فصیح توان بیانش را ندارد، هرچند هر شعری که لفظی از قرآن در آن گنجانیده شود، چنان است، اما اثر آن نه مثل اثر شعری است که متضمن فصیحترین الفاظ قرآن می‌باشد. این شاعر گفته است «۲»: (طویل) أجیرتنا بالغور كيف خلصتم نجيا و أخفیتم حدیثکم عنی لقد سمعت أذنانی نجوی فراقکم فلا أبصرت عینای ما سمعت أذنی پس در این شعر که شخص عاقل را هنگام شنیدن آن مستی مانند مستی خمر دست می‌دهد، و آن اثر جز برای این نیست که وی بر برنج «۶»، الفاظش اکسیری از الفاظ قرآن افکنده، و آن مس را طلای ناب ساخته است، و باطل آن را به حق قرآن آمیخته و بر صورت صدق تجلی یافته است، و هر صدق را رونق و طراوت است. و از این باب است در کتاب عزیز قول خدای - تعالی - : «حَتَّى إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ ﴿۳﴾»، پس لفظ «فُزِعَ» را بین و در فصاحت بدیعی تأمل کن تا بدانی نزدیک نیست تراوش افکار بر آن دست یابد، و مانند قول خدای - تبارک و تعالی - : «فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذِرِينَ ﴿۴﴾» پس به این الفاظ چشمی بینداز، تا دریابی که همه آنها در حدّ اعلاّی فصاحت است. و مانند گفتار خدای - تعالی - : «يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴿۵﴾»، و این گهر یکتا از همه آنچه از

پیش گذشت (۱) _____ (۱) - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۵۱ و ۸۰ (۲) - پس از جست و جوی بسیار به گوینده آن دو بیت دست نیافتیم. (۳) - سورة سبأ؛ ۳۴، آیه ۲۳ (۴) - سورة الصافات؛ ۳۷، آیه ۱۷۷ (۵) - سورة غافر؛ ۴۰، آیه ۱۹ (۶) برای توضیح این تشبیه رک: پاورقی ص ۱۱۰ بدیع القرآن، ص: ۳۴۱ شگفت‌انگیزتر است، چراکه لفظ «خائنه» به تنهایی لفظی آسان و متداول و بر زبانها بسیار جاری است پس چون به «الاعین» اضافه گردید، چنان ترکیب عجیبی یافت که موجب چنین تأثیری در دلها شد، به طوری که آوردن مثل آن الفاظ غیرممکن است، و نزدیک نیست صاحب فکر صحیح و ذهن معتدل بر مانند آن دست یابد، و امثال آن در کتاب عزیز در حصر نمی‌گنجد.

باب اقتدار «۱»

باب اقتدار «۱» اقتدار آن است که سخنور- به سبب قدرت وی بر نظم کلام و ترکیب آن و ریختن قالبها برای معانی و اغراض - یک معنی را در چند شکل بیانی ابراز نماید، پس گاهی آن را در لفظ استعاره می‌آورد، و یک‌بار در صورت ارداف ظاهر می‌نماید، و زمانی از قالب ایجاز درمی‌آورد، و گاهی آن را در الفاظ معنای حقیقی می‌آورد، مانند گفتار امرؤ القیس، در وصف شب که آن را در عبارت استعاره ظاهر ساخته است «۲»: (طویل) و لیل كموج البحر ارحی سدوله علی بانواع الهموم لیتلی فقلت له لما تمطی بصلبه و أردف أعجازا و ناء بكلکل سپس وی درست همان معنی را در عبارت مبسوط آورده و گفته است: (طویل) فیالك من لیل كان نجومه بكل مغارا لفتل شدت بیدل پس خلاصه معنای این بیت آن است که هان تو چه شبی هستی، شبی طولانی پس آن صفت را در عبارت مشروح بیان داشت، تا از بسط و شرح، همان معنایی حاصل شود که از تشبیه- تشبیهی که دال بر عدم سیر ستارگان بود- حاصل می‌شد و در نتیجه شاعر وصف طول شب را نشان دهد. آنگاه همین معنی را در قالب «ارداف» ظاهر ساخت و گفت: (طویل) كان الثریا اعلقت فی مصامها بامراس کتبان اِلی صمم جنادل (۱) - این نوع را مؤلف در تحریر

التحیر بر گ ۲۶۴ (۴۸ بلاغت تیمور) تصرف نامیده و همین نام را صاحب حسن التوسل ص ۵۹ عنوان کرده، و آن از انواعی است که انتساب آن به مؤلف بی‌اشکال است. (۲) - دیوان او ص ۳۲، چاپ المطبعة الخیریة، سال ۱۳۰۸ ه.، بدیع ابن المعتز ص ۲۴، العمدة، ج ۱ ص ۳۴۵، الصناعتین ص ۲۴۰، حماسة ابن الشجری ص ۲۱۶، الموشح ص ۳۱ بدیع القرآن، ص: ۳۴۲ پس وی در مقام استدلال بر صحت ادعایش در بیت پیش با ادعای بسته شدن ستارگان به وسیله طنابها به تخته سنگهای سنگین، خواسته است بگوید: آیا ثریا را- ثریایی را که به سبب بزرگی و اجتماع ستارگان و به سبب شهرتی که دارد نزدیک نیست که بر کسی پوشیده باشد- (آیا آن ستاره را) نمی‌بینی که از حرکت بازایستاده است. پس وی از آن عبارت به گفتارش: «كان الثریا» تا آخر بیت، عدول کرد، زیرا لفظ ارداف مبین تشبیه بود، آنگاه همین معنی را در لفظ حقیقت با اسلوب ایجاز ابراز داشته و گفته است «۱»: «ألا ایها اللیل الطویل ألا ائجل بصبح و ما الا صباح منک بامثل و شکی نیست که این تفنن در عبارت از نیروی شاعر و قدرت او بر بازی با کلام برخاسته است، و همه داستانهای قرآن عزیز بر همین وجه آمده است. پس بتحقیق یک قصه را که معانیش اختلاف ندارد می‌بینی که چگونه در صورتهای مختلف و قالبهای لفظی متعدد، آمده است، تا جایی که یک داستان که در دو جای قرآن بیان شده، نزدیک نیست به یکدیگر شبیه باشد، و ناچار می‌یابی که میان صورتهای بیانی آن در ظاهر فرق هست، و من با اشعاری که در وصف قرآن عزیز سروده‌ام، به همین معنی اشاره کرده‌ام آن اشعار از قصیده‌ای است که در مدح پیامبر خدا (ص) گفته‌ام، و در آن قصیده، دلایل نبوت پیامبر خدا (ص) و ویژگیهای او را از کتاب «الشفاء» تألیف قاضی عیاض بن محمد بن موسی - رحمه الله علیه - به نظم آورده‌ام، تعداد ابیات آن قصیده سیصد و پانزده بیت است، و آغازش این بیت است: (طویل) بسکر الصبا أعطافها تتأو فالحاظها سکرنا علینا تعربد و در آن، پس از شمارش معظم معجزات پیامبر در وصف قرآن عزیز آمده است: و آیتة العظمی بلاغة

ما به آتی من کتاب فضلہ لیس یجحد تفرّد فی عصر البیان بیانه باسلوبه إذ نظمه متفرّد و فی نظمه بعد الغرابه معجز محاسنه لم تنحصر فتعدّد هدی الناس منه للبدیع بدیعہ فصاغوا حلّی القول منه و ولدوا بمعنی یزیف المرء منه کلامه فیحلّو باسماح الوری حین یولد و یضحی لم یأتی به ای رونق یعظمه المصغی لیه و یمجّد (۱) - دیوان او ص ۳۳ چاپ مصر،

سال ۱۳۰۷، نقد الشعر ص ۱۴، الموشح ص ۳۱، حماسه ابن الشجرى ص ۲۱۶ بدیع القرآن، ص: ۳۴۳ و جاء سلیمان نظمه من معایب بلا سقطه فيه لمن يتفقد به قصص تأتيك طورا بسيطة ليفهمها من بسطها المتلبد و طورا بايجاز يبت لذي حجي له زند فهم ثاقب ليس يصلد مقصودم از نقل این ابیات، دو بیت اخیر بود که داخل در این باب است و در اوصاف قرآن، پس از این ابیات، بیت‌های دیگری است که معظم اوصاف قرآن را بیان می‌دارد، و ما نقل آن را در این جا فروگذاریم تا آن را در غیر جای خودش بسط نداده باشیم؛ زیرا در این کتاب چیزی از شعر جز آنچه مربوط به آن و مورد نیاز باشد نقل نکرده‌ام، و این قصیده مشهور است و هر کس بخواهد از همه ابیات آن آگاه شود، آن را در میان اشعارم می‌یابد، در بخشی که به مدائح پیامبر (ص) و مدائح خلفای راشدین از اصحاب پیامبر، و قطعه‌هایی در مدائح اهل بیت پیامبر علیهم السلام اختصاص داده و «صحاح المدائح (۱)» نامیده‌ام.

باب نزاهت «۲»

باب نزاهت «۲» و آن بیشتر مخصوص «هجاء» است، هر چند به ندرت در فنون دیگر جز هجا واقع می‌شود، و نزاهت عبارت است از این که لفظ‌های فنّ هجا و غیر آن از الفاظ زشت منزّه باشد به طوری که هجاء چنان باشد که ابو عمرو بن العلاء، وصف نموده است؛ وی در جواب کسی که او را از بهترین نوع هجاء پرسید - گفت: «هجاء آن است که خواندن آن برای دوشیزه در سرپرده‌اش زشت نباشد» مانند گفتار جریر «۳»: (کامل) لو ان تغلب جمعت احسابها يوم التفاخر لم ترن مثقالا و مانند قول او - درباره الزاعی النمیری - (وافر) (۱) - از آن کتاب در منابع

مضان وجود آن اطلاع نیافتم. (۲) - عجیب است که گفتار ابو عمرو بن العلاء: «خیر الهجاء ما تشده العذراء فی خدرها فلا یقبح بمثلها» و گفتار ابن بسام در «الذخیره» [که ترجمه آن چنین است]: «هجاء بر دو قسم است، قسمی که آن را هجاء بزرگان می‌نامند، و آن هجائی است که دشنام یا بدگویی در آن، رکیک نباشد، و قسم دوم هجائی است که آن ردّ و بدل کردن دشنام است، و جریر و طبقه او به وجود آوردند» - عجیب است که این دو گفتار بر مؤلف پوشیده باشد. بنابراین انتساب این نوع بدیع به وی خالی از اشکال نیست، و فقط نامگذاری آن، برای مؤلف بی‌اشکال است. [تعریف آن در] خزانه ابن حجره ص ۷۷ چنین است: آن نوعی از هجو است جز این که لازم است با الفاظی خالی از زشتی باشد. (۳) - دیوان او: ص ۴۵۲ و ص ۷۵، چاپ مطبعة الصّاوی. بدیع القرآن، ص: ۳۴۴ فغض الطرف إنك من نمير فلا كعبا بلغت و لا كلابا و مانند گفتار عمرو بن معدی کرب الزبیدی «۱»: (طویل) فظلت كائى للرماح دريئة اطاعن عن ابناء جرم و فزت و ابن الاعرابی گفته است: قبيحترین هجو و موزیتترین آن گفتار شاعر است «۲»: (طویل) و قد علمت عرساك أنك ايب تخبرهم عن جيشهم كل مرتع و مانند گفتار ابو تمام «۳» از شعرای مولد: (بسيط) مودة ذهب أثمارها شبه و هبة جوهر معروفها عرض و نیز مانند قول او «۴»: (بسيط) بنی لهيعة ما بالی و بألكم و فی البلاد منادیح و مضطرب لجاجة لی فيكم ليس يشبهها إلا لجاجتكم فی أنكم عرب پس تلخی این هجاء و در عین حال پاکی الفاظش را از زشتی و قبح ملاحظه می‌کنی. و از مثال‌های این باب در کتاب عزیز است قول خدای - تعالی -: «وَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَ إِنَّ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَرْصُومٌ أَمْ إِذَا تَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَخِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «۵»» پس بتحقیق الفاظ دالّ بر مذمت اینان که این خبر درباره‌اشان نقل شده از آنچه در قسم دیگر هجاء رخ می‌دهد منزّه است و در این آیه علاوه بر فنّ نزاهت، صحت تقسیم رخ داده است؛ چرا که آیه، هیچ صارف از صوارف قلبی که مانع

قبول حق است باقی نگذاشته مگر آن که آورده است. آیا نمی‌بینی که خدای - سبحانه - بعد از قولش «أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»، «رَبِيَّةٌ» را مطرح نموده؛ زیرا ناچار مانع از قبول

(۱) - الخزانة، ج ۱، ص ۴۲۲، و الحماسة با شرح تبریزی، ج ۱ ص ۸۴ با اختلافی که در روایت شعر وجود دارد، در حماسه، «ظلت» بجای «فظلت» روایت می‌کند، و در نسخه (ا) و (ب) «حرب» بجای «جرم» روایت شده است ... وجه مضبوط را از نسخه اصل و سایر نسخه‌ها، و الخزانة، و الحماسة، نقل کرده‌ایم. (۲) - آن شاعر اوس بن حجر است، النقائص ص ۳۸۶، سمط اللالی ص ۷۶۷ با تصحیح استاد عبد العزیز المیمنی. (۳) - دیوان او، باب المعاتبات ص ۴۰۱، الجامع الکبیر تألیف ابن الاثیر ص ۲۴۹، الطراز، ج ۳ ص ۳۲۹ (۴) - دیوان او، باب الهجاء، ص ۴۸۸ و آن دو بیت از اییاتی است که به آن عیاش بن لهیعه را هجو کرد، و آغازش این بیت است: «النار و العار و المکروه و العطب و القتل و الصلب و المران و الخشب» (۵) - سورة النور؛ ۲۴، آیات ۴۸ - ۵۰ بدیع القرآن، ص: ۳۴۵ حکم خدا و پیامبر یا اخفای کفر و اظهار اسلام است که آن مرض می‌باشد، و یا شک و تردید و دو دل بودن در حکم خداست که آیا حکم خدا بر اساس عدل یا جز عدل است، و آن «رَبِيَّةٌ» می‌باشد و یا مانع، ترس از ظلم است (ترسی که با آن امیدی به انصاف احساس نمی‌شود (۲)) بنابراین قسمی از آن موانع بجای نماند جز این که در آیه بیان شد، سپس خدای - سبحانه - آیه را با گفتارش «بَلْ أَوْلَيْتَكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» به پایان برد، و قسم آخر - که آن ترس محض از ظلمی است که بر گمان ایشان چیره شده را مؤخر آورد تا این قسم مجاور قول او «بَلْ أَوْلَيْتَكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» قرار گیرد، و در نتیجه مرشح «ایغالی» باشد که در فاصله آیه آمده است، پس در رد بر آنان صفت ظلم بر ایشان تقریر شده (تا ثبوت آن برای ایشان، وجودش را در حکم خدای - سبحانه - نفی کند (۳))، و لذا از آن ایغال افتنان به دست آمد، و آن شمول کلام بر دو فن فخر و هجاء است پس وصف ایشان بر ظلم متضمن وصف ذات خداوند و وصف پیامبرش (ص) به صفت عدل است، و این افتنان داخل در ایغال واقع در فاصله آیه و مرشح آن است، پس فن تشکیک که در لفظ تجاهل عارف ظاهر شده به فن صحت تقسیم مقترن گردیده و افتنان در ایغال داخل شده، و عبارت کلام باوجود تلخی هجائی که برای این تیره‌روزان دربردارد از زشتی و لفظ رکیک منزّه است؛ و نسأل الله العافیة. از این باب است قول خدای - تعالی -: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ» (۱) که ایشان را به گونه‌ای وصف نموده که پنداشته می‌شود مدح است و حال آن که مقصود از آن هجو می‌باشد.

باب تسلیم «۴»

باب تسلیم «۴» تسلیم عبارت است از این که متکلم امر محالی را فرض کند، که آن امر محال در کلام وی یا منفی یا مشروط به حرف امتناع است و در نتیجه به سبب امتناع شرط، مشروطی که متکلم بیان

(۲) عبارت داخل پرانتز ترجمه این عبارت است: «الهدی لا یشرع به رجاء الانصاف» این عبارت هر چند معنی را بیان می‌کند، ولی چندان مانوس نیست، مترجم احتمال می‌دهد آن عبارت محرف از «الهدی لا یشرع به رجاء الانصاف» باشد و بنابراین معنی چنین می‌شود: «ترسی که آمیخته با امید به انصاف نیست». (۳) اصل عبارت متن چنین بود: «لیبقی ثبوته فیهم وجوده فی حکمه - سبحانه -» مترجم «لیبقی» را محرف از «لینفی» دانست، و همین عبارت «لینفی» ترجمه شد، زیرا وجه مذکور در متن بدیع القرآن مستلزم فساد معنی است. (۱) - سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۵۸ (۴) - انتساب این نوع به ابن ابی الاصبغ بی اشکال است، هر چند چنانکه پوشیده نیست، درج آن در علم بحث و مناظره شایسته تر است. بدیع القرآن، ص: ۳۴۶ داشته، ممتنع می‌گردد، آنگاه وقوع آن محال را بر اساس مماشات یا خصم می‌پذیرد و بیهوده بودن آن را در صورت وقوع نشان می‌دهد، مانند گفتار خدای - سبحانه -: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (۱) خلاصه معنای کلام این است که با خدا، خدایی نباشد، و گویا، گوینده کلام گفته است،

اگر می‌پذیرفتیم که با خدا خدایی هست، این پذیرش مستلزم آن بود هر یک از دو خدا خلق خود را همراه خود ببرد و برخی از خدایان بر بعضی دیگر برتری جویند پس کاری در جهان به پایان نمی‌رسد و حکمی اجرا نمی‌شود و احوال جهان سامان نمی‌گیرد، در صورتی که حقیقت امر جز آن است، پس فرض وجود دو خدا و زیادتر محال است، چون مستلزم امر محال می‌باشد.

باب افتنان «۲»

باب افتنان «۲» افتنان آن است که گویند فن‌پردازی کند، و در کلام خود دو فن متضاد یا مختلف یا متفق بیاورد، مثال دو فن متضاد آن است که سخنور میان غزل و حماسه جمع کند، زیرا غزل مستلزم نرمی و ملایمت و حماسه مستلزم درشتی و خشونت است، مانند گفتار عبد الله بن طاهر بن الحسین «۳» از شاعران مولد: (وافر) احبک یا ظلوم و انت منی مکان الروح من جسد الجبان و لو انی اقول مکان روحی خشیت علیک بادره الطعان پس بین چگونه شاعر در این شعر و مخصوصا در بیت دوم میان غزل و حماسه را با زیباترین عبارت و بلیغترین اشارت گرد آورده است و شاعر دیگر از عصر جاهلی در آن باب پیشی جسته و گفته است «۴»:

(کامل) إن تغد فی دونی القنـاع فـانـتی طـبـبـاً بأخـذ الفـارس المتلثم
(۱) - سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۹۱

(۲) - این نوع از انواعی است که انتساب آن به ابن ابی الاصبغ بی‌اشکال است. هر چند به ادماج اشتباه می‌شود، جز این که در ادماج، ادخال معنایی در معنای کلام مشروط به این است که متکلم به آن معنای داخل شده تصریح نکند و آن را از اغراض کلام جلوه ندهد. ولی افتنان چنان نیست. منابع بحث آن: خزانه ابن حبه ص ۶۱، حسن التوسل ص ۸۶، نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۷۳ (۳) - ابن حبه در الخزانه (ص ۶۱) این دو بیت را یک بار به ابو دلف و بار دیگر به همین عبد الله نسبت می‌دهد، و در انوار الربیع ابن معصوم ص ۱۰۳ به ابو دلف منسوب شده و همچنین در الکامل مبرد، ج ۲ ص ۷۰۲ چاپ اروپا با اختلافی که در روایت آن دو بیت در آن دو کتاب وجود دارد، و الاغانی، ج ۲۰ ص ۱۴۸ با اختلاف در روایت آنها. (۴) - آن بیت از عنتره العیسی است، دیوان او ص ۹۳ چاپ مطبعه هندیه (چاپخانه‌ای هندی) سال ۱۳۱۵ هـ - ۱۸۹۸ م در مصر. بدیع القرآن، ص: ۳۴۷ و این بهترین بیتی است که در این باب شنیده‌ام؛ زیرا شاعر در آن میان غزل و حماسه، و جد و هزل جمع کرده، و لطیفه‌ای نغز و نکته‌ای عجیب آورده است جایی که - پس از وصف آن زن به این که چهره‌اش را از وی با رو بند می‌پوشاند تا جایی که میان چهره وی و چشم شاعر را ظلمتی فرا گرفته چون تاریکی شب تاری که میان دیده‌ها و دیدنیها فاصله می‌شود - (پس از آن وصف) گفته است: «اننی طبب یاخذ الفارس المتلثم» وی می‌گوید: اگر برابر من نقاب بر چهره افکنی، من آگاهم، زیرا در جنگ، برای گرفتن شجاعی که زره‌اش او را پوشانیده و مانع از جنگیدن من با وی شده، برای گرفتن وی تجربه آموخته‌ام، پس وی جد را در قالب هزل ظاهر ساخته، و در بیت او همراه با افتنان، تندیر نغز واقع شده و آن معنای نغز را با این لفظ عالی بیان داشته است، و این شاهد جمع میان غزل و حماسه است، و اما جمع میان مدح و هجاء، مثال آن گفتار «حطیئه» است «۱»، (بسیط) قدنا ضلونا و سلوا من کنانتهم مجدا تلیدا و نبلا غیر آنکاس و معنای این بیت را نمی‌شناسد جز کسی که دانسته است عرب را عادت آن باشد که وقتی بر اسیری به آزادی منت می‌نهد، به او تیری می‌بخشد از تیرهایی که نشان آن قوم (قوم اسیرکننده) است، و آن همواره در ترکش وی باقی است. پس بر این اساس حطیئه به این ممدوحی که با این قصیده‌اش ستوده گفته است: و بتحقیق دشمنانت که به مفاخره با تو برخاسته‌اند، از ترکش خود تیرهایی را بیرون آوردند که وقتی می‌خواستی برایشان به آزادی منت نهی، آن تیرها به ایشان می‌بخشیدی، تیرهایی که گواهی می‌دهند که ایشان آزاد شده‌گان تو هستند، پس آن برای تو بزرگواری اصیلی است که نمی‌توانند انکار کنند، و آن را این تیرهایی ثابت می‌کند که «انکاس» نیست، یعنی تیرهای بی‌خطایی است که وقتی با آنها می‌جنگی به خطا نمی‌رود، و این نهایت مدح ممدوح و نهایت هجاء دشمنان اوست، زیرا شاعر خبر داده با این که از برتری وی برایشان

(۱) - این بیت از ابیات قصیده‌ای است که به آن «بغیض» را مدح و «زبرقان» را هجو می‌کند، و زبرقان به سبب آن قصیده، از شاعر نزد عمر بن الخطاب - رضی الله عنه - شکایت برد، دیوان او ص ۱۳۵ چاپ اروپا، و روایت دیوان «ناضلوک» و «نبلا» و روایت لسان العرب «ناضلوننا» و «عزّا» بدل «نبلا» است، و بر آن وجه است که معنای بیت سریر است می‌باشد، زیرا معنای آن با روایت دیوان، مدح زبرقان نه هجای اوست، و به آن سبب صاحب لسان العرب توضیحی بر آن آورده که معنایش را تفسیر می‌کند، وی گفته است: «الانکاس جمع نکس» و آن سست‌ترین تیره‌است، و گفته است معنای بیت این است که عرب هنگامی که اسیری می‌گرفتند وی را میان تراشیدن موی پیشانی و رها کردن او و میان اسارت مخیر می‌کردند، اگر تراشیدن پیشانی برمی‌گزید پیشانیش را می‌تراشیدند و رهایش می‌ساختند، و آن موی را در ترکش خود می‌نهادند، و هرگاه در مقام سرافرازی برمی‌آمدند آن موی را بیرون می‌آوردند و به ایشان نشان می‌دادند. بدیع القرآن، ص: ۳۴۸ اطلاع دارند، باوجود آن با چیزی بر او فخرفروشی می‌کنند، که وقتی آن را ظاهر سازد، فضل و برتریش را برایشان ثابت می‌کند، و این نهایت کم‌خردی و جهلشان است. و اما شعری که در آن تهنیت و تسلیت گرد آمده باشد، در این باب شعری مانند شعر شاعر تسلیت گوی یزید بن معاویه نشنیده‌ام، هنگامی که وی در مجلس خلافت نشست و هیأتها برای تبریک به او و تسلیت مرگ پدرش می‌آمدند، در این هنگام باب سخن بر کسی گشوده نشد به گونه‌ای که آن وسیله فتح باب برای مردم باشد، تا این که شخص مذکور پیش آمد، و اجازه سخن خواست، چون به او اجازه داد گفت: «امیر مؤمنان خداوندت بر آن مصیبت اجر دهد و آن بخشش را بر تو مبارک گرداند، همانا مصیبت بزرگی به تو رسید و خیر ارزشمندی به تو واگذار شد به مصیبت خلیفه خدا دچار شدی، و خلافت خداوند به تو تفویض شد، پس بر آن مصیبت صابر و بر آن بخشش شاکر باش، و این اشعار را خواند:

«۱) (بسیط) إصبر یزید فقد فارقت ذائقته و اشکر حباء المذی بالملک أصفاکا لارزء أصبح فی الاقوام تعلمه کما رزئت و لا عقبی کعقباکا اصبحت راعی امور الناس کلهم فانت ترعاهم و الله یرعاکا و فی معاویة «۲) الباقی لناخلف إذا نعیتم و لا نسمع بمنعاکا آن شاعر باب گفتار را برای مردم گشود، و ایشان سخن گفتند، ولیکن وی را حق تقدّم است، و بهتر از این کلام ندیدم زیرا نثر آن همان شعر متأخر به صورت منشور و شعر مؤخر آن همان نثر مقدّم به صورت منظوم است، علاوه بر انواعی از محاسن و فونونی از مقاصد کلام، مانند: مقابله، و مناسبت، و تعطف، و مساوات، و تمکین مقاطع که در بخش نثر واقع شده، و مانند: تندیر، و احتراس و مقارنه، و التفات، و ایغال که علاوه بر محاسن نثر، در ابیات شعر همراه با اسلوبی روان، و سبکی صحیح، و عبارتی جالب و الفاظی سبک و معنایی صحیح و ایجازی فراوان تحقیق یافته است. و اما شعر ابو نواس، خطاب به عباس بن الفضل، در تسلیت او به مرگ هارون الرشید و تهنیت (۱) - آن

ابیات در «زهر الاداب» ج ۱ ص ۴۹، منسوب به عبد الله بن همام السلولی از طایفه بنی مرّه بن صعصعه از قبیله قیس عیلان است، و بنو مرّه به لقب بنی سلول شناخته می‌شوند، زیرا سلول مادرشان است، وی دختر ذهل بن شیبان بن تغلبه است، نگاه کن به شماره ۱ حاشیه ص ۷۴ دیوان سراقه، تصحیح دکتر حسین نصّار. (۲) - مقصود وی ابو لیلی معاویة بن یزید است که پس از پدرش چند ماه حکومت کرد، سپس از کار برکنار شد و شاعر گفت: «و الملک بعد ابی لیلی لمن غلبا» نگاه کن به: زهر الاداب ج ۱ ص ۴۹ و پس از آن. بدیع القرآن، ص: ۳۴۹ به خلافت امین [پس آن بهترین شعری است که در آن با جمع میان تبریک و تسلیت افتنان به کار رفته است «۳»]، اشعار ابو نواس این است: (طویل) تعزّابا العیاس عن خیر هالک باکرم حیّ کان او هو کائن حوادث ایام تدور صروفها لهنّ مساو مرّه و محاسن و فی الحیّ بالمیت المذی غیب الثری فلا انت مغبون و لا الموت غابن و از مواردی که در آن میان فنّ عتاب و فنّ اعتذار را با هم آورده‌ام، شعری است که سروده‌ام: (بسیط) اعرضت عنی و لم أذنب و ملت الی ال واشی و هبنی قد أذنبت فاغتفر و لا تضع ما حباک الفکر من مدحی عن صفوودّ حماه الله من کدر و همه این معانی در پیشگاه قول خدای - تعالی - : «ثُمَّ نُجِّی الَّذِیْنَ اتَّقَوْا وَ نَدَّرُ الظَّالِمِیْنَ فِیْهَا جِئًا «۱»»، باطل و پوچ است، پس آنچه این لفظها که پاره‌ای از یک آیه است دربر گرفته -

از قبیل وعدو وعید، و مژده و زنهار و آنچه لازمه آن دو فن است از مدح مخصوصان به مژده و بشارت و ذم شایستگان انذار و زنهار- آن فنون را ملاحظه کن. و در کتاب عزیز نوعی عجیب از این فن «افتنان» آمده، و آن جمع میان تسلیت و فخر است، و آن در گفتار خدای- تعالی:- «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (۲)» تحقق یافته است، پس بتحقیق خدای- سبحانه- همه آفریدگان از انس و جن و سایر اصناف حیوان و هر موجود قابل زیستی که روی زمین راه می‌رود و فرشتگان آسمانها را به نیستی تسلیت داده، و در ده لفظ خویشان را به وصف انفراد در بقا پس از فنای موجودات ستوده، و همراه آن پس از انفراد در بقا، ذات خود- سبحانه- را به صفت بزرگواری و اکرام متّصف گردانیده است. و او- سبحانه- را آن وصف می‌سزد.

(جواب اما در متن بدیع القرآن (۳) _____)

اما قول ابی نواس «افتاده یا حذف شده، عبارت تحریر در همین باب (ص ۵۸۹)، همین معنی را به اسلوب مبتدا و خبر بیان داشته و چنین است: «و احسن شعر فنّ فيه بالجمع بين تهئنه و تعزیه قول ابی نواس ...» مترجم مبتدای آن جمله را با تبدیل «واو» به «فاء» جواب اما قرار داد و ترجمه آن را در متن آورد، پوشیده نماند که نظیر این نقصان عبارت، در باب ایضاح (ص ۳۳۰) گذشت. (۱)-

سوره مریم؛ ۱۹، آیه ۷۲ (۲)- سوره الرحمن؛ ۵۵، آیه ۲۶ و ۲۷ بدیع القرآن، ص: ۳۵۰

باب مراجعه «۱»

باب مراجعه «۱» مراجعه عبارت است از این که سخنور گفت و گویی که میان او و همکلامش و یا میان دو نفر دیگر واقع شده با موجزترین عبارت و بلیغترین اشاره و زیباترین گفت و گو و معتدلترین و آسانترین سبک، و نغزترین و محکمترین عبارت در یک بیت یا چند بیت و یا در یک یا چند جمله نثر حکایت کند. و از جمله شاهد های شعری آن گفتار عمر بن ابی ربیعۃ المخزومی «۲» است: (کامل): بینما ینعتنی أبصرنی مثل قید الرّمح یعدوی الاغر قالت الکبری تری من ذا الفتی قالت الوسطی لها هذا عمر قالت الصّغری و قد یتّمها قد عرفناه و هل یخفی القمر در این بیتها دو نکته مخفی تحقق یافته که بر قدرت بیان این شاعر و مهارت و شناخت بسیار او بر موارد کلام عرب دلالت دارد: یکی از آن دو نکته که بر قدرت بیان وی دلالت دارد، این است که اگر قافیه آن بیتها سه گانه به اطلاق خوانده شود، هم‌اش به حالت رفع است، چنانکه درباره ارجوزه رؤبه «۳»- که با این مطلع آغاز می‌شود: «قد جبر الدین الا له فجبر»- این تماثل قوافی هنگام اطلاق گفته شده، و از اصدعی روایت شده که آن ارجوزه متجاوز از نود شطر بوده و اگر قافیه‌های آن اطلاق می‌شد، هم‌اش مفتوح بود. نکته دوم: این که وی از میان آن دختران، دختر کوچکتر را دختری فرض کرد که او را شناخت و شناسانید و چنان تشبیهی در وصف او آورد که از دلباختگی وی نسبت به شاعر حکایت داشت. و این فرض شاعر به آن سبب بود که به دلیل التزام

(_____ ۱)- مؤلف بیان داشته که این نوع از

اختراعات اوست، در حالی که آن را در کتابهای بسیاری از پیشینیان او با نام دیگری که آن «السؤال و الجواب» است یافتیم و با همین نام فخر الدین رازی در «نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز» ص ۱۱۴ از آن سخن گفته است و حقیقت این است که این نوع اثر چندانی در علم بدیع ندارد، و آن به علم نحو و اسلوب حکایتی که ناقل (۴) بحثی است نزدیکتر می‌باشد. مراجع بحث این باب: خزانه ابن حجّه ص ۹۹. (۴) عبارت مصحح در ذیل متن «قتل بحثا» بود، مترجم آن را محرف از «نقل بحثا» دانست، و همین عبارت ترجمه شد.

(۲)- دیوان او چاپ «مطبعة السعادة» ص ۲۶۴. با روایت دیگر و حذف بیت دوم، و در «الآغانی» ج ۱ ص ۱۱۹ چاپ «دار الکتب المصریة» با اختلاف کمی در روایت شعر نسبت به روایت منقول در این کتاب، و خزانه ابن حجّه ص ۹۹. (۳)- آن بیت از پسر رؤبه نه خود رؤبه است، وی عبد الله بن رؤبه لیبید بن صخر بن عبیده بن ربیعۃ بن سعد بن زید بن تمیم بن مرّه بن اد بن طابخه بن ایاس بن مضر بن ایاس بن نزار بن سعد بن عدنان است، دیوان او خطی و در دار الکتب شماره ۴۵ ادب ش محفوظ می‌باشد. بدیع

القرآن، ص: ۳۵۱ نشان دهد وی نوجوان است، زیرا زن نوجوان جز به مرد نوجوان تمایل پیدا نمی‌کند، و در نتیجه شاعر، در این میان عذر خود را برای عشق مندرج سازد، و بیان نماید که عاشقی وی در روزگار جوانی بود، وی کلامش را با تذییل ختم کرده است؛ تذییلی که در قالب مثل سائر بیرون آورده، و آن در نقل کلام دختر کوچکتر است که می‌گوید: «هل یخفی القمر.» و گفته نشود: «تمایل دختر کوچکتر به سبب سست‌خردی و عدم تشخیص و کمی تجربه‌اش بوده» زیرا می‌گوییم: از این اشکال ممکن است وی رهایی یابد به این شرح که: وی درباره دختر اول خبر داد که وی را نمی‌شناخته و وقتی او را دیده تا آن‌جا وی را به شگفت آورده که از شخصیت وی جويا گردیده است، و ممکن است (فرض کرد) که او را می‌شناخته و به منظور کتمان علاقه خود نسبت به او، از باب تجاهل عارف وی را مورد سؤال قرار داده تا بی‌قراری و سرگردانی خود را در محبت و علاقه به او ابراز نماید یا این که در پاسخ سؤال، نامش را بشنود، و از آن لذت برد، و امیا دختر میان‌سال از آن جهت بصراحت نامش را برد که در میزان خردمندی و استحکام عقل پایین‌تر از دختر بزرگتر بود، و از این‌رو هنگامی که دختر بزرگتر به مقتضای خردمندیش خویشتن را در پس پرده سؤال مخفی کرد، دختر میان‌سال، به نام وی و شناخت نسبی درباره‌اش تصریح کرد، و دختر کوچکتر به اقتضای خردسالی نسبت به دو خواهرش، آنچه در دل داشت - با وصف شاعر به صفتی که نشان موقعیت عظیم وی در دل اوست - اظهار نمود. هر چند آن توجیه‌ها، هنگام سرودن اشعار به دل شاعر نگذشته باشد اما صلابت و قدرت کلام وی، استعداد پذیرش آنها را دارد. و از شاهدهای این باب است در کتاب عزیز قول خدای - تعالی: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (۱)، پس این قطعه کلام را که تعداد لفظهایش سیزده کلمه است بین، و انواع بلاغتی که در بردارد، در حالی که قسمتی از یک آیه می‌باشد ملاحظه کن که آن جمله فوننی از کلام از قبیل: خبر، و استخبار (استفهام)، و امر، و نهی، و وعد و وعید را دربر گرفته است. اما خبر آن، آن خبر قول خدای - تعالی: «إِنِّي جَاعِلُكَ» است که خداوند با این جمله خبریه که در حقیقت وعد است، انتصاب وی را به خلافت به او اعلام داشته است. و استخبار در آن کلام، ضمن خبر است زیرا استخبار فرع بر خبر می‌باشد چون خبر با افزودن ادات استفهام بر سر آن، استخبار می‌شود. و امر در قول خدای «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي» تحقق یافته است؛ زیرا معنای آن - و الله اعلم - درخواست (_____ ۱) - سورة

البقره؛ ۲، آیه ۱۲۴ بدیع القرآن، ص: ۳۵۲ مقام خلافتی است که خود به آن موعود بود، برای ذریه‌اش، پس گویی، ابراهیم (ع) گفته: «رَبِّ اجْعَلْ ذَلِكَ لِبَعْضِ ذُرِّيَّتِي» و هر طلبی امر است، ولیکن در صورتی که از طرف خدای - سبحانه و تعالی - باشد، و اگر از طرف بنده باشد، رعایت حسن ادب با پروردگار - عزّ و جلّ - ایجاب می‌کند، دعا نامیده شود، و لفظ امر بر آن اطلاق نمی‌گردد، هر چند در اصل وضع امر است، و امر به شیء بنا بر اصحّ دو قول، نهی از ضدّ آن است؛ بنابراین گویی معنای آن کلام «و تحرّم بعض ذُرِّيَّتِي ذَلِكَ» است. امیا وعد آیه، بیان آن از پیش گذشت. امیا وعید آیه، وعید آن، در قول خدای - تعالی - «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» است، پس حاصل معنای آن کلام این است که ستمکاران ذریه‌ات به مقام خلافت نمی‌رسند، و محرومیت از آن، منتهای وعید است، و در این کلام علاوه بر آن فنون «تنکیت» عجیبی، در قول خداوند «إِنِّي جَاعِلُكَ» - در صیغه اسم فاعل مضافی که دلالت بر گذشته دارد، - تحقق یافته است، و معنای آن جمله این است که من در علم ازلی خود تو را امام قرار داده‌ام، و این نکته برای آن است که خلیل (ع) به تحقق آن وعده اطمینان یابد، چراکه آن وعده‌ای است که در علم خدا گذشته، و خدای - سبحانه و تعالی - خلاف وعده‌اش عمل نمی‌کند، و علمش تغییر نمی‌یابد. پس بین، تفاوت حاصل این الفاظ که برخی از یک آیه است و حاصل ابیات عمر بن ابی ربیع از کجاست تا به کجا! بدیع القرآن، ص: ۳۵۳

باب اثبات حاصل از نفی «۱»

باب اثبات حاصل از نفی «۱» (اثبات چیزی برای چیزی با نفی چیز اول از غیر چیز دوم «۴») و آن عبارت است از این که گوینده

بخواهد انسانی را به صفت مدحی مخصوص گرداند، و دیگری را در آن شرکت ندهد، پس آن صفت را در آغاز سخن از همه مردم نفی می‌کند، و ویژه انسان ممدوح می‌گرداند، مانند شعر خنساء درباره برادرش صخر «۲»: (طویل) و ما بلغت کف امرئ متاولا من المجد الّا و الّذی نلت أطول و ما بلغ المهدون للناس مدحهُ و إن أطنبوا الّا الّذی فیک أفضل ابو نواس آن معنی را گرفته، و درباره «محمد الامین» گفته است «۳»: (طویل) إذا نحن أثینا علیک یصالح فأتت کما نثنی و فوق الّذی نثنی و إن جرت اللفاظ منّا بمدحهُ لغيرک انسانا فانت الّذی نعنی ابو نواس به هیچ‌وجه در شعرش بیت اول از دو بیت خنساء را مطرح نساخته، و همانا معنای بیت دوم را گرفته، (و همه آن را در بیت اولش گنجانیده است «۵»)، و به سبب مهارتش دریافت معنی ناقص است، زیرا وی از معنای مقصود تنها آن قسمتی را آورده که حاکی از تفضیل مدح ممدوح او بر مدح سایر ممدوحان است، و آن معنای بیت خنساء است در حالی که قسمتی از معنای منظور او درباره این ممدوح- و آن اختصاص وی به مدحی است که شاعر درباره دیگران سروده- باقی مانده است. پس ابو نواس خبر داد که هر چند الفاظ مدح وی متوجه دیگران باشد، امّا مقصودش ثبوت آن برای ممدوح خود است بنابر این لفظ مدح را برای غیر ممدوح خود، و معنای آن (_____۱)- انتساب این نوع به مؤلف

بی‌اشکال است، و کسی بر وی پیشی نجسته است. (۴) عبارت داخل پراوتر ترجمه عنوان متن بدیع القرآن: «اثبات الشئ للشئ بنفیه عن غیر ذلک الشئ» است. مترجم آن را به عنوان «اثبات حاصل از نفی» ترجمه کرد. پوشیده نماند که مؤلف این باب را در تحریر (ص ۵۹۳) «السلب و الایجاب» نامیده است. (۲)- دیوان او، چاپ بیروت ص ۲۵، روایت آن در برخی الفاظ با این روایت اختلاف دارد. (۳)- دیوان او، ص ۴۱۵ با تصحیح و توضیح استاد احمد عبد المجید الغزالی. (۵) عبارت داخل پراوتر ترجمه اصل متن بدیع القرآن «فعمله برمتّه فی بیته الاول» می‌باشد. این عبارت، با عبارت تحریر: «... فلم یتهیأ له اخذه الّا فی بیتین» (باب السلب و الایجاب ص ۵۹۳) مخالف است، بنابراین ممکن است نظر مؤلف در این کتاب درباره دو بیت ابو نواس در مقایسه با دو بیت خنساء تغییر کرده و یا عبارت «فی بیته الاول» در بدیع القرآن، محرّف از «فی بیتین» باشد. بدیع القرآن، ص: ۳۵۴ را برای ممدوح قرار داده است. و این باب را قسمی است که در تشبیه و نسبت جمله خبریه واقع می‌شود و آن، این است که برای مشبّه یا مخبر عنه صفاتی باشد، پس متکلم، برخی از صفات را طوری نفی کند که از آن اثبات سایر صفات برای مشبّه یا مخبر عنه لازم آید، مانند قول پیامبر خدا (ص) به علی (ع): «أما ترضی أن تکون منّی بمنزله هارون من موسی الّا أنّه لا نبی بعدی (۱)» پس (در این حدیث) پیامبر (ص) از همه آنچه برای هارون نسبت به موسی- علیهما السلام- بود، نبوت را بر وجه استثناء سلب نمود. و از قسم اول این باب است همه معجزات پیامبران- صلوات الله علیهم و سلامه- پس همانا ظاهر معجزه به پیامبری که به دست وی آمده منسوب می‌گردد، و از کار او شمرده می‌شود، در حالی که در حقیقت کار خدای- تعالی- است، و از آن نوع است در کتاب عزیز، گفتار خدای- تعالی-: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى (۲)»، پس خداوند فعل «رمی» را برای پیامبر (ص) مقرر داشت. زیرا ظاهر آن به دست وی انجام گرفت، و حقیقت آن را از او نفی کرد؛ زیرا مثل چنان «رمی» جز از سوی خدای- سبحانه- ممکن نیست؛ زیرا هر یک سنگ‌ریزه به چشم انسانی از افراد آن قوم اصابت کرد. و آن کار جز کار خدای- تعالی- نیست. (_____۱)- الجامع الصغیر، ج ۲ ص ۹۸

(۲)- سورة الانفال؛ ۸، آیه ۱۷ بدیع القرآن، ص: ۳۵۵

باب زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن و معنی را تاکید و تمیز از معنای دیگر بخشد «۱»

باب زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن و معنی را تاکید و تمیز از معنای دیگر بخشد «۱» مثال موردی که زیادت، لفظ را فصاحت و معنی را تأکید می‌بخشد قول خدای- تعالی- است: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ (۲)»، پس هر صاحب ذوق سالم و نظر درست، میان

این عبارت با اضافه «ما»، و همین عبارت بدون «ما» فرق می‌گذارد، پس اگر گفته می‌شد: «فیرحمه من الله لنت لهم»، آن دلنشینی که برای «فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ» هست، برای آن نمی‌یافتی، و طبع نیکوی معتدل گواهی می‌دهد که آیه با آن زیادت فصیحتر است، و همان است که این استحکام و رونق را به کلام بخشیده، علاوه بر این که معنی را مؤکد ساخته است. و مثال زیادتی که از قسم دوم باشد، قول خدای - تعالی - است: «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيَّهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (۳)، پس بتحقیق ممکن بود آن دو لفظ بدون زیادت بیاید و گفته شود «لها ما کسبت و علیها ما کسبت» و همانا مانع از آن اسلوب عیبی است که در لفظ و دشواری است که در معنای مقصود حاصل می‌شود. امّا عیب آن عبارت است از سنگین شدن عبارت با تکرار کَسَبَتْ بدون کم و زیاد، در ترکیبی که لفظ دومی نزدیک به اولی است که موجب سنگینی ترکیب می‌شد، و امّا دشواری معنی، از آن جهت می‌باشد که مقصود اشاره به این است که فطرتی که خدای - سبحانه و تعالی - مردم را بر آن سرشته فطرت خیر است، پس آدمی با آن سابقه فطرت اولی در اصل خلقتش، نیکو نباشد که به او جز کسب حسنات منسوب گردد، و آنچه از گناهان انجام می‌دهد، از روی مخالفت با فطرت انجام می‌دهد، و در نتیجه کاری که در سرشتش نیست بر خود تحمیل می‌کند، و از این رو واجب شد «تاء» باب افتعال افزوده شود، و با افزودن آن به سبب مغایرت هریک از دو کلمه با کلمه هم‌ریشه‌اش، عیب از نظم کلام برطرف گردید، و اشاره به معنای مقصود تحقق یافت تا معنای این کلام موافق باشد با: قول خدای تعالی: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (۴) و با معنای قول پیامبر (ع): «كُلُّ مولود يولد على الفطرة حُرّاً يهودياً نحرّاً يهودياً و ينصراً و يمجساناً» (۵).

(۱) - معتقدم که مؤلف را در این باب

مزیت اختراع نباشد، چراکه آن باب درست همان بابی است که زیر اسم «اللتيم» یا «الاحتراس» از آن سخن رفت، و درست همان بابی است که تبریزی در کتاب بدیع خود با همین نام قراردادی ابن ابی الاصبح آورده و از آن سخن گفته است. (۲) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۵۹ (۳) - سورة البقره؛ ۲، آیه ۲۸۶ (۴) - سورة الزّوم؛ ۳۰، آیه ۳۰ (۵) - الجامع الصغیر، ج ۲ ص ۱۷۱؛ و کشف الخفاء، ج ۲ ص ۱۲۵ بدیع القرآن، ص: ۳۵۶ و نیز از این قسم است، قول خدای - تعالی - : «لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا» (۱) با افزودن لام تاکید؛ زیرا در مورد کشت و زرع ممکن است فردی در آغاز کار پندارد که آن، کار سرپرست کشت و زرع و خشک شدن آن کار خورشید و نرسیدن آب است، پس خدای - سبحانه - برای رفع این احتمال، خبر از این خبر را که کار کشت و زرع و خشکیدن آن به دست خداوند است، با تاکید آورد، بخلاف موضوع آب که هیچکس نمی‌پندارد که احدی جز خدای - تعالی - قادر به فروفرستادن آن از ابر باشد، پس نیازمند تأکید نشد.

باب ابهام «۲»

باب ابهام «۲» ابهام - با تلفظ «باء» که زیر آن یک نقطه است - عبارت است از این که گوینده کلامی گوید دارای دو معنای متغایر که یکی از دیگری مشخص نیست، و فرق میان ابهام و اشتراک معیوب این است که اشتراک تنها در لفظ مفردی واقع می‌شود که دارای دو مفهوم است، و معلوم نیست متکلم کدام یک از آنها را اراده کرده است، و ابهام جز در جمله‌های مرکب مفید تحقق نمی‌یابد، و به فنون کلامی مانند مدح، و هجاء، و عتاب، و اعتذار، و فخر، و رثاء، و نسیب، و جز آن اختصاص دارد، و اشتراک آن گونه نیست. و ابهام را نوعی دیگر باشد که برای یکی از دو منظور تحقق می‌یابد: یا برای آزمایش سرعت انتقال، و یا آزمایش قدرت ایمان و شناخت ایمان قوی از ایمان ضعیف. و مثال این نوع - که برای امتحان ایمان می‌آید - مواردی است از کتاب عزیز که در آن تصریح به معجزات پیامبران - صلوات الله علیهم اجمعین - نشده است تا در نتیجه این سؤال مطرح شود که: «چيست فايده اين که موسی و عیسی و امثال آن دو تن به معجزاتشان تصریح شده، و به ذکر معجزات، اختصاص یافته‌اند، ولی به معجزات نوح، و هود، و لوط، و شعیب و امثال ایشان - علیهم السّلام - تصریح نشده است، در حالی که معلوم است، ایشان پیامبران خداوند، و هر

پیامبری را بناچار کار خارق العاده‌ای باید قرین دعوی پیامبری، که مردمی را که بسویشان فرستاده شده است به (۱) - سورة الواقعة؛ ۵۶، ۶۵ (۲) - از این باب جز انتساب نام آن به مؤلف بی‌اشکال نیست. امّا در مورد محتوای آن در آن مورد، سکاکی زیر نام «التوجه» در مفتاح العلوم ص ۲۲۶، به وی پیشی جسته است، منابع بحث آن: خزانه ابن حجه ص ۳۵۷، و حسن التوسل ص ۷۷، و نهایتاً الارب، ج ۷ ص ۲۷ بدیع القرآن، ص: ۳۵۷ انجام مثل آن کار فراخواند (تحدی کند) تا آن کار خارق العاده نشان صدق مدّعی وی باشد؟، و در جواب این سؤال گفته می‌شود: «ابهام در مورد معجزات برای این است که قوت ایمان مؤمن از ضعف آن بازشناخته شود؛ چراکه مؤمن قوی ایمان پیامبری اینان را که قرآن به پیامبریشان لب گشوده، و به رسالتشان گواهی داده، تصدیق می‌کند، هرچند معجزه‌ای برایشان - چنانکه برای پیامبران دیگر شنیده - نشنیده باشد، پس چه بسا فردی که ایمانش ضعیف و عقلش ناقص است، در باره آن پیامبران، به اعتقاد اهل کتاب گرایش پیدا کند؛ چراکه اهل کتاب از زمان حضرت موسی (ع) تا اندکی پیش از زمان عیسی (ع) به پیامبری هیچ پیامبری جز این که از بنی اسرائیل باشد، اعتقاد ندارند؛ جز این که بلاغت، و حسن بیان که مؤثر در بلاغت است، بر متکلم ایجاب می‌کند، به آنچه در کلامش مبهم آورده، اشاره کند تا آن اشاره در اثنای کلام مندرج شود و صفت «ادماج» یابد، چنانکه در کتاب عزیز آمده است. پس بتحقیق داستان نوح (ع) در سوره هود، و غیر آن بدون تصریح به معجزه‌ای از نوح، و در سوره یونس (ع)، با اشاره به این که نوح با آیاتی به قومش مبعوث شده، آمده هرچند آن آیات بیان نشده است، و آن اشاره به معجزات نوح، در سوره یونس (ع) در قول خدای - تعالی - است: «وَآتَلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ، إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكَيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ ﴿۱﴾» پس حضرت نوح از خویشان خبر داده که بر وجه اجمال آیات خدا را به یادشان آورده، و آن آیات را معین نکرده، تا بر این مورد نام ابهام باقی بماند؛ هرچند ممکن است آیاتی که به یادشان آورده، موعظه‌هایی باشد که متضمن قدرت خدای - تعالی - و صنع وی در جهان و غیر آن باشد، و معجزات را اراده نکرده باشد، و احتمال دارد معجزات را اراده کرده باشد؛ و الله اعلم، و صریحتر از این مورد، قول خدای - تعالی - درباره داستان شعیب، در سوره اعراف است: «قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴿۲﴾»، تقدیر کلام: «قد جاء تکم آیه بینه من ربکم» می‌باشد پس موصوف حذف شده، و صفت جانشین آن گردیده است. و از آن قسم ابهامی که به سبب آن هوش ارزیابی می‌شود، کلامی است که متکلم در قالب لطیفه و نادره ظاهر ساخته، و از آن قبیل است این حکایت که شاعری «۳» از جمله شاعرانی بود که به حسن بن سهل، به مناسبت، ازدواج مأمون با دخترش پوران تبریک گفتند، حسن بن سهل، همه

(۱) - سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۷۱ (۲) - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۷۳ و ۸۵ (۳) - آن شاعر، محمّد بن حازم الباهلی از شاعران دولت عباسی بود، خزانه ابن حجه ص ۷۹ و نهایتاً الارب، ج ۷ ص ۱۷۴، و انوار الریع ابن معصوم ص ۱۳۱ بدیع القرآن، ص: ۳۵۸ مردم را پاداش داد، و او را محروم کرد، روزی وی را دید، و گفت: «به خدا سوگند اگر همچنان مرا محروم داری، درباره تو شعری خواهم سرود که هیچ کس نداند، با آن شعر تو را مدح یا هجو کرده‌ام، حسن خندید، و گفت: به خدا سوگند تا آن شعر را نگویی چیزی به تو نمی‌دهم، پس گفت: (مجزوء خفیف) بارک الله للحسن «۱» و لبوران فی الختن یا امام الهدی ظفرت و لکن بنت من؟ پس هیچ کس نفهمید مقصود از (سؤال) بنت من، عظمت و جلالت و یا پستی و دناءت است، حسن آن شعر را تحسین کرد، و از او پرسید: «این معنی را خود ابتکار کرده‌ای یا از دیگری آورده‌ای؟» وی گفت: «از دیگری آورده‌ام» گفت: «از چه کسی؟» جواب داد: «از شاعری «۲» گمنام در شهرمان، وی قبایی نزد خیاطی یک چشمی که اسمش زید بود، بریده بود، خیاط از روی شوخی گفت: «بزودی آن را برای تو می‌آورم در حالی که هیچ کس نداند قباء یا لحاف است، شاعر گفت: اگر چنان کنی درباره تو بیتی می‌سرایم که هیچ کس نداند دعا یا نفرینت کرده‌ام» خیاط به آنچه وعده داده بود وفا کرد، و قباء را آورد در حالی که معلوم نبود قباء یا لحاف است، پس شاعر گفت: (رمل) خاط لی زید قباء لیت عینیه سواء پس کسی ندانست که وی در این آرزو چه خواسته؟ آیا خواسته

چشم سالمش مانند چشم معیوبش یا بعکس باشد- گفت: پس تعجب حسن از مهارت آن شاعر و راستگوییش افزون شد، و جایزه‌اش را دوچندان داد. و از موارد ابهام‌گویی عرب، گفتار مردی «۳» از بنی عبد الشمس بن سعد بن تمیم است: (طویل) تَصِيفِنِي وَ هِنَا فَقَلْتُ اَسَابِقِي اِلَى الزَّادِ شَلَّتْ مِنْ يَدَيِّ الْاَصْبَاعِ وَ لَمْ تَلَقْ لِلنَّبِيِّ عِدَى ضَيْفًا بِقَفْرَةٍ مِنَ الْاَرْضِ اِلْمَا وَ هُوَ صَدِيانِ جَانِعِ (۱) - در نسخه د، س: «فی الحسن»

ضبط شده، و وجه درست همان است که ثبت کردیم. و آن دو بیت در معاهد التنصيص، ج ۳ ص ۱۳۹ منقول است. (۲) - آن شاعر بشار بن برد می‌باشد، چنانکه در نهایت العرب، ج ۷ ص ۱۷۴ موجود است، و نمی‌دانم چگونه آن شاعر بشار را به گمنامی وصف کرده است. (۳) - دیوان الحماسة، ج ۴ ص ۱۷۱، چاپ بولاق، با کمی اختلاف در برخی الفاظ. بدیع القرآن، ص: ۳۵۹ معنای این شعر، در ظاهر مبهم است؛ زیرا شنونده می‌پندارد مقصود شاعر میهمانی از بشر است، و تصور می‌کند با آن شعر خویشتن را هجو کرده در حالی که خردمند خود را هجو نمی‌کند، و به این سبب، مطلب بر شنونده مبهم می‌شود، در حالی که مقصود شاعر از میهمان، گرگ است که (پایش را شباهنگام گزید «۲».) پس شاعر آن را هدف قرار داده و کشته است. و در کتاب عزیز، از جمله موارد ابهامی که برای امتحان ایمان می‌باشد، قول خدای - تعالی - در وصف دوزخ - اعاذنا الله منها - است: «عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ «۱»» پس همانا معنای آن کلام اشد ابهام را دارد، زیرا گوینده‌ای را رسد که گوید: «نکته مطرح شدن آن عدد چیست؟» - گفته نشود: «این سؤال بی‌مورد است، به سبب آن که هر عددی فرض می‌شد این سؤال پیش می‌آمد، به طوری که اگر گفته می‌شد: «علیها خمسة عشر» یا «أحد عشر» یا «عشرون» و یا عدد دیگری، باز هم آن سؤال مطرح می‌شد، و بنابراین پرسشی که چنین وصفی داشته باشد بی‌مورد است» زیرا ما می‌گوییم: «این تقریر در مورد کلامی است که از مخلوق صادر شود؛ مخلوقی که در کلام و خبرش خلاف حقیقت وارد می‌شود، و معصوم از دروغ نیست، و ممکن است در سخنش فرض محالی را تصور کند، اما آفریدگار - سبحانه - که در خبرش تخلف از حقیقت نیست، و وقتی خبری دهد، خبرش مطابق با واقع است، پس هر گاه او عددی را در خبر خود مطرح نماید، در توجیه آن گفته نمی‌شود که اگر عدد دیگری هم می‌آورد مورد پرسش قرار می‌گرفت؛ زیرا کسی نمی‌تواند معتقد شود که در مورد آن عدد، خداوند عدد دیگری را موضوع خبر قرار دهد، زیرا آن عدد حق محقق است، و وقتی مطلب، چنان است، بنابراین گوینده‌ای را رسد که گوید: «فلسفه محدود کردن فرشتگان عذاب در این عدد معین چیست؟» پس آن سؤال بجا، و درخور جواب است، تا ابهامی که بر ظاهر کلام می‌باشد بر طرف شود. امام فخر الدین بن الخطیب را دیدم در «شرح اسماء الله الحسنى» از آن سؤال چنین جواب داده و گفته است: «چون مکلف عبارت است از حواس ظاهر و حواس باطن - که تعداد آن ده حس است - و قوه‌ها و طبایع پنجگانه - که تعداد آن پنج قوه است و آن هاضمه، ممیزه، غاذیه، ماسکه، دافعه می‌باشد، و چون این حواس و قواست که انگیزه اشتغال به لذتهای دنیوی و شهوتهای حیوانی و دفع مضرتهای بدنی و مانع اشتغال به اسباب نزدیکی به بهشتها و موجبات دوری از دوزخهاست (۲) عبارت

داخل پراوتر ترجمه اصل متن «عَضَّ رِجْلَهُ فِي اللَّيْلِ» است، در تحریر (ص ۵۹۸) بجای آن «غَشِيَ رِجْلَهُ فِي اللَّيْلِ» ضبط شده است. و معنای آن چنین است: «گرگی شباهنگام به اقامتگاه او آمد.» (۱) - سورة المدثر؛ ۷۴، آیه ۳۰ بدیع القرآن، ص: ۳۶۰ و چون تعداد این چیزها (حواس، و قوا، دواعی و صوارف) نوزده چیز است از این رو فرشتگانی که مأمور کیفر دادن ایشانند، موافق این عدد قرار داده شد، تا مقابل هریک از این اجزاء، ملکی مأمور گرفتن انتقام از آن جزء باشد که یکی از موانع خیر بوده است. و چنانکه می‌بینی این جواب را خالی از اشکال نیافتم علاوه بر آن که متضمن اسلوبی غیرمنطقی و باتکلف است، و وجه اشکال آن جواب این است که لازم می‌آید بر هر انسانی این تعداد فرشته گمارده شده باشد، و این تعداد تعداد همه فرشتگان دوزخ و برای همه عذاب شدگان در آن، نباشد. و جوابی آسانتر و به حقیقت نزدیکتر و مناسبتر از آن، به نظر من رسید و شاید - ان شاء الله تعالی - جواب راست و درستی باشد، و آن این است که: شکی نیست که دوزخیان بارها از بهشتیان افزون‌ترند؛ زیرا مؤمنان هر امتی یک

دهم از یک دهم کافران، آن می‌باشند و خدای - سبحانه و تعالی - درباره بهشت خبر داده که پهنای آن پهنای آسمانها و زمین است بنابراین درباره درازای آن چه تصوّر داری، در صورتی که درازای هر چیز به مقتضای عرف و عادت بیشتر از پهنای آن است. بنابراین اهل بهشت به شمار نیایند و محصور به تعدادی نشوند، و بتحقیق روشن شده که اهل دوزخ چند برابر اهل بهشتند؛ بنابراین بیرون بودنشان از مرحله حصر و عدّه به حقیقت نزدیکتر است، و کمترین تصوّری که درباره فرشتگان گمارده بر عذاب ایشان می‌رود آن است که تعدادشان به اندازه تعداد اهل دوزخ باشد، تا مقابل هر عذاب‌دهنده‌ای عذاب‌شده‌ای باشد، و این عدد، و مقدار آن را پایانی نیست، پس وقتی خداوند خواست از تعداد آن فرشتگان خبر دهد، برای این که سخن با کثرت الفاظ و طول فصلها از حدّ بلاغت خارج نشود - از بیان عدد ایشان، آن عددی که نزد خودش معلوم است هر چند نسبت به ما بی‌نهایت می‌باشد، عدول کرد، و به اشاره‌ای پرداخت که از آن مفهوم می‌شود، عدد این فرشتگان، عددی در مرتبه غیرمتناهی می‌باشد؛ و از این رو خداوند - سبحانه - به آخرین مرتبه یکان و اولین مرتبه دهگان اکتفا نمود، پس همانا مراتب اعداد، چهار مرتبه است. یکان، دهگان، صدگان، هزارگان، و اصول این چهار مرتبه یگان، و اولین مرتبه دهگان است، پس پایان یکانها نه است، و آن عبارت از نه بار تکرار یک است آنگاه (حساب کننده) به عدد ده که اولین مرتبه دهگان است انتقال می‌یابد، سپس آن مرتبه را چنانکه مرتبه یک تکرار شد، و همان‌طور که در مرتبه اول دهگان انجام داد از بیست تا نود تکرار می‌کند، آنگاه به نخستین مرتبه صدگان منتقل می‌شود و آن را با لفظ یکان و دهگان تا نهصد تکرار می‌کند، سپس به اولین مرتبه هزارگان منتقل می‌شود، و آن را مانند عدد یک با لفظ یکان و همچنین تا بی‌نهایت تکرار می‌کند، و آنگاه که مرتبه هزارگان پایان یافت بر مرتبه دهگان بازمی‌گردد، و می‌گوید: ده هزار تا بی‌نهایت، تنها به لفظ هزار، یکان و دهگان می‌افزاید، و به اصل اعداد بازمی‌گردد، و آن مطلب بدیع القرآن، ص: ۳۶۱ دلیل بر این است که اصول همه اعداد متناهی، یکان شامل نه مرتبه و اولین مرتبه دهگان شامل ده عدد است پس اکتفا به نام بردن از دو مرتبه یکان و دهگان نسبت به عرب که واضع این نامهایند، اشاره به مراتب بی‌نهایت اعداد دارد، و چون در کلام نمونه‌ای آمد که ملاک عمل و اصلی است که فرع، بر آن قیاس می‌شود، از این رو از اشاره به لفظ صدگان و هزارگان بی‌نیازی حاصل شد. و لفظ صدگان و هزارگان نزد مخاطب معلوم و روش تکرار واضح شده است.

باب تفریق و جمع «۱»

باب تفریق و جمع «۱» و آن عبارت است از این که گوینده، دو قسمت پیوسته و مربوط سخن را با کلامی که بعد از بخش اول می‌آید و شنونده می‌پندارد که غیر مربوط است، فاصله می‌اندازد تا کلام با آن فاصله معنایی را بیان دارد که اگر به مقتضای نظم و ترتیب می‌آمد، آن معنی را بیان نمی‌داشت، سپس گوینده بازمی‌گردد، و دو بخش متفرّق کلام را به وسیله کلامی گرد می‌آورد که لازم بود مقدم شود، زیرا شایسته فایده بخشیدن به بخش اول کلام، و سازگار و مربوط با آن بود، و در ظاهر، کلامی جز آن شایستگی مجاورت قسمت اول کلام را نداشت؛ مانند گفتار خدای - تعالی - : «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْلَا إِذِ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ» (۲) و مقتضای حسن جواب «لما» در نظم کلام این است که در این مقام بگوید: «أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً» ولیکن چنان نگفت، و گفت: «فَتَحْنَاهُمْ عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا» پس ظاهر نظم کلام به توهم می‌آورد که قول او: «فَتَحْنَاهُمْ عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ» بعد از قول او: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا» ناسازگار است. و شایسته تر آن است که گفته شود: «أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً»، ولیکن اگر نظم کلام بر اساس توهم شنونده می‌آمد، به آن معنایی که جمله فاصل میبین آن است، نقصان وارد می‌شد؛ زیرا خبر از گشایش درهای خیر، پس از رفتار آنان، رفتاری که راه عذر را بر آنان می‌بندد، ایشان را از وضع گناهانشان مطلع می‌گرداند و در جریان خبر کتابهای فرستاده شده از سوی خدا قرارشان می‌دهد، خبری که متضمن تهدید به این معنی است که خداوند ایشان را از میان منتهای مراتب

(۱) - انتساب این نوع به ابن ابی الاصبغ بی‌اشکال است و بر او پیشی گرفته نشده است، منابع بحث این باب: خزانه ابن حَجَّه ص ۳۵۷، حسن التوسل ص ۷۷، نهایت العرب ج ۷ ص ۷۷ (۲) - سورة الانعام؛ ۶، آیات ۴۲-۴۴ بدیع القرآن، ص: ۳۶۲ نعمت به کیفر می‌رساند تا در نتیجه کیفرشان عظیمتر و عذابشان سخت‌تر باشد، سپس بعد از اعلام گشایش درهای نعمتهای فراگیر آنها، گفت: «فَأَخَذْنَاهُمْ» و در نتیجه بخشهای پراکنده سخن گرد آمد، و رشته از هم جدای آن سامان یافت و این رازی است از رازهای بلاغت، که جز اهل بلاغت به آن راه نیابند.

باب قول به موجب «۱»

باب قول به موجب «۱» و آن عبارت است از این که متکلم کلامی را متوجه مخاطب کند، و مخاطب هریک از کلمات متکلم را جداگانه مورد نظر قرار دهد، و کلام خود را براساس آن کلمات به گونه‌ای بنا نهد که موجب عکس معنای مراد متکلم شود، زیرا حقیقت معنای قول به موجب، این است که خصم (مخالف) کلام خصم خود را با فحوای کلام او رد کند، مانند گفتار ابن حجاج (۲): «خفيف) قلت: ثقلت إذ أتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالأيادي قلت: طولت قال لي بد تطولت و أبرمت قال حبل ودادي و فرق میان قول به موجب، و تعطف آن است که تعطف در الفاظ، و قول به موجب در معانی است: و از آن باب است شعر ابن الدویدة المغربي، ضمن ایاتی، درباره مردی که مالی را نزد یکی از قاضیان به ودیعت نهاد و آن قاضی مدعی آن مال شد: إن قال قد ضاعت فصدق أنها ضاعت و لكن منك يعني لوني «۳» او قال قد وقعت فصدق أنها وقعت و لكن منه احسن موقع (۱) - برخی دانشمندان گفته‌اند، این

نوع و «اسلوب حکیم» که جاحظ در البیان و التبيين، ج ۲ ص ۱۴۷ از آن سخن گفته یکی است، و حقیقت این است که اسلوب حکیم که جاحظ از آن سخن گفته با قول به موجب اختلاف دارد، و آن دو نوع اگرچه در «استعمال کلام در معنای خلاف ظاهر» یکسانند اما از نظر هدف و نتیجه با هم فرق دارند، پس هدف قول به موجب رد سخن متکلم و بیان عکس معنای اوست، و هدف اسلوب حکیم مواجه شدن مخاطب با موضوع خلاف انتظار اوست، که نتیجه بنای کلام بر خلاف معنای مقصود متکلم است، تا آن معنای خلاف مقصود مشعر به اولویت ثبوت معنای مقصود متکلم باشد. (۲) - وی ابو عبد الله احمد البغدادي معروف به ابن الحجاج، شاعر بذله گوی معروف و این نسب چنان است که در دیوانش موجود است. در یتیمه الدهر، ج ۳ ص ۳ «ابو عبد الله الحسن» ضبط شده، و آن اشتباه است و شاهد در «طولت و أبرمت» است، و نگاه کن به: نهایت العرب، ج ۷ ص ۱۷۱، خزانه ابن حَجَّه ص ۱۱۶، چاپ بولاق، و انوار الربیع ابن معصوم ص ۲۰۰. (۳) - این ابیات در کتاب «الهلول المعجب فی القول بالموجب»، و الايضاح، ج ۶ ص ۸۹ موجود است. بدیع القرآن، ص: ۳۶۳ و از مثالهای این باب در قرآن مجید قول خدای - تعالی - است: «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ. «۱» و مقتضای این کلام آن است که پیامبر (ص) منافقان را از مدینه بیرون راند؛ زیرا او اعز و ایشان اذل می‌باشند، و حقیقت چنان بود، آیا نمی‌بینی که خدای - سبحانه و تعالی - دنبال آن کلام گفت: «وَاللَّهُ الْعَزِيزُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ «۱»»

باب حصر جزئی و الحاق آن به کلی «۲»

باب حصر جزئی و الحاق آن به کلی «۲» و آن عبارت است از این که متکلم نوعی از انواع را در نظر گیرد و به منظور تعظیم آن پس از حصر و احصای انواع و اجناسی که دارد، آن نوع را به منزله جنس قرار دهد مانند قول خدای - تعالی - : «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَشِقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ

مُبِينِ (۳)» پس همانا خدای - سبحانه - پس از آن که بوجه اجمال خبر داد که به دست او کلیدهای غیب است، - زیرا الف و لام در این جا برای جنس است - پس از آن خویشتن را به این معنی ستود که دانای به موجودات صحرا و دریا، از قبیل حیوان، و گیاه و جماد است (و کلیات مولدات (۴)) را به حصر در آورد، و خدای - سبحانه - دانست به آن مقدار، معنای مدح کامل نمی گردد؛ زیرا ممکن است فرد ضعیفی گمان برد که او کلیات، نه جزئیات را می داند - زیرا مولدات سه گانه هر چند نسبت به مفهوم کلی «عالم» جزئی اند، ولیکن هر کدام از آنها نسبت به اجناس متوسط و انواع و اصناف انواعی که زیر مفهوم آن قرار دارد کلی است - پس خداوند برای حصول کمال مدح گفت: «وَمَا تَشْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا نَعْلَمُهَا» و دانست که در آن علم، ممکن است او را شریکی از مخلوقاتش باشد که او خود ادراکش داده و بر طریق آن علم راهنمایش نموده، و در نتیجه در علم به آن معلوم شرکت یافته است، پس خدای - سبحانه - خویشتن را بر چیزی که در علم به آن شریکی ندارد، ستود، و گفت: «وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ»، آنگاه آن جزئیات را پس از حصر آنها، به کلیات ملحوق ساخت؛ جایی که (۱) - سورة المنافقین؛ ۶۳، آیه ۸.

(۲) - این نوع از اختراعات ابن ابی الاصبیح است، و کسی بر او پیشی نجسته است. خزانه ابن حجه ص ۳۷۱، حسن التوسل ص ۸۷، نهایت الارب، ج ۷ ص ۱۷۴ (۳) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۵۹ (۴) در متن تحریر، همین باب (ص ۶۰۰) بجای «کلیات المولدات» عبارت «جزئیات المولدات» ضبط شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۶۴ گفت: «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» زیرا جمیع مولدات (موالید (۵))، و عناصری که از آن تولد یافته اند؛ آنچه داخل زمین است، و آنچه از داخل زمین به پشت آن بیرون آمده، خارج از این دو قسم نیست، و خداوند حد وسط میان داخل و خارج زمین را ملغی نمود؛ زیرا حد متوسط آمیخته از این دو قسم است، و بنابراین با بیان اصل از بیان فرع بی نیازی حاصل شد سپس گفت: «إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» تا اشاره به این معنی باشد که علم خدای، علم کسی است که معلومش در «کتاب مبین» ثبت شده و از فراموشی و انحراف، ایمن است، چنانکه خدای - سبحانه - گفته: «عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي (۱)» و از شاهدهای شعری این باب دیدم قول شاعر را (۲): «طویل) إلیک طوی عرض البسیطة جاعل قزاری المطایا أن یلوح له القصر و کنت و عزمی و الظلام و صارمی ثلاثة اشباه (۳)» کما اجتمع النسر فسرت بامالی لملک هو الوری و دار هی الدنیا و یوم هو الدهر و مقصودم از نقل این اشعار، بیت آخر بود، پس بتحقیق این شاعر قصد داشته ممدوح را بزرگ، و خانه اش را باشکوه، و روز دیدارش را میمون شمرد، پس ممدوح را همه مردم، و خانه ای که به قصد وی آهنگ آن کرده، همه دنیا، و روزی را که در آن به دیدارش رسیده، همه روزگار قرار داده است. پس وی جزئی را کلی تلقی کرده، پس از آن که همه اقسام آن جزئی را به حصر در آورده است، امیا این که جزئی را کلی قرار داده، از این جهت است که ممدوح جزئی از مردم، و خانه اش جزئی از دنیا و روز دیدارش جزئی از روزگار است، و اما حصر اقسام جزئی به سبب این است که عالم عبارت از اجسام، و ظروف زمان، و ظروف مکان است و شاعر همه آن اجزاء را در شخص ممدوح و خانه وی، و روز دیدارش محصور کرده است. اما الحاق جزئی به کلی به سبب این است که وی ممدوح را در منزلت همه مردم قرار داده؛ زیرا شخصیتش را معادل همه آنها قرار داده و آن گرفته شده از شاعر ابی نواس (۴) است: (سریع) (۱) - سورة طه؛ ۲۰، آیه ۱۵۲. (۵)

منظور از مولدات یا موالید، جماد، و نبات و حیوان است. ر ک: فرهنگ فارسی معین ج ۴ ص ۴۴۲۰ و ۴۴۴۷ (۲) - آن شاعر سلامی است چنانکه در انوار الربیع ابن معصوم ص ۶۲۷ مذکور است، و روایت شعر در آن کتاب «جاهلا» است، و در معاهد التنصیص ج ۲ ص ۱۹ شاعر سلامی نام برده شده و روایت آن با «جاعلا» است. (۳) - روایت آن در یتیمه الدهر، ج ۲ ص ۱۶۳، و خزانه الادب حموی ص ۴۵۴ و تحریر التحبیر چنین است. و در نسخه های اصل «اشیاء» ضبط شده، و آنچه ضبط کردیم به معنای بیت نزدیکتر و روشنتر است. (۴) - الصناعین ص ۲۱۶، نهایت الارب ج ۷ ص ۱۶۶ بدیع القرآن، ص: ۳۶۵ و لیس لله بمستکر أن یجمع العالم فی

واحد و خانه‌اش را به منزله دنیایی فرض کرده که نسبت به خانه ممدوح کلّ است، و روز ملاقات او را به منزله روزگاری دانسته که نسبت به آن روز کلّ است، و در این باب مثالی مانند این بیت ندیدم.

باب مقارنه «۱»

باب مقارنه «۱» و آن عبارت است از این که در یک کلمه از کلام دو نوع از انواع بدیع به یکدیگر مقرون باشد، و فرق میان این باب و باب ابداع آن است که ابداع عبارت از آوردن دو فنّ بدیعی یا بیشتر در یک کلمه بدون اقتران است. و از آن باب در کتاب عزیز قول خدای - تعالی -: «وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ» (۲) آمده است. پس در دو لفظ از این الفاظ دو نوع بدیع به یکدیگر مقرون شده است؛ تنکیت که به مبالغه مقرون شده به این شرح که: گوینده‌ای ممکن است بگوید: نکته‌ای که موجب ترجیح اختصاص یافتن کلمه «ظهور» نه کلمه «رؤوس» برای حمل شده چیست؟ در جواب گفته می‌شود: نکته آن، اشاره به سنگینی وزن است؛ زیرا پشت برای برداشتن بار مقاومتر از سر است، و لازمه ذکر ظهور که حاکی از عجز رؤوس از حمل بارهاست، مبالغه‌ای است که مقرون به تنکیت می‌باشد (و مقارنه دوم) که مقارنه اول را در خود پیچیده اقتران تجنیس مزاجت «۳» به ترشیح است، که تجنیس مزاجت در قول خدای - تعالی -: «أَوْزَارَهُمْ» پیش از «عَلَى ظُهُورِهِمْ». و قول خدای تعالی: «يَزِرُونَ» بعد از آن است، و این تجنیس مرشح فاصله برای «تصدیر» است، تصدیری که به سبب آن فاصله استقرار می‌یابد، و ترشیح به تجنیس و تجنیس به تصدیر مقترن است. و از جمله شاهد های شعری این باب است، شعر ادریس بن الیمان از شاعران مغرب: (طویل)

_____ (۱) - انتساب این نوع به مؤلف

بی‌اشکال است و کسی در آن بر او پیشی نگرفته است، ولیکن فرقی میان آن نوع و نوع ابداع - که آن را نیز مؤلف اختراع کرده - نمی‌بینم، و آنچه به عنوان فرق یاد کرده، فرق تلقی نمی‌شود. حسن التوسیل ص ۸۷، نهایه الارب ج ۷ ص ۱۷۵. (۲) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۱ (۳) مؤلف در تحریر، همین باب (ص ۶۰۳) تجنیس در این آیه را تجنیس تغایر نامیده و ظاهراً وجه صحیح همان است چون بر آن تجنیس، تعریف تغایر صدق می‌کند امّا شباهتی به مثالهای مزاجت لفظی ندارد. و چه بسا نام تجنیس اشتقاق بر آن صادقتر باشد. بدیع القرآن، ص: ۳۶۶ و کنت إذا استنزلت من جانب الرّضی نزلت نزول الغیث فی البلد المحل «۱» و إن هیج الاعداء منك حفیظه وقعت وقوع النّار فی الحطب الجزل پس همانا این شاعر در بیت اول در عبارت: «نزلت نزول الغیث» استعاره را [به تشبیه «۳»] مقرون گردانیده است، امّا استعاره آن، این است که شاعر «نزل» را برای ممدوح استعاره آورده؛ زیرا حقیقت مقصودش این است که هر گاه از تو طلب رضایت شود، راضی می‌شوی. و امّا تشبیه، در عبارت «نزل الغیث» واقع شده و تقدیر آن چنین است: «نزلت نزولاً - مثل نزول الغیث». و نیز تجنیس تغایر را در «نزلت نزول الغیث» - از آن جهت تجنیس تغایر است که لفظ اولی فعل و دومی اسم می‌باشد - به فنّ ترشیح مقرون گردانیده است؛ زیرا با این تجنیس کلام برای ایغال، ترشیح می‌شود، چرا که سخن شاعر با «نزلت نزول الغیث» تمام می‌شود، و چون شاعر نیازمند قافیه بود، قافیه‌ای آورد که با آن معنایی را علاوه بر معنای کلام بیان نماید، پس قول وی: «فی البلد المحل» معنایی اضافه بر معنای بیت است؛ زیرا باران گاهی بر سرزمین سبز فرود می‌آید، و ممکن است برای آن سرزمین زیانبخش باشد، ولیکن چون گفت: «فی البلد المحل» دانسته شد که آن باران به موقع، و در جایی که نیازمند به باران بوده، فرود آمده بنابراین موقعیتش بهتر و سودش بیشتر است، و مبالغه در تشبیه داخل شده؛ زیرا نزول ممدوح را از نظر سرعت به نزول باران تشبیه کرده است، و در بیت دوم استعاره را در عبارت «وقعت» به تشبیه، در عبارت «وقوع النّار» مقترن، و مبالغه را در این تشبیه وارد ساخته است؛ زیرا «وقعت وقوع النّار» مبالغه است، و در تجنیس تغایر، که در دو لفظ «وقعت» و «وقوع النّار» تحقق یافته، ترشیح برای ایغال داخل شده است؛ زیرا کلام وی، در پایان جمله «وقعت وقوع النّار» پایان یافته، و چون کلام احتیاج به قافیه داشته، قافیه‌ای آورد که متضمّن معنایی علاوه بر معنای بیت باشد، زیرا شعله‌ور شدن آتشی را که خشم ممدوح به آن تشبیه شده، اشتعال

در هیزم قوی و سخت، قرار داده، و بنابراین آن هیزم برای اشتعال و سوزانیدن قویتر است، و اگر نمی‌گفت «وقوع النار» عبارت فی «الحطب الجزل» به صفت حسن متّصف نمی‌شد، چنانکه اگر در بیت قبل از آن «نزول الغیث» نمی‌گفت، عبارت «فی البلد المحل» صفت حسن نمی‌یافت. و بتحقیق تمیم بن مقبل در این معنی نیکو آورده جایی که گفته است «۲»: (طویل) لدن غدوة حتی نزعنا عشیة و قدمات شطر الشمس و الشمس و الشمس طر مـ دنف

(۱) _____ - نگاه کن به نهاییه الارب، ج ۷ ص ۱۷۵، و تحریر التحبیر برگ ۲۷۱ (نسخه چاپی ص ۶۰۳) (۳) مترجم عبارت داخل قلاب را برای تکمیل معنی از عبارت تحریر، همین باب (ص ۶۰۳) اقتباس کرد. (۲) - آن بیت در نهاییه الارب، ج ۷ ص ۱۷۵ چاپ دار الکتب المصریة، نقل شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۶۷ وی در این بیت، ارداف را به استعاره مقرون گردانیده؛ زیرا غروب را با عبارت «موت شطر الشمس» در اول مصراع دوم بیان داشته، و این ارداف است، و برای نیم دیگر خورشید «دنف» را استعاره آورده، و دنف عبارت از شدت بیماری در آخر عمر است، و این بیت از ابیات بسیار بلیغ می‌باشد؛ زیرا مقارنه در یک قسمت از بیت (مصراع دوم) تحقق یافته است. و فرق میان مقارنه، و تعلیق، و ادماج، این است که مقارنه تنها در معانی بدیع، و تعلیق و ادماج در معانی بدیع و در فنون کلامی هر دو تحقق می‌یابد. و مقارنه را قسمی دیگر باشد، و آن عبارت از این است که شاعر، شعر خود را به شعر دیگری مقترن سازد، و آن عکس فن ابداع و استعانت «۳» است، زیرا در ابداع و استعانت شاعر، شعر خود را بر شعر دیگری و در مقارنه شعر دیگری را بر شعر خود مقدم می‌آورد، و براساس آن - هر قدر بخواهد - شعر خود را بنا می‌نهد؛ چنانکه از هارون الرشید حکایت شده که روزی به جمّاز گفت: «کوتاه گوی و با کلام «الملک لله وحده» آغاز کن» پس جمّاز گفت: «و للخليفة بعده، و للمحب إذا ما حبيبه بات عنده»

باب رمز و ایماء «۱»

باب رمز و ایماء «۱» فحوای این باب عبارت از این است که متکلم بخواهد مطلبی را در کلام خود مخفی نماید، و در ضمن آن را به مخاطب بفهماند؛ پس در طی کلام، رمزی می‌آورد که به واسطه آن مخاطب به روش استخراج آن مطلب مخفی راهنمایی می‌شود، و فرق میان این باب، و باب وحی و اشاره این است که متکلم در باب وحی و اشاره نه با روش رمز، و نه جز آن نشانه‌ای بجای نمی‌گذارد که بر معنایی که پوشیده داشته، دلیل باشد، بلکه مرادش را وحی گونه بیان می‌دارد بر صورتی که تقریباً جز ماهرترین مردم آن را نمی‌فهمد؛ بنابراین در وحی و اشاره، خفای مراد بیشتر از خفای مراد در رمز و ایماء است. و فرق میان رمز و ایماء و الغاز این است که برای الغاز در کلام ناچار با بیان برخی از نامها و صفات مشترک میان مطلب معما و مطالب دیگر دلیل لازم است، بنابراین باب «الغاز» روشن‌تر از باب رمز است. مثال برای رمز شعر نابغه ذبیانی است «۲»: (بسیط)

(۱) _____ - شگفت آور است که مؤلف

مدعی اختراع این نوع است، و حقیقت آن است که وی را در این باب، ابن رشیق در العمدة پیشی گرفته، و در آن کتاب از آن سخن گفته و از انواع اشاره قرارش داده است، العمدة، ج ۱ ص ۲۰۷ و ۲۰۸. (۳) استعانت یکی از ابواب بدیع است که مؤلف در کتاب «تحریر» ص ۳۸۳ آورده است. (۲) - دیوان او ص ۳۲، و شعراء النصرائیة، ج ۲ ص ۶۶۵ بدیع القرآن، ص: ۳۶۸ فاحکم کحکم فتاة الحی إذ نظرت إلى حمام سراع واردی التمد یحفه جانبا نیق و یتبعه مثل الزجاجة لم تکحل من الرمد قالت الالیتما هذا الحمام لنا إلى حما متنا او نصفه فقد فکملت مائة فیهم حمامتنا و اسرعت حسبه فی ذلك العدد پس شاعر تعداد کبوترانی که زرقاء «۴» دیده بود - و تعداد آن شصت و شش کبوتر بود - با بیان رمزی بیان داشت، و با این روش، شاعر تعداد آن کبوتران را با دلالت رمزی مشخص کرد. و از این باب است قول اعشی «۱»: (بسیط) «و اختار ادراعه کيما یسب بها» پس شاعر با صیغه این جمع این مطلب را

نشان داد که تعداد آن زرها کمتر از ده زره بوده است؛ زیرا برای عدد زرها صیغه جمع قلّه (قلت) «ادراع» به کار برده، چنانکه در تفسیر قول خدای - تعالی - : «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ ﴿٢﴾» چنین گفته شده است؛ پس بنابر روایتی تعداد آنان چهارهزار نفر و به روایتی دیگر سی هزار نفر بوده است و دانشمندان روایت دوم را با استدلال به قول خدای - تعالی - «الوف» به صیغه جمع کثره (کثرت) صحیح دانسته‌اند، و اگر روایت اول صحیح بود، خدای - سبحانه - «آلِفا» می‌گفت، و «الوفا» نمی‌گفت. و از مثالهای این باب است گفتار خدای - تعالی - : «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴿٣٠٣﴾»، پس صدر آیه دلالت دارد بر این که اوقات نماز پنج وقت است؛ زیرا خدای عز و جل - با قولش: «طَرَفِي النَّهَارِ» به دو نماز نیم‌روز اشاره کرده، و بر اوقات نماز شبانه با «زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ» دلیل آورده است، و این جا گنجایش بقیه سخن را ندارد، و بزودی آن را در برگه‌ای جداگانه یادداشت می‌کنم، و ان شاء الله تعالی - به این باب ملحق می‌نمایم.

(۱) - این مصراع صدر بیتی است از

او، و مصراع دومش این است: «و لم یکن عهده فیها بختار»، نگاه کن به: دیوان او ص ۲۵، چاپ سال ۱۹۳۷ م. [ر ک: همین کتاب ص ۳۰۴-۳۰۵] (۴) «زرقاء الیمامه» نام زنی است در یمامه که از بازماندگان قبیله طسم و به تیزی معروف بوده و تا فاصله سه روز مسافت را می‌توانسته بیند. ر ک: شرح شواهد المغنی، ج ۱ ص ۷۷ (۲) - سورة البقرة: ۲، آیه ۲۴۳ (۳) - سورة هود: ۱۱، آیه ۱۱۴ بدیع القرآن، ص: ۳۶۹

باب مناقضه «۱»

باب مناقضه «۱» مناقضه عبارت از تعلیق شرط بر دو نقیض ممکن و محال است و مراد متکلم امر محال نه امر ممکن می‌باشد؛ (زیرا آن تعلیق جانب عدم وقوع مشروط را ترجیح می‌دهد «۴»)، پس گویی متکلم در ظاهر با خود تناقض گفته؛ زیرا وقوع امری را به وقوع دو نقیض مشروط نموده است، و مثال آن گفتار نابغه ذبیانی است: (وافر) و إنک سوف تحلم او تناهی «۲». «اذا ما شبت او شاب الغراب پس بتحقیق شاعر حلم مخاطب را به پیری او که امری ممکن و به پیری کلاغ که امری ناممکن می‌باشد، مشروط کرده است و مقصود وی تعلیق خبر به پیری کلاغ می‌باشد؛ زیرا حاصل مقصودش این است که تو بردبار نمی‌شوی مگر این که کلاغ پیر شود، و کلاغ هرگز پیر نمی‌شود، بنابراین تو هرگز بردبار نمی‌گردی. و فرق میان این باب، و باب «نفی چیزی با ایجاب آن» این است که در این باب، لفظ نفی و ایجاب وجود ندارد، و در باب «نفی شیء با اثبات آن» شرط و مشروطی موجود نیست. و مناقضه را معنایی دیگر باشد که اصل آن به معنای اول بازمی‌گردد، و عبارت است از این که گوینده در لفظ «وعد» مطلبی بیاورد که مشعر به معنای وعید باشد، پس مخاطب را با یک کلام و در یک زمان شاد و اندوهناک سازد، و بر ظاهر لفظ اشکالی وارد شود که دنباله سخن آن را برطرف می‌کند، و مثال این نوع قول خداوند است: «إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ﴿٣﴾» پس قول خدای - تعالی - : «كَاشِفُو الْعَذَابِ» وعده است، و تقیید رفع عذاب به مدت کوتاه وعید می‌باشد، بنابراین کلام متضمن موجبات خوشحالی و غمناکی، در یک زمان و در یک کلام است؛ و از آن جهت خدای - سبحانه - رفع عذاب را به کوتاهی مدت - که منافی با بخشش شخص کریم (۱) - انتساب این نوع به

مؤلف بی‌اشکال نیست؛ که ابن منقذ در کتابش «البدیع» بر او پیشی جسته، و زیر نام «المعارضه و المناقضه» ص ۷۸ از آن سخن گفته است. و ابن حجره در خزانه ص ۱۱۳ آن را مورد بحث قرار داده است. (۴) اصل متن عبارت داخل پراوتر «لیوثر التعلیق علی عدم وقوع المشروط» بود و آن با فرض زاید بودن «علی» ترجمه شد، چنانکه در تحریر (ص ۶۰۷) بدون «علی» ضبط شده است. (۲) - در نسخه اصل، د، س، و شعراء النصرانیة، ج ۱ ص ۱۵۷، الصناعین ص ۳۵۸ و مختار الشعر الجاهلی ص ۱۹۲، امالی المرتضی، ج ۱ ص ۵۵، چنین است. وجه مضبوط در «ا» و «ب» یحکم است، و ابن حجره همان را آورده است و روایت اول را ترجیح می‌دهیم.

(۳) - سورة الدخان؛ ۴۴، آیه ۱۵. بدیع القرآن، ص: ۳۷۰ است - مقید نمود که رفع عذاب را منوط به عدم بازگشت به ارتکاب موجبات عذاب قرار داد، پس بلاغت اقتضا کرد «قَلِيلًا» گوید، تا در دلایل پیامبری، خبر از غیب مندرج شود، و آن، خبر از تحقق عود (بازگشت به موجبات عذاب) است، پس خدای - سبحانه - قید «قَلِيلًا» را مرشح ایضاح، و خبر از تحقق عود (- بازگشت) قرار داد، عودی که سبب قلت رفع عذاب است، و شرط مأخوذ از استعداد کلام است که این نوع را به نوع اول بازمی گرداند. و مناقضه را نوعی دیگر باشد و آن مناقضه گوینده با دیگری در معنایی است، مانند مناقضه ابو القاسم بن واسانه با نصیب یا عبد بنی الحسحاس «۱» در این شعر: (طویل) فما زال بردی طیبًا من ثيابها إلى الحول حتى أنهج البرد باليا پس الواساني «۲» (در مناقضه او) گفته است: (منسرح) فصاك بی طیه و صاک به منی صنان فی حدّة البصل «۳» پس وی معنای مقصود «۶» را در صدر بیت خود، آورده و در بقیه بیت با او مناقضه کرده است، ولیکن به پای او نتوانست رسید. و مانند مناقضه ابن حجاج با درید بن الصّیمة در این شعر «۴»: (طویل) صباما صبا حتى علا- الشّيب رأسه فلتما علاه قال للباطل ابعده پس ابن الحجاج (در مناقضه با او) گفت: (کامل مجزوء) لا تغترر بمشبهه فالشّيب من سقط المتاع و نیز گفت: (بسیط) شیخ یغازله الملوی و یخدعه ال مثنی و یعمل فیہ البمّ و الزّیر و از این نوع مناقضه است گفتار خدای - تعالی - : «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ «۵»» پس خدای - سبحانه - به مقتضای امر به عداوت - همانندی کیفر را به نوع ستم و

(۱) _____ او سحیم بن وثیل الزّیاحی است،

و آن بیت در دیوان او ص ۲۰ (با تصحیح استاد عبد العزیز المیمنی، چاپ دار الکتب المصریة، سال ۱۳۶۹ هـ / ۱۹۵۰ م) مندرج است.

(۲) - او ابو القاسم الحسین بن الحسین الواسانی از شعرای مذکور در «یتیمه الدهر» است، (معجم الادباء یاقوت). (۳) - یتیمه الدهر، ج ۱ ص ۳۱۲، چاپ مطبعة الصاوی، سال ۱۳۵۲ هـ / ۱۹۳۴ م، و آن از ابیات قصیده‌ای است که ابو الفضل یوسف بن علی را به آن هجو کرده است. (۴) - شعراء التصرانیه، ج ۱ ص ۷۵۹. (۶) نصّ بدیع القرآن «بیت المعزی» بود، مترجم احتمال داد محزّف از «بیت المغزی» باشد، و معنای آن در ترجمه منظور شد. (۵) - سورة البقره؛ ۲، آیه ۱۹۴. بدیع القرآن، ص: ۳۷۱ تجاوز شرط نمود و در آن شرط، با سنت جاهلیت که ستمگری را می ستودند مناقضه کرد، (نمونه مدح آنان از ستمگری) شعر عمرو بن کلثوم است «۱»: (وافر) ألا لا یجهلن أحد علینا فنجهل فوق جهل الجاهلینا

باب انفصال «۲»

باب انفصال «۲» و آن عبارت از این است که گوینده سخنی گوید که بر ظاهر آن اشکالی وارد شود پس بر آن اکتفا نکند جز با آوردن مطلبی که موجب فصل از آن اشکال باشد، و آن مطلب یا در ظاهر کلام و یا در باطن آن است که با تأویل آشکار می شود. و مثال قسم دوم انفصال گفتار خدای - تعالی - است: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ «۳»» پس ممکن است گوینده‌ای بگوید: جمله «يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» در آن کلام خدای - تعالی - متضمّن فایده‌ای نیست؛ زیرا هر پرنده با دو بالش پرواز می کند، و این توضیح واضح است، و رهایی از آن اشکال به این است که گفته شود: «خدای - سبحانه - اراده کرد - و هو اعلم بمراده - به دلیل قول خدای - تعالی - «إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ» نهی از کشتار حیوان غیر مودی را در این خبر داخل کند، پس حکم خداوند به مساوات میان این حیوانات و میان مکلفان، در قول خدای - تعالی - : «أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ» متضمّن اشاره به این است که انسان نسبت به موجود زنده مسؤول است، و در میان جنبنده‌ها انواعی است که باکی بر کشنده آن نیست. و حکم پرندگان نیز چنان است، پس میان حیوانات پرنده پرندگانی هستند که بدون بال حقیقی پرواز می کنند، مانند مگس، و پشه، و مورچه، و عقربها، و سرگین غلتانها، و سایر حشرات ضعیف، پس خداوند اراده کرد صنفی از این نوع (پرنده) را مشخص گرداند که اشرف اصناف پرندگان است، و خدای - سبحانه - بر داود (ع) منت نهاد به این که آن صنف را مسخرش نمود، و بر پسرش سلیمان، که زبان آن را به وی

آموخت، و پیامبر خدا (ص) آشکارا با بیان مسؤولیت انسان در برابر آن صنف از پرندگان گفته است: «من قتل عصفورا عبثا ... «(۴)» تا آخر حدیث، پس خداوند این صنف را به صفتی که ممیز آن از

(۱) شرح المعلقات الشیب، تبریزی

ص ۱۲۴، چاپ اروپا. (۲) - انتساب این نوع برای مؤلف بی‌اشکال است، منابع بحث آن: حسن التوشل ص ۸۸، نهایتاً الارب، ج ۷ ص ۱۷۷. (۳) - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۸. (۴) - الجامع الصغیر، ج ۲ ص ۱۸۷. بدیع القرآن، ص: ۳۷۲ دیگر صنفهاست، اختصاص داد، و گفت: «يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» (زیرا جناح در حقیقت جز بر عضوی که دارای پر و نی، و پرها (موسوم به) اباهر و خوافی و قوادم است، اطلاق نمی‌گردد «(۲)» تا به سبب اختصاص این صنف از میان اصناف پرندگان به نهی از قتل و تعذیب، با قید «بِجَنَاحَيْهِ» بر این معنی دلیل آورد که مقصود از «دَائِيَّةٌ» مذکور در صدر آیه، صنف ممتاز از اصناف «دواب» است تا حشرات از حکم آن دواب خارج شود، چنانکه حشرات ضعیف از نوع طائر با تشخیص صنف مورد اشاره، خارج گردید، و خداوند به تعیین نوع دوم (طائر) اکتفا نمود، و از تبیین نوع اول سخن نگفت، از آن رو که می‌داند عارف به نظم کلام، نوع اول را بر نوع دوم قیاس می‌کند. و از شاهدهای انفصال گفتار خدای - تعالی - است: «وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ «(۱)» گوینده‌ای می‌تواند بگوید: «آنچه در این آیه جواب مدعیان «إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» آمده، در ظاهر امر، از نظر اشکالی که بر آن وارد می‌شود، در ظاهر شایسته یک جواب صحیح نیست». زیرا ممکن است مدعی از میان آن کافران، هنگامی که قول خدای - تعالی - : «لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» را می‌شنود، ممکن است بگوید: «ما میدانیم زبان معلّم (قرآن به پیامبر) اعجمی و این (زبان قرآن) زبان عربی فصیح است، ولی این مانع از آن نمی‌شود که شخص عجمی (غیرعرب) با وجودی که زبانش نارساست، اخبار و داستانها را بر این شخص عربی فصیح، القا کرده باشد و او آنچه را که شخص عجمی با زبان نارسایش آموخته، در قالب الفاظ عربی روشنش آشکار کرده باشد، و در نتیجه آن کتاب چنانکه وصف نموده، آمده باشد، و لکنت زبان شخصی که ما تعلیم قرآن را به او نسبت داده‌ایم سخت‌تر از زبان امتهای گذشته نیست، امتهای گذشته‌ای که اخبار و داستانهای ایشان را برای ما می‌خواند، چراکه زبان ایشان قبطی، و عبری، و رومی و زبانهای دیگر است، پس وی (پیامبر) معانی آن داستانها و اخبار را می‌گیرد، و با زبان عربی فصیحش بیان می‌کند» (در جواب گفته می‌شود) این اشکال موضوع آشکاری است که نزدیک نیست از کافران پوشیده باشد، کافران با وجود

(۲) اصل متن عبارت داخل پرانتز

چنین است: «لأنه لا يطلق الجناح حقيقةً إلا على العضو الذي ليس له ريش وقصب و اباهر و خوافی و قوادم» و بدیهی است که برای صحت عبارت متن یکی از دو کلمه «لیس» یا «الما» زاید است، و مترجم عبارت را با حذف «لیس» ترجمه کرد. ر ک: تحریر ص ۶۱۰. اباهر جمع ابهر، پرهایی است که پهلوی خوافی واقع شده است و خوافی جمع خافیه، بر پره‌های چارگانه‌ای اطلاق می‌شود که وقتی پرنده بالش را جمع می‌کند مخفی می‌گردد. و قوادم جمع قادمه عبارت از پره‌های دهگانه یا چهارگانه پرنده است که در جلو بالها قرار دارد. ر ک: المعجم الوسيط. (۱) - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۱۰۳. بدیع القرآن، ص: ۳۷۳ دشمنی و سرسختی که نسبت به پیامبر (ص) حتی در مورد موضوعی کوچکتر از این داشتند، نقل نشده که چنین گفتاری درباره آیه گفته باشند، و اگر گفته بودند برای ما نقل می‌شد، و چون نقل نشده، آن سخن را نگفته‌اند، و چون از گفتن آن سخن ساکت ماندند، سکوتشان بر این دلالت دارد که اگر می‌گفتند، استدلالشان ضد خودشان دگرگون می‌شد، به همین سبب بود که از ابراز آن خودداری کردند، و وقتی در سبب سکوت ایشان از بیان آن ایراد تأمل شود، خود آن سکوت بر طرف‌کننده اشکال می‌گردد، و آنچه از سبب سکوتشان، روشن می‌شود این است که این نکته را دریافته بودند که به زبان آوردن آن، مستلزم اقرار به ثبوت اعجاز، و برپا شدن دلیل بر صحت نبوت است، زیرا به ایشان گفته می‌شد: وقتی اقرار کنید که این نظم عجیب و اسلوب بدیعی که با آن، این داستانها را بیان داشته،

کلام او نه کلام پروردگار اوست درحالی‌که- باوجود فصاحتی که دارید، و پشتیبانان از یکدیگر و باوجود تکرار سرزنش و استمرار توبیخ در مدتی طولانی، و با این‌که به شما موهبت تسلط بر کلام و سربچی از ننگ و عار بخشیده شده- (با وجود همه آن خصوصیات) از آوردن سه آیه مثل آیات قرآن درماندید، بنابراین شما به ناتوانی از آوردن کلامی که شما را به مبارزه با آن مردی از خودتان و با زبان خودتان، فراخوانده، اعتراف کرده‌اید، و اقرار نموده‌اید که فصاحت وی خارق عادت مألوف نزد شماست، در این هنگام تصدیق آن معجزه شما را لازم آید، و لجاجت شما با گفتن این‌که از جانب خدا نیست ما را زبانی نرساند؛ زیرا با معجزه موسی (ع) که دستش را نورانی و روشن و بدون آسیب از گریانش بیرون می‌آورد، برهان حق بر فرعون آمد، در حالی‌که صورت مکشوف و ظاهر حال حاکی از آن بود که این موسی است که دست را بیرون آورده است. و پیامبر (ص) عرب را به مبارزه و رویارویی با معرفت و علم به داستانهای پیشین و اخبار گذشته فراخواند، زیرا در علم به آن اخبار و داستانها، اهل کتاب و هر کسی که در راه آن علم قرار گرفته باشد، شریکند، و همانا پیامبر ایشان را به رویارویی با نظم قرآن که مبین آن اخبار است فراخواند، و وقتی از رویارویی با این نظم که ایشان را به مبارزه با آن فراخواند، عاجز ماندند، مقصود که اثبات اعجاز است- چه اعتراف کنند نظم قرآن از سوی خداست، و بر زبان پیامبرش (ص) جاری ساخته، یا بگویند از پیش خود آورده- تحقق می‌یابد. اگر گفته شود: «بیان چنین مطلبی در انفصال از اشکال جایز نیست؛ زیرا مقصود مشرکان حاصل می‌شود که مقصودشان تکذیب پیامبر (ص) در ادعای پیامبری است و ادعای این‌که نشان درستی دعوی او، این قرآنی است که خداوند بر زبانش جاری ساخته است تا جایگزین تصریح خدای- تعالی- به پیامبری او شود، و وقتی ایشان را بر آن جواب و ادار کردیم، دعوی رسالت بدون دلیل می‌ماند. و ایشان به مقصودشان که تکذیب پیامبر است، می‌رسند و پیامبر (ص) منزّه از کذب است»، در جواب گویم: بدیع القرآن، ص: ۳۷۴ آن مطلب جز بر سبیل مماشات با خصم، به منظور محکوم شدن آنان با گفتار خودشان، بیان نشده است، پس کلام خود را چنین مقدر می‌گیریم که فرض کن، آن‌گونه که شما پنداشتید، پذیرفتیم که قرآن را شخصی عجمی با لکنت زبانش، به وی القا کرده و او با فصاحت خود آن را بیان داشته است، آیا چنان پنداری مستلزم عجز شما از آوردن مثل سخنی که او آورده نیست! و این بر شما گرانتر است که مخلوقی مانند شما که سرزمینش سرزمین شما، و زبانش زبان شماست، نوعی از کلام فصیح بیاورد که شما نتوانید اندکی مانند آن را بیاورید، پس آن ناتوانی بیشتر موجب خواری دلها و گریه چشمهائیان است؛ چراکه تعجیبی از درماندگی آفریده در برابر آفریدگار نیست، که شگفت از عجز مخلوق در برابر کاری است که مخلوقی مانند خودش می‌آورد، درحالی‌که بر آن عقیده مصمم باشد که آن، کار خودش، نه کار خالق است. آیا نمی‌بینیم که شما خود معترف هستید که خدای- تعالی- آفریننده آسمانها و زمین است، و در آن شک نمی‌کنید، و هیچ ستمکاری نه از شما، و نه از سایر متکبران و ستمکاران، و مدعیان خدایی، مدعی توانایی آفرینش و جیبی از آسمانها و زمین نیست و اگر شما می‌شنیدید، انسانی ستاره‌ای از ستارگان آسمان را به وجود آورده از آن خبر در شگفت می‌شدید، بلکه آن را تکذیب می‌کردید، و حتی اگر فرض کنیم ستاره ساخته سحر و شعبده را به شما نشان می‌داد، باز هم، دیده خود را تکذیب می‌کردید، و به حکم عقلتان باز می‌گشتید، و در نتیجه درمی‌یافتید که هیچ‌کس قادر به خلق ستاره نیست، پس وقتی این مطلب ثابت شد، دانسته می‌شود که ناتوانی شما از رویارویی با مثل آنچه معتقدید یکی از شما آورده گرانتر است از درماندگیتان از چیزی که معتقدید خدا آورده است، و گمان می‌کنم مشرکان متوجه شدند که وقتی مطلبی را که اندکی پیش مطرح کردیم، بگویند، مجبور به اعتراف به زبونی خود می‌شوند، پس عاجزانه از بیان آن ایراد سکوت کردند و با آنچه گفتیم انفصال از اشکالی که بر ظاهر کلام وارد می‌شود به ثبوت رسید. و از این باب است قول خدای- تعالی-: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ» (۱)»، پس همانا بر ظاهر این آیه کریمه، سؤالهایی وارد می‌شود؛ از جمله: برای چه در آن آیه به دو تن آغاز نشد، در حالی‌که آن اولین مرتبه نجوا کنندگان است؟؛ و از جمله: برای چه از عدد سه به عدد پنج منتقل شد و از ترتیب انتقال از سه به چهار عدول کرد؟ و از جمله:

برای چه از مرتبه پنج تجاوز نکرد چنانکه از مرتبه سه گذشت؟. و از جمله: چرا بر سر جمله «ما یَکُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ» توقف نکرد، و بـ... اربـ... اذنی مـ... ذلـ... کـ و لا... اَکـ... تـ»
(_____ ۱) - سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۷. بدیع

القرآن، ص: ۳۷۵ از بیان سایر مراتب مستغنی نشد؛ تا مرتبه ادنی، نجوای دو نفری، و مرتبه «اکثر» نجوای چهار نفری تا بی نهایت را دربر گیرد؟ و برای چه از عبارت کوتاهتر به عبارت بلندتر عدول کرد، در حالی که عبارت موجزتر مؤدی معنای مراد می باشد. و انفصال از آن سؤالها به این است که گفته شود: آن آیه در شأن نزولی، نازل شده و راویان در آن اختلاف کرده اند، گروهی گفته اند: «دسته هایی از مشرکان به تعداد، این دو عدد؛ سه تا سه تا، و پنج تا پنج تا، دورهم گرد آمدند، و در باره پیامبر خدا (ص) با یکدیگر به نجوا پرداختند، و گمان داشتند که آن نجوا از او پوشیده است، پس آن آیه نازل شد تا خداوند پیامبرش (ص) را از نجوای ایشان مطلع گرداند»، و گروهی گفته اند- و گفتارشان را از ابن عباس «۱» روایت کرده اند- که: سه نفر از طایفه قریش- ربیعه و حبیب دو پسر عمرو، و صفوان فرزند امیه- دور هم جمع شدند، و با یکدیگر سخن می گفتند، یکی از ایشان گفت: «آیا معتقدی خداوند آنچه ما می گوئیم می داند؟»، دیگری گفت: «برخی را می داند، و برخی را نمی داند» سومی گفت: «اگر برخی را بداند همه را می داند، پس آن آیه نازل شد، و اهل نقل (دانشمندان علم منقول) این روایت را صحیح شمرده اند. و زمخشری «۲» در جواب برخی از آن اشکالهای مربوط به ظاهر آیه، هم آنهایی که از پیش آوردم، پس از نقل شأن نزولی که بیان داشتم گفته است: آفریدگار- عزّ و جلّ- اراده نمود- و هو اعلم- تعداد افراد جلسه های نجوا، و اصحاب شورا را بیان دارد، و کسانی که برای آن جلسه ها اجتماع می کنند، همه مردم نیستند، بلکه ایشان دسته ای از خردمندان و بردباران، و گروهی از صاحبان رأی و تجربه اند، و اولین تعداد تشکیل دهنده آنها دو نفر است و این تعداد براساس مقتضای حال و صلاحدید وضع هر جلسه تا به شش نفر می رسد (آیا نمی بینی «۳») عمر بن الخطاب- رضی الله عنه- شورا را با شش نفر به حال خود واگذار کرد، و آن را به هفت نفر نرساند آن صریح کلام زمخشری است که نصّ آن را بیان داشتیم، و چیزی از آن را فرو نگذاشتیم، و لفظی به لفظ دیگر تغییر نیافته است، اما آنچه درباره شأن نزول آیه بیان داشته، و آن روایت اول است، مورد اشکال و ایرادی نیست، اما روایت دومی که از ابن عباس- رضی الله عنه- نقل شده، و به صحّت منسوب گردیده مورد اشکال است. و اما این که زمخشری گفته: کلام خداوند به مقتضای عادت عرب در مورد اصحاب نجوا، و اهل شورا آمده؛ زیرا تعداد این دو گروه از
(_____ ۱) - روح المعانی، آلوسی، ج ۹ ص

۱۷ چاپ بولاق، سال ۱۳۰۱ ه. (۲) - الکشاف، تألیف زمخشری، ج ۴ ص ۳۹۱ چاپ الاستقامه، قاهره سال ۱۹۵۳ م. (۳) عبارت متن «ألا- انّ عمر بن الخطاب» و نصّ کشاف «ألا ترى الی عمر بن الخطاب» بود. و عبارت میان دو هلال ترجمه نصّ کشاف است. بدیع القرآن، ص: ۳۷۶ شش نفر تجاوز نمی کند، و به مسأله عمر- رضی الله عنه- نظر افکنده که شورا را شش نفری قرار داد، و روی آن مسأله با جمله «ألا تراه لم يتجاوز بها معنى الشورى الی سابع» (- آیا نمی بینی که عمر معنای شورا را از شش نفر به هفت نفر نرساند) تأکید کرد، نمیدانم زمخشری از کجا این مدعا را آورده است، و ادعای وی مبتنی بر این که عادت عرب در مورد تعداد اهل نجوا، و اصحاب شورا بر این دو تعداد، و نه عددهای دیگر است، چگونه صحّت می پذیرد؟ و حال آن که قرآن عزیز خلاف دعوی او را آورده است، درباره اولاد یعقوب، خدای- تعالی- گفته است: «فَلَمَّا اسْتِأْذَنُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا» «۱»، در حالی که تعدادشان ده نفر بود. خدای- سبحانه و تعالی- گفت و گوی ایشان را تناجی (نجوا) نامیده است، و خدای عزّ و جلّ- در حکایت از گروه فرعون، گفته: «وَ أَسْرُوا النَّجْوَى ... إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ» «۲»، در حالی که تعدادشان از کثرت قابل شمارش نبود، و خدای- تعالی- گفته: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدْتُمُو بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ» «۳»، در حالی که رازگویان با پیامبر ممکن است از دو نفر به بالا تا تمام افراد امت برسد؛ زیرا خطاب متوجه همه مؤمنان است، و خداوند تعداد افراد رازگو را در عددی معین محصور نکرده است، و

خدای - سبحانه - گفته است: «فَلَا تَتَنَاجَوْا بِاللَّيْلِ وَالنَّجْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ ﴿٤﴾» و تعداد آن نجواکنندگان را در عددی معین محدود نساخته است. و خدای - تعالی گفته است: «وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴿٥﴾» و تعداد آن را مشخص نموده است، و بیشتر این آیات، هر چند در مورد رویداد ویژه‌ای نازل شده، ولیکن خداوند آن را به عبارتی کلی فرورستاده تا شامل همه امت بشود، و بنابراین حکم در آن آیات کلی و فراگیر است، و اما مسأله عمر - رضی الله عنه - معلوم است که وی به منظور ملاحظه عدد شش، تعداد افراد شورا را در آن عدد قرار نداده و همانا وی افراد شایسته امر خلافت را مورد توجه قرار داده است. زیرا آن شش نفری که وی موضوع خلافت را میان ایشان به شورا گذارد، بزرگان صحابه، و برترین باقی ماندگان پس از پیامبر خدا (ص)، و پس از شیخین - رضی الله عنهما - هستند که روا نیست موضوع خلافت از دستشان خارج شود و به دیگری برسد، و اگر افرادی که شایسته این امر بودند، بیشتر یا کمتر از این عدد بودند، موضوع را در میان همان تعداد قرار می‌داد، و نمی‌گفت از این تعداد (شش نفر) بیشتر یا کمتر شده‌اند (۱) - سورة یوسف؛

۱۲، آیه ۸۰. (۲) - سورة طه؛ ۲۰، آیه ۶۲ و ۶۳. (۳) - سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۱۲. (۴) - سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۹. (۵) - سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۳۸. بدیع القرآن، ص: ۳۷۷ و آنچه شایسته است جواب واقع شود؛ تا به آن از اشکال تقریر شده در آغاز بحث انفصال حاصل گردد، این است که گفته شود: کسانی که نزول آیه درباره‌اشان صحیح است، همان سه نفری هستند که ابن عباس - رضی الله عنهما - نام برده، و چون این عدد - مقصودم آن سه نفر است - مقصود آیه است، از این رو بر عدد آخری مقدم شده تا شدت عنایت به آن معلوم گردد، چرا که متکلم، هر گاه در این گونه معانی، او را نسبت به چیزی عنایتی باشد آن چیز را در کلام خود مقدم می‌آورد، سپس مرتبه کمترین و بیشترین را مطرح کرد، تا احتمالی که از پیش گفتیم از میان بردارد، و وقتی این رویداد، رویدادی باشد که آیه به سبب آن نازل شده، سؤال اول، ساقط می‌گردد، سؤالی که در آن گفته شده بود، چرا از اولین مرتبه نجواکنندگان سخن به میان نیامد، و چرا پس از عنوان شدن نجوای سه نفره با عنوان کردن «أذنی» و «أکثر» (از مراتب دیگر) بی‌نیاز شد؛ تا مرتبه «أذنی» نجوای دو نفره و مرتبه «أکثر» نجوای بیشتر از سه نفر را شامل شود. و جواب از سؤال درباره این که فایده اشاره به عدد پنج بعد از عدد سه چیست؟، در حالی که قول خدای - تعالی - «وَلَا أَكْثَرَ» از مطرح شدن آن مرتبه و مراتب دیگر تا بی‌نیازیت بی‌نیاز می‌گرداند - جواب از آن سؤال به دو وجه است: اول این که خدای - سبحانه - خواست کیفیت انتقال در این اعداد را از مرتبه سه تا پنج به ما بشناساند، تا معلوم شود که مقصود، همه مراتب اعداد است، و کیفیت انتقال در بقیه مراتب مانند انتقال به مرتبه پنج است، اگر گفته شود: اگر مقصود شناساندن انتقال در مراتب اعداد است چرا این معرفی با عدد چهار که الغاء شد، انجام نگرفت، در حالی که اشاره به آن اولویت داشت؛ زیرا انتقال از سه به چهار صحیحتر از انتقال سه به پنج است، چون درج عدد به مقتضای ترتیب صحیحتر از درج آن بدون ترتیب است، در حالی که معرفی کیفیت انتقال که مقصود بود، با عدد چهار تحقق می‌یافت. در جواب گویم: دو چیز از مطرح شدن عدد چهار مانع آمد، یکی ترس از عیب نظم کلام؛ زیرا تلفظ به عدد «اربعه» به سبب زشتی تکرار لفظ مشتق از اربعه بدون فاصله‌ای که یکی از دو لفظ را از دیگری دور کند بر زبان گفتنش و بر گوش شنیدنش سنگین است، پس اگر بعد از قول خداوند: «إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ» گفته می‌شد: «وَلَا أَرْبَعَهُ» کلام سنگین می‌شد؛ زیرا ترکیبی از دو لفظ به وجود می‌آمد که در آن چهار حرف حلق وجود داشت، و آن دو «عین» و دو «هاء» است، و همانا آمدی مثل چنین ترکیبی را بر ابو تمام عیب گرفتند - در ششمری گفته است - «ت (طویــــل)» (۱) - دیوان او ص ۱۲۹، و آن بیت از

ابیات قصیده‌ای است که موسی بن ابراهیم الرافقی را مدح و از او عذرخواهی کرده است، و روایت دیوان، و معاهد التنصیص، ج ۱ ص ۳۵ «کریم» است. بدیع القرآن، ص: ۳۷۸ کریمای متی امدحه و الوری معی و متی مالمته لمته و حدی - و آن را «معاظله» (۱) نامیده است و آن زشت‌ترین عیبی است که عمر بن الخطاب - رضی الله عنه - شعر زهیر را، هنگامی که وصف می‌کرد، از آن

عیب خالی دانست. و موضوع دومی که مانع مطرح ساختن عدد چهار بود، گریز ناظم کلام بلیغ از تکرار معانی و الفاظ بدون فایده است، و اگر گوینده از عدد سه به عدد چهار منتقل می‌شد، آن حکم مکرر می‌گشت؛ زیرا حکم مربوط به چهار بر عدد پنج جریان یافته است، که پنج همان چهار است و علاوه‌ای، پس چهار داخل در آن می‌باشد، و احکام جاری بر آن، بر چهار جاری است. (و نیز مانع از اشاره به عدد چهار، گریز از مطرح شدن عدد زوج و عدول از آن به عدد فرد است؛ عدد فردی که واجد خصوصیتاتی است که عدد دیگر را نیست و به سبب آن خصوصیات، عدد فرد، نه عدد زوج شایسته عنوان شدن می‌باشد. و این جواب که جواب از سؤال دوم است متضمن جواب سؤال سوم می‌باشد. و اما جواب از سؤال چهارم: «که چرا چنانکه از عدد سه به عدد پنج منتقل شد از عدد پنج به عدد هفت انتقال نیافت، و به آن حد از عدد نرسید، و در نتیجه آن عدد را فرومی‌گذارد عددی که خداوندش ویژگی‌هایی سپرده که به واسطه آن تعداد آسمانها و زمین، و ایام روزگار و اقلیمهای زمین مطابق آن عدد آمده است و خصوصیات دیگری دارد که این جا گنجایش بیان آن را ندارد، و همه آن خصوصیات در کتابم موسوم به «الخواطر السوانح فی ذکر سرائر الفواتح» که قبلا نام برده شد و مورد اشاره قرار گرفت، مندرج است» در جواب از این سؤال گویم: مقصود آیه معرفی کیفیت انتقال بوده و آن با بیان عدد پنج تحقق یافته است؛ بنابراین تکرار آن منظور در عدد دیگر تطویل بلاطائل است، و با عدد پیشین از آن بی‌نیازی حاصل گشته است، و اگر قرار بود ویژگی‌های عدد هفت مورد توجه قرار گیرد لازم می‌شد خصوصیات عدد نه نیز مورد توجه واقع شود، در حالی که منظور آیه بیان خصوصیات اعداد نیست، بلکه منظور آیه آن است که گفتیم و گر نه، هرگاه ویژگی‌های اعداد مورد توجه باشد، عدد پنج را به ویژگی‌هایی مخصوص می‌یابی که اعداد دیگر را نیست؛ و از جمله آنها این است که عدد پنج نخستین عددی است که سه مرتبه «فرد»؛ یک، سه، پنج، دارد، و از جمله این که تعداد مراتب عدد فرد آن، نیز فرد است، و هیچ‌یک از سایر اعداد مرتبه یکان، و نه اعدادی که عدد پنج بر آن بنا شده و نه عددهایی که از آن منشعب گردیده، این خصوصیت را ندارد، زیرا عدد سه دارای دو مرتبه فرد و تعداد مراتب فرد آن زوج است، و عدد هفت هر چند چهار مرتبه وتر (فرد) دارد، اما تعداد آن زوج است، و نسبت به پنج مرکب می‌باشد، زیرا هفت، عبارت از

(۱) «معاظله» مصدر «عاظل بالكلام»

به معنای پیچیده و معقد ساختن کلام است. ر ک: المعجم الوسیط حرف العین. بدیع القرآن، ص: ۳۷۹ عدد پنج است و علاوه‌ای، و عدد پنج نسبت به آن بسیط و بسیط اصل مرکب می‌باشد، و عدد نه هر چند جامع عددی، بیشتر از هفت است، و تعداد وترهای آن وتر است امّا نسبت به هفت مرکب و هفت نسبت به پنج مرکب است، بنابراین عدد پنج نسبت به عدد ۹ اصل اصل است، این خصوصیات برای عدد پنج، علاوه بر خصوصیتاتی است که به آن اختصاص یافته تا جایی که فواتح سور کتاب عزیز بر وفق عدد پنج آمده است، و همه آن خصوصیات را در کتاب «الفواتح» که به آن اشاره شد، گرد آوردم، و چون عدد پنج این منزلت را داشت، عنوان شدن آن شایسته‌تر از عنوان شدن هفت بود، و لازم بود مطرح گردد تا به برتری و شرافت آن توجه دهد، و واجب بود، در حد آن عدد توقف شود، و در معرفتی انتقال در مراتب اعداد به آن اکتفا شود. و با آنچه گفته شد، ثابت می‌گردد که نظم آیه بر وجهی که آمده بلیغتر از مرتبتی است که طراح سؤال و مقّر اشکال پنداشته است، و با توضیحاتی که بیان داشتیم انفصال از سؤال حاصل شد؛ و الله اعلم. و از باب انفصال است گفتار خدای - تعالی - در سوره ال عمران - در حکایت کلام زکریا (ع): «قَالَ رَبِّ اَنْتَ یٰکُونُ لِیْ غُلَامًا وَ قَدْ بَلَغَنِی الْکِبَرُ وَ اَمْرَاتِیْ عَاقِرٌ قَالَ کَذٰلِکَ اللّٰهُ یَفْعَلُ مَا یَشَآءُ» (۱) و خدای - سبحانه - در داستان مریم - علیها السلام - گفت: «قَالَ رَبِّ اَنْتَ یٰکُونُ لِیْ وَلَدًا وَ لَمْ یَمْسَسْنِیْ بَشْرٌ قَالَ کَذٰلِکَ اللّٰهُ یَخْلُقُ مَا یَشَآءُ» (۲). گوینده‌ای را رسد که گوید: «چرا در مورد داستان زکریا، خداوند «یَفْعَلُ» و در داستان مریم «یَخْلُقُ» گفت، در حالی که معنی یکی است» و آن معنی در هر دو مورد عبارت است از بشارت به فرزند، و رهایی از آن اشکال به این است که استعداد زکریا در مورد تولد فرزند، استعداد موضوعی است که خارق العاده نیست ولیکن تحقق آن بعید و به ندرت است، پس نیکو بود که از آن به لفظ «یَفْعَلُ» تعبیر شود زیرا با صیغه

«فعل» درباره کسی خبر آورده می‌شود که وقوع مثل آن فعل از او تکرار شده است، و استبعاد مریم - علیها السلام - استبعاد امری است که مثل آن جز به شکل غیر معمول و خارق العاده تحقق نمی‌یابد، پس خبر درباره خدای - سبحانه - از وقوع آن امر با لفظ «خلق» مناسبتر بود؛ زیرا «خلق» در لغت به معنای تقدیر است، و تقدیر مقدم بر تصویر می‌باشد؛ و آن در اصطلاح شرع عبارت از «اختراع» است، و انجام کاری که مثل آن عاده تحقق نمی‌یابد سزاوارتر به نام «اختراع» است، پس مناسب بود از آن کار با لفظ «خلق» خبر آورده شود. و از باب انفصال است قول خدای - تعالی در سوره مائده، خطاب به عیسی (ع)، جایی که به

(۱) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۴۰.

(۲) - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۴۷. بدیع القرآن، ص: ۳۸۰ او گفت: «يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهدي وكهلا و إذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل و إذ تخلق من الطين كهنيته الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذني وتبرئ الأكمة والأبرص بإذني و إذ تخرج الموتى بإذني و إذ كففت بيني إسرائيل عنك إذ جثتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين و إذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي و برسولي قالوا آمنا» (۱). پس خدای - سبحانه - همه نعمتهایی که به او ارزانی داشته با کلمه «إذ» در قول خدای - تعالی - «إذ أيدتك» که دال بر زمان گذشته می‌باشد، - همه آن نعمتها را محدود به زمان گذشته آورده بجز نعمت (معجزه) شفا دادن کور و پیس اندام، که آن را مقید به وقتی و محدود به زمانی نیاورده است. و رهایی از آن اشکال به این است که هر نعمت از نعمتهایی که بر شمرده در یک زمان از طرف خداوند در حق او ارزانی شده و تکرار نگردیده است. و زمان وقوع آن بر زمان بیان آن مقدم بوده پس لازم شده مقید به زمان گذشته باشد، و شفای اکمه و ابرص را پیوسته از زمان ظهورش تا زمانی که به آسمان عروج داده شد به دست وی انجام می‌گردید، پس شفای کور و پیس کاری نبود که او در وقت معین و زمان محدودی انجام دهد از این رو تعظیم آن نعمت در دیده وی، همانند وقت وقوع آن از او، مطلق و غیر مقید به زمانی است؛ و الله اعلم. و از باب انفصال است قول خدای - تعالی - : «فمن فرض فيهن الحجاج فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج» (۲) که ابو عمرو و ابن کثیر، نه سایر قراء، رقت و فسوق را به رفع و تنوین قراءت کرده‌اند پس گفته می‌شود: چرا این دو کلمه «رقت و فسوق» به رفع اختصاص یافت، و «لا جدال» مرفوع نگردید، و بنا بر قاعده نحوی «اسم نکره بعد از لاء» مبنی بر فتح شد. (و گفته نشود «۳») نحویان را در این کلمه (اسم لا) - که آن معروف به مسأله «لا- حول و لا- قوة الا بالله» است - شش قول باشد: رفع همه اسمها با تنوین، و بدون تنوین، و نصب همه اسمها با تنوین، و بدون تنوین و رفع یکی و نصب دیگری بدون تنوین، و رفع برخی و نصب برخی با تنوین «۴»، و هر گاه این وجوه بی‌اشکال باشد، سؤال ساقط می‌گردد، زیرا در جواب می‌گویم: «اگر قراءت مورد سؤال

(۱) - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۰ و

۱۱۱. (۲) - سورة البقره؛ ۲، آیه ۱۹۷. (۳) عبارت اصل متن «يقال» بود و مصحح این وجه را بر وجه مضبوط در سایر نسخه‌ها با اضافه «لا» ترجیح داده و افزوده است آن وجه صحیح و وجه مذکور در سایر نسخه‌ها اشتباه و موجب فساد معنی است ولی به نظر مترجم پس از تأمل در متن به قرینه سیاق معلوم می‌شود «لا يقال» صحیح است، و لذا ترجمه «لا يقال» در متن ترجمه آورده شد. (۴) ر ک: البهجة المرضية (السيوطي) ص ۶۳. بدیع القرآن، ص: ۳۸۱ این گونه درباره اش عمل شده بود. و قراءت ابو عمرو و ابن کثیر بر این روش بود تبدیل روایتشان جایز بود، و به وجوه دیگر قراءت می‌کردند و «فلا رقت ولا فسوق ولا جدال» را جایز می‌دانستند در حالی که تبدیل آن روایت نزد آن دو تن جایز نیست، بنابراین عدم جواز تبدیل بر این دلالت دارد که یا وجه قراءت آن دو از وجود ششگانه مذکور است، و در حالی که آن وجه را بر سایر وجوه ترجیح داده، دلیل ترجیح چیست و یا این که قراءت آن دو (رفع رقت و فسوق و نصب جدال) علت دیگری دارد، پس آن علت چیست؟، در حالی که ابو عمرو مثل چنین مورد قراءتی را بر اساس قاعده نحوی معروف یعنی فتح همه اسمهای بعد از لا مکثر، قراءت کرده، و این وجه را بر سایر وجوه، در قول خدای - تعالی - : «من قبل

أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ» (۱)، ترجیح داده است، بنابراین فرق میان دو مورد چیست؟- و علتی که به سبب آن ابو عمرو و ابن کثیر این آیه را در دو اسم اول، نه اسم سوم به رفع قرائت کرده‌اند «۲» این است که حرف «لاء» ای که دو اسم اول پس از آن واقع شده‌اند غیر «لاء» ای است که اسم سوم پس از آن واقع شده؛ که «لاء» اول «لاء» نهی نه لاء نفی و لاء دوم، لاء نفی است، و معنی این است که «فمن فرض فيهنَّ الحجَّ فلا- يکن رفت و لا فسوق» یعنی «لا يحدث منه ذلك» (- پس هر که حج را بر خویش واجب ساخت نباید از او آمیزش با زنان و نافرمانی سرزند)، سپس به منظور نفی، جمله «لا جدال» را از سر گرفته است پس در «لاء» اول، نهی و در «لاء» دوم نفی آورده است؛ و الله اعلم. و فرق میان انفصال و ایضاح آن است که اشکال ایضاح در جزئی از یک کلام و توضیحش در بقیه کلام است، و انفصال و اشکال آن در یک جای کلام قرار دارد، و چه بسا اشکال و انفصال از آن در یک کلمه واقع شده است، ولیکن انفصال بیشتر، در یک جمله و یک بیت می‌آید، و تحقق آن در ابیات متعدّد و جمله‌های مکرر نادر است، و الله اعلم.

باب ابداع «۳»

باب ابداع «۳» ابداع آن است که هر لفظی از الفاظ کلام به تنهایی به تناسب استعداد کلام، و مفاد معنایش متضمّن یک یا دو بدیع باشد به گونه‌ای که در یک بیت یا یک جمله تعدادی از انواع بدیع تحقق

(۱) - سورة البقره؛ ۲، آیه ۲۵۴. (۲) - روح المعانی، ج ۱ ص ۴۶۲، و التّشرف فی القراءات العشر، ج ۲ ص ۲۰۴. (۳) - انتساب این نوع به مؤلف بی‌اشکال است. منابع بحث آن: خزانه ابن حجّه ص ۳۷، حسن التّوسل ص ۷۲، نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۶۴. بدیع القرآن، ص: ۳۸۲ یابد، و کلمه‌ای از آن خالی از یک یا دو نوع بدیع یا بیشتر نباشد. و در کلام منثور و شعر موزون گفتاری مانند آیه‌ای از کتاب خدای - تعالی - نه دیده و نه روایت کرده‌ام، آیه‌ای که از آن ۲۱ نوع از انواع بدیع استخراج نموده‌ام، با وجودی که تعداد الفاظش ۱۷ کلمه است. آن آیه این قول خدای - تعالی - است: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيصَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعِدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (۱). شرح انواع بدیعی آن از این قرار است: مناسبت تام: میان «ابلعی و اقلعی» و مطابقت لفظی: در دو کلمه ارض و سماء و استعاره: ابلعی و اقلعی برای ارض و سماء و مجاز: در یا سماء که حقیقت آن: «یا مطر السماء» است. و اشاره: در «غیص الماء» واقع شده، که خدای - سبحانه و تعالی با این دو لفظ معانی بسیاری بیان داشته؛ زیرا آب فرو نمی‌رود مگر باران آسمان بایستد، و زمین آبهای جاری از چشمه‌ها را ببلعد، و در نتیجه آبهای جمع شده روی زمین کاهش یابد. و ارداف: در «استوت علی الجودی» پس همانا خداوند از استقرار کشتی بر این مکان و نشستن آن، بدون انحراف و کجی به منظور آرامش اهل کشتی، با لفظی نزدیک به حقیقت خبر داده است. و تمثیل: که در جمله «قُضِيَ الْأَمْرُ» تحقق یافته است، پس همانا با آن جمله، نابودی نابودشدگان و رهایی رهایی‌یافتگان را با لفظی بیان داشته که نسبت به لفظ ارداف تا حدی از لفظ معنای حقیقی دور است. و تعلیل: از آن روی که فرورفتن آب علت استقرار کشتی است. صحت تقسیم: و آن هنگامی است که خدای - سبحانه - اقسام حالات آب را در زمان نقصان فراپوشانیده است؛ زیرا حالت نقصان جز این نیست که آب آسمان حبس و چشمه‌های زمین بسته، و آب جاری بر روی آن کاهش می‌یابد. و احتیاس: در قول خدای تعالی - «وَقِيلَ بُعِدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» که خداوند به واسطه آن جمله از پندار کسی که می‌پندارد چه بسا هلاکت شامل کسانی شده که سزاوار هلاکت نبوده‌اند، از این پندار، جلوگیری کرده است؛ پس خدای - سبحانه - نفرین بر هالکان را آورد تا دانسته شود که ایشنان

(۱) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴. بدیع القرآن، ص: ۳۸۳ سزاوار هلاکت بوده‌اند؛ چراکه عدل خداوند مانع از آن است که نفرین بر کسی آورد که شایسته آن نیست. و

انفصال: به این شرح که گوینده‌ای را رسد که گوید: «از لفظ قوم بی‌نیازی حاصل است؛ زیرا اگر گفته می‌شد: «و قیل بعدا للظالمین» کلام کامل بود»، و انفصال از آن اشکال به این است که گفته شود: چون قبل از آن جمله، در آغاز کلام، قول خدای- تعالی: «و کَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ»^(۱) بیان شده، و پیش از آن خدای- سبحانه- خطاب به نوح (ع) گفته: «وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ»^(۲)، از این رو بلاغت ایجاب کرد، لفظ «نوح» که الف و لام آن، مبین تعریف عهد می‌باشد، آورده شود، تا بیان نماید که قوم هلاکت یافته، همان قومی هستند که نامشان، در قول خدای- تعالی: «و کَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ» از پیش آمد، و ایشان را به صفت ظلم متّصف گردانید، و با علم سابق خود با کلام «وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ» از هلاکتشان خبر داد، بنابراین از آن اشکال انفصال حاصل و دانسته شد لفظ قوم در کلام لفظ زایدی نیست. و مساوات: و آن به سبب این است که لفظ آیه نه بیشتر، و نه کمتر از معنای آن است. و حسن نسق: و آن در عطف برخی رویدادها بر برخی دیگر با بهترین ترتیب و مطابق وقوع آنها یکی پس از دیگری تحقق یافته است. پس همانا خداوند زمین را فرمان داد آب را فرو برد، سپس این معنی را که آسمان فرو نیارد، بر آن عطف کرد، و بر آن، خبر کاهش یافتن آب را و بر خبر کاهش یافتن آب، فرمان به هلاکت رسیدن افراد هلاکت یافته و نجات افراد نجات یافته را معطوف داشته است، و بر آن فرمان، استقرار کشتی را بر «جودی» و بر استقرار کشتی بر جودی، نفرین بر هلاکت یافتگان را به عطف آورده است. پس عطف این جمله‌ها به ترتیب تحقق مضامین آنها آمده است. و ائتلاف لفظ با معنی: زیرا لفظ دیگری شایستگی ندارد، جایگزین هیچ یک از الفاظ آن آیه شود. و ایجاز: از آن جهت که خدای- سبحانه- همه داستان را با الفاظ مخصوص خودش، در کوتاهترین عبارت، و با الفاظی نه طولانی به طوری بیان داشته که خبری از اخبار آن را فرو نگذاشته است. و تسهیم: زیرا بخش اول آیه تا «أَفَلَيْ» آخر آیه را می‌طلبد.

(۱) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۸ (۲) -

سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۷. بدیع القرآن، ص: ۳۸۴ تهذیب: برای این که تک تک الفاظ به صفات حسن متّصف است، و مخارج حروف هر یک از کلمه‌ها آسان و رونق فصاحت دارد، و از الفاظ زشت خالی، و ترکیب الفاظ از تعقید و موجبات آن مبراست. و حسن بیان: از آن جهت است که شنونده در معنای کلام درنگ نمی‌کند، و چیزی از آن بر او مشکل نمی‌گردد. و تمکین: به سبب این که فاصله آیه در مقرّ خود استقرار دارد، و در مکان خود جایگزین شده، نه اضطرابی دارد، و نه فراخوانده می‌شود «۲». و انسجام: و انسجام در آن، جریان کلام به آسانی و با دلنشینی و لفظ مستحکم است، و ظرافت آن همانند آب اندکی است که از هوا تشکیل می‌شود. و ابداع: که در ضمن همه آیه تحقق یافته و نام این باب است، ابداع آن، به سبب این است که در هر لفظی از الفاظش یک یا دو نوع از انواع بدیع حاصل شده است؛ زیرا این آیه چنانکه گذشت مرکب از هفده کلمه می‌باشد که بیست و یک نوع از انواع بلاغت را دربر گرفته، و این بدون احتساب برخی از انواع مکرر است، مانند استعاره که در دو مورد تحقق یافته، و آن استعاره ابتلاع و اقلاع است، پس خدای رحمت کند: عظمت این کلام را تماشا کن، و آن طرایفی که نظمش در بردارد و لفظش فرا گرفته بین، تا چنانکه باید از آن قدردانی کنی، و این تعداد که گفته شد تعدادی از انواع بدیعی است که در آن آیه برای من با وجود ضعف در دقت و کمی معلومات و کندی ذهن روشن شده است؛ و الله اعلم.

باب حسن خاتمه «۱»

باب حسن خاتمه «۱» بر گوینده چه شاعر و چه نثرپرداز، واجب است کلامش را با بهترین پایان، پایان بخشد؛ که آن آخرین بخشی است که در گوشها باقی می‌ماند و چه بسا، بیشتر اوقات، همان بخش و نه سایر بخشها به خاطر سپرده می‌شود. پس لازم است در آراسه‌تگی و پختگی، و نغزی و نیرومنده‌ی آن کوشش شود.

(۲) یعنی فاصله آیه با تکلف و تدبّر

به دست نمی‌آید بلکه خود می‌آید. (۱) - ابن ابی الاصبغ از این مطلب سخن گفته که این نوع از اختراعات اوست، ولیکن وی در این باب از سوی: قاضی علی بن عبد العزیز جرجانی در کتابش الوساطة ص ۴۸ و تیفاشی در کتابش البدیع زیر نام حسن المقطع، و ابن حجة، در کتاب خزانه الادب ص ۴۶۰، سبقت گرفته شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۸۵ و از مثالهای این باب خاتمه‌ای است که امام علی (ع) آن را پایان بخش نامه‌ای قرار داده که در پاسخ نامه معاویه - پیش از وقوع جنگ صفین میان ایشان - نگاشته است، و در آن می‌گوید «۱»: «و ذکرک أن لیس لی و لاصحابی عندک الّا السّیف، فلقد أضحکت بعد استعبار متی ألفت بنی عبد المطلب من الاعداء ناکلین و بالسّیوف مخوفین «لثّ قلیلاً۔ یلحق الهیجا حمل» فسیطلبک من تطلب، و یقرب منک ما تستبعد و إنّی مرقل تحوک بجحفل من المهاجرین و الانصار و التّابعین لهم باحسان، شدید زحامهم، ساطع قتامهم، متسربلین سرایل الموت احبّ اللّقاء الیهم لقاء ربّهم قد صحّبتهم ذریّة بدریّة و سیوف هاشمیّة قد عرفت مواقع نضالها فی أخیک و خالک، و جدّک «و ما هی من الظّالمین ببعدی» ۲». و حسن خاتمه در اشعار شاعران گذشته بسیار کم است، و همانا شاعران مولّد تا عصر حاضر به آن پرداخته‌اند. و از آن باب است شعر ابو نواس که آن را پایان بخش قصیده‌ای قرار داده که درباره محمد امین سروده است، مطلع آن قصیده چنین است: (طویل) یا دار ما صنعت بک الاّیام لم یبق فیک بشاشة تستام «۳» وی آن قصیده را با این بیت پایان بخشیده است: فبقیت للعلم الذی تهدی «۶» له و تقاعست عن یومک الاّیام «۴» و مانند شعر همان شاعر درباره خصیب والی مصر، از ابیات قصیده‌ای که آغاز آن چنین است: (طویل) أجاره بیتنا أبوک غیور و میسور ما یرجی لدیک عسیر «۵» وی در پایان آن قصیده گفته است: فإن تولنی منک الجمیل فأهله و إلّا فأنّی عاذر و شکور و مانند گفتار ابو تمام، در پایان قصیده‌ای که در آن سخن از فتح عموریّه گفته است: (بسیط) _____ (۱) - نگاه کن به: نهاییه

الارب، ج ۷ ص ۲۳۳، چاپ دار الکتب المصریّة و صبح الاعشی، ج ۱ ص ۲۲۹. (۲) - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۸۳. (۳) - روایت آن شعر در دیوان وی چنین است: «یا دار ما فعلت ...» «ضامتک و الاّیام لیس تضام» نگاه کن به ص ۶۳ و ۶۴، دیوان ابو نواس، چاپ «العمومیّة». (۴) - آغاز این بیت، در دیوان چنین نقل شده: «فسلمت للامر الذی ترجی له». (۵) - دیوان او، ص ۱۰۱ و ۱۰۲. (۶) در تحریر (ص ۶۱۸) تهدی به ضبط شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۸۶ إن کان بین لیالی الدّهر من رحم موصوله اودمام غیر منقضب «۱» فین ایامک اللّاتی نصرت بها و بین ایام بدر أقرب النّسب أبقت ینی أالصفر الممرض کاسمهم صفر الوجوه و جلّت أوجه العرب و مانند شعر وی در خاتمه قصیده‌ای که به آن از ابن ابی دواد عذرخواهی کرده است: و من یاذن إلى الواشین یسلق مسامعه بالسنة حداد «۲» و مانند گفتار وی در خاتمه قصیده‌ای که به آن از موسی بن ابراهیم رافقی عذرخواهی کرده است: (طویل) فإن یک ذنب عنّ اوتک هفوة علی خطأ منّی فعذری علی عمدی «۳» و مانند شعر ابو الطّیب متنبی در پایان قصیده‌ای از قصیده‌های معروف به «سیفیات» (الوافر) فلا حطّ لک الهیجاء سرجا و لا ذاقت لک الدّنی فراقا «۴» و مانند شعر او در پایان قصیده‌ای که به آن ابو وائل بن حمدان را به مناسبت رهایی او از اسارت تهنیت گفت: (مقارب) فذی الدّار أهدر من مومس و أخذع من کفّة الحابل «۵» تفانی الرّجال علی حبّها و لا یحصلون «۷» علی طائل و مانند گفتار او در پایان قصیده‌ای که به آن «ابن العمید» را تودیع کرده است: (طویل) فجد لی بقلب إن رحلت فأنّی أخلف قلبی عند من فضله عندی «۶» فلو فارقت جسمی إلیک حیاته لقلت أصابت غیر مذمومة العهد و همه خاتمه‌های فرقان (قرآن) در نهایت نیکویی و اوج کمال است، زیرا آن خاتمه‌ها میان موضوعاتی چون دعاها، و وصیّتها، و واجبات، و ستایش خدا، و توحید خدا، و پندها، و وعده‌ها، و خاتمه‌های دیگری دور می‌زند که جانها را باوجود چنان مطالبی میلی و اشتیاقی برای گفته‌های دیگر بجای نمی‌مانند مانند: _____ (۱) - دیوان ابو تمام ص ۱۱ - ۱۲،

چاپ بیروت، با اختلاف کمی در روایت شعر. (۲) - دیوان او ص ۸۱. (۳) - دیوان او، و الطراز ج ۳ ص ۱۲۹، ۳۲۸. (۴) - دیوان متنبی با شرح عکبری، ج ۱ ص ۴۲۸. (۵) - دیوان متنبی، ج ۲ ص ۲۸. (۶) - دیوان متنبی، ج ۱ ص ۲۸۰. (۷) در متن بدیع القرآن

اضافه دارد: «منها» و آن موجب اخلال به وزن شعر است. در تحریر ص ۶۲۰ مصراع دوم بدون «منها» نقل شده است. بدیع القرآن، ص: ۳۸۷ معنای تفضیل در صله موصول (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ ...) در پایان «سوره فاتحه» و دعایی که پایانبخش «سوره بقره» است، و وصیتهای پایان «سوره آل عمران». و فرائض پایان «سوره نساء»، و تعظیم و تقدیر (ذات حق) در خاتمه «سوره مائده» و وعدووعید در پایان «سوره انعام»، ترغیب بر بندگی و عبادت و بیان حال فرشتگان در خاتمه «سوره اعراف»، تشویق بر جهاد و صله ارحام پایانبخش «سوره انفال»، وصف پیامبر (ص) و مدح او و دلداری و توصیه به او و وصف حقّ به «لا اله الا الله» (تهلیل) در پایان «سوره براءت»، و دلداری به پیامبر (ص) در پایان «سوره یونس» و مانند آن است خاتمه «سوره هود»، وصف قرآن و مدح آن در خاتمه «سوره یوسف»، و ردّ بر تکذیب کنندگان پیامبر (ص) پایانبخش «سوره رعد»، مدح قرآن، و سخن از فایده آن و نعمت نزول قرآن پایانبخش «سوره ابراهیم»، و وصیت به پیامبر پایانبخش «سوره حجر»، و امر پیامبر - علیه الصلوة و السلام - به صبر، و نهی وی از اندوه، و زدودن اندوه وی، اندوهی که از کفر کافران بر او عارض می شود و وعده به پرهیزگاران پایانبخش «سوره نحل»، و امر پیامبر (ع) به ستایش پروردگارش - سبحانه - و تنزیه و تکبیر او که پایانبخش «سوره اسراء» است. و تشویق پیامبر (ص) به ابلاغ (رسالت) و اقرار به صفت بشریت، و امر وی به توصیه پایانبخش «سوره کهف»، و بیان سبب نزول قرآن، و وصف کسی که قرآن بر او نازل شده، و زنهار دادن به مردم با بیان سرگذشت کسانی که پیش از ایشان به هلاکت رسیده اند پایانبخش «سوره مریم»، و وعدووعید، با سخن از کمین نشستگان ستمکار و فریبکار پایانبخش «سوره طه»، و استعانت به خداوند در برابر آنچه مشرکان (خلاف حقّ و اسلام) می گویند پایانبخش «سوره انبیاء»، تشویق به پیروی دین ابراهیم و بیان این مطلب که پیامبر گواه پیروی امتّ خود از دین ابراهیم است، و گواهی امتّ او بر سایر امتّها، و امر امتّ پیامبر به نماز و زکات، و تمسّک به ذات خداوند، و وصف حقّ - سبحانه - به صفاتی که موجب تشویق به تمسّک به اوست پایانبخش سوره حجّ، و امر پیامبر (ص) به دعا، و درخواست آمرزش در دعا، و وصف پروردگار - سبحانه - به بخشش پایان «سوره مؤمنون» و اعلام این مطلب که خدای - سبحانه - حال بندگان را در دنیا می داند، و وقتی در آخرت بسوی او بازگشتند، ایشان را از نتیجه کارهایشان آگاه می سازد، و این که بر هر چیزی قدرت مطلق دارد پایانبخش «سوره نور»، و تشویق به دعا در پایان «سوره فرقان»، و تهدید ستمکاران پایانبخش «سوره شعرا»، و ستایش پروردگار، و وعید، و وصف خدای - سبحانه - به آگاهی از کارهای بندگان پایان «سوره نمل»، و وصف حقّ - سبحانه - به بقا پس از فنای خلق، و این که بازگشت بسوی او و حکم مختصّ به اوست پایانبخش «سوره عنکبوت»، و وعده هدایت برای کسی که در راه خدا جهاد کند، و همراهی خداوند با نیکوکاران، و امر پیامبر (ع) به صبر و نهی دیگران از آنها که در شک و تردیدند، بدیع القرآن، ص: ۳۸۸ - در حالی که خطاب متوجّه پیامبر است - (نهی ایشان) از این که پیامبر را به کاری برخلاف مقام بردباری بکشاند در پایان «سوره روم» «۱»، و امر پیامبر (ع) به روی گردانیدن از کافران و انتظار حکم خداوند درباره ایشان، خاتمه «سوره سجده»، و بزرگداشت حمل امانت و ترس قویترین آفریدگان از آن امانت و این که انسان به سبب ظلم و جهلش بار امانت را می کشید، و آن قبول امانت وسیله به عذاب رساندن منافقان و مشرکان و قبول توبه مؤمنان، و خبر از آمرزش و رحمت خداوند پایانبخش «سوره احزاب» و برحذر داشتن از فریفته آرزوها شدن، چنانکه شخصی که در حق، شک و تردید می ورزد، فریفته می شود، پایان «سوره سبأ»، خبر از این که خدای - سبحانه - بندگانش را مهلت می دهد و به وضع آنان بیناست پایان «سوره فاطر» و خبر از این که قبضه قدرت و ملکیت هر چیز به دست او و بازگشت همه بسوی اوست، پایانبخش «سوره یس» و تسبیح و تنزیه خدای - تعالی - از وصف مشرکان، و درود بر پیامبران، و ستایش پروردگار جهانیان، خاتمه «سوره صافات»، و مأمور شدن پیامبر (ص) به دور ساختن مقام خود از درخواست مزد مقابل هدایت کسانی که هدایتشان کرده، و از بستن مقام پیامبری به خویشتن، و خبر از این معنی که قرآن یادآور جهانیان است، «پایانبخش سوره ص» و سخن از اوضاع قیامت، و ستایش خداوند خاتمه «سوره زمر» و تشویق به ایمان پیش از نزول عذاب و برحذر داشتن از کفر و اظهار زیانکاری کافران پایان «سوره حم مؤمن»، و خبر از این که کافران درباره روز

قیامت در شک و تردیدند و خداوند بر هر چیزی احاطه دارد، خاتمه «سوره حم (فصلت)» و مدح پیامبر به هدایت و راهنمایی، پایانبخش «سوره شوری»، و آگاه ساختن پیامبر (ع) از این معنی که کافران قوم وی ایمان نمی‌آورند و مأمور شدن او به گذشت از آنان و تهدیدشان پایانبخش «سوره زخرف» و بزرگداشت این نعمت پیامبر (ع) که قرآن را به منظور یادآوری بر زبان وی جاری ساخت، و امر پیامبر به انتظار آنچه مؤمنان در انتظارش هستند، خاتمه «سوره دخان» و کوتاه شمردن عمر دنیا، و تشبیه کوتاهی آن به ساعتی از روز و تثبیت هلاکت فاسقان پایان «سوره احقاف»، و بیم دادن کافران به جایگزین کردن قومی دیگر بجای ایشان پایان «سوره قتال»، و وعده آمرزش و پاداش بزرگ به مؤمنان شایسته در پایان «سوره فتح»، اعلام این مطلب که منت گذاردن به سبب هدایت آن کسی که مسلمان شده مخصوص خدای - سبحانه - می‌باشد، و خداوند به کارهای ایشان آگاه است پایانبخش «سوره _____» (۱) - ملاحظه می‌شود که معرفی

خاتمه «سوره لقمان» از همه نسخه‌های اصل افتاده، و در نسخه اصل «ا» و «ب» خاتمه سوره سجده بیان شده و مؤلف آن را خاتمه سوره لقمان دانسته است، دقت کن. و صحیح بود درباره آن بگوید: خاتمه آن سوره عبارت است از این که علم به ساعت (قیامت)، و نزول باران، و آنچه در ارحام نهان است و علم به آینده انسان و سرزمین وفات او (علم به آن امور) نزد خداست. بدیع القرآن، ص: ۳۸۹ حجات»، و امر به پیامبر (ص) تا با آیات قرآن کسی که بیمناک است متذکر سازد پایان «سوره ق» و نفرین با «ویل» بر کافران پایان «سوره ذاریات»، و امر پیامبر (ص) به بردباری و تسبیح و ستایش خداوند پایانبخش سوره طور، و بیان حال مشرکان و بیان (انکار) این که هنگام شنیدن قرآن گریه نمی‌کنند و امر ایشان به سجده پایان «سوره نجم» و مژده به مؤمنان به داشتن جایگاه صدق در محضر پروردگارش پایانبخش «سوره قمر»، و بزرگداشت نام خدا و وصف او به جلالت و اکرام «پایان سوره رحمن» و اعلام این موضوع که قرآن حقّ یقین است، و مأمور شدن پیامبر به تسبیح نام پروردگار بزرگش خاتمه «سوره واقعه» و اعلام این مطلب که بخشش به دست خداست، و به هر کس بخواهد می‌بخشد؛ زیرا او دارای بخششی عظیم است پایانبخش «سوره حدید» و وعده به رستگاری حزب خدا خاتمه «سوره مجادله»، و وصف خدای - سبحانه - به داشتن اسماء حسنی، و اختصاص او به عزّت و حکمت، پایانبخش «سوره حشر»، و خبر از بریده شدن امید کافران مقبور به سبب انکار بعث و نشور خاتمه «سوره ممتحنه»، و منت بر مؤمنان که به سبب تأیید خدای - سبحانه - بر کافران پیروز شده‌اند پایان «سوره صف»، و تشویق به مقدم داشتن و ترجیح نماز بر تجارت، و وعده روزی به کسی که نماز را مقدم داشته است پایانبخش «سوره جمعه»، و خبر از این که نفوس از مهلت معیشتان تجاوز نمی‌کنند، و خدای - سبحانه - از کارهای ایشان آگاه است، پایان «سوره منافقین»، و بیان این معنی که خدای - سبحانه - بر کارهای شایسته سپاسگزاری می‌کند، و از کارهای بد چشم می‌پوشد، و مدح خویشتن به داشتن علم غیب و شهود و به داشتن عزّت و حکمت خاتمه «سوره تغابن» و خبر از این که خدای - سبحانه - آسمانها و زمین را آفریده و امر خود را میان آنها نازل کرده و آن را دلیل قدرت و احاطه علم او بر هر چیز قرار داده است پایانبخش «سوره طلاق»، و مثل زدن به زن نوح و لوط برای کافران و مثل آوردن زن فرعون، و مریم دختر عمران برای مؤمنان، خاتمه «سوره تحریم» و بزرگداشت نعمت آب جاری در چشم مخلوق پایانبخش «سوره ملک» و رد آن کسی که پیامبر (ص) را به جنون نسبت داد و خبر از آن که قرآن تذکر برای جهانیان است، خاتمه «سوره قلم»، و وصف قرآن به این که (حق آشکار «ا») است، و امر پیامبر (ص) به تسبیح نام پروردگار بزرگش پایان «سوره الحاقه» و یاد از روز قیامت و بیان حال برانگیخته شدگان پایان «سوره معارج»، و نفرین بر کفار به هلاکت و نابودی، و تأکید آن نفرین با نفرین به محو آثار ایشان پایان «سوره نوح»، و مدح ذات حق از سوی خودش با بیان احاطه او بر آنچه نزد _____» (۱) عبارت داخل پرانتز ترجمه «الحقّ

المبین» عبارت متن بدیع القرآن است. ولیکن چون آیه ماقبل آخر سوره الحاقه «و انه لحقّ یقین» است عبارت متن بدیع می‌بایست الحقّ یقین باشد تا بتواند توضیح خاتمه آن سوره واقع شود. بدیع القرآن، ص: ۳۹۰ پیامبرانش - علیهم السلام - هست، و آگاهی او

از عدد و اندازه هر چیز پایانبخش «سوره جن»، و تشویق و انگیزش بر استغفار، پایان «سوره مزمل»، و خبر از این که قرآن تذکردهنده است، و تذکر به آن جز با خواست خداوند تحقق نمی‌یابد، و خبر از این که خدای - سبحانه - شایسته است که از عذاب وی پرهیز شود و شایسته آمرزیدن است، پایان (سوره مدثر) و استدلال به آفرینش انسان برای زنده کردن مردگان در پایان «سوره قیامت»، و وعده به مؤمنی که در مشیت الهی گذشته مبتنی بر این که او را در رحمت خود وارد کند، و وعده عذاب به ستمکاران پایانبخش «سوره انسان» و استفهام به منظور استبعاد از سخنی که تکذیب کنندگان قرآن، پس از قرآن، به آن ایمان می‌آورند، و بیان عظمت قرآن پایان «سوره مرسلات»، و سخن از آرزوی کافران در روز قیامت، آرزوی این که خاک باشند، خاتمه «سوره نبأ»، و کوتاه شمردن مدت انتظار قیامت پایانبخش «سوره نازعات»، و وصف چهره مؤمنان به درخشندگی، و دگرگون شدن چهره‌های کافران خاتمه «سوره عبس»، و خبر از این که قرآن تذکردهنده کسی است که بخواهد با کمک خدای - تعالی - بر راه راست و درست باشد پایان «سوره تکویر»، و وصف قیامت، و بیان این که در آن روز حکم و فرمان از آن خداوند به تنهایی است، خاتمه «سوره انفطار»، و استفهام از پاداش کافران به منظور توبیخ ایشان خاتمه «سوره مطففین»، و وعده پاداش بدون منت به مؤمنان صالح پایانبخش «سوره انشقاق» و تعظیم قرآن و بیان این که قرآن نگهداری می‌شود پایان «سوره بروج» و امر به اعطای مهلت کوتاه به کافران پایان «سوره الطارق»، اعلام این مطلب که آنچه در قرآن ثبت است در صحف ابراهیم و موسی موجود است، پایان «سوره اعلی»، اعلام این موضوع که بازگشت همگان بسوی خدای - سبحانه - است، و حسابشان بر اوست، خاتمه «سوره غاشیه» و سخن از دخول نفس مطمئنه و راضیه مرضیه در زمره بندگان خدا و بهشت الهی در پایان «سوره الفجر»، و سخن از حال اصحاب سمت راست، و اصحاب سمت چپ پایانبخش «سوره بلد»، و پندواندرز با بیان عذابی که به قوم ثمود وارد شد، پایان «سوره الشمس»، و تشویق به پرداخت زکات پایان «سوره اللیل»، و نهی از سلطه بر یتیم و طرد سائل و دستور بازگو کردن نعمتها پایانبخش «سوره الضحی» امر پیامبر (ص) به اشتیاق بسوی پروردگارش پایان «سوره انشراح»، و خبر از این که خداوند حاکمترین حاکمان است پایانبخش «سوره التین»، و امر پیامبر به سجده و نزدیک شدن به حق پایان «سوره علق»، وصف شب قدر و تعریف تعیین وقت آن، خاتمه «سوره قدر» و سخن از این که مؤمنانی که از بهترین آفریدگانند از پروردگارشان خوشنود، و پروردگارشان از ایشان خوشنود است، پایان «سوره بریه»، و سخن از دقت در حساب و پاداش کارهای کوچک پایان «سوره زلزله»، و وصف روز نشور (روز قیامت)، و وصف ذات حق به خیرخواهی درباره بندگان، پایان «سوره بدیع القرآن»، ص: ۳۹۱ العادیات، و وصف جهنم - اعاذنا الله منها - پایان «سوره القارعه» و تهدید مکلفان به مسؤولیتشان در مقابل نعمتها، پایان «سوره تکویر»، و امر به مؤمنان مبتنی بر این که یکدیگر را به صبر و حق سفارش کنند، پایان «سوره العصر»، وصف آتش دوزخ پایان «سوره همزه»، سخن از هلاکت اصحاب فیل پایان «سوره فیل» و مأمور شدن قریش به عبادت پروردگار خانه کعبه، که ایشان را هنگام گرسنگی غذا داد، و از ترس ایشان را ایمن ساخت پایان «سوره ایلاف»، و نهی از ریا و ممانعت از کار خیر پایان «سوره اللدین»، و مذمت دشمن پیامبر خدا (ص) پایان «سوره کوثر» و رها کردن کافران با دینشان پایان «سوره الکافرون»، دستور استغفار هنگام پیروزی پایان «سوره نصر»، و نکوهش زن ابو لهب، پایان «سوره تبت»، و تنزیه خدای - سبحانه - از شبیه و مثل پایان «سوره اخلاص» و پناه بردن به خدا از شرّ حاسدان، پایان «سوره فلق» و پناه بردن به خدا از وسوسه جنّ و انس، پایان «سوره ناس». این است بر وجه اجمال، (مضامین) بخشهای پایانی سوره‌های فرقانی (قرآن کریم)، و اگر به بیان تفصیل محاسن و فنونی که دربردارد می‌پرداختم، و برای تمکین، و زیبایی، و آراستگی مقاطع آن خاتمه‌ها و اوج بلاغت هر مقطع از آن مقاطع دلیل می‌آوردم، برای آن منظور به تدوین کتابی جداگانه نیازمند می‌شدم، و ضمیمه ساختن آن محاسن و فنون به این کتاب اطاله و تفصیل آن را موجب می‌شود، و نقل کتاب را برای کسی که می‌خواهد آن را استنساخ کند مشکل می‌سازد. و همانا روشهای استنباط و استخراج در این کتاب از پیش گذشت، و هر کس به مطالعه آن ادامه دهد، به گوشت و خونش آمیخته می‌شود، و بر استنباط هر آنچه در آن خاتمه‌ها و سایر انواع کلام بلیغ موجود است، توانا خواهد شد: و الله اعلم. کتاب بدیع القرآن

که تعداد بابهای آن صدوسه باب است پایان یافت، و با پایان آن کتاب «البرهان فی اعجاز القرآن» پایان پذیرفت «۱».

(_____ ۱) - این خاتمه چنان است که در نسخه اصل وارد شده است، و آن با خاتمه سایر نسخه‌ها فرق دارد ولی چون خاتمه مذکور کار کاتبان است اثری (در اصل متن) ندارد. بدیع القرآن، ص: ۳۹۲

ملحقات

ترجمه آیاتی از قرآن کریم که شاهد ابواب بدیع القرآن است «۱»

آیات شاهد باب اول: استعاره

آیات شاهد باب اول: استعاره ص ۱۲۴ س ۹ «أُولَئِكَ ... تِجَارَتُهُمْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۶ آنان (منافقان) کسانی‌اند که گمراهی را به هدایت خریدند پس تجارتشان سود نبرد، و ایشان راه یافتگان نبودند. ص ۱۲۴ س ۲۱ «فَأَذَقَهَا ... الْخَوْفِ» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۱۱۲ پس خدای شمول (لباس) گرسنگی و ترس را به (اهل) آن آبادی چشاند. ص ۱۲۴ س ۲۱ «وَإِنَّهُ ... الْكِتَابِ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۴ و بدرستی که قرآن در لوح محفوظ نزد ما عالی مرتبت و مظهر حکمت است. ص ۱۲۵ س ۳ «قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا» سورة مریم؛ ۱۹، آیه ۴ (زکریا) گفت: پروردگارا بدرستی که استخوانم سست شده، و (شعله پیری) سرم را فراگرفته است. ص ۱۲۵ س ۹ «وَافْجَرْنَا ... عُيُونًا» سورة القمر؛ ۵۴، آیه ۱۲ و زمین را چشمه‌ها بشکافتیم. ص ۱۲۵ س ۱۶ «وَ تَرَكْنَا ... فِي بَعْضِ» سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۹۹ و در آن روز (روز خروج یا جوج و مأجوج) برخی از ایشان (یا جوج و مأجوج یا مردم) را موج زندگان در برخی دیگر رها ساختیم. ص ۱۲۵ س ۱۸ «وَ الصُّبْحِ ... تَنَفَّسَ» سورة التکویر؛ ۸۱، آیه ۱۸ و سوگند به بامدادان آنگاه که بدمد. ص ۱۲۶ س ۱ «وَ فِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ» سورة الذاریات؛ ۵۱، آیه ۴۱ و در عَاد (قوم هود) عبرتی نهادیم، هنگامی که برایشان باد عقیم (عقیم از خیر و رحمت) فرستادیم.

(_____ ۱) پوشیده نماند: آن دسته از آیاتی

که فقط به ترجمه قسمت منقول آنها در متن بدیع القرآن اکتفا شده، تنها اول و آخر آنها آورده شده است، و آن دسته از آیاتی که ترجمه آنها اقتضا داشته علاوه بر قسمت منقول در متن عبارتی از ماقبل و یا مابعد آن نیز ترجمه شود، آن آیات با قسمت افزوده شده عینا نقل شده است، و چنانچه دو آیه متوالی یا زیادتر، در دو باب یا بیشتر آمده، آن آیات و ترجمه آنها در نخستین باب آورده شده، و ترجمه آنها را در سایر ابواب به آن نخستین باب ارجاع داده‌ایم. بدیع القرآن، ص: ۳۹۳ ص ۱۲۶ س ۵ «بَلْ نَقْذِفُ ... زَاهِقٌ» سورة الانبیاء؛ ۲۱ آیه ۱۸ بلکه حق را بر باطل پرتاب می‌کنیم، پس بر مغز آن اصابت می‌کند، و بناگاه نابود باشد. ص ۱۲۶ س ۷ «ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنًا مَا تَقْفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَ بَأْوُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسِكَةَ ذَلِكُمْ بَأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۲ و برایشان (فاسقان اهل کتاب) هرکجا یافت شوند (خیمه) خواری زده شود، مگر با ریسمانی (عهدی) از خدا و ریسمانی (عهدی) از مردم، و با خشمی از سوی خدا بازگشتند، و برایشان (خیمه) بیچارگی زده شد، بدان سبب که ایشان به آیات خدا کافر می‌شدند. ص ۱۲۶ س ۱۱ «فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۹۴ آنچه بدان مأمور می‌شوی آشکار کن. ص ۱۲۷ س ۷ «إِنَّا ... فِي الْجَارِيَةِ» سورة الحاقه؛ ۶۱، آیه ۱۱ بدرستی که ما هنگامی که آب طغیان کرد، (پدران) شما را بر کشتی حمل کردیم. ص ۱۲۷ س ۷ «وَ لَمَّا ... الْغُضْبِ أَخَذَ الْمَالُوحِ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۴ و چون خشم موسی فرو نشست لوحها را برگرفت. ص ۱۲۷ س ۱۵ «وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۰ و چون موسی خشمگین و اندوهناک به قوم خویش بازگشت، گفت: پس از من چه بد جانشینی من کردید.

ص ۱۲۸ س ۳ «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۶۰ آنگاه خدا (پس از آفرینش آسمانها و زمین) بر عرش استقرار یافت (یا به کار عرش پرداخت). ص ۱۲۸ س ۱۲ «بَلْ يَدَاهُ ... يَشَاءُ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶۴ بلکه دو دست (رحمت) خدا باز است، و هر گونه که خواهد انفاق می‌کند. ص ۱۲۹ س ۱۶ «وَ اخْفِضْ ... مِنَ الرَّحْمَةِ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۲۴ و برای ایشان (پدر و مادر) بال فروتنی از روی مهربانی فرود آر. ص ۱۳۰ س ۶ «مَثَلُهُمْ ... لَا يُبْصِرُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷ داستان ایشان (منافقان) داستان کسی است که آتشی برافروخت پس چون اطرافش را روشن ساخت، خدا روشنایشان را بگرفت و ایشان را در حالی که نمی‌بینند در تاریکیها رها ساخت. بدیع القرآن، ص: ۳۹۴

آیات شاهد باب دوم: تجنیس

آیات شاهد باب دوم: تجنیس ص ۱۳۱ س ۴ «وَ جَزَاءٌ ... مِثْلُهَا» سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۰ و سزای بدی، بدی مانند آن است. ص ۱۳۱ س ۶ «فَمَنْ ... عَلَيْكُمْ» سورة البقره؛ ۲، آیه ۱۹۴ پس هر که بر شما تجاوز کند، پس همانند تعدی که بر شما روا داشته بر او روا دارید. (سزای تجاوزش را بدهید) ص ۱۳۱ س ۱۰ «إِنِّي ... وَ الْأَرْضِ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۷۹ بدرستی که رویم را متوجه کسی ساختم (بندگی خود را مخصوص کسی گردانیدم) که آسمانها و زمین را آفرید. ص ۱۳۱ س ۱۱ «فَأَقِمْ ... الْقِيَمَ» سورة الزوم؛ ۳۰، آیه ۴۳ روی خود را بجانب دین راست و معتدل برقرار دار. ص ۱۳۲ س ۳ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتِلُم إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۳۸ ای کسانی که ایمان آوردند چیست شما را که وقتی به شما گفته می‌شود در راه خدا بیرون شوید، سنگینی می‌ورزید و به زمین متمایل می‌شوید، آیا بجای زندگی آخرت به زندگی دنیا خوشنود شدید. ص ۱۳۲ س ۷ «فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرُوْحٌ وَ رِيْحَانٌ وَ جَنَّةٌ نَعِيمٌ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۸۸-۸۹ اما اگر از مقربان باشد (او راست) آرامش و روزی نیک و بهشت پر نعمت. ص ۱۳۲ س ۸ «وَ جَنِّي ... دَانَ» سورة الرحمن؛ ۵۵، آیه ۵۴ و میوه آن دو بهشت نزدیک است (نزدیک به کسی است که از جایگاهش در محضر پروردگار بیمناک است) ص ۱۳۲ س ۹ «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا» سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۱۰۳-۱۰۴ بگو (ای پیامبر) آیا شما را از آنها که بعمل از زیانکارترینند خبر دهم کسانی که کوشش ایشان در زندگی دنیا بهدر رفته و ایشان پندارند که عملی نیک می‌کنند. ص ۱۳۲ س ۱۱ «إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ» سورة العاديات؛ ۱۰۰، آیه ۱۱ ... که در آن روز (روز قیامت) پروردگارشان به ایشان آگاه است. ص ۱۳۳ س ۱ «وَ لَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ» سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۴۵ ... ولیکن ما فرستنده (تو به پیامبری یا فرستنده خبرها بسوی تو) بودیم. بدیع القرآن، ص: ۳۹۵ ص ۱۳۳ س ۱ «مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۳ در حالی که (منافقان) میان مؤمنان و کافران (یا میان کفر و ایمان) در تردیدند. ص ۱۳۳ س ۱ «وَ لَقَدْ ... الْمُتَنَذِرِينَ» سورة الصافات؛ ۳۷، آیه ۷۲-۷۳ و هر آینه بتحقیق در میان ایشان (اقوام گذشته) بیم‌دهندگان فرستادیم پس بین سرانجام بیم داده شدگان چگونه بود. ص ۱۳۳ س ۵ «وَ هُمْ ... عَنْهُ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۶ ... در حالی که ایشان (کافران) از پیروی او (پیامبر) باز می‌داشتند. ص ۱۳۳ س ۹ «كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ وَ قِيلَ مَنْ رَاقٍ وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ وَ اتَّفَقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ» سورة القيامة؛ ۷۵، آیات ۲۶-۳۰ ... نه چنان است بلکه وقتی (روح) به استخوانهای سینه رسید و گفته شود شفا دهند (یا بالا برنده آن روح) کیست و بداند که آن هنگام جدایی است و ساق در ساق پیچد (در آن وقت) حرکت بسوی خداست. ص ۱۳۳ س ۱۰ «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَ إِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكٍ لَّشَهِيدٌ وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» سورة العاديات؛ ۱۰۰، آیات ۶-۸ و بدرستی که انسان مر خدا را ناسپاس است و بدرستی که او (خدایا انسان) بر آن ناسپاسی گواه است و او (انسان) سخت دوستدار مال است (یا او به سبب دوستی مال بخیل است). ص ۱۳۳ س ۱۲ «ثُمَّ كَلِمَىٰ ... الثَّمَرَاتِ» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۶۹ سپس (به زنبور غسل الهام کرد) که از همه میوه‌ها بخور. ص ۱۳۳ س ۱۴ «قَالَ يَا بُنَيَّ أَمْ لَا تَأْخُذُ بِلِحْيَتِي وَ لَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» سورة طه؛ ۲۰، آیه ۹۴ (هارون) گفت: ای

فرزند مادرم نه ریش مرا بگیر و نه سر مرا، بدرستی که من ترسیدم تو بگویی میان بنی اسرائیل جدایی افکندی. ص ۱۳۳ س ۱۹ «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ» سورة الكافرون؛ ۱۰۹، آیه ۳-۱ بگو: ای کافران آنچه شما می‌پرستید من نمی‌پرستم و نه شما پرستش کننده‌اید آنچه من می‌پرستم.

آیات شاهد باب سوم: طباق

آیات شاهد باب سوم: طباق ص ۱۳۵ س ۱ «أُولَئِكَ ... بِاللَّهِدَى» (۱) سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۶ ()

بدیع القرآن، ص: ۳۹۶ ص ۱۳۵ س ۸ «أَوْ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۲۲ آیا کسی که مرده بود پس او را زنده کردیم و برای او نوری قرار دادیم که بدان در میان مردم راه می‌رود مانند کسی است که در تاریکیهاست و از آن بیرون نیست. ص ۱۳۵ س ۱۳ «وَإِنْ يَرَوْا ... سَبِيلًا» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۴۶ و اگر راه هدایت ببینند، آن را راه خود نگیرند، و اگر راه گمراهی ببینند آن را راه خود گزینند. ص ۱۳۵ س ۱۴ «إِنَّ الَّذِينَ ... لَا يُؤْمِنُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۶ کسانی که کفر ورزیدند چه ایشان را بیم دهی چه بیم ندهی ایمان نمی‌آورند. ص ۱۳۵ س ۱۵ «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۶ (و یاد کن) هنگامی که خدا به عیسی پسر مریم گفت، آیا تو به مردم گفתי مرا و مادرم را دو خدا جز خدای یگانه قرار دهی، گفت: تو منزهی، مرا نسزد که گویم آنچه برای من حق نیست، اگر آن سخن گفته بودم تو می‌دانستی، آنچه در جان من است تو میدانی، و آنچه در ذات تو است من نمی‌دانم، بدرستی که تویی تو دانای نهانها. ص ۱۳۵ س ۱۷ «وَإِنَّهُ ... الْأُنثَى» سورة النجم؛ ۵۳، آیات ۴۳-۴۵ ... که او (خدا) است، او که می‌خنداند و می‌گریاند و اوست او که می‌میراند و زنده می‌گرداند و اوست که دو جفت نرینه و مادینه را آفرید. ص ۱۳۵ س ۲۱ «اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامَ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمَقْدَارٍ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ» سورة الزّعد؛ ۱۳، آیات ۸-۹ خدای داند که هر زنی چه باردار است و زهدانها چه می‌کاهد و چه می‌افزاید و هر چیزی نزد او به اندازه‌ای است او دانای هر ناپیدا و پیداست و بزرگ و متعالی است. ص ۱۳۶ س ۲ «فَدَأَلَّحِ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صِلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ» سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیات ۱-۵ بتحقیق مؤمنان رستگار شده‌اند کسانی که در نمازشان فروتنند و از بیهوده روی گردانده‌اند و کسانی که زکات را پرداخت کننده‌اند و کسانی که عورت‌های خود را نگهدارنده‌اند. ص ۱۳۶ س ۸ «وَاعْسَى ... لَا تَعْلَمُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۱۶ و چه بسا از چیزی کراهت دارید و آن برای شما خیر است، و چه بسا چیزی را دوست دارید و آن برای شما شر است. بدیع القرآن، ص: ۳۹۷ ص ۱۳۶ س ۱۶ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۵ ای مردم اگر شما درباره رستخیز در تردید هستید، پس بدرستی که ما شما را از خاک، سپس از نطفه، سپس از خون بسته، آنگاه از پاره گوشتی (مانند گوشت جویده شده) شکل یافته و شکل نیافته (کامل و ناقص) آفریدیم، تا برای شما (آنچه موجب برطرف شدن گمان شماست) بیان داریم، و آنچه را خواهیم در زهدانها تا وقت معین ثابت نگاه می‌داریم، آنگاه شما را به شکل کودک (از رحم مادر) بیرون می‌آوریم، آنگاه (به شما عمر می‌دهیم) تا به سرحد کمال نیرومندی برسید، و برخی از شما وفات می‌یابد، و برخی به پست‌ترین مرحله عمر بازگردانیده می‌شود؛ تا پس از مرحله دانایی چیزی را نداند، و زمین را

خاموش می‌بینی، و هنگامی که بر آن آب فرو فرستادیم به جنب و جوش درمی‌آید و نمو می‌کند، و از هر جفت (گیاه) شادابی می‌رویاند.

آیات شاهد باب چهارم: ردّ اعجاز بر صدور

آیات شاهد باب چهارم: ردّ اعجاز بر صدور ص ۱۳۸ س ۷ «أَنْزَلَهُ ... شَهِيدًا» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۶۶ آن (قرآن) را با علم خویش فرو فرستاد و فرشتگان گواهی می‌دهند، و گواهی خدا بسنده است. ص ۱۳۸ س ۹ «قَالَ ... مِنَ الْقَالِينَ» سورة الشعراء؛ ۲۶، آیه ۱۶۸ (لوط) گفت من از کسانی‌ام که عمل شما را دشمن می‌دارم. ص ۱۳۸ س ۹ «وَهَبْ ... الْوَهَّابُ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۸ و ما را از نزد خود رحمتی بخشای که تویی بسیار بخشنده. ص ۱۳۹ س ۱ «وَلَقَدْ ... يَسْتَهْزِئُونَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۰ و هر آینه بتحقیق پیامبرانی پیش از تو مورد استهزا قرار گرفتند، پس (کیفر) آنچه پیامبران را بدان مورد سخریه قرار می‌دادند، ایشان را احاطه کرد. ص ۱۳۹ س ۳ «انظُرْ ... تَفْصِيلاً» سورة الاسراء؛ ۱۷ آیه ۲۱ بنگر چسان برخی از ایشان را بر برخی دیگر برتری دادیم، و هر آینه آخرت از نظر درجات عظیمتر و از نظر تفاوت مراتب بزرگتر است. بدیع القرآن، ص: ۳۹۸ ص ۱۳۹ س ۶ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ... اهْتَدَيْتُمْ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۰۵ ای کسانی که ایمان آوردند مواظب خود باشید، که در صورتی که شما هدایت یافته باشید، گمراهی آن کسی که گمراه شده به شما زیان نرساند.

آیات شاهد باب پنجم: مذهب کلامی

آیات شاهد باب پنجم: مذهب کلامی ص ۱۳۹ س ۱۴ «وَ حَاجَهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ وَ كَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ» سورة الانعام؛ ۶، آیه - ۸۰- ۸۳ و قوم او (ابراهیم) با او محاجه کردند، (ابراهیم) گفت: آیا شما درباره خدا با من محاجه می‌کنید در حالی که مرا هدایت کرده و من از آنچه شریک او قرار دادید نمی‌ترسم، مگر این که پروردگرم چیزی را بخواهد علم پروردگرم هر چیزی را فرا گرفته آیا پند نمی‌گیرید. و چگونه از آنچه شریک (خدا) قرار دادید بترسم و شما از این نمی‌ترسید که برای خدا چیزی را شریک قرار دادید که خدای دلیلی بر آن نازل نکرده است، پس کدام یک از دو دسته (موحدان یا مشرکان) به ایمنی سزاوارتر است، اگر شما دانایید. کسانی که ایمان آوردند و ایمانشان را به ظلم (شرک) نیالودند، آنانند که برای ایشان ایمنی است و ایشان راه یافتگانند. و آن برهان ماست که به ابراهیم در برابر قومش دادیم. ص ۱۴۰ س ۳ «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» سورة الحج؛ ۲۲ آیات ۶- ۷ و آن (آنچه در آیات پیش از آثار قدرت خدا بیان شد) به سبب این است که خدای حق است، و او مردگان را زنده می‌گرداند و او بر هر چیزی تواناست (و به سبب این است) که روز قیامت آینده است، و شکی در آن نیست (و به سبب این که) خدا هر که در قبرهاست برمی‌انگیزد. ص ۱۴۰ س ۱۶ «لِكَيْلَا ... شَيْئًا» «۱» سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۵ ص ۱۴۱ س ۲ «قُلْ ... الْعَابِدِينَ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۸۱ بگو (ای پیامبر) اگر خدای را فرزندی باشد من نخستین پرستش کننده اویم. ص ۱۴۱ س ۳ «وَهُمْ ... عَلَيَّ» سورة الزوم؛ ۳۰، آیه ۲۷

(۱) _____ - برای ترجمه آن ر ک: ۳۹۷.

بدیع القرآن، ص: ۳۹۹ و او (خدا) کسی است که آفرینش را آغاز می‌کند، و سپس آن را (پس از فنا) بازمی‌آورد، و آن (باز آوردن) بر او آسانتر است. ص ۱۴۱ س ۴ «لَوْ كَانَ ... لَفَسَدَتَا» سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۲۲ اگر در آسمانها و زمین خدایانی جز خدای

یگانه بود، هر آینه آسمانها و زمین تباہ می‌شد. ص ۱۴۱ س ۴ «إِنِّكُمْ ... خَالِدُونَ» سورة الانبیاء؛ ۲۱، آیات ۹۸-۹۹ بدرستی که شما و آنچه غیر خدا می‌پرستید هیزم (یا آتشگیرانه) دوزخید و شما در آن وارد شونده‌اید اگر اینان خدایان می‌بودند به دوزخ داخل نمی‌شدند، در حالی که همگی (بتان و بت پرستان) در آن جاویدند. ص ۱۴۱ س ۱۰ «وَلَا يَدْخُلُونَ ... الْخِيَابِ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۴۰ و به بهشت داخل نمی‌شوند مگر که شتر در سوراخ سوزن وارد شود. ص ۱۴۱ س ۱۵ «إِنَّا ... وَأَنْحَرُ» سورة الكوثر؛ ۱۰۸، آیات ۱-۲ بدرستی که ما به تو کوثر (خیر فراوان یا نبوت و کتاب و ...) دادیم پس برای پروردگارت نماز گزار و قربان کن. ص ۱۴۳ س ۲ «وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَاسْتَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَ الشَّيْطَانَ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَّلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَهُ يَلْهَثُ» سورة الاعراف؛ ۷، آیات ۱۷۵-۱۷۶ و برایشان برخوان داستان کسی (بلعم بن باعوراء) که برهانهای خود را به او دادیم پس از آن برهانها بیرون شد و شیطان در پی او افتاد تا از گمراهان گردید و اگر می‌خواستیم او را به سبب آن برهانها بالا می‌بردیم، ولیکن او میل به زمین یافت، و از هوس خود پیروی کرد، پس داستان او داستان سنگ است که اگر بر او خیزگیری زبان با دم تند بیرون آورد، و اگر او را رهاسازی زبان با دم تند بیرون آورد ...

آیات شاهد باب ششم: التفات

آیات شاهد باب ششم: التفات ص ۱۴۳ س ۱۲ «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۴ پس اگر انجام نمی‌دهید (مثل قرآن را نمی‌آورید) و هرگز انجام نمی‌دهید، از آتشی که هیزمش مردم و سنگ است پرهیزید. ص ۱۴۳ س ۱۳ «يَا بَنِي آدَمَ ... اللَّهُ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۲۶ ای پسران آدم بتحقیق برای شما لباسی که عورتهايتان را بپوشاند و لباس زینت (یا لوازم معیشت بدیع القرآن، ص: ۴۰۰ و یا خیر و برکت) نازل کردیم، و لباس پرهیزگاری آن لباس بهتر است. ص ۱۴۴ س ۱۷ «فَمَنْ ... عَلَيْهِ» (۱) سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۴ ص ۱۴۴ س ۲۲ «إِنْ ... الْمُؤْمِنِينَ» سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۵۰ ... اگر پیامبر اراده کند او را (زن مومنی که خویشتن را به پیامبر واگذار کرده) به نکاح درآورد. ص ۱۴۴ س ۲۳ «أَلَمْ يَرَوْا ... لَكُمْ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۶ آیا ندیده‌اند چه نسلهایی را پیش از ایشان هلاک کردیم در حالی که ایشان را مکتبی دادیم که شما را ندادیم. ص ۱۴۵ س ۲ «إِيَّاكَ ... نَسْتَعِينُ» سورة الحمد؛ ۱، آیه ۴ تو را می‌پرستیم و از تو کمک می‌خواهیم. ص ۱۴۵ س ۳ «إِنَّا ... الْكُوفِرُ» (۲) ص ۱۴۵ س ۴ «فَصَلِّ ... وَأَنْحَرُ» (۲) سورة الكوثر؛ ۱۰۸، آیات ۱-۲ ص ۱۴۵ س ۵ «هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْمِكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَ جَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۲۲ اوست کسی که شما را در خشکی و دریا سیر می‌دهد تا هنگامی که در کشتی قرار می‌گیرید، و کشتیها با بادی خوش ایشان را می‌برد و بدان خوشحال می‌شوند، بادی تند ایشان را می‌رسد، و موج از هر مکانی بسویشان می‌آید، و گمان می‌برند که در (امواج هلاکت) محصورند، خدای را با اخلاص در اعتقاد می‌خوانند که هر آینه اگر ما را از این ورطه رهایی بخشی، هر آینه از سپاسگزاران خواهیم بود. ص ۱۴۵ س ۷ «وَ اللَّهُ ... الْمَاءِ» سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۹ و خداست که بادها را فرستاد، و آن ابری برمی‌انگیزد، پس آن را به سرزمین مرده راندیم و به سبب آن زمین را پس از مرده بودنش زنده کردیم. ص ۱۴۵ س ۹ «إِنْ يَشَأْ ... بَعْرِيزٍ» سورة فاطر؛ ۳۵، آیات ۱۶-۱۷ اگر خدا بخواهد شما را می‌برد و خلقی تازه می‌آورد و آن کار بر خدا دشوار نیست. ص ۱۴۵ س ۱۴ «إِنْ ... لَشَهِيدٌ» (۳) سورة العاديات؛ ۱۰۰، آیات ۶-۸ (۱) - برای ترجمه

آن ر ک: ص ۳۹۴. (۲) - برای ترجمه آن دو آیه ر ک: ص ۳۹۹. (۳) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۵. بدیع القرآن، ص: ۴۰۱

آیات شاهد باب هفتم: تمام ص ۱۴۶ س ۱۳ «مَنْ ... طَيِّبَةً» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۳۷ هر که از مرد یا زن کار شایسته انجام دهد و مؤمن باشد پس هر آینه او را زندگی پاکیزه‌ای می‌دهیم. ص ۱۴۶ س ۱۴ «أَيُّوُدُ ... فَمَاخْتَرَقَتْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶ آیا دوست دارد یکی از شما که بوستانی از نخلها و انگورها که در زیر آن جویها روان است، داشته باشد، و مر او را در آن بوستان از همه نوع میوه‌ها باشد، درحالی که پیری او را رسیده و دارای فرزندان ناتوان باشد، پس به آن بوستان گردبادی که در آن آتش است برسد، پس آن بوستان بسوزد ... ص ۱۴۸ س ۱۹ «وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسْتِيرًا» سورة الانسان؛ ۷۶، آیه ۸ و غذا را باوجود میل به آن (یا برای دوستی خدا) به مستمند و یتیم و اسیر می‌دهند.

آیه شاهد باب هشتم: استطراد

آیه شاهد باب هشتم: استطراد ص ۱۴۹ س ۶ «الْأَلَا... ثَمُودُ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۹۵ ای هلاکت باد قوم مدین (یا اهل مدین) را چنان که ثمودیان هلاک شدند.

آیه شاهد باب نهم: تأکید مدح با چیزی شبیه به ذم

آیه شاهد باب نهم: تأکید مدح با چیزی شبیه به ذم ص ۱۵۰ س ۱ «قُلْ ... مِنْ قَبْلُ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۹ بگو ای اهل کتاب آیا بر ما عیبی می‌گیرید جز این که به خدا و به آنچه بسوی ما فرو فرستاده شده و به آنچه از پیش نازل شده ایمان آوردیم.

آیات شاهد باب دهم: تجاهل عارف

آیات شاهد باب دهم: تجاهل عارف ص ۱۵۰ س ۱۳ «فَقَالُوا أَبَشَرًا مِمَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ» سورة القمر؛ ۵۴، آیه ۲۴ (قوم ثمود) گفتند آیا بشری را یک تنه که از خودمان است پیروی کنیم. ص ۱۵۰ س ۱ «قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ ... مَا نَشُؤُا» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۸۷ بدیع القرآن، ص: ۴۰۲ گفتند: ای شعیب؛ آیا نمازهایت «۱» تو را فرمان می‌دهد که آنچه پدرانمان می‌پرستند رها کنیم، و چنان که می‌خواهیم در مالهایمان تصرف نکنیم، بدرستی که تو بردبار و راه‌یافته‌ای. ص ۱۵۱ س ۱ «أَأَنْتَ ... اللَّهُ» «۲» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۶ ص ۱۵۱ س ۲ «قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ» سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۶۲ (قوم ابراهیم) گفتند: آیا تو با خدایان ما چنین کردی، ای ابراهیم. ص ۱۵۱ س ۵ «ما هذا ... كَرِيمٌ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۳۱ این (یوسف) نه آدمی است، نیست این مگر فرشته‌ای بزرگوار

آیات شاهد باب یازدهم: حسن تضمین

آیات شاهد باب یازدهم: حسن تضمین ص ۱۵۱ س ۱۹ «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۴۵ و در تورات بر یهودان واجب کردیم که شخص به شخص و چشم به چشم و بینی به بینی و گوش به گوش و زخمها قصاص می‌شود. ص ۱۵۲ س ۲ «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ» سورة الفتح؛ ۴۸؛ آیه ۲۹ محمد فرستاده خداست، و کسانی که با اویند بر کافران سختند و میان خودشان مهربانند، ایشان را رکوع کنان و سجده کنان می‌بینی، و نشانه‌اشان از اثر سجود در چهره‌هایشان است، آن است حکایت ایشان در تورات و حکایت ایشان در انجیل ... ص ۱۵۲ س ۴ «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۷ ... کسانی که فرستاده خدا، پیامبر درس ناخوانده‌ای «۳» که (وصف) او را نزد خود در تورات و انجیل نوشته

شده می‌یابند، پیروی می‌کنند (_____ (۱).
 ترجمه مطابق قراءت نافع است که در متن بدیع القرآن ص ۵۱ نقل شده است قراءت حفص «أصلوتك» بصیغه مفرد است. و بنابراین وجه ترجمه چنین می‌شود: «آیا نمازت ...» (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۶. (۳) - برای اطلاع از معانی دیگر «امی» ر ک: ص ۴۲۶. بدیع القرآن، ص: ۴۰۳

آیات شاهد باب دوازدهم: کنایه

آیات شاهد باب دوازدهم: کنایه ص ۱۵۲ س ۱۴ «کانا ... الطعام» سورة المائدة با؛ ۵، آیه ۷۵ (مریم و فرزندش مسیح) غذا می‌خوردند (قضای حاجت می‌کردند) ص ۱۵۲ س ۱۵ «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶ و اگر بیمار باشید یا مسافر، یا یکی از شما از جای پست (محل قضای حاجت) بیاید یا زنان را لمس کنید (با زنان نزدیکی کنید) و آبی نیابید، به خاک پاک تيمم کنید ... ص ۱۵۳ س ۲ «وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۳۵ ... ولیکن با ایشان (زنان) به کار نهانی (زناشویی) وعده مکنید مگر آن که گفتاری شایسته بگویید، و قصد انعقاد زناشویی مکنید تا مهلت مقرر به سر رسید خود برسد. ص ۱۵۳ س ۳ «وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۲۱ و چگونه آن قنطار (۱) (مهر) را می‌ستانید در حالی که برخی از شما به برخی دیگر رسیده‌اید.

آیات شاهد باب سیزدهم: افراط در وصف

آیات شاهد باب سیزدهم: افراط در وصف ص ۱۵۴ س ۴ «وَإِنِّي ... تَابَ» سورة طه؛ ۲۰، آیه ۸۲ و بدرستی که من آمرزنده کسی هستم که توبه کرد ... ص ۱۵۴ س ۵ «عَلَّامُ الْغُيُوبِ» (۲) سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۶ ص ۱۵۴ س ۵ «إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ» سورة الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۲ بدرستی که خدا توبه‌پذیر و مهربان است. ص ۱۵۴ س ۵ «فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» سورة البروج؛ ۸۵، آیه ۱۶ (_____ (۱) - «قنطار» واحدی برای وزن است، و در مقدار آن اختلاف است؛ برخی گفته‌اند: هزار و دویست اوقیه (هر اوقیه ۴۰ درهم، و هر درهم ۶ دانک و هر دانک ۲ قیراط، و هر قیراط ۴ دانه جو) است و گفته شده: ۱۲۰۰ مثقال است، و برخی گفته‌اند ۱۰۰۰ دینار و ۱۲۰۰۰ درهم می‌باشد، و گفته‌اند: معادل یک پوست گاو پر از طلاست، ر ک: مجمع البیان ج ۲ ص ۴۱۷، و لسان العرب، حرف «ر» و منتهی الارب، حرف «ا». (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۶. بدیع القرآن، ص: ۴۰۴ (و خدای) کننده کاری است که اراده کند. ص ۱۵۵ س ۱ «إِنَّمَا ... حِسَابٌ» سورة الزمر؛ ۳۹، آیه ۱۰ همانا پاداش شکیبیان بدون حساب داده می‌شود. ص ۱۵۵ س ۷ «وَ جَاءَ ... صَفًّا» سورة الفجر؛ ۸۹، آیه ۲۲ (و امر) پروردگارت بیاید و فرشتگان صف بصف باشند. ص ۱۵۵ س ۹ «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ» سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۹ و کسانی که کفر ورزیدند، اعمالشان چون سرابی در بیابانی است که شخص تشنه آن را آب پندارد، و چون نزدش رسد، آن را چیزی نیابد و (کافر) خدا را نزد کردار خود یابد، پس حساب او را بکمال پردازد. ص ۱۵۵ س ۱۲ «وَلَا يَدْخُلُونَ ... الْخِيَاطِ» (۱) سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۴۰ ص ۱۵۵ س ۱۴ «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَ يُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيَصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَصِيرُفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ» سورة النور؛ ۲۴، آیه ۴۳ آیا ندیدی که خدای ابر را می‌راند، سپس (اجزای) آن را به یکدیگر منضم می‌گرداند، آنگاه آن را ابری متراکم قرار می‌دهد، پس باران را می‌بینی که از لابلای آن خارج می‌شود، و از کوههایی که در آسمان از تگرگ است (تگرگ) را نازل می‌کند، و هر که را خواهد به آن گرفتار می‌سازد، و از هر که خواهد آن

را بازمی گرداند، نزدیک است فروغ آن (ابر) دیدگان را ببرد. ص ۱۵۵ س ۱۷ «وَ كَانَ لَهُ ثَمْرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَ أَعَزُّ نَفْرًا» سورة الکهف؛ ۱۸، آیه ۳۴ و مر او را (یا نخل را) بود میوه‌هایی، پس به رفیقش در حالی که با او گفت و گو می کرد گفت: من از تو بدارایی بیشم، و بگروه عزیزترم. ص ۱۵۵ س ۱۸ «إِنَّهَا ... صُفْرٌ» سورة المرسلات؛ ۷۷، آیات ۳۲-۳۳ آن آتش، شراره‌ای می افکند چون قصر، گویی شترانی زردرنگ است. ص ۱۵۶ س ۱۸ «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سَارِبٌ بِالنَّهَارِ لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» سورة الزّعد؛ ۱۳، آیات ۱۰-۱۱ (و نزد خدا) آن کسی از شما که گفتار را پنهان کرد و کسی که گفتار را آشکار ساخت، و آن که

(۱) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۹

بدیع القرآن، ص: ۴۰۵ پنهان باشد به شب و رونده باشد به روز یکسانند مر او را (کسی را که رونده در روز است بگمان خود) نگهبانانی است که وی را از امر خدا حفظ می کنند (۱).

آیات شاهد باب چهاردهم: تشبیه

آیات شاهد باب چهاردهم: تشبیه ص ۱۵۶ س ۱۷ «وَ الَّذِينَ ... شَيْئًا» «۲» سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۹ ص ۱۵۷ س ۷ «وَ إِذْ ... ظَلَّةً» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۱ (و یاد کن) هنگامی که بر فراز ایشان کوه را برکنندیم گویی آن سایه‌بانی بود. ص ۱۵۷ س ۱۰ «وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ» سورة آل عمران؛ ۳، آیه ۱۳۲ و بشتابید به آمرزشی از سوی پروردگارتان و بهشتی که پهنای آن (چون) پهنای آسمانها و زمین است ص ۱۵۷ س ۱۵ «وَ لَهُ ... كَالْأَغْلَامِ» سورة الرّحمن؛ ۵۵، آیه ۲۴ و مر او راست در دریا (کشتیهای) روان بادبان برافراشته (یا موج آفرین) همچون کوهها. ص ۱۵۸ س ۱ «أَجَعَلْتُمْ ... الْآخِرِ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۹ آیا آب دادن به حاجیان و آباد کردن مسجد الحرام را همانند (ایمان) کسی قرار دادید که به خدای و روز واپسین ایمان آورد. ص ۱۵۸ س ۱۶ «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ» سورة الاحزاب؛ ۳۲، آیه ۶ پیامبر (در تدبیر امور) به مؤمنان سزاوارتر از خودشان است و همسران او مادران ایشانند. ص ۱۵۸ س ۱۸ «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ» سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۵ خدا نور آسمانها و زمین است حکایت نور وی چون چراغدانی است که در آن چراغی باشد، و آن چراغ در شیشه‌ای، و آن شیشه گویی ستاره‌ای درخشان باشد ...

(۱) - این ترجمه مبتنی بر این تفسیر

است که مقصود از «معقبات اعوان و انصار شاهان و امیران باشد و «من» در جمله «يحفظونه من امر الله» متعلق به يحفظون باشد، و بنابراین وجه است که چنان که در باب تهکم ص ۳۳۶ همین ترجمه گذشت که آیه اخیر داخل در باب تهکم می شود، و جوه تفسیری دیگری گفته شده که بنابر برخی از آن جوه ترجمه چنین می شود: مر او (کسی که سخن را پنهان کرد و ...) را فرشتگانی متعاقب است که او را به فرمان خدا (از خطرها) حفظ می کنند. ر ک: مجمع البیان، ج ۶ ص ۲۸۰-۲۸۱، و الکشاف، ج ۲ ص ۳۵۲، و المیزان، ج ۱۱ ص ۳۳۹-۳۴۷. (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۴. بدیع القرآن، ص: ۴۰۶ ص ۱۵۸ س ۱۹ «وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُيْعُ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» سورة النمل؛ ۲۷، آیه ۸۸ و کوهها را می بینی و گمان می بری که ساکن است؛ در حالی که چون ابرها در حرکت است، و آن صنع خداست که هر چیزی را استواری داد. ص ۱۵۹ س ۱۱ «فَمَثَلُهُ ... يَلْهَثُ» (۱) سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۶ ص ۱۵۹ س ۱۳ «مَثَلُهُمْ ... لَا يُبْصِرُونَ» (۲) سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷ ص ۱۵۹ س ۱۶ «مَثَلُ ... فَأَهْلَكْنَاهُ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۷ و حکایت آنچه (کافران) در این دنیا انفاق می کنند چون حکایت بادی است که در آن سرماییی سخت است، و به کشت و کار گروهی رسید که در حق خویش ستم کردند، پس آن را نابود ساخت. ص ۱۵۹ س ۲۱ «مَثَلُ ... أَشِفَارًا» سورة الجمعة؛ ۶۲، آیه ۵ حکایت کسانی که (عمل به احکام) تورات بر عهده‌اشان گذاشته شد، آنگاه آن را برنداشتند.

چون حکایت خری است که کتابهایی را حمل کند ... ص ۱۶۰ س ۱۴ «أَوْ كَصِيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹-۲۰ یا (حکایت منافقان) حکایت (مبتلایان به) بارانی است از آسمان که در آن تاریکیها و رعد و برق است، و ایشان انگشتان خود را از ترس مرگ به سبب صاعقه‌ها در گوشه‌هایشان می‌نهند، و خدا بر کافران احاطه دارد نزدیک است برق چشمه‌هایشان را بر باید و هر گاه بر ایشان پرتو افکند، در پرتو آن حرکت می‌کنند، و وقتی برایشان تاریک شود باز می‌ایستند ... ص ۱۶۱ س ۲ «وَتَحْسَبُهُمْ ... زُقُودٌ» سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۸ و ایشان (اصحاب کهف) را بیدار می‌پنداری در حالی که خفتگانند (۱) - برای ترجمه آن ر

ک: ص ۳۹۹ (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۳. بدیع القرآن، ص: ۴۰۷

آیات شاهد باب پانزدهم: عتاب آدمی نفس خویش را

آیات شاهد باب پانزدهم: عتاب آدمی نفس خویش را ص ۱۶۱ س ۱۳ «يا حَسِيرَتِي ... اللَّهُ» سورة الزمر؛ ۳۹، آیه ۵۶ ... ای دریغ از تقصیری که در جوار خدا روا داشتی ... ص ۱۶۱ س ۱۴ «يَوْمَ ... خَذُولًا» سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۷-۲۹ و روزی که ستمکار دو دستش را می‌گزد و می‌گوید: ای کاش راهی همراه پیامبر می‌گزیدم ای وای بر من ای کاش فلانی را دوست خود نمی‌گرفتم هر آینه بتحقیق او پس از آن که نزد من آمد مرا از ذکر (قرآن) بازداشت، و شیطان مر انسان را بسی فروگذارنده است.

آیات قرآن شاهد باب هفدهم: صحت اقسام

آیات قرآن شاهد باب هفدهم: صحت اقسام ص ۱۶۳ س ۲ «هُوَ ... طَمَعًا» سورة الزعد؛ ۱۳، آیه ۱۲ اوست کسی که به شما برق را می‌نماید در حالی که از آن بیمناکید و در آن طمع دارید. ص ۱۶۳ س ۱۵ «وَهُوَ ... رَحْمَةً» سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۲۸ و اوست کسی که باران را پس از آن که نومید شدند، فرومی‌فرستد و رحمتش را می‌گستراند. ص ۱۶۳ س ۲۰ «فَسَبِّحْهُنَّ ... تَطَهَّرُونَ» سورة الزوم؛ ۳۰، آیه ۱۷-۱۸ پس خدای را تسبیح گوید هنگامی که به شب در آید، و هنگامی که به صبح داخل شوید، و مر او راست ستایش در آسمانها و زمین، و به آخر روز و عصر و هنگامی که به ظهر در آید. ص ۱۶۴ س ۱۱ «الَّذِينَ ... عَلَى جُنُوبِهِمْ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۱ ... کسانی که خدای را ایستاده و نشسته و بر پهلو یاد می‌کنند. ص ۱۶۴ س ۱۳ «وَإِذَا ... قَائِمًا» سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۱۲ و هر گاه انسان را گزند برسد ما را به پهلو یا نشسته یا ایستاده می‌خواند. ص ۱۶۵ س ۱۳ «وَيَهَبُ ... عَقِيمًا» سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۹-۵۰ هر که را بخواد دخترانی می‌بخشد، و هر که را بخواد پسرانی دهد، یا پسران و دختران با هم آورد، و هر که را بخواد عقیم قرار می‌دهد. ص ۱۶۶ س ۱ «أَفَرَأَيْتُمْ ... حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۶۳-۶۵ پس آیا دیدید آنچه می‌کارید آیا شما آن را می‌رویانید یا ماییم رویانده اگر بخوایم آن را گیاهی خشک می‌گردانیم پس رو گذارید در تأسف. بدیع القرآن، ص: ۴۰۸ س ۲ «أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۶۸-۷۰ آیا دیدید آبی را که می‌آشامید آیا شما آن را از ابر نازل کردید یا ماییم نازل کننده، اگر بخوایم آن را تلخ (یا شور) می‌گردانیم پس چرا سپاس نمی‌گزارید. ص ۱۶۶ س ۵ «لَوْ نَشَاءُ ... حُطَامًا» «۱» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۶۳ ص ۱۶۶ س ۷ «لَوْ نَشَاءُ ... أُجَاجًا» «۲» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۷۰ ص ۱۶۶ س ۱۹ «الَّذِينَ ... يُوقِنُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیات ۳-۴ (پرهیزگاران) کسانی‌اند که به غیب ایمان می‌آورند و نماز را برپا می‌دارند و از آنچه روزیشان کرده‌ایم انفاق می‌کنند و کسانی‌اند که به آنچه بسوی تو نازل شده و به آنچه پیش از تو نازل گردیده ایمان می‌آورند و ایشان به (سرای) آخرت یقین دارند. ص ۱۶۸ س ۱۳ «وَلَوْ ... اللَّهُ» سورة لقمان؛ ۳۱، آیه ۲۷ و اگر هر آنچه از درخت در زمین است قلم می‌بود و دریا را پس از آن

هفت دریا کمک می‌رساند کلمات خدا تمام نمی‌شد.

آیه شاهد باب هیجدهم: صحت مقابلات

آیه شاهد باب هیجدهم: صحت مقابلات ص ۱۶۹ س ۱۰ «وَمِنْ رَحْمَتِهِ ... مِنْ فَضْلِهِ» سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۷۳ و از رحمت خویش برای شما شب و روز را بیافرید تا در آن آرام گیرید، و از بخشش او روزی بجوید.

آیات شاهد باب نوزدهم: صحت تفسیر

آیات شاهد باب نوزدهم: صحت تفسیر ص ۱۷۰ س ۱۸ «وَلَوْ ... مِنْهُمْ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۶۶ و اگر برایشان می‌نوشتیم (واجب می‌کردیم) که خویشتن را بکشید یا از دیار خود بیرون شوید جز عده کمی آن را انجام نمی‌دادند. (۱) - برای ترجمه آن رک: صفحه

۴۰۷. (۲) - برای ترجمه آن رک: همین صفحه بدیع القرآن، ص: ۴۰۹ ص ۱۷۱ س ۱ «ثُمَّ ... بِالْخَيْرَاتِ» سورة الفاطر؛ ۳۵، آیه ۳۲ سپس کتاب (قرآن) را به کسانی که برگزیدیم به میراث دادیم پس برخی از ایشان در حق خویش ستم کننده‌اند، و برخی به اعتدال عمل کننده و برخی به کارهای خیر پیشی جوینده‌اند. ص ۱۷۱ س ۳ «وَاللَّهُ ... عَلَىٰ أَرْبَعٍ» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۴۵ و خدا هر جنبه‌ای را از آب آفرید پس برخی از آنها بر شکم خویش راه می‌روند و برخی بر چاردست‌وپا راه می‌روند. ص ۱۷۱ س ۲۰ «سُبْحَانَ ... لَا يَعْلَمُونَ» سورة یس؛ ۳۶، آیه ۳۶ منزه است کسی که جفتها همه را از آنچه زمین می‌رویاند، و از خودشان و از آنچه نمی‌دانند آفرید.

آیات شاهد باب بیستم: ائتلاف لفظ با معنی

آیات شاهد باب بیستم: ائتلاف لفظ با معنی ص ۱۷۲ س ۱۸ «قَالُوا ... حَرَضًا» سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۵ (فرزندان یعقوب) گفتند: به خدا سوگند پیوسته یوسف را به یاد می‌آوری تا نزار گردی ... ص ۱۷۳ س ۶ «وَأَقْسَمُوا ... أَيْمَانِهِمْ» سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۴۲ ... و به خدا سوگندهای جدی یاد کردند ... ص ۱۷۳ س ۹ «وَلَا تَزْكُنُوا ... النَّارُ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۳ و به کسانی که ستم کرده‌اند اعتماد نکنید تا شما را آتش رسد.

آیات شاهد باب بیست‌ویکم: مساوات

آیات شاهد باب بیست‌ویکم: مساوات ص ۱۷۴ س ۱۱ «إِنَّ ... تَذَكَّرُونَ» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۹۰ بدرستی که خدا به عدالت و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد، و از کار زشت و ناپسند و ستم بازمی‌دارد، و شما را پند می‌دهد باشد که پند گیرید. ص ۱۷۴ س ۲۰ «وَقِيلَ ... الظَّالِمِينَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ و گفته شد: ای زمین فرو خور آب خویش، و ای آسمان بایست (از باریدن) و کاسته شد آب، و کار (هلاکت کافران) انجام شد، و (کشتی) بر کوه جودی نشست، و گفته شد: دوری باد بر گروه ستمکاران. ص ۱۷۵ س ۵ «وَلَا ... مُعْرِقُونَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۷ و درباره کسانی که ستم کردند با من سخن مگوی که ایشان غرق شده‌گاند. بدیع القرآن، ص: ۴۱۰ ص ۱۷۵ س ۵ «وَكُلَّمَا ... سَخِرُوا مِنْهُ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۸ و هر زمان که سرانی از قوم وی (نوح) بر او می‌گذشتند، او را استهزا می‌کردند ... ص ۱۷۵ س ۱۹ «وَلَكُمْ ... حَيَاةٌ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۹ و شما راست در قصاص زندگینی. ص ۱۷۵ س ۲۰ «وَمَنْ ... مَنصُورًا» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۳ و هر که مظلوم کشته شود ولی وی را ولایت قصاص داده‌ایم پس قاتل در کشتن مرتکب اسراف نشود که او (مقتول) حمایت شده است. ص ۱۷۶ س ۲ «تُحَذِّدِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ»

سوره الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹ عفو را بگیر، و به نیکی امر کن، و از نادانان روی بگردان. ص ۱۷۶ س ۳ «خُذْ ... تَطَهَّرْهُمْ» سوره التوبه؛ ۹، آیه ۱۰۳ از مالهایشان صدقه بگیر که پاک می گردانی ایشان را. ص ۱۷۶ س ۴ «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ» (۱) سوره الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹ ص ۱۷۶ س ۴ «إِنَّ اللَّهَ ... بِالْعَدْلِ» (۲) سوره النحل؛ ۱۶، آیه ۹۰ ص ۱۷۶ س ۵ «وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (۳) سوره الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹ ص ۱۷۶ س ۵ «وَإِذَا ... عَنْهُمْ» سوره الانعام؛ ۶، آیه ۶۸ و هرگاه کسانی را بینی که بریشخند وارد سخن در آیات ما شوند از ایشان روی بگردان ... ص ۱۷۶ س ۹ «وَجَزَاءٌ ... مِثْلَهَا» (۴) سوره الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۰ ص ۱۷۶ س ۱۰ «وَمَنْ ... مِثْلَهَا» سوره الانعام؛ ۶، آیه ۱۶۰ و هرکه بدی آورد جز به مثل آن پاداش داده نمی شود ...

آیات شاهد باب بیست و دوم: اشاره

آیات شاهد باب بیست و دوم: اشاره ص ۱۷۷ س ۵ «وَوَغِيضَ الْمَاءِ» (۵) سوره هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ ()
 (۱) - برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. (۳) - برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه (۴) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۴. (۵) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. بدیع القرآن، ص: ۴۱۱ ص ۱۷۷ س ۸ «وَفِيهَا ... الْأَعْيُنُ» سوره الزخرف؛ ۴۳، آیه ۷۱ و در آن (بهشت) است آنچه دلها بخواهد و چشمها لذت برد. ص ۱۷۷ س ۱۱ «وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ» سوره الانفال؛ ۸، آیه ۵۸ و اگر از خیانتی از جانب گروهی می اندیشی، پس پیمان را با رعایت تساوی (در آگاهی دو طرف از لغو آن) بسویشان بیفکن (لغو کن) ص ۱۷۷ س ۱۴ «وَمَا ... الْأَمْرُ» سوره القصص؛ ۲۸، آیه ۴۶ و تو در ناحیه غربی (کوه طور یا وادی) نبودی آن هنگام که امر نبوت را به موسی ابلاغ کردیم.

آیات شاهد باب بیست و سوم: ارداف

آیات شاهد باب بیست و سوم: ارداف ص ۱۷۸ س ۵ «وَوَقُضِيَ الْأَمْرُ» (۱) سوره هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ ص ۱۷۸ س ۱۲ «فِيهِنَّ ... الطَّرْفِ» سوره الزحمن؛ ۵۵، آیه ۵۶ در آنجا (منازل بهستی) زنان فروبسته چشمانند (زنان نجیبی که جز به شوهر خود نظر نمی اندازند) ص ۱۷۸ س ۲۱ «وَلَوْ ... الْوَتِينَ» سوره الحاقه؛ ۶۹، آیات ۴۴-۴۶ و اگر (محمّد) برخی گفتارها را بر ما جعل می کرد هرآینه دست راستش را (به نشانه تحقیر) بر می گرفتیم آنگاه رگ جانش را جدا می کردیم.

آیات شاهد باب بیست و چهارم: تمثیل

آیات شاهد باب بیست و چهارم: تمثیل ص ۱۷۹ س ۱۵ «وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ» (۲) سوره هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ ص ۱۸۰ س ۷ «حَتَمَ ... غِشَاوَةً» سوره البقره؛ ۲، آیه ۷ خدا بر دلهایشان مهر نهاد و بر گوششان، و بر چشمهایشان پرده ای است، و مر ایشان راست عذابی بزرگ. ص ۱۸۱ س ۱ «أَنَّ ... كَالْأَنْعَامِ» سوره الفرقان؛ ۲۵، آیه ۴۴ ایشان جز همانند ستوران نیستند. ()
 (۱) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹.
 (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. بدیع القرآن، ص: ۴۱۲ ص ۱۸۱ س ۴ «لَيْسَ ... كَاشِفَةً» سوره النجم؛ ۵۳، آیه ۵۸ و مر آن (قیامت) را جز خدا پدید آورنده ای (یا سختیهایش را برطرف کننده ای) نیست. ص ۱۸۱ س ۵ «صُنِعَ ... شَيْءٌ» (۱) سوره النمل؛ ۲۷، آیه ۸۸ ص ۱۸۱ س ۵ «إِنْ أَحْسَبْتُمْ ... فَلَهَا» سوره الاسراء؛ ۱۷، آیه ۱۷ اگر نیکی کنید به خود نیکی می کنید، و اگر بدی کنید (آن بدی) برای خودتان است.

آیات شاهد باب بیست و پنجم: ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام

آیات شاهد باب بیست و پنجم: ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام ص ۱۸۳ س ۱۵ «قَالُوا ... الرَّشِيدُ (۲)» سوره هود؛ ۱۱، آیه ۸۷ ص ۱۸۴ س ۲ «قَالُوا ... الْمُؤْمِنِينَ» سوره یس؛ ۳۶، آیات ۱۶-۱۷ (فرستادگان حق به اصحاب قریه) گفتند: پروردگار ما می‌داند که ما بسوی شما فرستادگانیم و نیست بر ما جز ابلاغ آشکار. ص ۱۸۴ س ۵ «قِيلَ ... الْمُكْرَمِينَ» سوره یس؛ ۳۶، آیات ۲۶-۲۷ (به مردی که از دورترین نقطه شهر می‌آمد) گفته شد: به بهشت داخل شو، گفت: ای کاش قوم من بدانند که پروردگارم مرا آمرزیده و مرا از افراد مورد تکریم قرار داده است.

آیات شاهد باب بیست و هشتم: توشیح

آیات شاهد باب بیست و هشتم: توشیح ص ۱۸۴ س ۱۳ «إِنَّ ... عَلَى الْعَالَمِينَ» سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۳۳ بدرستی که خدا آدم و نوح و ال ابراهیم و ال عمران را بر جهانیان برگزید. ص ۱۸۴ س ۱۶ «وَ آيَةٌ ...» سوره یس؛ ۳۶، آیه ۳۷ و شب برای ایشان آیتی است که روز را از آن جدا می‌سازیم

آیات شاهد باب بیست و هفتم: ایغال

آیات شاهد باب بیست و هفتم: ایغال ص ۱۸۵ س ۱۷ «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ ...» و ص ۱۸۵ س ۹ «... إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» سوره النمل؛ ۲۷، آیه ۸۰

(۱) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۶. (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۱. بدیع القرآن، ص: ۴۱۳ بدرستی که تو مردگان را شنوا نسازی، و ندا را به کران نرسانی هنگامی که پشت کنند و روی گرداننده باشند. ص ۱۸۶ س ۸ «أَفَحُكْمٌ ... يُوقِنُونَ» سوره المائدة؛ ۵، آیه ۵۰ آیا حکم جاهلیت را می‌جویند، و کیست آن که نزد گروهی که یقین دارند حکمش نیکوتر از خدا باشد.

آیات شاهد باب بیست و هشتم: احتراس

آیات شاهد باب بیست و هشتم: احتراس ص ۱۸۷ س ۵ «وَقِيلَ ... الظَّالِمِينَ» (۱) سوره هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ ص ۱۸۷ س ۱۶ «وَمَا ... الْأَمْرَ» (۲) سوره القصص؛ ۲۸، آیه ۴۶ ص ۱۸۷ س ۱۹ «وَوَدَّاعُوا ... الْأَيْمَانَ» سوره مریم؛ ۱۹، آیه ۵۲ و او (موسی) را از طرف راست کوه طور ندا دادیم ...

آیه شاهد باب بیست و نهم: موارد

آیه شاهد باب بیست و نهم: موارد ص ۱۸۸ س ۱۵ «ارْجِعُوا ... سِرَقَ (۳)»، سوره یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۱ بسوی پدرتان بازگردید و بگویید: ای پدر بدرستی که پسرت دزدی کرد ...

آیه شاهد باب سی‌ام: موازنه

آیه شاهد باب سی‌ام: موازنه ص ۱۸۹ س ۷ «لَا- يُسْتَبَلُّ ... يُسْتَبَلُّونَ» سوره الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۲۳ (خدا) از آنچه می‌کند بازخواست نمی‌شود، و ایش_____ان ب_____ازخواست می‌شوند._____ (۱) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹.

(۲) - برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۱. (۳) - یک وجه قراءت آن آیه «سَرَق» به صیغه مجهول است، و بر آن وجه ترجمه آیه چنین می‌شود: بدرستی که پسرت به دزدی متهم شد ... بدیع القرآن، ص: ۴۱۴

آیات شاهد باب سی و یکم: تردید

آیات شاهد باب سی و یکم: تردید ص ۲۸۹ س ۱۰ «وَ إِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۲۴ و هرگاه ایشان را آیتی آید گویند: ایمان نمی‌آوریم مگر این که آنچه به پیامبران خدا داده شده، به ما داده شود، خدا به محلی که رسالت‌های خود را می‌نهد داناتر است! ص ۱۹۰ س ۱ «وَعِيدَ اللَّهِ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» سورة الرّوم؛ ۳۰، آیات ۶-۷ خدا وعده یاری داد وعده‌ای، و خدا از وعده‌اش تخلف نمی‌کند، ولیکن بیشتر مردم نمی‌دانند. ظاهری از زندگی دنیا را می‌دانند و ایشان از آخرت بی‌خبرند. ص ۱۹۰ س ۲ «لَمَسْجِدٌ ... أَنْ يَنْتَهَرُوا» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۰۸ هر آینه مسجدی که از نخستین روز بر اساس پرهیزگاری ساخته شد سزاوارتر است که در آن (به عبادت) بایستی، در آن مردانی هستند که دوست دارند به پاکی آراسته شوند ... ص ۱۹۰ س ۷ «وَ مَنْ ... مِنْهُمْ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۱ و کسی از شما که با ایشان (یهود و نصارا) دوستی ورزد، از ایشان است.

آیات شاهد باب سی و دوم: تعطف

آیات شاهد باب سی و دوم: تعطف ص ۱۹۰ س ۱۵ «قُلْ ... مُتَرَبِّصُونَ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۵۲ بگو: آیا برای ما جز یکی از دو نیکوترین (خصلت یا عاقبت) را چشم می‌دارید، و ما برای شما چشم می‌داریم که از خدا، از جانب خودش یا به دست ما عذابی به شما برسد، پس منتظر باشید ما با شما انتظار می‌کشیم. ص ۱۹۱ س ۲ «فَإِنْ كَانَ ... مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۱ پس اگر شما را پیروزی از جانب خدا باشد (کسانی که در کار شما مترصدند) گویند: آیا ما با شما نبودیم، و اگر کافران را بهره‌ای باشد گویند: آیا بر شما استیلا نیافتیم، و شما را از مؤمنان محفوظ نداشتیم. ص ۱۹۱ س ۱۲ «وَ أَوْفُوا ... بِعَهْدِكُمْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۴۰ به پیمانم (ایمان به پیامبر و اطاعت دستورهای خدا) وفا کنید تا به پیمانتان (پاداش بر ایمان) وفا کنم. بدیع القرآن، ص: ۴۱۵ س ۱۹۱ س ۱۳ «وَ هُمْ ... غَافِلُونَ» (۱) سورة الرّوم؛ ۳۰، آیات ۶-۷

آیات شاهد باب سی و سوم: تقویف

آیات شاهد باب سی و سوم: تقویف ص ۱۹۲ س ۱ «الَّذِي ... بِالصَّالِحِينَ» سورة الشعراء؛ ۲۶، آیات ۷۸-۸۳ (پروردگاری) که مرا آفرید پس او راهنماییم می‌کند و کسی که غذایی می‌دهد و آب می‌نوشاندم و هرگاه بیمار می‌شوم بهبودم می‌بخشد و کسی که مرا می‌میراند و زنده‌ام می‌گرداند و کسی که طمع دارم خطایم را در روز جزا بیامرزد پروردگارا مرا مقام خردمندی (یا حکومت میان مردم) ببخش و به شایستگانم ملحق گردان. ص ۱۹۲ س ۲ «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَ تُدْلِلُ مَنْ تَشَاءُ بِبَيْدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُؤْتِيهِ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَ تُؤْتِيهِ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَ تُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» سورة ال عمران؛ ۳، آیات ۲۶-۲۷ بگو (ای پیامبر)، ای خدا، ای مالک ملک، به هر که خواهی ملک می‌دهی، و از هر که خواهی ملک را جدا می‌کنی، هر که را خواهی عزت می‌دهی. و هر که را خواهی خوار می‌داری خوبی به دست توست، بدرستی که تو بر هر چیزی توانایی شب را در روز داخل می‌کنی و روز را در شب می‌آوری و زنده را از مرده بیرون می‌آوری و مرده را از زنده خارج می‌سازی و هر که را خواهی بدون حساب روزی می‌دهی.

آیات شاهد باب سی و چهارم: تسهیم

آیات شاهد باب سی و چهارم: تسهیم ص ۱۹۳ س ۱۵ «أَفْرَأَيْتُمْ ... تَفَكَّهُونَ ﴿۲﴾» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۶۳-۶۵ ص ۱۹۳ س ۱۶ «أَفْرَأَيْتُمْ ... تَشْرَبُونَ ﴿۲﴾» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۶۸ ص ۱۹۳ س ۱۷ «أَفْرَأَيْتُمْ ... تُورُونَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۷۱ آیا دیدید آتشی را که می‌افروزید (_____ (۱) ... (۱) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۴. (۲) - برای ترجمه آن آیات ر ک: ص ۴۰۸. بدیع القرآن، ص: ۴۱۶

آیات شاهد باب سی و پنجم: تسمیط

آیات شاهد باب سی و پنجم: تسمیط ص ۱۹۴ س ۱۵ «وَرَبُّكَ ... زَبُورًا» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۵۵ پروردگارت به هر که در آسمانها و زمین هست داناتر است و هر آینه بتحقیق برخی از پیامبران را بر برخی دیگر برتری بخشیدیم و داود را زبور دادیم.

آیات شاهد باب سی و هشتم: توریه

آیات شاهد باب سی و هشتم: توریه ص ۱۹۵ س ۳ «قَالُوا ... الْقَدِيمِ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۹۶ (فرزندان یعقوب) گفتند: به خدا سوگند تو (از فرط علاقه به یوسف) در گمراهی دیرینه خود هستی. ص ۱۹۵ س ۷ «فَالْيَوْمَ ... آيَةً» سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۹۲ پس امروز تو را با زرهات (یا جسدت) نجات می‌دهیم تا برای کسی که بعد از تو است نشانی (عبرت‌تی) باشی. ص ۱۹۵ س ۱۴ «وَلَكِنَّ ... بَعْضُ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۴۵ و هر آینه اگر برای کسانی که به ایشان کتاب داده شده هر برهانی بیاوری قبلهات را پیروی نمی‌کنند، و تو پیروی کننده قبله‌اشان نیستی، و برخی از ایشان قبله برخی دیگر را پیروی نمی‌کنند. ص ۱۹۵ س ۱۷ «وَكَذَلِكَ ... وَسَطًا» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۴۳ (چنان که شما را به راه راست هدایت کردیم) شما را امتی معتدل قرار دادیم.

آیات شاهد باب سی و هفتم: تریح

آیات شاهد باب سی و هفتم: تریح ص ۱۹۶ س ۴ «وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنسَاءُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۴۲ و یوسف به یکی از آن دو تن که پنداشت نجات‌یابنده است گفت: مرا نزد خداوندت یاد کن، پس شیطان از _____ او (یوسف) پروردگارش را برد (۱). _____ (۱) - این ترجمه براساس این است که

مقصود از «رب» در عبارت «ذکر ربّه» خدا باشد، و ممکن است مقصود از آن عزیز مصر باشد، در این صورت ترجمه چنین می‌شود: از یاد او (زندانی که ساقی عزیز مصر شد) برد که (یوسف را) نزد خداوندش (عزیز مصر) یاد کند؛ ر ک: مجمع البیان ج ۵، ص ۳۳۵. بدیع القرآن، ص: ۴۱۷

آیه شاهد باب سی و هشتم: استخدام

آیه شاهد باب سی و هشتم: استخدام ص ۱۹۶ س ۱۶ «لِكُلِّ ... وَيُنَبِّئُ» سورة الرعد؛ ۱۳، آیات ۳۸-۳۹ هر مهلت معینی را نوشته‌ای است خدا آنچه خواهد از آن محو می‌کند (و آنچه خواهد) ثبت می‌کند (۱). ص ۱۹۶ س ۱۸ «حَتَّىٰ يَبْلُغَ ... أَجَلَهُ» ﴿۲﴾ سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۳۵

آیات شاهد باب سی و نهم: تغایر

آیات شاهد باب سی و نهم: تغایر ص ۱۹۷ س ۱۱ «قَالَ ... كَافِرُونَ» سورة الاعراف؛ ۷، آیات ۷۵-۷۶ سران قوم او (صالح) که گردنکشی کردند به کسانی که ضعیف گرفته شدند؛ به کسانی از ایشان که ایمان آوردند گفتند: آیا می‌دانید صالح از سوی پروردگارش فرستاده شده است، گفتند: بدرستی که ما به آنچه وی بدان مبعوث شده ایمان دارند گانیم. و کسانی که گردنکشی کردند گفتند ما به آنچه شما بدان ایمان آوردید کافرانیم. ص ۱۹۷ س ۱۶ «مَا سَمِعْنَا ... الْأَوْلَادِ» سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۲۴ (بزرگان قوم نوح گفتند) ما چنین مطلبی (دعوت به توحید) را از پدران گذشته امان نشنیدیم. ص ۱۹۷ س ۱۹ «وَ إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۱ و هرگاه آیه‌های ما برایشان خوانده شود گویند: بتحقیق شنیدیم اگر خواهیم مثل این، گوئیم ... ص ۱۹۸ س ۵ «قُلْ تَعَالَوْا أَنُؤَلِّمُكُم مَّا تَشْرِكُونَ بِالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱ بگو (ای پیامبر) بیاید تا برایتان آنچه خدا بر شما حرام کرده برخوانم؛ (و آن) این که برای او شریکی نیاورید، و به پدر و مادر نیکی کنید (۳)، و فرزندانان را به سبب فقر مکشید ما شما و ایشان را (۱) _____ محو و اثبات را مفسران

وجود متعددی آورده‌اند؛ از جمله: (۱) محو منسوخ و اثبات ناسخ، (۲) محو اعمال مباح و ثبت طاعات و معاصی (۳) محو گناهان مؤمنان از روی تفضل و ثبت گناهان کسانی که به مقتضای عدل کیفر داده می‌شوند (۴) محو و اثبات همه امور را شامل است. ر ک: مجمع البیان ج ۶ ص ۲۹۸ و الکشاف ج ۲ ص ۳۶۳. (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۳. (۳) - در عطف «بِالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا» بر «أَلَّا تُشْرِكُوا» باوجودی که معطوف مأمور به و معطوف علیه منهی عنه است و جوهی گفته شده از جمله: ۱- این که جمله «مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ» متضمن معنای «ما و ضاکم» است؛ و بنابراین وصیت وجه مشترک منهی عنه و مأمور به است. و همین نظر صاحب بدیع القرآن است. ۲- جمله «بِالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا» متضمن نهی از ضد آن است، و به اعتبار معنای ضد، بدیع القرآن، ص: ۴۱۸ روزی می‌دهیم. ص ۱۹۸ س ۶ «وَلَا تَقْتُلُوا ... وَإِيَّائِكُمْ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۱ و فرزندانان را از بیم تهیدستی مکشید ما ایشان و شما را روزی می‌دهیم.

آیات شاهد باب چهل: مماثله

آیات شاهد باب چهل: مماثله ص ۱۹۸ س ۲۱ «وَالسَّمَاءِ ... حَافِظًا» سورة الطارق؛ ۸۶، آیات ۱-۴ سوگند به آسمان و به شب آینده و چه چیز به تو فهمانده که چیست شب آینده (آن است) ستاره درخشنده که نیست جانی جز این که او راست نگهبانی. ص ۱۹۹ س ۴ «إِنَّمَا ... إِلَى اللَّهِ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۶ همانا من از غم و اندوه خویش به خدای می‌نالم.

آیات شاهد باب چهل و یکم: تسجیع

آیات شاهد باب چهل و یکم: تسجیع ص ۱۹۹ س ۱۶ «ق وَالْقُرْآنِ ... عَجِيبًا» سورة ق؛ ۵۰، آیات ۱-۳ قاف (۱) به قرآن با عظمت سوگند (که محمد پیامبر خداست یا همانا روز قیامت برانگیخته می‌شوید) بلکه در شگفت شدند که بیم‌دهنده‌ای از ایشان بسویشان آمد پس کافران گفتند: این چیزی عجیب است. ص ۱۹۹ س ۱۷ «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصِدِّقِينَ وَالْمُتَصِدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۳۵ بدرستی که مردان مسلمان و زنان مسلمان و مردان مؤمن و زنان مؤمن و مردان عبادت‌پیشه و زنان _____ معطوف به منهی عنه شده است. ۳-

آغاز آیه به جمله «مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ» ختم می‌شود، و حکم آیه از «عَلَيْكُمْ» - بنابر این که اسم فعل، و به معنای إلزموا (- بر شما باد) باشد، شروع می‌گردد. ر ک: متن بدیع القرآن ص ۱۳۲-۱۳۴ و مجمع البیان، ج ۴ ص ۳۸۲، و الکشاف، ج ۲ ص ۶۱. (۱) - درباره

حروف مقطعه فواتح سور (حروف جداجدایی که برخی سوره‌ها با آن آغاز می‌شود) وجوه متعددی گفته شده که مهمترین آنها عبارت است از: ۱- از مشابهات قرآن است. ۲- نام سوره‌هایی است که در آغاز آنها آمده است ۳- رمز نامهای خداست. رک: مجمع البیان، ج ۱ ص ۳۳. بدیع القرآن، ص: ۴۱۹ عبادت‌پیشه و مردان راستگو و زنان راستگو و مردان شکبیا و زنان شکبیا و مردان فروتن (برای خدا) و زنان فروتن و مردان صدقه‌دهنده و زنان صدقه‌دهنده و مردان روزه‌گیر و زنان روزه‌گیر، و مردان نگهدارنده عورت‌های خود و زنان نگهدارنده عورت‌های خود، و مردان بسیار ذاکر خدا، و زنان بسیار ذاکر خدا، خدا برای ایشان (کسانی که وصف شدند) آمرزش و پاداشی بزرگ آماده ساخته است. ص ۲۰۰ س ۱ «الرَّحْمَنُ ... يَسْجُدَانِ» سورة الرحمن؛ ۵۵، آیات ۱-۶ (خدای) رحمان قرآن را آموخت آدمی را آفرید به او بیان آموخت و خورشید و ماه بحساب (در جریانند) و نجم (گیاه بی ساقه یا ستاره) و درخت (برای خدا) سجده می‌گزارند.

آیات شاهد باب چهل و دوم: تعلیل

آیات شاهد باب چهل و دوم: تعلیل ص ۲۰۰ س ۶ «لَوْ لَا ... عَظِيمٌ» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۶۸ و اگر نبودی نوشته‌ای (حکمی) از سوی خدا که پیشی گرفت هر آینه شما را در آنچه بستید عذابی بزرگ می‌رسید. ص ۲۰۰ س ۸ «وَلَوْ لَا ... لَرَجْمَنَّكَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۹۱ و اگر نبودی تبارت تو را سنگسار می‌کردیم.

آیه شاهد باب چهل و سوم: طاعت و عصیان

آیه شاهد باب چهل و سوم: طاعت و عصیان ص ۲۰۱ س ۸ «أَيُّودُ أَحَدُكُمْ» «۱» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶ ص ۲۰۱ س ۱۷ «وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ» «۱» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶

آیات شاهد باب چهل و چهارم: عکس و تبدیل

آیات شاهد باب چهل و چهارم: عکس و تبدیل ص ۲۰۲ س ۱ «مَا عَلَيْكَ ... مِنْ شَيْءٍ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۵۲ چیزی از حساب ایشان (کسانی که خدا را بامداد و شامگاه می‌خوانند) بر عهده تو نیست و چیزی از حساب تو بر عهده ایشان نیست. (_____۱) - برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۱.

بدیع القرآن، ص: ۴۲۰ ص ۲۰۲ س ۲ «لَا- هُنَّ ... لَهِنَّ» سورة الممتحنة؛ ۶۰، آیه ۱۰ ... نه ایشان (زنان مؤمن) برای ایشان (مردان کافر) حلالند و نه آن مردان کافر برای زنان مؤمن حلالند. ص ۲۰۲ س ۶ «وَمَنْ ... مُحْسِنٌ» سورة النساء؛ ۴، آیات ۱۷۴-۱۷۵ و هر که از مرد یا زن (کاری) از کارهای شایسته بجا آورد و مؤمن باشد، پس آنان به بهشت وارد می‌شوند، و به اندازه نقیری (چاهک هسته خرما) برایشان ستم نمی‌شود و کیست که از نظر دیانت بهتر از کسی باشد که صورتش را تسلیم خدا کرده و نیکوکار است.

آیات شاهد باب چهل و پنجم: قسم

آیات شاهد باب چهل و پنجم: قسم ص ۲۰۲ س ۱۴ «فَوَرَبِّ ... تَنْطِقُونَ» سورة الذاریات؛ ۵۱، آیه ۲۳ به پروردگار آسمان و زمین سوگند که آن (وعده آمدن روز قیامت) همانند سخن گفتن شما حق است. ص ۲۰۳ س ۶ «لَعَمْرُكَ .. يَعْمَهُونَ» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۷۷ به جان تو سوگند که ایشان در مستی (گمراهی و غفلت) خود سرگردانند. ص ۲۰۳ س ۱۵ «وَلَا- تَحْزَنُ ... يَمْكُرُونَ» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۱۲۷ پس برایشان (مشرکان) اندوه مخور و از نیرنگشان دلتنگ مباش. ص ۲۰۳ س ۱۶ «فَلَا تَذْهَبُ ... حَسْرَاتٍ» سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۸ پس (ای پیامبر) از فرط اندوه جان تو برای ایشان از دست نرود. ص ۲۰۳ س ۱۶ «فَلَعَلَّكَ ... أَسْفًا» سورة الکهف؛

۱۸، آیه ۶ شاید تو خویشتن را بدنبال ایشان (مشرکان) از اندوه به هلاکت اندازی، اگر به این کلام (قرآن) ایمان نیاورند. ص ۲۰۳
 س ۱۷ «وَلَا يَحْزُنُكَ ... شَيْئًا» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۷۶ کسانی که به کفر پیشی می‌جویند تو را اندوهگین نکنند؛ بدرستی که ایشان هرگز خدای را هیچ زبانی نرسانند. ص ۲۰۳ س ۲۱ «قَدْ نَعَلَمُ ... يَجْحَدُونَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۳ بتحقیق می‌دانیم که آنچه می‌گویند تو را اندوهگین می‌سازد بدرستی که ایشان تو را تکذیب نمی‌کنند، بلکه بیدادگران آیات خدا را منکر می‌شوند. ص ۲۰۴
 س ۴ «ما جزاء ... سُوءاً» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۲۵ بدیع القرآن، ص: ۴۲۱ چیست سزای کسی که در حق خاندان تو آهنگ بدی کند ... ص ۲۰۴ س ۶ «قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْمَأْنُ حَصِيْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ذَلِكْ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخْنُهِ بِالْغَيْبِ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیات ۵۱-۵۲ زن عزیز گفت: اکنون حق آشکار شد من از او کام می‌خواستم و بدرستی که او از راستگویان است (یوسف گفت:) و آن (بازگردانیدن پیک پادشاه) از آن بود که بداند من در حق او در پنهان خیانت نکرده‌ام ...

آیات شاهد باب چهل و هشتم: سلب و ایجاب

آیات شاهد باب چهل و هشتم: سلب و ایجاب ص ۲۰۶ س ۹ «فَلَا تَقُلْ ... مِنَ الرَّحْمَةِ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۲۳-۲۴ پس به ایشان (پدر و مادر) اف (سخن ناخوش) مگوی و ایشان را مران و به ایشان گفتار نیکو بگوی و بر ایشان از روی مهربانی بال فروتنی فرود آر ... ص ۲۰۶ س ۱۳ «فَلَا تَخْشَوْا ... وَ اٰخِشُوْنِي» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۴۴ پس از مردم نهراسید، و از من بیمناک باشید. ص ۲۰۶ س ۱۵ «الَّذِينَ ... وَ لَمَدَنَهُمْ» سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۲ کسانی از شما که درباره زنانشان صیغه ظهار (۱) اجرا می‌کنند ایشان (زنانشان) مادرانشان نیستند، مادرانشان جز کسانی که ایشان را زاییده‌اند نیستند ... ص ۲۰۶ س ۱۸ «لَا يَغْضُوبُونَ ... يُؤْمَرُونَ» سورة التحريم؛ ۶۶، آیه ۶ (آن فرشتگان) خدای را در آنچه فرمانشان داده نافرمانی نمی‌کنند، و آنچه بدان مأمور شده‌اند انجام می‌دهند.

آیات شاهد باب چهل و هفتم: استدراک و رجوع

آیات شاهد باب چهل و هفتم: استدراک و رجوع ص ۲۰۷ س ۲۱ «إِذْ ... سَلَّمْ» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۴۳ ... هنگامی که خدا ایشان (مشرکان) را در رؤیای تو (یا در چشم تو) اندک نشان داد، و اگر ایشان را بسیار می‌نمایاند هر آینه شکست می‌خوردید، و در کار (جنگ) با یکدیگر اختلاف می‌کردید، ولیکن خدا
 (_____۱) - «ظهار» این است که شوهر به زنش بگوید: «ظهرک کظهر امی» (پشت تو مانند پشت مادر من است) و آن صیغه طلاق در جاهلیت بوده است، مسلمانان از آن نهی شدند، و برای اجرای آن کفاره معین شد، رک: مجمع البحرین ریشه «ظهر». بدیع القرآن، ص: ۴۲۲ (شما را از شکست و اختلاف) سلامت بخشید. ص ۲۰۸ س ۱ «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ ... رَمَى» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۱۷ ... پس شما ایشان (کافران) را نکشتید، ولیکن خدایشان کشت، و تو نبودی که (خاک را بر صورت کافران) پرتاب کردی بلکه خدا پرتاب کرد ... ص ۲۰۸ س ۱۲ «إِذْ أَنْتُمْ ... عَنْ بَيْتِي» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۴۲ ... هنگامی که بر کناره نزدیکتر (وادی) بودید و ایشان بر لبه دورتر وادی بودند، و کاروان فروتر از شما بود، و اگر با یکدیگر وعده می‌گذاشتید، در وعده‌گاه اختلاف می‌یافتید ولیکن (چنان شد) تا خدای کاری که انجام‌شدنی بود به انجام رساند تا آن که هلاک می‌شود با رسیدن برهان هلاک شود و آن که زندگی می‌یابد با رسیدن برهان زندگی یابد. ص ۲۰۹ س ۱۸ «وَوَدُّوْنَ ... لَكُمْ» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۷ ... و شما دوست می‌داشتید که (آن گروه) که نه صاحب سازوبرگ (یا قوت و قدرت) است از آن شما باشد.

آیات شاهد باب چهل و هشتم: استثنا

آیات شاهد باب چهل و هشتم: استثنا ص ۲۱۰ س ۱۰ «قَالَتْ ... أَشِئْنَا» سورة الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۴ اعراب گفتند: ایمان آوردیم، بگو: ایمان نیاورده‌اید، ولیکن بگوئید اسلام آوردیم، و هنوز ایمان در دل‌های شما داخل نشده است. ص ۲۱۰ س ۱۸ «فَسَجَدَ ... إِبْلِيسَ» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۳۰-۳۱ پس فرشتگان همگی و تمامی سجده کردند جز شیطان ... ص ۲۱۱ س ۶ «فَلَيْتَ ... عاماً» سورة العنكبوت؛ ۲۹، آیه ۱۴ پس (نوح) هزار سال جز پنجاه سال در میان ایشان (قوم خود) بماند. ص ۲۱۱ س ۸ «يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَمِنَ النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَمِنَ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۰۵-۱۰۸ روزی بیاید که هیچ کس جز به اجازه او سخن نگوید پس برخی از ایشان بدبخت و برخی خوشبختند اما کسانی که بدبختی یافتند در آتشند و ایشان راست فریاد سخت و ناله‌زار در آن آتش تا وقتی بدیع القرآن، ص: ۴۲۳ آسمانها و زمین برجاست «۱» جاویدند مگر آنچه پروردگارت بخواهد «۲» بدرستی که پروردگارت کننده کاری است که بخواهد اما کسانی که نیکبخت شدند در بهشتند و در آن بهشت تا آسمانها و زمین برجاست جاویدند مگر آنچه پروردگارت بخواهد (و آن بهشت به ایشان بخشیده شده) بخششی قطع ناشدنی. ص ۲۱۲ س ۳ «وَمَا ... بِمُخْرَجِينَ» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸ و ایشان (پرهیزگاران) از آن (بهشت) بیرون‌شدنی نیستند.

آیات شاهد باب چهل و نهم: تلفیف

آیات شاهد باب چهل و نهم: تلفیف ص ۲۱۲ س ۱۷ «مَا كَانَ ... النَّبِيِّينَ» سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۴۰ محمد پدر هیچ‌یک از مردان شما نیست ولیکن او رسول خدا و خاتم پیامبران است. ص ۲۱۳ س ۲۰ «جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» سورة الحجج؛ ۲۲، آیه ۷۸ و در راه خدا آن‌چنان که باید جهاد کنید او شما را برگزید، و در دین سختی بر شما قرار نداد (بر شما باد یا پیروی کنید از) آئین پدرتان ابراهیم، او (خدا، یا ابراهیم) شما را از پیش و در این (قرآن) مسلمان نامید تا پیامبر بر شما گواه باشد و شما گواه بر مردم باشید. ص ۲۱۴ س ۴ «مَنْ ... الْمَاخِزَةَ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۳۴ هر که پاداش دنیا خواهد، پس پاداش دنیا و آخرت نزد خداست. ص ۲۱۴ س ۸ «وَمَا ... أُخْرَى» سورة طه؛ ۲۰، آیات ۱۷-۱۸ و آن چیست به دست راست ای موسی گفت: آن چوبدستی من است بر آن تکیه می‌دهم و با آن (برگ درخت را) بر گوسفندانم می‌تکانم، و مرا در آن نیازهای دیگری است. (۱) - در مورد تحدید خلود، مفسران

و جوهی گفته‌اند از جمله: ۱ مراد از «السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» آسمان و زمین، بهشت و دوزخ- است (۲) مراد از تحدید به دوام آسمانها و زمین تبعید است که در معنای تأیید بکار رفته و عرب عباراتی را در معنای تأیید بکار برده است چون: «ما اختلف الليل والنهار» - تا وقتی شب و روز از پی هم می‌آید) و «ما ذرّ شارق» - تا وقتی خورشید پرتو می‌افکند) و ... (۲) - در مورد استثناء «ما شاء ربُّك» نیز وجوه متعددی نقل شده از جمله: مراد استثنا از خلود در عذاب نار به عذابهای شدیدتری مقصود از این استثنا زمانی است که مردم در محشرند (۳) مراد از «ما» در جمله «ما شاء ربُّك» «من» است و ... ر ک: مجمع البیان، ج ۵ ص ۱۹۴-۱۹۶، و الکشاف، ج ۲ ص ۲۹۲-۲۹۴، و المیزان، ج ۱۱ ص ۲۲-۳۰. بدیع القرآن، ص: ۴۲۴

آیات شاهد باب پنجاهم: جمع میان مختلف و مؤلف

آیات شاهد باب پنجاهم: جمع میان مختلف و مؤلف ص ۲۱۶ س ۲ «وَدَاوُدَ ... عَلِماً» سورة الانبياء؛ ۲۱، آیات ۷۸-۷۹ (و یاد کن) داود و سلیمان را آن هنگام که درباره آن کشت داوری می‌کردند وقتی که گوسفندان قوم شبانه در آن بچریدند و ما شاهد

داوریشان بودیم و حکم آن را به سلیمان فهمانیدیم و هریک را حکمت و علم دادیم. ص ۲۱۷ س ۲۲ «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِغِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» سورة النساء؛ ۴، آیات ۱۳-۱۴ و آن حدود خداست، و هر که خدا و پیامبرش را فرمان برد، او را به بهشتهایی که زیر (درختان و بناهای) آن جویها روان است، داخل کند و جاودانه در آن باشند و آن رستگاری بزرگ است و هر که خدا و پیامبرش را نافرمانی کند و از حدود او تجاوز کند او را در آتشی که در آن جاودانه باشد اندر آورد و عذابی ذلت آور دارد. ص ۲۱۸ س ۱۲ «وَمَا ... بِمُخْرَجِينَ» (۱) سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸ ص ۲۱۸ س ۱۹ «قَالَتْ ... أَسْلَمْنَا» (۲) سورة الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۴

آیات شاهد باب پنجاه و یکم: توهیم

آیات شاهد باب پنجاه و یکم: توهیم ص ۲۱۹ س ۱۳ «وَإِنْ ... لَا يُضَيَّرُونَ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۱ ... و اگر (کافران) با شما بجنگند پشتها بر شما گردانند و یاری داده نشوند. ص ۲۲۰ س ۲۴ «قُلْ ... شَيْئًا» (۳) سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱ ص ۲۲۲ س ۱۸ «مَا مَنَعَكَ ... أَمَرْتُكَ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۲ تو را چه مانع سجود شد آنگاه که تو را فرمودم. ص ۲۲۳ س ۱ «وَمَثَلُ ... نِدَاءٍ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۱ و حکایت (دعوت کننده) کسانی که کفر ورزیدند مانند حکایت کسی است که بانگ بر چیزی (۱) _____ برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۳.

(۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۲. (۳) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۷. بدیع القرآن، ص: ۴۲۵ (حیوانی) زند که جز آوازی و بانگی نشنود ... ص ۲۲۴ س ۱۵ «مَثَلُ ... يَسْتَوِيَانِ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۲۴ حکایت آن دو دسته مانند کور و کر و بینا و شنواست؛ آیا آن دو دسته حکایتشان برابر است ... ص ۲۲۵ س ۱۴ «إِنَّ لَكَ ... تَضْحَى» سورة طه؛ ۲۰، آیات ۱۱۸-۱۱۹ و بدرستی که مر تو راست که در بهشت گرسنه نشوی و برهنه نمایی و در آن جا تشنه نباشی و به آفتاب نمایی. ص ۲۲۷ س ۱ «لَا- يَرُونَ ... زَمَهْرِيرًا» سورة الدهر؛ ۷۶، آیه ۱۳ ... در حالی که ایشان (نیکان) بر تختها تکیه زده‌اند و نه آفتابی و نه سایه‌ای بینند.

آیات شاهد باب پنجاه و دوم: اطراد

آیات شاهد باب پنجاه و دوم: اطراد ص ۲۲۷ س ۱۵ «وَاتَّبَعْتُ ... وَيَعْقُوبَ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۳۸ ... و دین پدرانم ابراهیم و اسحاق و یعقوب را پیروی کردم. ص ۲۲۸ س ۱۵ «قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُاً وَاحِداً» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۳۳ ... گفتند: خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را که خدای یگانه است می پرستیم.

آیات شاهد باب پنجاه و سوم: تکمیل

آیات شاهد باب پنجاه و سوم: تکمیل ص ۲۲۹ س ۱۲ «فَسَوْفَ ... عَلَى الْكَافِرِينَ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۴ ... پس بزودی خدا گروهی را می آورد که دوستشان دارد و دوستش دارند با مؤمنان فروتن و با کافران گردنکشانند. ص ۲۳۰ س ۲ «مُحَمَّدٌ ... بَيْنَهُمْ» (۱) سورة الفتح؛ ۴۸، آیه ۲۹ ص ۲۳۰ س ۳ «فَإِنْ كَذَّبُوكَ ... الْمُجْرِمِينَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۴۷ پس اگر تو را تکذیب کنند، بگو پروردگار شما دارای رحمتی گسترده است، و عذاب وی از گروه بدکاران باز گردانیده نمی شود. (۱) _____ برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۲.

بدیع القرآن، ص: ۴۲۶ ص ۲۳۰ س ۱۲ «وَرَحْمَتِي ... الْإِنْجِيلِ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۶-۱۵۷ و رحمت من هر چیزی را فرا گرفت پس بزودی آن را برای کسانی که پرهیزگاری پیش گیرند و زکات پردازند و کسانی که ایشان به آیات ما ایمان می آورند می نویسیم (واجب می گردانیم) آن کسانی که پیامبر امی (۱) را که نزد خودشان ثبت در تورات و انجیل می یابند پیروی می کنند ...

ص ۲۳۰ س ۱۴ «وَمَنْ ... اللَّهُ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۳ و کیست ستمکارتر از کسی که به خدا دروغی را نسبت داد، و یا گفت به من وحی شده در حالی که بر او چیزی وحی نشده، و کسی که گفت بزودی مانند آنچه خدا فرستاده، خواهم فرستاد.

آیات شاهد باب پنجاه و چهارم: مناسبت

آیات شاهد باب پنجاه و چهارم: مناسبت ص ۲۳۱ س ۷ «لَا تُدْرِكُهُ ... الْخَبِيرُ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۰۳ چشمها او را در نمی‌یابد و او چشمها را در نمی‌یابد و او لطیف «۲» و خبیر است. ص ۲۳۲ س ۱۸ «قُلْ ... أَفَلَا تُبْصِرُونَ» سورة القصص؛ ۲۸، آیات ۷۱-۷۲ (ای پیامبر) بگو: به من خبر دهید اگر خدا شب را بر شما تا روز قیامت همیشگی قرار دهد کیست غیر خدای یکتا که شما را روشنی آورد آیا نمی‌شنوید بگو به من خبر دهید اگر خدا روز را بر شما همیشگی قرار دهد کیست خدایی غیر خدای یکتا که شما را شبی آورد که در آن آرام گیرید آیا نمی‌بینید. ص ۲۳۳ س ۲ «أَوَلَمْ يَهْدِ ... أَفَلَا يُبْصِرُونَ» سورة السجدة؛ ۳۲، آیات ۲۶-۲۷ آیا راهنمای ایشان نبود که چه اُمتهایی را پیش از آنها در حالی که در منزلهای خود راه می‌رفتند، هلاک کردیم، بدرستی که در آن نشانه‌هایی است آیا نمی‌شنوند آیا ندیدند که ما آب را به سرزمینهای خشک می‌رانیم، و به سبب آن کشت و کاری را پدید می‌آوریم که چارپایانشان و خودشان از آن می‌خورند آیا نمی‌بینند. ص ۲۳۳ س ۸ «وَرَدَّ ... عَزِيزًا» سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۲۵ و خدای کسانی را که کفر ورزیدند با خشم تندشان بازگردانید در حالی که به خیری نرسیدند، و خدا

(۱) _____ مفَسِّران برای «امی» معانی

گونگونی آورده‌اند. از جمله: ۱- کسی که نه می‌نویسد و نه می‌خواند ۲- منسوب به امت ۳- منسوب به ام ۴- منسوب به «ام القری» ر ک: مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۸۷. (۲) - مفَسِّران را در تفسیر «لطیف» معانی است که مهمترین آنها عبارت است از: الف: دَقْتُ در ریزه کاریهای صنع الهی در خلقت حیوانات ب: مهر و محبت در حقّ بندگان ج نامرئی بودن. ر ک: التفسیر الکبیر، ج ۱۳ ص ۱۳۲ و مجمع البیان، ج ۴ ص ۳۴۴. بدیع القرآن، ص: ۴۲۷ مؤمنان را از جنگ کفایت کرد، و خدای توانا و نیرومند است. ص ۲۳۳ س ۲۵ «يُرِيدُونَ ... حَكِيمٌ» سورة المائدة؛ ۵، آیات ۳۷-۳۸ (کافران) می‌خواهند از آتش بیرون شوند، و ایشان از آن بیرون شونده نیستند، و ایشان را عذابی ماندنی است. مرد دزد و زن دزد را دستهای (راست) ایشان را به سزای آنچه کسب کرده‌اند بعنوان عقوبتی از طرف خدا ببرید و خداوند نیرومند و فرزانه است. ص ۲۳۴ س ۱۵ «ق ... عَجِيبٌ» «۱» سورة ق؛ ۵۰، آیه ۱-۳ ص ۲۳۴ س ۱۷ «ن ... مَمْنُونٍ» سورة ن؛ ۶۸، آیه ۱-۳ نون «۲»، به قلم و آنچه می‌نویسد سوگند تو به نعمت پروردگارت (با داشتن نعمت نبوت یا با وجود فضل پروردگارت) دیوانه نیستی و مر تو راست پاداشی بدون منت (یا ناگسسته). ص ۲۳۴ س ۱۸ «لَهُمْ ... أَلِيمٌ» سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۴ مر ایشان کافران راست نوشیدنیی از آب سوزان و عذابی دردناک.

آیات شاهد باب پنجاه و پنجم: تکرار

آیات شاهد باب پنجاه و پنجم: تکرار ص ۲۳۵ س ۷ «وَالسَّابِقُونَ ... الْمُقَرَّبُونَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۱۰-۱۱ و آن سبقت گیرندگان آن سبقت گیرندگان آنان هستند مقربان «۳». ص ۲۳۵ س ۹ «لَيْسَ ... وَآمَنُوا» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۹۳ بر کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند به سبب آنچه خوردند (خمر پیش از تحریم) گناهی نیست، در صورتی که پرهیزند و ایمان آورند و کارهای شایسته انجام دهند، آنگاه پرهیزند (بر پرهیزگاری باقی مانند) و ایمان آورند (بر ایمان بمانند). ص ۲۳۵ س ۱۱ «الْحَاقَّةُ ... الْحَاقَّةُ» سورة الحاقه؛ ۶۹، آیات ۱-۲ آن آینده قطعی (قیامت) چه آینده قطعی است ص ۲۳۵ س ۱۲ «الْقَارِعَةُ ... الْقَارِعَةُ» سورة القارعة؛ ۱۰۱ آیات ۱-۲ آن قیامت کوبنده چیست آن کوبنده.

(۱) _____ برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۸.

(۲) - برای توضیح فواتح سور مقطعه رک: ص ۴۱۸. (۳) - این ترجمه براساس تفسیری است که برحسب آن ابن ابی الاصبغ این دو آیه را از باب تکرار دانسته است، بنابراین ترجمه دیگری ترجمه آن دو آیه چنین است: «و پیشی جویندگان (به اطاعت خدا) پیشی جویندگانند (در قیامت به رحمت خدا). بدیع القرآن، ص: ۴۲۸ ص ۲۳۵ س ۱۳ «وَمَا أَدْرَاكَ ... الدِّينِ» سورة الانفطار؛ ۸۲ آیات ۱۷-۱۸ و چه چیز تو را فهماند که روز جزا چیست باز چه تو را فهماند که روز جزا چیست. ص ۲۳۵ س ۱۳ «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ... تَعْلَمُونَ» سورة التكاثر؛ ۱۰۲، آیات ۳-۴ نه چنان است بزودی خواهید دانست، باز نه چنان است بزودی خواهید دانست. ص ۲۳۶ س ۲ «هَيْهَاتَ ... تُوَعَّدُونَ» سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۳۶ دور است دور است آنچه شما بدان وعده داده می‌شوید.

آیات شاهد باب پنجاه و ششم: نفی چیزی با اثبات آن

آیات شاهد باب پنجاه و ششم: نفی چیزی با اثبات آن ص ۲۳۶ س ۸ «أَلَهُمْ ... بِهَا» سورة الاعراف؛ ۷ آیه ۱۹۵ آیا ایشان را چشمهایی است که با آن ببینند یا ایشان را گوشهایی است که با آن بشنوند ... ص ۲۳۶ س ۱۱ «لَا يَسْمَعُونَ ... اِلْحَافًا» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۷۳ ... (آن مستمندان) از مردم چیزی باصرار نخواهند. ص ۲۳۶ س ۱۷ «مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ» سورة غافر (المؤمن)؛ ۴۰، آیه ۱۸ ... ستمکاران را دوستی مهربان نیست و نه شفيعی که مطاع باشد. ص ۲۳۷ س ۳ «وَلَوْ عَلِمَ ... مُعْرِضُونَ» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۲۳ و اگر خدا در ایشان (کافران کروزال) خیری سراغ می‌داشت به ایشان (حق را) می‌شنوید، و اگر به ایشان می‌شنوید پشت می‌کردند در حالی که روی گردانندگان بودند.

آیات شاهد باب پنجاه و هفتم: تفصیل

آیات شاهد باب پنجاه و هفتم: تفصیل ص ۲۳۸ س ۹ «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» سورة ال عمران؛ ۳، آیات ۱۰۶-۱۰۷ ... روزی که چهره‌هایی سفید می‌شود، و چهره‌هایی سیاه می‌گردد اما کسانی که صورت‌هایشان سیاه گردیده (به ایشان گفته می‌شود) آیا پس از ایمان آوردنتان کفر ورزیدید پس به سبب آن کفری که داشتید این عذاب را بچشید و اما کسانی که صورت‌هایشان سفید شده در رحمت خدا ایشان در آن رحمت جاودان باشند. ص ۲۳۸ س ۱۱ «فَأَمَّا الَّذِينَ ... فِي الْجَنَّةِ» (۱) سورة هود؛ ۱۱، آیات ۱۰۵-۱۰۸ (۱) _____

برای ترجمه آن رک: ص ۴۲۲ بدیع القرآن، ص: ۴۲۹ ص ۲۳۸ س ۱۶ «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صِلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتغى وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ» سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیات ۱-۷ بتحقیق مؤمنان رستگار شدند کسانی که در نمازشان خشوع کننده‌اند و کسانی که ایشان از بیهوده روی گرداننده‌اند و کسانی که ایشان زکات را اداکننده‌اند و کسانی که ایشان عورت‌های خود را نگهدارنده‌اند مگر بر همسرانشان یا کسی که مالک او شده‌اند که ایشان (به سبب عدم حفظ عورت‌های خود مقابل همسران و ملک یمین) ملامت نشده‌اند پس کسانی که جز آن (همسران و ملک یمین) را جویند ایشان تجاوزکارند. ص ۲۳۸ س ۱۹ «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ مَقْتًا وَ سَاءَ سَبِيلًا حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالَاتُكُمْ وَ بَنَاتُ الْأَخِ وَ بَنَاتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعِ وَ أُمَّهَاتُكُمْ / نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ أَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصَنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ» سورة النساء؛ ۴، آیات ۲۲-۲۴ و آن زنی از زنان که

پدران شما به همسری گرفته‌اند، به همسری مگیرید، مگر آنچه گذشته است «۱» که آن کاری زشت و نفرت‌آور و چه بدراهی است بر شما حرام شد مادرانتان و دخترانتان و خواهرانتان و عمه‌هایتان و خاله‌هایتان و دختران برادر و دختران خواهر و مادرانی که شیرتان می‌داده‌اند و خواهران شیری شما و مادر زنانتان و تربیت یافتگان شما که در دامنه‌های شما می‌اندازند از آن زنانی که بر آنها درآمده‌اید (با ایشان نزدیکی کرده‌اید یا ایشان را لمس کرده‌اید) و اگر بر آنها در نیامده باشید بر شما (به سبب ازدواج با دخترانشان) گناهی نیست (و بر شما حرام شده) زنان پسران شما که از پشت شما می‌اندازند (و بر شما حرام شده) که میان دو خواهر جمع کنید مگر آنچه از پیش گذشته است بدرستی که خدا آمرزنده و رحیم است و (حرام شده) زنان شوهردار مگر آن زنی که مالک آن شده‌اید و آن نوشته (حکم) خدا بر شماست، و آنچه جز آن (موارد تحریم ازدواج با زنان) است بر شما حلال شد که با صرف مالهای خود در جست‌وجوی (زنی) باشید در حالی که عفت و ورزید نه زناکار باشید.

(۱) استثنا از حکم تحریم متوجه رفع

عقوبت از گذشته است: نه تأیید صحت آن در هنگام نزول آیه. بدیع القرآن، ص: ۴۳۰

آیات شاهد باب پنجاه و هشتم: تذیل

آیات شاهد باب پنجاه و هشتم: تذیل ص ۲۳۹ س ۱۵ «إِنَّ اللَّهَ ... مِنْ اللَّهِ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۱۱ بدرستی که خدا از مؤمنان مالها و جانهایشان را خریداری کرد که در عوض مرایشان را بهشت باشد، پس در راه خدا کارزار می‌کنند پس می‌کشند و کشته می‌شوند (و خدای ایشان را به بهشت وعده داد) وعده‌ای که بر عهده او (خدا) و وعده‌ای راست است و (ثبت) در تورات و انجیل و قرآن است و کیست که به پیمان خود وفاکننده‌تر از خدا باشد. ص ۲۴۰ س ۴ «وَمَا جَعَلْنَا ... الْمُؤْتِ» سورة الانبیاء؛ ۲۱، آیات ۳۴-۳۵ و برای هیچ بشری پیش از تو جاودانگی قرار ندادیم، آیا اگر تو بمیری ایشان (مشرکان قریش) جاویدند هر شخصی چشونده مرگ است ... ص ۲۴۰ س ۱۸ «إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ» سورة التمل؛ ۲۷، آیه ۹۱ بگو (ای پیامبر) همانا مأمور شدم که پروردگار این سرزمین را که آن را حرم امن قرار داده بپرستم، و مر او راست هر چیزی.

آیات شاهد باب پنجاه و نهم: تهذیب

آیات شاهد باب پنجاه و نهم: تهذیب ص ۲۴۲ س ۱ «فَكَفَّارَتُهُ ... رَقَبَةٍ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۸۹ پس كفاره آن (سوگند) غذا دادن به پنج نفر مستمند از نوع متوسط غذایی است که با آن خانواده خود را تغذیه می‌کنید، و یا (كفاره آن) آزاد کردن گردنی (بنده‌ای) است. ص ۲۴۲ س ۵ «عَالِمٍ ... وَالشَّهَادَةِ» «۱» سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۹ ص ۲۴۲ س ۱۵ «لَنْ ... لِأَقْتُلَكَ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۲۸ اگر دست را برای کشتن من دراز کنی من برای کشتن تو درازکننده دستم نیستم. ص ۲۴۳ س ۱۰ «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى» سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۳۵ بگو (ای پیامبر) از شریکان شما (کسانی که در عبادت شریک خدا قرار می‌دهید) کسی هست که بسوی حق راهنمایی کند، بگو: خدا بسوی حق راهنمایی می‌کند آیا کسی که بسوی حق هدایت می‌کند سزاوارتر است که پیروی شود یا کسی که هدایت نمی‌یابد مگر این که هدایت شود (۱ ...)

ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۶ بدیع القرآن، ص: ۴۳۱ ص ۲۴۳ س ۱۷ «وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَشْتَرِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّمَ وَ لَوْ كَانُوا لَا- يَعْقِلُونَ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى وَ لَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي النَّاسَ شَيْئاً وَ لَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَهْتُمُونَ» سورة يونس؛ ۱۰، آیات ۴۱-۴۴ و اگر تو را تکذیب کردند (بر تکذیب تو اصرار ورزند) پس بگو عمل من برای من و عمل شما از آن شماست شما از آنچه من انجام

می‌دهم بیزارید و من از آنچه شما انجام می‌دهید بیزارم و برخی از ایشان (کافران) کسانی هستند که به تو گوش فرار می‌دهند آیا تو کران را می‌شنوانی اگرچه تعقل نکنند. و برخی از ایشان کسی است که بسوی تو می‌نگرد آیا تو کوران را راهنمایی می‌کنی اگرچه (با چشم بصیرت) نبینند «۱»، بدرستی که خدا بر مردم به هیچ وجه ستم نمی‌کند ولیکن مردم بر خویشتن ستم می‌کنند. ص ۲۴۳ س ۲۶ «وَإِنْ كَذَّبُوكَ ... مِمَّا تَعْمَلُونَ» «۲» سوره یونس ۱۰، آیه ۴۱ ص ۲۴۴ س ۱ «إِنَّ اللَّهَ ... يَظْلِمُونَ» «۲» سوره یونس؛ ۱۰، آیه ۴۴ ص ۲۴۴ س ۴ «الَّذِي ... يَشْفِين» «۳» سوره الشعراء؛ ۲۶، آیات ۷۸-۸۰ ص ۲۴۴ س ۸ «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى» سوره النجم؛ ۵۳، آیه ۳۱ و مر خدا راست آنچه در آسمانها و زمین است، تا کسانی را که بدی کردند به آنچه انجام دادند سزا دهد، و کسانی را که نیکی کردند به نیکوترین (پاداش) پاداش دهد. ص ۲۴۴ س ۱۵ «وَ جَزَاءٌ ... مِثْلُهَا» «۴» سوره الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۰ ص ۲۴۴ س ۱۹ «وَلَا تَوَكَّنُوا ... النَّارَ» «۵» سوره هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۳

آیه شاهد باب شصتم: حسن نسق

آیه شاهد باب شصتم: حسن نسق ص ۲۴۶ س ۱۴ «وَ قِيلَ ... الظَّالِمِينَ» «۶» سوره هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ (۱) - نظر صاحب بدیع القرآن

چنان که گذشت (ص ۲۴۳-۲۴۴) این است که فاصله دو آیه ۴۲ و ۴۳ به سبب رعایت وزن جابجا شده است و نظم معنوی آن دو آیه چنین است: «و منهم من يستمعون اليك و لو كانوا لا يعقلون ا فانت تسمع الصم و منهم من ينظر اليك، و لو كانوا لا يبصرون ا فانت تهدى العمى. بنابراین ترجمه آن دو آیه چنین می‌شود: «و برخی از ایشان به تو گوش فرا می‌دهند، هرچند تعقل نمی‌کنند آیا تو کران را می‌شنوانی و برخی از ایشان کسی است که بسوی تو می‌نگرد اگرچه نمی‌بینند آیا تو کوران را راهنمایی می‌کنی. (۲) - برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه (۳) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۵. (۴) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۴. (۵) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. (۶) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. بدیع القرآن، ص: ۴۳۲

آیات شاهد باب شصت و یکم: انسجام

آیات شاهد باب شصت و یکم: انسجام ص ۲۴۷ س ۲۴ «إِنَّمَا ... مَا لَا تَعْلَمُونَ» سوره یوسف؛ ۱۲، آیه ۸ همانا من از غم و اندوه خویش به خدا می‌نالم و از سوی او چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید. ص ۲۴۸ س ۵ «يَا بَنِيَّ ... الْكَافِرُونَ» سوره یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۷ ای پسران من بروید و از یوسف و برادرش (ابن یامین) پی‌جویی کنید، و از گشایش خدا نومید نشوید که همانا جز گروه کافران از گشایش خدا نومید نمی‌شوند. ص ۲۴۸ س ۹ «خُذِ ... الْجَاهِلِينَ» «۱»، سوره الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹

آیات شاهد باب شصت و دوم: براعت تخلص

آیات شاهد باب شصت و دوم: براعت تخلص ص ۲۴۹ س ۴ «سُبْحَانَ ... شَكُورًا» سوره الاسراء؛ ۱۷، آیات ۱-۳ منزّه است خدایی که بنده‌اش را از مسجد الحرام به مسجد الاقصی (بیت المقدس) که گرداگردش را با برکت ساختیم، حرکت داد، تا از آیات خود به او بنمایانیم بدرستی که او شنوا و بیناست و به موسی کتاب (تورات) را دادیم و آن را مایه هدایت بنی اسرائیل قرار دادیم که جز من صاحب‌اختیاری نگیرید (شما که) فرزندان کسانی هستید که با نوح (در کشتی) برداشتیم که او (نوح) بنده‌ای سپاسدار بود. ص ۲۴۹ س ۲۴ «نَحْنُ ... الْقَصَصِ» سوره یوسف؛ ۱۲، آیه ۳ ... ما بهترین داستان را بر تو حکایت می‌کنیم ... ص ۲۵۰ س ۱۹ «إِنَّ اللَّهَ ... عَلَى الْعَالَمِينَ» سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۳۳ بدرستی که خدا آدم و نوح و ال ابراهیم و ال عمران را بر جهانیان برگزید.

آیات شاهد باب شصت و سوم: تعلیق

آیات شاهد باب شصت و سوم: تعلیق ص ۲۵۱ س ۱۶ «فَسَوْفَ ... عَلَى الْكَافِرِينَ» «۲» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۴ ص ۲۵۲ س ۳ «يا أَيُّهَا ... وَمَا قَاتِلُوا ...» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۵۶
(۱) _____ برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۰.

(۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۵. بدیع القرآن، ص: ۴۳۳ ای کسانی که ایمان آوردند مانند آن کسانی باشید که درباره برادرانشان آن هنگام که به سفر رفتند یا رزمنده بودند گفتید: اگر نزد ما می‌بودند نمی‌مردند و کشته نمی‌شدند.

آیه شاهد باب شصت و چهارم: ادماج

آیه شاهد باب شصت و چهارم: ادماج ص ۲۵۲ س ۱۳ «وَلَهُ ... الْأُولَى» سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۷۰ و مر او (خدا) راست ستایش در آخرت و دنیا

آیه شاهد باب شصت و پنجم: اتساع

آیه شاهد باب شصت و پنجم: اتساع ص ۲۵۴ س ۱۶ «وَإِنْ خِفْتُمْ ... فَوَاحِدَةً» سورة النساء؛ ۴، آیه ۳ و اگر در کار یتیمان به عدالت رفتار نکنید پس از میان زنان آنچه خوش دارید (یا بر شما حلال است) دوتا و سه تا و چهارتا به همسری خود در آورید و اگر می‌ترسید به عدالت رفتار نکنید پس یک زن (به همسری خود در آورید)

آیات شاهد باب شصت و ششم: مجاز

آیات شاهد باب شصت و ششم: مجاز ص ۲۵۶ س ۲ «وَإِذَا ... إِيمَانًا» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۲ ... و هرگاه برایشان (مؤمنان) آیات او (خدا) خوانده می‌شود بر ایمانشان می‌افزاید. ص ۲۵۶ س ۲ «وَ أَخْرَجَتْ ... أَنْفَالَهَا» سورة الزلزال؛ ۹۹، آیه ۲ ... و زمین بارهای خود را بیرون آورد ... ص ۲۵۶ س ۳ «تَوْتِي ... كُلِّ حِينٍ» سورة ابراهیم؛ ۱۴، آیه ۲۵ ... (آن درخت پاکیزه) میوه‌اش را در هر زمانی می‌دهد. ص ۲۵۶ س ۱۳ «فَأَخْبَيْنَا ... مَوْتَهَا» «۱» سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۹ ص ۲۵۷ س ۲۴ «وَ سَيَلَّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۲ ... و از آن شهری که در آن بودیم بپرس ... ص ۲۵۷ س ۲۵ «وَ يَا سَاءَ أَقْلَعِي» «۲» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴
(۱) _____ برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۰.

(۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. بدیع القرآن، ص: ۴۳۴

آیات شاهد باب شصت و هفتم: ایجاز

آیات شاهد باب شصت و هفتم: ایجاز ص ۲۵۹ س ۱۷ «فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ» سورة ص؛ ۳۸ آیه ۳۲. پس (سلیمان) گفت: بدرستی که من دوستی مال بسیار را بر یاد پروردگرم (نماز) برگزیدم تا وقتی که (خورشید) در پرده (غروب) پنهان شد. ص ۲۶۰ س ۲۴ «وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ» سورة الحشر؛ ۵۹، آیه ۹ و کسانی که پیش از ایشان (مهاجران) در سرای (مدینه)) جای گرفتند و ایمان را خالص گردانیدند آنان را که بسویشان مهاجرت کردند دوست می‌دارند. ص ۲۶۱ س ۶ «إِنَّ اللَّهَ ... تَدَكَّرُونَ» «۱» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۹۰ ص ۲۶۴ س ۱۰ «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ

كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا» سورة القصص؛ ۲۸، آیات ۲۳-۲۴ و چون موسی به آب (سرزمین) مدین رسید دسته‌ای از مردم را بر سر آن یافت که (چارپایان خود را) آب می‌دادند، و در مکانی پایین‌تر از ایشان (یا جز ایشان) دو زن را یافت که (گوسفندان خود را از آبشخوار) منع می‌کردند (موسی) گفت: کار شما چیست گفتند: ما (گوسفندان) را آب نمی‌دهیم تا شبانان بازگردند در حالی که پدر ما پیری سالخورده است پس موسی برای آن دو زن (گوسفندانشان را) آب داد. ص ۲۶۵ س ۱۳ «وَلَوْ شَاءَ ... أَجْمَعِينَ» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۹ ... و اگر (خدا) می‌خواست شما همه را هدایت می‌کرد. ص ۲۶۵ س ۱۹ «لَوْ نَشَاءُ ... هَذَا» «۲» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۱ ص ۲۶۶ س ۸ «وَبِالْحَقِّ ... نَزَّلَ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۱۰۵ و آن (قرآن) را بحق نازل کردیم و بحق نازل شد. ص ۲۶۶ س ۱۰ «قُلْ ... الصَّمَدُ» سورة الاخلاص؛ ۱۱۲، آیه ۱-۲ بگو (ای پیامبر) اوست خدا، یکی است (یا شأن چنین است که خدا یکی است). و خدا صمد «۳» است (۱) _____ (۱) - برای

ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۷. (۳) - مفسران برای صمد معانی متعددی آورده‌اند: (۱) سرور و سید در نهایت سروری که آهنگ او کنند (۲) ذات دائمی ازلی و بدیع القرآن، ص: ۴۳۵ ص ۲۶۷ س ۱۵ «سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۱ (این) سوره‌ای است که آن را نازل کردیم ص ۲۶۷ س ۱۶ «طَاعِيَةً وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ» سورة القتال؛ ۴۷، آیه ۲۱ فرمانبرداری (خدا) و گفتار نیک (برایشان بهتر است). ص ۲۶۷ س ۲۰ «قَالَتْ ... اللَّهُ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۳۰ و یهودان گفتند: عزیر پسر خداست ... ص ۲۶۸ س ۲۳ «وَلَكُمْ ... حَيَاةٌ» «۱» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۹ ص ۲۷۱ س ۱۵ «وَلَتَجِدَنَّهُمْ ... عَلَى حَيَاةٍ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۹۶ و هر آینه ایشان (یهودان) را از همه مردم بر زندگی حریصتر خواهی یافت. ص ۲۷۱ س ۲۵ «فِيهِ ... لِلنَّاسِ» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۶۹ و در آن (عسل) برای مردم درمانی است. ص ۲۷۳ س ۱۵ «وَأَوْحَيْنَا ... مِنَ الْمُرْسَلِينَ» سورة القصص، ۲۸، آیه ۷ و به مادر موسی وحی فرستادیم که او را شیر بده، پس هر گاه بر او بیمناک شدی به دریاش افکن و نگران مباش، و اندوهناک مشو که همانا او را به تو باز می‌گردانیم و از پیامبرانش قرار می‌دهیم. ص ۲۷۴ س ۵ «نَحْنُ ... الْقَصَصِ» «۲» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۳ ص ۲۷۴ س ۶ «وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۱۰۰ و (یوسف) پدر و مادرش را بر تخت برآورد و ایشان برای او به سجده افتادند و گفت: ای پدر این است تعبیر رؤیای پیشین من که خدا آن را به تحقیق رساند و بتحقیق پروردگرم به من نیکی کرد که مرا از زندان بیرون آورد، و شما را از بیابان آورد، پس از آن که شیطان میان من و برادرانم آشوب کرد، بدردستی که پروردگرم تدبیرش برای آنچه خواهد لطیف است. _____ ابدی (۳) ذات غیرتهی و بی‌خلل (۴)

ذاتی که بخودی خود برپاست. ر ک: مجمع البیان ج ۱۰ ص ۵۶۵. و الکشاف، ج ۴ ص ۲۹۸ و المیزان ج ۲۰ ص ۵۴۴، و المفردات فی غریب القرآن کتاب الصاد. (۱) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۰. (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۳۲. بدیع القرآن، ص: ۴۳۶

آیه شاهد باب شصت و هشتم: سلامت اختراع از تقلید

آیه شاهد باب شصت و هشتم: سلامت اختراع از تقلید ص ۲۷۵ س ۵ «إِنَّ ... وَالْمَطْلُوبُ» سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۷۳ براستی کسانی را که جز خدا می‌خوانید، مگسی را هرگز نمی‌آفرینند هرچند برای خلقت آن گرد آیند، و اگر مگسی چیزی از ایشان براباید بازش نتوانند گرفت، طالب و مطلوب ناتوانند.

آیات شاهد باب شصت و نهم: حسن پیروی

آیات شاهد باب شصت و نهم: حسن پیروی ص ۲۷۶ س ۱۱ «يَوْمَ ... مَرِيدٍ» سورة ق؛ ۵۰، آیه ۳۰ روزی که به جهنم گوییم: آیا پر

شدی، و او گوید: آیا باز هم هست. ص ۲۷۶ س ۱۲ «إِذَا ... وَ زَفِيرًا» سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۱۲ هرگاه (دوزخ) ایشان (تکذیب کنندگان قیامت) را ببندد، ایشان خروش و ناله‌اش را بشنوند. ص ۲۷۶ س ۱۳ «تَكَادُ ... مِنَ الْعَظِيمِ» سورة الملک؛ ۶۷، آیه ۸ (آن آتش) از شدت خشم نزدیک است از هم جدا شود. ص ۲۷۶ س ۱۳ «فَوَجِدَا ... أَنْ يُنْقَضَ» سورة الکهف؛ ۱۸، آیه ۷۷ پس (موسی و خضر) دیواری را یافتند که می‌خواست (تزدیک بود) فرو افتد ...

آیات شاهد باب هفتادم: حسن بیان

آیات شاهد باب هفتادم: حسن بیان ص ۲۷۹ س ۸ «كَمْ ... فَالْكٰهِنِينَ» سورة الدخان؛ ۴۴، آیات ۲۵-۲۷ چه بسیار باغها و چشمه‌هایی که بجا گذاشتند و کشتها و جایگاههای با سامان (و چه بسیار) نعمتی که در آن متنعم بودند. ص ۲۷۹ س ۹ «إِنَّ ... آمِنِينَ» سورة الدخان؛ ۴۴، آیه ۵۵ بدرستی که پرهیزگاران در جایگاهی ایمنند. ص ۲۷۹ س ۱۰ «إِنَّ ... أَجْمَعِينَ» سورة الدخان؛ ۴۴، آیه ۴۰ بدرستی که روز جدایی (حق از باطل) وعده‌گاه همه ایشان است. ص ۲۷۹ س ۱۱ «وَصَرَبَ ... عَلِيمٌ» سورة یس؛ ۳۶، آیات ۷۸-۷۹ و برای ما مثلی زد و آفرینش خود را فراموش کرد گفت: چه کسی استخوانها را زنده می‌کند و حال آن‌که پوسیده است. بگو کسی که نخستین بار پدیدشان آورد آنها را زنده می‌کند در حالی که بر هر آفرینش بدیع القرآن، ص: ۴۳۷ (یا آفریده‌ای) داناست. ص ۲۷۹ س ۱۳ «أَفَنْضِرُبُ ... مُسْرِفِينَ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۵ آیا از شما اندرز (قرآن) را باز می‌داریم از آن‌که شما (در کفر) گرفتار کنید. ص ۲۷۹ س ۱۴ «وَلَنْ ... مُشْتَرِكُونَ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۳۹ ... امروز اشتراکتان در عذاب شما را سود نبخشد. ص ۲۷۹ س ۱۵ «وَلَوْ ... لَكَادِبُونَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۲۸ و اگر بازگردانیده شوند (به این جهان) به آنچه از آن نهی شده بودند باز می‌گردند.

آیات شاهد باب هفتاد و یکم: تولید

آیات شاهد باب هفتاد و یکم: تولید ص ۲۸۱ س ۶ «قَالَ ... بِالْحَقِّ» «۱» سورة الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۱۱۲ بگو (ای پیامبر) پروردگارا به حق داوری کن «۱». ص ۲۸۱ س ۱۶ «رَبِّ ... دَيَّارًا» سورة نوح؛ ۷۱، آیه ۲۶ پروردگارا بر روی زمین از نسل کافران هیچ کس باقی نگذار. ص ۲۸۱ س ۱۷ «وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۶ و بسوی نوح وحی شد که از قوم تو جز کسی که ایمان آورده است ایمان نخواهد آورد.

آیات شاهد باب هفتاد و دوم: ایراد نکته

آیات شاهد باب هفتاد و دوم: ایراد نکته ص ۲۸۳ س ۲۵ «وَأَنَّهُ ... الشُّعْرَى» سورة النجم؛ ۵۳، آیه ۴۹ ... و این که او (خدا) است که او پروردگار (ستاره) الشُّعْرَى است. ص ۲۸۴ س ۵ «وَأَنَّ ... تَشْبِيحُهُمْ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۴۴ و هیچ چیزی نیست جز این که خدای را همراه ستایش او تسبیح گوی است، ولیکن شما تسبیح آنها را در نمی‌یابید. ص ۲۸۴ س ۱۲ «تَلَسَّكَ ... مُهِينٌ» «۲» سورة النساء؛ ۴، آیات ۱۳-۱۴ (۱) - این

ترجمه بنابر قراءت ورش است چنان که در بدیع القرآن ص ۲۰۸ (ص ۲۸۱ ترجمه آن) نقل شده است، قراءت حفص «قال ...» است و بنابراین قراءت، ترجمه چنین می‌شود: «داود گفت ...». (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۴. بدیع القرآن، ص: ۴۳۸ ص ۲۸۴ س ۱۶ «وَرَفَعْنَا ... دَرَجَاتٍ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۳۲ ... و برخی از ایشان را بر برخی دیگر به پایه‌هایی بالا برده‌ایم. ص ۲۸۴ س ۱۸ «وَمَا هُمْ ... بِمُخْرَجِينَ» «۱» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸ ص ۲۸۵ س ۲ «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ ... مِنَ النَّارِ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۵ بدرستی که منافقان در پایین‌ترین طبقه دوزخند. ص ۲۸۵ س ۳ «إِنَّ اللَّهَ ... جَمِيعًا» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۰ بدرستی که خدا منافقان و کافران را

همگی با هم در جهنم گرد آورنده است. ص ۲۸۵ س ۷ «لَهَا ... مَقْسُومٌ»، سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۴ مر آن (دوزخ) را هفت در است، و برای هر دری از ایشان قسمت شده است. ص ۲۸۵ س ۲۴ «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا» سورة الانبياء؛ ۲۱- آیات ۱۰۱-۱۰۲ کسانی که از سوی ما برایشان نیکوترین منزلت (یا سعادت و یا وعده به بهشت) پیشی گرفته است آنان از دوزخ دور نگه داشته شده‌اند صدایش را نمی‌شنوند ... ص ۲۸۶ س ۲ «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يُصَدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» سورة الانفال؛ ۸، آیات ۳۳-۳۴ و خدا بر آن نبود که ایشان (مشرکان) را عذاب کند و تو در میانشان بودی و خدا عذاب‌کننده‌اشان نیست و حال آن که آمرزش خواهانند. و چه باشد ایشان را که خدا عذابشان نکند در حالی که ایشان از مسجد الحرام (سرپرستانش را) باز می‌دارند ... ص ۲۸۶ س ۱۴ «وَمَا لَهُمْ ... اللَّهُ» «۲» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۴ ص ۲۸۶ س ۲۳ «وَمَنْ ... قَرِينٌ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۳۶ و هر که از یاد (خدای) رحمان اعراض کند شیطان را بر وی گماریم پس او (شیطان) برای وی همدم است. ص ۲۸۷ س ۷ «الْمُنَافِقُونَ ... فَتَسِيَّهُمْ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۶۷ مردان منافق و زنان منافق برخی از ایشان از برخی دیگرند به ناشایست فرمان می‌دهند و از کار نیکو باز می‌دارند، و دستهایشان را (از صدقه دادن) فرومی‌دارند خدا را فراموش کردند، و خدا فراموششان کرد.

(۱) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۴.

(۲) - برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه، دلیل ص ۲۸۶ س ۲. بدیع القرآن، ص: ۴۳۹ ص ۲۸۷ س ۱۹ «وَالْمُؤْمِنُونَ ... بَعْضٌ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۷۱ مردان با ایمان و زنان با ایمان برخی از ایشان دوستان برخی دیگرند. ص ۲۸۸ س ۲ «وَإِذَا ... عَرِيضٌ» سورة فصلت؛ ۴۱، آیه ۵۱ و هنگامی که او (انسان) را بدی می‌رسد، پس دعایی دامنه‌دار دارد. ص ۲۸۸ س ۱۴ «وَاللَّهُ ... مِنْ مَاءٍ» «۱» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۴۵ ص ۲۸۹ س ۴ «إِنَّ ... مِنْ تُرَابٍ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۵۹ بدرستی که داستان (خلقت) عیسی نزد خدا همانند داستان آدم است که او را از خاک آفرید. ص ۲۸۹ س ۲۴ «وَلِلَّهِ ... بِهَا» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۸۰ و مر خدا راست نیکوترین نامها پس او را بدان نامها بخوانید. ص ۲۹۰ س ۴ «إِنَّ الَّذِينَ ... لَهُ» «۲» سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۷۳ ص ۲۹۰ س ۵ «خَلَقَ ... الْبَيَانَ» «۳» سورة الرحمن؛ ۵۵، آیات ۱-۳ ص ۲۹۰ س ۹ «فَمِنْهُمْ ... عَلَىٰ رَجُلَيْنِ» «۴» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۴۵

آیه شاهد باب هفتاد و سوم: نوادر

آیه شاهد باب هفتاد و سوم: نوادر ص ۲۹۲ س ۲۰ «حَبِطَتْ ... خَاسِرِينَ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۳ کارهای ایشان (منافقان) باطل شد و زیانکار شدند.

آیه شاهد باب هفتاد و چهارم: الجاء

آیه شاهد باب هفتاد و چهارم: الجاء ص ۲۹۴ س ۸ «وَلَقَدْ ... مُبِينٌ» سورة التحل؛ ۱۶، آیه ۱۰۳ و هر آینه بتحقیق می‌دانیم که ایشان (مشرکان) می‌گویند: همانا او (پیامبر) را بشری می‌آموزد زبان کسی که (تعلیم قرآن را منافق) به وی نسبت می‌دهد زبانی ناگویا و این (قرآن) زبان عربی فصیح است.

(۱) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۳۶. (۳) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۹. (۴) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۹. بدیع القرآن، ص: ۴۴۰

آیات شاهد باب هفتاد و پنجم: التزام

آیات شاهد باب هفتاد و پنجم: التزام ص ۲۹۵ س ۵ «وَالطُّورِ ... مَسِطُورٍ» سورة الطور؛ ۵۲، آیات ۱-۲ به کوه طور سوگند و به

کتاب مسطور ص ۲۹۵ س ۸ «فَلا... الْكُنُس» سورة التکویر؛ ۸۱ آیات ۱۵-۱۶ پس سوگند به آن ستارگان بازپس شونده و آن روندگان پنهان شونده. ص ۲۹۵ س ۱۰ «وَاللَّيْلِ... اتَّسَقَ» سورة الانشقاق؛ ۸۴ آیات ۱۷-۱۸ و به شب و آنچه فراهم آورند سوگند و به ماه هنگامی که به کمال رسد (سوگند) ص ۲۹۵ س ۱۱ «فَأَمَّا... فَلَا تَنْهَوْ» سورة الضحی؛ ۹۳، آیات ۹-۱۰ پس بر یتیم تسلط مجوی و گدا را بخشونت مران ص ۲۹۵ س ۱۹ «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا... فَفَسَدْنَا فِيهَا فَفَسَدُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۱۶ و هرگاه بخواهیم (اهل) آبادی را هلاک کنیم کامرانان ایشان را (به اطاعت) فرمان می دهیم پس ایشان نافرمانی می کنند پس برایشان گفتار (وعید عذاب) راست آید. ص ۲۹۶ س ۲ «مَا أَنْتَ... غَيْرَ مَمْنُونٍ» «۱» سورة القلم؛ ۶۸، آیات ۳-۴ ص ۲۹۶ س ۴ «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ» سورة الاعراف؛ ۷، آیات ۲۰۱-۲۰۲ براستی کسانی که پرهیزگاری پیشه کردند هرگاه به ایشان وسوسه‌ای از شیطان برسد، به یاد (خدا) می‌افتند و ناگاه بینایان حق باشند و برادرانشان (مشرکان) در گمراهیشان مدد رسانند آنگاه باز نایستند. ص ۲۹۶ س ۷ «كَلَّا... الْفِرَاقُ» «۲» سورة القيامة؛ ۷۵، آیات ۲۶-۳۰ ص ۲۹۶ س ۱۲ «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَوْمِنَا أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۸۸ آن سرانی از قوم او که گردنکشی کردند گفتند: ای شعیب: هر آینه بتحقیق ما تو را و کسانی را با تو که ایمان آوردند از آبادیمان بیرون می‌رانیم مگر این که به آئین ما باز گردید.

آیات شاهد باب هفتاد و ششم: تشابه اطراف

آیات شاهد باب هفتاد و ششم: تشابه اطراف ص ۲۹۸ س ۱ «اللَّهُ... دُرِّيٌّ» «۳» سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۵ (۱) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۷.
(۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۵. (۳) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۵. بدیع القرآن، ص: ۴۴۱ ص ۲۹۸ س ۱ و ۲ پانوشته «۱»: «وَعَدَ اللَّهُ... ظَاهِرًا» «۲» سورة الزوم؛ ۳۰، آیات ۶-۷

آیه شاهد باب هفتاد و هفتم: توأم

آیه شاهد باب هفتاد و هفتم: توأم ص ۲۹۹ س ۱۰ «يَا مَعْشَرَ... تُكذِّبَانِ» سورة الرحمن؛ ۵۵، آیات ۳۳-۳۶ ای طایفه پریان و آدمیان اگر می‌توانید از کرانه‌های آسمانها و زمین بیرون شوید که جز با قدرت (الهی) بیرون نمی‌شوید پس کدام یک از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب می‌کنید بر شما شعله‌ای از آتش و دود (یا شعله آبی و مس گداخته) فرستاده می‌شود پس (بر آن) چیره نمی‌شوید پس کدام یک از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب می‌کنید.

آیات شاهد باب هفتاد و هشتم: تخییر

آیات شاهد باب هفتاد و هشتم: تخییر ص ۳۰۰ س ۱۳ «إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ... يَعْقِلُونَ» سورة الجاثیه؛ ۴۵، آیات ۳-۵ بدرستی که در آسمانها و زمین برای مؤمنان نشانه‌هاست و در خلقت شما و آنچه از جنس جنبنده بر روی زمین می‌پراکند برای گروهی که یقین دارند نشانه‌هاست، و در آمدن شب و روز از پی یکدیگر و در روزی (سبب روزی) که خدا از آسمان فرستاد، و زمین را پس از مرگش به سبب آن زنده کرد و در تغییر دادن بادها، برای گروهی که تعقل کنند نشانه‌هاست. ص ۳۰۱ س ۲۸ «إِنَّ تَعَذُّبَهُمْ... الْحَكِيمِ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۸ اگر ایشان را عذاب کنی ایشان بندگان تو هستند و اگر ایشان را بیمارزی تو نیرومند و فرزانه‌ای. ص ۳۰۲ س ۱۵ «فَكَفَّارَتُهُ... رَقَبَةٌ» «۳» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۸۹ ص ۳۰۲ س ۲۰ «قُلْ... فِي صُدُورِكُمْ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیات ۵۰-۵۱ بگو بقوت و شدت سنگ باشی یا آهن یا موجودی از آن نوع که در سینه‌هایتان (در نظرتان) بزرگ است ...

(۱) - دو آیه فوق در متن کتاب، در این باب وارد نشده، بلکه مترجم آنها را از «انوار الربیع» در پانوشته صفحه مذکور فوق آورده است. (۲) - برای ترجمه آن دو آیه ر ک: ص ۴۱۴. (۳) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۳۰. بدیع القرآن، ص: ۴۴۲

آیات شاهد باب هفتاد و نهم: تنظیر

آیات شاهد باب هفتاد و نهم: تنظیر ص ۳۰۳ س ۲۱ «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۳۶ و خدا را بپرستید و چیزی را شریک او قرار ندهید و به پدر و مادر و خویشاوند و یتیمان و مستمندان و همسایه نزدیک و همسایه دور و یار به پهلو (رفیق در سفر یا همکار یا همسر) و رهگذر، و به کسی که مالک او شده‌اید (بندگان) نیکی کنید. ص ۳۰۴ س ۱۲ «قُلْ ... إِحْسَانًا» «۱» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱ ص ۳۰۵ س ۱۷ «وَرَفَعَ ... لِمَا يَشَاءُ» «۲» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۱۰۰ ص ۳۰۵ س ۲۲ «وَقِيلَ ... مَاءٍ كَيْ» «۳» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴

آیات شاهد باب هشتادم: تدبیج

آیات شاهد باب هشتادم: تدبیج ص ۳۰۶ س ۴ «وَمِنَ الْجِبَالِ ... سُيُودٌ» سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۲۷ (و از کوههایی که آفریدیم) کوههایی است (دارای) راههای سفید و سرخ به رنگهای مختلف و (کوههایی) که بسیار سیاه است. ص ۳۰۷ س ۹ «فَخَرَّ ... مِنْ فَوْقِهِمْ» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۲۶ پس سقف برایشان (مستکبران) از بالایشان فرو افتاد. ص ۳۰۷ س ۱۰ «وَجَعَلْنَا ... مَحْفُوظًا» سورة الانبياء؛ ۲۱ آیه ۳۲ و آسمان را سقفی نگهداشته شده (از سقوط یا از شیاطین) قرار دادیم. ص ۳۰۷ س ۱۵ «وَوَخَّرَ ... صَیْغَةً» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۴۳ و (موسی) بی‌هوش بیفتاد. ص ۳۰۷ س ۱۵ «وَوَخَّرَ ... وَأَنَابَ» سورة ص؛ ۳۸، آیه ۲۴ و (داود) به رکوع افتاد و (به خدا) بازگشت.

آیات شاهد باب هشتاد و یکم: تمزیج

آیات شاهد باب هشتاد و یکم: تمزیج ص ۳۰۹ س ۱۳ «قَالَ ... بِالْحَقِّ» «۴» سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۱۱۲ (۱) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۷. (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۳۵. (۳) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۰. (۴) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۳۷. بدیع القرآن، ص: ۴۴۳

آیات شاهد باب هشتاد و دوم: استقصاء

آیات شاهد باب هشتاد و دوم: استقصاء ص ۳۱۱ س ۶ «أَيُّودٌ ... فَأَخْرَقَتْ» «۱» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶ ص ۳۱۲ س ۱۰ «يَتَجَرَّعُهُ ... يُسِيعُهُ» سورة ابراهيم؛ ۱۴، آیه ۱۷ آن خونابه را فرو می‌برد و نزدیک نیست آن را گوارا یابد.

آیات شاهد باب هشتاد و سوم: بسط

آیات شاهد باب هشتاد و سوم: بسط ص ۳۱۳ س ۲ «قُلْ ... أَمْرَهَا» سورة فضیلت؛ ۴۱، آیات ۹-۱۲ بگو (ای پیامبر) آیا شما به کسی که زمین را در دو روز آفرید کفر می‌ورزید و برای او همتایان قرار می‌دهید آن (که زمین را در دو روز آفرید) پروردگار

جهانیان است و در آن (زمین) کوههای استواری بر بالای آن قرار داد و در آن برکت نهاد و روزیها را مقدر کرد (این همه) برای (پرسش کنندگان) در چهار روز بود سپس به آسمان عنایت کرد و آن دودی بود پس به آسمان و زمین گفت: بیاید با میل یا کراهت، گفتند: برغبت آمدیم پس هفت آسمان را برقرار ساخت، و در هر آسمانی امر خود را (به فرشتگان آن) وحی کرد. ص ۳۱۳ س ۷ «اللَّهُ ... أَيَّامٍ» سورة السَّجْدَةِ؛ ۳۲، آیه ۴ خداست آن کسی که آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست ظرف شش روز آفرید. ص ۳۱۵ س ۴ «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ» سورة البروج؛ ۸۵، آیه ۱ به آسمان صاحب برجها سوگند. ص ۳۱۵ س ۱۵ «وَيَحْمِلُ ... ثَمَانِيَةَ» سورة الحَاقَةِ؛ ۶۹، آیه ۱۷ و در آن روز (روز قیامت) عرش پروردگارت را هشت تن فرشته بالای سرشان برمی دارند. ص ۳۱۵ س ۱۷ «وَسِعَ ... الْأَرْضِ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵۵ تخت او (علم یا قدرت و ملک خدا) بر آسمانها و زمین احاطه یافته است.

آیات شاهد باب هشتاد و چهارم: عنوان

آیات شاهد باب هشتاد و چهارم: عنوان ص ۳۱۷ س ۳ «وَأَثَلُ ... مِنَ الْغَاوِينَ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۵ و برایشان برخوان داستان کسی (بلعم بن باعوراء) را که نشانه‌های خود را به او دادیم، پس او از آنها (_____۱) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۱.

بدیع القرآن، ص: ۴۴۴ جدا شد و شیطان از پی او افتاد و در نتیجه از گمراهان شد ... ص ۳۱۷ س ۵ «أَلَمْ تَرَ ... مِنْ بَرَدٍ» «۱» سورة النور؛ ۲۴، آیه ۴۳ ص ۳۱۷ س ۸ «انطَلِقُوا ... مِنَ اللَّهَبِ» سورة المرسلات؛ ۷۷، آیات ۳۰-۳۱ ... بروید بسوی سایه‌ای که سه شاخه دارد نه سایه‌دار باشد و نه از آتش سودی بخشد. ص ۳۱۷ س ۱۴ «وَكَذَلِكَ ... مِنَ الْمُوقِنِينَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۷۵ و چنان (که) ابراهیم، پدر و قوم خود را در گمراهی دید) ما به ابراهیم پادشاهی آسمانها و زمین را نشان دادیم (تا آن را دلیل گیرد) و از اهل یقین شود.

آیات شاهد باب هشتاد و پنجم: ایضاح

آیات شاهد باب هشتاد و پنجم: ایضاح ص ۳۱۸ س ۱۴ «كُلَّمَا ... مُتَّشَابِهًا» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵ و هرگاه از آن بهشتهای میوه‌ای روزیشان می‌شود گویند: این آن چیزی است که پیش از این روزیمان شد، و آن (روزیشان) در حالی که مشابه (برخی دیگر) است، آورده شد. ص ۳۱۹ س ۱۳ «وَلَا تَقْتُلُوا ... وَإِيَّاهُمْ» «۲» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱ ص ۳۱۹ س ۱۴ «وَلَا تَقْتُلُوا ... وَإِيَّاهُمْ» «۳» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۱ ص ۳۲۰ س ۷ «وَإِنْ يُقَاتِلُواكُمْ ... لَا يُنصِرُونَ» «۴» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۱ ص ۳۲۳ س ۳ «ضَرَبْتُ ... مِنَ النَّاسِ» «۵» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۲ ص ۳۲۳ س ۱۰ «إِنَّ ... مِنَ الْحَيِّ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۵ بدرستی که خدا شکافنده دانه و هسته است زنده را از مرده بیرون آورد و بیرون آورنده مرده از زنده است. ص ۳۲۳ س ۱۲ «وَتُخْرِجُ ... مِنَ الْحَيِّ» «۶» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۲۷ ص ۳۲۳ س ۱۴ «قُلْ مَنِ يَرْزُقُكُمْ ... مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْأَمْرِ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ» «۱» سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۳۱ بگو (ای پیامبر) چه کسی شما را از آسمان و زمین روزی می‌دهد یا کیست آن که مالک گوش و چشمها است و کیست آن که زنده را از مرده بیرون می‌آورد و مرده را از زنده خارج می‌کند خواهند گفت: خدا، پس بگو: آیا پرهیزگاری پیشه نمی‌کنید. ص ۳۲۳ س ۱۴ «وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْمَازِئِ بِعِيدِ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ» «۱» سورة الروم؛ ۳۰، آیات

(۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۷. (۳) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۸. (۴) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۴. (۵) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۳. (۶) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۵. بدیع القرآن، ص: ۴۴۵ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ» «۱» سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۳۱ بگو (ای پیامبر) چه کسی شما را از آسمان و زمین روزی می‌دهد یا کیست آن که مالک گوش و چشمها است و کیست آن که زنده را از مرده بیرون می‌آورد و مرده را از زنده خارج می‌کند خواهند گفت: خدا، پس بگو: آیا پرهیزگاری پیشه نمی‌کنید. ص ۳۲۳ س ۱۴ «وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْمَازِئِ بِعِيدِ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ» «۱» سورة الروم؛ ۳۰، آیات

۱۸-۱۹ و مر او (خدا) راست ستایش در آسمانها و زمین و هنگام شب و هنگامی که به ظهر داخل می‌شوید زنده را از مرده بیرون می‌آورد و مرده را از زنده خارج می‌گرداند و زمین را پس از مرگ آن زنده می‌کند، و آن‌چنان (مانند زنده شدن زمین) بیرون آورده می‌شوید. ص ۳۲۴ س ۱ «فَالِقُ ... سَيِّكُنَّا» سوره الانعام؛ ۶، آیه ۹۶ (خدا) شکافنده صبح است و قراردهنده شب برای آرامش (۲). ص ۳۲۴ س ۴ «تَوْتِي ... بَعِيْرٍ حِسَابٍ» (۳) سوره ال عمران؛ ۳، آیات ۲۶-۲۷ ص ۳۲۴ س ۱۰ «قُلْ ... اللَّهُ» (۴) سوره یونس؛ ۱۰، آیه ۳۱ ص ۳۲۴ س ۱۱ «وَلَهُ الْحَمْدُ ... تُخْرِجُونَ» (۵) سوره الروم؛ ۳۰، آیات ۱۸-۱۹ ص ۳۲۶ س ۱۳ «وَهُوَ ... عَلَيْهِ» (۶) سوره الروم؛ ۳۰، آیه ۲۷ ص ۳۲۶ س ۱۷ «نَسَاؤُكُمْ ... شِئْتُمْ» سوره البقره؛ ۲، آیه ۲۲۳ زنان شما کشت‌زار شمايند به کشت‌زار خود هرگونه که خواهید بيايد. ص ۳۲۶ س ۲۵ «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا» سوره التور؛ ۲۴، آیه ۶۱ نه بر نايينا مانعی هست و نه بر لنگ مانعی هست، و نه بر بیمار مانعی هست و نه بر شما که بخوريد (۱) _____ دو آیه اخير در متن بدیع القرآن

نيامده فقط به آن اشاره شده است و مترجم برای توضیح نصّ و ترجمه آنها را این‌جا افزود. (۲) - ترجمه آن آیه مطابق قراءت اهل مدینه «جاعل الليل» - چنان که در متن بدیع القرآن آمده - آورده شد؛ بنا بر قراءت حفص «جعل الليل» ترجمه چنین می‌شود: «... و شب را برای آرامش قرار داد.» (۳) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۱۵ (۴) - برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه. (۵) - برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه. (۶) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۸ بدیع القرآن، ص: ۴۴۶ از خانه‌های خودتان، یا از خانه‌های پدرانتان یا از خانه‌های مادرانتان یا از خانه‌های برادرانتان یا از خانه‌های خواهرانتان یا از خانه‌هایی که متصرف کلیدهای آن شده‌اید یا از خانه دوستتان؛ بر شما گناهی نیست که با هم یا جدا جدا بخوريد ... ص ۳۲۸ س ۸ «فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صِدِّيقٍ حَمِيمٍ» سوره الشعراء؛ ۲۶، آیات ۱۰۰-۱۰۱ ... ما را نباشد شافعانی و نه دوستی مهربان ص ۳۲۹ س ۱۰ «فَاسْتَجَابَ ... الثَّوَابِ» سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۵ پس دعای ایشان (مؤمنان) را پروردگارشان اجابت کرد که من عمل هیچ عمل‌کننده‌ای را از شما تباہ نمی‌گردانم در حالی که برخی از شما از برخی دیگرید، پس کسانی که هجرت کردند، و از سرزمینهایشان اخراج شده‌اند، و در راه من آزار دیدند، هر آینه گناهانشان را از ایشان می‌پوشانم، و ایشان را به بهشت‌هایی که زیر آنها جویها روان است داخل می‌گردانم، پاداشی است از سوی خدا و پاداش نیک نزد خداست. ص ۳۲۹ س ۱۳ «لَكِنَّ الَّذِينَ ... لِلْأَبْرَارِ» سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۸ ... وليكن کسانی که از پروردگارشان ترسیدند، برایشان بهشت‌هایی است که در زیر آن جویها روان است؛ در حالی که در آن جاویدند، و آن پذیرایی (یا اقامتگاهی) است از سوی خدا، و آنچه نزد خداست برای نیکان بهتر است. ص ۳۳۰ س ۳ «وَقَدِمْنَا ... مَثُورًا» سوره الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۳ ... و به آن کارهایی که انجام دادند روی آوردیم و آن را غباری پراکنده ساختیم. ص ۳۳۰ س ۶ «الَّذِينَ ... وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ» (۱) سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۱ ص ۳۳۰ س ۷ «رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ» سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۳ پروردگارا بدرستی که ما نداکننده‌ای را شنیدیم که برای ایمان ندا درداد که به پروردگارتان ایمان بياوريد، پس ایمان آوردیم پروردگارا گناهان ما را بیمارز و کارهای بدمان را بر ما بپوشان و ما را با نیکان بمران. ص ۳۳۰ س ۱۴ «وَقَدِمْنَا ... مَثُورًا» (۲) سوره الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۳ ص ۳۳۰ س ۱۵ «إِنَّا ... عَمَلًا» سوره الکهف؛ ۱۸، آیه ۳۰ بدرستی که ما پاداش کسی که عمل نیکی آورد ضایع نمی‌کنیم. (۱) _____ برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۷

(۲) - برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه بدیع القرآن، ص: ۴۴۷ س ۳۳۱ «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ» سوره البقره؛ ۲، آیه ۹۸ هر که دشمن خدا و فرشتگانش و فرستادگانش و دشمن جبریل و میکال باشد

پس همانا خدا دشمن کافران است. ص ۳۳۱ س ۱۶ «أَشِدَّاءٌ ... بَيْنَهُمْ» (۱) سورة الفتح؛ ۴۸، آیه ۲۹ ص ۳۳۱ س ۲۱ «فَأَنذَرْتَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» پس خدا ایشان (نصارا) را به آنچه گفتند بهشتهایی پاداش داد که از زیر آن جویها روان است ... ص ۳۳۲ س ۵ «لَيْسَ الْبِرُّ بِ... الْمُتَّقُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۷ خوبی به این نیست که صورتهای خود را بسوی مشرق و مغرب بگردانید ولیکن خوبی (خوبی) کسی است که به خدا و روز واپسین و فرشتگان و کتاب (آسمانی) و پیامبران ایمان آورد و مال را برای دوستی خدا (یا باوجود علاقه به آن) به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و درماندگان در راه و سؤال کنندگان و در (راه آزادی) بندگان بپردازد و نماز را برپا دارد و زکات را بپردازد (و خوبی خوبی کسانی است) که وقتی پیمانی می‌بندند به آن وفاکننده‌اند، و کسانی که در بیچارگی و بیماری و هنگام جنگ شکیبانند، آنان هستند که (در ادعای ایمان به خدا) راستگویند، و آنان هم ایشانند پرهیزگاران. ص ۳۳۲ س ۱۱ «يَا أَيُّهَا ... الصَّادِقِينَ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۱۹ ای کسانی که ایمان آوردند از خدا بترسید و با راستگویان باشید. ص ۳۳۲ س ۱۳ «رَبَّنَا ... مَعَ الْأَبْرَارِ» (۲) سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۳ ص ۳۳۲ س ۱۵ «لَكِنَّ ... الْأَنْهَارُ» (۳) سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۸

آیات شاهد باب هشاد و ششم: تشکیک

آیات شاهد باب هشاد و ششم: تشکیک ص ۳۳۳ س ۹ «يَا أَيُّهَا ... فَانكَبُوا» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۸۲ ای کسانی که ایمان آوردند هرگاه به یکدیگر تا مهلتی معین وامی دادید آن را بنویسید. ص ۳۳۴ س ۱۳ «وَمَنْ ... شَيْءٍ» (۴) سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۳ ص ۳۳۴ س ۱۴ «أَوْ جَاءَ ... النَّسَاءَ» (۵) سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶

(۱) _____ برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۲.

(۲) _____ برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۴۶. (۳) _____ برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۶. (۵) _____ برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۳. بدیع القرآن، ص: ۴۴۸

آیه شاهد باب هشاد و هفتم: انحراف و انتقال

آیه شاهد باب هشاد و هفتم: انحراف و انتقال ص ۳۳۵ س ۳ «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵۸ آیا نظر نکردی سوی کسی که چون خدا ملکش داد با ابراهیم درباره پروردگارش محاجه کرد، هنگامی که ابراهیم گفت: پروردگار من کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند (نمرود) گفت: من زنده می‌کنم و می‌میرانم ابراهیم گفت: بدرستی که خدا خورشید را از مشرق می‌آورد پس تو آن را از مغرب بیاور، پس آن که به خدا کفر ورزید سرگردان شد و خدا گروه ستمکاران را هدایت نمی‌کند.

آیات شاهد باب هشاد و هشتم: شماتت

آیات شاهد باب هشاد و هشتم: شماتت ص ۳۳۶ س ۳ «وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْعُرْقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَلَا تَرَ أَنَا قَدْ كَفَرْتُ وَكُنْتُ مِنَ الْكٰفِرِينَ» سورة يونس؛ ۱۰، آیات ۹۰-۹۱ و بنی اسرائیل را از دریا عبور دادیم پس فرعون و لشکریانش ایشان را از روی تجاوز و تعدی تعقیب کردند تا هنگامی که او (فرعون) را وقت غرق فرارسید، گفت: ایمان آوردم که جز خدایی که بنی اسرائیل به او ایمان آوردند خدایی نیست و من از گردن نهندگانم آیا اکنون در حالی که پیش از این نافرمانی کردی و از تباہکاران بودی. ص ۳۳۶ س

۴ «وَأَمَّا الَّذِينَ ... تَكْذِبُونَ» سوره السجده؛ ۳۲، آیه ۲۰ ... اما کسانی که سرپیچی کردند جایگاهشان آتش است، هر گاه بخواهند از آن بیرون شوند، در آن بازگردانیده می‌شوند، و به ایشان گفته می‌شود: عذاب آتشی که دروغش می‌پنداشتید بچشید. ص ۳۳۶ س ۶ «هذا ... تَكْزِبُونَ» سوره التوبه؛ ۹، آیه ۳۵ ... این آن چیزی است که برای خود اندوختید، پس آنچه را که برای خود می‌اندوختید بچشید.

آیات شاهد باب هشتماد و نهم: تهکم

آیات شاهد باب هشتماد و نهم: تهکم ص ۳۲۶ س ۱۱ «بَشِّرِ ... أَلِيمًا» سوره النساء؛ ۴، ۱۳۸ بدیع القرآن، ص: ۴۴۹ منافقان را مژده بده که مر ایشان راست عذابی دردناک. ص ۳۳۶ س ۱۲ «ذُقْ ... الْكَرِيمُ» سوره الدخان؛ ۴۴، آیه ۴۹ بچش (ای گناهکار) که تویی نیرومند و بزرگواری. ص ۳۳۶ س ۱۳ «لَهُ ... أَمْرٌ لِلَّهِ» (۱) سوره الزعد؛ ۱۳، آیه ۱۱ ص ۳۳۷ س ۱ «بِشْرًا ... مُؤْمِنِينَ» سوره البقره؛ ۲، آیه ۹۳ چه بد است آنچه ایمانتان شما را بدان امر می‌کند اگر ایمان دارید. ص ۳۳۷ س ۳ «إِنْ ... الْفَتْحِ» سوره الانفال؛ ۸، آیه ۱۹ اگر خواستار پیروزیید بتحقیق پیروزی شما را رسیده است (۲).

آیه شاهد باب نودم: نادره گویی

آیه شاهد باب نودم: نادره گویی ص ۳۳۸ س ۱ «فَإِذَا ... مِنَ الْمَوْتِ» سوره الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۱۹ و هنگامی که ترس (جنگ) بیاید ایشان می‌بینی که بسویت می‌نگرند در حالی که چشمانشان همانند کسی است که به سبب (بی‌تابی) مرگ از هوش می‌رود.

آیات شاهد باب نودویکم: اسجال بعد المغالطه

آیات شاهد باب نودویکم: اسجال بعد المغالطه ص ۳۳۹ س ۶ «رَبَّنَا ... عَلَى رُسُلِكَ» سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۴ پروردگارا آنچه (بر زبان) فرستادگانت به ما وعده دادی به ما عطا کن. ص ۳۳۹ س ۷ «رَبَّنَا ... وَعَدْتَهُمْ» سوره غافر؛ ۴۰، آیه ۸ پروردگارا و ایشان را به بهشت‌های اقامتی که به آن وعده‌اشان دادی داخل گردان.

آیات شاهد باب نود و دوم: فرائد

آیات شاهد باب نود و دوم: فرائد ص ۳۴۰ س ۲ «الَّذِينَ حَصَّ حَصَّ الْحَقِّ» (۳) سوره یوسف؛ ۱۲، آیه ۵۱ (۱) _____) برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۰۴. (۲) - ترجمه فوق بنا بر وجه تفسیری است که به سبب آن ابن ابی الاصبیح آن آیه را در باب تهکم آورده است؛ بنابراین وجه، خطاب آیه، متوجه مشرکان پس از جنگ بدر است، بنا بر وجه تفسیری دیگر خطاب متوجه مؤمنان است که از خدا خواستار پیروزی در جنگ بودند. ر ک: مجمع البیان ج ۴ ص ۵۳۱. (۳) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۲۱. بدیع القرآن، ص: ۴۵۰ ص ۳۴۰ س ۴ «فَلَمَّا ... نَجِيًّا» سوره یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۰ پس چون از او (یوسف) نومید شدند رازگویان به کناری رفتند. ص ۳۴۰ س ۱۷ «وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ» سوره صبا؛ ۳۴، آیه ۲۳ و شفاعت نزد او (خدا) جز برای کسی که او را مجاز داشته سودی ندارد تا وقتی که از دل‌های ایشان (مشرکان) وحشت برطرف شود (فرشتگان) گویند: پروردگارتان چه گفت، گویند: حق (گفت) ... ص ۳۴۰ س ۱۹ «فَإِذَا ... الْمُنْذَرِينَ» سوره الصافات؛ ۳۷، آیه ۱۷۷ ... پس هنگامی که عذاب به ساحت ایشان (کافران) فرود آید، پس چه بد است بامداد بیم داده شده‌گان. ص ۳۴۰ س ۲۱ «يَعْلَمُ ... الصُّدُورُ» سوره غافر؛ ۴۰، آیه ۱۹ (خدا) خیانت چشمها و آنچه را سینه‌ها پنهان می‌کنند می‌داند.

آیات شاهد باب نود و چهارم: نزاهت

آیات شاهد باب نود و چهارم: نزاهت ص ۳۴۴ س ۱۲ «وَ إِذَا ... الظَّالِمُونَ» سورة التَّوْر؛ ۲۴، آیه ۴۸-۵۰ و هرگاه بسوی خدا و پیامبرش فراخوانده شوند تا (پیامبر) میانشان حکم کند ناگاه دسته‌ای روی گرداننده‌اند و اگر حق بسودشان باشد، در حالی که به آن اذعان دارند بسوی پیامبر می‌آیند آیا در دل‌هایشان بیماری است یا دچار تردید شده‌اند یا می‌ترسند خدا و رسولش بر ایشان ستم کند بلکه آنان خودشان ستمکارند. ص ۳۴۵ س ۱۴ «بَلْ ... خَصِمُونَ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۵۸ ... بلکه ایشان (قوم پیامبر) قومی ستیزه‌جویند.

آیه شاهد باب نود و پنجم: تسلیم

آیه شاهد باب نود و پنجم: تسلیم ص ۳۴۶ س ۲ «مَا اتَّخَذَ ... عَلَى بَعْضِ» سورة المؤمنون، ۲۳، ۹۱ خدا هیچ فرزندی نگرفت و با او خدایی نیست و گر نه هر آینه هر خدایی آنچه را آفریده بود می‌برد، و برخی از آن خدایان بر برخی دیگر برتری می‌جستند ... بدیع القرآن، ص: ۴۵۱

آیات شاهد باب نود و ششم: افتنان

آیات شاهد باب نود و ششم: افتنان ص ۳۴۹ س ۱۰ «ثُمَّ ... جِئْنَا» سورة مریم؛ ۱۹، آیه ۷۲ سپس کسانی که پرهیزگاری پیشه کردند می‌رهانیم، و بیدادگران را در آن (دوزخ) به زانو درآمده رها می‌کنیم. ص ۳۴۹ س ۱۵ «كُلٌّ ... وَالْاِكْرَامِ» سورة الرحمن؛ ۵۵، ۲۶-۲۷ هر که در روی زمین است فانی است، و ذات پروردگارت که صاحب جلالت و خداوند اکرام است باقی است.

آیه شاهد باب نود و هفتم: مراجعه

آیه شاهد باب نود و هفتم: مراجعه ص ۳۵۱ س ۱۷ «قَالَ ... الظَّالِمِينَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۲۴ (خدا به ابراهیم گفت): من تو را پیشوای مردم قرار می‌دهم. گفت: و از فرزندانم، گفت: عهد من به ستمکاران نمی‌رسد.

آیه شاهد باب نود و هشتم: اثبات حاصل از نفی

آیه شاهد باب نود و هشتم: اثبات حاصل از نفی ص ۳۵۴ س ۱۱ «وَمَا ... رَمَى» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۱۷

آیات شاهد باب نود و نهم: زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن و معنی را ...

آیات شاهد باب نود و نهم: زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن و معنی را ... ص ۳۵۵ س ۶ «فَبِمَا ... لَهُمْ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۵۹ پس به سبب رحمتی از سوی خدا بود که برای ایشان نرم‌خو شدی. ص ۳۵۵ س ۹ «لَهَا ... اَكْتَسَبَتْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۸۶ آنچه (خوبی) به‌دست آورد به نفع اوست و آنچه (بدی) کسب کرد ضرر اوست. ص ۳۵۵ س ۲۰ «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» سورة الزَّوم؛ ۳۰، آیه ۳۰
(۱) ————— برای ترجمه آن رک: ص ۴۲۲.

بدیع القرآن، ص: ۴۵۲ روی خود را با اخلاص بسوی دین برقرار بدار (و پیروی کن) فطرت الهی را (فطرتی) که مردم را بر آن آفرید. ص ۳۵۶ س ۱ «وَلَوْ ... حُطَّامًا» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۶۵

آیات شاهد باب صدم: ابهام

آیات شاهد باب صدم: ابهام ص ۳۵۷ س ۱۳ «وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ» سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۷۱ و برایشان خبر نوح را بخوان آن هنگام که به قومش گفت: ای قوم اگر موضع من (یا مقام رسالت) و یادآوریم آیات خدا را بر شما دشوار آمده پس من بر خدا توکل کردم. ص ۳۵۷ س ۱۹ «فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» «۱» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۸۵ (شعیب) گفت: ای قوم خدا را پرستید که شما را خدایی جز او نیست بتحقیق برای شما از سوی پروردگارتان (آیتی) آشکار آمده است. ص ۳۵۹ س ۶ «عَلَيْهَا تَشْبِهُ عَشْرًا» سورة المدثر؛ ۷۴، آیه ۳۰ بر آن (دوزخ) است نوزده فرشته.

آیه شاهد باب صد و یکم: تفریق و جمع

آیه شاهد باب صد و یکم: تفریق و جمع ص ۳۶۱ س ۱۲ «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَآخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْ لَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْيَةٍ فَإِذَا هُمْ مُخْلَسُونَ» سورة الانعام؛ ۶، آیات ۴۲-۴۴ و هر آینه بتحقیق (رسولانی) بسوی اتمتهای پیش از تو فرستادیم پس ایشان را به بلا- و گزند (یا تنگدستی و بیماری) گرفتیم شاید زاری در پیش گیرند چرا هنگامی که بلای ما بر ایشان رسید زاری پیش نگرفتند ولیکن دلهایشان سخت شده و شیطان آنچه مرتکب می شدند نزدشان بیاراست پس آنچه بدان پند داده شدند از یاد بردند درهای هر خیری برویشان گشودیم تا وقتی به آنچه به ایشان داده شد خوشحال شدند ناگهان ایشان را (بسه کيفر) بگرفتیم و یکباره نومید شدند.

(_____۱) - لازم به یادآوری است که نص

آیه فوق در همان سوره اعراف آیه ۷۳ در مورد حضرت صالح تکرار شده است. بدیع القرآن، ص: ۴۵۳

آیه شاهد باب صد و دوم: قول به موجب

آیه شاهد باب صد و دوم: قول به موجب ص ۳۶۳ س ۱ «فَيَقُولُونَ ... الْمَأْذَلَّ» سورة المنافقون؛ ۶۳، آیه ۸ منافقان می گویند هر آینه اگر به مدینه بازگشتیم همانا عزیزتر ذلیتر را از آن بیرون می راند، بگو (ای پیامبر) عزت برای خدا و پیامبر او و برای مؤمنان است ولیکن منافقان نمی دانند.

آیات شاهد باب صد و سوم: حصر جزئی و الحاق آن به کلی

آیات شاهد باب صد و سوم: حصر جزئی و الحاق آن به کلی ص ۳۶۳ س ۹ «وَعِنْدَهُ ... مُبِينٌ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۵۹ و نزد او (خدا) است خزینه های (یا کلیدهای) غیب، آنها را جز او ندانند، و آنچه در خشکی و دریاست می داند و هیچ برگی نمی افتد جز این که آن را می داند، و نه دانه ای در تاریکیهای زمین و نه خشک و تری است جز این که در کتاب مبین (لوح محفوظ یا علم خدا و یا قرآن عظیم) موجود است. ص ۳۶۴ س ۷ «قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي» سورة طه؛ ۲۰ آیه ۵۲ (موسی) گفت: علم آن (وضع و حال اتمتهای نخستین) در کتابی (لوح محفوظ) نزد پروردگار من است پروردگارم اشتباه نمی کند، و فراموش نمی کند.

آیه شاهد باب صد و چهارم: مقارنه

آیه شاهد باب صد و چهارم: مقارنه ص ۳۶۵ س ۹ «وَهُمْ ... يَزْرُونَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۱ ... در حالی که ایشان (تکذیب کنندگان دیدار خدا) باره ایشان را بر پشت‌هایشان برمی‌گیرند، هان بدباری است آنچه برمی‌گیرند.

آیات شاهد باب صد و پنجم: رمز و ایماء

آیات شاهد باب صد و پنجم: رمز و ایماء ص ۳۶۸ س ۱۱ «أَلَمْ ... أَلُوفٌ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۴۳ آیا نظر نکردی بسوی کسانی که از ترس مرگ از خانه‌های خود بیرون شدند و ایشان هزاران نفر بودند. ص ۳۶۸ س ۱۵ «وَأَقِمِ ... السَّيِّئَاتِ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۴ و نماز را در دو طرف روز و پاسی از شب به پا دار، بدرستی که نیکبها بدیها را می‌برد. بدیع القرآن، ص: ۴۵۴

آیات شاهد باب صد و ششم: مناقضه

آیات شاهد باب صد و ششم: مناقضه ص ۳۶۹ س ۱۶ «إِنَّا ... عَائِدُونَ» سورة الدخان؛ ۴۴، آیه ۱۵ بدرستی که ما عذاب را اندکی برطرف کننده‌ایم که شما (به کفر و نافرمانی) باز گردنده‌اید. ص ۳۷۰ س ۱۹ «فَمَنْ ... عَلَيْنَا» «۱» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۴

آیات شاهد باب صد و هفتم: انفصال

آیات شاهد باب صد و هفتم: انفصال ص ۳۷۱ س ۸ «وَمَا ... أَمْثَلُكُمْ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۸ و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست و نه پرنده‌ای که با دو بالش پرواز کند جز این که اتمهایی مانند شمایند. ص ۳۷۲ س ۸ «وَلَقَدْ ... مَبِينٌ» «۲» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۱۰۳ ص ۳۷۴ س ۲۱ «مَا يَكُونُ ... مَعَهُمْ» سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۷ هیچ راز سه نفری نیست مگر این که او (خدا) چهارمی ایشان است و نه رازی پنج نفری مگر این که او ششمی ایشان است. ص ۳۷۶ س ۶ «فَلَمَّا ... نَجِيًّا» «۳» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۰ ص ۳۷۶ س ۷ «وَأَسْرُوا النَّجْوَى قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ» سورة طه؛ ۲۰، آیات ۶۲-۶۳ (جادوگران) محرمانه به راز نشستند که این دو تن (موسی و هارون) جادوگرند. ص ۳۷۶ س ۹ «يَا أَيُّهَا ... صَدَقَةٌ» سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۱۲ ای کسانی که ایمان آوردند هرگاه خواهید با پیامبر راز گوید، پیش از وقت راز گفتن خود، صدقه‌ای دهید. ص ۳۷۶ س ۱۳ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَنَاجُوا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ» سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۹ ای کسانی که ایمان آوردند هرگاه با یکدیگر راز گوید به گناه و تعدی و نافرمانی پیامبر راز مگویید ... ص ۳۷۶ س ۱۴ «وَأَمْزُهُمْ ... بَيْنَهُمْ» سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۳۸

(۱) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۳۹۴.
 (۲) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۳۹. (۳) - برای ترجمه آن ر ک: ص ۴۵۰. بدیع القرآن، ص: ۴۵۵ ... و کارشان (کار مؤمنان) میان ایشان به مشورت است. ص ۳۷۹ س ۱۲ «قَالَ ... مِمَّا يَشَاءُ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۴۰ (زکریا) گفت: پروردگارا چگونه مرا فرزندی باشد و حال آن که پیریم فرا رسیده و زخم نازاست، گفت: خدا آنچه را بخواهد، چنان انجام می‌دهد. ص ۳۷۹ س ۱۳ «قَالَتْ ... مِمَّا يَشَاءُ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۴۷ (مریم) گفت: پروردگارا چگونه مرا فرزندی باشد در حالی که بشری مرا لمس نکرده است، گفت: خدای آنچه را بخواهد چنان می‌آفریند. ص ۳۸۰ س ۱ «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ... آمَنَّا» سورة المائدة؛ ۵، آیات ۱۱۰-۱۱۱ (و یاد کن) هنگامی که خدا گفت: ای عیسی بن مریم نیک داشت مرا بر خود و مادرت یاد کن آن هنگام که به وجود روح القدس (جبریل) تو را تأیید کردم در حالی که با مردم در گهواره و در پیری سخن می‌گفتی و آن هنگام که تو را کتاب و حکمت و تورات و انجیل آموختم، و هنگامی که با اجازه من از گل پرنده گونه‌ای می‌سازی و با اجازه من در آن می‌دمی، پس با اجازه من پرنده‌ای

می‌گردد و کورمادرزاد و پیس را شفا می‌بخشی و هنگامی که مردگان را (از قبرهایشان زنده) بیرون می‌آوری، و هنگامی که بنی اسرائیل را از تو بازداشتی، وقتی که ایشان را دلیلها آوردی پس کسانی از ایشان که کفر ورزیدند گفتند: این جز جادویی آشکار نیست (و یاد کن) هنگامی که به حواریان وحی (الهام) کردم که به من و پیامبرم ایمان بیاورید، گفتند: ایمان آوردیم. ص ۳۸۰ س ۱۵ «فَمَنْ ... فِي الْحَيِّجِّ» سورة البقره؛ ۲، آیه ۱۹۷ پس هر که حج را در آن ماهها (با بستن احرام بر خویش) واجب گرداند، پس در اثنای حج هیچ جای آمیزش با زنان، (یا سخن از آن) و جای نافرمانی و مجادله نیست. ص ۳۸۱ س ۸ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» سورة البقره؛ ۲، آیه ۲۵۴ ای کسانی که ایمان آوردند از آنچه روزیتان کردیم انفاق کنید پیش از آن که روزی بیاید که در آن هیچ خرید و فروش و دوستی و میانجیگری نباشد.

آیات شاهد باب صد و هشتم: ابداع

آیات شاهد باب صد و هشتم: ابداع ص ۳۸۲ س ۴ «وَقِيلَ ... لِلظَّالِمِينَ» (۱) سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ ص ۳۸۳ س ۵ «وَكُلَّمَا ... مِنْهُ» (۲) سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۸ ص ۳۸۳ س ۷ «وَلَا لِمَا ... مُعْرِضُونَ» (۳) سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۷ (۱) - برای ترجمه آن سه آیه ر ک: _____
ص ۴۰۹ - ۴۱۰. (۲) - برای ترجمه آن سه آیه ر ک: ص ۴۰۹ - ۴۱۰. (۳) - برای ترجمه آن سه آیه ر ک: ص ۴۰۹ - ۴۱۰. بدیع القرآن، ص: ۴۵۶

آیه شاهد باب صد و نهم: حسن خاتمه

آیه شاهد باب صد و نهم: حسن خاتمه ص ۳۸۵ س ۷ «وَمَا ... بِبَعِيدٍ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۸۲ ... و آن (عذاب) از ستمکاران دور نیست. بدیع القرآن، ص: ۴۵۷

ترجمه احادیث و روایات و اقوال منقول در بدیع القرآن

باب یازدهم؛ حسن تضمین:

باب یازدهم؛ حسن تضمین: ص ۱۵۳ «إِنَّ هَذَا ...» ص ۵۳ متن همانا این (مقصود قرآن است) و آنچه موسی آورده از یک مشکات (۱) است.

باب چهاردهم؛ تشبیه:

باب چهاردهم؛ تشبیه: ص ۱۵۸ «لحرمه رجل ...» ص ۵۹ متن همانا احترام مرد مومن نزد خداوند از آنچه خورشید بر آن طلوع کرده والاتر است.

باب هفدهم؛ صحت اقسام:

باب هفدهم؛ صحت اقسام: ص ۱۶۸ «لیس لک ...» ص ۷۲ متن مر تو را از دارائیت نیست جز آنچه خوردی و مصرفش کردی یا پوشیدی و کهنه‌اش ساختی و یا آن را صدقه دادی و بخشش خود را به انجام رساندی. ص ۱۶۸ «کفانی عزا ...» ص ۷۲ متن. (پروردگارا!) مرا همین عزت بس است که تو پروردگارم باشی، و مرا همین سرافرازی بس که بنده‌ات باشم، تو برایم چنانی که

دوست دارم پس مرا برای آنچه دوست داری موفّق گردان. ص ۱۶۸ «المرء مخبوء» ص ۷۲ متن. آدمی زیر زبانش نهفته است. ص ۱۶۸ «تکلموا تعرفوا» ص ۷۲ متن. سخن گویند تا شناخته شوید. ص ۱۶۸ «ما ضاع امرؤ...» ص ۷۲ متن. از بین رفت مردی که قدر خویش را شناخت. ص ۱۶۸ «أنعم علی من...» ص ۷۲ متن.

(۱) - مشکات که در کتابت عربی مشکاه یا مشکوه نوشته می شود عبارت از جایی [محفظه‌ای] است که در آن چراغ نهند. رک: فرهنگ معین حرف میم. بدیع القرآن، ص: ۴۵۸ به هر که خواهی بخشش کن تا فرمانروایش باشی، و از هر که خواهی بی نیاز باش تا نظیرش باشی، و به هر که خواهی نیازمند شو تا اسیرش باشی. ص ۱۶۹ «للمؤمن علی المؤمن...» ص ۷۲ متن. مؤمن را بر مؤمن نه حقّ است؛ پیوسته او را اندرز دهد، دعوتش را اجابت کند و نیکو یاریش دهد و غیبتش را منع کند، و خطایش را ببخشد، و معذرتش را بپذیرد، و عهد و امان او را حفظ کند، و هنگام مرضی به عیادتش رود، و جنازه اش را تشییع کند، و آن حقوق را دهمین نیست. ص ۲۱۴ «ایما امرأه...» ص ۱۲۶ متن. هر زنی که در غیر خانه اش جامه هایش را در آورد، پرده میان خود و خدای خود را دریده است. ص ۲۱۴ «هو الطهور...» ص ۱۲۶ متن. دریا آبش پاک و پاک کننده است و حیوان مرده در آن حلال است.

باب پنجاه و چهارم؛ مناسبت:

باب پنجاه و چهارم؛ مناسبت: ص ۲۳۴ «اعیذ کما بکلمات...» ص ۱۵۰ متن. شما دو تن (حسن و حسین) را از شرّ هر شیطان و از شرّ هر گزنده و از شرّ هر چشم بد در پناه کلمات تامّه خداوند قرار می دهیم. ص ۲۳۵ «أسکنهم و الله...» ص ۱۵۰ متن. به خدای سوگند همانا خاموششان ساخت آن کس که به سخنشان آورد و نابودشان گردانید آن کس که آفریدشان، و بزودی ایشان را چنانکه آفریده می یابد و چنانکه پراکنده ساخته گرد می آورد.

باب پنجاه و ششم؛ نفی چیزی با ایجاب آن:

باب پنجاه و ششم؛ نفی چیزی با ایجاب آن: ص ۲۳۷ «نعم العبد...» ص ۱۵۳ متن. صهیب نیکو بنده ای است، اگر از خدا نمی ترسید معصیت نمی کرد (۱) - ترجمه قسمتی دیگر از عبارت آن خطبه که قبل از بخش مذکور در متن است، و در پاورقی آمده چنین است: «از سرانجامی که به آن بازگشتند خبر نمی دهند، و اگر می توانستند بگویند می گفتند، جام تلخی از مرگ نوشیدند، و ذره ای از اعمال خود را مفقود نیافتند.» بدیع القرآن، ص: ۴۵۹

باب هشتادم؛ تدبیح:

باب هشتادم؛ تدبیح: ص ۳۰۷ «إِنَّ الزّمان...» ص ۲۴۴ متن. همانا روزگار به گردش دورانی خود ادامه داده همانند وضعی که روز آفرینش آسمانها و زمین داشته است، سال دارای دوازده ماه است، چهار ماه حرام است. سه ماه بی درپی: ذو القعدة، و ذو الحجه، و محرّم، و ماه رجب؛ که میان جمادی و شعبان قرار دارد، و رجب وضعی جز آن وضع ندارد.

باب هشتاد و دوم؛ استقصا:

باب هشتاد و دوم؛ استقصا: ص ۳۱۱ «لو صلّیتم لله...» ص ۲۴۹ متن. اگر برای خدا نماز گزارید تا مانند کمانها شوید، و روزه دارید تا مانند زهها گردید... و در معنای تشبیه اول (به لفظ مرادف) گفت: «کالحنایا» یا چنانکه او - علیه الصلوة والسلام - گفته است.

باب هشتاد و سوم؛ بسط:

باب هشتاد و سوم؛ بسط: ص ۳۱۴ «أَيُّهَا النَّاسُ أَقْبِلُوا...» ص ۲۵۳ متن. ای مردم! به امر آخرتی که به آن مکلف شده‌اید روی آورید، و از امور دنیویتان؛ که برای شما تضمین شده اعراض کنید، و اندامهایی که با نعمت خداوند تغذیه شده، با معصیت خداوند، در معرض سخطش قرار ندهید، و کوشش خود را به جست‌وجوی معرفت او اختصاص دهید، و همتهای خویش را با طاعت خدای صرف تقرب به او کنید؛ که همانا کسی که از بهره دنیوی آغاز کند، بهره اخرویش از دستش می‌رود، و آنچه می‌خواهد به دست نمی‌آورد، و هر کس از بهره اخروی آغاز کند، بهره‌اش از دنیا می‌رسد، و آنچه از آخرت می‌خواهد درمی‌یابد.

باب هشتاد و پنجم؛ ایضاح:

باب هشتاد و پنجم؛ ایضاح: ص ۳۳۳ «حسنات الابرار...» ص ۲۷۸ متن. کارهای خوب نیکان گناهان مقربان است.

باب نود و هشتم؛ اثبات حاصل از نفی:

باب نود و هشتم؛ اثبات حاصل از نفی: ص ۳۵۴ «أما ترضى أن تكون...» ص ۳۰۴ متن. آیا خوشنود نیستی مقام تو نسبت به من، مقام هارون نسبت به موسی باشد؟ جز این که پس از من بدیع القرآن، ص: ۴۶۰ پیامبری نیست.

باب نود و نهم؛ زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن...:

باب نود و نهم؛ زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن...: ص ۳۵۵ «كَلِّ مَوْلُودٍ...» ص ۳۰۶ متن. هر مولودی بر سرشت (خداشناسی) زاییده می‌شود، مگر آن که پدر و مادرش او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی گردانند.

باب صد و چهارم؛ مقارنه:

باب صد و چهارم؛ مقارنه: ص ۳۶۷ «الملك لله...» ص ۳۲۱ متن. ملک از آن خدا بتنهایی است... و پس از او برای خلیفه است، و برای دوست هنگامی که دوستش نزد او شب را به سر برد.

باب صد و نهم؛ حسن خاتمه:

باب صد و نهم؛ حسن خاتمه: ص ۳۸۵ «و ذکرَت ان...» ص ۳۴۳ متن. و گفתי برای من و یاران من نزد تو چیزی جز شمشیر نیست، پس همانا پس از گریه به خنده انداختی، کی تو بنی عبد المطلب را از دشمنان روی گردان، و از شمشیر ترسان یافتی «لَبِثَ قَلِيلًا...»؛ کمی درنگ کن که حمل «۱» به جنگ می‌پیوندد، و بزودی آن کس که در جست‌وجویش بودی، تو را می‌جوید، و آنچه دور می‌شمردی به تو نزدیک می‌شود. و همانا با لشگری انبوه از مهاجران و انصار و تابعین باحسان بسوی تو می‌شتابم، لشگر انبوهی که سخت به هم فشرده‌اند، گردوغبارشان بلند است پیراهنهای مرگ به تن پوشیده‌اند، و بهترین دیدارها نزد آنان دیدار پروردگارشان است، و نسلی از سلاله بدریان و شمشیرهایی از آن هاشمیان همراهیشان نموده است، شمشیرهایی که اثر طعن و تیزی آنها را در... برادر، و دایی و جدت ش...ناخته‌ای، و آن از س...تمکاران دور نیست...
(۱) - مقصود از «حمل» حمل بن بدر

مردی از قبیله قشیر بن کعب بن ربیعہ می‌باشد. رک: شرح نهج البلاغه فیض ص ۸۹۴. بدیع القرآن، ص: ۴۶۱

ترجمه اشعار شاهد ابواب بدیع القرآن

اشعار شاهد باب اول: استعاره

اشعار شاهد باب اول: استعاره ص ۱۲۳ «إذا أصبحت...» ص ۱۸ متن. و چه بسا (سختی و آزار) سوز و سرما و باد صبحگاهی که از سوی شمال می وزید (از درماندگان) بازداشتی. ص ۱۳۰ «لدى اسد...» ص ۲۶ متن. ... نزد شیری ستبر (یا کارآزموده «۱») و غرق در سلاح که یالهایی دارد و ناخنهایش گرفته نشده است. ص ۱۳۰ «و یصعد حَتَّى...» ص ۲۶ متن. و سوی بالا-اوج می گیرد، تا جایی که شخص بی اطلاع گمان می برد در آسمان حاجتی دارد. ص ۱۳۰ «أَسَدٌ عَلِیَّ...» ص ۲۷ متن. برای من شیر است، و در جنگها شترمرغی است ناتوان و ضعیف که از صدای سوت زن می رمد.

شعر شاهد باب سیزدهم؛ افراط در وصف:

شعر شاهد باب سیزدهم؛ افراط در وصف: ص ۱۵۴ «فانت غیث...» ص ۵۵ متن. ای پسر بزرگوارترین مردم در منزلت پدری! به سبب مجد و عظمت برتری یافتی، و برای مردم بارانی، و پیوسته بخشاینده باشی. ص ۱۵۸ «ترتع ما رتعت...» ص ۶۰ متن. در وقت چریدن می چرد، تا هنگامی که آن شتر به یاد بچه اش می افتد پس (سوی آن پوست پر از گاه بچه اش) روی می آورد و پشت می کند. ص ۱۶۱ «اجلامکم لسقام...» ص ۶۳ متن. بردباریهای شما درد نادانی را بهبود می بخشد، چنانکه با خونهای شما درد هاری درمان می شود (_____). (۱) - مقصود شاعر: «نزد مردی در شجاعت مثل شیر» است، برای توضیح بیشتر ر ک: شرح المعلقات السبع تألیف روزنی ص ۱۵۱. بدیع القرآن، ص: ۴۶۲

اشعار شاهد باب هفدهم؛ صحت اقسام:

اشعار شاهد باب هفدهم؛ صحت اقسام: ص ۱۶۳ «و قد أُرِد...» ص ۶۵ متن. و گاهی به اماکن تجمّع آب می رسم، و حال آن که راهنمایی جز شمردن دفعات جهش برق ندارم. ص ۱۶۸ «و اعلم ما...» ص ۷۱ متن. و آنچه امروز واقع است، و آنچه دیروز بوده می دانم، ولیکن از آنچه فردا به وقوع می پیوندد نابینایم.

شعر شاهد باب بیست و یکم؛ مساوات:

شعر شاهد باب بیست و یکم؛ مساوات: ص ۱۷۴ «لها بشر...» ص ۷۹ متن. او راست پوستی همانند ابریشم و بیانی که اطرافی ملایم دارد، و نه بسیار است و نه کم.

اشعار شاهد باب بیست و چهارم؛ تمثیل:

اشعار شاهد باب بیست و چهارم؛ تمثیل: ص ۱۸۰ «ختم الاله...» ص ۸۶ متن. (۱) خداوند مهری بر زبان عذافر زده است، و در نتیجه قادر به سخن گفتن نیست (۲) و وقتی می خواهد سخن بگوید پنداری زبانش تکه گوشتی است که برای باز شکاری رمیده‌ای می جنباند.

اشعار شاهد باب بیست و نهم؛ موارد:

اشعار شاهد باب بیست و نهم؛ مواربه: ص ۱۸۸ «فإن یک ...» ص ۹۵ متن (۱) اگر مروان، و پسرش، و عمرو، و هاشم، و حبيب از شما بوده‌اند، پس حصین، و بطین، و قعنب، و امیر المؤمنین شیب از مایند.

شعر شاهد باب سی و پنجم؛ تسمیط:

شعر شاهد باب سی و پنجم؛ تسمیط: ص ۱۹۶ «هم القوم ...» ص ۱۰۱ متن. ایشان قومی‌اند که اگر سخن گویند، درست گویند، و اگر از ایشان دعوت شود اجابت کنند، و اگر بخشند، نیکو و فراوان بخشند. بدیع القرآن، ص: ۴۶۳

شعر شاهد باب چهارم؛ مماثله:

شعر شاهد باب چهارم؛ مماثله: ص ۱۹۹ «و قال ذو أمرهم ...» ص ۱۰۷ متن. و صاحب اختیار ایشان گفت: نه چراگاهی نزدیک برای چراکنندگان موجود است و نه آبشخواری نزدیک.

اشعار شاهد باب چهل و یکم؛ تسجیع:

اشعار شاهد باب چهل و یکم؛ تسجیع: ص ۱۹۹ «حرّ الاهیاب ...» ص ۱۰۸ متن. پوستش پاک و شفاف است، و بازگشتش از روی بزرگواری و نیکوکاری است، و نژادی سره و خالص دارد. ص ۱۹۹ «تجلّی به ...» ص ۱۰۸ متن. به وجود او راه راستم روشن شد، و دستم ثروتمند گردید، و آب اندکم بسیار شد و جریان یافت و چوب آتش زنه‌ام روشنی گرفت.

شعر شاهد باب چهل و سوم؛ طاعت و عصیان:

شعر شاهد باب چهل و سوم؛ طاعت و عصیان: ص ۲۰۰ «یردیدا ...» ص ۱۱۰ متن. دست را از دراز شدن به سوی جامه او باز می‌دارد، درحالی که بر او قدرت دارد (بیدار است) و از میل نفسانی خود به خیال او در عالم خواب سرپیچی می‌کند.

اشعار شاهد باب چهل و پنجم؛ قسم:

اشعار شاهد باب چهل و پنجم؛ قسم: ص ۲۰۴ «یودبأن ...» ص ۱۱۴ متن. (۱) دوست می‌دارد بیمار شود تا شاید هنگامی که ناله‌اش را بشنود برایش نامه نویسد. (۲) و در جست‌وجوی برتری و علو، برای انجام کار نیک به جنب‌وجوش می‌آید؛ باشد که خصالش مورد پسند لیلی قرار گیرد. ص ۲۰۴ - ۱۷۸ «أجود لعلمی ...» ص ۱۱۴ متن. (۱) بخشش می‌کنم؛ چون می‌دانم بخششم او را خوشحال می‌سازد؛ تا مرا بستاید در حالی که او شایسته ستایش است. (۲) از حال او بر من روشن شد که وی عاشق جدایی است، پس من از عشق به بدیع القرآن، ص: ۴۶۴ جدایی بالاتر از آنچه در دل داشتم آشکار ساختم. (۳) جدایی را دوست می‌دارم نه به دلیل خستگی (از وصل) بلکه تا شاید او بگوید: به من بگو: «حالت او در غیاب من چون است؟» (۴) آیا قبل از من بیماری بدحال را دیده‌ای که برای بهبودش با فراق چاره‌جویی کند و به آن امید بهبودی داشته باشد؟ ص ۲۰۵ «و ماذا عسی ...» ص ۱۱۵ متن. (۱) و سخن چینان چه خواهند گفت جز این که بگویند من به تو دل بسته‌ام. (۲) بلی سخن چینان راست گفته‌اند، تو محبوب منی، هر چند اخلاقت از صفا برخوردار نیست. ص ۲۰۵ «ألا لیقل من ...» ص ۱۱۵ متن. (۱) هان بگوید هر که می‌خواهد آنچه می‌خواهد که همانا جوانمرد در کاری که در توان دارد نکوهیده می‌شود. (۲) خداوند دوستی «مالکیه» را مقدر کرده است، پس بر آن شکبیا باش؛ گاهی کارها بر وفق تقدیر انجام می‌شود. ص ۲۰۶ «قال لی احمد ...» ص ۱۱۵ متن. (۱) احمد در حالی که نمی‌دانست چه مرا عارض شده به من گفت: «آیا بامدادان «عتبه» را براستی دوست می‌داری؟» (۲) پس آهی برآوردم و گفتم: بلی، دوستی که در

بندبند رگهایم جریان یافته است.

اشعار شاهد باب پنجاهم؛ جمع میان مختلف و مؤتلف:

اشعار شاهد باب پنجاهم؛ جمع میان مختلف و مؤتلف: ص ۲۱۵ «جاری آباه...» ص ۱۲۷ متن. (۱) وی دوش بدوش پدرش (اسب را) بتاخت، در حالی که چادری از گردوغبار (میدان سابقه) را به یکدیگر عاریت می‌دادند. (۲) آن دو تن هنگامی که (برای اسب‌دوانی) خارج شدند، گویی دو باز شکاری‌اند که به آشیانه فرودآمده‌اند. (۳) تا وقتی که دلها به تپش افتاد و افسار اسبها به یکدیگر مماس شد (۴) و فریاد مردم بلند شد: کدام یک؟ (پیشی می‌جویند) در اینجا پاسخ‌دهنده گفت: نمیدانم! (۵) پوست صورت پدرش درخشید، و او با شادابی و نشاط همی تاخت (۶) چه شایسته است، و چه شایسته است که همسان او باشد اگر نبود رعایت منزلت پیری و بزرگی. ص ۲۱۵ «خلقوا و ما...» ص ۱۲۸ متن. (۱) ایشان آفریده شده‌اند، و برای بزرگواری آفریده نشده‌اند؛ پس گویی آفریده شده و آفریده نشده‌اند. (۲) روزی آنان شده و صفت بخشش روزیشان نشده، پس گویی روزی آنان شده در حالی که چیزی روزیشان نشده است. بدیع القرآن، ص: ۴۶۵

اشعار شاهد باب پنجاه و یکم؛ توهیم:

اشعار شاهد باب پنجاه و یکم؛ توهیم: ص ۲۲۵ «وقف و ما...» ص ۱۳۸ متن. (۱) برجای ایستادی، و ایستا را شگی در مرگش نیست، گویی تو در پلک چشم مرگ قرار داری و او در خواب است. (۲) دلیران بر تو می‌گذرند زخمی و شکست خورده، و چهره تو می‌درخشد، و دندانهایت خندان است. ص ۲۲۵ «کائی لم اركب...» ص ۱۳۹ متن. (۱) گویی من برای خوشگذرانی سوار اسب تندر و نشده‌ام، و گویی زن نارستان را در آغوش نگرفته‌ام و خمره مالامال خمر خریداری نکرده، و به لشکریانم نگفته‌ام: پس از شتاب حمله کنید. ص ۲۲۶ «سلبت عظامی...» ص ۱۳۹ متن. گوشتهای استخوانهایم را برکندی، و آن را برهنه رها کردی در حالی که نزد تو در معرض حرارت خورشید، و سردی هوای شب قرار می‌گیرد.

اشعار شاهد باب پنجاه و هشتم؛ تذییل:

اشعار شاهد باب پنجاه و هشتم؛ تذییل: ص ۲۴۰ «تمسی الأمانی...» ص ۱۵۷ متن. آرزوها به خاک افتاده در مرتبتی فروتر از اوج مقام اویند، پس او به چیزی نمی‌گوید: کاش آن چیز از آن من بود. ص ۲۴۰ «لم یبق لی...» ص ۱۵۷ متن. بخشش تو برایم چیزی را که آرزو کنم بجا نگذاشت، تو مرا در همراهی دنیا بی‌آرزو گذاشتی.

شعر شاهد باب شصت و پنجم؛ اتّسع:

شعر شاهد باب شصت و پنجم؛ اتّسع: ص ۲۵۳ «یناشدنی حامیم...» ص ۱۷۳ متن. مرا به «حامیم» سوگند می‌دهد در حالی که نیزه در پیکار است، پس چرا حامیم را پیش از جلو آمدن قراءت نکرد.

اشعار شاهد باب شصت و ششم؛ مجاز:

اشعار شاهد باب شصت و ششم؛ مجاز: ص ۲۵۶ «أشباب الصّیغیر...» ص ۱۷۷ متن. کودک را جوان، و پیر را فانی گردانید، تکرار بامدادان و گذشت شامگاهان. بدیع القرآن، ص: ۴۶۶ ص ۲۵۸ «إذا نزل...» ص ۱۷۹ متن. هرگاه آسمان (باران آسمان) به سرزمین قومی فرود آید، ما آسمان (گیاه روئیده به سبب باران آسمان) را می‌چرانیم، هرچند آن قوم خشمناک باشند.

اشعار شاهد باب شصت و هفتم؛ ایجاز:

اشعار شاهد باب شصت و هفتم؛ ایجاز: ص ۲۶۱ «علفتها تبنا ... «۱» ص ۱۸۲ متن. چون همزمان ورودم بار را از آن شتر فرو نهادم، کاهش دادم و آب سردش نوشانیدم. ص ۲۶۱ «و رأیت زوجک ...» ص ۱۸۳ متن. و همسرت را در گیرودار جنگ دیدم شمشیری حمایل کرده و نیزه‌ای بر رکاب دارد. ص ۲۶۲ «جزی الله ...» ص ۱۸۵. (۱) خدای از جانب ما جعفر را پاداش دهد؛ هنگامی که در میان سالکان کفش ما لغزیده شد و ما را لغزینید «۲» (۲) ایشان از ما به خود خستگی راه ندادند، و اگر مادر ما از دست ما آن می‌دید که ایشان دیدند، از ما رنجیده می‌شد. (۳) آنان جانهایشان را با ما درآمیختند، و در اطاقهایی که ما را گرم کرد، و بر ما سایه افکند، پناهمان دادند. ص ۲۶۵ «شجو حساده ...» ص ۱۸۷ متن. موجب اندوه حاسدان و خشم دشمنان اوست که بیننده‌ای (فضایل) او را ببیند، و شنونده‌ای بشنود. ص ۲۶۵ «و لو شئت ...» ص ۱۸۸ متن. و اگر اراده می‌کردم بر او خون بگیریم خون می‌گریستم، ولیکن فضای شکیبایی گسترده‌تر است. ص ۲۶۶ «قد طلبنا ...» ص ۱۸۸ متن. همانا برای تو در سروری و مجد و بزرگواری، همانندی را جست‌وجو کردیم، و برای تو همانند نیافتیم.

اشعار شاهد باب شصت و نهم؛ حسن پیروی:

اشعار شاهد باب شصت و نهم؛ حسن پیروی: ص ۲۷۶ «فازورّ من وقع ...» ص ۲۰۲ متن. پس (آن اسب) به سبب ضربت نیزه‌ها بر سینه‌اش روی برترافت، و بـ گـ ر ی ه و شـ کـ ی ه کشیدن نزد من (_____)) - مصرع اول آن بیت در پاورقی ش ۲ همان صفحه نقل شده است. (۲) - معنای بخش دوم بیت اول «حین از لقت ... فزلت» بر مترجم کاملاً معلوم نشد ولی ظاهراً مقصود شاعر این است که آن هنگام که ما نیازمند کمک بودیم، طایفه بنی جعفر ما را کمک رساندند. بدیع القرآن، ص: ۴۶۷ گلاویه کرد. ص ۲۷۷ «لو يعلم الرکن ...» ص ۲۰۲ متن. اگر رکن «حجر الاسود» می‌دانست چه کسی آمده و او را بوسه می‌زند، همانا برای بوسه زدن جای پای او به خاک می‌افتاد. ص ۲۷۷ «لو أنّ مشتاقا ...» ص ۲۰۲ متن. هر آینه اگر شخص مشتاق بالاتر از آنچه در توان دارد انجام می‌داد، همانا منبر بسوی تو می‌آمد. ص ۲۷۷ «لو تعقل الشجر ...» ص ۲۰۲ متن. اگر آن درختی که روبرویش قرار گرفتی عقل می‌داشت، همانا شاخه‌هایش را از روی عشق به تو، بسویت می‌کشید. ص ۲۷۷ «یکاد یمسکه ...» ص ۲۰۲ متن. و آن هنگام که وی برای لمس کردن رکن حطیم (حجر الاسود) می‌آید، گویی آن رکن می‌خواهد به سبب شناختی که از کف دست او دارد، او را با خود نگاه دارد.

اشعار شاهد باب هفتاد و سوم؛ نوادر:

اشعار شاهد باب هفتاد و سوم؛ نوادر: ص ۲۹۱ «فردت علينا ...» ص ۲۲۲ متن. (۱) پس به سبب طلوع خورشید آنان از سوی کجاوه در حالی که شب تیره و ظلمانی بود، خورشید بر ما بازگردانیده شد. (۲) پس به خدای سوگند نمی‌دانم رؤیاهای شخص خواب‌رفته‌ای بود که بر ما روی آورد یا این که خورشید در میان کاروان بود. ص ۲۹۲ «یطمّع الطّیر ...» ص ۲۲۳ متن. پزندگان را ادامه تغذیه‌اشان از اجساد آن کشته‌شدگان به طمع انداخت، تا جایی که نزدیک است (برای تغذیه) بر اجسام زندگان نشان بنشینند.

اشعار شاهد باب هفتاد و ششم؛ تشابه اطراف:

اشعار شاهد باب هفتاد و ششم؛ تشابه اطراف: ص ۲۹۷ «اذا نزل ...» ص ۲۳۰ متن. (۱) هرگاه حجاج به سرزمین بیماری فرود آید، از

کنه بیماری آن جست‌وجو می‌کند و آن را شفا می‌بخشد (۲) از درد صعب‌العلاجی که دارد شفا می‌بخشد، نوجوانی که وقتی سرنیزه را به حرکت آورد، آن را آب می‌دهد. (۳) آبش می‌دهد، و با دلوه‌های بزرگش آن نیزه را از خون مردانی که ته‌مانده خون را بدیع القرآن، ص: ۴۶۸ بیرون می‌آورند سیراب می‌کند «۱». ص ۲۹۷ «خزیمه خیر...» ص ۲۳۰ متن. (۱) خزیمه بهترین افراد طایفه بنی خازم، و خازم بهترین افراد بنی دارم است. (۲) و دارم بهترین افراد تمیم است و در میان بنی آدم همانند تمیم وجود ندارد، (۳) بجز دلیران بنی هاشم، و ایشان شمشیرهای بنی هاشمند.

اشعار باب هفتاد و هفتم؛ توأم:

اشعار باب هفتاد و هفتم؛ توأم: ص ۲۹۸ «و إذا الزیاح...» ص ۲۳۱ متن. و هنگامی که شباهنگام وزش باده‌ها شدت می‌گیرد، و شترمرغهای خردسال لرزان‌لرزان حرکت می‌کنند، و باد شمالشان به‌رو درمی‌اندازد- در آن هنگام، ما را می‌یابی که شتران چاق سالم را برای میهمانان پیش از جنگ نحر می‌کنیم (و بهنگام جنگ) شجاعان را به قتل می‌رسانیم. ص ۲۹۹ «یا خاطب الدنیا...» ص ۲۳۲ متن. (۱) ای خواستگار دنیای پست؛ همانا دنیا دام پستیها و مجمع اندوههاست. (۲) سرایی که هرگاه امروزش بخنداند، فردایش می‌گریاند؛ منفور باد چنان سرایی.

شعر شاهد باب هفتاد و هشتم؛ تخییر:

شعر شاهد باب هفتاد و هشتم؛ تخییر: ص ۳۰۰ «إنّ الغریب الطویل...» ص ۲۳۳ متن. همانا شخص غریب بلند دامن (بزرگ و با جلالت) به سختی و بلا مبتلاست پس چگونه است حال غریبی که او را قوتی نیست.

اشعار شاهد باب هفتاد و نهم؛ تنظیر:

اشعار شاهد باب هفتاد و نهم؛ تنظیر: ص ۳۰۳ «یا بدر و الامثال...» ص ۲۳۸ متن. (۱) ای ماه شب چارده، و مثلها را حکیم برای شخص خردمند می‌آورد. (۲) برای دوستت به پاس موذتش پایدار باش، چیست خیر دوستی که پایدار نباشد (۳) و حق

(۱) - بیت آخر در اصل متن چنین ضبط شده: «سقاها فزواها بشرب سجاله دماء رجال یحلبون صراها» در الامالی تألیف ابو علی قالی ج ۱ ص ۸۶ به جای «یحلبون صراها» جمله «حیث مال حشاها» ضبط شده است. بدیع القرآن، ص: ۴۶۹ همسایه را بشناس که حق را شخص بزرگوار می‌شناسد (۴) و بدان که میهمان بزودی می‌ستاید یا سرزنش می‌کند. ص ۳۰۴ «کن کالسّمؤال...» ص ۲۴۰ متن. (۱) و (۲) همانند سموأل باش؛ آن هنگام که همام «۱» در قلعه «ابلق» منحصر به فرد در «تیماء»، با لشکری انبوه و سنگین چون تاریکی شب او را احاطه کرد منزل وی قلعه‌ای محکم و او همسایه‌ای بی‌فریب و خیانت بود. (۳) هنگامی که به وی تلخی دو نقشه مذلت‌آفرین را چشاندید، پس به او گفت: ای حارث! هرچه بگویی من می‌شنوم، (۴) پس گفت: عهدشکنی است و به داغ نشستن است و تو میان آن دو پیشنهاد مخیری، در حالی که در آنها انتخاب‌کننده را بهره‌ای نیست. (۵) پس مدتی نه طولانی در شک و تحیر بود، سپس به او گفت: اسیرت را به قتل رسان که من پیمان و عهد خود را حفظ می‌کنم (۶) همانا اگر تو اش به قتل رسانی وی را جانشینی است، هرچند با کشتن او شخص بزرگواری غیرمتصف به سستی و ترس را می‌کشی، (۷) مالی بسیار و آبرویی بی‌عیب و خدشه، و برادرانی مانند او که به صفت شرارت و بدی متصف نیستند، (۸) و ایشان راه و رسم ادبی که من آموختمشان پیش گرفتند، نه سبک‌سر و کم‌خردند، و نه وقتی جنگی درگیر می‌شود ناآزموده و بی‌تجربه‌اند، (۹) و اگر تو اش کشته باشی، بزودی پروردگاری کریم و زنان پاکدامنی جانشین او خواهد شد (۱۰) زنان پاکدامنی که رازشان نزد ما فاش نمی‌شود، و هرگاه رازهای من نزدشان به ودیعت نهاده شود،

پوشیده می‌دارند، (۱۱) پس هنگامی که برخاست تا او را بکشد، مقدمه گفت: ای سموأل، ناظر باش، و خون جاری را ببین (۱۲) آیا فرزندت را به گونه صبر (۲) به قتل رسانم یا زره‌ها را با میل خود می‌آوری، پس وی از این کار امتناع کرد چه امتناعی (۱۳) پس رگهای گردنش را درید، در حالی که سینه‌اش در سوزش و درد بود، همچون سوزش آتش و در سوزش و درد پیچیده شده بود، (۱۴) سموأل حفظ زره‌ها را انتخاب کرد تا با تسلیم آنها مورد ملامت قرار نگیرد و در پیمان نگهداری آن زره‌ها به پیمان‌شکنی متّصف نشد، (۱۵) و گفت: عار را با از دست دادن بزرگواری نمی‌خرم، پس بزرگواری در دنیا را به ننگ ترجیح داد. (۱۶) و شکیبایی از دیرباز خوی و خصلت فطری اوست، و سنگ و فای او آتش‌افروز و فروزان است.

(۱) - منظور از همام، همان الحارث

الاعرج الغسانی و یا حارث بن ظالم است. ر ک: دیوان الاعشی الکبیر ص ۱۷۸ - ۱۸۱. (۲) - صبر الانسان و غیره علی القتل: یعنی آدمی یا غیر آدمی را در انتظار قتل قرار داد، و پیامبر خدا از صبر روح نهی فرمود، و آن این است که شخص صاحب روح محبوس شود و چیزی به او پرتاب گردد تا جان دهد ... و هر کس در غیر صحنه جنگ و نه در مقابله دشمن، و نه از روی خطا کشته شود، آن کس بر وجه صبر به قتل رسیده است. ر ک: تاج العروس حرف «راء». بدیع القرآن، ص: ۴۷۰

اشعار شاهد باب هشتم؛ تدبیح:

اشعار شاهد باب هشتم؛ تدبیح: ص ۳۰۷ «زیاد بن عین ...» ص ۲۴۳ متن زیاد بن عین چشمش زیر ابرویش و دندانهای پیشین سفیدش زیر سبیل سبزش قرار گرفته است. ص ۳۰۸ «لها ذنب ...» ص ۲۴۵ متن. مر آن اسب را دمی مانند دامن عروس است که با آن فرجش را از پشت مسدود می‌کند.

شعر شاهد باب هشتم؛ استقصا:

شعر شاهد باب هشتم؛ استقصا: ص ۳۱۰ «کالقسی المعطفات ...» ص ۲۴۸ متن. ... همانند کمانهای خم شده؛ بلکه مانند تیرهای تراشیده؛ و بلکه مانند زههاست.

شعر شاهد باب هشتم و ششم؛ تشکیک:

شعر شاهد باب هشتم و ششم؛ تشکیک: ص ۳۳۳ «داینت أروی ...» ص ۲۷۹ متن. من به «اروی» قرض دادم، و در حالی که باید قرضها پرداخت شود، او برخی را بازپرداخت، و پرداخت برخی را به تعویق انداخت.

شعر شاهد باب هشتم و هفتم؛ انحراف و انتقال:

شعر شاهد باب هشتم و هفتم؛ انحراف و انتقال: ص ۳۳۵ «و لیس یصحّ ...» ص ۲۸۲ متن. و هرگاه روز روشن نیازمند برهان باشد، صحّت هیچ چیز در ذهنها استقرار نمی‌یابد.

اشعار شاهد باب نود و یکم؛ ...

اشعار شاهد باب نود و یکم؛ ... ص ۳۳۹ «جاء الشتاء ...» ص ۲۸۶ متن. (۱) زمستان آمد، و در مقابل آن جز لرزه اندام و بر هم زدن دندانها مرا تجهیزاتی نیست (۲) پس اگر هلاک شوم سرورم مرا کفن خواهد کرد فرض کن هلاک شده‌ام، پس قسمتی از کفنهایم را به من ببخش.

اشعار شاهد باب نود و دوم؛ فرائد:

اشعار شاهد باب نود و دوم؛ فرائد: ص ۴۴۶ «أجیرتنا بالغور...» ص ۲۸۸ متن. بدیع القرآن، ص: ۴۷۱ ای همسایگان ما در سرزمین «غور» چگونه به نجوا نشستید، و سخن خود را از من پوشیده داشتید، همانا دو گوش من نجوای جدایی شما را شنید. پس مبادا دو چشم من ببیند آنچه دو گوشم شنیده است.

اشعار شاهد باب نود و سوم؛ اقتدار:

اشعار شاهد باب نود و سوم؛ اقتدار: ص ۳۴۱ «و لیل کموج...» ص ۲۸۹ متن. (۱) و شبی مانند موج دریا پرده‌هایش را بر من آویخت تا مرا با انواع غصه‌ها بیازماید. (۲) پس هنگامی که پشت خود را کشید و دنباله‌های آن را پشت سرهم آورد، و سینه‌اش را دور ساخت. ص ۳۴۱ «فیالک من لیل...» ص ۲۸۹ متن. پس هان تو چه شبی هستی؟ که گویی ستارگانش با طنابهای کتانی به کوه یذبل بسته شده است. ص ۳۴۱ «کأن الثریا...» ص ۲۹۰ متن. گویی ستاره ثریا در محلّ توقّفش با هر طناب محکم بافتی به تخته سنگهای بزرگ آویخته شده است. ص ۳۴۲ «ألا- أیها اللیل...» ص ۲۹۰ متن. هان ای شب طولانی؛ هان محو در صبح روشن شو، هرچند (ای شب) به صبح رسیدنم بهتر از تو نیست. ص ۳۴۲ «بسکر الصبا...» ص ۲۹۰ متن. با مستی عشق و جوانی شانه‌هایش پیچ و تاب برمی‌داشت، پس نگاههایش بر ما فریاد مستی سر می‌داد. ص ۳۴۲-۴۵۱ «و آیته العظمی...» ص ۲۹۱ متن. (۱) و بزرگترین معجزه وی بلاغت کتابی است که آورده و برتریش قابل انکار نیست (۲) بیان آن در دوران بلاغت، با اسلوبی که دارد یکتاست زیرا نظم آن تک و بی نظیر است، (۳) نظم آن کتاب با وجود طرافت و تازگی معجزه است و محاسن آن در حصر نمی‌آید تا قابل شمارش باشد (۴) بدیع قرآن مردم را به بدیعی از نوع آن راهنمایی کرد، پس بر اسلوب بدیع قرآن زیورهای گفتار را در قالب ریختند و به وجود آوردند، (۵) آدمی با معنای قرآن کلامش را می‌آراید و در نتیجه آهنگ آن در گوش آدمیان لذت بخش می‌شود. (۶) و چه رونقی دارد آنچه قرآن می‌آورد، هرکس آن را می‌شنود، تعظیم و تمجیدش می‌کند (۷) نظم قرآن از هر عیبی منزّه آمد، و هرکس در آن جست‌وجو کند در آن اشتباهی نمی‌یابد (۸) و (۹) در آن داستانهایی است که گاهی به تفصیل می‌آید تا با آن شرح و بسط شخص کودن آن را بفهمد. و گاهی آن داستانها به ایجازت می‌آید، و آن ایجاز برای شخص خردمند مفصل و مشروح است، خردمندی که آتش‌زنه فهمش روشن است و خاموش نمی‌شود. بدیع القرآن، ص: ۴۷۲

اشعار شاهد باب نود و چهارم؛ نزهت:

اشعار شاهد باب نود و چهارم؛ نزهت: ص ۳۴۳ «لو أن تغلب...» ص ۲۹۲ متن. اگر طایفه تغلب روز سرافرازی و تفاخر همه حسب و نسب خود را جمع می‌کرد به اندازه مثقالی ارزش نمی‌داشت. ص ۳۴۴ «فغصّ الطرف...» ص ۲۹۲ متن. از انتساب خود به طایفه نمیر چشم پپوش، که نه به مرتب طایفه کعب و نه به درجه طایفه کلاب می‌رسی. ص ۳۴۴ «فظلت کائی...» ص ۲۹۲ متن. گویا من سپر دفع نیزه‌ها شده‌ام و به حمایت از پسران جرم با نیزه زدوخوردم می‌کنم در حالی که ایشان پا به فرار گذاشتند. ص ۳۴۴ «و قد علمت...» ص ۲۹۳ متن. همانا دو همسرت دانسته‌اند که تو بازمی‌گردی و برای ایشان درباره لشکریان آنان (از هر چرا- گاهی «۱») خبر می‌دهی. ص ۳۴۴ «مودة ذهب...» ص ۲۹۳ متن. مودتی که طلا- و میوه‌های آن مطلاست، و همتی که جوهر است و نیکویش عرض است. ص ۳۴۴ «بنی لهیعة...» ص ۲۹۳ متن. (۱) ای بنی لهیعه، مرا با شما چه کار است و حال آن که در سرزمینها، جاهایی وسیع برای مهاجرت وجود دارد؟ (۲) سرسختی و لجاجتی که درباره شما دارم همانندی ندارد جز لجاجت و اصرار شما بر این که از قوم عرب هستید.

اشعار شاهد باب نود و ششم؛ افتنان:

اشعار شاهد باب نود و ششم؛ افتنان: ص ۳۴۶ «احبک یا ظلوم...» ص ۲۹۶ متن. (۱) ای ظلوم! دوستت دارم و تو نسبت به من همانند روح نسبت به جسم شخص ترسویی. (۲) هر چند با گفتن این که تو جای روح منی، بر تو از تبادل ضربات نیزه بیمناکم. ص ۳۴۶ «إن تغدفی دونی...» ص ۲۹۶ متن.

(۱) - عبارت میان دو کمان ترجمه «کل مرتع» است، بجای آن در دیوان اوس بن حجر ص ۶۲ «کل مربع» ضبط شده است، و مربع به معنای اقامتگاه بهاری است. بدیع القرآن، ص: ۴۷۳ اگر بر چهره نقاب برافکنی، پس همانا من به گرفتن اسیر نقابدار مهارت دارم. ص ۳۴۷ «قدنا ضلونا و سلوا...» ص ۲۹۷ متن. همانا با ما مبارزه کرده‌اند، و از ترکش خود، مجدی اصیل و تیرهایی خالی از عیب بیرون آوردند «۱». ص ۳۴۸-۴۶۱ «إصبر یزید...» ص ۲۹۸ متن. صبر کن ای یزید! که همانا از شخص مورد اعتمادی جدا شدی، و بخشش آن که به ملک تو را برگزید، شکرگزاری کن. (۲) هیچ‌یک از مصیبت‌هایی که تو می‌دانی به اقوام رسیده مثل مصیبت تو نیست، و هیچ سرانجامی مانند سرانجام تو نیست. (۳) تو سرپرست امور مردم شدی، تو امور مردم را سرپرستی می‌کنی و خدا تو را سرپرست است. (۴) و آنگاه که به تو خبر مرگ (پدرت) رسید، معاویه زنده برای ما جانشین اوست، و خبر مرگت را نشنویم. ص ۳۴۹ «تعزأ أبا العباس...» ص ۲۹۸ متن. (۱) ای ابا العباس! تسلی باد تو را عوض بهترین فرد فانی شده باوجود بزرگوارترین فرد زنده در گذشته و حال (۲) پیش آمده‌های روزگاری که سختیهایش در چرخش است، گاهی بدیها و گاهی خوبیها دارد. (۳) و باوجود شخص زنده عوض شخص مرده‌ای که نقاب در خاک کشیده، نه تو فریب‌خورده‌ای و نه مرگ، فریب‌دهنده است. ص ۳۴۹ «أعرضت عتی...» ص ۲۹۹ متن. (۱) از من روی گردانیدی در حالی که گناه نکرده‌ام، و فرض کن گناه کرده‌ام تو ببخش. (۲) و آن مدیحه‌هایی که فکر من تو را بخشیده ضایع مکن؛ مدیحه‌هایی که از دوستی پاک ناشی شده، و خداوندش از تیره‌گی حفظ کرده است.

اشعار شاهد باب نود و هفتم؛ مراجعه:

اشعار شاهد باب نود و هفتم؛ مراجعه: ص ۳۵۰ «بینما ینعتننی...» ص ۳۰۰ متن. (۱) در گیروداری که مرا وصف می‌کردند مانند قامت نیزه بر اسب پیشانی سفیدی یافتندم که مرا به پیش می‌راند. (۲) دختر بزرگتر گفت بگو این جوان کیست؟ دختر میانسال گفت: این عمر است (۳) دختر کوچکتر که دل‌باخته من بود گفت: ما او را شناخته‌ایم و آیا ماه مخفی می‌شود؟ ص ۳۵۰ «قد جبر الدین...» ص ۳۰۰ متن. همانا خداوند دین را اصلاح کرد، پس دین اصلاح شد.

(۱) - برای توضیح معنای بیت فوق ر

ک: ص ۴۵۹ همین کتاب. بدیع القرآن، ص: ۴۷۴

اشعار شاهد باب نود و هشتم؛ اثبات حاصل از نفی:

اشعار شاهد باب نود و هشتم: اثبات حاصل از نفی: ص ۳۵۳ «و ما بلغت کفّ...» ص ۳۰۳ متن. (۱) و کف دست هیچ مردی به مرتبه‌ای از بزرگواری نرسید جز آن که مقامی که تو نایل گشته‌ای بلندتر است. (۲) و اهداء کنندگان مدح به مردم، هرچند سخن به اطباب گویند، قصیده‌ای نسرایند که بهتر از قصیده‌ای باشد در مدح تو. ص ۳۵۳ «إذا نحن...» ص ۳۰۳ متن. (۱) هرگاه ما، تو را به صفت نیکویی ستایش می‌کنیم، تو چنانی که ما می‌ستاییم و بالاتر از آن (۲) و اگر کلمات ما درباره مدح انسانی جز تو بر زبان جاری شود، پس منظور ما از آن مدح تویی.

اشعار شاهد باب صدم؛ ابهام:

اشعار شاهد باب صدم؛ ابهام: ص ۳۵۸ «بارک الله...» ص ۳۰۹ متن. (۱) برای حسن و پوران آن داماد مبارک باشد (۲) ای پیشوای هدایت؟ دست یافتی اما به دختر چه کسی؟ ص ۳۵۸ «خاط لی...» ص ۳۰۹ متن. زید برای من قبایی دوخت، ای کاش دو چشمش مانند هم بود! ص ۳۵۸ «تضییفی وهنا...» ص ۳۰۹ متن. (۱) در تاریکی شب به میهمانی من آمد، پس به وی گفتم: آیا بسوی توشه و زاد بر من پیشی می‌جویی! انگشتان دو دستم به فلج مبتلا باد! (۲) و در بیابان برای فردی سعدی (از طایفه سعد بن تمیم) میهمانی نمی‌یابی مگر آن که تشنه و گرسنه است.

اشعار شاهد باب صد و دوم؛ قول به موجب:

اشعار شاهد باب صد و دوم؛ قول به موجب: ص ۳۶۲ «قلت: ثقّلت...» ص ۳۱۵ متن. (۱) گفتم موجب سنگینی شدم که بارها آمدم، گفت: شانه مرا با نعمتهای خود سنگین کردی. (۲) گفتم: طول دادم؛ گفت: بلکه لطف کردی (گفتم): آزرده ساختم. گفت: بلکه ریسمان دوستی مرا محکم ساختی. ص ۳۶۲ «إن قال قد ضاعت...» ص ۳۱۵ متن. (۱) اگر گفت گم شده تصدیق کن که گم شده است، اما اگر آگاه باشی مقصودش این است که بدیع القرآن، ص: ۴۷۵ از دست تو رفته است. (۲) یا اگر گفت افتاده، تصدیق کن افتاده، ولیکن نزد او افتاده و بهترین جایگاه را یافته است.

اشعار شاهد باب صدوسوم؛ حصر جزئی و الحاق آن به کلی

اشعار شاهد باب صدوسوم؛ حصر جزئی و الحاق آن به کلی ص ۳۶۴ «إلیک طوی...» ص ۳۱۷ متن. (۱) بسوی تو در نور دید پهنه زمین را آن کس که هدف شتران راهوار را دیدن آن قصر قرار داد (۲) من همراه با اراده و شمشیرم و تاریکی مانند ستارگان نسر (واقع «۱») دور هم جمع شده بودیم پس با آرزوهایم بسوی ملکی رهسپار شدم که وجود او مساوی وجود مردم و خانه او دنیا و روز دیدارش روزگار است. ص ۳۶۵ «و لیس لله...» ص ۳۱۸ متن. و مر ذات خداوند را امری ناشناخته نیست که جهان را در تنی گرد آورد.

اشعار شاهد باب صد و چهارم؛ مقارنه:

اشعار شاهد باب صد و چهارم؛ مقارنه: ص ۳۶۶ «و کنت إذا...» ص ۳۱۹ متن. (۱) و هرگاه از در ملایمت و رضایت از تو بخواهند فرود آیی، همچون فرود آمدن باران در سرزمین خشک فرود می‌آیی، (۲) و اگر دشمنان روزی خشم تو را برانگیزند همچون آتشی که در هیزم انبوه و خشک بیفتد شعله‌ور می‌شوی. ص ۳۶۸ «لذن غدوة...» ص ۳۲۰ متن. ... در وقت بامدادان تا این که جدا ساختیم هنگام شامگاهان در حالی که نیمی از خورشید مرده و نیمی دیگر به شدت بیمار بود.

اشعار شاهد باب صد و پنجم؛ رمز و ایما:

اشعار شاهد باب صد و پنجم؛ رمز و ایما: ص ۳۶۸ «فاحکم کحکم...» ص ۳۲۲ متن. (۱) پس حکم کن چنانکه (زرقاء الیمامه) زن جوان قبیله حکم کرد هنگامی که به کبوتران (شتابان) «۲» که وارد آبشخوار می‌شدند نظر افکند (۲) آن کبوتران را دو طرف بلند کوه احاطه کرده بود و او (_____ (۱) - «نسر واقع» یکی از مجموعه‌های ستارگان است که از سه ستاره تشکیل شده است ر ک: فرهنگ اصطلاحات نجومی ص ۷۹۲. (۲) -

پس عذر من به عهده قصد من است. ص ۳۸۶ «فلا حطت لك...» ص ۳۴۵ متن. پس گیرودار جنگ زینی را از تو فرود نیاورد، و دنیا جدایی تو را نچشد؟ ص ۳۸۶ «فدی الدار...» ص ۳۴۶ متن. (۱) پس این خانه خیانتکارتر از روسپی و مکارتر از دام صید است. (۲) مردان بر دوسرستی آن فداکاری می‌کنند، و از آن بیهوشی نمی‌رسند. (۱) عبارت میان دو کمان ترجمه

«تهدی به» است که از نص «تحریر» ص ۶۱۸ بجای «تهدی له» ترجمه شد. (۲) بنی الاصفیر المراض: ظاهرا المراض وصف الاصفیر است. و مراض کسی را گویند که بیماری بسیار دارد (رک: المعجم الوسیط). در حاشیه بدیع القرآن به نقل از دیوان ابو تمام مراض به معنای زردرنگ بیان شده است. بدیع القرآن، ص: ۴۷۸ ص ۳۸۶ «فجد لی...» ص ۳۴۶ متن. (۱) اگر کوچ کنی مرا دلی ببخش؛ که همانا من دلم را نزد کسی می‌گذارم که احسانش نزد من است (۲) اگر در اشتیاق تو روح از بدنم مفارقت می‌کرد، همانا می‌گفتم کار درستی انجام داده که پیمانش نکویده نیست. بدیع القرآن، ص: ۴۷۹

ترجمه آیات قرآن کریم و احادیث و اشعار و سایر عبارتهای عربی منقول در: مقدمه مصحح و پیشگفتار تصحیح بدیع القرآن

ترجمه آیات قرآن کریم و احادیث و اشعار و سایر عبارتهای عربی منقول در: مقدمه مصحح و پیشگفتار تصحیح بدیع القرآن ص ۱۶ «ینضحن... المصفر» آنها (آن اسبها یا شتران) عرق پنهان بدن خود را به تراوش می‌آوردند چنان که مشک تازه نخستین بار آب زرد شده داخل خود را به تراوش می‌آورد. ص ۱۶ «و لکل... تبعد» و هر رونده‌ای را روشی از گذشتگان است که یا وی را در سیرش به اوج می‌رساند و یا او را خوار می‌دارد. ص ۱۶ «قوم... البدع» ایشان قومی هستند که هرگاه بجنکند دشمنان خود را آسیب می‌رسانند، و اگر بخواهند پیروانشان را سود می‌بخشند. آن شیوه‌ای از ایشان نه تازه است؛ بدان بدرستی که بدترین خویها، خویهای تازه است. ص ۱۶ «فخرت... بیدیع» سرفرازی کرد و نسب خویش را بیان داشت (یا بلندپروازی کرد) گفتم: به من نگاه کن آن بیخردی که مرتکب شدی چیزی تازه نبود. ص ۱۷ «بیدیع... علیم» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۱۷ پدیدآورنده آسمانها و زمین است، و هرگاه امری را اراده کند پس همانا به آن می‌گوید: باش، پس وجود می‌یابد. ص ۱۷ «بیدیع... علیم» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۰۱. پدیدآورنده آسمانها و زمین است، و چگونه او را فرزندی باشد و حال آن که برای او همسری نبوده، و هر چیزی را آفریده و به هر چیزی داناست. ص ۱۷ «ان تهامة» «۱»... آخره» بدرستی که سرزمین تهامه، مانند عسل تازه‌ای است که آغازش شیرین و پایانش شیرین است. ص ۱۷ «بعث رسول الله بست عشرة بدنه مع رجل و امره فيها قال فمضى ثم رجع فقال يا رسول الله كيف اصنع بما ابدع علي منها قال انحرها...» الجامع الصّحيح (صحیح مسلم) ج ۴ کتاب الحجّ ص ۹۲. ... پیامبر شانزده شتر قربانی همراه مردی فرستاد و او را مراقب آنها قرار داد (راوی) گفت: آن مرد (۱) تهامة: ناحیه‌ای است شامل مکه

و شهرهای جنوبی حجاز رک: اعلام فرهنگ فارسی معین حرف «ت». بدیع القرآن، ص: ۴۸۰ رفت و سپس بازگشت و گفت: ای رسول خدا، چه کنم با آن شتری که خستگی آن وبال من از سفر شده است، پیامبر گفت: آن را نحر کن... ص ۱۷ «نعمت البدعة هذه»، لسان العرب، حرف العين، فصل الباء. این بدعت (عبادت شبهای ماه رمضان) خوب بدعتی است. ص ۱۸ «ان... ضلالة» نهج البلاغه کلام ۱۷. بدرستی که دشمن‌ترین مردم نزد خدا دو مرد (انسان) هستند: مردی که خدا او را به خود وا گذاشته است، پس وی از راه عدالت منحرف است و دل‌باخته سخن بدعت و دعوت به ضلالت است. ص ۱۸ «انما... الله» نهج البلاغه؛ خطبه ۵۰. همانا آغاز وقوع فتنه خواهشهای نفسانی است که پیروی می‌شود و احکامی است برخلاف کتاب خدا که بدعت نهاده می‌شود. ص ۱۸ «الحمد لله المعروف من غير رؤية و الخالق من غير رؤية الأذى لم يزل قائما دائما اذ لاسماء ذات ابراج و لا حجب ذات ارتاج و لا لیل داج و لا بحر ساج و لا جبل ذو فجاج و لا فجاج ذو اعوجاج و لا ارض ذات مهاد و لا خلق ذو اعتماد ذلك مبتدع الخلق و وارثه...» نهج

البلاغه خطبه ۸۹ ستایش مرخدای را که بدون دیده شدن به چشم، شناخته شده و بدون جولان فکر پدیدآورنده است آن کس که پیوسته پابرجا و برقرار است؛ آنگاه که نه آسمان صاحب برجهایی بود، و نه پرده‌هایی با درهای بزرگ (یا پرده‌های نفوذناپذیر «۱») و نه شبی تاریک و دریایی آرام و نه کوهی دارای راههای فراخ و نه راه فراخ دارای اعوجاج و نه زمینی دارای بستر و نه آفریده‌ای با اراده وجود داشت، آن (که دارای صفات یاد شده است) پدیدآورنده آفریدگان و وارث آنهاست. ص ۱۸ «و جلّ ... وصفنا» و بخش معظم ادب با منطق تحقّق می‌یابد و همه منطق به سبب آموزش حاصل می‌شود، نیست حرفی از حرفهای الفبا و نه نامی از نامهای انواع آن حرفها جز این که منقول به روایت و یا یاد گرفته شده از پیشوای گذشته‌ای و از کلامی یا کتابی گرفته شده است، و آن دلیل این است که مردم اصول آن حرفها را پدید نیاورده‌اند و علم آن به ایشان [جز از طریق دانای حکیم «۲»] نرسیده است ... پس هر که بر زبانش سخنی جاری شد که آن را نیکو می‌شمارد یا آن سخن از او نیکو شمرده (_____ ۱) - معنای داخل پراثر بنا بر این است

که «الارتاج» به کسر همزه و مصدر «ارتج» باشد چنان که در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۵ ص ۲۹۳-۲۹۴ نقل شده است. (۲) - عبارت میان دو قلاب ترجمه قسمتی از نصّ است که برای تکمیل معنی افزوده شد. ر ک: لادب الصغیر و الادب الکبیر ص ۱۷. بدیع القرآن، ص: ۴۸۱ می‌شود، پس به آن سخن چون سخن مبتکر نوآور در شگفت نشود که او آن را چنان که شرح دادیم دستچین کرده است. ص ۱۸ «الحمد ... علیها» ستایش مرخدای را که جایگاهش برتر است، و برهان وجودش درخشان است، و پادشاهیش نیرومند و نشانه‌هایش بر جای و آیت‌هایش شفافبخش است ... [و همه امور را با علم خود تدبیر کرد «۱»] و آنها را به فرمان خود بر وجهی که عزمش اقتضا داشت نظم و ترتیب داد و آنها را با پدیدآوردنشان صفت تازگی بخشید ... ص ۱۹ «فان وجه ... سکون» پس اگر یکی از ایشان سخن گویان نگاهش را متوجه تو ساخت، و یا با اصرار چشم به تو دوخت، خاضعانه به وجهی نیکو با سکوت و آرامش سربزیر انداز. ص ۱۹ «فلا- یصلنّ ... فی دینک» پس آن سخن چین شبه‌انگیز و آن منسوب به پیرایه‌بندی و شخص متهّم به بدعت آوری نباید مجال گفت‌وگویی با تو را بیابد؛ و در نتیجه تو را در معرض بدعت نهادن در دینت قرار دهد. ص ۱۹ «فاتتها ... بدیعا» پس نزد او آدم و عذر خویش را بیان داشتیم، سپس گفت: چیزی عجیب آوردی. ص ۱۹ «أقلت ... بدیع» آیا معتقدی که بریدن رشته دوستی هند، راه راست است و آنچه تو آوردی چیزی تازه نیست. ص ۱۹ «و حاجه ... بدیع» و خواهشی را از دل برآوردم، و خواهشی را فرو گذاشتم، و به چیز تازه‌ای دست یافته‌ام. ص ۱۹ «أبت ... بدیع» ناقه من و تمایل من (از روی آوردن به کسی) جز زیاد خودداری کرد، و بخشش خوی تازه‌ای از خویهای او نیست. ص ۱۹ «یا ال ... البدع» ای ال مروان بدرستی که خدا شما را بر کسی که آئینش بدعت‌هاست برتری بزرگی داد. ص ۲۰ «هم ... بساعد» ایشان بازوی روزگارند بازویی که سب پر واقع می‌شود، و چیسست فایده کف‌دستی که حمّل آن بر (_____ ۱) - عبارت میان دو قلاب ترجمه

جمله «دبر الامور بعلمه» است که از نصّ نامه عبد الحمید کاتب به ابو العلاء حروری برای تکمیل معنی افزوده شد. ر ک: رسائل البلغاء ص ۲۱۴. بدیع القرآن، ص: ۴۸۲ بازو گران نیاید. ص ۲۱ «هم ... منکب» ایشان پشت گردن روزگارند، پشت گردنی که بلاگردان است و دو شانه روزگارند اگر روزگار را شانه‌ای باشد. ص ۲۱ «موسی ... اشد» تیغ خدا تیزتر است و بازوی خدا محکمتر است. ص ۲۱ «اذا ... منقعا» هرگاه آن شترها را رفیق من با آواز می‌راند و چهچه می‌زند و بدنبال آن فریاد می‌کشد و فریادش را بگوش می‌رساند: - در حالی که آن شترها، شتر دراز گردنی را همراهی می‌کنند - پوستت در حال متلاشی شدن، در آب جمع شده در پرتگاهها واقع می‌شود. ص ۲۲ «قد کنت ... تبغش» بتحقیق بودی آنگاه که رشته کودکی (یا رشته عشق و شوق) محکم بافته شده بود و هنگامی که باران پرپشت جوانی و شادابی فرو می‌بارید ... ص ۲۲ «سمعت ... باطلا» آوازه کار کسانی را که کار (خیر) می‌کنند شنیدم و مانند کار و رفتار ابو قابوس از نظر دورانیدیشی و بخشش نیافتم. ابرهای سفید از هر سرزمینی بسوی تو سوق داده

می‌شود و اطراف خانه تو فرو می‌بارد و از آن هر دره‌ای که در آن فرود آیی - اگرچه ستاره‌های بارانش بدون باریدن فرو افتاده باشد - از آب روان می‌شود. اگر تو هلاک شوی بذل و بخشش نابود می‌شود و شتر راهوار ستایش مبتلا به گری و نازا می‌شود. پس نه هیچ پادشاهی است که کوشش او به تو برسد و نه هیچ رعیتی است که تو را به باطل مدح گوید. ص ۲۳ «و ركب ... غالب» و چه بسا کاروانی که گویی باد را نزد ایشان انتقامی است که عمامه‌هایشان را می‌رباید. ایشان شبانه در میان باد کورکورانه حرکت کردند و باد ایشان را بسوی اطراف پالانهای خرجین دار درهم می‌پیچید هر گاه آتشی را ببینند در حالی که دستهایشان از سرما سوز برداشته گویند: ای کاش آن آتش، آتش غالب (پدر فرزدق) باشد. ص ۲۳ «اقول ... الحقائق» به کاروانی که در حال بازگشت، در پشت چشمه‌سارها دیدار کردم - در حالی که دوستدار تو در پی آب بود - گفتم: بایستید و ما را از سلیمان خیر دهید، که من از اهل ودان، خواستار احسان اویم پس ایشان بازگشتند و به آنچه شایسته‌اش بودی ستایش کردند و اگر ساکت می‌شدند خرجینها تو را ستایش بدیع القرآن، ص: ۴۸۳ می‌کرد. ص ۲۳ «أضاءت ... ثاقبه» شرافت موروثی ایشان و چهره‌هایشان تاریکی شب را روشن ساخته تا جایی که دانه عقیق را سوراخ کننده آن به رشته نظم آورد. ص ۲۳ «و هذا ... الکلام ...» این بابی است که در آن بخشهای جالبی از سخن نیکو در آن فراهم می‌آید. ص ۲۳ «و هذا ... من اشعار» و این باب جالبی است از شعرهای ... ص ۲۴ «لیس ... آثار» جوانمرد آن جوانمردی نیست که وجودش روشنی‌بخش نیست و بر روی زمین نشانه‌هایی ندارد. ص ۲۴ «شهدت ... الحکم» به بزرگواری نفس تو و این که دریای پهناور بخششی گواهی می‌دهم و گواهی می‌دهم که تو سرور اهل دوزخی آنگاه که در میان کسانی که ستم کرده‌اند، در آن (جهنم) در افتی و نظیر هامن و فرعون و آن شخص مکتبی به ابو الحکم (ابو جهل) باشی. ص ۲۴ «کثرت ... الاطباء» (آن ابر) با فراوانی ریزش آن سرپستانهایش فزونی یافت و چون آن ابر جاری شد، سرپستانها روان شدند و برای آن، قسمتی ابر سفید آویخته‌ای است که برای جهش برق آن پیش از رگبار شدید، بارانی پیوسته و تند است. و گویی برق آن، حریقی است که - در حالی که که بر آن هیزم درخت عرفج «۱» و آلاء «۲» است - با بادی برخورد می‌کند و گویی آغاز بارش آن ابر - در حالی که هنوز بارش آسمان پرپشت نشده - گردی تیره‌رنگ است با جهشهای برق می‌خندد و با چشمهایی که خاشاک آن را جاری نساخته می‌گیرد. پس آن ابر را بدون اندوه و بدون شادی خنده‌ای است و گریه‌ای که میان آنها الفت می‌بخشد سرگردان است و از باد صبایش که آن را به دنبال می‌کشد پیروی می‌کند و باد جنوبش حافظ و نگهدار است. ابر پرآبی است که بر بالای مسیله‌ها قطعه‌های ابری به وجود می‌آورد که سیلها می‌زاید و آن را جفتهایی (یارکهای) نباشد آن ابرها پیشانی سفیدند و دست و پاهایی سیاه و سفید دارند، و آستن باران شده‌اند، در حالی که دوشیزگانند. سیاه چرده‌اند و آنها وقتی (خشم خود فرومی‌برند «۳») سخت سیاهند (_____، ۱) - عرفج: نام گیاه

یا درختی نرم است، ر ک: لسان العرب حرف الجیم فصل العین. (۲) - الاء: نام درختی نیکومنظر و بدمزه است، ر ک: المعجم الوسیط، باب الهمزة. (۳) - عبارت میان دو کمان ترجمه «کظمن» است و آن مطابق با نقل مصراع در «الشعر و الشعراء» ج ۱ ص ۳۴ می‌باشد، و مترجم آن را بر «نظمن» مضبوط در مقدمه مصحح ص ۱۸ ترجیح داد. بدیع القرآن، ص: ۴۸۴ و هنگامی که می‌خندند زیبا و پاکیزه‌اند اگر آب آن ابر از موجهای متلاطم دریا بود، در آن موجها، آبی باقی نمی‌ماند. ص ۳۹ «أَكَاؤُونَ لِلشَّحْتِ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۴۲ ... رشوه‌خوارانند. ص ۳۹ «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصِيلُونَ سَعِيرًا» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۰. بدرستی که آن کسانی که اموال یتیمان به ستم می‌خورند، همانا در شکمهای خود آتشی فرو می‌برند و به آتشی افروخته پیوسته می‌شوند. ص ۴۰ «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ» سورة القلم؛ ۶۸، آیه ۴۲ روزی که کار دشوار شود و مشرکان به سجده کردن دعوت شوند و نتوانند. ص ۴۰ «لَا يُصِیْ دَعْوَانَ عَنْهَا وَ لَا يُنْزِفُونَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۱۹ به سبب آن (جام) سردرد نکشند و خرد از دست ندهند. ص ۴۰ «لَا مَقْطُوعِيَّةٌ وَ لَا مَمْنُونِيَّةٌ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۳۳ (و آن میوه بسیار) نه تمام شدنی و نه ممنوع شدنی است. ص ۴۶ «قِيلَ ... الظَّالِمِينَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ ر ک: ص ۴۰۹ ص ۴۹ «اوتیت

جوامع الكلم» به من سخنان جامع سخنان مختصر و پرمعنی داده شد. ص ۷۲ «لِيَهْلِكَ ... عَنْ بَيْتِهِ» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۴۲ ر ک: ص ۴۲۲ ص ۷۲ «وَإِنْ ... لَا يُصْرُونَ» سورة ال عمران؛ ۲، آیه ۱۱۱ ر ک: ص ۴۲۴ ص ۷۴ «وَقِيلَ ... الظَّالِمِينَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ ر ک: ص ۴۰۹ ص ۷۵ «سَدَّ ... غير مسدود» راستی و درستی دهان مرا از آنچه شما را ناخوش آید فروبست ولی دهان (زبان) حالم بسته نیست. ص ۷۵ «هَبْنِي ... عن منطقی» فرض کن لب فروبستم امرا زبان نیازم به هجوی که گفتارم از بیان آن عاجز است، گویاتر می‌باشد. ص ۷۶ «وَ مَنْ يُطِغِ ... خَالِدًا فِيهَا» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۳-۱۴ ر ک: ص ۴۲۴ ص ۷۷ «وَ مَنْ ... فِيهَا أَبَدًا» سورة الجن؛ ۷۲، آیه ۲۳ پس کسی که خدا و پیامبرش را نافرمانی کند، برای او آتش دوزخ است و در آن همیشه جاویدان باشند. ص ۷۷ «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ ... لَا يُصْرُونَ» سورة یونس؛ ۱۰، آیات ۴۲-۴۳ ر ک: ص ۴۳۱ بدیع القرآن، ص: ۴۸۵ ص ۸۰ «و ساق ... شها» و چه بسا ساقی که چون او و جام با هم می‌خندیدند، حبابهای آن جام روبروی مروارید تروتازه دندانهای پیشین آن ساقی قرار می‌گیرد. در حالی که او همدم من شده بود بر (زوال) تاریکی ترسیدم پس در برابر صبح، از موی و پرده‌ها آویختم. و خورشید جام را در پیاله‌ها چون ستارگانی بخش کردم و ای خوش ادامه شبی که خورشید من به شهابهایی تقسیم شد. ص ۸۰ «علا ... کمیها» گردوغبار آن گردباد هنگامی که درهم پیچیده شد، بالا گرفت، پس چشم من به بستن دو پلکش شتابید همانند رقاصه‌ای که چرخش خود را شتاب بخشید و چون تاب برمی‌داشت دو آستین خویش بر میان می‌پیچید. ص ۸۰ «اقول ... السّماء» به مردم- درحالی که گردباد کسی که آن را در هوا دیده بیم داده است- می‌گویم: از فتنه‌ای در روی زمین که غبار آن به هوا برخاسته پناه جوید. ص ۸۰ «و ادهم ... السّيق» و چه بسا اسب سیاهی که در مثل رنگ خود با خورشید از دورترین نقطه مغرب بسوی مشرق به مسابقه پرداخت. و آن اسب با تائی و آرام آرام پیش از خورشید به مشرق رسید، پس مشرق از روشناییهای خود گوی سبقتش بخشید. ص ۸۱ «تصدّق ... عاقل» با وصال خود مرا دستگیری کن که اشکم جاری است، و دلم را توشه‌ای از نگاهت ده که آن دل رفتنی است. پس به رخسار تو نیکوکاری و ثروتمندی تحقّق یافته و نیکویی تو را همتایی یافت نمی‌شود. ای ماهی که از نیکویی دو گونه‌اش و از سایه دو خط صورتش، برای ما (چون) چاشتگاه و عصر گاهان است. از چشم من همراه باران اشک، به دل جایجا شدی و این است منزلهای ماه شب چهارده. هرگاه چشمان تو برای عاشق درس جادوی خود را بیان کند. دلیلهای آن به ناز و کرشمه می‌ایستد. ای ملامتگر بتحقیق محبت من و نیکویی وی را دیده‌ای، پس اگر مرا درباره وی سرزنش کنی خردمند نیستی. ص ۸۱ «أیا ... صخر» ای که نگاههایت چون «عبله» است، و مرا از شبیخونهایش بر دل شکیبایی نیست. بلی تو ای نیکوروی «خنساء» روزگار مایی و گواه گفتارم این است که دل تو برای من چون صخر (برادر خنساء) است. ص ۸۲ «أری ... صبرا» آن رخسار را می‌بینم که گاهی بهشت سرسبز را آشکار می‌سازد، آیا خط من است بر آن و یا سطری بدیع القرآن، ص: ۴۸۶ را از شقیقه‌اش برکشیده است. در شگفت شدم از رخساری که دارد، که از روی آزرگ گلگون شده است، و با نشان راستی (یا با راستی چون گل آس) تاریکی را در آن رخسار چون نیمروز نشان می‌دهد. نزد وی از اشک چشم شکایتی بردم و با آن شکایت خواستار عنایتی شدم پس برای من امضا کرد که: جاری شود. در این جهان پست شب را ماندنی شد، در حالی که جهان بالا سرافرازی خویش را به وجود او آشکار می‌کند. محل برخورد آن دو دریا شرط قرآن «۱» (مجاورت و نزدیکی) ما شد آیا ندیدی که موسی در آن (مجمع البحرین) با خضر روبرو شد. قرانی که برج آن خورشید و ماه را نشان داد و به سبب آن برای ما بلکه برای همه مردم مزده تحقّق یافت. در آن برج، ماه و خورشید گرد آمدند، ولیکن پس فردا این یکی به این یکی نگفت: همراه من شکیبایی نتوانی داشت. ص ۸۲ «فضحت ... السّحر» باران و دریا را از نظر بخشش رسوا کردی که باران به سبب شرم از تو گریید و دریا متلاطم شد. دیدگان معانی آن سالم است، و چشمهای نمکینها بیمار است و در نگاههایشان شکستگی است. آن معانی جادوست، پس در شگفت شو از مردی که در طلب عطوفتهای موسی آمده و هنرش جادوگری است. ص ۸۳ «بسکر ... تعربد» ر ک: ص ۴۷۱ ص ۸۳ «و آیه ... يتفقّد» ر ک: ص ۴۷۱ ص ۸۴ «من یذمّ ... من حالتیها» هر که از روی بی‌انصافی دنیا را نکوهش کند، بدرستی که من از راه انصاف آن را می‌ستایم. دنیا با

هر چیزی ما را پند می‌دهد، اگر ما پند آن را برگزینیم. دنیا ما را در آن هنگام که آنچه نزدش بود برای اهلش آشکار ساخت، نصیحت کرد، ولیکن ما نصیحتش را نصیحت ندیدیم. دنیا آن هنگام که دو روزگار خود (خوشی و ناخوشی) را برای ما معرفی کرد، به ما آموخت که سرانجام از آن پوسیدگی و نابودی است. چه بسیار که بر خاک درافتاده‌های کسان و دوستان را به ما نشان داده است، ای کاش ما در برابر دگرگونیهای آن بیدار باشیم. و چه بسیار دل‌هایی که با شکوفایی آن فریب خوردند، و در نتیجه از روی پشیمانی دو کف دست خویش خونین ساختند. آیا تصوّر می‌کنی که دنیا قوم سبأ را هنگامی که دو بوستانشان را دگرگون ساخت، برقرار داشت؟! دنیا را یکی روز سختی و یکی روز فراخی زندگانی است، پس آنچه خواهی از میان آن دو روزش توشه بگیر. و — از یی — رفتن — آن روز و ای — روز یقی — داش — ته — باش و — (۱) — قرآن، از نظر معنای لغوی

عبارت است از: بهم پیوستن، نزدیک شدن، و از نظر معنای نجومی عبارت است از: یک جا شدن دو کوكب از جمله هفت ستاره سوای شمس در برجی به یک درجه یا یک دقیقه. ر ک: فرهنگ فارسی معین ج ۲ ص ۲۶۵۴، چنان که ملاحظه می‌شود ابن ابی الاصبیح از مصطلحات نجوم و همچنین یکی از داستانهای قرآن کریم در سوره كهف اقتباس کرده است. بدیع القرآن، ص: ۴۸۷ در برابر آنچه در آن دو حالتش می‌بینی دلدار باش. دنیا برای کسی که از آن توشه بگیرد سرای زهد است، و برای کسی که به آن تمایل یابد، خانه فریب است. دنیا محل نزول وحی و مصلاّی است که چه بسیار چهره‌ها که دو رخسار خود را بر خاک آن ساییدند. دنیا تجارتخانه دوستان (خدا) است که در آن بهشت را سود برده‌اند و به دو چشمه «۱» آن وارد شده‌اند. دنیا تشویق کرد و بیم داد تا هر خردمندی پایان کار خود را از آن دو حالت ببیند. ص ۸۵ «و لَمَّا ... لا تمطر» و چون هنگام مدح، تو را دیدم که با ترشویی به ما نگاه می‌کنی. به بخل ورزیدن از بخشش به — من یقین کردم؛ چرا که از ترشویی باران بخشش نمی‌بارد. ص ۸۵ «و قِیم ... باحسان» و چه بسا جامه‌داری که سرانگشتانش بدون داشتن زبانهایی همانند شخص لال با من سخن گفتند. اگر می‌خواست دست راستم را بگیرد، نزدیک بود آن را از تن جدا کند، و اگر می‌خواست سرم را پس از شستن شانه کند، مرا به گریه می‌انداخت، نه دستی را از روی نیکی می‌گرفت، و (نه دستی را) از سر احسان رها می‌کرد. ص ۸۶ «رأیت ... حبیبها» ابو الخیر یهودی را دیدم که شیشه‌ای در دست داشت که مایع داخل آن چون ورس «۲» شفاف بود. و از آن شیشه بر روی خود پاشید، و گفت: بوی خوش آن دلم را زنده کرد، به او گفتم: این چیست، گفت: ادرار سیاهی است که عورتش دردم را شفا می‌دهد سابقه آشناییش با دوست نزدیک است. و همانا میل هر کسی جایی است که دوستش فرود آید. ص ۸۶ «فضحت ... السحر» ص ۱۰۱ «قال ... درجته» شیخ فاضل بی نظیر امام زکّی الدین ابو محمّد عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله بن ذی الاصبیح العدوانی — خدای عمرش را طولانی کند، و در دو سرای مقامش را بلند گرداند — گفت ... ص ۱۰۳ «تم ... ابواب» کتاب بدیع القرآن المجید با حمد خدای — سبحانه — و احسان نیکویش به پایان رسید، و دروده‌های او (۱) — ظاهراً مقصود شاعر از دو

بهشت، آن است که در آیه ۵۰ و ۶۶ سوره الرحمن بیان شده است. (۲) — ورس گیاهی است که برای ساختن رنگ زرد به کار می‌رود. ر ک: فرهنگ فارسی معین، ج ۴ ص ۵۰۰۴. (۳) — برای ترجمه آن ابیات ر ک: ص ۴۸۶. بدیع القرآن، ص: ۴۸۸ بر بهترین آفریدگانش و بر آل او باد، و تعداد بابهای آن صد و سه باب است. ص ۱۰۳ «هذا ... الرحمن» این کتاب وقف شده از سوی سلطان روزگار الغازی سلطان سلیم خان ابن سلطان مصطفی خان — خدای رحمن از آن دو در گذرد — است. ص ۱۰۳ «و فیه ... رحمه الله» و آن مجموعه نیز حاوی «بدیع القرآن» می‌باشد، و آن «تتمّة الاعجاز» تألیف ابن ظافر — رحمه الله — است. ص ۱۰۳ «تم ... الضیائیة» کتاب بدیع القرآن به (خطّ) دست بنده ضعیف محمد بن احمد بن شیبان در هیجدهم محرم سال ۷۰۷ در مدرسه ضیائیة به پایان رسید. ص ۱۰۳ «قوبل ... بعض الصیحة» مقابله شد و تا اندازه‌ای صحیح بود. ص ۱۰۴ «تملکه ... العالمین» نیازمندترین مردم به

رحمت پروردگار جهانیان سید محمد زکی حمید پاشازاده مالک آن کتاب شد، و خدا عاقبت او و گذشتگان او و عاقبت همه مسلمانان را به خیر ختم کند به حرمت صاحب مقام شفاعت محمد که درود خدا بر او و آل او و یارانش باد، و بر او تا روز جزا سلام فراوان خدای باد، و ستایش مر خدای پروردگار جهانیان راست، هشت روز گذشته از ماه رجب الفرد سال ۱۲۹۳ ه. ص ۱۰۴ «کتاب ... سنه ...» کتاب بدیع القرآن تألیف ابن ابی الاصبغ - خدای رحمتش کند - در گذشته به سال ۶۵۴ ه. ص ۱۰۴ «تم ... عنه» کتاب «بدیع القرآن العزیز، به کمک خدای - سبحانه و تعالی - به پایان رسید، و منم فقیر السید عثمان محمد الفارسی - مشمول عفو باد. ص ۱۰۴ «مشتی ... سنه ...» از کمیسیون انحصار اموال اداره شهربانی خریداری شده و در ۲۴ ژوئن سال ۱۸۸۲ م افزوده شده است. ص ۱۰۴ «کتاب ... سنه ...» کتاب بدیع القرآن تألیف زکی الدین ابو محمد عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بغدادی مصری در گذشته به سال ۶۵۶ ه. ص ۱۰۵ «کتاب ... التسلیم» بدیع القرآن، ص: ۴۸۹ کتاب بدیع القرآن روز دوازدهم ماه رمضان المعظم از ماههای سال ۱۲۹۶ از هجرت پیامبر بزرگوار - بر او و یارانش برترین درود و کاملترین سلام خدا باد - به پایان رسید. بدیع القرآن، ص: ۴۹۰

ترجمه اشعار منقول در حواشی بدیع القرآن

ترجمه اشعار منقول در حواشی بدیع القرآن ص ۱۱۵ «عشنا ... رجا» زیستیم تا در امر عشق در همه ماهها با شگفتی روبرو شدیم، و حال آن که در میان مثلها مثلی است (حاکی از آن که): ماه رجب را زنده باش [تا شگفتی بینی «۱»] ص ۱۲۳ «و اذا ... لا - تنفع» و هرگاه مرگ چنگالهایش را فرو برد می بینی که هیچ تعویذی سود نمی بخشد. ص ۱۳۴ «واقطع ... عنتریس» و بیابان گسترده بی نشان را با شتر راهوار تندرو بانشاط و ستبر درمی نوردم. ص ۱۴۸ «لوان ... لها» و اگر عزه (در دعوی حسن) از خورشید چاشتگاه نزد موفّق (قاضی) شکایت می برد، به نفع وی داوری می کرد. ص ۱۸۱ «اقیموا ... امیل» ای پسران مادرم (برادرانم) سینه های شتران خود را برپا کنید که من به قومی که جز شمایند مایلترم. ص ۱۸۱ «یسطت ... اتسع» رابعه ریسمان دوستی و وصل را برای ما گسترده، و ما تا آنجا که ممکن بود به ریسمان وصل او نزدیک شدیم. ص ۱۸۱ «أمن ... یجزع» آیا از روزگار و سختیهای آن بنالم، درحالی که روزگار کسی را که بی تاب می کند راضی نمی گرداند (و رفتارش را به نحوی که شایسته است تغییر نمی دهد). ص ۱۸۲ «یا ظیئه ... التقا» ای آهویی که شبیه ترین چیز به گاوهای وحشی ای که گیاه «خزومی» را میان درختان آن توده (۱) - جمله کامل مثل چنین است:

«عش رجا تری عجبا» ر ک: المعجم الوسیط، باب الزاء. (۲) - انتساب این بیت به ابن درید در ذیل شرح قصیده مقصوره وی به شرح تبریزی مورد تردید قرار گرفته و از ابیات مقصوره بن الانباری شمرده شده است. ر ک: مرجع یاد شده ص ۳. (۳) - «خزومی» نام گیاهی است، و گل خیری (شب بو یا همیشه بهار) دشتی، ر ک: منتهی الارب و فرهنگ فارسی معین حرف «خاء». بدیع القرآن، ص: ۴۹۱ شن می چرد. ص ۱۸۲ «اصالہ ... العطل» اصالت اندیشه ام مرا از لغزش بازداشت، و زینت فضل بهنگام فقدان زینت مرا زینت بخشید. ص ۲۰۴ «سقی ... وایله». خانه سلمی را در «نعف رواوه» تا ناحیه «قهب» بارانهای پرپشت و دانه درشت آسمانها (یا ابرها) سیراب کند. ص ۱۹۴ «بنو مضر ... اشیل» قبیله بنی مضر در روز رویارویی (جنگ) گویی شیرهایی هستند که در «بطن خفان» بچه هایی دارند. ص ۱۹۸ «السّیف اصدق انباء من الکتب فی حدّه الحدّ بین الجدّ و اللّعب» شمشیرها از نظر پیشگویی از کتابها راستگوتر است، و در تیزی لبه آن جدایی میان جدی و شوخی است. ص ۲۵۶ «اری ... الاصبیحی» امتی را می بینم که شمشیرش را از نیام برآورده و بر تعداد تازیانه «اصبیحی» اش افزوده شد. ص ۲۵۸ «أجدّ ... وشابا». دل دوری گزیدن از سلمی را تجدید کرد، و پس از آن که پیر شد و سلمی (نیز) پیر شد، دست از هوس بازی برداشت. ص ۲۹۱ «نضا ... المجدّع» «۲» روشنایی او رنگ تاریکی را زدود، و به سبب شادابی و طراوتش جامه راهراه تاریکی درهم پیچیده شد. ص ۳۱۰ «أبکاء ... عن نوار». آیا خانه بخانه می گری،

و با وصل زینب، هجر نوار را از یاد می‌بری و آرام می‌گیری؟! ص ۳۴۴ «النار ... و الخشب» آتش است و ننگ و ناملا-یم و درافت-سادگی و کش-تن-تنه دار آویختن و نیزه-های س-خت و چ-وب.

(_____ (۱) - السَّوْطِ الاَصْبَحِيَّ «تازیانه»

منسوب به «ذو الصبح» یکی از شاهان حمیر است. ر ک: لسان العرب، حرف الحاء، فصل الصاد. (۲) - در دیوان ابو تمام، ج ۲ (چاپ دار المعارف مصر) بجای «المجدع» «المجزع» ضبط شده است و در ترجمه همان‌وجه مضبوط در دیوان منظور شد. بدیع القرآن، ص: ۴۹۳

فهرستها:

اشاره

فهرستها: ۱- فهرست موضوعات کتاب ۴۹۵-۲- فهرست مراجع مؤلف ۵۰۰-۳- فهرست مراجع تصحیح ۵۰۴-۴- فهرست مراجع مترجم ۵۰۹-۵- فهرست اعلام ۵۱۲ بدیع القرآن، ص: ۴۹۵

فهرست موضوعات کتاب بدیع القرآن

فهرست موضوعات کتاب بدیع القرآن ردیف/ موضوع/ شماره صفحات ترجمه متن/ شماره صفحات اصل متن/ سخن مترجم/ ۱- ۳ / سرآغاز/ ۴- ۸ / پیشگفتار/ ۹- ۱۴ / ۱- ۶ / فصل اول: کلمه بدیع: معانی لغوی و فنی آن در تاریخ بلاغت عربی/ ۱۵- ۳۶ / ۷- ۳۲ / فصل دوم: درباره بدیع قرآن و بلاغت آن/ ۳۷- ۵۸ / ۳۳- ۵۶ / فصل سوم: در معرفی مؤلف/ ۵۹- ۹۶ / ۹۶- پیشگفتار تصحیح/ ۹۷- ۱۰۹ / الف- م / مقدمه مؤلف/ ۱۱۰- ۱۲۱ / ۱- ۱۵ / ۱ / باب استعاره/ ۱۲۲- ۱۳۰ / ۱۷- ۲۷ / ۲ / باب تجنیس/ ۱۳۱- ۱۳۳ / ۲۸- ۳۰ / ۳ / باب طباق/ ۱۳۴- ۱۳۷ / ۳۱- ۳۵ / ۴ / باب ردّ أعجاز بر صدور/ ۱۳۸- ۱۳۹ / ۳۶- ۳۷ / ۵ / باب مذهب کلامی/ ۱۳۹- ۱۴۳ / ۳۷- ۴۲ / ۶ / باب التفات/ ۱۴۳- ۱۴۶ / ۴۲- ۴۵ / ۷ / باب تمام/ ۱۴۶- ۱۴۸ / ۴۵- ۴۸ / ۸ / باب استطراد/ ۱۴۹ / ۴۹ / ۹ / باب تأکید مدح با چیزی شبیه ذمّ/ ۱۴۹- ۱۵۰ / ۴۹- ۵۰ / ۱۰ / باب تجاهل عارف/ ۱۵۰- ۱۵۱ / ۵۰- ۵۱ / ۱۱ / باب حسن تضمین/ ۱۵۱- ۱۵۲ / ۵۲- ۵۳ / ۱۲ / باب کنایه/ ۱۵۲- ۱۵۳ / ۵۳- ۵۴ / ۱۳ / باب افراط در وصف/ ۱۵۳- ۱۵۶ / ۵۴- ۵۷ / ۱۴ / باب تشبیه/ ۱۵۶- ۱۶۱ / ۵۸- ۶۳ / بدیع القرآن، ص: ۴۹۶ / ردیف/ موضوع/ شماره صفحات ترجمه متن/ شماره صفحات اصل متن/ ۱۵ / باب عتاب آدمی نفس خویش را/ ۱۶۱- ۱۶۲ / ۶۳- ۶۴ / ۱۶ / باب حسن ابتداءات/ ۱۶۲ / ۶۴ / ۱۷ / باب صحت اقسام/ ۱۶۲- ۱۶۹ / ۶۵- ۷۲ / ۱۸ / باب صحت مقابلات/ ۱۶۹- ۱۷۰ / ۷۳- ۷۴ / ۱۹ / باب صحت تفسیر/ ۱۷۰- ۱۷۲ / ۷۴- ۷۷ / ۲۰ / باب ائتلاف لفظ با معنی/ ۱۷۲- ۱۷۳ / ۷۷- ۷۸ / ۲۱ / باب مساوات/ ۱۷۳- ۱۷۶ / ۷۹- ۸۲ / ۲۲ / باب اشاره/ ۱۷۶- ۱۷۷ / ۸۲- ۸۳ / ۲۳ / باب ارداف/ ۱۷۷- ۱۷۹ / ۸۳- ۸۴ / ۲۴ / باب تمثیل/ ۱۷۹- ۱۸۲ / ۸۵- ۸۸ / ۲۵ / باب ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام/ ۱۸۳- ۱۸۴ / ۸۹- ۹۰ / ۲۶ / باب توشیح/ ۱۸۴- ۱۸۵ / ۹۰- ۹۱ / ۲۷ / باب ایغال/ ۱۸۵- ۱۸۶ / ۹۱- ۹۳ / ۲۸ / باب احتراست/ ۱۸۷- ۱۸۸ / ۹۳- ۹۴ / ۲۹ / باب موارد/ ۱۸۸- ۱۸۹ / ۹۴- ۹۵ / ۳۰ / باب موازنه/ ۱۸۹ / ۹۵- ۹۶ / ۳۱ / باب تردید/ ۱۸۹- ۱۹۰ / ۹۶- ۹۷ / ۳۲ / باب تعطف/ ۱۹۰- ۱۹۱ / ۹۷- ۹۸ / ۳۳ / باب تفویف/ ۱۹۱- ۱۹۳ / ۹۸- ۱۰۰ / ۳۴ / باب تسهیم/ ۱۹۳- ۱۹۴ / ۱۰۰- ۱۰۱ / ۳۵ / باب تسمیط/ ۱۹۴ / ۱۰۱- ۱۰۲ / ۳۶ / باب توریه/ ۱۹۴- ۱۹۵ / ۱۰۲- ۱۰۳ / ۳۷ / باب ترشیح/ ۱۹۶ / ۱۰۳- ۱۰۴ / ۳۸ / باب استخدام/ ۱۹۶- ۱۹۷ / ۱۰۴- ۱۰۵ / ۳۹ / باب تغایر/ ۱۹۷- ۱۹۸ / ۱۰۵- ۱۰۶ / ۴۰ / باب مماثله/ ۱۹۸- ۱۹۹ / ۱۰۷- ۱۰۸ / ۴۱ / باب تسجیع/ ۱۹۹- ۲۰۰ / ۲۰۰- ۲۰۱ / ۴۲ / باب تعلیل/ ۲۰۰- ۲۰۱ / ۴۳ / باب طاعت و عصیان/ ۲۰۰- ۲۰۱ / ۴۴ / باب عکس و تبدیل/ ۲۰۱- ۲۰۲ / ۴۵ / ۱۱۲- ۱۱۱ / ۲۰۲- ۲۰۱ / ۴۵ / باب قسم/ ۲۰۲-

منقذ/ خطی البدیع/ ابن المعتز/ چاپ شده البلاغه/ رمانی/ غیر موجود البیان و التبین/ جاحظ/ چاپ شده تزییف نقد قدامه/ ابن رشیق/ غیر موجود (۱) گزارش این جدول-

در مورد موجود نبودن یا موجود بودن، خطی یا چاپی بودن کتاب- از مصحح بدیع القرآن و مربوط به سال تصحیح آن کتاب می‌باشد؛ بنابراین ممکن است با گذشت زمان خلاف آن تحقق یافته باشد. بدیع القرآن، ص: ۵۰۱ نام کتاب/ نام مؤلف/ چاپ شده یا خطی التعریف و الاعلام بما أبهم فی القرآن من الاسماء و الاعلام/ سهیلی/ خطی تفسیر القرآن/ ابن سمداح/ غیر موجود تفسیر القرآن/ ابن عطیه/ خطی التمثیل و المحاضرہ/ ثعالبی/ خطی «۱» تنزیه الانبیاء/ الشریف المرتضی (سید مرتضی)/ غیر موجود «۱» تنقیح البلاغه/ محمد بن احمد العمیدی/ غیر موجود «۱» الجامع الکبیر فی التفسیر/ رمانی/ غیر موجود «۱» جواهر القرآن/ غزالی/ چاپ شده الحدیقه/ حجاری/ غیر موجود حلیة المحاضرہ/ حاتمی/ غیر موجود الخریده/ عماد اصفهانی/ خطی «۱» الخطب النبائیة/ ابن نباته/ چاپ شده درة التنزیل و غرة التأویل/ خطیب اسکافی/ چاپ شده دلایل الاعجاز/ عبد القاهر جرجانی/ چاپ شده دلایل التوبة/ بیهقی/ خطی دمیة القصر/ باخرزی/ خطی «۱» رساله علی شعرابی تمام/ صولی/ خطی «۱» رساله علی شعرابی نواس/ صولی/ خطی «۱» رساله علی شعر المتببی/ حاتمی/ خطی «۱» رساله فی البلاغه/ قاضی فاضل/ غیر موجود رساله فی التنکیت علی المتببی/ ابن عباد/ چاپ شده رساله فی الرد علی قدامه/ آمدی/ غیر موجود رسائل/ بدیع همدانی/ چاپ شده الزوض الانف/ سهیلی/ چاپ شده السبیل الی معرفة التنزیل/ سید مرتضی (الشریف المرتضی)/ غیر موجود (۱) همه کتابهای زیر علامت ستاره

موجود و چاپ شده است. برای اطلاع بیشتر ر ک: همین کتاب پاورقی صفحه‌های ۱۱۳ تا ۱۱۸. بدیع القرآن، ص: ۵۰۲ نام کتاب/ نام مؤلف/ چاپ شده یا خطی سرفصاحه/ ابن سنان الخفاجی/ چاپ شده شرح اسماء الله الحسنی/ ابن ابی البرجان/ غیر موجود شرح اسماء الله الحسنی/ فخر الدین بن الخطیب/ خطی شرح الاشراف/ بلاذری/ چاپ شده (جلد اول) شرح الاشعار الستة/ السکری/ خطی شرح حدیث ام زرع/ قاضی عیاض/ خطی شرح الحماسه/ تبریزی/ چاپ شده شرح سقط الزند/ بطلیوسی/ چاپ شده شرح المقصوره/ ابن خالویه/ خطی الشفا فی تعریف حقوق المصطفی/ قاضی عیاض/ چاپ شده الصیناعین/ ابو هلال عسکری/ چاپ شده طیف الخیال/ سید مرتضی (الشریف المرتضی) چاپ شده العقد الفرید/ ابن عبد ربّه/ چاپ شده العمده/ ابن رشیق/ چاپ شده الفصل و الوصل/ ابن ابی البرجان/ غیر موجود فوائد القرآن/ قاضی عبد الجبار/ غیر موجود قلائد العقیان/ ابن خاقان/ چاپ شده کتاب الصیرفه/ الشریف المرتضی (سید مرتضی)/ غیر موجود الکشاف/ زمخشری/ چاپ شده کشف الظلامه/ موفق بغدادی/ غیر موجود المثل السائر/ ابن الاثیر/ چاپ شده المجاز/ ابی عیبده/ چاپ شده المجاز/ الشریف المرتضی/ چاپ شده محاضرات الادباء/ راغب اصفهانی/ چاپ شده المحرر الوجیز فی التفسیر/ واحمدی/ خطی المستقصی فی الامثال/ زمخشری/ خطی «۱» (۱) آن کتاب بچاپ رسیده است.

ک: همین کتاب ص ۷. بدیع القرآن، ص: ۵۰۳ نام کتاب/ نام مؤلف/ چاپ شده یا خطی مفاتیح الغیب/ فخر الدین بن الخطیب/ چاپ شده المقامات/ بدیع همدانی/ چاپ شده المقامات/ حریری/ چاپ شده المنصف/ ابن وکیع التنیسی/ خطی الموازنه/ آمدی/ چاپ شده نظم القرآن/ جاحظ/ غیر موجود نقد الشعر/ قدامه بن جعفر/ چاپ شده نقد النثر/ قدامه بن جعفر/ چاپ شده التکت فی اعجاز القرآن/ رمانی/ چاپ شده نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز/ فخر الدین بن الخطیب/ چاپ شده نهج البلاغه/ امام علی بن ابی طالب/ چاپ شده الوساطه/ جرجانی/ چاپ شده الوشی المرقوم/ ابن الاثیر/ چاپ شده الیتیمه/ ثعالبی/ چاپ شده بدیع القرآن، ص: ۵۰۴

فهرست مراجع تصحیح بدیع القرآن

فهرست مراجع تصحیح بدیع القرآن نام کتاب/ نام مؤلف/ خطی/ چاپی: محل و تاریخ چاپ القرآن// المطبعة الامیریة ۱۳۶۸ هـ.

اساس البلاغه/ زمخشری/ مصر ۱۹۵۳ م الاستدراک/ ابن الاثير ضياء الدين/ نسخه خطی دار الکتب اسرار البلاغه/ عبد القاهر جرجانی/ مصر ۱۳۶۷ ه الاغانی/ ابو الفرج اصفهانی/ دار الکتب المصریة الافصح/ عبد الفتاح الصعیدی و همکار او/ مصر ۱۹۲۹ م الامالی/ ابو علی القالی/ دار الکتب المصریة امالی المرتضی/ الشریف المرتضی/ مصر ۱۹۵۵ م انوار الزبیع/ ابن معصوم/ چاپ سنگی ۱۰۹۳ ه انیس الجلساء، شرح دیوان الخنساء/ شارح نامعلوم/ چاپ شده الايضاح/ قزوینی/ مصر ۱۹۵۰ م البدايه و النهايه/ ابن کثیر/ مصر ۱۳۴۸ ه البديع/ ابن المعتز/ مصر ۱۹۴۵ م البديع/ ابن المنقذ/ خطی شماره ۵ بلاغت بلوغ الارب/ جرمانوس فرحات/ خطی شماره ۱۴۹ بلاغت البيان و التبيين/ جاحظ/ چاپ مصر ۱۹۴۹ م تاج العروس/ سید مرتضی زبیدی/ چاپ مصر ۱۳۰۶ ه تاریخ بغداد/ خطیب بغدادی/ چاپ مصر ۱۹۳۱ م التبيان فی علم البيان/ زملکانی/ خطی شماره ۳۹۵ بلاغت تحرير التحبير/ ابن ابی الاصبغ/ خطی شماره ۴۶۵ بلاغت* التلخیص/ قزوینی/ مصر ۱۲۹۷ ه تنزیل الايات علی الشواهد من الايات/ محبّ الدين افندی/ مصر ۱۲۸۱ ه الجامع الصغیر/ جلال الدين سيوطی/ مصر ۱۲۸۶ ه بديع القرآن، ص: ۵۰۵ نام کتاب/ نام مؤلف/ خطی/ چاپی: محل و تاریخ چاپ الجامع الكبير/ ابن الاثير/ المجمع العلمي العراقي بغداد ۱۹۵۶ الجامع لاحکام القرآن/ قرطبی/ دار الکتب المصریة جواهر الالفاظ/ قدامه/ مصر ۱۹۳۲ م حسن التوسیل/ شهاب الدين ابی الشاء الحلبي/ مصر ۱۳۹۸ ه الحماسه/ شرح تبریزی/ شهرستان بن ۱۸۲۸ م الحماسه البصریة/ حسن علی بصری/ خطی شماره ۵۲۰ ادب الحيوان/ جاحظ/ مصر ۱۹۳۸ م خزانه الادب/ بغدادی/ مصر ۱۲۹۹ م خزانه الادب/ ابن حجة الحموی/ مصر ۱۲۰۴ ه الخطب النياتيه/ ابن نباتة السعدي/ بيروت ۱۳۱۱ ه ديوان/ ابی تمام/ بيروت ۱۸۸۹ م ديوان/ ابی تمام/ مصر ۱۹۱۸ م ديوان/ ابی نواس/ مصر ۱۹۵۴ م ديوان/ اخطل/ بيروت ۱۸۹۱ م ديوان/ اعشى ميمون/ اروپا ۱۹۳۷ م ديوان/ امرؤ القيس/ مصر ۱۳۰۸ ه ديوان/ البحتری/ الجوائب ۱۳۰۰ ه ديوان/ جرير/ مصر ۱۹۳۵ م ديوان/ الحطيئه/ ليزيك ۱۸۹۳ م ديوان/ الخنساء/ بيروت ۱۸۸۸ م ديوان/ ذی الرّمه/ اروپا ۱۹۱۹ م ديوان/ زهير بن ابی سلمی/ دار الکتب المصریة ديوان سحيم/ سحيم عبد بنی الحسحاس/ دار الکتب المصریة ديوان/ سراقه البارقي/ مصر ۱۹۴۷ م ديوان/ طفيل الغنوی/ اروپا ۱۹۲۷ م ديوان/ عجاج بن رؤبه/ خطی ۴۵ ادب ديوان/ عمر بن ابی ربيعه/ مصر ۱۳۳۰ ه ديوان/ عترة العبسی/ هندوستان ۱۸۹۸ م بديع القرآن، ص: ۵۰۶ نام کتاب/ نام مؤلف/ خطی/ چاپی: محل و تاریخ چاپ ديوان/ الفرزدق/ مصر ۱۹۳۶ م ديوان/ کثیر/ اروپا ۱۹۲۸ م ديوان/ المتنبي با شرح عکبری و برقوقي/ ۱۳۸۷ ه. ديوان/ نابغة الّديباني/ پاریس ۱۸۶۹ م ديوان/ هذليين/ دار الکتب المصریة رغبة الامل من کتاب الكامل/ سید بن علی المرصفي/ مصر ۱۹۲۸ م روح المعانی/ آلوسی/ مصر ۱۲۵۴ ه روضة الفصاحة/ زين الدين احمد الزاوي/ خطی زهر الاداب/ الحصري القيرواني/ مصر ۱۹۲۶ م سرّ الفصاحة/ ابن سنان الخفاجي/ مصر ۱۹۳۲ م سمط اللالی/ ابی عبيد البکری به تصحيح ميمنى/ مصر دار الکتب المصریة سنن ابن ماجه/ امام حافظ القزوينی/ مصر ۱۹۱۳ م سيف بنی مروان/ استاد عبد الرزاق حميده/ مصر ۱۹۴۷ م شرح المعلقات/ تبریزی/ کلکته ۱۸۹۴ م شرح المفصل/ ابن يعیش/ اروپا ۱۸۸۶ م شعراء النصارائه/ گردآوری الاب لويس شيخو/ بيروت ۱۸۹۰ م الشفا/ القاضي عياض/ آستانه ۱۲۹۰ ه صحيح مسلم/ مسلم بن حجاج القشيري/ مصر ۱۳۳۰ ه الصناعتين/ ابی هلال العسكري/ مصر ۱۹۵۲ م الطراز/ يحيى بن حمزة العلوي/ مصر ۱۹۱۴ م عروس الافراح/ بهاء الدين السبكي/ مصر ۱۳۱۸ ه العقد الفريد/ ابن عبد ربّه/ مصر ۱۹۴۰ م العمده/ ابن رشيق/ مصر ۱۹۰۷ م عيار الشعير/ ابن طباطبا/ مصر ۱۹۵۶ م عيون الاخبار/ ابن قتيبه/ دار الکتب المصریة الفاضل/ المبرد/ دار الکتب المصریة الفرق فی اسماء الفرق/ ابی منصور عبد القاهر البغدادي/ مصر ۱۳۲۲ ه القاموس/ فيروزآبادی/ مصر بديع القرآن، ص: ۵۰۷ نام کتاب/ نام مؤلف/ خطی/ چاپی: محل و تاریخ چاپ قواعد الشعر/ ثعلب/ لندن ۱۸۹۰ م الكامل/ المبرد/ ليزيك ۱۸۸۱ م الكتاب/ سيويه/ مصر ۱۳۱۶ ه الكشاف/ زمخشری/ مصر ۱۳۱۹ ه كشف الخفاء/ العجلوني/ مصر ۱۳۵۲ ه الكنز المدفون و الفلك المشحون/ يونس الملكي/ مصر ۱۳۰۳ ه لامية العجم/ طغرائي/ مصر ۱۳۹۶ ه لامية العرب/ الشنفری/ مصر ۱۳۲۴ ه لسان العرب/ ابن منظور المصري/ مجاز القرآن/ ابو عبيد المعمر المثني/ مصر ۱۹۵۴ م المجلة الالمانية الشريفة سال ۱۸۵۳// مجمع الامثال/ ميداني/ مصر ۱۳۴۲ ه محيط المحيط/ بطرس بن بولس/ بيروت ۱۸۶۹ م مختار الشعر

الجاهلی / مصطفى السیفا / مصر ۱۹۴۹ (ج ۱) المخصیص / ابن سیده / مصر ۱۳۱۸ هـ المصباح المنیر / الفیومی / معاهد التنصیص / عبد الرحیم احمد عباس / مصر ۱۹۴۷ م معجم الادباء / یاقوت / مصر ۱۹۱۸ م مفتاح العلوم / سکاکی / مصر ۱۳۱۷ م المفضلیات / المفضل الضبی / بیروت ۱۹۴۲ م - اروپا ۱۸۸۵ م المقصوره / ابن درید / الجوائب ۱۳۰۰ هـ - ایتالیا ۱۷۷۳ م الملل و النحل / شهرستانی / مصر ۱۲۸۸ هـ منتهی الطلب / محمد بن مبارک بن میمون / خطی شماره ۵۳ ش الموازنه / الامدی / مصر ۱۹۱۴ م المؤتلف و المختلف / الازدی / هند ۱۳۲۳ هـ الموشح / مرزبانی / مصر ۱۳۴۳ هـ التشر فی القراءات العشر / ابن الجزری / دمشق ۱۳۴۵ هـ النقائض / ابی عیبده / لندن ۱۹۰۸ م بديع القرآن، ص: ۵۰۸ نام کتاب / نام مؤلف / خطی / چاپی: محلّ و تاریخ چاپ نقد الشعر / قدامه / الجوائب / ۱۳۰۲ هـ التکت فی اعجاز القرآن / رمیانی / خطی ۲۹۸ تفسیر تیمور النهایه / ابن الاثیر / مصر ۱۹۱۱ م نهایه الارب / النوری / دار الکتب المصریه نهایه الايحاز فی درایه الاعجاز / الزازی / مصر ۱۳۲۷ هـ الهول المعجب فی القول بالموجب / الصّیدی / خطی ۴۳۵ بلاغت الوساطه / علی بن عبد العزیز الجرجانی / مصر ۱۹۵۱ م یتیمه الدهر / ثعالبی / دمشق ۱۳۰۴ هـ بديع القرآن، ص: ۵۰۹

فهرست مراجع مترجم کتاب بديع القرآن

قرآن کریم

قرآن کریم اساس البلاغه، محمود بن عمر الزمخشري ج ۱ و ۲، القاهرة دار الکتب المصریة ۱۳۴۱ هـ ۱۹۲۳ م الادب الصغیر و الادب الكبير: عبد الله بن المقفع، بیروت ۱۹۷۴ م. الاعلام خیر الدین زرکلی ج ۱ بیر دار العلم للملایین. الاغانی، ابو الفرج الاصفهانی ج ۳، القاهرة مطبعة دار الکتب المصریة ۱۳۴۷ هـ انوار التنزیل و اسرار التأویل، عبد الله بن عمر (البيضاوی) ج ۳، بیروت. انوار الزیج، ابن معصوم، مصر، چاپ سنگی ۱۹۰۳. البداية و النهایه، ابو الفداء الحافظ بن کثیر دمشقی، ج ۹، بیروت مطبعة المعارف. البداية و النهایه، ابو الفداء، الحافظ بن کثیر دمشقی، ج ۱۲، مصر، مطبعة السعادة. البديع، عبد الله بن المعتز، شرح و توضیح محمّد عبد المنعم الخفاجی، مصر، مصطفى البابي الحلبي ۱۳۶۵ هـ. البهجة المرضیة، جلال الدین السیوطی، چاپ سنگی ۱۳۳۰ هـ. ق. تاریخ اداب العرب، مصطفى صادق الرافعی، ج ۳، مصر ۱۳۵۹ هـ. تاریخ الادب العربی، کارل بروکلن، ترجمه عبد الحلیم النجار، ج ۶. دار المعارف ۱۹۷۷ م. تأویل مشکل القرآن ابن قتیبه الدینوری تصحیح السید احمد صقر، مدینه منوره ۱۴۰۱ هـ. ق. تحریر التحبیر، ابن ابی الاصبغ المصری به تصحیح و مقدمه دکتر حفنی محمّد شرف، القاهرة، ۱۳۸۳ هـ. ق. ترجمه و شرح نهج البلاغه، فیض الاسلام، ج ۱، ایران ۱۳۲۶ هـ. ش. ترجمه و قصه‌های قرآن، به کوشش یحیی مهدوی و مهدی بیانی، تهران، چاپ تابان ۱۳۳۸ هـ. ش. تاریخ مذاهب اسلام، ابو منصور عبد القاهر بغدادی ترجمه محمّد جواد مشکور تبریز، چاپخانه شفق ۱۳۳۲ هـ. ش. التفسیر الكبير، الامام فخر الدین الزازی، مصر المطبعة الخدیویة، ج ۳، ۱۳۰۸ هـ. ق. تفسیر نسفی، ابو حفص نجم الدین عمر نسفی، تصحیح دکتر عزیز الله جوینی، ج ۲، ایران بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴ هـ. ش. بديع القرآن، ص: ۵۱۰ تلخیص المفتاح، مسعود بن عمر التفتازانی، مطبعة التوحید ۱۳۷۴ هـ. ق. خزانه الادب و غایة الارب، علی بن حجة الحموی، مصر، المطبعة الخیریة ۱۳۰۴ هـ. دائرة المعارف القرن العشرين، محمّد فرید وجدی، ج ۷، بیروت دار المعرفة، ۱۹۷۱ م. دلائل الاعجاز، الامام عبد القاهر الجرجانی، مصر، دار المعارف ۱۳۶۷ هـ. ق. دیوان دیک الجن، به تصحیح عبد المعین الملوحي و یحیی الدین الدرویش. دیوان کثیر عزة، به تصحیح دکتر احسان عباس، بیروت دار الثقافة، ۱۳۹۱ هـ. ق. الذریعة الی تصانیف الشیعه، شیخ آغا بزرك الطهرانی، ج ۱۹، تهران، کتابخانه اسلامیه، ۱۳۸۵ هـ. رسائل البلغاء، محمّد کرد علی، القاهرة، لجنة التألیف و الترجمة و التشر، ۱۳۷۴ هـ. ق. سمط اللالی، ابو عبید البکری، تصحیح عبد العزیز المینی، مصر، ۱۹۳۶ م. شرح شواهد المغنی، جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر، با تصحیح و توضیح شیخ محمّد محمود بن التلامیذ. الشعر و الشعراء، ابن قتیبه (عبد الله بن مسلم) ج ۲، لیدن، مطبعة بریل، ۱۹۰۲ م. شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، به تصحیح محمد ابو

الفضل ابراهیم، ج ۵، دار احیاء الکتب المصریة، ۱۳۷۵ هـ. صحیح مسلم (الجامع الصحیح)، ابو الحسین مسلم بن الحجاج، دار الخلافة العلیة، المطبعة العامرة، ۱۳۳۰ هـ. طبقات الشعراء، عبد الله بن المعتز به تصحیح عبد الستار و احمد خراج مصر، دار المعارف. العمدة، ابن رشيق القيرواني، به تصحیح محمد محیی الدین عبد الحمید، ج ۱، مصر، القاهرة، ۱۳۵۳ هـ. ق. فرهنگ فارسی، محمد معین، ج ۱-۴، تهران، امیر کبیر، سالهای ۱۳۵۷-۱۳۵۶. فهرست کتابهای چاپی عربی، خانابا مشار، تهران، چاپ رنگین ۱۳۴۴. الکشاف عن حقائق التنزیل، محمود بن عمر الزمخشری ج ۱-۴، تهران انتشارات آفتاب. کشف الخفاء و مزیل الالباس، الشیخ اسماعیل بن محمد العجلونی، القاهرة، ۱۳۵۲ هـ. ق. کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، حاجی خلیفه مصطفی، بن عبد الله، استانبول ۱۳۶۲ هـ. ق. لسان العرب، محمد بن مکرم (ابن منظور)، مصر، طبعه بولاق ج ۱-۲۰ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن الحسن الطبرسی، به تصحیح السید هاشم الزسولی، ج ۱-۱۰، ایران شرکت المعارف الاسلامیة، ۱۳۷۹ هـ. ق. محاسن التأویل، محمد جمال الدین القاسمی، به تصحیح محمد فؤاد عبد الباقي، دار احیاء الکتب بدیع القرآن، ص: ۵۱۱ العربیة، ۱۳۷۹ هـ. ق. المستشرقون، نجیب العقیقی، ج ۲، مصر، دار المعارف ۱۹۶۵ م. مشکل اعراب القرآن، علی بن ابی طالب المکی به تصحیح یاسین محمد السوَّاس، ج ۱-۲، ایران انتشارات نور ۱۳۶۲ هـ. ش. مصادر نهج البلاغه و اسانیده، السید عبد الزهراء الحسینی الخطیب، بیروت، دار الاضواء ج ۱-۴. معانی القرآن، فزاء، بیروت، عالم الکتب، ۱۹۸۰ م. معجم الادباء، یاقوت الرومی، ج ۱۸، مصر مطبعة دار المأمون. المفضليات، احمد محمد شاکر و عبد السلام محمد هارون، القاهرة دار المعارف ۱۹۶۴ م. معجم مقاییس اللغة، احمد بن فارس، به تصحیح عبد السلام هارون ج ۱-۶ مکتبة الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ هـ. ق. المعجم الوسیط، ابراهیم مصطفی و احمد حسن الزیات، مصر ۱۳۸۰ هـ. ق. مغنی اللیب عن کتب الاعراب، جمال الدین بن هشام، چاپ سنگی ۱۲۹۹ هـ. ق. مفتاح العلوم، محمد بن علی السیکاکی، مصر ۱۳۵۶ هـ. ق. الملل و النحل، محمد بن عبد الکریم الشهرستانی، ج ۱، با توضیحات الشیخ احمد فهمی محمد، القاهرة، ۱۳۶۸ هـ. ق. منتهی الارب، عبد الرحیم بن عبد الکریم صفی پور، ج ۱-۴ ایران، انتشارات سنائی ۱۲۹۷ هـ. ق. الموازنة بین شعر ابی تمام و البحتری، حسن بن بشر الامدی به تصحیح السید احمد صقر، مصر دار المعارف ۱۹۶۰ م. المیزان (تفسیر القرآن)، العلامة السید محمد حسین الطباطبائی ج ۱-۲۰ تهران دار الکتب الاسلامیة (بین سالهای) ۱۳۹۷-۱۳۹۴. میزان الذهب فی صناعة شعر العرب، السید احمد الهاشمی، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۵۷ هـ. ق. با عنایت و لطف پروردگار ترجمه بدیع القرآن ابن ابی الاصبغ روز دهم ماه رمضان سال ۱۴۰۷ هجری قمری مطابق با ۱۹/۲/۶۶ هجری شمسی به قلم این بنده محتاج رحمت و مغفرت پروردگار سید علی میرلوحی در شهرستان اصفهان پایان پذیرفت خدای- تعالی- خواننده اش را سود رساند. بمحمد (ص) و عترته الطاهرين. بدیع القرآن، ص: ۵۱۲

فهرست نامهای اشخاص، و اماکن، و قبیله‌ها، و آمتها، و فرقه‌ها، و روزهای تاریخی مذکور در ترجمه متن و حواشی «۱» بدیع القرآن

فهرست نامهای اشخاص، و اماکن، و قبیله‌ها، و آمتها، و فرقه‌ها، و روزهای تاریخی مذکور در ترجمه متن و حواشی «۱» بدیع القرآن
 حرف «الف» آدم: ۱۸۴، ۲۲۷، ۳۵۰. آذربایجان: ۱۱۵. آل ابراهیم: ۱۸۴. آل پیامبر: ۱۱۰. آل نوح: ۲۵۰. آمدی: ۱۱۴، ۱۳۴، ۱۴۹، ۱۸۸. ابا العباس: ۳۴۹. ابا عمیر: ۱۱۴. ابن ابی الاصبغ (ابو محمد زکی الدین عبد العظیم بن عبد الواحد): ۱۳۱، ۱۶۱، ۱۸۳، ۱۸۹، ۲۷۸، ۳۰۰، ۳۳۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۵، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۸۴. ابن ابی البرجان (ابو بکر عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد الاشیلی): ۱۱۲، ۱۱۵. ابن ابی البرکات: ۱۱۵، ۲۴۸. ابن ابی الحدید: ۱۱۴. ابن ابی داود: ۳۸۶. ابن ابی الکبشه: ۲۸۴. ابن الاثیر (نصر الله بن ابی الکریم الشیبانی؛ ابو الفتح ضیاء الدین): ۱۱۹، ۱۳۸، ۲۱۸، ۳۰۳، ۳۴۴. ابن الاجدابی- الاجدابی (ابو اسحاق ابراهیم بن اسماعیل بن احمد بن عبد الله طرابلسی مغربی: ۲۹۶. ابن احمد العمیدی: ۱۱۴. ابن اخی العزیز: رک: عماد کاتب اصفهانی. ابن الاعرابی: ۳۴۴.)
 (۱) نام اماکن چاپ کتابها- چون در

فهرست مراجع مصحح و مترجم مذکور افتاده- در این فهرست ثبت نشد. بدیع القرآن، ص: ۵۱۳ این بشام: ۳۴۳. ابن البطلیوسی (ابو محمد عبد الله بن محمد): ۱۱۶. ابن حبيب (ابو الحسن علی بن محمد بن حبيب): ۱۱۳. ابن حجاج (احمد البغدادی): ۳۶۲، ۳۷۰. ابن حنبل (تقی الدین ابو بکر بن علی بن محمد بن حنبل): ۱۱۶. ابن خاقان (ابو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله): ۱۱۸. ابن خالویه (ابو عبد الله بن احمد بن خالویه): ۱۱۵. ابن الخطیب (- فخر الدین بن الخطیب): ۱۱۲، ۱۲۲. ابن خلکان: ۱۴۹. ابن درید (ابو بکر محمد بن درید بن عتاهیه): ۱۱۵، ۱۸۱، ۱۸۲. ابن دویده: ۳۶۲. ابن رشیق (ابو علی الحسن بن علی بن رشیق): ۱۱۱، ۱۳۸، ۲۲۷، ۲۵۸، ۳۶۷. ابن رمانی: ۱۲۲. ابن رومی (ابو الحسن علی بن العباس بن جریج): ۱۱۸، ۱۸۲. ابن سنان الخفاجی: ۳۰۶. ابن الشجرى: ۳۴۱، ۳۴۲. ابن الصیداح: ۱۵۲. ابن صمادح: ۱۱۲. ابن الطیب باقلانی: ۱۱۱. ابن عیّاس: ۲۵۳، ۳۷۵، ۳۷۷. ابن عبد ربّه (ابو بکر احمد بن محمد بن عبد ربّه): ۱۱۹. ابن عطیه (ابو محمد عبد الله بن عبد الحق بن ابی بکر بن غالب): ۱۱۲، ۳۳۵. ابن العمید (ابو الفضل محمد بن الحسن): ۳۸۶. ابن قتیبه (ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتیبه): ۲۷۷. ابن کثیر (ابو الفداء اسماعیل بن عمر القرشی): ۲۶۱، ۲۶۷، ۳۸۰. ابن ماجه (ابو عبد الله محمد بن یزید بن ماجه): ۱۴۲. ابن المعتز (ابو العباس عبد الله بن المعتز): ۱۱۱، ۱۳۹، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۶۱، ۲۱۸، ۲۹۵) (۱. نام وی

همراه کتاب معروفش خزانه الادب، در موارد بسیاری از حواشی مذکور است، که مترجم ضرورتی در ثبت آن موارد ندید. بدیع القرآن، ص: ۵۱۴ ابن معصوم (علی صدر الدین احمد نظام الدین المدنی الحسینی): ۱۷۲، ۲۹۲، ۳۴۶، ۳۶۲، ۳۶۴. ابن منقذ (اسامه بن منقذ): ۱۱۱، ۱۱۹، ۲۷۵، ۳۰۶، ۳۱۲. ابن میکال: ۱۱۵، ۱۸۲. ابن نباته: (ابو یحیی عبد الرحیم بن محمد بن اسماعیل بن نباته الفارقی): ۲۳۵، ۲۳۹. ابن هشام: ۱۱۳. ابن وکیع: ر ک: ابو محمد الحسن بن وکیع. ابو احمد العسکری (الحسن بن عبد الله بن اسماعیل): ۱۱۳. ابو اسحاق (ابراهیم بن اسماعیل بن عبد الله الطرابلسی): ر ک: الاجدابی. ابو بکر احمد بن الحسن بن علی بن عبد الله بن موسی البیهقی النیسابوری: ۱۱۳. ابو بکر عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد الاشیلی: ۱۱۲. ابو بکر الصّدیق: ۳۰۷، ۳۳۲. ابو تمّام (حبيب بن اوس الطائی): ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۳۰، ۱۸۲، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۴۴، ۳۷۷، ۳۸۵، ۳۸۶. ابو جعفر محمد: ۳۱۰. ابو جهل: ۲۰۳، ۳۷۷. ابو الحسن عبد الجبار بن احمد بن خلیل همدانی استرابادی: ۱۱۲. ابو الحسن علی بن محمد بن حبيب الماوردی: ۱۱۲. ابو حنیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان: ۲۸۰. ابو داود سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد السجستانی: ۳۰۷. ابو دلف: ۳۴۶. ابو ذؤیب الهذلی: ۱۸۱. ابو زید الشّروجی: ۱۱۹. ابو سعید الخزاز: ۱۱۹. ابو سعید السّکری: ۱۱۵. ابو سفیان: ۲۰۸. ابو الطیب: ر ک: متبّی. ابو عائشه: ۲۲۳. ابو عبد الله احمد البغدادی (ابن الحجاج): ۳۶۲. ابو عبد الله بن الحسن بن احمد بن خالویه: ر ک: ابن خالویه. بدیع القرآن، ص: ۵۱۵ ابو عبد الله هارون بن علی بن یحیی بن ابی منصور المنجم: ۱۱۵. ابو عبید قاسم بن سلام: ۱۱۳. ابو عبیده (معمّر بن مثنی): ۱۱۸. ابو عتاهیه: ۲۰۵. ابو العلاء: ر ک: معزی. ابو عمرو: ۲۶۷، ۳۸۰. ابو عمرو احمد بن محمد بن عبد الله القرطبی: ۱۱۹. ابو عمرو بن العلاء: ۳۴۳. ابو الفتح ضیاء الدین: ر ک: ابن الاثیر. ابو الفتح کندی: ۱۱۸. ابو الفضل ابراهیم: ۱۱۷. ابو الفضل احمد بن الحسن بن یحیی بن سعید: ر ک: بدیع الزّمان همدانی. ابو القاسم الحسن (یا الحسن) بن المفضّل: ر ک: راغب اصفهانی. ابو القاسم الحسن بن الحسن الواسانی: ر ک: واسانی. ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن احمد بن ابی الحسن السهیلی: ۱۱۳. ابو القاسم علی بن طاهر بن احمد بن الحسن بن موسی الحسینی: ۱۱۷. ابو القاسم هبّه الله بن سلام: ۱۱۲. ابو لیلی (معاویه بن یزید): ۳۸۴. ابو محمد الحسن بن وکیع: ۱۱۴. ابو محمد عبد الله بن عبد الحق بن ابی بکر بن غالب بن الغرناطی: ۱۱۲. ابو محمد عبد الله بن محمد: ر ک: ابن البطلیوسی. ابو المظفر اسامه بن علی بن منقذ: ر ک: ابن منقذ. ابو المعالی سعید بن علی الورّاق الخطیری: ر ک: ورّاق. ابو منصور عبد الملک اسماعیل بن الثعالبی: ر ک: ثعالبی. ابو نواس (الحسن بن هانی بن عبد الاول الصباح الحکمی): ۱۱۶، ۱۸۲، ۲۹۷، ۳۴۹، ۳۵۳، ۳۶۴، ۳۸۵. ابو هلال (العسکری): ۲۹۲. ابو وائل بن حمدان: ۳۸۶. ابلیس: ۲۱۹. بدیع القرآن، ص: ۵۱۶ ابی داود: ۱۸۱. اجدابی (- ابو اسحاق ابراهیم بن اسماعیل): ۱۱۹، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸.

احد: ۲۱۴، ۲۳۳. احزاب: ۲۳۳. إحسان عباس: ۱۱۴. احمد: ۲۰۰. احمد (أبو الطَّيِّب): ر ك: متنبی. احمد امین: ۱۱۹. احمد صقر (السید احمد صقر): ۱۱۱. احمد عبد الحمید الغزالی: ۲۵۳. أخطل (غیاث بن غوث): ۲۹۸. ادريس بن سليمان: ۳۶۵. ارسطوطاليس: ۱۱۷. اسامه: ر ك: ابن منقذ. إسحاق: ۲۲۷، ۲۲۸. استرآباد: ۱۱۵. إسكافي خطيب: ۱۱۴. اسماعيل بن محمد العجلوني: ۲۱۴. إسماعيل اصحاب فيل: ۳۹۱. اصحاب كهف: ۱۶۹. اصمعي (عبد الملك بن غريب بن عبد المطلب): ۱۳۱، ۳۵۰. اعشى: ۳۰۴، ۳۶۸. اقلیدس: ۳۱۷. امرؤ القيس: ۲۲۵، ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۴۱. ام زرع: ۱۱۸. ام سلمه: ۳۳۱. امین: ۳۴۹. امیة: ۳۷۵. بديع القرآن، ص: ۵۱۷ امیة بن خلف: ۳۸۰. الانباری: ۱۸۲. انصار: ۳۳۲. اهل بیت پیامبر: ۳۴۳. اوس بن حجر: ۳۴۴. حرف «ب» باخرز: ۱۱۶. باخرزی (ابو الحسن علی بن الحسن بن علی بن ابی الطَّيِّب): ۱۱۵، ۱۱۶. باقل: ۲۷۸. بحتری (- ابو عباده الولید بن عبد بن یحیی الطائی): ۱۱۴، ۱۴۹، ۱۸۲، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۷۷، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱. بخاری: (ابو عبد الله محمد بن ابی الحسن اسماعیل بن ابراهیم): ۱۸۱. بدر: ۲۰۹، ۲۳۳، ۳۳۷، ۳۸۶. بدو: ۱۱۵. بروکلن: ۱۱۶. بشار بن برد: ۳۵۸. البطين: ۱۸۸. بقيص: ۳۴۷. بلاذری (احمد بن یحیی بن جابر بن داود بغدادی): ۱۱۶. بلعام بن باعوراء: ۱۴۳، ۳۱۷. بلنسیه: ۱۱۸. بنومره: ۳۴۸. بنی اسرائیل: ۱۹۸، ۳۱۹، ۳۵۷، ۳۸۶، ۳۸۷. بنی جعفر بن کلاب: ۲۶۳. بنی حارثة بن حسل بن مالک: ۱۸۱. بنی حرام: ۱۱۸. بنی حنیفه: ۱۱۴. بنی رقاش: ۲۰۵. بديع القرآن، ص: ۵۱۸ بنی سلول: ۳۴۸. بنی عامر: ۳۴۸. بنی عبد شمس بن سعد بن تمیم: ۳۵۸. بنی لهیعه: ۳۴۴. بنی مرّه بن صعصعه: ۳۴۸. بنی مروان: ۲۹۰. بنی النضیر: ۲۳۳. بهاء الدین بن شداد: ر ك: قاضی بهاء الدین. بیهقی: ر ك: ابو بكر احمد بن الحسين. حرف «پ» پوران: ۳۵۷، ۳۵۸. پیامبر (ص): ۱۴۲، ۱۵۲، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۸۷، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۳، ۲۳۰، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۸، ۲۸۰، ۲۸۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۱۵، ۳۳۳، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱. حرف «ت» تبریزی (یحیی بن علی بن الحسن بن محمد بن موسی الخطیب التبریزی): ۱۱۵، ۳۴۴، ۳۵۵، ۳۷۱. ترمذی (ابو عیسی بن محمد بن السورۃ السیلمی): ۱۸۱، ۳۰۷. تغلب: ۳۴۳. تقی الدین محمد بن علی بن وهب القشیری: ۳۱۲. تمیم بن مقبل: ۳۶۶. تیمور: ۳۴۱. حرف «ث» ثعالبی نیشابوری: ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۵۳، ۲۲۵. ثعلب (ابو العباس احمد بن یحیی): ۱۳۴، ۱۵۲، ۱۵۳. ثمود: ۱۴۹. بديع القرآن، ص: ۵۱۹ حرف «ج» جاحظ (ابو عثمان عمرو بن بحر): ۱۱۴، ۱۳۹، ۱۵۴، ۲۷۷، ۳۶۲. جبال: ۱۱۵. جرجان: ۱۱۵. جرجانی (عبد القاهر): ۱۱۱، ۲۵۷، ۲۶۶، ۲۶۷. جرج فرتاج: ۱۱۵. جرم: ۳۴۴. جریر (بن عطیة الخطفی): ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۳۴۳. جزیره: ۱۱۵. جمّاز (محمد بن عبد الله): ۳۶۷. جمیل بن معمر: ۲۰۵. جنّ: ۱۵۱. حرف «ح» حاتمی (ابو علی محمد بن الحسن): ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۴۶، ۱۴۹. حارث الاعرج الغسانی: حارث بن همام: ۱۱۹. حارثی: ۲۲۶. حبیب: ۱۸۸. حبیب پسر عمرو: ۲۷۵. حبیب بن اوس الطائی: ر ك: ابو تمام. حجاج بن یوسف: ۱۳۰، ۲۸۰، ۲۹۷. حجاری (عبد الباقي بن محمد): ۱۱۸. حجاز: ۱۱۵. حریری (ابو القاسم بن علی): ۱۱۸، ۲۹۹، ۳۰۰. حزین الکتانی: ۲۷۷. حسن بن سهل: ۳۵۷، ۳۵۸. حسن بن علی (ع): ۲۳۴. بديع القرآن، ص: ۵۲۰ حسین بن سنان: ۱۱۸. حسین بن علی (ع): ۲۳۴. حسین بن نصار: ۳۴۸. حصین: ۱۸۸. حطیئه: ۳۴۷. حفص: ۱۵۰، ۱۵۵، ۱۸۹، ۲۲۷، ۲۸۱، ۳۲۴. حنین: ۲۳۳. حرف «خ» خاتم پیغمبران (- پیامبر). خراسان: ۱۱۵. خراسانی: ۱۱۵. خطیب: ۲۲۷. خطیب اسکافی: ۱۱۴. خزیمی: ۲۶۵. خصیب: ۳۸۵. خلیل (ع): ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۴۴، ۳۳۵، ۳۵۲. خلیل عساکر: ۱۱۶. خنساء: ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۳۵۳. خوارزم: ۱۱۵. حرف «د» داود (ع): ۲۱۶، ۲۱۷. درید بن الصیّمه: ۳۷۰. دهستان: ۱۱۵. دیار بکر: ۱۱۵. دیک الجن (عبد السلام بن غیاث): ۱۹۹. بديع القرآن، ص: ۵۲۱ حرف «ذ» ذو الاصبغ: ۲۲۳. ذو الرّمه: ۱۷۴، ۲۵۹. ذهل بن شیبان بن ثعلبه: ۳۴۸. حرف «ر» رابعه: ۱۸۱. رازی: ۱۳۸، ۲۷۰. راعی نمیری: ۳۴۳. راغب: ۱۱۶. رامهرمزی: ۱۱۳. ربیع: ۲۷۸. ربیع پسر عمرو: ۳۷۵. رحمان الیمامه: ۱۵۳. الرشید (هارون): ۲۹۸. رضی: ر ك: سید رضی. رهانی (علی بن عیسی): ۱۱۱، ۱۲۲، ۱۳۱، ۱۴۰، ۱۴۴، ۲۸۸، ۲۹۳. روح القدس: ۳۸۰. روم: ۳۲۳، ۳۲۴. ری: ۱۱۲، ۱۱۵. حرف «ر» زبرقان بن بدر: ۳۴۷. زرقاء الیمامه: ۳۶۸. زکریّا (ع): ۲۵۰، ۳۷۹. زلیخا: ۲۰۴، ۲۰۵. زمخشری (محمود بن عمر بن محمد بن عمر جار الله): ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۵۴، ۱۸۸، ۲۸۰، ۳۳۶، ۳۷۵، ۳۷۶. بديع القرآن، ص: ۵۲۲ زهیر (بن ابی سلمی): ۱۲۹، ۱۶۷، ۳۷۸. زیاد بن عین: ۳۰۷. زید: ۳۵۸. زید بن

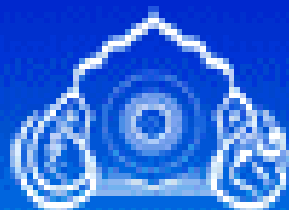
الحارثه: ۲۱۲. زین العابدین (ابن الحسین بن علی) - علیهم السلام: - ۲۷۷. زملکانی (عبد الواحدین عبد الکریم): ۱۲۲، ۱۳۸، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۹۱، ۲۰۱، ۲۰۷، ۲۴۸، ۲۵۸. حرف «س» سبأ: ۳۴۰، ۳۸۸. سحیم بن وائل (عبد بنی الحسحاس): ۳۷۰. سراقه: ۳۴۸. سرکیس: ۱۱۷. سقیفه: ۳۳۲. سکاکی (ابو یعقوب یوسف بن ابی بکر): ۱۲۳، ۱۵۰، ۲۰۱، ۲۵۲، ۲۲۷، ۳۵۶. سگری (ابو سعید عبد الله بن عبد الرحمن): ۱۱۵. سلّامی (ابو الحسن محمد بن عیید سلیمان بن الأشعث): ۱۱۵. سلیمان (ع): ۲۱۶، ۲۱۷. سموأل: ۱۸۹، ۳۰۴. سهیلی (ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله): ۱۱۳. سوار بن عبد الله (القاضی العنبری): ۲۲۶. سويد بن ابی کاهل الیشکری: ۱۸۱. سیویه: ۱۹۶، ۲۵۵، ۲۶۱، ۲۹۸. سیستان: ۱۱۵. سیف الدوله بن حمدان: ۲۳۵، ۲۴۰. سیوطی (جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر): ۱۱۱، ۱۱۲. سید احمد صقر: ر ک: احمد صقر. سید رضی: ۱۱۴، ۱۱۷، ۲۱۷. سید مرتضی: ۱۲۷، ۲۷۷. بديع القرآن، ص: ۵۲۳. حرف «ش» شیب: ۱۸۸. شرف الدین تیفاشی: ۱۱۹. شریح بن اوفی العیسی: ۲۵۳. شعیب (ع): ۲۰۰، ۳۵۶، ۳۵۷. شکرى فیصل: ۱۱۶. شمس پسر مالک (- الشنصری): ۱۸۱. شوقی ضیف: ۱۱۶. شیطان: ۲۳۴. حرف «ص» صاحب بن عبّاد (ابو القاسم اسماعیل): ۱۱۴، ۱۱۹. صخر (ابن عمرو): ۲۱۵، ۲۱۷، ۳۵۳. صفوان بن امیه: ۳۷۵. صلتان عبدی (قثم بن خبیئه بن عبد القیس): ۲۵۶. صهیب: ۲۳۷. صولی (ابو بکر محمّد بن یحیی): ۱۱۶. حرف «ط» طالبيان: ۱۱۷. طه حسین: ۱۱۱. طبری: ۳۰۷. طسم: ۳۶۸. طغرانی: ۱۸۲. طفیل الفنوی: ۲۶۳. حرف «ع» عائشه: ۱۱۴. بديع القرآن، ص: ۵۲۴. عاص بن وائل: ۲۸۰. عیّاس بن الفضل: ۳۴۸. عبد الله بن رؤبه: ۳۵۰. عبد الله بن الزبّعی: ۲۶۱. عبد الله بن طاهر بن الحسین: ۳۴۶. عبد الله بن محمد بن سعید بن سنان الخفاجی: ۱۱۸. عبد الله بن مروان: ۲۷۷. عبد الله نعمه: ۱۱۵. عبد الله بن همام السّلولی: ۳۴۸. عبد الباقي محمد بن سعید: ۱۱۸. عبد الحمید العبادی: ۱۱۱. عبد الرحمن خان: ۱۱۴. عبد الرزّاق حمید: ۲۹۷. عبد الزّهراء الحسینی: ۱۱۵. عبد السّلام بن غیاث: ر ک: دیک الجن الحمصی. عبد السّلام هارون: ۱۱۴. عبد العزیز الیمینی: ۳۴۲، ۳۷۰. عبد الغنی حسن: ۱۱۷. عبد الفتّاح محمّد الحلو: ۱۱۳. عبد القاهر الجرجانی: ر ک: جرجانی. عبد المتعال الصعیدی: ۱۱۸. عبده عزام: ۱۱۶. عتبان الحروری: ۱۸۸. عتبه: ۲۰۶. عراق: ۱۱۵. عزّ الدین عبد الحمید بن هبه الله: ۱۱۴. عسکری (- ابو هلال عسکری): ۱۱۱. عزیر: ۲۶۷، ۲۶۸. عزّه: ۱۴۸. بديع القرآن، ص: ۵۲۵. علی بن الجاوی: ۱۱۱. علی بن ابی طالب (ع): ۱۱۴، ۳۵۴، ۳۸۵. علی بن الحسین (علیهما السلام): ۲۷۷. علی بن عبد الله: ۲۲۳. علی بن عبد العزیز الجرجانی: ۱۱۲، ۳۸۴. علی الجندی: ۱۳۱، ۱۵۶، ۱۹۹. عکبری (عبد الله بن الحسین ابو البقاء): ۱۶۳، ۲۰۰، ۲۴۰، ۲۷۷، ۲۹۲، ۳۸۴. عماد کاتب اصفهانی: ۱۱۶. عمران: ۲۵۰، ۳۸۹. عمر بن ابی ربیع: ۳۵۰، ۳۵۳. عمر بن الخطّاب: ۳۴۷، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۸. عمرو: ۱۸۸. عمرو بن ضبیعه: ۲۰۵. عمرو بن کلثوم: ۷۱. عمرو بن معدی کرب: ۳۴۴. عموریّه: ۳۸۵. عنتره العیسی: ۱۷۶، ۳۴۶. عیّاش بن لحصیعه: ۳۴۴. عیاض بن محمّد (القاضی عیاض): ۱۱۸، ۳۴۲. عیسی (ع): ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۷۹، ۳۸۰. عیسی بن هشام: ۱۱۸. حرف «غ» غزالی (ابو حامد بن محمّد بن احمد): ۱۱۷. غزنه: ۱۱۵. حرف «ف» فارس: ۱۸۲. فؤاد سرکین: ۱۱۷. بديع القرآن، ص: ۵۲۶. فتح بن خاقان: ر ک: ابن خاقان. فخر الدین بن الخطیب: ۱۱۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۲۰۷، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۶۶، ۲۷۲، ۲۷۳، ۳۳۵، ۳۸۹. فرزدق: ۱۳۰، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۷۰. فرعون: ۱۹۵، ۳۳۶، ۳۷۳، ۳۷۶، ۳۸۹. حرف «ق» القاضی الفاضل (علی بن عبد الرّحیم الیسانی): ۱۱۹. القاضی بهاء الدین بن شدّاد: ۱۱۳. قاضی عبد الجبار: ۱۱۲. القاضی العنبری: ۲۲۶. قثم بن خبیئه: ر ک: صلتان العبدی. قدامة بن جعفر: ۱۱۱، ۱۲۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۵۳، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۴۷، ۲۹۱. قرطبه: ۱۹۰. قرطبی: ۲۸۰، ۳۲۴. قریش: ۱۹۷، ۲۰۹، ۳۷۵. قزوینی (جلال الدین): ۱۲۲، ۱۳۲، ۱۶۲. قنعب: ۱۸۸. قهستان: ۱۱۵. قوم ثمود: ۳۹۰. قومس: ۱۱۵. قیس غیلان: ۳۸۴. حرف «ک» کثیر بن عبد الرّحمن الخزاعی: ۱۴۸، ۲۰۴. کثیر بن کثیر السّهمی: ۲۷۷. کراتشکوفسکی: ۱۱۱. کعبه: ۳۳۷، ۳۴۴، ۳۹۱. کلاب: ۳۴۴. بديع القرآن، ص: ۵۲۷. کمال مصطفی: ۱۱۱. کمیت (ابن زید الاسدی): ۱۶۱. حرف «ل» لیبید العامری: ۱۲۳. لقمان: ۳۸۸. لوط: ۳۵۶، ۳۸۹. لیلی الاخلیه: ۲۹۷. حرف «م» ماوراء النّهر: ۱۱۵. مأمون: ۳۵۷. مؤید الدین ابی اسماعیل (الحسن بن علی بن محمّد بن عبد الصّمد الاصفهانی) ۱۸۲. مبرّد (محمّد بن یزید): ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۶۱، ۳۴۶. متبّی (ابو الطّیب احمد بن الحسین): ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۴۹، ۱۶۳، ۱۸۳،

۲۰۰، ۲۲۵، ۲۴۰، ۲۷۷، ۲۹۲، ۳۳۵، ۳۸۶. مجنون: ۲۲۶. محبّ الدین افندی: ۱۵۴. محمّد بن ابی حازم الباهلی: ۳۵۷. محمّد بن ابی عبد الله: ر ک: عماد کاتب اصفهانی. محمّد بن طاهر (نقیب الاشراف): ۱۱۷. محمّد بن طلحه: ۲۵۳. محمّد بن عبد الله (ص): ۱۴۲، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۳۷، ۲۴۹، ۲۸۰، ۲۸۱. محمّد ابو الفضل ابراهیم: ۱۱۱. محمّد احمد خلف الله: ۱۵۱. محمّد سعید الکیلانی: ۱۱۷. محمّد عبد الرزاق: ۱۸۲. محمّد عبد المنعم خفاجی: ۱۱۱. محمّد عبده: ۱۱۸. بدیع القرآن، ص: ۵۲۸. محمّد محیی الدین عبد الحمید: ۱۶۱. مدین: ۱۴۹. مرتضی: ر ک: سیّد مرتضی. مروان: ۱۸۸. مروان بن ابی حفصه: ۱۸۸، ۱۹۴. مریم (ع): ۲۵۰، ۲۵۱، ۳۸۷، ۳۸۹. مسلم (ابن الحجاج): ۱۸۱. مسیح (ع): ۲۵۱. مسیلمه کذاب: ۱۵۳، ۱۵۴. مشبّهه: ۱۲۸. مصطفی محمّد: ۱۵۴. مصعب بن زبیر: ۲۸۰. معاویه بن مالک (معوّد الحكماء): ۲۵۸. معزی (ابو العلاء): ۲۰۰. مغرب: ۱۱۵، ۱۱۸، ۳۶۵. مکه: ۲۰۸. مهاجران: ۳۳۲. موسی بن ابراهیم: ۳۸۶. موسی بن عمران (ع): ۱۵۲، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۵، ۲۱۴، ۲۴۹، ۲۵۹، ۲۶۳، ۲۷۳، ۳۵۴، ۳۵۶، ۳۷۳، ۳۹۰. میافارقین: ۲۳۵. میثم بن علی البحرانی: ۱۱۴. میکال: ۳۲۱. میدانی (ابو الفضل احمد بن محمّد): ۱۱۴. حرف «ن» نابغه ذبیانی: ۳۶۷، ۳۶۹. نافع: ۱۵۵، ۲۶۷، ۲۸۱. نافع بن الازرق: ۱۵۰. بدیع القرآن، ص: ۵۲۹. نسائی: ۱۸۱. نصیب: ۳۷۰. نعمان بن المنذر: ۳۰۴. نمرود بن فالج: ۳۲۵. نوح (ع): ۱۸۴، ۲۱۱، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۸۱، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۸۳، ۳۸۹. حرف «ه» هارون: ۱۷۷. هارون الرشید: ۳۴۸، ۳۵۴، ۳۶۷. هاشم: ۱۸۸. هذلی: ۲۲۶. هرات: ۱۱۸. هشام بن عبد الملک: ۱۸۸، ۲۷۷. هند بن ابی هاله: ۱۷۴. هود: ۳۵۶. حرف «و» واحدی (علی بن احمد بن علی): ۱۱۳. واسانی (ابو القاسم الحسین بن الحسین): ۳۷۰. وراق: ۱۱۶. ورش: ۱۵۵، ۱۸۹، ۲۸۱. ولیم بن الورد: ۳۳۳. حرف «ی» یاجوج و ماجوج: ۱۲۵. یحیی: ۲۵۰. یحیی بن علی بن حسن: ۱۱۵. یزید بن الحکم الثقفی: ۳۰۳. یزید بن معاویه: ۳۴۸. بدیع القرآن، ص: ۵۳۰. یعقوب (ع): ۱۹۵، ۲۲۸، ۲۳۷، ۳۷۶. یمنی (یحیی بن حمزه): ۱۲۲، ۱۳۱. یوسف بن تاشفین: ۱۱۸. یوسف بن علی: ۳۷۰. یوسف بن یعقوب (ع): ۱۸۸، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۲۷، ۲۵۰. یوشع: ۲۹۲. یونس (ع): ۱۶۴. یونس الملکی: ۱۸۲. یهود: ۱۲۹، ۱۹۵، ۲۶۸.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱) با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹ بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند. مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است. اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت عليهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن

همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید. از جمله فعالیت‌های گسترده مرکز: الف) چاپ و نشر ده‌ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی ب) تولید صد‌ها نرم‌افزار تحقیقاتی و کتابخانه‌ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه ج) تولید نمایشگاه‌های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه‌ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ... د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم‌افزارهای تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه‌های ماهواره‌ای و) راه‌اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ‌گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴) ز) طراحی سیستم‌های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ... ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه‌های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ... ط) برگزاری همایش‌ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت‌کننده در جلسه ی) برگزاری دوره‌های آموزشی ویژه عموم و دوره‌های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/حد فاصل خیابان پنج‌مرضان و چهارراه و فائی /مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ وب‌سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱) نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده‌ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح‌های توسعه‌ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله. شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: ۵۳-۰۶۰۹-۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۹۰ IR به نام مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید ارزش کار فکری و عقیدتی الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام :- هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در گرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید». التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟». [سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد». مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

