



**فصلنامهٔ لسان مبین (پژوهش ادب عربی)
علمی - پژوهشی
دانشگاه بین المللی امام خمینی «ره» - قزوین**

- ➔ این فصلنامه بر اساس نامهٔ شمارهٔ ۳۶۹۲۱ مورخ ۱۳۸۹/۷/۲۸ کمیسیون نشریات علمی کشور، اعتبار «علمی - پژوهشی» دریافت کرده است.
- ➔ این فصلنامه بر اساس نامهٔ شمارهٔ ۱۲۴/۲۸۴۵ مورخ ۱۳۷۸/۶/۱۳ ادارهٔ کل مطبوعات داخلی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی منتشر می شود.
- ➔ این فصلنامه با همکاری دانشگاههای تربیت مدرس، علامه طباطبائی، الزهراء، فردوسی، بوعلی سینا و یزد منتشر می گردد.

سال سوم - دورهٔ جدید - شمارهٔ هشتم - تابستان ۱۳۹۱

- این فصلنامه در پایگاه های اطلاعاتی زیر نمایه می شود:
- ۱- پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی به نشانی اینترنتی:
www.sid.ir
 - ۲- بانک اطلاعات نشریات کشور به نشانی اینترنتی:
www.magiran.com
 - ۳- پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) طی شماره نامهٔ ۸۹/۲۵/۶۶ مورخ ۱۳۹۰/۰۳/۰۷ به نشانی اینترنتی:
www.isc.gov.ir

فصلنامه لسان مبین (پژوهش ادب عربی)

(علمی - پژوهشی)

سال سوم، دوره جدید، شماره هشتم، تابستان ۱۳۹۱، ص ۸۰ - ۱۱۳
کاربرد التفات در بافت کلام الهی*

عبدالله رادمرد

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

هما رحمانی

دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

التفات یکی از فنون و آرایه‌های ادبی است که در بیشتر کتابهای بلاغی عربی و فارسی به معنای تغییر زاویه سخن آمده و انواع محدودی از تغییرات اسلوبی و معنایی برای آن بر- شمرده شده است. اگرچه توجه به التفات و نشانه‌هایی مبنی بر وجود آن در تمامی ادوار بلاغت عربی و فارسی به چشم می‌خورد، بی‌تردید، رشد و تکامل این صنعت ادبی، مدیون و مرهون پژوهشهای بلاغی ادیبان مسلمان در اثبات وجوه اعجاز قرآن است. این مقاله سعی دارد، کاربرد التفات را در قالب انواع تغییرات اسلوبی همچون؛ تغییر در ضمائر، اعداد، حروف اضافه، زمان افعال، تغییر جهت خطاب، کاربرد اسم به جای ضمیر و... در قرآن بررسی کند و با ذکر نمونه و اشاره به دیدگاههای مفسران قرآن، به توضیح هر یک بپردازد. پژوهش حاضر نشان از آن دارد که التفات یکی از بارزترین مشخصه‌های سبکی قرآن است و کاربرد انواع آن در قرآن، بسیار چشمگیرتر و فراتر از به کارگیری آن در آثار ادبی نوابغ عرب و سخنوران فارسی است.

کلمات کلیدی: قرآن، التفات، انواع التفات، تغییرات اسلوبی.

* - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۱/۰۸/۰۷

* - تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۹/۰۵

نشانی پست الکترونیکی نویسنده: abdradmard@yahoo.com

۱. مقدمه: تعریف مسأله

التفات یکی از شگردها و فنون ادبی است که با برجسته‌سازی و شکستن هنجارهای معمول زبان، موجب آشنایی‌زدایی، تعجب و شگفتی خواننده و در نهایت التذاذ هنری می‌شود. از این رو، می‌توان آن را یکی از صنایع معنوی بدیع به شمار آورد که هم ارزش بلاغی و زیبایی‌شناسی دارد و هم در خدمت تصویرسازی قرار می‌گیرد.

این شگرد ادبی از قرن دوم هجری با اشاره‌ی اصمعی^۱ به شعر جریر در ادبیات عرب مطرح شده است (ضیف، ۱۳۸۳: ۳۰) و با روایت اسحاق موصلی در قرن سوم هجری گسترشی قابل توجه یافت. این روایت که در بیشتر کتابهای بلاغی به آن اشاره شده، چنین است: «اصمعی به من گفت: التفاتات جریر را می‌شناسی؟ گفتم: التفات چیست؟ پس خواند:

اتنسی اذا تودعنا سلیمی
بعود بشامه سقی البشام

سپس گفت: آیا نمی‌بینی به جای آنکه به شعرش روی آورد به سوی درخت بشام بازگشت و برای آن دعا کرد؟» (بدوی طبانه، ۱۴۱۸: ۶۲۶) اما التفات در قرن پنجم هجری توسط محمدبن عمر رادویانی در نخستین اثر برجای مانده از بلاغت فارسی، ترجمان‌البلاغه، وارد کتابهای بلاغی و بدیعی فارسی گردید. هر چند نشانه‌هایی مبنی بر وجود التفات در آثار ایران پیش از اسلام همچون: گاتها، یشتها و ... به چشم می‌خورد، متأسفانه کتابی بلاغی از آن دوران به دست ما نرسیده و تنها ذیل تذکرها به نام بعضی از آنها همچون: کاروند، زینت‌نامه، کنز‌القافیه و ... اشاراتی رفته است. (علوی‌مقدم، ۱۳۷۳، ج ۲: ۳۱۹-۳۲۰) از سوی دیگر، همزمان با پیشرفت اسلام و نفوذ زبان عربی، ادیبان مسلمان کوشیدند با استخراج وجوه بلاغی قرآن، رمز و راز اعجاز آن را آشکار سازند، از این رو، بررسی قرآن در کانون توجه همگان قرار گرفت و کتابهایی همچون: مجازالقرآن ابو عبیده، نظم‌القرآن جاحظ، معانی‌القرآن فراء، اعجازالقرآن باقلانی و ... نوشته شد. علاوه بر این آثار، مفسران قرآن همچون زمخشری، ابن‌اثیر، زرکشی و ... به شرح و تفسیر آیات قرآن پرداختند و در خلال توضیحات خود به مشخصه‌های سبکی و زبانی قرآن نیز توجه نشان دادند. یکی از این مشخصه‌های سبکی، شگرد ادبی التفات است.

بنابراین از آنجا که محور بلاغت عرب بر قرآن است و کلام الهی مؤسس بیشتر فنون بلاغی به شمار می‌رود (رافعی، ۱۳۶۱: ۱۸۲) این پرسش مطرح می‌گردد که التفات نسبت به سایر فنون بلاغی، چه جایگاهی در قرآن دارد؟ کارکرد انواع آن چگونه است؟ و میزان بکارگیری آن در قرآن چشمگیرتر است یا در آثار ادبی و بلاغی دیگر؟ پاسخ‌گویی به این پرسشها مشوق اصلی ما در نگارش این مقاله بود. به این منظور، ابتدا به کاوش منابع مرتبط

با موضوع خود پرداختیم و تنها به کتاب *اسلوب الالتفات فی البلاغه القرآنیة* از حسن طبل، مقاله «صنعت التفات در قرآن» از آ.س. عبدالحلیم و پایان‌نامه جدیدالتألیف «صنعت التفات و اهداف آن در قرآن کریم» از حامد علی‌پور، دست یافتیم. این آثار اگرچه در نگارش این مقاله راهگشای ما بودند، تمامی آنها، به یکی از جنبه‌های التفات؛ یعنی تغییر ضمایر پرداخته و از انواع دیگر این شگرد ادبی در پهنه کلام الهی غافل مانده‌اند. محدود ماندن التفات در همه پژوهشهای انجام شده، ما را در بررسی گسترده‌تر انواع التفات و آشکار ساختن بازتاب آنها در آیین کلام الهی مصمم‌تر نمود. از آنجا که قرآن کریم تنها متن مناسب برای بررسی انواع التفات است، لذا شناخت این شگرد ادبی و انواع آن به عنوان گام اول این پژوهش ضرور به نظر می‌رسد.

التفات Apostrophe (Abrams, 2009: 383)، مصدر باب افتعال از ریشه فعل «لَفَت» به معنای روی برگردانیدن به سوی کسی یا چیزی است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۸۴) معنای اصطلاحی التفات در کتاب‌های بلاغی و بدیعی به چند صورت بیان شده است که هر یک از آنها می‌تواند در یکی از حوزه‌های بدیع، معانی، دستور و سبک‌شناسی بررسی شود. این معانی چندگانه عبارتند از:

۱. تغییر زاویه دید سخن: از غیبت به خطاب رفتن یا از خطاب به غیبت رفتن: مه است این یا ملک یا آدمیزاد / تویی یا آفتاب عالم افروز
این تعریفی است که تقریباً تمامی کتب بدیعی به آن اشاره کرده‌اند.
۲. بعد از اتمام جمله، مثل یا جمله دعایی آورده شود که در عین استقلال، به جمله اول مرتبط باشد:

ما را جگر به تیغ فراق تو خسته کرد / ای صبر بر فراق بتان نیک‌جوشنی

التفات در این معنا مربوط به علم معانی و بحث اطناب است.

۳. گوینده در کلام خود، دو موضوع را بیاورد. ابتدا خبری درباره موضوع اول بیان کند، سپس آن را رها کرده و خبری پیرامون موضوع دوم بیاورد. آنگاه موضوع دوم را نیز رها کرده و به موضوع اول بپردازد؛ زیرا می‌پندارد که مخالفی سخن او را رد کرده و در آن تردید کند و یا علت آن را از او جويا شود. ابن‌ابی‌اصبع این نوع را «التفات ضمایر» نامیده است و می‌گوید: «در مثال «انَّ الانسانَ لِرَبِّهٖ لَکَنُودٌ» و اَنَّهُ عَلٰی ذٰلِکَ لَشَهِیدٌ» از وصف انسان منصرف و به وصف پروردگار پرداخته است، آنگاه در حالی که از وصف پروردگار منصرف شده، به وصف انسان پرداخته و گفته: «وَ اِنَّهٗ لَحُبُّ الْخَیْرِ لَشَدِیدٌ» (عادیات/ ۸) و این

نوع التفات خوب است.» (ابن ابی اصبح، ۱۳۶۸ : ۱۴۶) این شیوه بیان کننده مفهوم فن تذییل» در علم معانی است.

۴. عطف دو فعل غایب و متکلم در حالی که فاعل آن دو یکی است و یا آوردن فعل غایب در حالی که فاعل متکلم است:

یکی غلامک هندو خریدم از بازار بدان بها که ز گفتار آنم آید عار....
به خانه بردم و سر چرب کرد و موی سترد کله خریدم و ببرید جامه و شلوار
عثمان مختاری

التفات در این معنی، بحثی دستوری و سبک شناسی است.

۵. بازگشتن از ماضی یا مستقبل به امر یا اخبار و یا عکس آن.

«جز خنده دختر دردانه ام بهار

من سالهاست باغ و بهاری ندیده ام... (ماضی نقلی)

در این غبار خانه دود آفرین، دریغ!

من رنگ لاله و چمن از یاد برده ام. (ماضی نقلی)

وز آنچه شاعران به بهاران سروده اند،

پیوسته یاد کرده و افسوس می خورم....» (مضارع اخباری) فریدون مشیری

التفات در این معنی می تواند در دستور و سبک شناسی مطرح شود.

در تمامی این تعاریف، نوعی خلاف آمد عادت رخ می دهد و سبب می شود که «گوینده در سخن خود، نکته ای مضمونی، تصویری و... بیاورد بر خلاف آنچه ذهن در حالت عادی و معمولی به آن خو کرده است.» (راستگو، ۱۳۶۸ : ۲۹) بنابراین، ویژگی و یا شرط اصلی شکل گیری التفات، غیرمنتظره بودن آن است. صاحب بدیع/الصنائع نیز به وجود چنین قیدی اشاره کرده است: «و بعضی از محققان به این تعریف زیاد کرده اند این قید را که ؛ به شرط آنکه تعبیر ثانی بر خلاف آن واقع شود که ظاهر حال تقاضا می کند و مخاطب چشم می - دارد». (به نقل از کاردگر، ۱۳۸۸ : ۱۸۲) روشن است که علاوه بر التفات، شگردهای زبانی دیگری مانند متناقض نما، ابهام، آبرونی استعلایی^۲، موتیف^۳، کنایه و... باعث هنجارشکنی در کلام می شود و بسته به فاصله خود با معنا و بافت کلام، درجات متفاوتی از ابهام را در متن ایجاد می کنند. (فتوحی، ۱۳۸۷ الف: ۱۳۴) اما متأسفانه در مباحث نقد امروزی، التفات جایگاهی نداشته و محققان در تعیین ویژگیها و عوامل زینت بخش کلام از آن یادی نکرده - اند. از این رو، پرداختن به ارزشهای هنری و کارکردهای بلاغی التفات ضرور به نظر می - رسد.

۲. اهمیت التفات و کارکردهای بلاغی آن

التفات با خروج از عادات زبانی و معنایی و درهم شکستن ساختارهای معمول کلام به وجود می‌آید. با هر خروجی که از هنجارها صورت می‌گیرد، این پرسش مطرح می‌گردد که این خروج و برهم زدن نظم عادی کلام به چه سبب ایجاد شده است؟ نخستین کسی که برای این پرسش پاسخی درخور و شایسته یافت، مفسر بزرگ قرآن، زمخشری بود. او دو نوع فایده برای التفات مطرح ساخت: اول؛ فایده عام که از یک سو خواننده را بیدار و هوشیار ساخته و بر سر شوق و نشاط می‌آورد و از سوی دیگر حالتی زنده، پرتحرک و هیجان‌آمیز به کلام می‌بخشد؛ زیرا «التفات خلاف هنجار عادی و غیرمنتظره است و غرض از آن ایجاد غرابت و آشنایی‌زدایی است و از میان بردن حالت یکنواختی.» (وحیدیان، ۱۳۸۳: ۹۹) و بنابر قول صاحب بدایع الصنائع «لکلّ جدید لذّه». بیشتر کتابهای بلاغی به این فایده التفات اشاره کرده‌اند. دوم؛ فواید خاص التفات که در موقعیتهای خاص روی می‌دهد (زمخشری، ۱۹۵۳، ج ۱: ۱۰)؛ مانند بیان کمال قدرت خداوند، تعظیم شأن، تحقیر و استخفاف، تهدید، نصیحت، کنایه، تأکید و... (علی‌پور، ۱۳۹۰: ۴۳-۷۲) علاوه بر این دو فایده، التفات از دیدگاه ادیبان و زبان‌شناسان معاصر کارکردهایی دیگر نیز دارد که این کارکردها و فواید ارتباطی تنگاتنگ با مباحث زبان‌شناسی صورتگرا (فرمالیسم) دارد. بر اساس این دیدگاههای جدید، کارکردهای التفات را می‌توان به صورت ذیل طبقه‌بندی کرد:

۱. افزایش انسجام متن

التفات سبب افزایش انسجام متن می‌شود؛ زیرا «این صنعت بر روی محور هم‌نشینی عمل می‌کند و در هم‌نشینی با بیتها یا مصرعهای دیگر است که می‌توان انسجام یا عدم انسجام معنایی میان ابیات را دریافت.» (صفوی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۳۷)

۲. ایجاد ابهام هنری

التفات سبب ایجاد نوعی ابهام هنری می‌گردد؛ زیرا «ابهام اغلب حاصل تازگی فضاهایی است که شاعر به آن راه می‌یابد و می‌کوشد تا آن را بیان کند.» (میرصادقی، ۱۳۸۵: ۱۴) ویلیام امپسون در کتاب خود، هفت نوع ابهام، بر آن است که «معنای هر شعر بر حسب میزان ابهام نهفته در واژگان آن تغییر می‌پذیرد. از آنجا که هر واژه می‌تواند، هاله‌ای از دلالت‌های معنایی داشته باشد، به همین ترتیب تأثیر شعر بر ذهن خواننده نیز می‌تواند متعدد و گوناگون باشد.» (به نقل از علوی‌مقدم، ۱۳۷۷: ۵۹) بنابراین التفات با برهم‌زدن هنجارها و ایجاد آشنایی‌زدایی، نوعی ابهام می‌آفریند. از رهگذر این نوع ابهام، خواننده با

تلاش ذهنی خود به تأویلهایی تازه دست می‌یابد و از این طریق به التذاذ ادبی بیشتری می‌رسد. (فتوحی، ۱۳۸۷: ۲۷)

۳. گسترش التفات در ادب فارسی

نمونه‌هایی از کاربرد التفات، کم و بیش در تمام ادوار شعر فارسی به چشم می‌خورد. در ادبیات ایران پیش از اسلام نشانه‌هایی بارز از توجه به علوم بلاغی و دغدغه زیبایی-آفرینی دیده می‌شود «اثر و نشان بسیاری از صنایع ادبی را می‌توان در ادبیات پیش از اسلام در دوره باستان که از هزاره اول پیش از میلاد آغاز می‌شود و تا سال ۳۳۱ ق.م ادامه دارد، یافت.» (منصوری، ۱۳۷۸: ۱۷)؛ زیرا قصد و هدف هر کلامی، ضمن بیان مفاهیم و مضامین، تأثیر بیشتر در دلها و ایجاد شوق و انگیزه در مخاطب می‌باشد و تنها کلام و بیانی می‌تواند این رسالت را انجام دهد و جاودانه بماند که به ابزارهای هنری و آرایشهای ادبی مجهز باشد. بنابراین بی‌شک، التفات در متون کهن ایران کاربرد داشته، اما به احتمال زیاد نامی دیگر متناسب با ذوق ایرانی داشته است. نمونه‌هایی از کاربرد ساده و ابتدایی این صنعت را در متون دوره باستان مانند گاتها و یشتها و در آثار دوره میانه همچون کارنامهک اردشیر بابکان (بهار، ۱۳۷۰، ج ۲: ۶۰)، درخت آسوریک و... می‌توان به وضوح مشاهده کرد که در این جستار، امکان پرداختن به آنها نیست.

پیش از قرن پنجم هجری و تلاش رادویانی برای تعریف التفات در فصل ۳۸ ترجمان‌البلاغه، در شعر شاعران دوره‌های آغازین شعر فارسی مانند رودکی، منجیک ترمذی و... این شگرد ادبی به کار برده می‌شد؛ زیرا در ترجمان‌البلاغه که نخستین اثر بلاغی برجای مانده به زبان فارسی است، رادویانی به منظور فهم و درک بهتر صنایع ادبی، ابیاتی را مثال آورده است که تقریباً همگی از شعرای قدیم قرن سوم و چهارم است. (زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ۹۲) رادویانی توضیحات خود را پیرامون صنعت التفات با بیتی از رودکی زینت بخشیده است: «پسر معتز چنین گوید کی التفات رفتن گوینده بوذ از مخاطبه به مغایه و مانند وی چنانک روذکی گوید:

جز آن کی مستی عشق است ایچ مستی نیست همین بلا بس است ای بهر بلا خرسند»
(رادویانی، ۱۳۶۲: ۸۰)

در این قرون اولیه، التفات بیشتر تغییر در ضمایر و زاویه دید سخن را در بر می‌گرفت، اما به تدریج با تحول و تکامل جریان شعری در دوره‌های بعد، کاربرد و استفاده از آن گسترده‌تر، هنری‌تر و متنوع‌تر گردید. به گونه‌ای که امروزه در اشعار معاصر، التفات کارکرد

سنتی خود را از دست داده و دیگر در قالب بدیع سنتی جوابگوی نیازهای متن نیست. از این رو بسیاری از ادیبان و زبان‌شناسان علاقه‌مند به مباحث ادبی، با نگاهی نو، در صدد ارائه تعریف و انواع جدید و متناسبی برای التفات بر آمده‌اند. از این میان می‌توان به کورش صفوی و تقی پورنامداریان اشاره کرد که دامنه معنایی التفات را گسترش داده و هرگونه «تغییر جبهه روی سخن» را التفات دانسته‌اند (نک: پورنامداریان، ۱۳۷۴: ۳۵۲) و در تطبیق و تشریح آن با اصطلاحات زبان‌شناسی، تلاشی درخور توجه مبذول داشته‌اند.

بنابراین از آنجا که شعر در سیر تکاملی خود ضرورت پیدایش آرایه‌ها و صنایع تازه را ایجاب می‌کند، با دانش بلاغت ایستا و راکد نمی‌توان به تحلیل آن پرداخت. «به همان نسبت که سخن شعری تحول می‌یابد و قلمرو جمال‌شناسی شعر تغییر می‌کند، علم بلاغت نیز باید در جهت کشف این قلمروهای جدید جمال‌شناسی پا به پای شعر حرکت کند.» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۱۹۸) از این رو التفات نه تنها در دو حوزه علم بلاغت؛ یعنی معانی و بدیع قابل بررسی است، در پیکره علوم مرتبط با ادبیات و فنون آن - زبان‌شناسی - نیز درخور تأمل است.

۴. انواع التفات

در کتابهای بلاغی، از انواع التفات سخنی به میان نیامده است و از ذکر معنای لغوی و اصطلاحی آن فراتر نرفته‌اند. اما از آنجا که ما التفات را هرگونه تغییر خلاف عادت در روند و روال کلام می‌دانیم، تمامی آنچه ذیل معانی اصطلاحی التفات آمده، به عنوان انواع آن مطرح می‌سازیم و آنها را در قالب دو نوع از تغییرات بررسی می‌کنیم: تغییرات اسلوبی و تغییرات معنایی.

۴.۱ تغییرات اسلوبی

انواع تغییرات مطرح شده در این بخش، در قالب دو علم معانی و نحو قابل بررسی هستند؛ زیرا تغییرات اسلوبی، انواع تغییرات مربوط به ساختمان جمله را در برمی‌گیرد و تنها علمی که به بررسی ساختار جمله و متعلقات آن می‌پردازند، علم معانی و نحو هستند. انواع تغییرات اسلوبی التفات از این قرار است:

۱- دگرگونی ناگهانی بافت و ساخت کلام که ناگهان از بافتی سخته و ادبی به بافتی شکسته و عامیانه تغییر کند.

«با سم ضربه رقصان اسبش می‌گذرد

از کوچه سرپوشیده

سواری

بالای خرمی در شب بی‌نسیم
در شب ایلاتی عشقی

چار سوار از تنگ در اومد

چار تفنگ بر دوش شون (۱. بامداد)

۲- عطف فعل غایب بر فعل متکلم یا مخاطب در حالی که فاعل هر دو یکسان است؛
دادی به وصل وعده و آنگه به طنز گفت چیزی که کس نیافت تو از من مدار چشم
ابن زهری مروزی

۳- تغییر در ضمائر (اول شخص، دوم شخص و سوم شخص)

«در آینه دوباره نمایان شد

با ابر گیسوانش در باد

باز آن سرود سرخ «انا الحق»

ورد زبان اوست

تو در نماز عشق چه خواندی؟

که سالهاست

بالای دار رفتی و این شحنه‌های پیر

از مرده‌ات هنوز پرهیز می‌کنند» (م. سرشک)

۴.۲ تغییرات معنایی

این نوع از تغییرات در حوزه معنایی کلام رخ می‌دهد. به گونه‌ای که خواننده از ظاهر کلام پی به تغییری نخواهد برد؛ زیرا در ساختمان نحوی جملات، دگرگونی و تغییری مشاهده نمی‌شود. درک و فهم این تغییرات معنایی، اندکی دشوار است و به دقت و تأمل بیشتری نیاز دارد. انواع معنایی التفات عبارتند از:

۱. بعد از اتمام جمله، مثل یا جمله دعایی آورده شود که در عین استقلال، به جمله اول مرتبط باشد. ساختار بسیاری از ابیات سبک هندی مبتنی بر این نکته است. معنی در یکی از مصرعها تمام است و معنی مصرع دوم تمثیلی در جهت تأیید و تقریر معنی اول است:
افتادگی آموز اگر طالب فیضی هرگز نخورد آب، زمینی که بلند است
شفیعی کدکنی نام «اسلوب معادله» را بر این شیوه گذارده است: «اسلوب معادله را من به عمد ساختم برای استفاده در سبک‌شناسی. بعضی آن را تمثیل خوانده‌اند... اسلوب معادله این است که دو مصرع کاملاً از لحاظ نحوی مستقل باشند، هیچ حرف ربط یا شرط یا چیز دیگری آنها را حتی معنا (نه فقط به لحاظ نحو) به هم مرتبط نکند.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۱:

۶۳-۶۴) در حقیقت، اسلوب معادله عنصر غالب و مسلط سبک هندی در شعر عهد صفوی است که منتقدان آن عصر به این ساختار تمثیلی «بیت مدعا مثَل» می‌گفتند. (فتوحی، ۱۳۸۵: ۲۶۸)

بنابراین می‌توان ابیاتی از این دست را در ذیل این نوع از انواع التفات قرار داد. التفات در این معنا به ترفندی دیگر به نام «ایغال» نیز شباهت دارد؛ زیرا «ایغال ختم کردن کلام است به چیزی که معنی بدون آن تمام باشد، لکن آوردن آن نکته‌ای بر اصل معنی افزوده و کلام را رونق و زیبایی بخشد». (رجایی، ۱۳۵۹: ۲۱۳) اما به نظر می‌رسد بین ایغال و این نوع از التفات اندک تفاوتی وجود داشته باشد؛ زیرا «در ایغال ربط دو جمله آشکار است؛ اما در التفات ربط دو جمله چندان آشکار نیست». (شمیسا، ۱۳۸۳: ۲۲۰)

۲. گوینده در کلام خود، دو موضوع را بیاورد. ابتدا خبری درباره موضوع اول بیان کند، سپس آن را رها کرده و خبری درباره موضوع دوم بیاورد. آنگاه موضوع دوم را نیز رها کرده و به موضوع اول بپردازد؛ زیرا می‌پندارد که مخالفی سخن او را رد کرده است و در آن تردید کرده و یا علت آن را از او جویا شده است:

و اجمل اذا ما كنت لا بداً مانعا و قد يمنع الشيء الفتى و هو مجمل^۹

عیدا... بن معاویه بن جعفر

۳. گوینده حال و هوای معنایی سخن را یکباره و ناگهان دگرگون کند و خواننده را به حال و هوای معنایی دیگری بیافکند؛ مانند

شنیدم که چون قسوی زیبا بمیرد	فریبنده‌زاد و فریبا بمیرد
شب مرگ تنها نشیند به موجی	رود گوشه‌ای دور و تنها بمیرد
در آن گوشه چندان غزل خواند آن شب	که خود در میان غزل‌ها بمیرد
چو روزی ز آغوش دریا برآمد	شبی هم در آغوش دریا بمیرد
تو دریای من بودی آغوش واکن	که می‌خواهد این مرغ زیبا بمیرد

حمیدی شیرازی

شاعر این غزل را با توصیف صحنه مرگ قو آغاز کرده است و تا بیت ماقبل آخر این شیوه را ادامه می‌دهد، اما ناگهان در بیت پایانی، حال و هوای سخن را بر هم زده و خواننده را شگفت زده می‌سازد؛ زیرا خواننده با دقت در بیت آخر، متوجه می‌شود که منظور از قو در تمام ابیات قبل، خود شاعر بوده است.

۵. کاربرد انواع التفات در قرآن

سالمه‌است که پژوهشگران اسلامی و مستشرقان غربی پژوهشهایی را در حوزه تاریخ قرآن، معارف و علوم قرآن، ساختارهای ادبی قرآن و... آغاز کرده‌اند. در میان این پژوهشها، دیدگاههای فراوانی پیرامون بافت و صورت ظاهری این کتاب مقدس بیان شده که گاه تحسین محققان را به دنبال داشته و گاه ایراد از کلام الهی خواسته شده است.

آرتلمی سنت Arthelemy saint مستشرق فرانسوی، در مورد سبک و سیاق ادبی قرآن کریم می‌نویسد: «قرآن شاهکار بی‌مانند زبان عربی است و باید اعتراف کرد که جمال ظاهری آن با عظمت معنوی‌اش برابر است. قوت الفاظ، انسجام کلمات و تازگی افکار در این سبک نوظهور چنان جلوه‌گر است که قبل از آنکه عقول مسخر معانی آن شوند، دلها تسلیم آن می‌گردند.» (به نقل از سلماسی‌زاده، ۱۳۶۹: ۶۶) کارل بروکلمان Karl Brockelman در کتاب تاریخ الشعوب الاسلامیه، آیات قرآن را سرشار از مطالب زیبا دانسته و لحن خطابی آیات را برانگیزاننده احساسات شمرده است. (زمانی، ۱۳۸۵: ۱۰۲) در مقابل این گروه، قرآن‌پژوهانی دیگر علی‌رغم آگاهی از زیبایی و استحکام کلام الهی، باز هم زبان به خرده‌گیری گشاده و به زعم خود ایراداتی را به ساختار قرآن وارد ساخته‌اند. بخشی از این انتقادات مربوط به کاربرد التفات در کلام الهی است. تئودور نولدکه Theodor Noldike دگرگونیهای ناشی از کاربرد التفات در آیات قرآن را نامتعارف و فاقد زیبایی دانسته است. (ر.ک: علی‌الصغیر، ۱۳۷۲: ۳۷) جان وانزبرو John Wansbrough در بخشی از کتاب خود «Quranic Studies = مطالعات قرآنی» التفات را در نمایه واژه‌های فنی نیاورده و از مشخصه‌های سبکی قرآن ندانسته است. (به نقل از سلماسی‌زاده، ۱۳۶۹: ۴۴)

بیان این دیدگاه‌ها از سوی قرآن‌پژوهان و محققان غربی از یک سو نشان از عدم آشنایی و ناآگاهی آنها از بلاغت و فصاحت کلام الهی دارد؛ زیرا بلاغیون عرب کاملاً با التفات آشنا بوده و می‌گویند: کاربرد آن در قرآن به هیچ روی از سر اتفاق و حادثه نیست و یکی از عناصر اصلی در زینت بخشیدن به کلام الهی به شمار می‌رود، به گونه‌ای که بسیاری از بلغای عرب از جمله «ابن اثیر التفات را در زمره موارد خیره‌کننده و ظرایف خوش ساخت قرآن مجید قرار می‌دهد.» (ابن اثیر، ۱۹۳۹، ج ۲: ۶)

از سوی دیگر، صدور این آرا از سوی برخی مستشرقان، بیانگر بی‌توجهی آنها به سبک گفتاری قرآن است؛ زیرا همان‌گونه که «معرفت» در این باره می‌گوید: «اسلوب قرآن، اسلوب خطابی است نه نوشتاری. لذا قرآن کریم بعضی از موضوعات و مفاهیم را که به ظاهر بی‌ارتباط هستند، در کنار هم چیده است.» (معرفت، ۱۴۲۳: ۴۲۰)

بنابراین، بیان چنین دیدگاههایی از سوی برخی اسلام‌شناسان و قرآن‌پژوهان غربی - که البته چندان محققانه نیست - ما را بر آن داشت تا در این نوشتار به بخشی از زیباییها و کارکردهای بلاغی التفات و آشنایی با انواع بسیار این شگرد ادبی در کلام الهی بپردازیم. به زعم بسیاری از بلاغیون تقریباً تمامی نمونه‌های ذکر شده از التفات در قرآن کریم، تنها در سوره‌های مکی یافت می‌شود. شاید این نتیجه‌گیری نادرست ناشی از وجود نمونه‌های فراوان التفات در این سوره‌ها باشد. اما حقیقت آن است که انواع متعدد این صنعت ادبی و بلاغی را در سرتاسر کلام الهی می‌توان به وضوح مشاهده کرد. از این رو می‌توان التفات را یکی از مشخصه‌های بارز سبکی قرآن دانست که شناسایی دقیق هر نوع از انواع آن ما را در درک ماهیت و کارکرد این صنعت، بیشتر یاری می‌رساند.

التفات علی‌رغم انواع متنوع و بسیار، امروزه در کتب بدیعی مطرح و بیشتر به گریز گوینده از حاضر به غایب و از غایب به حاضر اطلاق می‌شود. اما این نوع تنها یکی از انواع چندگانه این صنعت ادبی در کلام الهی است. بسیاری از مفسران قرآن از جمله زمخشری، ابن‌اثیر، زرکشی و... در ضمن تفسیر آیات به توضیح مفصل و اغراض چندگانه التفات چون: بیان کمال قدرت خداوند، اظهار عنایت و لطف، تفخیم و تعظیم شأن، تحقیر و استخفاف، تهدید، موعظه، افزایش تأثیرگذاری، بشارت و... نظر داشته‌اند. (علی پور، ۱۳۹۰: ۴۳-۷۲)

انواع التفات در قرآن را می‌توان در هشت گروه مورد بررسی قرار داد، هرچند که یقیناً این موارد تنها نمونه‌های موجود از التفات در کلام الهی نخواهند بود؛ زیرا با ارائه دیدگاههای جدید و وسعت بخشیدن به حوزه معنایی التفات از سوی محققان معاصر، می‌توان دایره این انواع را بیشتر گسترش داد:

- ۱- تغییر در ضمایر (اول شخص، دوم شخص و سوم شخص)
- ۲- تغییر در عدد (مفرد، مثنی، جمع)
- ۳- تغییر در حروف اضافه
- ۴- تغییر در مخاطب
- ۵- تغییر در زمان فعل
- ۶- تغییر در حالت دستوری
- ۷- کاربرد اسم به جای ضمیر
- ۸- کاربرد دو اسم هم معنا به جای یکدیگر.

در تمامی این موارد شاهد خروج زبان از کاربرد طبیعی خود در بافتی خاص به منظور هدفی بلاغی و ویژه هستیم. اینک به شرح هریک از این موارد می‌پردازیم.

۵،۱ تغییر در ضمائر

التفات در این مجال در شکلهایی مختلف ظاهر می‌شود. همان‌گونه که ذکر شد بنا بر عقیده بسیاری از بلاغیون، التفات تنها شامل این نوع است و به آن محدود می‌گردد و به احتمال زیاد این گروه، پیرو ابن معتر و شاگردان او بوده‌اند. اما حقیقت آن است که تغییر و دگرگونی در ضمائر تنها یکی از انواع التفات است. علاوه بر این، تغییر در ضمیر فقط ضمائر سه‌گانه غایب، مخاطب و متکلم را در بر نمی‌گیرد، بلکه شامل هر گونه دگرگونی در ضمائر است. بنابراین انواع تغییر در ضمائر را می‌توان در چند بخش بررسی نمود:

۵،۱،۱ تغییر ضمیر از سوم شخص به اول شخص (غایب به متکلم)

این نوع متداولترین نوع التفات است و بیش از ۱۴۰ نمونه برای آن در قرآن می‌توان یافت. در این نوع از تغییر ضمائر، دو دگرگونی عمده در فحوای کلام رخ می‌دهد: نخست آنکه ضمیر اول شخص از سوم شخص قویتر و تأثیر آن بیشتر است؛ زیرا در بیشتر آیات مرتبط با این بخش، خداوند گوینده سخن است و ضمیر متکلم به کار برده شده است و دوم آنکه ضمیر جمع از ضمیر مفرد قدرتمندتر عمل می‌کند و در اکثر آیات این گروه خداوند با ضمیر متکلم مع‌الغیر (جمع) سخن می‌گوید:

«أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ؕ إِنَّهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ» (النمل/۶۰) ترجمه: «آیا خدایان اهل شرک بهترند یا آن کس که آسمانها و زمین را آفرید و از آسمان برای شما آبی فرو فرستاد و به وسیله آن باغهای شاداب رویانیدیم که شما را توان آن نبود که درختانش را برویانید؛ آیا با وجود خدا، معبودی هست بلکه مشرکان مردمی هستند که از راه درست منحرف می‌شوند و از خدا به غیر او روی می‌کنند.»

در این آیه قدرت رویاندن باغها فقط در دستان توانای پروردگار است، از همین رو، شاهد تغییر از سوم شخص مفرد به اول شخص جمع هستیم. این تغییر دستوری زبان سبب افزایش قدر و منزلتی بیش از حالت معمولی و اولیة آیه شده است.

«وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثَبَّثُوا سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَذٍ مَّيْتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ» (فاطر/۹) ترجمه: «او خداوند آن کس است که بادهای را فرستاد و آنها ابرهائی را به حرکت آوردند و منتشر ساختند، آنگاه ابرها را به سوی سرزمینی مرده راندیم و بدین وسیله زمین را پس از آنکه مرده بود با رویش گیاهان و درختان، زنده ساختیم. زنده ساختن انسانها و بر-انگیختن آنها در روز قیامت نیز همین‌گونه است.»

زمخشری در تفسیر این آیه و تبیین دگرگونی ضمائر، بر آن است که «در این آیه فرستادن ابرها و زنده کردن زمین از نشانه‌های بارز بر قدرت خداوندی است، از این رو دو فعل «سقناه» و «احیینا» که ویژه و مختص ذات الهی است به صورت ضمیر متکلم جمع آمده است.» (زمخشری، ۱۹۵۳، ج ۱: ۱۲۷)

بنابراین در این نوع از التفات، ضمیر مورد اشاره، به خداوند نظر دارد و پروردگار در این نوع همیشه به صیغه اول شخص جمع سخن می‌راند.

۵،۱،۲ تغییر ضمیر از اول شخص به سوم شخص (متکلم به غایب)

بسامد این نوع از التفات در قرآن کریم از نوع اول کمتر نیست (حدود ۱۰۰ نمونه) و در مقایسه با انواع دیگر از بسامدی بیشتر برخوردار است. در این نوع نیز ضمیر مورد اشاره به خداوند نظر دارد؛ اما پرسشی که در اینجا به ذهن می‌رسد این است که چرا خداوند صاحب قرآن، درباره خود به صیغه سوم شخص سخن می‌راند؟ شاید «اولین و مهمترین دلیلی که خداوند درباره خود به صیغه سوم شخص سخن می‌راند، به پیام اصلی قرآن؛ یعنی فراخوانی انسان به توحید مربوط می‌شود.» (عبدالحمید، بی‌تا: ۴۱۳) یعنی این حالت بیشتر در آیاتی رخ می‌دهد که تضاد میان «الله» با سایر الهه‌ها و خداوندان را نشان می‌دهد. از سوی دیگر، قرآن زندگی‌نامه و از قبیل خدای‌نامه‌ها نیست تا بخواهد در آن به شکل پیاپی از ضمیر «من» استفاده نماید، بلکه این کتاب آسمانی برای هدایت مردم به سوی حق و دوری از باطل فرستاده شده است: «فادعوا الله مخلصین له الدین و الحمد لله رب العالمین» (غافر/۱۴).

عبدالحمید در مقاله ارزشمند خویش پیرامون صنعت التفات در قرآن، بر این باور است که «به هنگام بحث درباره خداوند به صیغه سوم شخص، لازم است به دو نکته توجه شود: اصل توحید و چندگانگی دیدگاه.» (همان: ۴۱۴) در نمونه‌های آمده از این نوع در قرآن، به خداوند با نامهای «الله» و «رب» اشاره شده و با تأکید بر اصل توحید، چندگانگی دیدگاه نشان داده شده است:

«قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَ يُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ...» (اعراف/۱۵۸) ترجمه: «بگو: ای مردم من فرستاده‌ی خدا به سوی شما هستم؛ خدایی که فرمانروایی آسمانها و زمین از آن او است. معبودی شایسته پرستش جز او نیست. زنده می‌کند و می‌میراند. پس به خدا و رسول او ایمان بیاورید...»

همان‌گونه که مشاهده می‌گردد، دو اصل ذکر شده در بالا، در این آیه مصداق دارد (لا اله الا هو). از سویی دیگر آیه با «اِنِّی» به درستی که من، ضمیر اول شخص مفرد آغاز شده

است و با اقرار بر یگانگی خداوند، با آوردن فعل امر «فآمنوا»، جهت خطاب خود را تغییر می‌دهد.

۵،۱،۳ تغییر ضمیر از سوم شخص به دوم شخص (غایب به مخاطب)

تغییر ضمیر در این مورد از التفات حدوداً ۶۰ نمونه را شامل شده و بیشتر به سبب نکوداشت (طور/ ۱۹، مریم/ ۸۸)، نکوهش (بقره/ ۳۸، یونس/ ۳ و ۴)، تهدید (نحل/ ۵۵، یس/ ۵۹) و گاهی اوقات درخواست صورت می‌گیرد. اولین نمونه‌ی این نوع التفات در قرآن که در کتابهای بلاغت فراوان به آن اشاره شده، آیه چهار سوره فاتحه است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِينُ...» ترجمه: «ستایش از آن خداوند است که پروردگار جهانیان است. هم او که گسترده مهر و مهربان است. خداوند روز پادشاه و جزا است. بار الهی، تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو یاری می‌جوییم...» در این آیه ابتدا خداوند به صیغه سوم شخص مورد ستایش قرار می‌گیرد و سپس برای مدد جستن و درخواست از حضرت کردگار، به دوم شخص تغییر ضمیر داده و مستقیماً با خداوند گفت‌وگو می‌کند. زمخشری بر این باور است:

«زمانی که بنده با خداوند سزاوار ستایش صحبت می‌کند و او را با صفات بزرگی که تنها به خداوند بلندمرتبه تعلق می‌گیرد، فرا می‌خواند، این ثنای حقیقی و نهایت خضوع در برابر حق و یاری خواستن از او در امور مهم است. پس خداوند را با آن صفات مورد خطاب قرار می‌دهد. پس گفته شده: ای دارنده این صفات، عبادت و یاری خواستن را تنها به تو اختصاص می‌دهیم و غیر تو را نمی‌پرستیم و از او یاری نمی‌خواهیم. این خطاب دلالت بر بندگی و عبادت برای خدا می‌کند. شناخت کسی که بندگی جز برای او تحقق نمی‌یابد.» (زمخشری، ۱۹۵۳، ج ۱: ۲۵)

ابوبکر عتیق نیشابوری نیز در تفسیر کهن خود، به این تغییر ناگهانی و شیوه بلاغی در آیات فوق، توجه داشته است:

«اگر کسی پرسد چرا از اول سوره تا اینجا به لفظ خبر آورد و از اینجا تا به آخر به لفظ خطاب آورد؟ جواب گوییم: روا بود در لغت عرب از خبر به خطاب آمدن و از خطاب به خبر شدن. چنانکه شاعر گوید:

یا لهف نفسي كان جده خالد و بياض وجهك للتراب الاعفر

دیگر جواب، محمد هیصم گفتی رحمه الله علیه: ترتیب این سوره بر حسب نظر و فکر عاقل است و عاقل که نظر کند اولاً نعمای خدای و آلائی خدای را ببیند، در تن خویش خدای را بر آن شکر کند و گوید الحمد لله. آنگه نگه کند و آلا و نعمای خدای را بر همه خلق ظاهر ببیند، گوید رب العالمین و..... تا اینجا در حد نظر بود، سخن از خدای خویش بر لفظ خبر گوید. از اینجا با خدای خویش گستاخ گردد، سخن به خطاب گوید، حاجت به خدای خویش بردارد، گوید ایاک نعبد و ایاک نستعین...» (عتیق نیشابوری، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۲)

- «و قالوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا» (مریم / ۸۸-۸۹) ترجمه: «و کافران گفتند که خدای رحمان فرزند برگرفته. همانا شما سخنی بسیار زشت و منکر بر زبان آوردید.»
غرض از انتقال غایب به مخاطب در این آیه، توبیخ و سرزنش است؛ زیرا هر کس گمان کند که خداوند برای خود فرزندی برگزیده است، بی گمان سخنی ناپسند گفته و سزاوار توبیخ است و روشن است که توبیخ حاضر بیش از توبیخ غایب، توبیخ شونده را آزار می دهد. (حسین، ۱۴۰۵ق: ۲۸۳)

۵،۱،۴ تغییر ضمیر از دوم شخص به سوم شخص (مخاطب به غایب)

بسامد این نوع از التفات از نوع سوم کمتر بوده و کمتر از ۳۰ نمونه را در بر می گیرد. پیرامون این نوع تغییر، هریک از بلاغیون و مفسران آرای متفاوت عرضه کرده اند. گروهی این تغییر را سبب رفع انکار و تردید و گروهی کاربرد این شیوه را مبین تعجب و حیرت دانسته اند. (ر.ک: التفسیر الکبیر، ج ۴: ۵۶۱، الکشاف، ج ۲: ۱۸۶، المثل السائر: ۱۶۸)

در آیه ۲۲ سوره یونس که بیشتر مفسران در بیان این نوع از التفات، به ذکر آن پرداخته اند، آمده: «هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَبَ بِهَمِّ بَرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَ...» ترجمه: «او است که شما را در خشکی و دریا سیر می دهد، تا آنگاه که در کشتیها استقرار یابید و کشتیها به کمک بادی ملایم، سرنشینان را به حرکت در آورند و آنان بدان شادمان گردند، ناگاه تندبادی بر کشتیها بوزد....»

در این آیه تغییر به سوم شخص، در یاروندگان را افرادی به تصویر می کشد که به دور از خشکی در محاصره افتاده اند و جز خداوند یار و یآوری ندارند. اگر آیه با ضمیر دوم شخص ادامه می یافت تأثیری را که هم اکنون در ذهن باقی می گذارد، دیگر در پی نداشت، علاوه بر این خداوند با بازگشت به صیغه سوم شخص از دیگران می خواهد که رفتار خود را در هنگام بلا و مصیبت و آرامش مقایسه و بررسی کنند. (عبدالحلیم، بی تا: ۴۱۷) زمخشری فایده این انتقال را مبالغه می داند، گویی که خداوند برای افرادی غیر از کشتی نشینان حالشان را به تصویر می کشد تا آنها را به شگفتی وادارد و با این کار از آنها انکار و تقبیح را می طلبد. (زمخشری، ۱۹۳۵، ج ۲: ۲۲۶ و ابن اثیر، ۱۳۵۸ هـ ج ۱۲: ۲)

۵،۱،۵ تغییر ضمیر از اول شخص به دوم شخص (متکلم به مخاطب)

برای این نوع از التفات در تمامی کتابهای بلاغی فقط یک نمونه گواه آورده شده است: «اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ * وَ مَا لِيَ لَا أَعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي وَ إِلِيهِ تُرْجَعُونَ» (یس / ۲۱-۲۲) ترجمه: «از کسی که برای رسالت خود، مزدی از شما نمی طلبد و خود هدایت یافته اند، پیروی کنید * پس چیست مرا که نپرستم آن کسی را که مرا پدید آورده و شما

همه به سوی او بازگردانده می‌شود.» با این حال برخی از بلاغیون این نمونه را برای این نوع از التفات مناسب ندانسته‌اند و برآنند که برای این نوع، مثالی در قرآن نمی‌توان یافت:

«در شمار زیادی از نمونه‌های التفات، خداوند به صیغه اول شخص یا به صیغه سوم شخص درباره خود سخن می‌راند. اما هرگز به صیغه دوم شخص با خود سخن نمی‌گوید. در شعر و شاعری به نمونه‌هایی بر می‌خوریم که شاعر به گاه غم و غصه و شادی با خود سخن می‌گوید که البته چنین چیزی در مورد خداوند مصداق ندارد. خداوند قادر مطلق است و هر آنچه را بخواهد انجام می‌دهد. از همین رو این نمونه از التفات اصلاً در قرآن یافت نمی‌شود.» (عبدالحمید، بی‌تا: ۴۱۰)

گروهی دیگر این آیه را نمونه‌ای برای این نوع از التفات می‌دانند، اما بر سر گوینده این آیه اختلاف نظر دارند و خود به دو گروه تقسیم می‌شوند:

صاحبان الايضاح (قزوینی، بی‌تا: ۷۵)، شروح التلخیص (سکاکی، بی‌تا، ج ۱: ۴۶۷) و خصائص- التراکیب (ابوموسی، بی‌تا: ۱۹۶) جهت خطاب در هر دو آیه را، گوینده؛ یعنی فرد مؤمن و بالایمان دانسته‌اند. اما برآنند که در آیه دوم بنا بر سیاق جمله و برای شدت تحذیر مردم و آگاهی بخشیدن به آنها، جانب خطاب به دوم شخص تغییر کرده است.

اما الکشاف و مثل السائر جانب خطاب در آیه اول را مردم و در آیه دوم را خود گوینده - فردی با ایمان - می‌دانند. فایده این نوع از التفات از دیدگاه آنان اظهار تلطّف آن فرد مؤمن با مخاطبان خویش دانسته شده است، بویژه در آیه دوم که آن فرد خود را نیز مورد نصیحت قرار داده است. (ابن اثیر، ۱۳۵۸هـ ج ۲: ۸ و زمخشری، ۱۹۵۳، ج ۴: ۸) برخی از محققان همچون «حسن طبل» نظر گروه اول را مناسبتر یافته‌اند: «و عندی ان هذا الراي الاخير هو ارجح الآراء...» (طبل، ۱۴۱۱هـ: ۱۴۹)

۵،۱،۶ تغییر ضمیر از دوم شخص به اول شخص (مخاطب به متکلم)

بر طبق بیانات سیوطی در الاتقان هیچ نمونه‌ای برای این نوع از التفات در قرآن به چشم نمی‌خورد. (ر.ک: سیوطی، ۱۲۹۳هـ: ۱۱۱) زمخشری نیز به این نکته اشاره کرده و برای ذکر نمونه از اشعار امرؤ القیس ابیاتی را گواه آورده است. در این ابیات شاعر به صیغه دوم شخص درباره خود سخن می‌راند و سپس به صیغه اول شخص روی می‌آورد. آن ابیات چنین است:

و نام الخلی و لم ترقد	تطاوّل لیلک بالائمّد
کلیلّه ذی العائر الارمّد	و بات و بات له لیلّه
و انبثته عن ابی الاسود ^۷	و ذلک من نبا جاءنی

۵،۲ تغییر در عدد

منظور از عدد در اینجا همان تعداد است. اسم در زبان عربی از جهت تعداد به سه قسم مفرد، مثنی و جمع تقسیم می‌شود. هرگونه تغییر و دگرگونی در این اشکال سه‌گانه را می‌توان نوعی از انواع التفات به شمار آورد. زرکشی و سیوطی این نوع التفات را یقرب من الالتفات (مرتبط با التفات) می‌نامند. در قرآن کریم بیش از ۵۰ نمونه از این تغییر را می‌توان یافت. در بیشتر این نمونه‌ها خداوند در امر التفات دخیل است. این نوع از التفات به سه شکل می‌تواند بیاید:

۵,۲,۱ تغییر بین مفرد و جمع

در این نوع اسم یا فعلی مفرد می‌آید و اسم یا فعل بعدی به صورت جمع ذکر می‌گردد و همانطور که گفته شد در این نوع از التفات خداوند دخیل است. بنابراین تغییر از مفرد به جمع نشان دهنده قدرت و عظمت خداوندی است. در آیه «لَا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ* وَ لَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ* أَیَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ* بَلَىٰ قَادِرِینَ عَلَیْ أَنْ نُسَوِّیَ بَنَانَهُ» (القیامه/ ۱-۲) ترجمه: «سوگند یاد می‌کنم به روز رستاخیز* و سوگند یاد می‌کنم به نفس ملامتگر آدمی بر گناه که مردگان برانگیخته خواهند شد* آیا انسان می‌پندارد که هرگز استخوانهایش را گردآوری نمی‌کنیم* بله این کار را خواهیم کرد، در حالی که بر مرتب کردن سر انگشتانش نیز تواناییم.» «اقسم» به صیغه مفرد آمده است، اما تغییر ناگهانی به صیغه جمع در آیه بعدی «نجمع» به شک و شبهه اعراب جاهلی پیرامون جمع‌آوری استخوانهای پوسیده در روز قیامت پاسخی دندان‌شکن می‌دهد.

مواقعی که بحث پرستش یا نفی شرک در قرآن مطرح می‌شود، برای خداوند ضمیر مفرد به کار می‌رود. کاربرد این ضمیر مفرد بسیار مهم است و تغییر ناگهانی از جمع به مفرد یا برعکس، گوش شنونده را به تضاد میان دو ضمیر «من» و «ما» حساس می‌کند. در آیه ۳۱ سورة ابراهیم این تغییر ضمیر را به روشنی می‌بینیم: «قُلْ لِّعِبَادِیَ الذِّینَ آمَنُوا یُقِیمُوا الصَّلَاةَ وَ یُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِیَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لَا یَبِیْعُ فِیهِ وَ لَا خِیَالٌ» ترجمه: «ای پیامبر به آن بندگان من که ایمان آورده‌اند، بگو نماز را برپا دارند و بخشی از آنچه را که روزی آنان کرده‌ایم، در نهان و آشکار انفاق کنند، پیش از آنکه روزی فرا رسد که در آن نه داد و ستدی هست و نه رفاقتی.»

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، این مبحث را می‌توان در بخش تغییر ضمائر نیز گنجانید. شاید به همین سبب است که در بسیاری از کتابهای بلاغی در بحث انواع التفات تنها از تغییر ضمائر سخن به میان آمده است و بین مباحث ضمیر و عدد تفکیکی صورت نگرفته است. از این رو، برای درهم نیامیختن این دو مقوله با یکدیگر، در بخش ضمائر تنها تغییر از ضمیری به ضمیر دیگر و در بخش اعداد تغییر در تعداد افراد مورد توجه بوده است.

مثالی دیگر این نوع از التفات را بهتر و دقیقتر نشان می‌دهد: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره/۷) ترجمه: «خدا بر دلها و گوشهایشان مهر نهاده است؛ زیرا بر دیدگان‌شان پرده‌ای است. برای آنان عذابی بزرگ است.» در این آیه واژه‌های «قلوب» و «ابصار» به شکل جمع و واژه «سمع» مفرد آمده است. ظاهر این آیه توجه بسیاری از مفسران را به خود جلب کرده است و سبب شده که هریک به ارائه دیدگاهی متفاوت بپردازند که البته بیشتر آنها از آراء و دیدگاههای زمخشری پیروی کرده‌اند. زمخشری با ذکر آیاتی دیگر که در آنها نیز این تغییر رخ داده است، در ادامه برای توجیه این تغییر در آیه مذکور چنین می‌گوید: «السمع مصدر فی اصله و المصادر لا تجمع» (زمخشری، ۱۹۵۳، ج ۱: ۲۹).

صاحب تفسیر المنار بر آن است که چون عقول و ابصار مدرکات زیادی را درک می‌کنند به صورت جمع آمده‌اند، اما سمع تنها یک چیز؛ صوت را درک می‌کند، بنابراین به شکل مفرد بیان شده است. (آموزگار، ۱۳۷۲ق، ج ۱: ۱۴۴-۱۴۵) در هر حال، این آیه می‌تواند نمونه‌ای برای این نوع از التفات به شمار آید.

۵,۲,۲ تغییر بین مفرد و مثنی

برای این مورد می‌توان به آیه ۱۶ سوره شعرا، اشاره کرد که در آن خداوند موسی و هارون را مورد خطاب قرار داده است: «فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» ترجمه: «پس بر فرعون درآید و بگوئید: ما فرستاده پروردگار جهانیم»

در توجیه اینکه چرا بعد از فعل «فقولَا»، واژه «رسول» به شکل مفرد بیان شده است، بین مفسران و بلاغیون اختلاف نظر وجود دارد. عده‌ای برآنند که چون واژه رسول از الفاظ یا اوصاف مشترک است، مفرد بیان شده و در این آیه به معنای مرسل به کار رفته است (الکرمانی، ۱۹۷۷م: ۱۴۰). گروهی دیگر معتقدند که رسول در این آیه به معنای رسالت به کار رفته و مصدر است و مصدر فقط به شکل مفرد می‌آید و کسانی همچون زمخشری بر این اعتقادند که چون موسی و هارون با هم برادرند و بر یک دین و شریعت هستند، لذا حکم آنها نیز یکسان خواهد بود، گویی که آن دو، یک رسول هستند. (زمخشری، ۱۹۵۳، ج ۳: ۱۱۰)

در توجیه آیه «الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلُّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ» (ق/۲۴) بلاغیون بر این باورند که «مثنی در اینجا یا به منزله تقسیم یک چیز است به دو چیز و سپس سخن گفتن از آن دو، که خواه ناخواه در آن تأکیدی است که در مفرد نیست و یا مثنی به مثابه تکرار فعل است، مانند آیه فوق که گویا فعل تکرار شده و خداوند فرموده است «الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ» (رضی‌الدین، ۱۳۹۸هـ، ج ۳: ۳۶۲-۳۶۳)

۵,۲,۳ تغییر بین مثنی و جمع

در آیه ۲۲ سوره ص: «إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ...» ترجمه: «وقتی که بر داود وارد شدند و او از آنان بیمناک شد، گفتند: نترس ما دو گروهیم که با یکدیگر نزاع داریم، برخی از ما بر برخی دیگر ستم کرده‌اند...» و آیه ۱۹ سوره حج: «هَذَانِ خَصِمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ...» و آیه ۱۱ فصلت: «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» ترجمه: «سپس به آفرینش آسمان پرداخت و آن توده‌ای از دود بود. پس به آسمان و زمین فرمود: خواه یا ناخواه باید به صحنه وجود بیایید. گفتند: آمديم و همه به دلخواه مطیع فرمان تویم.» و بسیاری دیگر از آیات قرآن کریم از جمله آیه ۱۰ سوره حجرات: «... فَاصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ...» می‌توان این نوع از التفات را مشاهده کرد. ابن‌جنی در تفسیر این آیه می‌گوید:

«لفظ اخوی در این آیه مثنی و معنایش جمع است؛ یعنی هر دو نفر، یا دو گروه و یا بیشتر مسلمانان که با هم به جنگ برخاستند، میانشان اصلاح دهید. آیا نمی‌بینی که این حکم، حکمی است عام برای جماعت و اختصاص به دو شخص معین از میان جمع ندارد. پس در این آیه دو نکته است: ۱. اراده جمع از لفظ مثنی، ۲. اراده جنس از مضاف» (ابن‌جنی، ۱۳۸۶ هـ.ج: ۲: ۲۷۹-۲۷۸) سایر مفسران و عالمان بلاغت نیز پیرامون این گونه تغییرات در آیات داد سخن داده و به زعم خویش دلایلی را بیان کرده‌اند؛ مثلاً، سیوطی درباره عدول از جمع به مثنی بر این باور است که «غرض بلاغی از این عدول، مبالغه است؛ یعنی باید هر یک از دو چیز را به سبب عظمت شأن، چند چیز فرض کرد و یا در یکی از آن دو چیز مبالغه کرد و آن را به منزله چند چیز قرار داد.» (سیوطی، ۱۲۹۳ هـ: ۳۱)

۵,۳ تغییر در حروف اضافه (ادات)

این نوع از التفات به دو شکل زیر در قرآن مجال حضور یافته است:

۵,۳,۱ جایجایی و دگرگونی حروف اضافه در سبک و سیاق یکسانی از کلام

این حروف اضافه در انجام وظیفه خود با یکدیگر شباهت دارند؛ اما از نظر ویژگیهای مخصوص به خود از دیگری متمایز می‌شوند؛ به عنوان مثال، می‌توان به آیه ۶۰ سوره توبه اشاره کرد: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ قَرِيبَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» ترجمه: «بر همه مسلمانان روا نیست که از زکات واجب بهره‌مند شوند تا اگر به عده‌ای داده نشد شکایت کنند. زکات تنها به مستمندان و درماندگان و عاملان گمارده شده بر آن و مخالفانی که با هدف گرایش به اسلام یا یاری دادن مسلمانان از آنان دلجویی می‌شود، اختصاص دارد و نیز در راه آزادی بردگان و...»

در این آیه، عدول از حرف جر لام در «اللفقراء» به حرف جر فی در «فی الرقاب» مشاهده می‌شود. این حروف اضافه (لام و فی) هر دو وظیفه‌ای یکسان بر عهده دارند و آن ارتباط جمله بعد به جمله ماقبل خویش است. اما این دو حرف اضافه از جهت خصوصیات ذاتی با یکدیگر تفاوت دارند؛ به گونه‌ای که «لام» در معنای مالکیت و «فی» در معنای ظرف - زمانی و مکانی - به کار می‌رود. آموزگار در تفسیر المنار چرایی تحول این حروف اضافه را این گونه توجیه می‌کند: «مصارف الصدقات فی الآیه قسمان: احدهما: اصناف من الناس یملکونها تملیکاً بالوصف المقتضی للتملیک و عبر عنه بلام الملک و ثانيهما: مصالح عامه اجتماعیه و دولیه، لایقصد بها اشخاص یملکونها بصفه قائمه فیهم و عبر عنه بفی الظرفیه...» (آموزگار، ۱۳۷۲ق، ج ۱: ۵۰۵-۵۰۶).

۵،۳،۲ دگرگونی و تغییر از حذف حروف اضافه به ذکر آن و برعکس در مواقعی که معنای کلام این تغییر را ایجاب می‌کند.

«ثُمَّ أَنْكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ» ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ (المومنون/۱۵-۱۶) ترجمه: «پس شما بعد از این قطعاً خواهید مرد و آنگاه به یقین شما در روز قیامت برانگیخته خواهید شد.» در این آیه از قرآن کریم، حرف تأکید لام در آغاز «میتون» ذکر شده است؛ اما در ابتدای «تبعثون» نیامده است. در تفسیر این آیه و بیان این گونه تغییرات، دو نظر متفاوت دیده می‌شود: عده‌ای معتقدند که این دو آیه با حرف عطف «ثم» به یکدیگر مرتبط شده‌اند، در نتیجه باید هر آنچه برای آیه نخست ذکر شده است، برای آیه دوم نیز بیاید. بنابراین، این گروه حذف لام را از آغاز یبعثون نادرست می‌دانند. اما گروهی دیگر، ورود لام بر میتون را شایسته‌تر دانسته و بر درستی شیوه بیان آیه تأکید کرده‌اند. اما دیدگاهی که در این مورد صحیحتر به نظر می‌رسد، از آن زرکشی است که به زمخشری نسبت داده و از قول او بیان می‌کند:

«بر مرگ سه بار تأکید شده است؛ با حرف إن، لام و آوردن خبر به صورت اسم «میتون»، تا این که انسان مرگ را در مقابل چشمان خود ببیند و از آن غفلت نکند؛ زیرا انسان در دنیا نهایت تلاش خود را برای جاودانه ماندن می‌کند. اما بر جمله «یبعثون» تنها یکبار و با حرف «أن» تأکید شده است؛ زیرا واضح است که با فرارسیدن قیامت نه امکان نزاع وجود دارد و نه انکار.» (زرکشی، ۱۹۵۷م، ج ۳: ۸۸)

۵،۴ تغییر در مخاطب

خداوند، قادر است در هر زمان هر کس را که بخواهد، مورد خطاب قرار دهد و هر بار که لازم بداند بنابر مصلحتی، جانب خطاب را ناگهان و غیرمنتظره به سوی دیگری تغییر دهد؛ به گونه‌ای که در آیاتی یکسان یا نزدیک به هم در قرآن از مخاطبان مختلفی سخن به

میان می‌آید. این شیوه بیان را نیز می‌توان یکی از انواع التفات به شمار آورد؛ همان‌گونه که سیوطی، زرکشی و سبکی این نوع را یقرب من الالتفات در نظر گرفته‌اند. التفات در این نوع در معنای اصلی خود؛ یعنی روی برگرداندن از یک شخص به شخصی دیگر به کار رفته است. برای این نوع نیز می‌توان نمونه‌هایی در قرآن یافت.

«...قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ...» (بقره/ ۱۴۴) ترجمه: «...پس در نماز خویش روی خود را به سوی کعبه که بخشی از مسجدالحرام است برگردان و شما مسلمانان نیز هر جا هستید، روی خود را به سوی آن برگردانید...»

در ابتدای این آیه، جانب خطاب با پیامبر اکرم (ص) است که خداوند از ایشان می‌خواهد، صورت خود را به جانب قبله جدید بگرداند، اما در ادامه آیه بر خلاف انتظار مخاطب تغییری در ضمیر ایجاد می‌شود و تمامی مسلمانان مورد خطاب قرار گرفته‌اند.

۵،۵ تغییر در ساخت و زمان فعل

هر گاه فعلی از یک زمان (ماضی، مضارع، امر) به زمانی دیگر تغییر یابد یا نوعی از فعل در یک زمان خاص به زمان دیگر در همان نوع تبدیل گردد؛ مانند انتقال ماضی نقلی به ماضی بعید، این تغییر و تحول نیز نوعی از التفات محسوب می‌شود، همان‌گونه که سکاکی و ابن اثیر نیز این نوع را از مصادیق التفات دانسته‌اند.

خطیب قزوینی در *الایضاح*، احمد سبکی در *عروس الافراح* و ابن قتیبه در *مجاز القرآن*، از این نوع با عنوان «خروج الکلام عن مقتضی الظاهر» و «مخالفة ظاهر اللفظ معناه» یاد می‌کنند. (ابن قتیبه، ۱۹۵۴م: ۱۰۳) صاحب *مثل السائر* نیز کاربرد این نوع از التفات را متناسب با مقتضای حال می‌داند و بر آن است که تنها فرد آگاه به رموز فصاحت و بلاغت قادر است با این نوع از التفات در کلام خویش انس بگیرد و آن را بکار بندد؛ زیرا استفاده از آن، کلام را پیچیده و غامض می‌کند: «... ان العدول من صیغه من الالفاظ الی صیغه اخرى لا یكون الا لنوع خصوصیه اقتضت ذلک و هو لا یتوخواه فی کلامه الا العارف برموز الفصاحه و البلاغه، الذی اطلع علی اسرارهما و فتش عن دفائنهما، ولا تجد ذلک فی کل کلام فانه من اشکل ضروب علم البیان و ادقها فهما و اغمضا طریقا» (ابن اثیر، ۱۳۱۲هـ ج ۲: ۸-۹)

بنابراین تغییر در زمان فعل را می‌توان در قالب دو گروه مورد بررسی قرار داد:

۵،۵،۱ بین دو صیغه (باب) از یک فعل

«نَزَلَ عَلَیْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ» (آل عمران/ ۳) ترجمه: «این کتاب را که سراسر حق است و هرگز باطل بدان راه نمی‌یابد و کتابهای آسمانی پیش از خود را تصدیق می‌کند، بر تو فرو فرستاد و تورات و انجیل را پیش از آن نازل کرد.»

نَزَلَ (باب تفعیل) و أَنْزَلَ (باب افعال) دو صیغه متفاوت از فعل ماضی هستند. در این آیه برای نزول قرآن از صیغه «نَزَلَ» و برای تورات و انجیل از صیغه «انزَلَ» استفاده شده است. برخی از مفسران همانند زمخشری، در توضیح این تفاوت و دگرگونی، برآنند که صیغه فَعَلَ برای بیان مبالغه و مدت زمان طولانی است و چون قرآن اندک اندک نازل شده است، اما کتابهای آسمانی دیگر به صورت یکجا بر پیامبران فرود آمده است، خداوند صیغه فَعَلَ را برای قرآن به کار گرفته است. اما کسانی چون ابوحنیفه توحیدی این دیدگاه را نمی‌پذیرند و با ذکر آیاتی که در آنها برای قرآن کریم نیز از صیغه أَنْزَلَ استفاده شده است «و أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ» (النحل/۴۴)، خط بطلانی بر آرا و نظریات گروه قبل می‌کشند.

شاید تفاوت بین نَزَلَ و أَنْزَلَ همان‌گونه که مفسران نیز به آن اشاره کرده‌اند، در معنای مبالغه و زیادی باشد؛ اما نه مبالغه در نزول تدریجی قرآن، بلکه مبالغه در اثبات وقوع نزول آن است و صیغه دیگر (انزَلَ) این مبالغه و تأکید را نداشته باشد. (طبل، ۱۴۱۱هـ: ۶۷)

۵،۵،۲ بین دو زمان از دو فعل متفاوت

الف) ماضی به مضارع

- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ... وَ يُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ» (الحج/۶۵) ترجمه: «ندیده‌ای که هرچه در زمین است خدا مسخر شما گردانید... و آسمان را او نگه داشته که بر زمین نیفتد که همانا خداوند درباره بندگان بسیار رئوف و مهربان است.»

بر طبق نظر مفسران این دگرگونی زمانی در آیات قرآن به قصد افزایش تأمل خواننده بر آیات و نشانه‌های قدرت الهی و عبرت‌پذیری از آنها صورت می‌پذیرد. (ر.ک: ابن اثیر، ۱۳۵۸ هـ.ج: ۲: ۱۵)

ب) مضارع به ماضی

- «و يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بَشْرَى لِّلْمَسْلُومِينَ» (النحل/۸۹) ترجمه: «و روزی که ما بر هر امتی از خودشان گواهی بر می‌انگیزیم و تو را بر این امت گواه آوردیم و ما بر تو این قرآن عظیم را فرستادیم تا حقیقت هر چیز را روشن کند و برای مسلمین هدایت، رحمت و بشارت باشد.»

بلاغیون و مفسرانی همچون: زمخشری این دگرگونی زمانی را نشان‌دهنده برتری پیامبر اکرم (ص) و شهادت ایشان بر سایر فرستادگان الهی در روز قیامت می‌دانند. (زمخشری، ۱۹۵۳، ج ۲: ۳۴۱)

- «...لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ...» (زمر/۶۵) این عدول، به سبب تعریض به بی‌ارزشی عمل مشرکان صورت گرفته است. (هاشمی، ۱۴۱۴هـ: ۲۴۱)

ج) مضارع به امر

«...قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَ أَشْهَدُوكُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ» (هود/۵۴) ترجمه: «گفت من خدا را گواه می‌گیرم و شما نیز گواه باشید که من بری هستم از آنچه شما آن را شریک او می‌پندارید.» زمخشری تغییر در آیه مذکور را چنین توجیه می‌کند که «لأنَّ اَشْهَادَ اللَّهِ عَلَى الْبِرَاءَةِ مِنَ الشِّرْكِ اَشْهَادٌ صَحِيحٌ ثَابِتٌ فِي مَعْنَى تَثْبِيتِ التَّوْحِيدِ وَشَدَّ مَعَاقِدَهُ وَ اَمَّا اَشْهَادُهُمْ فَمَا هُوَ اِلَّا تَهَانٌ بِدِينِهِمْ وَ دَلَالَةٌ عَلَى قَلَّةِ الْمِبَالَاهِ بِهِمْ فَحَسَبَ، فَعَدَلَ بِهِ عَنْ لَفْظِ الْاَوَّلِ لِاَخْتِلَافِ مَا بَيْنَهُمَا...» (زمخشری، ۱۹۵۳، ج ۲: ۲۲۱)

۵,۶ تغییر در ساختمان دستوری (تغییرات نحوی)

زمانی که عنصری از عناصر ساختمان جمله بر خلاف معمول به کار رود و در سیاق جمله و معنای آن تغییر ایجاد نماید، این تغییر نحوی نوعی از التفات به شمار می‌آید؛ مانند حذف و یا ذکر هریک از ارکان جمله، تغییر از فعل لازم به متعددی، تغییر از فعل ناقص به تام، تحول در ساختمان جمله از فعلیه به اسمیه و برعکس.

انواع این تغییرات دستوری در آیات قرآن کریم به چشم می‌خورد و تمامی آنها حساب شده و با قصد و غرض خاصی صورت پذیرفته است؛ زیرا خداوند هیچ گاه فعل عبث و بیهوده‌ای را انجام نمی‌دهد و بی‌شک از آوردن هر جمله و گاه تغییرات حساب شده در آن، هدف و غرضی داشته است. مفسران و عالمان بلاغت، سالها پس از تفحص در این کتاب آسمانی، به میزانی ناچیز، قادر به درک اغراض و زیباییهای کلام الهی شده‌اند و توانسته‌اند گوشه‌ای از اعجاز قرآن را از لابه لای هزاران آیه بیان کنند و به زعم خویش برای هرگونه خلاف‌آمد عادت در زبان قرآن کریم، توجیهات و دلایلی ذکر نمایند.

در ادامه به تعدادی از آیات که تغییرات نحوی سبب برجستگی آنها شده است، اشاره می‌کنیم:

۵,۶,۱ ذکر و حذف مفعول

«و نَادَىٰ اَصْحَابُ الْجَنَّةِ اَصْحَابَ النَّارِ اَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدْتَنَا رُبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ...» (اعراف/۴۴) ترجمه: «و بهشتیان، دوزخیان را ندا می‌دهند که بی گمان ما آنچه را پروردگارتان به ما وعده داده بود، راست و درست یافتیم. آیا شما نیز آنچه را پروردگارتان وعده داده بود راست و درست یافتید؟ می‌گویند: آری.»

در بیان اینکه چرا در «وعدنا» اول، مفعول ذکر شده است، اما در «وعد» دوم مفعول حذف شده است، سه دیدگاه متفاوت از سوی مفسران وجود دارد:

۱. مفعول دوم به سبب ایجاز و تخفیف و ذکر مفعول در وعد اول حذف شده است. (زمخشری، ۱۹۵۳، ج ۲: ۶۴)

۲. وعد دوم هر نوع از وعده‌های الهی در روز حساب، اعم از ثواب و عقاب را در بر می‌گیرد. پس وعده‌ای خاص برای کافران نیست، بلکه وعده‌ای عام برای تمامی انسانهاست، به همین سبب مفعول در وعد دوم حذف شده است. اما وعد اول، وعده به نعمتهای بهشتی و خاص مؤمنان است. (آموزگار، ۱۳۷۲ق، ج ۸: ۴۲۴) و (زرکشی، ۱۹۵۷، ج ۳: ۱۶۷)

۳. به سبب تکریم و بزرگداشت مؤمنان و تحقیر و اهانت به کافران، مفعول دوم حذف شده است؛ زیرا مؤمنان به وعده الهی دست پیدا می‌کنند، اما کافران حتی لیاقت مورد خطاب قرار گرفتن از جانب پروردگار را نیز ندارند. (فخر رازی، ۱۹۸۱، ج ۱۴: ۸۶)

۵,۶,۲ تغییر از جمله فعلیه به اسمیه

«... فانزل الله سكينته عليه و ائذه بجنود لم تروها و جعل كلمة الذين كفروا السفلى و كلمة الله هي العليا و الله عزيز حكيم» (التوبه/ ۴۰) ترجمه: «خداوند آرامشی از جانب خود بر او فرو فرستاد و او را با سپاهيانی که آنها را نمی‌دیدید، نیرو بخشید و سخن کافران را پستترین سخنان قرار داد و سخن خدا برتر از سخن کافران است...»

مفهوم جملات فعلیه با توجه به زمان فعل، تغییر می‌یابد؛ اما جملات اسمیه بر ثبوت چیزی بدون توجه به زمان وقوع آن دلالت دارند. از این رو، مفسران سبب این تغییر را اثبات برتری کلام خداوند می‌دانند؛ زیرا کلام الهی برخلاف سایر سخنان، دگرگونی نمی‌پذیرد. برای نشان دادن این برتری از ضمیر فصل «هی» بین مبتدا و خبر استفاده شده است. (زرکشی، ۱۹۵۷، ج ۴: ۶۶ و جرجانی، ۱۹۷۸، ۱۳۳)

۵,۶,۳ تغییر از فعل تام به ناقص

«ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير» (حج/ ۶۳) ترجمه: «آیا ندیدی که خدا از آسمان آب فرو بارید که زمین را سبز و خرم می‌کند. همانا خدا را با خلق، لطف و عنایت است و به دقیقترین امور عالم آگاه است.»

۵,۶,۴ تغییر از حالت اخباری به امری

«و إذ جعلنا البيت مثابة للناس و أمناً و اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى...» (بقره/ ۱۲۵) ترجمه: «و یاد کن زمانی را که آن خانه را بازگشتگاهی برای مردم و مکان امن قرار دادیم. پس برای انجام مراسم حج به آنجا بروید و از مقام ابراهیم جایگاهی برای دعا برگزینید.»

این تغییر، کنش مورد درخواست را پررنگ می‌کند و بر حالت امری تأکید دوچندان می‌نماید. (عبدالحمید، بی تا: ۳۶۲)

۵,۶,۵ تغییر از حالت امری به اخباری

«وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ...» (بقره/۸۳)

عبدالقادر حسین در *فن البلاغه*، غرض از این تغییر بلاغی را وادار کردن مخاطب به سرعت امتثال می‌داند. (حسین، ۱۴۰۵ق: ۲۶۸) از آنجا که فعل مضارع بر خلاف فعل امر بر حال دلالت می‌کند، بنابراین سرعت امتثال در جمله خبری نسبت به جمله امری محققت‌تر است. (زمخشری، ۱۹۸۷، ج ۱: ۱۵۹)

۵,۶,۶ تغییر از حالت فاعلی به مفعولی

«... وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ... وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ... وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ الْمُؤَفَّفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ...» (بقره/۱۷۷) ترجمه: «نیکی آن است که انسان به خدا ایمان آورد... و مال خود را با اینکه به آن علاقه‌مند است، بدهد... و نماز را برپا دارد و زکات خود را بپردازد؛ و با هر که عهد بسته به موقع وفا کند و در تنگدستی و زیان پایداری نماید...»

الصبرین معطوف به الموفون است که مبتداست؛ اما الصابرين به حالت مفعولی تغییر رخ داده است. بر طبق دیدگاه زرکشی، این آیه مصداقی برای التفات است. از آنجا که هر تغییری با هدفی خاص صورت می‌گیرد، این تغییر نیز برای تأکید بر صابرين صورت گرفته است. دلیل اهمیت این گروه از مردم، تکرار این واژه (۴ بار) در این سوره است. (زرکشی، ۱۹۵۷، ج ۳: ۱۲۰)

۵,۷ کاربرد اسم به جای ضمیر و برعکس

بلاغیونی همچون ابن‌قتیبه این نوع را زیر عنوان گسترده‌تر «الخروج علی مقتضی الظاهر» قرار می‌دهند. (ابن‌قتیبه، ۱۹۵۴م: ۲۸۸) از آنجا که هر نوع خروج بر خلاف انتظار را می‌توان التفات دانست و زرکشی نیز جایگزینی اسم به جای ضمیر را از مصادیق التفات بر می‌شمارد، می‌توان این نوع تغییر را نیز در قالب صنعت التفات بررسی کرد. این مقوله زمانی قابل بحث است که شخص دستوری در حالت اسم و ضمیری که به جای آن می‌نشیند، یکسان باشد؛ مثلاً در آیه ۱۱۵ سوره بقره «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» ترجمه: «و خاور و باختر فقط از آن خداست. پس به هر جا روی کنید، آنجا وجه خداست...» واژه «الله» سه مرتبه تکرار شده است، در حالی که می‌توانست چنین نیز

گفته شود: و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجهه انه واسع علیم. اما اشاره به نام خداوند از ضمیر، مهمتر بوده و حضور آن در سه گزاره پیاپی، به هریک نشان و منزلتی ویژه بخشیده است. «این امر ویژگی بارز زبان قرآن و در خور کتابی است که تأکید می‌کند، کلمه الله ازلی و ابدی است.» (عبدالحلیم، بی‌تا: ۳۶۷)

- «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَ بُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ» (بقره/۹۷)

در این آیه، ضمیر مستتر در «نزل» به قرآن بر می‌گردد و پیش از ضمیر، کلمه قرآن نیامده است. غرض بلاغی از آوردن ضمیر به جای اسم ظاهر عبارت است از «سخت جای گرفتن ما بعد ضمیر در ذهن و جان شنونده؛ زیرا ضمیر غایب مبهم است و بی‌گمان هرگاه این ضمیر پیش از ذکر مرجع در کلام آورده شود، کلام مبهم گردیده و نفس به فهم مرجع آن شوق پیدا نموده و منتظر درک آن است. بنابراین وقتی پس از رنج و زحمت دانسته شود، سخت در جان و روح جای گرفته و انتظار فراموشی آن نمی‌رود.» (هاشمی، ۱۴۱۴هـ: ۱۲۷) برای این نوع از التفات نیز نمونه‌های بسیاری در قرآن می‌توان یافت.

۵،۸ نوع دیگری از تغییرات در قرآن به چشم می‌خورد که در کتابهای بلاغی عرب با نام «المعجم» مطرح شده و به عنوان یکی دیگر از انواع التفات معرفی شده است. معجم، شامل واژه‌هایی می‌شود که از جهت معنایی با یکدیگر مشترک هستند؛ اما از جهت بعضی خصوصیات و ویژگیهای ذاتی از یکدیگر متمایز می‌شوند. بلاغیون معاصر عرب نامهای دیگری همچون «دلاله‌المركزیه»، «دلاله‌الاساسیه» و «المعجمیه» بر این نوع گذارده‌اند. (طبل، ۱۴۱۱هـ: ۲۱۰) التفات در این مجال به معنای دگرگونی یکی از این واژه‌ها به واژه هم‌معنی خود است.

اینک نمونه‌هایی از این نوع:

- «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَ هُمْ ظَالِمُونَ» (العنکبوت/۱۴) ترجمه: «و نوح را به سوی قومش به رسالت فرستادیم. او هزار سال پنجاه سال کم در میان مردم درنگ کرد و به هدایت آنان پرداخت، سپس طوفان آنان را فرو- گرفت، چرا که آنان ستمکار بودند.»

در این آیه تمییز مستثنی، «عام» و تمییز مستثنی منه «سنه» آمده است. این واژه‌ها هر دو به معنای سال هستند، اما به چه دلیل در این آیه متفاوت ظاهر شده‌اند؟ در این باره نیز آرای بی‌متفاوت وجود دارد. عده‌ای همچون زمخشری برآنند که به منظور عدم تکرار لفظ یکسان و فصاحت و بلاغت کلام از آوردن مجدد آن خودداری می‌شود، مگر آنکه غرض «یتنحیه المتکلم من تفخیم او تهویل او نحو ذلک» باشد. (زمخشری، ۱۹۵۳، ج ۳: ۱۸۶)

اما همان گونه که در کتابهای لغت عربی مانند *لسان العرب*، *القاموس المحيط* و... بیان شده، «سنه» در موارد شدت و سختی «وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقَصَ مِنَ الثَّمَرَاتِ...» (اعراف/۱۳۰) و «عام» برای آسایش و راحتی «...حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَ فِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ...» (لقمان/۱۳) به کار می‌رود.

— «...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...» (مائده/۳) ترجمه: «امروز دینتان را بر شما کامل ساختم و نعمتم را بر شما تمام کردم.»

اکمل و اتم هر دو دلالت بر معنای واحدی می‌کنند، اما همان گونه که بعضی از مفسران معتقدند «یختص الاتمام بالدلالة على ازالة نقصان الاصل و الاكمال بالدلالة على ازالة نقصان العوارض بعد تمام الاصل» (طبل، ۱۴۱۱هـ: ۲۱۳). بر این اساس لفظ اکمال، همراه دین آمده است و دلالت بر این دارد که اصل دین، اسلام یا اعتقاد به توحید در همه ادیان است که هرگز منسوخ نمی‌شود و زبادی و نقصان نمی‌پذیرد. با توجه به زمان نزول این آیه می‌توان «نعمتی» را پیروزی مسلمانان بر کفار و فتح مکه دانست. به همین سبب پس از نابودی کفار و مخالفان دین الهی، خداوند مژده تکمیل دینی را می‌دهد که در آن هرگز نقصانی روی نخواهد داد.

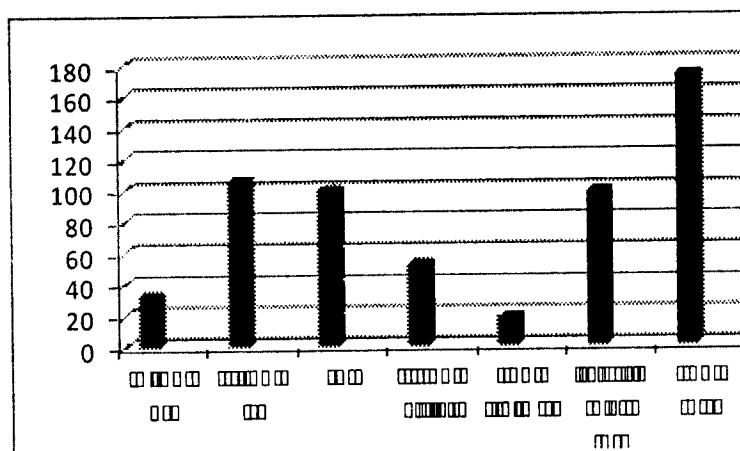
تمامی انواع التفات در قرآن همچون؛ تغییر در ضمائر، عدد، حرف اضافه، زمان فعل، کاربرد اسم به جای ضمیر، تغییر در حالت دستوری، تغییر جهت خطاب و کاربرد دو اسم هم معنا بجای یکدیگر را می‌توان تغییراتی اسلوبی دانست و در قالب مباحث علم معانی به بررسی آنها پرداخت؛ زیرا بررسی هرگونه تغییر در ساختمان جملات عادی زبان بنا بر مقتضای حال و مقام و کشف اغراض گوینده و نویسنده از ایجاد این تغییرات، مهمترین مبحث علم معانی است.

نتیجه گیری

هرگونه دگرگونی از شیوه‌ای به شیوه دیگر در تفاسیر قرآن و کتابهای بلاغی عرب، التفات به شمار آمده است؛ اما از این میان، تغییر ضمائر درصدی قابل توجه از کلام الهی را به خود اختصاص داده است. از سوی دیگر دامنه انواع التفات در قرآن بسیار وسیعتر و متنوعتر از آثار ادبی عرب است؛ زیرا به باور بسیاری از بلاغیون و نویسندگان متقدم که پیرامون صنعت التفات و قرآن کریم به تحقیق پرداخته‌اند؛ اگرچه می‌توان نشانه‌هایی از کاربرد التفات را در شعر دوره جاهلیت یافت، میزان و حجم این نمونه‌ها در قرآن بارزتر و چشمگیرتر است. حتی ابن‌اثیر که کتاب او نه درباره قرآن بلکه پیرامون ادب‌الکاتب و

الشاعر نوشته شده است، برای ذکر نمونه از کاربرد انواع صنعت التفات، تنها از قرآن یاری می‌گیرد. این امر نشانگر برتری کلام الهی بر زبان فاخر سخنوران و بلغای عرب است و در پذیرش آن هیچ‌گونه تردیدی وجود ندارد. اما احتمالاً یکی از دلایل افزایش کاربرد آرایه التفات در قرآن و کمبود آن در شعر عربی، کاربرد دیالوگ و جنبه خطابی سخن باشد؛ زیرا خداوند در قرآن هم‌وقت و همه‌جا، همه‌چیز و همه‌کس را مورد خطاب قرار می‌دهد و این جنبه خطابی سخن، شگردی را می‌طلبد که با این شیوه سخن‌سازی داشته باشد؛ اما بر خلاف کلام الهی، در شعر شاعران عرب؛ مانند امروالقیس نوعی مونولوگ (تک‌گویی) دیده می‌شود و کمتر شاعرانی مانند لبیدابن‌ریعه از دیالوگ (گفت و گوی دو جانبه) در شعر خود بهره می‌جویند. بنابراین، کاهش کاربرد دیالوگ و مناظره در هر متن و کلامی به همان نسبت، سبب کاهش کاربرد التفات در آنها خواهد شد؛ زیرا یکی از عناصر بارز در هر مناظره و گفت و گویی، مورد خطاب قرار دادن طرفین است و تکنیکی که در این میان نقش اساسی را ایفا می‌کند، بدون شک التفات است.

*نمودار میزان کاربرد انواع التفات در قرآن



پی‌نوشتها

۱- اصمعی (۱۲۲-۲۱۶هـ): عبدالکریم بن قریب بن علی بن اصمعی باهلی در بصره چشم به جهان گشود و در روزگار هارون به بغداد رفت و در همان شهر درگذشت. او یکی از بزرگان ادب و لغت بود و بیش از حد به نص لغوی تکیه می‌کرد و از قیاس دوری می‌جست و با کسانی همچون خلیل بن احمد، عیسی بن عمر ثقفی نحوی، ابوزید انصاری و ابوعمربن‌العلاء هم عصر بوده و نزد آنها

تلمذ کرده بود. او مردی سبک روح، ظریف و خوش بیان بود و به روایت کردن اخبار اعراب و نقل ملح آنان شیفتگی فراوانی داشت و می‌دانست که چگونه در مخاطب خویش شگفتی ایجاد کند. دو خصلت بارز که سبب شهرت او گشته بود: نخست، حافظه قوی و دوم شیوه القا و حسن تعبیر وی بود. بزرگانی همچون شافعی، اخفش و ابونواس نیز اصمعی را در زمان خود سرآمد و بی‌نظیر می‌دانستند؛ به گونه‌ای که شافعی در حق او چنین می‌گوید: «هیچ کس از عرب نیکوتر از اصمعی به تعبیر نپرداخته است». او صاحب تألیفاتی متعدد همچون لغات القرآن، المصادر، النجوم و اسرار، النبات، غریب‌الحديث و بسیاری دیگر که اسامی تمامی آنها در الفهرست، روضات الجنات، معجم‌الادباء و ... آمده است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲: ذیل اصمعی)

۲- آبرونی استعلایی: ناسازگاری کلام با بافت (اقتضای حال) که با نوعی طنز و تعریض و نیشخند همراه است. (فتوحی، ۱۳۸۷: ۱۳۴)

۳- موتیف: عناصر پاشیده در جای‌جای متن از طریق تکرارهای حساسیت‌برانگیزی که زمینه معنای قطعی را در هم می‌ریزد و متن را رمزآلود می‌کند. (همان)

۴- برخی از محققان، این دگرگونی را التفات ندانسته و از آن با عنوان «حذف ضمیر به قرینه» نام برده‌اند. (فشارکی، ۱۳۸۵: ۱۲۳)

۵- اگر قصد آن داری که چیزی ندهی، نیکی کن؛ زیرا که گاه انسان هیچ نمی‌دهد با این همه نیک‌کردار شمرده می‌شود.

۶- ساختار بیانی قرآن در مقایسه با هنجار طبیعی و منطقی کلام و گفتگویی که ما به آن عادت کرده‌ایم، پریشان، غیر منطقی و خلاف‌آمد عادت می‌نماید؛ اما در ورای این ظاهر پریشان، وحدتی وجود دارد که بیش از آنکه دریافتنی باشد، حس کردنی است. در هیچ اثری این وحدت در عین تنوع را که از جمله رازهای زیبایی و جذابیت قرآن است به خصوص در تنوع ساختاری بیان نمی‌بینیم. این وحدت به گونه‌ای است که گویی متن قرآن، یکباره آغاز و تمام شده است؛ زیرا آغاز و میان و انجامی ندارد. از هر آیه‌ای که شروع کنی و بخوانی، همان جا می‌تواند نقطه آغاز بر دایره‌ای باشد که همان را می‌توان با خواندن کل قرآن، نقطه پایان هم دانست... و از هر جا که بخوانی به سبب تنوع و گستردگی ظاهر آن، نه نامربوط می‌نماید و نه پیوند بریده از قبل و بی‌معنی. این پریشانی ظاهر، بدین ترتیب برای خواننده، جمعیت خاطری می‌آورد که اثری با وحدت معنایی-هم به سبب عدم انطباق با حال خواننده و هم به سبب اینکه باید از ابتدا تا انتها منظمش خواند تا معنی را درک کرد و هم به سبب عدم احاطه بر کل معنی آن با یک بار خواندن- نمی‌تواند ایجاد کند. (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۱۲۷)

۷- شبی که در اتمد گذراندی به درازا کشید

سبکباران (مرد بی‌غم) خفت و تو به خواب نرفتی.

خفت و شب او هم خفت. [شبی بر او گذشت]

چونان شب کسی که خار در چشم دارد و دچار درد چشم است.

و این درد به علت خبری بود که درباره ابوالاسود به من رسید.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

۱. آموزگار، محمدرشید. (۱۳۷۲). *تفسیر قرآن کریم (تفسیر المنار)*؛ اصدرتها دارالمنار.
۲. ابن ابی اصیبع، عبدالعظیم بن عبدالواحد. (۱۳۶۸). *بدیع القرآن*؛ ترجمه سیدعلی میرلوحی، مشهد: آستان قدس رضوی.
۳. ابن اثیر، ضیاءالدین. (۱۳۵۸). *المثل السائر*؛ تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، ج ۲، مطبعه مصطفی البابی الحلبی و اولاده.
۴. ابن جنی، ابوالفتح. (۱۳۸۶ق). *المحتسب*؛ قاهره: المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*؛ به کوشش یوسف خیاط، قم: دارالصادر.
۶. ابوموسی، محمد. (۱۹۸۰م). *خصائص التراکیب*؛ الطبعة الثانی، قاهره: مکتبه وهبه.
۷. اسفندیاری، هوشمند. (۱۳۸۸). *عروسان سخن* (نقد و بررسی اصطلاحات و صناعات ادبی در بدیع)؛ چاپ سوم، (ویرایش جدید)، تهران: فردوس.
۸. بدوی طبانه. (۱۴۱۸ه.ق). *معجم البلاغه العربیه*؛ چاپ چهارم، دارالمناره و دار ابن حزم.
۹. بهار، محمد تقی. (۱۳۷۰). *سبک شناسی*؛ ج ۲، چاپ ششم، تهران: امیر کبیر.
۱۰. پورنامداریان، تقی. (۱۳۷۴). *سفر در مه*؛ چاپ اول، تهران: انتشارات زمستان.
۱۱. ----- (۱۳۸۰). *در سایه آفتاب*؛ چاپ اول، تهران: انتشارات سخن.
۱۲. جرجانی، عبدالقاهر. (۱۹۷۸م). *دلائل الاعجاز*؛ بیروت: دارالمعرفه.
۱۳. حسین، عبدالقادر. (۱۹۸۴م). *فن البلاغه*؛ چاپ دوم، بیروت: عالم الکتب.
۱۴. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). *لغت نامه*؛ ج ۲، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. دینوری، ابن قتیبه. (۱۹۵۴م). *تأویل مشکل القرآن*؛ تحقیق سید احمد صقر، قاهره: دار الاحیاء الکتب العربیه.
۱۶. رادویانی، محمد بن عمر. (۱۳۶۲). *ترجمان البلاغه*؛ تصحیح احمد آتش، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
۱۷. راستگو، محمد. (۱۳۶۸). «خلاف آمد»؛ *کیهان فرهنگی*، شماره ۹، سال ششم، صص ۲۸-۳۱.
۱۸. رجایی، محمدخلیل. (۱۳۵۹). *معالم البلاغه*؛ انتشارات دانشگاه شیراز.

۱۹. رضی‌الدین استرآبادی، محمدبن حسن. (۱۹۸۷م). *شرح الکافی*؛ به کوشش یوسف حسن عمر، منشورات جامعه قارینوس.
۲۰. زرکشی، بدرالدین. (۱۹۵۷م). *البرهان فی علوم القرآن*؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: مکتبه دارالتراث.
۲۱. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۲). *شعر بی دروغ، شعر بی نقاب*؛ چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی.
۲۲. زمانی، محمدحسن. (۱۳۸۵). *مستشرقان و قرآن*؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۳. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۹۵۳م). *الکشاف*؛ بیروت: دارالمعرفه.
۲۴. سکاکی، محمدبن علی. (۱۹۳۷م). *مفتاح العلوم*؛ مطبوعه مصطفی البابي الحلبي و اولاده.
۲۵. سلماسی زاده، جواد. (۱۳۶۹). *تاریخ ترجمه قرآن در جهان*؛ تهران: چاپخانه سپهر.
۲۶. سیوطی، جلال الدین. (بی تا). *الاتقان فی علوم القرآن*؛ بیروت: مکتبه الثقافیه.
۲۷. شعبانی، اکبر. (بی تا). «تأثیر قرآن کریم در تکوین بلاغت عرب»؛ *مشکوه*، شماره ۶۲-۶۵، صص ۱۹۳-۱۹۹.
۲۸. شفیع کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۱). *شاعر آینه ها*؛ چاپ سوم، تهران: آگاه.
۲۹. شمیسا، سیروس. (۱۳۸۳). *بیان و معانی*؛ چاپ هشتم، تهران: فردوس.
۳۰. صادق رافعی، مصطفی و عبدالحسین ابن الدین. (۱۳۶۱). *اعجاز قرآن و بلاغت محمد*، چاپ دوم، بنیاد قرآن.
۳۱. صفوی، کورش. (۱۳۸۰). *از زبان شناسی به ادبیات*؛ جلد ۲، چاپ اول، تهران: انتشارات سوره مهر.
۳۲. ضیف، شوقی. (۱۳۸۳). *تاریخ و تطور علوم بلاغت*؛ ترجمه محمدرضا ترکی، تهران: سمت.
۳۳. طبل، حسن. (۱۴۱۱ ه.ق). *اسلوب الالتفات فی البلاغه القرآنیه*؛ مدینه: دارالفکر العربی.
۳۴. طوسی، ابی جعفر محمدبن الحسن. (۱۴۰۹ ه.ق). *البيان فی تفسیر القرآن*؛ جلد ۱، مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۵. عبدالحلیم، آ.س. محمد. (بی تا). «صنعت التفات در قرآن»؛ ترجمه ابوالفضل حرّی، *زیباشناخت*، شماره ۱۰.

۳۶. عتیق نیشابوری، ابوبکر. (۱۳۸۱). *تفسیر سورآبادی*؛ تصحیح سعید سیرجانی، جلد ۱، چاپ اول. تهران: فرهنگ نشر نو.
۳۷. علوی مقدم، محمد. (۱۳۷۲). *در قلمرو بلاغت*؛ چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی.
۳۸. علوی مقدم، مهیار. (۱۳۷۷). *نظریه‌های نقد ادبی معاصر*؛ چاپ اول، تهران: سمت.
۳۹. علی‌الصغیر، محمدحسین. (۱۳۷۲). *خاورشناسان و پژوهشهای قرآنی*؛ ترجمه محمدصادق شریعت، قم: چاپ امیر.
۴۰. علی‌پور، حامد. (۱۳۹۰). «*صنعت التفات و اهداف آن در قرآن کریم*»، پایان نامه کارشناسی ارشد، رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری فردوسی مشهد.
۴۱. فتوحی، محمود. (۱۳۸۷ الف). «نقش صناعات بلاغی در شکست و واسازی متن»، *مجله نقد ادبی*، سال اول، شماره ۳، صص ۱۰۹-۱۳۵.
۴۲. ----- (۱۳۸۵). *نقد ادبی در سبک هندی*؛ چاپ اول، تهران: سخن.
۴۳. ----- (۱۳۸۷ ب). «ارزش ادبی ابهام از دلایلی تا چندلایگی معنا»، *مجله ادبیات و علوم انسانی*، سال ۱۶، شماره ۲۶، صص ۱۷-۳۶.
۴۴. فشارکی، محمد. (۱۳۸۵). *نقد بدیع*؛ تهران: سمت.
۴۵. قزوینی، خطیب. (بی تا). *الایضاح فی علوم البلاغه و مختصر تلخیص المفتاح*؛ بیروت: دارالجلیل.
۴۶. کاردگر، یحیی. (۱۳۸۸). *فن بدیع در زبان فارسی*؛ تهران: فراسخن.
۴۷. الکرمانی. (۱۹۷۷ م). *اسرار التکرار فی القرآن*؛ تحقیق عبدالقادر احمد عطا، قاهره: دار الاعتصام.
۴۸. معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۳ ه.ق). *شبهات و ردود حول القرآن الکریم*؛ قم: بوستان کتاب.
۴۹. منصوری، سکینه. (۱۳۷۸). *صنایع و فنون ادبی و آرایشهای هنری در اوستا*؛ چاپ اول، فروهر.
۵۰. میرصادقی، میمنت. (۱۳۸۵). *واژه‌نامه هنر شاعری*؛ چاپ سوم، کتاب مهنار.
۵۱. وحیدیان کامیار، تقی. (۱۳۸۳). *بدیع از دیدگاه زیباشناسی*؛ چاپ اول، تهران: سمت.

۵۲. هاشمی، سیداحمد. (۱۴۱۴ه.ق). *جواهرالبلاغه فی المعانی و البیان و البدیع*؛ به تصحیح صدقی محمد جمیل، بیروت: دارالفکر.
منابع لاتین:

1. Abrams, M. H. (2009). *A Glossary of Literay Terms*: Wadsorth Publishing Col Ince, International. Ed. 9th.