

بررسی چند عبارت کنایی در قرآن

سید محمود طیب حسینی*

چکیده

بی‌شک، قرآن کریم افزون بر اینکه یک کتاب مقدس دینی است که در مقام هدایت بشر و تشریح راه و روش زندگی برتر است تا آدمی را به سعادت دنیا و آخرت رهنمون سازد، یک شاهکار ادبی نیز هست که ضمن بهره‌گیری از فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین اسلوب‌های بیانی عصر خود، این اسلوب‌ها را به کمال بیشتر نیز رسانده است. روشن است که فهم قرآن کریم و به عبارت دیگر، فهم صحیح قرآن کریم در گرو آشنایی بهتر و بیشتر با اسلوب‌های ادبی رایج در عصر نزول است؛ با تأکید بر اینکه در اختیار آفریننده هر متن ادبی از جمله خداوند است که با حفظ ساختار و الگوهای زبانی، در کاربرد آنها توسعه دهد و نوآوری کند. یکی از اسلوب‌های ادبی که به فراوانی در قرآن کریم به کار رفته اسلوب کنایه است. این مقاله برخی از عبارت‌های کنایی قرآن را بررسی نموده است.

کلیدواژه‌ها: کنایه، اسلوب ادبی قرآن، تفسیر غیرادبی، فصاحت و بلاغت قرآن.

مقدمه

نیکویی از آنها بهره گرفته است. مقصود از عبارت کنایی آن است که جمله یا ترکیبی ناقص همانند ترکیب وصفی، ترکیب اضافی و شبه جمله کنایه از معنایی دیگر باشد. برخی پژوهشگران بر این باورند که کنایه همیشه در قالب عبارت اعم از جمله یا ترکیب بیان می‌شود، و همین امر را یکی از ملاک‌های تمایز میان استعاره و کنایه قرار داده‌اند.^(۸) اما مطابق نظر مشهور میان دانشمندان به ویژه بلاغیان در زبان عربی و مطابق نمونه‌هایی که معرفی شده، بسیار اتفاق می‌افتد که لفظ مفرد به کار رفته در یک جمله نیز برخوردار از معنای کنایی می‌شود، چنان‌که مفسران «سیر» در آیه ۲۳۵ «بقره» را کنایه از آمیزش،^(۹) و «غائط» در آیه ۶ «مائده» را کنایه از قضای حاجت و بول و «فُرُش» در آیه ۳۴ «واقعه» را کنایه از زن دانسته‌اند.^(۱۰) در هر صورت، پوشیده نیست که بیشتر کنایات در شکلی عبارتند.

شایان ذکر است که از یک نظر، کنایات بر دو قسم‌اند: یک قسم آن است که از تعبیر کنایی هم می‌توان معنای ظاهری و حقیقی آن را اراده کرد و هم معنای کنایی و ملزومی آن را، و قسم دیگر آن است که با توجه به قرائن عقلی، معنای ظاهری لفظ نمی‌تواند مقصود گوینده باشد و صرفاً باید معنای کنایی را مقصود عبارت دانست. نمونه‌های هر دو قسم فراوان است. در مقاله حاضر ده آیه مشتمل بر کنایه بررسی می‌شود تا اندکی از جایگاه هنری این اسلوب بیانی و چگونگی تصویرپردازی آن در قرآن کریم نشان داده شود. از این ده نمونه، با توجه به

کنایه یکی از اسلوب‌های بیان عربی است که در قرآن کریم نیز به فراوانی به کار گرفته شده است. در تعریف کنایه آمده است: کنایه لفظی است که از آن لازم معنایش اراده شده باشد.^(۱) برخی نیز گفته‌اند: کنایه عبارت است از عدم تصریح به معنایی و به کار بردن لفظی که در دلالت بر آن معنا مساوی با لفظ خودش باشد و بدین ترتیب، شونده از لازم یک معنا به ملزومش منتقل می‌شود.^(۲) چنان‌که عبارت «دست دراز بودن» کنایه از گدایی یا تعدی است یا «دست شستن از کاری» کنایه از ترک آن کار است و یا «کفگیر به ته دیگ خوردن» کنایه از مفلس شدن و «باز بودن سر کیسه» کنایه از بخشنده بودن است،^(۳) بحث درباره کنایه به لحاظ اینکه یکی از اسلوب‌های بیان قرآن کریم است، به علوم بلاغت و علم بیان مربوط می‌شود. دانشمندان برای کنایه انواع و اغراضی بیان کرده‌اند. انواعی چون کنایه از صفت، کنایه از موصوف، کنایه از نسبت، نیز کنایه قریب و بعید و اقسامی دیگر.^(۴)

برخی از مهم‌ترین اغراض به کارگیری اسلوب کنایه نیز عبارتند از: ترک لفظی و به کار بردن لفظ زیباتر برای بیان معنایی، بر زبان نیاوردن نام زشت، رعایت ادب و مقتضای حیا و عفت، مبالغه در بیان چیزی، قصد اختصار و ...^(۵) دانشمندان، کنایه‌های قرآن را یکی از جلوه‌های اعجاز بیانی قرآن دانسته‌اند،^(۶) اما پیش و بیش از هر چیز کنایه یکی از اسلوب‌های هنری بیان است^(۷) که قرآن کریم از این اسلوب هنری - بیانی برای بیان پیام‌های خودش و تأثیرگذاری استوارتر و عمیق بر مخاطبان خود به

بوده و هر قدر هم نسبت به پیامبر عناد داشته باشد، قابل قبول نیست که به دست خود در بیابان‌های مکه به جمع خار و خاشاک بپردازد. ثانیاً، مگر رسول خدا پابرهنه راه می‌رفتند و اصولاً آیا در سرزمین مکه خار هم می‌روییده است؟ و در هر صورت، آیا در عربی به خار و خاشاک «حطب» اطلاق می‌شود؟ اینکه ام‌جمیل در آخرت موجب شعله‌ورتر شدن عذاب ابولهب شود هیچ مستند صحیح دینی ندارد بجز سخن برخی مفسران که عادت دارند همه چیز را به آخرت نسبت دهند؛ چه اینکه این معنا احتمالاً در دوران مکی و زمان نزول سوره «مسد» هنوز رایج نبوده است تا مخاطبان اولی‌آیه به آسانی به آن منتقل شوند. بنابراین، همان‌گونه که برخی منابع تفسیری نخستین بیان کرده‌اند، در فرهنگ عصر نزول عبارت «حَمَّالَةُ الْحَطَبِ» کنایه از نَمَامی و سخن‌چینی بوده است.^(۱۶) و سخن‌چینی ام‌جمیل نیز می‌بایست در ارتباط با پیامبر و ابولهب و مشرکان مکه بوده باشد. ام‌جمیل به عنوان همسر ابولهب عموی پیامبر، نقش بارزی در دوری ابولهب از پرادر زاده‌اش و عدم ایمان وی داشته است، به گونه‌ای که اگر همسر ابولهب نمی‌بود چه بسا ابولهب نیز همچون سایر عموهای پیامبر از مؤمنان وفادار به آن حضرت می‌شد، نیز به دلیل همسایگی با پیامبر و خویشاوندی با آن حضرت، احتمالاً نقش فعالی در ایجاد عداوت میان سران مشرکان - عمدتاً بنی‌امیه - با پیامبر داشته است. به هر روی، آیه شریفه ضمن مذمت ام‌جمیل به نَمَامی و دوپهم‌زنی، به وی وعده دخول آتش جهنم همراه با ابولهب می‌دهد.

تحلیلی که از آنها به دست داده شده است، شماره‌های ۶، ۸، ۹ و ۱۰ از قسم اول است؛ یعنی قابل حمل بر هر دو معنای ظاهری و کنایی شان می‌باشند، گرچه مقصود اصلی آیه معنای کنایی آنهاست، و سایر موارد از قسم دوم‌اند که تنها بر معنای کنایی شان قابل حمل بوده و معنای ظاهری آنها صحیح نمی‌باشد.

نمونه‌هایی از عبارات کنایی قرآن

در این قسمت، چند تعبیر کنایی قرآن را که از شهرت کمتری برخوردارند بررسی می‌نماییم.

۱. «وَأَمَّا أُمَّهُ حَمَّالَةُ الْحَطَبِ» (مسد: ۲)

برخی از ترجمه‌های فارسی به تبع برخی تفاسیر، آیه را «و زنش آن هیزم‌کش»^(۱۱) و برخی دیگر، «و زنش هیزم‌کش است»^(۱۲) ترجمه کرده‌اند که اساساً ترجمه اخیر نادرست است.^(۱۳) برخی مفسران نیز در تفسیر آیه گفته‌اند: زن ابولهب یعنی ام‌جمیل خواهر ابوسفیان به دلیل آنکه در کفر و عنادورزی نسبت به پیامبر ﷺ یاور ابولهب بود، در آخرت نیز هیزم حمل می‌کند و بر شوهرش می‌افکند و بدین ترتیب، مهیاکننده و افزوننده عذاب ابولهب خواهد بود.^(۱۴) و برخی نیز گفته‌اند: خداوند در این آیه زن ابولهب را که خار و خاشاک حمل می‌کرد و بر سر راه پیامبر می‌ریخت و ایشان را آزار می‌داد مذمت کرده و او را همراه شوهرش داخل آتش خواهد کرد.^(۱۵) اما حمل خار و خاشاک توسط ام‌جمیل و ریختن آن در شب‌ها بر سر راه پیامبر به قصد آزار آن حضرت بعید به نظر می‌رسد؛ به دلیل اینکه: اولاً، وی زنی اشراف‌زاده

۲. ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقِي وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَبِيحُونَ﴾ (نلم: ۴۲)

در روایتی که بخاری از ابوسعید خدری نقل کرده آمده است: از رسول خدا ﷺ شنیدم روز قیامت خداوند ساقش را ظاهر می‌سازد و هر مرد و زن مؤمنی برای او سجده می‌کند، اما کسانی که در دنیا از روی ریا و سمعه سجده می‌کردند، می‌روند تا سجده کنند، ولی نمی‌توانند.^(۱۷) اما مفسران شیعی به دلیل مبانی کلامی‌شان که برای خداوند هیچ جنبه جسمانیت قایل نیستند، و همه آیات متشابه و آیات صفات خداوند را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که خداوند را منزّه از شائبه جسمانیت بدانند، در تفسیر این آیه ابتدا جنبه ظاهری آن را در نظر نگرفته‌اند.^(۱۸) بنابراین، بسیاری از مفسران، از جمله مفسران شیعی، ساق را تمثیل و استعاره برای شدت و سختی و اندوه دانسته‌اند.

طبرسی به نقل از ابن عباس آورده است: وی به کسی که درباره این آیه از او سؤال کرده بود پاسخ داد: هنگامی که چیزی از قرآن بر شما پنهان می‌ماند آن را در شعر که دیوان عرب است جست‌وجو کنید. سپس این مصرع را خواند: «و قَامَتِ الْحَرْبُ بِنَا عَلِيٍّ سَاقٍ»؛ جنگ در آن روز، به مرحله سحت و نگران‌کننده‌ای رسید. و آن روز روز رنج و سختی و پریشانی بود. همو از قتیبی نقل می‌کند که گفت: اصل این جمله (کشف از ساق) این است که هنگامی که شخصی با کاری بزرگ و مهم که نیازمند تلاش و جدیت است مواجه شود، لباس از ساق پایش بالا می‌زند (دامن به کمر می‌زند) تا از عهده آن کار به خوبی برآید؛ بنابراین، کشف از ساق و به عبارت دیگر، دامن به کمر زدن، استعاره آورده می‌شود برای جایگاه‌های

شدت و رنج و سختی. بنابراین، معنای آیه این است: روزی که کار سخت شود، به حدی که نیازمند دامن به کمر بستن باشد، و مشرکان به سجده فراخوانده شوند اما نتوانند سجده کنند.^(۱۹)

ابن قتیبه نیز بر این باور است که کشف از ساق، استعاره آورده می‌شود برای سختی و دشوار شدن کار، و با استعاره از کار بزرگ است. اصل آن این است که هرگاه مردی با امر عظیمی که نیازمند تلاش و رنج و جدیت است مواجه شود لباس از ساق پایش بالا زند تا از عهده انجام آن کار برآید. دریدین صمه نیز در بیت زیر از ساق همین معنا را در نظر داشته است:

كَمَيْشِ الْإِزَارِ خَارِجِ نَصْفِ سَاقِهِ

صَبُورٌ عَلَى الْجَلَاءِ طَلَّاعٌ أَتَّجِدُ
«کمیش الازار» یعنی: کسی که دامن و لنگش به آسانی و سریع کنار می‌رود، و «خارج نصف ساقه» یعنی: دامن خود را تا نیمه ساق پایش بالا زده است. بنابراین، تمام مصرع کنایه است از کسی که با کار بزرگی مواجه شده و خود را آماده کرده است و تمام تلاش خود را به کار می‌گیرد تا از انجام آن برآید. در مصرع دوم می‌گوید: چنین فردی بر انجام کارهای بزرگ صبور است و بر آنها غلبه می‌کند، و از عهده انجام آنها برمی‌آید.^(۲۰) طبرسی مصرع دوم این بیت را چنین نقل کرده است: «بَعِيدٌ مِنَ الْآفَاتِ طَلَّاعٌ أَتَّجِدُ»؛ یعنی: چنین فردی از آفات و آسیب‌ها مصون است و بر کارهای سخت غلبه می‌کند.

شاعر دیگری گفته است:

قَدْ سَمَّرَتْ عَن سَاقِهَا فَسَدُوا

وَجَدَّتِ الْحَرْبُ بِكُمْ فَجَدُّوا

یعنی: جنگ لباس از دامن خود کنار زد (کنایه از اینکه

می‌شود و چنان ذهن بزرگ سالان را به خود مشغول کرده که از فرزندانشان غافل می‌شوند) و خلخال پای زنان پرده‌نشین و عقیف را ظاهر می‌سازد. (۲۲)

بنابراین، به گمان زمنخسری، گرچه کشف از ساق استعاره و مثل است برای بیان اینکه امری وارد مرحله سخت و دشوار و خطرناکی شده است، اما کشف از ساق، اثر و نتیجه آن دشواری و سختی است. در واقع، آیه شریفه شدت و سختی حال مشرکان را در قیامت به حال زنان پرده‌نشین و عقیفی تشبیه کرده است که در مرحله بحرانی جنگ دچار چنان حالتی می‌شوند که ناخواسته لباسشان کنار رفته و زیورهایشان آشکار می‌گردد. این تحلیل ادبی، نسبت به تحلیل ابن‌قتیبه و مرحوم طبرسی زیباتر و ملیح‌تر به نظر می‌رسد و آشفتگی، پریشانی، نگرانی، سرگردانی و از خود غافل شدن مشرکان در روز قیامت را زیباتر نشان می‌دهد؛ چه اینکه مطابق تحلیل ابن‌قتیبه، آیه شریفه خیر می‌دهد که مشرکان هنگامی که با دشواری و صحنه سخت قیامت مواجه می‌شوند خود را آماده مقابله یا آن می‌کنند و همه تلاش خود را به کار می‌گیرند تا از عهده انجم و مقابله با آن برآیند، که البته نمی‌توانند.

شایان ذکر است که مفسران از آیه شریفه مورد بحث به «مثل» و گاه «استعاره» تعبیر کرده‌اند. روشن است که استعاره در این آیه از نوع استعاره مرکب یا استعاره تمثیلیه است؛ یعنی استعاره در سطح جمله، نه مفرد، و چنانچه استعاره مرکب به شهرت برسد و میان اهل زبان رایج شود، به آن مثل گویند. (۲۳) و به نظر می‌رسد که نسبت میان استعاره و کنایه، عموم و خصوص من‌وجه است و در مواردی، یک جمله از

به مرحله سختی وارد شد؛ بنابراین، کمرها را محکم ببندید) و شما را وارد مرحله سخت و دشواری کرد؛ بنابراین کوشش و تلاش کنید. (۲۱)

اما زمنخسری تحلیل دیگری از این تعبیر دارد، او می‌گوید: «الكشْفُ عن السَّاقِ»؛ یعنی: لباس از ساق پا کنار زدن، و «الإِبْدَاءُ عن الخِدام»؛ یعنی: خلخال‌های پا را ظاهر ساختن، مَثَل است برای شدت امر و دشواری کار و امری مهم. در اصل، این تعبیر در مورد ترس و شکست به کار می‌رفته است؛ یعنی هنگامی که جنگ به مرحله سخت و دشوار می‌رسد و یک طرف سپاه به مرحله شکست نزدیک می‌شود، در آن هنگام، زنانی که در جنگ شرکت کرده‌اند لباس از ساق پاهایشان کنار می‌زنند و خلخال‌هایشان (زیورهایشان) را از شدت و سختی جنگ آشکار می‌سازند. و یا آنکه از شدت ترس و هراس چنان از خود غافل می‌شوند که خلخال‌هایشان ظاهر می‌شود. چنان‌که حاتم گفته است:

اخوالحربِ إنْ عَضَّتِ الحربُ عَضُّهَا
وإنْ سَعَمَرَتْ عن ساقِها الحربُ سَعْمَرَا

یعنی: اگر جنگ مرد جنگی را مقداری بگزد، او کاملاً آن را می‌گزد و با آن درگیر شده، به مرادش می‌رسد. و اگر جنگ دامن به کمر زند و به مرحله سخت و دشوار وارد شود، مرد جنگی خود را برای آن مرحله آماده می‌بیند.

و این الرقیات گفته است:

تُدْهِلُ الشَّيْخَ عن بنيه و تُبْدي

عن خِدام العِقلية العذراء

یعنی: جنگ، شیخ و فرد سالمند را از فرزندانش غافل می‌کند (کنایه از اینکه به مرحله سخت وارد

این حیث که مشتمل بر تشبیه ضمنی است، «استعاره» و از این حیث که دلالت بر معنای لازمی کند «کنایه» خوانده شود. (۲۴)

۳. «تَسْمِيَةُ عَلِيٍّ الْخُرْطُومِ» (نلم: ۱۶)

«تَسْمِ» از ماده «وسم» به معنای داغ نهادن و علامت نهادن است، و «خرطوم» به معنای بینی و نیز به بینی‌های برآمده، بالا آمده و بزرگ شده خرطوم گویند. (۲۵) بنابراین، معنای ظاهر آیه، همان‌گونه که بسیاری از مترجمان فارسی زبان نوشته‌اند، این است: زود بر بینی‌اش داغ نهیم. (۲۶)

در نزد مفسران نیز معنایی که از شهرت و رواج بیشتری برخوردار است این است که خداوند در روز قیامت بر بینی او علامت و داغی خواهد نهاد که صورتش را مسخ می‌کند و هر کس او را ببیند از اهل آتشش می‌شناسد. برخی نیز گفته‌اند: خداوند در آخرت بر صورتش علامتی خواهد نهاد و روسیاهش خواهد کرد که با آن نشانه از دیگران جدا شده و نشان‌دهندهٔ دوزخی بودنش باشد. (۲۷)

این تفسیر از آیه شریفه نیز به لحاظ اینکه مربوط به عالم قیامت می‌باشد، در صورتی قابل پذیرش است که مبتنی بر آموزه‌های وحی و احادیث صحیح رسیده از پیامبر یا معصومان علیهم‌السلام باشد، و در خود آیه شریفه قرینه‌ای روشن بر این تفسیر دلالت نمی‌کند. به هر حال، گرچه این معنا قابل انکار نیست، اما به نظر می‌رسد بیشتر ساخته ذهن مفسران باشد. ممکن است خداوند فرد مورد اشاره آیه را با علامتی در چهره و صورتی مسخ شده محسوس کند، اما معتقدیم با ترسیم فضای نزول آیه شریفه و با توجه به فرهنگ

عربی، می‌توان تفسیری روشن و قابل قبول و مربوط به زندگی همین دنیا از آیه به دست آورد؛ با این توجه که آیه شریفه خبر از علامت نهادن بر روی بینی شخص مورد اشاره دارد و نه بر پیشانی یا صورتش. اینکه مجموعه آیاتی که آیه مورد بحث در میان آنها قرار گرفته در شأن چه کسی نازل شده، برای بحث حاضر اهمیت ندارد، اما مطابق روایات، این سوره از نخستین سوره‌های نازل شده بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است (۲۸) و فرد یا گروهی را وصف می‌کند که به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نسبت جنون می‌دادند، آن حضرت را تکذیب کرده، عیب‌جو، سخن‌چین، فرومایه، متجاوز، گناهکار، خشن و بی‌اصل و نسب می‌خواندند و آیات خداوند را افسانه پیشینیان معرفی می‌کردند. (۲۹)

خداوند نیز در مقابل، این فرد را که زشت‌ترین مواجهه را با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم داشت، به داغ نهادن بر بینی‌اش در آینده نزدیک تهدید می‌کند. حال در آن فضای خاص فرهنگی، مناسب‌تر آن است که این تهدید خداوند را به زندگی روزهای بعد و آینده مخاطب ربط دهیم تا درسی به مخاطب و مایه عبرتی برای دیگر ناظران باشد. با این توضیح، تفسیر زمخشری تفسیری دقیق به نظر می‌رسد که آیه را کنایه از نهایت خواری و رسوایی دانسته است. وی می‌نویسد:

صورت، شریف‌ترین و برترین جای بدن است و بینی برترین جای صورت است؛ زیرا پیش‌ترین جای صورت و بدن است. به همین جهت، در فرهنگ عربی آن را محلی برای عزت و غرور و عصیت قرار دادند و کلمه «انفه» را که به همین معناست، از «انف = بینی» مشتق کردند. و می‌گویند: غرور و تکبر در بینی است (لافت فی الالف) و یا: غیرتش به جوش آمد (حسمی

آورد. ^(۳۱) این قتیبه نیز گفته است: در میان عرب، هنگامی که فردی به فرد دیگر دشنام و نسبتی دهد که بر اثر آن دامن شخص لکه دار شده و او را سرافکنده سازد، درباره اش گفته می شود: «وَسَمَهُ مَيْسَمَ سَوْءٍ»؛ یعنی: لکه ننگی به او چسباند که هرگز از او جدا نمی شود. ^(۳۲)

شایان ذکر است - همان گونه که پیش تر اشاره شد - جمله «سَمَيْتُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ» را می توان استعاره مرکب یا تمثیلیه نیز دانست که از طریق آن، داغ بر بینی نهادن استعاره آورده شده است برای کسی که به او عار و ننگی چسبیده و موجب خواری و رسوایی اش شده است.

۴. «فَتَنْظُرُ نَظْرَةً فِی السُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَتِيمٌ»

(صافات: ۸۹ و ۸۸)

این آیه شریفه از چند منظر قابل بحث است. اما در اینجا تنها درباره جمله اول آن از منظر ادبی بحث می کنیم. تفسیر رایج و مشهور از جمله «فَتَنْظُرُ نَظْرَةً فِی السُّجُومِ» این است که ابراهیم علیه السلام به ستارگان نظری انداخت و از احوال ستارگان تشخیص داد که به زودی بیمار خواهد شد. سپس رو به حاضران کرد و گفت: من بیمارم. اساساً ابراهیم علیه السلام همانند سایر مردم قوش به علم ستاره شناسی و تشخیص احوال آینده آشنا بود. اما بعضی دیگر از مفسران با این باور که علم هیئت و پیش گویی بر اساس علم نجوم در اسلام جایز نیست، گفته اند: ابراهیم علیه السلام به علم نجوم آگاه نبود، بلکه برای عدم همراهی با کسانی که او را به شرکت در جشن دعوت می کردند به عادت منجمان به ستارگان نظری انداخت و از روی توریه

آنچه) و یا فلاتی مغرور و متکبر است (فَلَانٌ شَامِعٌ الْعَرَبِینَ) و درباره فرد ذلیل و خوار می گویند: بیش از بریده شد (جَدِیخَ أَنفِهِ) و یا: بیش از به خاک مالیده شد (رَغَمَ أَنفِهِ). بنابراین، در آیه شریفه با عبارت «وَسَمَ عَلَى الْخُرْطُومِ» از نهایت ذلت و خواری تعبیر کرد. و اینکه خداوند به جای «اقب» واژه «خرطوم» را به کار برده دلالت دارد بر خواری و سبک شمردن آن شخص. ^(۳۰)

این تعبیر در تعبیر (خرطوم به جای انف) ناسازگار با فرهنگ و زبان قوم نیست؛ زیرا روشن است که نوآوری در زبان برای نخبگان و اهل ادب در هر زبانی امری مقبول، رایج و مطلوب است.

بنابراین، معنای آیه شریفه «سَمَيْتُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ» این است: به زودی در آینده نزدیک، او را در میان مردم و جامعه بی اعتبار و بی مقدار و خوار خواهیم کرد. چنین به نظر می رسد که آیه شریفه ضمناً اشاره دارد که فرد مورد نظر آیه در میان قومش از اعتبار و منزلت ویژه ای برخوردار بوده است و آیه شریفه تهدیدی فوق العاده جدی و تنبیهی سخت و عبرت آمیز برای وی محسوب می شود. قتیبی نیز به درستی بر همین نکته تأکید کرده است. به نظر او، عرب می گوید: «وَسَمَهُ مَيْسَمَ سَوْءٍ» و مقصودش از این عبارت آن است که به او لکه عار و ننگی چسباند که هرگز از او پاک نمی شود؛ زیرا «سمه» به معنای داغ و علامت نهادن است که اثر آن ظاهر و آشکار است و هرگز از بین نمی رود و قابل پوشاندن و پنهان داشتن از دیگران نیز نمی باشد. بنابراین، آیه خیر می دهد خداوند به فرد مذکور در آیه، عار و ننگی خواهد چسباند که هرگز از او جدا نخواهد شد و آبروی ریخته خود را نمی تواند دوباره به دست

گفت: من بیمارم؛ یعنی ضعیفم یا رو به مرگم و مرگ نیز نوعی بیماری و سقم است. (۳۳) زمخشری که به خوبی دریافته بود برای نظر کردن به ستارگان باید گفت: «نظر الی النجوم» نه «فی النجوم»، آیه را چنین معنا کرده است: ابراهیم تأملی در علم نجوم، یا در کتاب نجوم، یا در احکام نجوم کرد و از روی توره گفت: من بیمارم. (۳۴)

اما تفسیری که ادبا از آیه شریفه به دست داده‌اند غیر از این است. خلیل گفته است: در فرهنگ عربی هرگاه فردی درباره امری اندیشه کند که چگونه آن را تدبیر کند، درباره او گفته می‌شود: «نظَرَ فی النجوم». (۳۵) همین معنا از لیث و میرد (۳۶) نقل شده است. از این رو، عبارت «نظَرَ فی النجوم» یا «نظَرَ نظرة فی النجوم» کنایه و یا استعاره است از اینکه فردی درباره امری مهم تدبیر و چاره‌اندیشی کند که چگونه از عهده انجام آن برآید. بنابراین، در اینجا دیگر سخن از علم نجوم و نگاه انداختن به ستارگان مطرح نیست، و اساساً برای ما ثابت نیست که آن جوانان شب نزد ابراهیم علیه السلام آمده و از او برای شرکت در جشن فردا دعوت کرده باشند، بلکه بعید نیست در همان صبح روز جشن به دنبال ابراهیم علیه السلام آمده باشند تا او را با خود به مراسم ببرند و ابراهیم با تدبیری که کرد از همراهی با آنان عذر آورد. اینکه در آیه شریفه احتمالاً کلمه «نظرة» بر عبارت ادبی رایج «نظَرَ فی النجوم» اضافه شده، می‌تواند اشاره به سرعت تدبیر و چاره‌اندیشی ابراهیم علیه السلام باشد. به هر روی، این معنای ادبی از آیه شریفه، از برخی مفسران تابعی همچون حسن بصری و قتاده نیز نقل شده است. قتاده گفته است: عرب درباره کسی که

تفکر کند می‌گوید: «نظَرَ فی النجوم» (۳۷) و حسن گفته است: هنگامی که قوم از ابراهیم خواستند که با آنان از شهر خارج شود، اندیشه کرد که چه کند. بنابراین، معنای آیه شریفه این است که ابراهیم تأمل کرد که چه به ذهنش می‌آید. ناگاه چنین به نظرش رسید که هر انسان زنده‌ای در معرض سقم است و روزی بیمار می‌شود؛ از این رو، گفت: من سقیمم. (۳۸)

هـ ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾
(دخان: ۲۹)

این آیه شریفه در سیاق آیاتی است که از غرق شدن فرعون و هلاکت او و سپاهیانش خبر می‌دهد. در تفسیر این آیه نیز چند دیدگاه مطرح است. بعضی گفته‌اند: مقصود از گریه آسمان و زمین، گریه اهل آسمان و اهل زمین است. بنابراین، معنای آیه شریفه این است که اهل آسمان و اهل زمین در هلاکت فرعون و اصحابش تگریستند. (۳۹)

تفسیر دیگر، آن است که مقصود از آسمان، درهای نزول رزق و صعود عمل هر فرد است و مقصود از زمین، عبادتگاه آدمی است که هیچ‌یک بر فرعونیان نگریستند. این تفسیر مستند به حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است که می‌گوید: برای هر بنده‌ای دو در در آسمان می‌باشد که از یک در، روزی او فرود می‌آید و از در دیگر، عمل و سخن او بالا می‌رود. و چون مؤمنی از دنیا رود، آن دو در، در فقدان آن بنده مؤمن می‌گیرند. (۴۰) و نیز مستند به حدیثی از امام علی علیه السلام است که مردی از آن حضرت پرسید آیا آسمان و زمین در مرگ کسی می‌گیرند؟ امام علیه السلام پاسخ دادند: آری، هم درهای آسمان که

عرب برای بزرگداشت مرگ و مصیبت فسدان او می‌گوید: «بَكَتْ عَلَيْهِ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ» و «بَكَتِ الزَّيْبُجُ» و «أَظْلَمَتْ لَهُ الشَّمْسُ»؛ چنانکه جریر در مصیبت عمرین عبدالعزیز گفته است: «بَكَتْ عَلَيكَ نُجُومُ اللَّيْلِ وَالْقَمَرُ»؛ یعنی ستارگان شب و ماه بر تو می‌گریند. کنایه از اینکه مصیبت تو بسیار سنگین و دردناک است.

و یا لیلی دختر طریف در رثای برادرش ولید چنین گفته است:

أَيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَا لَكَ مَوْرِقًا

كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَيَّ ابْنَ طَرْفِيفٍ

ای درختان منطقه خابور، شما را چه شده است که این قدر پر برگ شده‌اید، گویا شما در مصیبت ابن طریف جزع نکرده‌اید. مقصود شاعر بیان اهمیت و بزرگی مرگ برادرش است که باید بر درختان نیز سخت می‌آمد و در رثای وی پسرگ‌هایشان می‌ریخت و یا برگ در نمی‌آوردند.^(۴۳)

بدین ترتیب، نفس گریه آسمان و زمین در مرگ فرعونیان کنایه و مبالغه است در بی‌ارزش بودن و حقارت و خواری آنان و اینکه در مرگ فرعون قدرتمند و همراهانش هیچ‌کس و هیچ چیز متأثر نشد و انگار هیچ اتفاقی رخ نداد.^(۴۴) و شاید در روایات شیعی که آمده است: چون امام حسین بن علی علیه السلام به شهادت رسید آسمان بر او گریست، همین معنا باشد؛ یعنی کنایه از عظمت و بزرگی مصیبت آن حضرت، نه اینکه واقعاً آسمان بر آن حضرت گریسته باشد. در روایتی که زواره از امام صادق علیه السلام نقل کرده، آمده است که حضرت فرمود: آسمان چهل روز بر یحیی بن زکریا و حسین بن علی علیه السلام گریست و جز بر

محل نزول رزق و صعود عمل مؤمن است در فقدانش می‌گریند و هم مصلاهی بنده مؤمن در مرگش گریان می‌شود.^(۴۱) بنابراین، دیدگاه مقصود آیه شریفه آن است که فرعون و اصحابش چون دارای عمل صالح، و اهل عبادت و بندگی خدا نبودند، آن درهای آسمان که محل نزول رزق و صعود عمل است بر آنان نگریستند؛ چون عمل صالحی نداشتند، و زمین نیز در مرگ و فقدان آنان نگریست؛ زیرا آنان مصلاهی در زمین نداشتند که در فقدانشان گریان شود.

اما مطالعه فرهنگ و ادب عربی معنای دیگری از آیه شریفه به دست می‌دهد و چنین می‌نماید که دو تفسیر پیشین تفسیر کاملاً دینی است که تحت تأثیر فرهنگ دینی و حمل کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و امام علی علیه السلام بر معنای ظاهرشان به وجود آمده است؛ که البته با توجه به روایات موجود - بر فرض صحت این روایات - تفسیر دوم قابل انکار نیست، اما معتقدیم که یا باید مدلول روایات را نیز معنایی کنایی دانست و به تفسیر سوم که مطابق ادب جاهلی است برگرداند^(۴۲) و یا باید آن را توسعه در مدلول و معنای آیات تلقی کرد؛ یعنی معنایی ثانوی از آیه شمرد که در کنار معنای اولی (تفسیر سوم) جای می‌گیرد. تفسیر نخست از آیه نیز گرچه مطابق قواعد نحو عربی صحیح و غیر قابل اشکال است و نظیر آن در قرآن کریم فراوان می‌باشد (مانند «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» (یوسف: ۸۲) به معنای «وَأَسْأَلُ أَهْلَ الْقَرْيَةِ»)، اما در صورتی که بتوان معنای صحیح‌تر و مستندی را از آیه شریفه به دست آورد، آن معنای نخست قابل اعتنا نمی‌باشد.

زمنخسری می‌نویسد:

هنگامی که مردی بزرگ و بسیار مهم از دنیا برود

کاردی نیز به دست آنان داد. (۴۷) این معنا مورد انکار ابرعیده لغوی قرار گرفته است. (۴۸) معنای صحیح‌تری که برای آیه شریفه به نظر می‌رسد و معنایی کاملاً ادبی و منطبق با فرهنگ عربی است - همان‌گونه که برخی مفسران بیان کرده‌اند - این است که عبارت «وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا» کنایه از مجلس طعام و مهمانی باشد. در فرهنگ عربی وقتی می‌گویند: «إِتَّكَأْنَا عِنْدَ فُلَانٍ»؛ یعنی نزد فلانی طعام خوردیم. چنان‌که جمیل گفته است:

فَطَلَّلْنَا بِسَعْمَةٍ وَإِتَّكَأْنَا وَ شَرِبْنَا الْحَلَالَ مِنْ قَلْبِهِ
یعنی: از نعمت برخوردار شدیم و طعام خوردیم و از خمرها نبید نوشیدیم. علت آنکه «مُتَّكًا» را کنایه از طعام می‌دانند این است که براساس رسم رایج، هنگامی که فردی را به مجلس طعام دعوت می‌کردند برای او پستی می‌گذاشتند تا بر آن تکیه زند و آرام بگیرد و غذا میل کند. از این‌رو، چون تکیه کردن ملازم با غذا خوردن بوده است غذا را نیز به علاقه مجاورت «مُتَّكًا» نامیده‌اند؛ یعنی لازم را ذکر کرده و از آن، ملزوم (طعام) را اراده کرده‌اند. (۴۹) بنابراین، مقصود آیه شریفه آن است که زلیخا برای زنان، مجلس مهمانی و پذیرایی فراهم ساخت. در حقیقت، چون زلیخا باخبر شد زنان شهر او را در قصد کامجویی‌اش از یوسف ملامت می‌کنند، خواست آنان را متنبه نماید. از این‌رو، درصدد برآمد به بهانه‌ای آنان را به خانه‌اش فراخواند. معنا نداشت که همسر عزیز مصر بی‌جهت زنان را دعوت کند و یا اگر زنان حس می‌کردند برای توییح دعوت می‌شوند در آن مجلس حاضر نمی‌شدند. به همین سبب، زلیخا آنان را به شیوه‌ای کاملاً طبیعی به مهمانی و

آن دو نگرست. زراره گوید: پرسیدم: آسمان چگونه گریست؟ حضرت فرمود: طلوع و غروب خورشید سرخ فام بود. (۴۵) در اینجا نیز به نظر می‌رسد سخن امام علی (علیه السلام) کنایه از بزرگی مصیبت حضرت یحیی و حسین بن علی (علیه السلام) بوده است و اینکه هیچ مصیبتی در عالم بزرگ‌تر و جانکاه‌تر و مظلومانه‌تر از آن دو مصیبت نبوده است.

«وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا»
وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا (یوسف: ۳۱)
زمنخسری در تفسیر «وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا» می‌گوید: «مُتَّكًا» پستی‌هایی است که بر آن تکیه می‌کنند. بنابراین، مقصود از این جمله آن است که زلیخا برای زنان شهر پستی‌هایی را آماده ساخت تا بر آن تکیه کنند و قصد وی از این کار آن بود که چون زنان با حالت تکیه بر پستی‌ها و کاربرد به دست، سنگین بنشینند بیشتر مدهوش و مبهوت رخ زیبای یوسف شده و از خود غافل می‌شوند و داستان خود را می‌پزند؛ زیرا شخصی که تکیه کرده هنگامی که نسبت به چیزی مبهوت شود، دستش روی دست دیگرش می‌افتد. (۴۶) واقعاً روشن نیست که این تحلیل زمنخسری تا چه اندازه به واقعیت نزدیک است، اما نکته مسلم این است که صرف پستی مهیا کردن برای تکیه کردن آن‌قدر اهمیت ندارد که آیه شریفه بخواهد از آن یاد کند. به همین دلیل، زمنخسری به دنبال آن است که آن را به مبهوت شدن شدید زنان از رؤیت یوسف ربط دهد.

بعضی نیز «مُتَّكًا» را به معنای ترنج دانسته‌اند؛ یعنی زلیخا برای هر یک ترنجی آماده ساخت و

درست به مانند اینکه امر ناخوشایندی بر کسی وارد شود و به جای آنکه بگویند در دلش و جاننش امر ناخوشایندی حاصل شد می‌گویند: «حَصَلَ فِي يَدِهِ مَكْرُوهٌ» (۵۳)

مرحوم طبرسی نیز تحلیل دیگری از این آیه به دست داده است. ایشان برخلاف زجاج، نایب فاعل «سَقَطَ» را بلا دانسته است. بنابراین، «سَقَطَ فِي أَيَدِيهِمْ = وَقَعَ الْبَلَاءُ فِي أَيَدِيهِمْ»؛ یعنی بلاء در دستانشان افتاده و این کنایه است از اینکه بلاء را نزد خود چنان یافتند همانند کسی که خود در ایجاد بلا دست دارد. طبرسی معتقد است: هنگامی در مورد شخص نادم این عبارت را به کار می‌برند که بلاء را چنان بیابد که پیش از آن بر او مخفی بوده است. (۵۴)

در تحلیل چهارم، سید قطب بر آن است که تعبیر «سَقَطَ فِي يَدِهِ» در جایی به کار می‌رود که شخص برای امری که در صدد دفع آن است حیل و چاره خود را از دست بدهد و هیچ راهی جز پذیرش آن امر پیش روی خود نبیند. (۵۵) بنابراین، مقصود آیه چنین است که چون بنی اسرائیل برای امر خلافی که مرتکب شده بودند (عبادت گوساله) همه راه‌های توجیه را بر خود بسته دیدند و فهمیدند که خطا کرده و گمراه شده‌اند، اظهار پشیمانی کردند. در هر صورت، تقریباً مفسران اتفاق نظر دارند که عبارت مورد بحث حکایت از ندامت شدید بنی اسرائیل در پرستش گوساله دارد.

۸ ﴿وَأَجِطَ بِتَمْرِهِ فَأَضْبَحَ يُقَلِّبُ كَتِّيبَهُ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ﴾

(کهف: ۴۲)

در این آیه شریفه دو عبارت کنایی مورد بحث است: ۱. ﴿وَأَجِطَ بِتَمْرِهِ﴾؛ ۲. ﴿فَأَضْبَحَ يُقَلِّبُ كَتِّيبَهُ﴾. برخی از

صرف غذا دعوت کرد، و چون همه غذا خوردند، ترنجی تدارک دیده بود تا پس از غذا میل کنند. زمانی که زنان مهبیای بریدن ترنج‌ها شدند، زلیخا از یوسف خواست بر آنان وارد شود. همین که به طور ناگهانی چشم زنان به جمال یوسف افتاد مبهوت مانده دستان خود را پریدند و... (۵۰)

۷ ﴿وَلَسْنَا سَقِطَ فِي أَيَدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾

(اعراف: ۱۲۹)

در تحلیل این آیه شریفه نیز اختلاف نظر است. زمخشری آیه را چنین معنا کرده است: و هنگامی که آنان بر پرستش گوساله سخت پشیمان شدند. آن‌گاه در باب رابطه میان پشیمانی و عبارت «سَقَطَ فِي أَيَدِيهِمْ» می‌گوید: شأن کسی که از کاری به شدت پشیمان شود و بر ارتکاب آن حسرت و اندوه خورد این است که دست خود را از روی غم و اندوه به دندان گزد، آن‌گاه انگشتش بر اثر شدت گزش کنده شده و در دستش بیفتد، از این رو، عبارت «سَقِطَ فِي أَيَدِيهِمْ» (افتادن انگشت کنده شده در دست) کنایه از شدت پشیمانی می‌باشد. (۵۱) وی سپس از ابوالسمیع نقل می‌کند که آیه را به صورت معلوم قرائت کرده است: «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيَدِيهِمْ» که در این صورت، «سَقَطَ» به معنای «وَقَعَ» خواهد بود؛ یعنی: هنگامی که گزیدن در دستشان واقع شد و دستشان را گزیدند؛ یعنی به شدت پشیمان شدند. (۵۲) اما زجاج تحلیل دیگری از آیه دارد. به نظر او، نایب فاعل «سَقَطَ» ندم و پشیمانی است و «فی ایديهم» کنایه از قلب و جان آنهاست و معنای عبارت این است: و چون پشیمانی در دستانشان، یعنی در دل‌ها و جان‌هایشان افتاد.

مفسران برای فعل مجهول «أحیط»، نایب فاعلی از قبیل «عذاب»^(۵۶) یا «ما کان یحدّز» (چیزی که از آن می‌ترسید، همچون باران ویرانگر و از این قبیل)^(۵۷) تقدیر گرفته‌اند. بنابراین، معنای آیه شریفه این خواهد بود: میوه‌های آن باغ را عذابی از آسمان و یا آفت و بلایی آسمانی فرا گرفت. اما زمنخسری معتقد است که «أحیط» کنایه است از اهلاك و نابود شدن آن میوه‌ها. وی می‌افزاید: اصل «أحیط» از «أحاط» به العدو است؛ یعنی دشمن او را احاطه کرد، و هرگاه دشمن کسی را محاصره کند بر او مسلط و چیره خواهد شد. سپس این تعبیر در مورد هر نوع اهلاك و از بین بردن به کار می‌رود. نظیر این آیه، آیه شریفه ﴿إِلَّا أَنْ يُخَاطَ بِكُمْ﴾ است که کنایه از هلاک شدن می‌باشد. یعقوب به فرزندانش می‌گوید: باید به من اطمینان دهید که این پسر (بنیامین) را برگردانید، مگر آنکه همگی هلاک شوید.

در مورد عبارت دوم ﴿فَأَضْحَىٰ قَلْبُ كَفِّيهِ﴾ (یک دست را بر دست دیگر می‌زد)، مفسران اتفاق نظر دارند که مقصود از آن پشیمان شدن است. اما برخی آن را بر معنای ظاهرش حمل کرده می‌گویند: آن مرد کافر پس از مشاهده نابودی باغش از روی پشیمانی دست بر دست دیگر می‌زد؛ همان کاری که عادتاً آدمی هنگام پشیمانی و حسرت خوردن انجام می‌دهد.^(۵۸) اما زمنخسری می‌گوید: دست بر دست دیگر زدن کنایه از پشیمانی و حسرت خوردن است؛ به دلیل اینکه شخص نادم در هنگام اظهار پشیمانی کف یک دست را بر پشت دست دیگر می‌زند.^(۵۹) نکته قابل توجه در نظر زمنخسری آن است که اگر این عبارت را کنایه بدانیم در این صورت، دلالت بر

پشیمانی آن مرد کافر خواهد کرد؛ حال ممکن است در این اظهار پشیمانی دست بر پشت دست دیگر هم می‌زد یا نمی‌زد؛ چه اینکه در کنایه ممکن است معنای ظاهری لفظ کنایه نیز صحیح و مقصود باشد و یا معنای ظاهری آن لفظ مقصود نباشد. چنان‌که وقتی برای بیان بخشنده بودن کسی می‌گوییم: او کثیر الرماد است، ممکن است واقعاً خاکستر خانه‌اش هم زیاد باشد، و ممکن است اصلاً خاکستری نداشته باشد. زمنخسری دو تعبیر دیگر را همانند تقلیب کفین کنایه از پشیمانی و حسرت می‌داند: یکی، «سقوط فی الید» که پیش‌تر در ذیل «سَقَطَ فِی اَیْدِهِمْ» از آن بحث شد، و دیگر، «عَضُّ كَفِّ» یا دست را به دندان گزیدن.^(۶۰)

۹. ﴿وَوَزَمَ يَعْضُ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً﴾ (قرآن: ۲۷)

در مورد تعبیر «عَضُّ الیَدین» و «عَضُّ الانامل»، یا انگشت به دهان گزیدن همانند عبارت پیشین، برخی را نظر بر این است که کنایه از پشیمانی و اندوه خوردن می‌باشد.^(۶۱) بنابراین، معنای آیه چنین است: روزی که کافر به شدت پشیمان شود و اندوه خورد که چرا با پیامبر رابطه خوبی نداشته است. سیاق آیه نیز با این معنا سازگار است؛ زیرا خبر می‌دهد از روزی که شخص کافر اظهار پشیمانی کرده و اندوه و حسرت می‌خورد که چرا راه هدایتی را که پیامبر به آن دعوت کرده در پیش نگرفته و چرا با فلانی دوست شده است. اما زمنخسری معتقد است: عبارت‌های «عَضُّ الیَدین»، «عَضُّ الانامل» (دست یا انگشت به دهان گزیدن)، «سَقَطَ فِی الید»، «سَقَطَ فِی اَیْدِهِمْ» و «اَکَلَ البَنان» (سرانگستان را خوردن)،

۱۰. ﴿وَإِذْ جَاءُوكُم مِّن قَوْمِكُمْ مِّنْ أُنْقَلَابٍ مِّنكُمْ وَإِذْ رَاغَبْتِ الْأَبْصَارُ وَنَلَقَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَنْظُرُونَ بِأَلْبَانٍ الظُّرُونَا﴾ (احزاب: ۱۰)

این آیه شریفه، حال مسلمانان را در غزوه خندق به تصویر می‌کشد، آن هنگام که مشرکان از بالا و پایین مدینه به آنها هجوم آوردند و چشمان مسلمانان از وحشت و حیرت قدرت مشرکان خیره مانده بود و جانشان به گلو رسیده بود و در مورد خدا گمان‌های مختلفی داشتند. برخی را گمان به نصر و یاری خدا بود و برخی دیگر را گمان به شکست و یازگشت جاهلیت و ... در اینجا عبارت مورد بحث، جمله «و بلغت القلوب الحناجر» است.

تاده آیه را این‌گونه معنا می‌کند: از ترس، قلب‌ها از جای خود حرکت کرده و به حلقوم رسیده بود و اگر ممکن بود، از دهانشان خارج می‌شد. (۶۲) و فراء گفته است: معنای آیه این است که مسلمانان در روز احزاب بسیار ترسیدند و بیشترشان به وحشت و هراس افتادند، وی سپس برای بیان رابطه ترس و تعبیر مورد بحث، افزوده است: هنگامی که ترس فرد ترسو شدت یابد، ریه‌های او نفخ کرده و بزرگ می‌شود و با فشار آوردن بر قلب، آن را به سمت حنجره و گلو بالا می‌آورد. (۶۴) زمخشری همین نظر را نقل کرده، می‌گوید: هنگامی که ریه از شدت ترس و وحشت و خشم و اندوه شدید متورم شود بزرگ شده و قلب از جایش تا حنجره بالا می‌آید، و به همین خاطر است که به ترسو می‌گویند: ریه‌اش بزرگ شد. (۶۵) اما روشن است که هیچ‌گاه قلب آدمی نه بر اثر ترس و نه حالتی دیگر، از جایش حرکت نمی‌کند و به طرف گلو و حنجره نیز بالا نمی‌آید. بنابراین، باید

«حرق الاستان، حرق الأرم» (دندان‌ها را به هم ساییدن) و «قرع الاستان و قرع الأرم» (دندان‌ها را به هم فشردن یا کوبیدن) همه کنایه از خشم و اندوه خوردن است. (۶۲) بنابراین، معنای آیه این است: و روزی که کافر به شدت خشمگین شود و اندوه خورد که چرا با پیامبر رابطه نداشته است. و روشن است که خشم با پشیمانی متفاوت است؛ چه اینکه ممکن است شخص نسبت به شخص دیگر خشمگین باشد، اما معنا ندارد که پشیمان باشد. عبارتی مشابه در آیه ۱۱۹ «آل عمران» حاکی از همین معناست: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُوا عَلَيْكُمُ الْأَثَابِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾؛ و چون کافران خلوت کنند انگشتان خود را از روی خشم نسبت به شما به دندان گزند. بنابراین، به نظر می‌رسد همان‌گونه که زمخشری گفته، این عبارت نیز به قرینه آیه ۱۱۹ «آل عمران» کنایه از خشم و اندوه خوردن است. اما این خشم گاه نسبت به دیگران و از روی حسرت است بدون آنکه با معنای پشیمانی همراه باشد و گاه در مورد خود و وضعیت نامطلوب فعلی و عملکرد پیشین که منجر به آن شده است. در این صورت، آن خشم و غیظ با پشیمانی نیز همراه می‌شود. نتیجه آنکه پشیمانی را باید از سیاق جمله و آیه فهمید و خود عبارت به تنهایی بر آن دلالتی ندارد. در هر صورت، اگر دو عبارت فوق را کنایه از خشم بدانیم در این صورت، محتمل است فقط بر معنای کنایی، یعنی خشم زیاد از حد، دلالت کند و همین معنا نیز مقصود اصلی است و محتمل است که علاوه بر معنای کنایی، معنای ظاهری عبارت، یعنی گزیدن دست یا انگشتان نیز رخ داده باشد.

- پی نوشتها
- ۱- جلال‌الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۳، ص ۱۵۹.
 - ۲- همان.
 - ۳- میروس شمیسا، بیان، ص ۲۶۸-۲۶۹.
 - ۴- مسعود بن عمر نفتارانی، کتاب المطول، ص ۲۱۳ / احمد هاشمی، جواهر البلاغه، ص ۳ / میروس شمیسا، بیان، ص ۲۶۵-۲۷۳.
 - ۵- جلال‌الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ص ۱۵۹-۱۶۲. ع.ر.ک: جلال‌الدین سیوطی، معترك القرآن، ج ۱، ص ۲۱۶ به بعد.
 - ۷- میرجلال‌الدین کزازی، بیان، ص ۵۵۶.
 - ۸- میروس شمیسا، بیان، ص ۲۷۷-۲۸۲.
 - ۹- برای نمونه، ر.ک: محمود بن عمر زمخشری، الکشاف، ج ۱، ص ۲۸۳ / محمد بن یوسف ابوحیان اندلسی، البحر المحیط، ج ۲، ص ۵۲۲.
 - ۱۰- ر.ک: جلال‌الدین سیوطی، الاتقان، ج ۹، ص ۳۳۰ / محمود بن عمر زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۲۶۱ / محمود بن یوسف ابوحیان اندلسی، البحر المحیط، ج ۱۰، ص ۸۲.
 - ۱۱- ترجمه قرآن کریم، امامی.
 - ۱۲- ترجمه قرآن کریم، آیتی.
 - ۱۳- سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ذیل آیه.
 - ۱۴- اسماعیل بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۵۶۴.
 - ۱۵- همان / فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، ج ۴، ص ۵۹۹ / سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۲۰، ص ۳۸۵.
 - ۱۶- اسماعیل بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۸، ص ۴۸۶ / محمد بن یوسف ابوحیان اندلسی، البحر المحیط، ج ۱۰، ص ۵۶۸.
 - ۱۷- اسماعیل بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۴۰۷.
 - ۱۸- فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۳۹ / سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۹، ص ۳۸۵.
 - ۱۹- فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۳۹.
 - ۲۰- عبداللّه بن قتیبه، تأویل مشکل القرآن، ص ۱۲۷.
 - ۲۱- فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۳۸.
 - ۲۲- محمود بن عمر زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۵۹۳-۵۹۴.
 - ۲۳- احمد هاشمی، جواهر البلاغه، ص ۳۳۶-۳۳۷.
 - ۲۴- میروس شمیسا، بیان، ص ۲۷۹-۲۸۳.

گفت که عبارت مورد بحث کنایه از ترس و وحشت زیاد مسلمانان در غزوه احزاب است، و در حقیقت، احساس آنان را بیان می‌کند که در آن حالت، چنان ترس و وحشت بر دل آنها مستولی شده بود و بر سینه‌هاشان فشار می‌آورد و احساس تنگی سینه و نفس می‌کردند که گویی جانشان به گلو رسیده است و نزدیک است قالب تهی کنند.^(۴۶) به همین دلیل زمخشری در ادامه سخن قیل می‌گوید: و ممکن است که عبارت مورد بحث مثل باشد برای بیان اضطراب، نگرانی و وحشت آنان.^(۴۷) در هر صورت، آیه شریفه با نهایت بلاغت و ایجاز حال مسلمانان در غزوه احزاب را به تصویر کشیده است که با هیچ عبارت دیگری به این زیبایی قابل ترسیم و تصویر نبود.

نتیجه‌گیری

با تحلیل و بررسی این چند تعبیر کنایی، جایگاه و نقش اسلوب کنایه در انتقال پیام‌های قرآن کریم به خوبی روشن می‌شود. اولاً، برای یک مفسر قرآن آشنایی به مباحث ادبی و بلاغی بسیار لازم و ضروری است. ثانیاً، آگاهی از اسلوب‌های بیان، از جمله کنایه، نقش بی‌بدیلی در تفسیر صحیح آیات شریفه دارد. بی‌تردید، غفلت از این اسلوب‌ها موجب سوء برداشت‌ها و تفسیر ناصحیح احتمالی از قرآن خواهد شد. ثالثاً، با بهره‌گیری از مباحث بیانی و بلاغی همچون کنایه می‌توان تصویرهایی زیبا از صحنه‌هایی که قرآن کریم آنها را حکایت کرده است ترسیم نمود و از این طریق، شیرینی و جذابیت بیشتری به تفسیر داده، به تأثیرگذاری عمیق‌تر تفسیر و معارف قرآن کریم بر انواع مخاطبان کمک کرد.

- ۲۵- فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۲۲.
- ۲۶- رک: ک: آیتی، انصاری، فولادوند، مجتوی، مشکینی و... .
- ۲۷- برای نمونه، رک: ابن عطیه، المحرر والوجیز، ج ۵، ص ۱۳۴۹
- محدثین احمد قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۹، ص ۱۲۲۶ /
- اسماعیل بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۸، ص ۲۱۲.
- ۲۸- رک: جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۴۵۴۰.
- ۲۹- سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۹، ص ۳۶۷.
- ۳۰- محمودبن عمر زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۵۸۸
- ۳۱- فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۳۵.
- ۳۲- عبداللہ بن قتیبه، تأویل مشکل القرآن، ص ۱۵۶.
- ۳۳- رک: فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۴۹ /
- محدثین احمد قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۶، ص ۱۹۲ /
- محدثین جریر طبری، جامع البیان، ج ۲۳، ص ۴۵.
- ۳۴- محمودبن عمر زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۴۹.
- ۳۵- خلیل بن احمد فراہیدی، العین، ذیل واژه «نجم» / محدثین احمد قرطبی، جامع البیان، ج ۱۵، ص ۹۲.
- ۳۶- رک: ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۷۱
- ۳۷- اسماعیل بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۱۲.
- ۳۸- محدثین احمد قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۵، ص ۹۲.
- ۳۹- رک: فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۶۴ /
- اسماعیل بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۱۴۲.
- ۴۰- همان.
- ۴۱- همان.
- ۴۲- محمودبن عمر زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۲۷۷.
- ۴۳- همان.
- ۴۴- رک: سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۸، ص ۱۴۱.
- ۴۵- رک: فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۶۴ /
- اسماعیل بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۱۴۲.
- ۴۶- محمودبن عمر زمخشری، الکشاف، ج ۲، ص ۲۹۳ / سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۱، ص ۱۴۹.
- ۴۷- رک: فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۲۹.
- ۴۸- همان.
- ۴۹- عبداللہ بن قتیبه، تأویل مشکل القرآن، ص ۱۸۰، ۱۸۱ / محمودبن عمر زمخشری، الکشاف، ج ۲، ص ۴۶۳، ۴۶۴ / فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۳۰.
- ۵۰- سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۱، ص ۱۶۵ /
- اسماعیل بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۴۷۶.
- ۵۱- محمودبن عمر زمخشری، الکشاف، ج ۲، ص ۱۶۰.
- ۵۲- همان.
- ۵۳- همان.
- ۵۴- فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۸۰.
- ۵۵- سید قطب، فی ظلال، ج ۳، ص ۱۳۷۳.
- ۵۶- فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۸۴
- ۵۷- اسماعیل بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۸۴
- ۵۸- فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۲۷ /
- اسماعیل بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۸۴
- ۵۹- محمودبن عمر زمخشری، الکشاف، ج ۲، ص ۷۲۴.
- ۶۰- همان.
- ۶۱- فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۴، ص ۱۶۸ /
- اسماعیل بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۳۱۷.
- ۶۲- محمودبن عمر زمخشری، الکشاف، ج ۳، ص ۲۷۶.
- ۶۳- فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۴۰.
- ۶۴- همان.
- ۶۵- محمودبن عمر زمخشری، الکشاف، ج ۳، ص ۵۲۶.
- ۶۶- رک: محمدهادی معرفت، علوم قرآنی، ص ۳۱۵.
- ۶۷- محمودبن عمر زمخشری، الکشاف، ج ۳، ص ۵۲۶.

- ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٢ق.
- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق سيداحمد صفقر، بيروت، المكتبة العلمية، ١٤٠١ق.
- ابن كثير، اسماعيل، تفسير القرآن العظيم، قاهره، مكتبة دارالتراث، بي.تا.
- ابوحيان اندلسي، محمدين يوسف، البحر المحيط في التفسير، بيروت، دارالفكر، ١٤٢٠ق.
- تفتازاني، كتاب المطول، قم، منشورات مكتبة الداوري، بي.تا.
- زمخشري، محمود بن عمر، الكشاف، بيروت، دارالكتاب العربي، ١٤٠٧ق.
- سيد قطيب، في ظلال، بيروت، دارالشروق، ١٤١٥ق.
- سيوطي، جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، بي.تا، منشورات الشريف الرضي، بي.تا.
- معترك الاقران في اعجاز القرآن، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٨ق.
- شميسا، سيروس، بيان، تهران، فردوس، ١٣٧٩.
- طباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، اسماعيليان، ١٣٩١ق.
- طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تصحيح سيد هاشم رسول محلاتي، تهران، مكتبة العلمية الاسلامية، بي.تا.
- طبري، جامع البيان، بيروت، دارالمعرفه، ١٤١٢ق.
- قرطبي، الجامع لاحكام القرآن، تهران، ناصر خسرو، ١٣٤٢.
- كزازی، مير جلال الدين، بيان، تهران، كتاب ماد، ١٣٦٨.
- معرفت، محمد هادي، علوم قرآني، قم، التمهيد، ١٣٧٨.
- هاشمي، احمد، جواهر البلاغه، بيروت، داراحياء التراث العربي، بي.تا.