

توریه جلوه ای از بدایع لفظی قرآن با تاسی از منابع تفسیری فریقین

مقاله ۱۰، دوره سوم، شماره هفتم، تابستان ۱۳۹۳، صفحه ۱۲۱-۱۵۱ XML

نوع مقاله: شماره هفتم

نویسندگان

محمد رضا پیرچراغ

دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث

چکیده

از وجوه بلاغت قرآن کریم و از جلوه‌های اعجاز و بدایع لفظی این کلام نورانی، روابط معنایی بین بخشهایی از کلام به روش ایهام (توریه) می‌باشد. این جلوه از اعجاز کلام الهی، از امتیازات بزرگ قرآن است که طی آن زیبایی لفظ نه تنها معنا را محدودتر و مفیدتر نمی‌کند، بلکه موجب افزون شدن شیوایی و رسایی آن است. در طول تاریخ دوره‌های متنوعی از تألیفات متعدد پیرامون بلاغت و کاربرد آن در قرآن وجود داشته است، اما در عصر حاضر با مطالعات گسترده و تخصصی، جلوه‌هایی جدید از این اعجاز خودنمایی می‌کند.

برخی اوقات در کلام، کلمه یا واژه‌ای آورده می‌شود که دارای دو یا چند معنا است که یکی از معانی نزدیک به ذهن بوده و سایر معانی دور از ذهن هستند و در شرایطی که گوینده یا نویسنده نمی‌خواهد مطلب خود را به طور صریح و شفاف بیان کند، توریه می‌کند؛ یعنی کلام را به گونه‌ای مطرح می‌کند که مقصود اصلی در پس پرده معانی پنهان می‌شود و در این حالت فرد شنونده یا مخاطب کلام به توهم و اشتباه می‌شود که کدام معنا را انتخاب کند. با آنکه کتب علوم قرآنی و دانشمندان علوم قرآن توریه را از بدایع لفظی قرآن به شمار می‌آورند، باز گروهی از مفسران موافق آن هستند و گروهی مخالف، که وجود هرگونه توریه را در قرآن قبول ندارند. درگیر ساختن ذهن، خیال-آمیزی و تصویرگری و فشرده-گویی را مهم-ترین ارزش هنری توریه دانسته، ولی از ارزش هنری آن بالاتر، ارزش اصلی توریه با توجه به کاربردهای قرآنی آن است؛ یعنی کشف لایه‌های معنایی قرآن کریم و تفسیر و تأویل متشابهات کلام الهی.

کلیدواژگان

قرآن؛ بدایع لفظی؛ اعجاز بلاغی؛ توریه؛ بلاغت؛ ایهام

اصل مقاله

مقدمه

شکی وجود ندارد که عنصر بلاغت در کلام و آشنایی با آرایه‌های سخنوری اعم از نظم و نثر؛ در میان همه اقوام و ملل در طول تاریخ وجود داشته است؛ به گونه‌ای که عرب جاهلی در دوره قبل از نزول قرآن هم مستثنا نبوده است و آنها نیز با این-گونه عناصر در زبان عربی خود خو داشته‌اند. اما آنچه در خور توجه است، اینکه پس از نزول قرآن کریم و در پرتو درک بهتر این کلام الهی اهتمام بیشتری در این خصوص صورت گرفت.

این نکته را باید تأکید کرد که بلاغت در زبان عربی به قرآن مدیون بوده و یکه‌تازی وحی الهی در این عرصه؛ زمینه شکل-گیری گسترده در رجوع به علم بلاغت را فراهم آورده است. به بیان دیگر اگر قرآن نازل نمی‌شد، چه بسا که علوم بلاغی و بدایع لفظی کلام و صرف و نحو و بسیاری دیگر از معارف در عرب به اوج نمی‌رسید چنانچه در زبان فارسی و بسیاری دیگر از زبانها این اهتمام وجود نداشته و این امر با این گستردگی واقع نشد. از کتاب معانی القرآن فراء و مجاز القرآن این-عبیده که از اولین آثار مهم در زمینه توجه به مباحث بلاغی قرآن هستند، تا اسرار البلاغه و دلایل الاعجاز از عبدالقاهر و کشاف زمحشری و بدیع القرآن این-ابی-الاصبح و ... همگی دلایلی روشن بر این مدعا هستند.

پیشگفتار درباره تحلیل زبان قرآن و چرایی وجود ایهام و توریه در کلام الهی

قرآن از سوی حقیقتی برین، منزّه و متعالی نازل گردیده، آن راز نهانی که هیچ چیزی همتا و مانند آن نیست؛ آیات «أَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری، ۱۱) و «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (اخلاص، ۴)، از این حقیقت والا و نامتناهی سخن می‌گویند و در عین حال همین کتاب آسمانی به زبان بشر فرود آمده و نازل شده است و عموم مردم چون تنها از طریق همین زبان آغشته به الفاظ، مدلها و نمادهای محسوس، ملموس و متداول می‌توانند پیامهای گوینده را بفهمند؛ از این رو قرآن وقتی درباره سرّ احدیت، معاد و امور غیر ملموس می‌خواهد سخن بگوید، ناگزیر است از مثال و مثل و تمثیل و نماد استفاده کند و زبان کنایی و نمادین دارد.

زبان‌شناسان معروف معاصر تصریح دارند که ما دو دسته متون داریم: نخست متونی که در آنها زبان آیینی معنا نما است و پیام خاصی از راه زبان روشن به مخاطب عرضه می‌شود. در اینجا، متون شفاف است و خواننده به هنگام خواندن آنها متوجه خود زبان نیست و آفرینندگی آن در کمترین حد است و تنها باید از دانش تخصصی لازم یا هوش متعارف برخوردار باشد تا محتوای پیام را دریابد. چنین متونی را «نثر علمی» می‌خوانند و متون علمی در این دسته جای می‌گیرند. دسته دیگری نیز از متون وجود دارد که زبان در آنها موضوعیت دارد، پیچیدگی و حتی رازهای زبان، اینجا امتیاز به شمار می‌آید. متون ادبی از این دسته‌اند و ابهام و ابهام مهم‌ترین عنصر آنها است. در این متون معنای نهایی وجود ندارد، یا در پشت تأویلهای بی‌شمار پنهان قرار دارد. به هنگام خواندن این متون خود زبان حضور دارد و خواننده باید معنا را از راه تأمل و دقت به پیچیدگیهای زبان بیافریند (احمدی، ۱۳۷۲ش، صص ۶۷ و ۶۸؛ سعیدی روشن، ۱۳۸۳ش، صص ۳۹-۴۱).

در روایات دینی ما آمده که بخش عمده‌ای از قرآن را این متون ادبی و یا امثال آن تشکیل می‌دهد؛ همان‌گونه که در کتاب انجیل هم امثال هست. امثال در سخن پیامبر اسلام نیز وجود دارد، همان‌طوری که در سخن رسولان پیشین بود (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۷۲؛ فراستخواه، ۱۳۷۶ش، صص ۲۶۳ و ۲۶۴). قرآن این روش زبانی خود را، که در آن معانی متعالی نازل گردیده و تا سطح الفاظ و دلالت‌های زبانی بشر فرود آورده شده و در قالب امثال تعبیر گشته‌اند، ضرب الامثال و تصریف الامثال نامیده است، چنانچه در آیات «وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (حشر، ۲۱)؛ «وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» (روم، ۵۸)؛ «وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت، ۴۳)؛ «وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» (اسری، ۸۹) و ... به آن اشاره شده است.

همان‌گونه که در این آیات می‌بینیم، همه‌جا فرموده «لِلنَّاسِ»؛ یعنی امثال قرآن به جهت رعایت فهم عمومی مردم است. اما در آیه سوره حشر تأکید کرده که باید در امثال، اندیشه و تفکر شود و در آیه سوره عنکبوت گفته که دانایان و فرزندگان با تعقل و تأمل و خردورزی در این مثلها، به حقیقت امور و مغز معانی می‌اندیشند و از جمود به ظواهر در می‌گذرند. این همان چیزی است که امروزه به آن تحلیل زبان گفته می‌شود و هر قدر زبانی سمبلیک‌تر و نمادین‌تر باشد، باید بیشتر مورد تحلیل منطقی قرار گیرد و به فاصله زبان با اندیشه، و اندیشه با امور واقع توجه شود. زبان علم را در فلسفه علم و معرفت‌شناسی و ... تحلیل و بررسی می‌کنند و برای مثال به این نتیجه می‌رسند که نباید برای مدلهایش اصالت قائل شد و آنها را با خود واقعیت و نفس‌الامر یکی گرفت. زبان دین را هم، نه تنها فیلسوفان دین که از بیرون می‌نگرند، بلکه خود متکلمان دینی و همه دین‌باوران، باید عالمانه و عاقلانه و از سر تفکر، تحلیل کنند. قرآن نیز، چون به زبان بشر نازل گردیده، باید چنین باشد، وگرنه قالب نمادهای آن برای ما اصالت پیدا کرده، منجر به تلقیها و انگاره‌های ساده‌اندیشانه، کودکانه، اسطوره‌ای، و خرافی از حقیقت و گوهر دین خواهد شد. چنانکه در مشبهه، ظاهریه، و برخی کتب کلامی اهل-سنت، و خلیبهای دیگر در میان مسلمانان شده است (فراستخواه، ۱۳۷۶ش، صص ۲۶۲-۲۶۵).

اگر بخواهیم دقیق‌تر بیان کنیم، باید گفت زبان جانشین حقایق و ترجمان معناها است و زبان یک ساحت طبیعی و فیزیکی دارد؛ یعنی همان ساحت آوایی، همانی که از راه کارکرد افزارهای آواساز در وجود انسان تولید می‌شود و یک ساحت معنایی را که با جهان حقایق و معانی مرتبط است، به وجود می‌آورد. بازتاب معناها در آواها و درهم تنیدگی آن دو، همان چیزی است که زبان را فعلیت می‌بخشد. زبان با انعکاس عالم معنا و با نام‌گذاری اشیا و بیان نسبت‌های آنها، هستی خاموش را به ما معرفی می‌کند، برای مثال وقتی می‌گوییم: انسان، درخت، عدالت و عشق، از پس هریک از این واژه‌ها انبوهی از معنا در ذهن ما ترسیم می‌شود.

اما جهان معناها همیشه واضح و روشن نیست، بلکه جهانی پر پیچ و خم و آمیخته به هاله‌هایی از ابهام است؛ تفاوت حقایق و معانی ذاتی مانند درخت و انسان با حقایق و معانی انتزاعی همچون عشق و عدالت، بسیار قابل توجه است. به همین دلیل زبان نیز که ترجمان حقایق و معانی است، از لحاظ صراحت و ابهام، به تناسب معرفت انسان از عالم هستی، نمودهای گوناگون به خود می‌گیرد. از این گذشته محدودیت‌های زبان و علایم آوایی در افاده معنا را نیز نمی‌توان نادیده گرفت؛ زیرا قلمرو حقایق و معانی هستی همواره گسترده‌تر از قالب زبان است و معناهای بسیاری وجود دارد که بلندای قامت آنها در تور زبان نمی‌گنجد و این خود عاملی در پیدایش نوعی توریه، ابهام و غبارآلودگی در زبان می‌شود. این مسئله آنجا بروز بیشتری پیدا می‌کند که ادبیات عرفانی و کشف و شهودهای عارفان به میان آید، از این رو عارفان و اهل کشف و شهود پیوسته از محدودیتها و ناتوانیهای زبان در بیان یافته‌های عرفانی خودشان گلایه داشته‌اند: هرچه گویم عشق را شرح و بیان/ چون به عشق آیم خجل گردد زبان (سعیدی روشن، ۱۳۸۳ش، صص ۲۵ و ۲۶).

نگاهی تاریخی به سیر تطور بدایع لفظی از آغاز نزول تا عصر حاضر

همان‌طور که ذکر شد، توجه به بدایع لفظی کلام در بین همه امتهای و نیز اعراب قبل از نزول قرآن، کم و بیش وجود داشته است، لیکن نزول کلام نورانی وحی به هر چه برابرت‌تر شدن این مقوله، اثر بخشی ویژه‌ای داشته است و همچنان که رفته رفته از عصر نزول قرآن می‌گذشت؛ ادیبان مسلمان در شناخت ریشه‌های واژگان قرآن، معانی حقیقی و مجازی الفاظ قرآن و شناساندن نهادهای بلاغی ویژه کلام خدا، وجوه و نظایر، ایجاز و اطناب، امثال قرآن، آغاز و پایان سوره‌ها و آیات، اعجاز قرآن و ... تلاشهایی گسترده نموده و صداها اثر بزرگ به یادگار نهادند که جنبه‌های زبان‌شناسی قرآن کریم و جنبه‌های گوناگون

صرف، نحو، معانی، بیان و علم نقد و بلاغت و ... را پی‌ریزی کرده و مورد اهتمام و التفات قرار می‌داد و نتیجه آن تولید آثاری عظیم بود که نمونه‌ای از آنها موارد ذیل است:

کتاب العین از خلیل ابن احمد (د ۱۷۵ق)؛ الکتاب از سیبویه (د ۱۸۳ق)؛ معانی القرآن از فرآء (د ۲۰۷ق)؛ مجاز القرآن از ابو عبیده (د ۲۰۹ق)؛ العقل و فهم القرآن از حارث محاسبی (د ۲۳۴ق)؛ نظم القرآن از جاحظ (د ۲۵۵ق)؛ تأویل مشکل القرآن از ابن-قتیبہ (د ۲۷۶ق)؛ اعراب القرآن از مبرد (د ۲۸۶ق)؛ اعجاز القرآن فی نظمه از واسطی، محمد بن یزید (د ۳۰۶ق)، که جرجانی نیز دو شرح بر آن نوشت؛ معانی القرآن و اعرابه از ابی-اسحاق زجاج (د ۳۰۸ق)؛ اعراب القرآن از ابوجعفر نحاس (د ۳۳۸ق)؛ النکت فی اعجاز القرآن از علی بن عیسی رمانی (د ۳۸۴ق)؛ بیان اعجاز القرآن از خطابی محمد بن ابراهیم (د ۳۸۸ق)؛ کتاب الصناعتین الکتابیه و الشعر از ابوهلال عسکری (د ۳۹۵ق)؛ اعجاز القرآن از محمد بن الطیب باقلانی (د ۴۰۳ق)؛ تلخیص البیان عن مجازات القرآن از سید رضی (د ۴۰۶ق)؛ الاعجاز و الایجاز از ابومنصور ثعالبی (د ۴۲۹ق)؛ سرّ الفصاحه از ابن-سنان خفاجی (د ۴۶۶ق)؛ دلائل الاعجاز و اسرار البلاغه از عبدالقاهر جرجانی (د ۴۷۱ق) و ... (سعیدی روشن، ۱۳۸۳ش، ص ۲۰۹).

اگر بخواهیم تألیفات متعدد این حوزه از اعجاز قرآن را تقسیم‌بندی کنیم به سه دوره می‌رسیم: ۱. دوره پیدایش اولیه، ۲. دوره پیشرفت و ۳. دوره معاصر.

### ۱) دوره پیدایش اولیه

در این دوره که از همان زمان نزول قرآن شروع می‌شود و تا آخر قرن پنجم هجری ادامه دارد؛ سیر مطالعات بدایع لفظی قرآن کریم با دیگر مباحث ادبی به طور کامل از هم تفکیک نشده است، به طوری که بحث‌های بلاغی که ذیل آنها آیات قرآن قرار می‌گرفت، ذیل عناوین متعدد و پراکنده و در لابه-لای سطور کتابهای دستور زبان عربی مطرح می‌شد؛ البته در تألیفات متعددی که با عناوینی همچون (معانی القرآن) نامگذاری می‌شد، شاهد مطالعات و مطالب جامع در حوزه قرآن و ادبیات قرآن هستیم، ولیکن در همین کتابها هم اغلب به شرح و تحلیل واژگان و ترکیبها و ساختارهای گوناگون صرف و نحو و سایر مباحث بلاغی پرداخته شده است (معموری، ۱۳۸۶ش، ج ۶، ص ۳۱).

رواسی (د ۱۷۰ق)، یونس بن حبیب (د ۱۸۳ق)، کسایی (د ۸۷۳ق)، قطرب (د ۲۰۶ق)، فرآء (د ۲۰۷ق)، ابو عبیده معمر بن مثنی (د ۲۰۹ق)، أخفش (د ۲۲۱ق)، مبرد (د ۲۸۵ق)، ابن-کیسان (د ۲۲۹ق)، ابن-انباری (د ۳۲۸ق)، زجاج (د ۳۱۰ق) و نحاس (د ۳۳۸ق) از جمله مهم‌ترین ادیبان عرب هستند که صاحب تألیف یا تألیفاتی با عنوان «معانی القرآن» هستند. نکته مهم دیگر در این دوره، اهتمام ادیبان عرب به قرآن و واژگان آن بود، چنانچه تألیف کتابهایی تحت عنوان «غریب القرآن» و «الأضداد» این اهتمام را به خوبی نشان می‌دهد.

غریب القرآن گونه‌ای از کتابهای این دوره بود که در آن مؤلف با استناد به منابع دیگر همچون اشعار عربی سعی در بیان مفاد کلمات و عبارات غریب و مشکل قرآن داشته و به تبیین این واژگان که در ابتدای شنیدن معنای آن فهمیده نمی‌شود، می‌پردازد. مورج سدوسی (د ۱۹۵ق)، ابو عبیده (د ۲۰۹ق)، قاسم بن سلام (د ۲۲۴ق)، ابن-قتیبہ (د ۲۷۶ق) و ابوزید بلخی (د ۳۲۲ق) از غریب القرآن نویسه‌های دوره اول هستند (همان). الاضداد گونه دیگر از تألیفات مؤلفان بود که در آن نویسنده واژگان متضادی که در دو معنای متضاد هم به کار می‌روند را ذکر می‌کند. از جمله ادیبانی که در سده‌های نخستین کتاب الاضداد نوشتند، ابن-سکیت (د ۲۴۴ق) و ابن-انباری (د ۳۲۸ق) هستند (همان).

البته با توجه به گزارشهایی که در برخی کتابهای بلاغت وجود دارد، تألیفاتی هم در این دوره نوشته شده که گوشه‌هایی از بلاغت قرآن را به طور مستقل مورد توجه قرار داده‌اند، چنانچه ابو عبید (د ۲۰۹ق)، کتابی با عنوان مجاز القرآن تألیف کرده است. حسن بن جعفر برجلی (د قرن ۴) نیز با تألیف کتاب البیان عن بعض الشعر مع فصاحه القرآن و واسطی (د ۳۰۶ق) با تألیف اعجاز القرآن فی نظمه و تألیفه، قسمتی از بدایع لفظی قرآن را مطرح کرده است (همان، ج ۶، ص ۳۲).

اما برای نخستین بار افرادی همچون جاحظ (د ۲۵۵ق)، ابن-اخشید (د ۳۲۶ق) و ابوزید بلخی تألیفاتی با عنوان نظم القرآن نوشتند که در آنها ساختار بلاغی قرآن به طور مستقل مقدمه‌ای برای پیدایش بلاغت و نظریه اعجاز بیانی قرآن کریم شد (همان).

### ۲) دوره پیشرفت

دانش بلاغت قرآن به دست جرجانی به اوج پیشرفت خود رسید و این تلاش او به حدی بود که کار وی را به اوج کمال رساند و حتی نویسندگان بعد از وی به سختی توانسته‌اند نکته‌ای تازه بر نکات اعجاز بلاغی او بیافزایند. جرجانی با تألیف دلایل اعجاز و اسرار البلاغه این قدم را برای تعالی این علم برداشت. وی که استاد بزرگ بلاغت در قرن ۵ و سرآمد بلاغی نپسان عرب زبان بود، با تألیف این دو کتاب که اولی در علم معانی و دومی پیرامون علم بیان بود، به بیان جنبه‌های اعجاز سخن حق تعالی همت گماشت.

جرجانی سخت به تأثیر آیات و عبارات قرآن در اذهان و نفوس معتقد است و بلاغت قرآن را نه در آرایشهای ظاهری کلام، بلکه در هماهنگی و اتقان بی-بدیل لفظ و معنا می‌داند. از این نظر به عقیده او در برخی آیات قرآن که حتی ظاهراً آرایه‌ای مشاهده نمی‌شود، عنصر بلاغت وجود دارد. او درک افراد از بلاغت را کلامهای متفاوت می‌داند و جنبه نسبی بودن جمال را مطرح می‌کند و میزان درک زیباییهای قرآن را به خصوصیات اعتقادی، روانی و عاطفی افراد مربوط می‌داند و بنابراین این دو تألیف وی همواره توجه نقادان و صاحب-نظران بلاغت را به خود معطوف داشته است (جرجانی، ۱۴۲۸ق، صص ۳۶-۳۸؛ معموری، ۱۳۸۶ش، ج ۶، ص ۳۴).

زمخشری (د ۵۲۸ق) با تألیف تفسیر کشاف به ابعاد گوناگون ادبی و بلاغی قرآن توجه نموده و در آن علاوه بر مباحث صرفی و نحوی به سبکهای متنوع الفای معانی و آرایه‌های بیانی و صناعتهای بدیع پرداخته است. زمخشری در تألیف دیگری با عنوان اعجاز سورة الكوثر به بیان ویژگیهای بلاغی این سوره به عنوان نمونه‌ای از اعجاز قرآن پرداخته است (معموری، ۱۳۸۶ش، ج ۶، ص ۳۵).

در همین دوران گروهی دیگر سعی کردند تا به شکل موضوعی برای هریک از مباحث بلاغی نمونه‌ای قرآنی بیابند. ابن-ابی-الاصبح (د ۶۵۱ق) در کتاب بدیع القرآن خود در ۱۲۰ باب به ذکر اصطلاحات بلاغی پرداخته و سپس نمونه‌های قرآنی هریک را ذکر نموده است. وی دو تألیف دیگر با عنوان تحریر التحبیر و بیان البرهان فی اعجاز القرآن نوشت که از نظریه نظم قرآن جرجانی پیروی نمود. این دو اثر ابن-ابی-الاصبح از این نوع تألیفات موضوعی هستند (ابن-ابی-الاصبح، ۱۳۶۸ش، ص ۱).

در بسیاری دیگر از تألیفات این دوره بی-آنکه مستقلاً به موضوع بلاغت قرآن پرداخته شود، کم و بیش از آیات قرآن به عنوان نمونه و شاهد استفاده شده است. از جمله صناعتی النظم و النثر و خلاصه آن با عنوان الصناعتين از ابو هلال عسکری (زنده در ۳۹۵ق).

### ۳) دوره معاصر

مطالعه بلاغی قرآن و نگاه به بدایع لفظی قرآن در عصر حاضر با اقبال بیشتری از سوی قرآن-پژوهان مواجه شده است؛ مصطفی صادق رافعی (د ۱۹۳۷م) در کتاب اعجاز القرآن و البلاغة النبویة و عبدالکریم خطابی در کتاب اعجاز القرآن دراسته کشفیه لخصائص البلاغة العربیة به نظم و ساختار زیبا و روحانیت و معنویت متن قرآن توجه کرده‌اند (معموری، ۱۳۸۶ش، ج ۶، ص ۳۷).

غیر از این آثار، آثار کلامی زیادی در دفاع از اعجاز قرآن نوشته شده که بعضاً به مباحث بلاغی و اعجاز از نظر بدایع لفظی آن نیز نظر نداشته‌اند. در مدرسه منسوب به امین انحولی (د ۱۳۸۵ق) به پژوهشهای لفظی و ادبی زیادی برمی‌خوریم که از مهم‌ترین آنها الفن القصصی فی القرآن تألیف محمد احمد خلف الله (ر.ک: خلف الله، ۱۹۵۳م)، و الاعجاز الیبانی (ر.ک: بنت الشاطی، ۱۳۷۶ش) و التفسیر الیبانی (ر.ک: بنت الشاطی، ۱۳۹۰ش) اثر عایشه بنت الشاطی (د ۱۴۱۰ق) می‌باشد. محمد احمد خلف الله در کتاب خود سعی کرده ابعاد هنری قصه-های قرآن را بیان کند و بنت الشاطی در الاعجاز الیبانی به جایگاه بلاغی حروف مقطعه و حروف موسوم به حروف زائد و دلالتهای بلاغی واژگان مترادف و برخی شیوه-های بیانی مانند قسم خوردن اشاره می‌کند و اثر دوم خود را با محوریت تفسیر آیات شاخص قرآن در موضوع بلاغت بنا نهاده است.

سید قطب (د ۱۳۸۷ق) نیز با تألیف کتابهای التصوير الفنی فی القرآن (ر.ک: قطب، ۱۴۲۳ق) و مشاهده القیامه (ر.ک: قطب، ۱۴۱۵ق) سعی کرده تا تصویرسازی-ای نو از تجسم هنری در قرآن ارائه دهد. مطالعات قرآنی برخی خاورشناسان معتدل نیز درخور توجه است چنانچه خاورشناس ژاپنی توشی هیکو ایزوتسو به جلوه‌ای جدید از بدایع لفظی دست یافته و معناشناسی الفاظ قرآن را در تألیف خود با عنوان مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن (ر.ک: ایزوتسو، ۱۳۷۸ش) و خدا و انسان در قرآن (ر.ک: ایزوتسو، ۱۳۸۱ش) به ظهور رسانیده است. این تلاش بی-نظیر سبب گشته تا محققان بسیاری بعد از وی با بهره-گیری از الگوی معناشناختی ارائه شده به تحقیقات بسیاری دست بزنند و با این نگاه به بیان برخی کلیدواژه-ها بپردازند. کوتاه سخن آنکه با وجود پیشرفت‌ها و تحولات معاصر ادبی در عصر حاضر باز قرآن کریم است که منبع و متن مناسب برای مطالعه و پژوهش در این حوزه-ها ام از روایت شناسی، معنا شناسی، نشانه شناسی و ... است.

### مفهوم شناسی توریه

آرایه توریه یکی از پرکاربردترین صنایع ادبی در دانش بدیع است. توریه در لغت به معنی پوشانیدن و در پرده سخن گفتن (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۴۳۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۳۰۱) می‌باشد و در اصطلاح گونه‌ای شیرین از سخن است که در آن کلام واژه-ای آورده می‌شود که دارای دو معنا باشد: یکی نزدیک به ذهن و دیگری دور از ذهن و مقصود گوینده معمولاً معنای دور است و گاهی هم هر دو معنا (حموی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۴۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۵۲؛ طاهرخانی، بی-تا، ص ۶۹).

به بیان دیگر واژه یا عبارتی در کلام آورده می‌شود و یا کلام به گونه‌ای بیان می‌شود که فرد به توهم واداشته می‌شود و فرد مخاطب به معنای دیگری که نزدیک به ذهنش است، کشیده می‌شود، در حالی که گوینده آن معنای دیگر مد نظرش است.

علت اینکه توریه در اسلام مجاز دانسته شده است و حتی روایات معصومان (ع) هم گاهی در شرایط توریه صادر می‌شده، این است که در پاره‌ای موارد انسان نمی‌خواهد مطلبی را صریح بگوید؛ چون ممکن است فرد یا افرادی را بکشند و یا ضرر برسانند، در عین حال دروغ هم نمی‌خواهد بگوید، بنابراین توریه می‌کند و کلام را به طور صریح و شفاف بیان نمی‌کند، تا مخاطبان به توهم واداشته شوند و گوینده کلام به خاطر قرینه‌ای نمان معنای دور را قصد کند، اما با معنای نزدیک آن را بیوشاند، به طوری که در نخستین برخورد خواننده یا شنونده، آن معنای نزدیک را مقصود متکلم بیندازد.

نمونه‌هایی از توریه در اشعار شعرای فارسی زبان

در ادبیات فارسی اغلب از توریه با عنوان ایهام یاد می‌شود و این صنعت ادبی یکی از پرکاربردترین صنایع ادبی مورد استفاده ادیبان فارسی زبان می‌باشد. در ذیل برخی از این ابیات را که گویای این بیان است ذکر می‌کنیم:

حافظ شیرازی: مردم چشم به خون آغشته شد/ در کجا این ظلم با انسان کنند (حافظ، ۱۳۷۷ش، ص ۱۵۱).

در این بیت شعری نخست از «انسان» معنای آدمیزاد مفهوم می‌شود که مصراع بیانگر اعتراض بر ستمی است که بر انسان می‌رود و سپس معنای مردمک چشم به ذهن می‌رسد.

حافظ شیرازی: بی مهر رخت روز مرا نور نمانده است/ وز عمر مرا جز شب دیجور نمانده است (همان، ص ۱۸۹).

در این بیت، عشق و محبت اولین معنایی است که از مهر به ذهن می‌رسد، اما مهر به معنای خورشید هم هست که با دیگر الفاظ بیت مناسب‌تر و نزدیک‌تر به مقصود شاعر است (خرقانی، ۱۳۸۹ش، صص ۲۴ و ۲۵).

توریه در قرآن کریم

یکی از وجوه بلاغت قرآن، روابط معنایی بخشهایی از کلام با یکدیگر به روش توریه می‌باشد. این شیوه که از جمله بدایع لفظی به شمار می‌آید، علاوه بر آراستن سخن و مدخلیت در اعجاز قرآن از لحاظ فصاحت و بلاغت به گونه‌ای در قرآن به کار رفته است که سبب فهم مخاطب نیز می‌گردد و این امتیاز بزرگ بلاغت قرآن است که زیبایی لفظ نه تنها معنا را محدود و مقید نمی‌کند، بلکه موجب شیوایی و رسایی آن نیز می‌شود.

در همه موارد بدایع لفظی قرآن به خصوص توریه کلمه یا بخشی از عبارت، موهم معنایی متعددی است، به گونه‌ای که آن لفظ یا کلام با هر معنی یا بخشی دیگر از کلام رابطه معنایی خاصی را برقرار می‌سازد. این شیوه که نوعی تفنن در بیان معنا است از آرایه‌های بدیعی محسوب می‌شود که موجب زینت کلام و ارتقای سطح ادبی سخن می‌گردد و شنونده از این شیوه معنا پردازی احساس لذت می‌کند و کلام در زائقه او شیرین‌تر می‌نماید (حسن زاده، ۱۳۸۴ش، ص ۱۳۵).

نمونه‌هایی از توریه در قرآن

کاربرد توریه در قرآن فراتر از این چند مثال است که ذکر می‌شود، ولی در اینجا به چند نمونه اکتفا می‌شود:

۱) «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ. بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ» (واقعه، ۱۷ و ۱۸) و نیز «وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنُورًا» (انسان، ۱۹).

در معنای مخلدون دو وجه وجود دارد:

۱. از خلود به معنای دوام و جاودان بودن: بر این تفسیر چنین باید گفت که آن پسران بهشتی جاودانند و مرگ و فنا به آنها راه ندارد و نیز دگرگونی در حالشان پیدا نمی‌شود و همیشه به همان صورت کم سن و سال باقی می‌مانند و پیر نمی‌شوند.
۲. این کلمه از خلده گرفته شده باشد: به حلقه‌ای که در گوش گذاشته می‌شود قرط و خلده می‌گویند. بر پایه چنین سخن می‌گوییم: بر گرد آنان پسران می‌گردند که در گوششان حلقه نهاده شده است (حلقه به گوش بودن کنایه از غلام بودن نیز هست) که البته هر دو معنا هم می‌تواند منظور قرآن کریم باشد. بدرالدین زرشکی معنای دوم را مقصود اصلی آیه می‌داند، اما شنونده گمان می‌کند که مخلدون از خلود و جاودانگی گرفته شده است (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۳۶۱؛ فخر رازی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۳۹۳).

۲) «وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ. سَنَهْدِيهِمْ وَيُصَلِّحُ بِأَلْهِمُ. وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ» (محمد، ۴-۶).

در معنای عبارت «عَرَفَهَا لَهُمْ» چند وجه بیان شده است:

۱. خداوند آن بهشت را برای آنان شناسانده و توصیف کرده است و هرکس منزل و مأوای خود را به خوبی می‌شناسد.

۲. «عَرَفَهَا لَهُمْ» از عرف به معنای طیب و بوی خوش؛ وقتی می‌گویند «طعان معرف» یعنی خوشبو که در این صورت معنا آن می‌شود که خداوند بهشت را برای آنان خوشبو کرده است.

۳. «عَرَفَهَا لَهُمْ» با توجه به عبارت «عرف الدار»؛ یعنی خداوند حد و حدود آن را برایشان مشخص ساخته است، آنجا که در تأیید آن هم می‌فرماید: «وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ» (آل عمران، ۱۳۳).

۴. خداوند بارها آن بهشت را در کتابش معرفی کرده است، پس دیگر نیازی به توصیف آن نیست (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۱۶۳؛ فخر رازی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، صص ۴۱-۴۲).

بنابر توریه، واژه عرف آیه کریمه به چند معنا توریه دارد و تمامی یا بخشی از آنها می‌تواند مقصود متکلم باشد.

(۳) «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (بقره، ۱۴۳).

خداوند پس از ذکر اهل کتاب از یهود و نصاری می‌فرماید: ما شما را امتی میانه قرار دادیم. به بیان سیوطی، وسط؛ یعنی خیر و نیک، اما ظاهر لفظ ایجاد ابهام می‌کند که مسلمانان در مسئله قبله حد وسط هستند و میان یهود و نصاری قرار دارند. میانه بودن مسلمانان در قبله معنای نزدیک‌تر و بهتر و برگزیده بودن معنای دور است (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۵۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۴۸۴).

تفسیر دیگری که در وسطیت امت اسلام وجود دارد، آن است که در گرایش یهود به مادیت و گرایش نصاری به رهبانیت، اسلام راه وسط و اعتدال را در پیش گرفته است، راهی که نه افراط آن طرف را دارد و نه تفریط این طرف را، بلکه راهی است که هم جانب جسم را تقویت می‌کند و هم جانب روح را و میان هر دو فضیلت را جمع کرده است. انسان دارای دو جنبه است: یکی جنبه جسم و یکی جنبه روح و در نتیجه اگر بخواهد به سعادت برسد، به هر دو کمال و هر دو سعادت نیازمند است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۱۵).

(۴) «وَالنَّارِ عَاتٍ عَزْفًا. وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا. وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا. فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا. فَالْمُدْبِرَاتِ أَمْرًا» (نازعات، ۱-۵).

نگارنده تفسیر نوین تأکید می‌کند الفاظی که دارای معانی متعددی هستند، در قرآن کریم طوری به کار رفته‌اند که چه بسا در یک جمله همه آن معانی یا چند تای آنها را می‌رساند. او آیات پنج‌گانه اول سوره نازعات را از همین قبیل می‌داند و با توجه به تنوع معانی و کلیت مفهومشان هریک از سه گروه فرشتگان، مجاهدان و ستارگان را مقصود می‌داند که در عین حال همه سه معنا را می‌توان مد نظر داشت (شریعتی، ۱۳۴۶ش، صص ۳۵-۳۸).

(۵) «إِنَّهُ لَفُرْقَانٌ كَرِيمٌ. فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ. لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه، ۷۷-۷۹).

جمله «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»، یا صفت قرآن است و یا صفت مکنون. از این جمله دو معنا برداشت می‌شود: یکی اینکه «لا یمسه» فعل نفی و جمله انشائییه باشد و «المطهرون» یعنی کسانی که پاک و طاهر و با وضو و غسل هستند. در نتیجه یک حکم فقهی به دست می‌آید که قرآن را بی وضو و غسل نمی‌توان لمس کرد. دیگر اینکه «لا یمسه» فعل منفی و جمله خبریه و مقصود از «المطهرون» پاکان خاصی باشد که از هرگونه آلودگی به دورند. بر طبق این نظر، معنا چنین می‌شود: جز انسانهای پاک کسی به معارف قرآن عالم نمی‌شود (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۶۹؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۳۷۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، صص ۱۴۲ و ۱۴۳).

امکان جمع میان این دو معنا وجود دارد، البته علامه طباطبایی معنای دوم را اختیار می‌کند و می‌نویسد: مطهرون اسم مفعول از تطهیر است و منظور از آن کسانی هستند که خدای تعالی دل‌هایشان را از پلیدی معاصی و گناهان پاک کرده است و بلکه از تعلق به غیر خداوند متعال که از گناهان هم پلیدتر و عظیم‌تر است، دور ساخته است و این معنای از تطهیر با کلمه مس که به معنای علم است، مناسب‌تر از طهارت به معنای پاکی از حدث و یا خبث و ... است.

پس مطهرون عبارتند از کسانی که خدای تعالی جان‌هایشان را پاک گردانیده مانند ملائکه و برگزیدگانی از بشر که درباره آنها فرموده است: «إِنَّمَا يُرِيْدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب، ۳۳). مراد از مطهرون در آیه شریفه آن گروه از ملائک و انسانهای پاکی هستند که به معارف قرآن عالم هستند، در حالی که این معنا در پشت معنای ظاهر آن یعنی پاکی ظاهری و طهارت جسم پنهان شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، صص ۱۴۲ و ۱۴۳).

توریه از منظر بزرگان ادب

از آنجا که توریه از برجسته ترین صنایع ادب و از بدایع لفظی است، بنابراین دانشمندان علوم بلاغت همواره در این خصوص اظهار نظر داشته‌اند، لیکن این اظهار نظرها یکسان نبوده است.

ابن-حجر حموی حدود یک چهارم کتاب خودش را به این موضوع اختصاص داده است و شواهد فراوانی را برای آن ذکر می‌کند و توریه را از ارزشمندترین و برترین فنون ادب و سحرانگیز می‌شمارد که هرکس را توان دسترسی به آن نیست

(حموی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۴۱). همچنین سید علی خان مدنی در کتاب انوار الربیع خود توریه را بسیار پررنگ کرده و حجم قابل توجهی را با صدها مثال و شاهد می‌آورد (بکری، ۲۰۰۵م، ج ۳، ص ۸۸).

از سوی دیگر دیدگاهی مقابل این دیدگاه وجود دارد که توریه را دارای منزلت بالا در فصاحت و بلاغت نمی‌داند، از جمله ابن‌حمزه علوی صاحب الطراز با آنکه محاسنی چون تفنن در سخن، توان گوینده در به کارگیری واژه‌ها و تسلط بر معانی را از محاسن توریه ذکر می‌کند، ولی باز توریه را به دو قسم مغالطه معنوی و معما یا چیستان تقسیم می‌کند و برای مغالطه شاهدهی قرآنی نمی‌آورد و معما و چیستان را که با حدس و گمان می‌توان به مقصود گوینده رسید، از قرآن نفی می‌کند (علوی یمنی، ۱۴۲۳ق، ص ۴۲۸).

از دیگر قائلان دیدگاه دوم، زمخشری است که در تفسیر کشف خود تنها ذیل یک آیه از توریه سخن می‌گوید:

«فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (یوسف، ۷۶).

زمخشری این سؤال را مطرح می‌کند که کیدی که یوسف به کار برد و برادرانش را که دزد نبودند با خطاب «انکم لسارقون» دزد شمرد، چگونه می‌شود نیرنگی خوب شمرده شود و خداوند آن را اجازه داده باشد؟ و پاسخ می‌دهد که در ظاهر امر این پاسخ بهتان می‌نماید، اما در واقع بهتان نیست؛ زیرا «انکم لسارقون» توریه است از آنچه برادران یوسف در حق وی انجام دادند و او را به ترفند از پدر ربودند و در چاه نهادند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۹۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۲۲۲).

یکی از نویسندگان معاصر به نام احمد موسی که بلاغت را در تفسیر کشف زمخشری بررسی نموده است. پس از مشاهده مطلب یاد شده، بیان می‌کند که در این تعبیر زمخشری توریه در معنای اصطلاحی خودش به کار نرفته است و به معنای لغوی‌اش (یعنی نپنهان ساختن) نزدیک‌تر است؛ زیرا یوسف مقصودش را در این تعبیر پنهان داشت. بنابراین چون زمخشری چنین برداشتی را از توریه دارد، تصور می‌کند که این صنعت بدیع لفظی در قرآن زیاد نیامده است، در حالی که چنین نیست و توریه از بدایع پرکاربرد در قرآن می‌باشد (ابوموسی، ۱۴۰۸ق، ص ۴۹۳).

به هر حال برخلاف دیدگاه دوم، باید گفت که آرایه توریه آرایه‌ای زیبا است و آن را باید همانند استعاره شیوه‌ای هنری برای بیان مقصود نامید. به گونه‌ای میان مجاز و دروغ تفاوت است و مجاز به معنای پنهان ساختن حقیقت نیست، بلکه طریقی ظریف برای بیان آن است. توریه هم القای خلاف مقصود به شنونده نیست، بلکه شیوه‌ای ظریف برای بیان مقصود است (خرقانی، ۱۳۸۹ش، ص ۳۱).

آرایه‌های دیگر ادبی همسو با توریه

با همه تعاریف و مثالهایی که برای توریه زده شد، باز باید گفت: در حقیقت این صنعت ادبی و این بدیع لفظی همچون نام خودش در هاله‌ای از ابهام قرار دارد و تداعی بخش مطالب مختلفی است و بنابراین آن را با بدایع لفظی دیگر همچون ایهام، مغالطه، توجیه و تخیل و استخدام همسو دانسته‌اند. در ذیل سعی می‌کنیم تا هریک از آرایه‌های ادبی مذکور را به اجمال بیان نموده و به تفاوت‌های آنها با توریه اشاره کنیم:

#### ۱) ایهام

ایهام آوردن واژه‌ای با دو معنا است که معنای دور از ذهن آن مورد نظر است. توریه را از این جهت همسو با ایهام دانسته‌اند که در ایهام لفظی برای دو معنا ذکر می‌گردد که یا به صورت مشترک یا حقیقت یا مجاز یک معنا نزدیک و معنای دیگر دور می‌باشد و گوینده آن معنای دور را مد نظر قرار می‌دهد و آن را با معنای نزدیک می‌پوشاند و شنونده در وهله اول آن را توهم می‌نماید (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۸۴).

در تعریفی دیگر می‌توان گفت که ایهام نوعی بازی با ذهن خواننده است، تا نخست به معنی‌ای دل بندد که درست نیست، بلکه دیگری درست‌تر است (ظاهرخانی، بی‌تا، ص ۶۹). ارزش ایهام به این است که واژه یا عبارت به گونه‌ای می‌آید که ذهن بر سر دوراهی قرار می‌گیرد و نمی‌تواند در یک لحظه یکی از آن دو را انتخاب کند؛ زیرا این انتخاب کاری آسان نیست و این حالت روانی بیشترین لذت را در خواننده ایجاد می‌کند و زمانی می‌توانیم آرایه ایهام را دریابیم که به معنای مختلف واژه‌ها و عبارتها آگاه باشیم (همان).

ابن‌فارس (د ۳۹۵ق) ایهام را شیوه‌ای از سخن می‌داند که گمان را از سر آگاهی، حق جلوه دهد، چنانچه در کتاب خود اشعار و متونی را بر همین اساس می‌آورد، از جمله از ذوالرمة (د ۱۱۷ق) شاعر طبیعت دوست اهل بنی‌امیه نقل می‌کند:

«وقف علی ربع ل «میه»/ ناقتنی فما زلت ابکی عنده

و اخاطبه و اسال حتی کاد مما ابئه/ تکلمنی احجاره و ملاعبه»؛

«بر دیار میه گذشتم در آنجا بر گریه و گفتگو با آن دیار پای میفشردم، پرس و جو را تا آنجا کشاندم که نزدیک بود سنگها و بازی گاههای آن با من سخن گویند».

شاعر در این مثال گمان خود (حرف زدن با دیار) را حق پنداشته و گویا سخن و شنونده-ای در کار بوده است. از آنجا که مثالهای این چینی از ابن-فارس در زمینه ایهام قابلیت آن را دارد، تا نوعی توریه محسوب شود، در این صورت گراف نیست اگر بگوییم که ابن-فارس نخستین کسی است که ایهام را در مورد برخی مصادیق توریه به کار گرفته است.

سکاکی (د ۶۲۶ق) فرد دیگری است که توریه را تحت ایهام می-آورد و می-گوید: لفظی را گویند محتمل دو معنا، قریب و بعید، و کلام را چنان می-آورند که بلافاصله معنای نزدیک در ذهن جای می-گیرد، ولی در اصل معنای بعید مراد گوینده بوده است (حسن زاده، ۱۳۸۴ش، ص ۱۳۶).

ایهام انواع متعددی دارد و برخی از آن انواع، همسویی خاصی با توریه دارد. در ذیل چند نمونه از انواع ایهام و مثالهای قرآنی آن ذکر می-شود:

#### الف) تناسب

از انواع ایهام، ایهام تناسب است. ایهام تناسب آوردن واژه-ای با حداقل دو معنا است که یک معنای آن مورد نظر و پذیرفتنی است و معنای دیگر آن با سایر اجزای کلام تناسب و سازگاری دارد (خرقانی، ۱۳۸۹ش، ص ۴۰). نمونه قرآنی این ایهام همان مثال توریه است: «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ. وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» (الرحمن، ۶و۵). منظور از نجم در اینجا گیاه بی-ساقه است و معنای دیگر آن «ستاره»، با شمس و قمر تناسب دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۹۶).

ایهام تناسب عموماً با درگیر ساختن ذهن خواننده بر سر انتخاب یک معنا، لذت ادبی ایجاد می-کند. تفاوت ایهام ساده با ایهام تناسب آن است که در ایهام، گاه هر دو معنا پذیرفتنی است، اما در ایهام تناسب، تنها یک معنا به کار می-آید و معنای دوم با واژه-های دیگر یک مراعات نظیر می-سازند (خرقانی، ۱۳۸۹ش، ص ۴۱؛ مطلوب، ۲۰۰۰م، ص ۲۱۹).

اما آنچه می-توان گفت اینکه توریه شامل هر دو نوع است؛ یعنی گاهی آن لفظ هر دو معنایش پذیرفتنی و گاه فقط یک معنا مورد قبول است. بنابراین با این وصف، می-توان گفت: ایهام ساده و ایهام تناسب با توریه همسویی دارند.

#### ب) تضاد

نوعی دیگر از انواع ایهام، ایهام تضاد یا ایهام طباق است. در این مورد سخن به گونه-ای آورده می-شود که این گمان را در انسان برمی-انگیزد که دو واژه باهم ناسازگارند، در حالی که با نگاهی دیگر ناسازگاری آن دو مشخص می-شود و در واقع تناقضی وجود ندارد (همان). برای نمونه در آیه «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ» (حج، ۴)، مقصود از «بهدی» بردن به سوی آتش است و با «یضل» همساز است، اما این دو واژه در اصل متضاد هستند و این کاربرد در برابر «یضل» تضاد ظاهری دارد. به نظر می-رسد این نوع از ایهام در عین زیبایی و بدیع بودن آن همسویی با توریه ندارد؛ زیرا در توریه اولاً؛ سخن از دو واژه یا دو عبارت نیست، ثانیاً؛ تضادی بین معنای آن واژه-ها عموماً مشاهده نمی-شود (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۴۳).

#### ج) توكيد

نوعی دیگر از ایهام، ایهام توكيد است که در آن گوینده واژه یا واژگانی را تکرار می-کند و شنونده گمان می-کند تأکید سخن پیشین است، در حالی که این چنین نیست و مطلب جدیدی است (خرقانی، ۱۳۸۹ش، صص ۴۱ و ۴۲). برای نمونه در قرآن داریم آمده است: «لَمَسْجِدٍ أُسَسَ عَلَى النَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ» (توبه، ۱۰۸) که کلمه «فیه»، ایهام توكيد است و شنونده در نگاه اول تصور می-کند که دومی تأکید اولی است، در حالی که چنین نیست. به نظر می-رسد این نوع از ایهام هم با توریه همسویی ندارد؛ زیرا در توریه سخن از دو لفظ نیست، چه برسد به اینکه هر دو لفظ یکی باشند؟!

#### ۲) توجیه

ابن-ابی-الاصبع در کتاب خود توریه را با توجیه نیز یکی دانسته و این چنین تعریف می-کند: کلامی را گویند محتمل دو معنا که متکلم آن را در جهت یکی از احتمالاتش هدایت کند و احتمال دیگر را که مراد و مقصود است، رها می-کند (ابن-ابی-الاصبع، ۱۳۶۸ش، صص ۱۹۴ و ۱۹۵). به بیان دیگر لفظ محتمل دو معنا است و سخنور یکی از دو احتمال را به کار برد و دیگری را فروگذارد، نه معنایی که به کار برده است، اما به نظر می-رسد که توجیه فنی جداگانه است و سخنش است که محتمل دو معنای ضد و متضاد است، مثل مدح و ذم.



هدف از این صنعت ادبی آن است که گوینده سخن دلش را بتواند بزند بدون آنکه بازخواست شود؛ چون در هنگام بازخواست شدن می-تواند بگوید که مراد وی این معنا نبوده است، بلکه معنای دیگری مراد است. به بیان ساده و روان می-توان گفت در توجیه یک جوری صحبت کند که جا داشته باشد، توجیه کند؛ یعنی یک طوری توجیه داشته باشد که قابل توجیه باشد و گویا دروغ نگفته باشد، در ورای صحبتش کلمه-ای دو پهلو (و معمولاً دارای مفهوم متضاد) به کار برد که یک معنا، معنای دیگر را ببوشاند، یا اینکه بتواند انسان به وسیله آن حرفش را توجیه کند. بزرگان جوری حرف می-زنند که قابل توجیه باشد (هاشمی، ۱۳۵۸ق، ص ۳۹۹). برای نمونه بشار بن برد درباره یک خیاط یک چشم به نام عمرو که قبای دوخته-اش دلخواه او نبود، سروده است:

«خاط لی عمرو قباء/ لیت عینه سواء

قلت شعرا لیس یدری/ ا مریح أم هجاء» (حموی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۰۴)؛

«عمرو برای من قبایی دوخت، کاش دو چشمانش یکسان بود، شعری گفتم که دانسته نشد مدح است یا ذم».

روشن نیست که خواسته شاعر برای خیاط نفرین برای او است یا دعا برای او، اگر برای نفرین باشد؛ یعنی خواهان کور شدن دو چشم او است و اگر برای دعا، می-خواهد آن چشم نابینا بینا شود. آنچه در حدیث نبوی بیان شده است: «انصر اخاک ظالماً أو مظلوما» (پابنده، ۱۳۶۶ش، ص ۲۶۶) نیز مزین به آرایه توجیه است؛ زیرا یاری کردن برادر هر چند ظالم باشد، می-تواند به دو معنا باشد: ۱. کمک به او در ظلم ۲. بازداشتن او از ظلم که کمک حقیقی نیز همین است و حضرت نیز همین مقصود دوم را قصد کرده بود.

۳) استخدام

تعاریف متعددی از استخدام در کتب بلاغت مشاهده می-شود، اما به طور اجمال باید گفت که استخدام نیز همچون توریه واژه-ای دارد که با دو معنا یا بیشتر به کار می-رود (مطلوب، ۲۰۰۰م، صص ۷۰-۷۲؛ سیوطی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۵۲). اما وجه افتراق با توریه آن است که از خود آن واژه یک معنا و از ضمیرش معنای دیگر یا از دو ضمیری که به آن برمی-گردد، از هر کدام یک معنا اراده شود. گونه-ای دیگر از استخدام آن است که همراه لفظ مشترک، کلماتی آورده می-شود که هر کدام ناظر به یک معنای لفظ باشند، خواه دو معنا، مجازی، حقیقی و یا مختلف باشند.

در تفاوت استخدام با ایهام هم باید گفت که استخدام را می-توان گونه-ای ایهام شمرد، با این تفاوت که در استخدام، هر دو معنا در نظر گرفته می-شود، با توجه به دو بخش از سخن، ولی در ایهام ممکن است یک معنا اراده شود، همراه با اشاره به معنای دیگر و اگر هر دو معنا اراده شود، در یک بخش واحد سخن است. با توجه به اینکه استخدام از جنس ایهام است، زیباییهای آن در استخدام نیز جریان دارد (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۴۴۶؛ هاشمی، ۱۳۵۸ق، ص ۳۸۰).

کاربرد استخدام در آیات قرآن کریم نیز وجود دارد از جمله:

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» (نساء، ۴۳).

در لفظ «صلاة» با توجه به «لا تقربوا» دو احتمال وجود دارد: خود نماز و جایگاه نماز. «حتی تعلموا» با توجه به نفس «صلاة» و «الا عابری» با توجه به موضع نماز آمده است، بنابراین معنای عبارت آیه با این وصف این چنین می-شود: در حال مستی به نماز نزدیک نشوید، تا بدانید چه می-گویید و در حال جنابت به مسجد و نماز درنیاید، مگر رهگذر باشید (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۴۴۷).

۲. «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ» (مؤمنون، ۱۲ و ۱۳).

بر پایه یک دیدگاه تفسیری، منظور از انسان، حضرت آدم(ع) است که سلاله-ای است از قشر روپین زمین و مقصود از ضمیر «جعلناه» که به آن برمی-گردد، فرزندان آدم(ع) است. بنابر این تفسیر، مضمون آیه آن می-شود که آدم را از عصاره-ای از گل آفریدیم و آدمی-زادگان را به صورت نطفه-ای در جایگاهی استوار قرار دادیم و سایر مراحل تکامل و شکل پذیری نطفه را بیان می-کند. بنابر تفسیر دیگر، مقصود از انسان فرزندان آدم(ع) است (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۷، ص ۱۸۰؛ فخررازی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۶۴).

۴) تبادر

آرایه تبادر در منابع علوم بلاغت به کار نرفته است، اما در قرآن کاربرد بسیاری دارد. تبادر آن است که واژه-ای از کلام، واژه-ای دیگر را که با آن تقریباً هم شکل یا هم صدا است، به ذهن متبادر کند و واژه-ای که به ذهن متبادر می-شود، با دیگر اجزای کلمات متن و عبارت تناسب داشته باشد (شمیسا، ۱۳۸۳ش، ص ۱۰۶). برای نمونه به آیات و روایات ذیل توجه می-کنیم:

۱. «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ» (بقره، ۱۶۴). در این آیه شریفه کلمه «الْفُلْكِ»، فلک را که با آسمانها تناسب دارد، به ذهن می‌آورد، در حالیکه معنی فُلْک کشتی می‌باشد.

۲. «بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ» (سبأ، ۱۲). در این آیه شریفه هم کلمه «إِذْنِ»، اذن را که با ید تناسب دارد به ذهن متبادر می‌کند.

۳. «الْمُؤْمِنُ بَشْرُهُ فِي وَجْهِهِ» (نهج البلاغه، حکمت ۳۲۳). کلمه «بَشْر»، بشر را با وجه تناسب دارد به ذهن متبادر می‌کند.

جای شگفتی است که با کاربرد زیاد این آرایه باز هم توجه زیادی به آن نشده است. به نظر می‌رسد که این آرایه خیلی ارتباطی با توریه ندارد و فقط به دلیل خیال انگیزی که در کلام وجود دارد، می‌توان آن را همسو با ایهام و توریه و دیگر آرایه‌های خیال انگیز دانست.

## ۵) تخییل

تخییل در لغت به معنای انداختن یا خیال انگیزی است و در اصطلاح ادب و بلاغت گونه‌ای خاص یا هرگونه تصرفات خیالی شاعرانه در معانی است که نتیجه آن برانگیختن خیال در خوانندگان و شنوندگان است (هاشمی، ۱۳۵۸ق، ص ۴۲۱). از آنجا که برخی صنایع ادبی (بدیع) مثل ایهام، توریه، حسن تعلیل و برخی صنایع بیانی مثل استعاره تخییلیه عوامل خیال انگیز به شمار می‌آیند، از آنها به تخییل هم تعبیر شده است و این اطلاق تخییل بر توریه به سبب خیال انگیزی این صنعت در بیشتر بدیع رایج است.

## ۶) اشاره

یکی از علمای ادب عرب به نام ابن‌رشیق توریه را ذیل اشاره آورده و گفته هر لفظ توریه جرقه‌ای است معنادار، عبارت کوتاه رمزگونه که سر بسته فهمیده می‌شود و معنای عمیق و ژرف آن از ظاهر لفظ دور است (همان، ص ۲۰۴).

ارتباط توریه با وجوه و نظایر در علوم قرآنی

باید ابتدا تعاریف دقیق این مفاهیم بیان شده و در ادامه به بیان ارتباط و تفاوت‌های این دو مفهوم پرداخته شود.

«وجوه و نظایر»، بدین معنا است که واژه واحدی در چند جای قرآن به یک لفظ و یک حرکت آمده است، ولی در هر جا معنایی غیر از معنای دیگر دارد. اگر لفظی در یک جا و همان لفظ در جای دیگری آمده باشد، «نظایر» گویند و تفسیر هر واژه به معنای غیر از معنای دیگر، «وجوه» نام دارد (سلوی، ۱۳۸۲ش، ص ۳).

سیوطی می‌گوید: «وجوه، لفظ مشترکی است که در چند معنا به کار می‌رود و منظور از نظایر، الفاظ عام و مشترک را گویند» برای نمونه کلمه «صلاة» در قرآن بر چند وجه می‌آید:

نمازهای پنجگانه: «وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ» (بقره، ۳)؛ نماز عصر: «تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ» (مانده، ۸)؛ نماز جمعه: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ» (جمعه، ۹)؛ نماز میت: «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ» (توبه، ۸۴)؛ دعا: «وَوَصَّلْ عَلَيْهِمْ» (توبه، ۱۰۳)؛ دین: «أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ» (هود، ۸۷)؛ قرانت: «وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ» (اسراء، ۱۱۰)؛ رحمت و استغفار: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ» (احزاب، ۵۶)؛ جایگاههای نماز: «لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ» (نساء، ۴۳) (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، صص ۴۴۰-۴۴۵).

بحث وجوه و نظایر از طرفی با اشتراک لفظی هم پیوند دارد و برخی آن را همان اشتراک لفظی می‌نامند؛ یعنی اتحاد لفظ و تعدد معنا. اگر لفظ مفرد موضوع برای دو معنا با هم باشد، بر سبیل بدلیت بدون ترجیح یکی بر دیگری، آن را اشتراک لفظی نامند و آن لفظ را لفظ مشترک گویند. یا اینکه دو یا چند امر در لفظ و نام با یکدیگر مشترک باشند. مانند چشمه و چشم که در لفظ «عین» با یکدیگر مشترکند (سجادی، ۱۳۶۶ش، ج ۱، ص ۲۰۰).

در تعریف ایهام و توریه همان‌طور که قبلاً ذکر گردید، لفظی ذکر می‌گردد که دو معنی برای آن باشد، یا به صورت مشترک یا تواطؤ (تساوی) یا حقیقت یا مجاز، که یک معنی نزدیک و معنی دیگر دور باشد، و گوینده معنی دور را در نظر داشته و با معنی نزدیک آن را ببوشاند، پس شنونده در وهله اول آن را توهم نماید.

در تفاوت بین وجوه و نظایر و توریه می‌توان گفت:

اولاً؛ توریه از بدایع لفظی و جلوه‌ای از اعجاز کلام وحی محسوب می‌شود، در حالی که وجوه و نظایر جزء بدایع لفظی محسوب نمی‌شوند و از اشتراکات لفظی هستند.

ثانیاً؛ در وجوه و نظایر لفظی که وجه‌های معنایی متفاوتی دارد، این وجوه معنایی هیچ‌کدام در پشت معنای دیگری قرار نمی‌گیرند و با توجه به سیاق کلام اولین معنای آن لفظ همان وجه معنایی است، در حالی که در توریه و ایهام یک معنا دورتر به ذهن است و یک معنا نزدیک‌تر به ذهن و متکلم با آنکه معنای دور را می‌خواهد بیان کند، به دلایلی این معنا را در پشت لفظی پنهان می‌کند که دارای معنای نزدیک‌تر است و شنونده پس از شنیدن کلام معنای نزدیک به ذهنش می‌رسد نه معنای دور.

ثالثاً؛ از اسرار وجود توریه و ایهام در کلام خداوند و معصومان (ع) تأویل متشابهات کلام خدا و رسول و اهل-بیت (ع) است، در حالی که وجوه و نظایر در الفاظی اتفاق می-افتد که آن لفظ اصلاً لفظ متشابهی نیست.

رابعاً؛ تمامی علمای بلاغت توریه و ایهام را در کتب خود به عنوان فنون بلاغی پرکاربرد ذکر کرده و مثالهای متعددی آورده-اند، ولی وجوه و نظایر را به عنوان فن بلاغی ذکر نکرده-اند.

فواید هنری و ادبی توریه در قرآن و کلام

همان-طور که قبلاً ذکر شد، توریه از برجسته-ترین صنایع ادبی است و علمای متفاوت بنا به دیدگاه خود از آن تعریف و تمجید کرده و یا آن را دارای منزلت بالا نمی-دانند. اما باید گفت برخلاف دیدگاه دوم، توریه از بدایع زیبا است و آن را همانند استعاره، ایهام و دیگر صنایع ادبی، باید شیوه-ای ادبی برای بیان مقصود به شمار آورد. همان-طور که میان مجاز و دروغ تفاوت است، به طوری که مجاز پنهان ساختن حقیقت نیست و طریقی برای حقیقت است، توریه هم القای خلاف مقصود به شنونده نیست، بلکه شیوه-ای ظریف و زیبا برای بیان مقصود است (خرقانی، ۱۳۸۹ ش، ص ۳۲). البته نباید از این غافل شد که در پاره-ای موارد ممکن است به دلیل ضرر جانی و مالی و عرضی فرد نمی-خواهد مطلبی را صریح بگوید، بنابراین کلام خود را در پوشش قرار می-دهد و آن را صریح بیان نمی-کند، به طوری که مخاطب به توهم واداشته شود، تا دروغی هم رخ نداده باشد که در این صورت این توریه مشکل شرعی هم ندارد. اما برخی از وجوه هنری و زیباییهای این بدیع لفظی عبارتند از:

#### ۱) درگیر ساختن ذهن

توریه ذهن و خیال انسان را به تکاپو وامی-دارد و آن را برای دریافت معنای مورد نظر گوینده به اندیشه و فکر و تأمل می-کشاند. در توریه واژه یا عبارت به گونه-ای است که هردو معنا را به ذهن خطور می-دهد و ذهن بر سر دو راهی قرار گرفته و نمی-تواند در یک لحظه یکی از دو معنا را انتخاب کند. این انتخاب کار آسانی نیست و این حالت روانی عموماً باعث جذابیت سخن و التذاد ادبی می-شود. زمانی خواننده و شنونده توریه را درمی-یابد که از معنای مختلف واژه-ها و عبارات آگاه باشند.

#### ۲) خیال آمیزی و تصویرگری

ویژگی مهم بدایع لفظی زیبایی آنها است و یکی از شیوه-هایی که باعث می-شود این زیبایی حاصل شود خیال پردازی و تصویرسازی آنها است. توریه همانند ایهام و استعاره در برخی صورتهای خود خیال آمیز و تصویرساز است. اگر یک تابلویی نقاشی شده باشد که تصاویر آن دو یا چند پهلو کشیده شده باشند، با تغییر زاویه دید، تصویر تغییر می-کند و ما از این حالت شگفت زده شده و از این هنر نمایی لذت می-بریم، توریه را هم باید عامل به وجود آورنده تصویر هنری در سخن بدانیم که تصویرگری-ای دوگانه سبب می-شود که هر بعد آن معنایی متفاوت داشته باشد.

#### ۳) فشرده گویی

علمای واضع معنا ادبیات را نوعی گفتمان و سخن همراه با فشرده گویی معنا دانسته-اند، بدین معنا که ادبیات نمایانگر میزان بالایی از معنای تلویحی است. با این وصفی که بیان شد، توریه به عنوان یکی از فنون ادبی فشرده-گویی-اش در اوج قرار دارد و گوینده با یک لفظ اندک معنای بسیاری را به مخاطب منتقل می-کند.

ارزش اصلی توریه در کاربردهای قرآنی

بدون تردید توریه فقط یک آرایه ادبی صرف و یا یک صنعت ادبی محض نیست که دانستن آن شناختن یکی از زیباییهای قرآن باشد، بلکه کاربردهای مهم-تری هم دارد که به عنوان قاعده-ای مهم در فهم و تفسیر کتاب الهی کارآمد و کارساز است. از مهم-ترین کاربردهای قرآنی توریه عبارتند از: کشف لایه-ها و بطون معنایی قرآن کریم و تفسیر و تأویل متشابهات کلام الهی.

#### ۱) کشف لایه-ها و بطون معنایی قرآن کریم

یکی از ویژگیهای قرآن، ذوجوه و ذوبطون بودن آن است، به گونه-ای که آیات قرآن چند لایه و چند وجه بوده و به همین علت تاب معنایی مختلفی را در خود نهفته دارد و شاید همین خصوصیت قرآن بوده که در قرون اولیه اسلام، فرقه-ها و گروههای مختلف اسلامی از قرآن برای تأیید مذهب خود و تقابل با گروههای مقابل بهره می-گرفتند و روایات متعددی هم صادر شده است که اشاره به ذوبطون بودن قرآن دارد. بخشی از این روایات این جوه را در قالب عناوین «ظهر و بطن»، «تنزیل و تأویل» و «جری قرآن» بیان کرده است. این ابعاد باطنی و تأویلی قرآن کریم، در قید و بند شرایط و مقتضیات زمان نزول نیست و ممکن است زمینه فهم آن در عصرهای دیگر فراهم آید، همچنین ممکن است متکی به آگاهیها و دانشهای بیرون از متن قرآن باشد که به میزان اطلاع از آنها، ژرف اندیشان و غور کنندگان توان رسیدن به آن را دارند. همچنین فهم ابعاد باطنی و تأویلی، لزوماً مقید به پیوندهای سیاقی در متن قرآن نیست و ممکن است با نگاهی مستقل از صدور ذیل آیات حاصل شود (معرفت، ۱۳۸۵ ش، صص ۳۳-۳۶).

از بحثهای مرتبط با بحث مورد نظر ما (توریه)، مسئله کاربرد لفظ در بیش از یک معنا است که از همان دوران قدیم محل اختلاف میان عالمان، به خصوص اصولیان بوده است و نظریات گوناگونی را دربر داشته است، به طوری که در این میان گروهی مانند آخوند خراسانی و مظفر آن را ناممکن دانسته‌اند و گروهی دیگر آن را پذیرفته‌اند (طیب حسینی، ۱۳۸۸ش، صص ۱۵۱-۱۸۹). مفسرانی همچون شیخ طوسی، ابوالفتح رازی و بیضاوی، معتقد به چند معنایی در قرآن کریم هستند و می‌توان گفت توریه یکی از طرق موجود است که از آن می‌توان به عنوان درجه‌ای برای دریافت این پدیده قرآنی بهره گرفت. در اینجا به یک نمونه از گستره معنایی در آغاز سوره مدثر اشاره می‌کنیم: «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ. قُمْ فَأَنْذِرْ» (مدثر، ۱ و ۲)، در آیه اول توریه و چندمعنایی و احتمالات گوناگون وجود دارد که مفسران در تفاسیر خود آورده‌اند، بخشی از این وجوه تفسیری باهم قابل جمع است و چه بسا که مقصود قرآن کریم تمامی آنها باشد، اما در اینجا به چند نظر مهم از مفسران بسنده می‌کنیم:

۱. معنای لغوی کلمه «مدثر»؛ یعنی پوشیده به پوششی؛ خطاب در این جمله به رسول خدا(ص) است که هنگام نزول آیات در چنین حالتی بوده است و بنابراین به همان حال؛ یعنی پتو به خود پیچیده، مورد خطاب قرار گرفته است، تا ملاحظت را برساند؛ نظیر جمله «يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ» (مزمّل، ۱) که انس و ملاطفت را می‌رساند.

۲. منظور از پوشیدن جامه، جامه ظاهری نیست، بلکه لباس نبوت در رسالت است، همان‌طور که درباره پرهیزکاری «لباس تقوا» گفته شده است و در حقیقت در این تعبیر نبوت تشبیه به لباس شده است که صاحبش را زینت می‌دهد.

۳. منظور از مدثر کسی است که در گوشه عزلت قرار گرفته و در انزوا و تنهایی به سر می‌برد و بنابراین با این وجه آیه می‌گوید که از عزلت و انزوا درآی و به انذار خلق و هدایت بندگان خدا پرداز.

۴. برخی اقوال متفرقه هم بیان داشته‌اند که مراد از آن استراحت و فراغت است که در این صورت یعنی زمان استراحت تمام شد و زمان دشواریهای تکلیف و رنج هدایت مردم رسیده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۸۷).

با استفاده از توریه مفهوم آیه را چنین می‌توان تفسیر کرد که نخست معنای لغوی و نزدیک واژه مدثر به ذهن می‌آید و سپس معنای کنایی و استعاری و معنای دور آن؛ یعنی گوشه عزلت گزیده که مانعی از ارائه این دو معنا وجود ندارد.

## ۲) تفسیر و تأویل متشابهات کلام الهی

توریه و انواع آن را از خصایص آیات متشابه شمرده‌اند و اینکه توریه در تفسیر متشابهات قرآن بسیار کارآمد است. از زمخشری نقل شده که در دستیابی به تأویل متشابهات در قرآن و سنت، هیچ بابی را در بلاغت، دقیق‌تر، لطیف‌تر و سودمندتر از توریه نمی‌یابد. بنابراین با توجه به عنایت قرآن کریم به توریه، برخی از شبهات از آیات قرآن مرتفع می‌گردد؛ از جمله آیه:

- «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه، ۵) که استوی دو معنا دارد: ۱. استقرا در مکان و این همان معنای نزدیکی است که با آن توریه آمده است و مقصود نیست؛ چون خدا از آن منزّه است. ۲. استیلا و سلطنت که معنای بعید است و با معنای قریب پوشانده شده و مراد حقیقی گوینده است (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۵۲).

- «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ» (ذاریات، ۴۷)، «ایدی» در دو معنا به کار می‌رود: ۱. ایدی در معنای نزدیک به معنای دستان ظاهری که با آن توریه آمده است و مقصود نیست؛ زیرا متعلق این معنا تجسیم قائل شدن برای خدا است. ۲. ایدی در معنای دوم به معنای قدرت و تسلط یافتن که دورتر از ذهن است و با معنای نزدیک پوشانده شده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۰۴).

- «تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ» (یوسف، ۹۵)، در خصوص این آیه شریفه این پرسش مطرح است که چگونه خاندان حضرت یعقوب یا مردم محل سکونت یعقوب که به پیامبری او اعتقاد داشتند، به وی نسبت ضلالت و گمراهی می‌دهند؟ پاسخ این شبهه در آیه بدیع توریه نهفته است. ضلال در معنای نزدیک به معنی گمراهی و ضلالت است. اگر معنای نزدیک را بگیریم، قائل به گمراهی و ضلالت پیامبر خدا شده‌ایم که قطعاً غلط است، اما ضلال در معنای بعید خود به معنای محبت و عشق شدید هم به کار رفته است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، صص ۵۰۴-۵۰۹).

- «فَالْيَوْمَ نُنَجِّبِكَ بِنَجِّبِكَ» (یونس، ۹۲)، معنای نزدیک به ذهن کلمه «بدن»، زره می‌باشد (البته در فارسی بیشتر به معنای جسم است، ولی بدن در عربی اولین معنایش زره است)، این شبهه مطرح می‌شود که جسد فرعون که بر ساحل آمده، زره به تن نداشته است. پاسخ آن است که بدن در معنی بعید آن یعنی جسم و تن به کار رفته است. علامه طباطبایی دیدگاه مفسرانی را که بدن را در این آیه به معنی زره دانسته‌اند، تخطئه کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۱۱۸).

## اقسام توریه

توریه به دلیل کاربرد و تنوع و گوناگونی آن در کلام عرب از زیباترین انواع بدایع لفظی به شمار می‌رود. وجود تنوع و گوناگونی این صنعت ادبی سبب شده است که علمای بلاغت و بدیع برای آن انواعی را برشمارند، از جمله: مجرد، مرشحه، مبینه و مهیاه.

## ۱) مجرده

اگر در جمله و یا عبارتی که توریه در آن وجود دارد، هیچ واژه یا کلامی بکار نرود که متناسب آن دو یا چند معنا باشد، توریه مجرده گویند؛ در بیان دیگری گفته‌اند که توریه مجرده آن وقتی است که هیچ‌یک از ملازمات دو معنا ذکر نشود (هاشمی، ۱۳۵۸ق، ص ۳۷۷). برای نمونه سخن حضرت ابراهیم (ع) است که نمرود، وقتی درباره همسرش سؤال کرد (درباره آن خانمی که همراه ابراهیم بود) حضرت در جواب گفت: «هذه اختی» (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۲۹۳)؛ یعنی ایشان خواهر من است. از واژه «اخت» دو معنا اراده شده است: معنای نزدیک یعنی فرزند پدر و مادر و معنای دور یعنی خواهر دینی که این معنا مراد ابراهیم (ع) بوده است. همان‌طور که مشاهده می‌شود در ظاهر کلام و عبارت هیچ واژه یا کلام دیگری به کار نرفته است که ذهن ما را به سمت یکی از دو معنای فوق هدایت کند و یا در آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه، ۵)، واژه استوی در آیه دو معنا دارد، معنای نزدیک که استقرار مادی و نشستن است که مراد نیست و معنای دور که تسلط داشتن را می‌رساند که مراد آیه است، در حالی که خود کلام واژه متناسب با معنای دور یا نزدیک به کار رفته است.

البته با شنیدن عبارت استوی در آغاز ذهن به سمت معنای نزدیک گرایش پیدا می‌کند، ولی قرینه عقلی مانع از آن می‌شود که لفظ را به معنای نزدیک حمل کنیم؛ زیرا در این صورت فعل نشستن را به خدا نسبت داده‌ایم و جسمیت را برای ذات باری تعالی قائل شده‌ایم.

## ۲) مرشحه

اگر در جمله و یا عبارت واژه‌ای ذکر شود که متناسب با معنای نزدیک باشد و یا آن واژه از ملازمات معنای نزدیک باشد، به آن توریه مرشحه گویند (هاشمی، ۱۳۵۸ق، ص ۳۷۷)، چنانچه مرشحه در لغت یعنی تقویت شده و به این دلیل این توریه را مرشحه گویند؛ چون معنای نزدیک غالباً مراد واقعی گوینده نیست، از طرفی این معنای نزدیک که مراد گوینده هم نیست، همچون یک امری ضعیف است، حال که در جمله واژه‌ای دیگر می‌آید که آن معنای ضعیف را تقویت می‌کند، پس مرشحه گفته می‌شود. در اشعار و ادبیات فارسی نمونه زیر این نوع از توریه را به ما نشان می‌دهد:

در گوشه‌ای نشسته‌ام اکنون و همچنان/ هستم ز دست مردمکی چند در عذاب

مردمک در این بیت به دو معنا حمل می‌شود: معنای نزدیک؛ مردم حقیر و پست که مراد شاعر نمی‌باشد و معنای دور؛ مردمک چشم که در این شعر با آوردن عبارت «از دست ... در عذاب» و یا حتی خود واژه «دست» که از لوازم مردم می‌باشد، به تشریح بیان کرده است. در اشعار شعرا و ادبای شعر عرب هم از این‌گونه توریه زیاد استفاده شده است؛ از جمله نصرالدین حمایمی گفته است:

«ابیات شعرک کالقصور/ و لاقصور بها یعوق

و من العجائب لفظها/ حر و معناها رقیق» (حموی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۲۴۵)؛

«ابیات شعر تو، چون کاخها است و هیچ کوتاهی‌ای از درک معنای آن در کار نیست و از شگفتیها این است که واژه‌های آن آزاد و معنایش لطیف است».

واژه رقیق دو معنا دارد: معنای نزدیک یعنی برده که مراد شاعر نمی‌باشد و معنای دور که لطیف و ظریف است که مراد شاعر است و آوردن واژه حر متناسب معنای نزدیک است که در بیت به کار رفته است.

نکته اینکه واژه رقیق در کلام فارسی امروزه بیشتر در همان معنای لطیف و ظریف به کار برده می‌شود، ولی با مراجعه به معاجم عربی شاهد هستیم که اولین معنا از این لفظ همان برده می‌باشد.

در قرآن هم توریه مرشحه به کار رفته است، آنجا که ذات باری تعالی می‌فرماید: «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ» (ذاریات، ۴۷)، «باید» دو معنا دارد: معنای نزدیک عضو بدن که یکی از لوازم آن واژه «بنینا» براساس تشریح ذکر شده است که این معنا مراد نیست و معنای دور که قدرت و توان است و مراد ذات باری تعالی است (فاضلی، ۱۳۸۵ش، ص ۳۲). در آیه «وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (توبه، ۲۹)، هم واژه «بید» دو معنا دارد: یکی معنای نزدیک که همان دست می‌باشد و عضوی از بدن است و ذکر «بعضوا» یکی از لوازم و متناسب این معنا بر سبیل تشریح است، و دیگری معنای دور که در اینجا ذلت و خواری است. معنای دوم در آیه مراد است.

## ۳) مبینه

اگر در جمله و عبارت واژه‌ای ذکر شود که متناسب معنای دور و یا از ملازمات معنای دور باشد، توریه مبینه گویند؛ زیرا تا قبل از اینکه آن واژه متناسب بیاید، معنای دور مخفی و پنهان بوده است، ولی با آمدن این واژه این خفا برطرف شده و معنای

دور آشکار شده است و بنابراین توریه میبینه گفته شده است (فاضلی، ۱۳۸۵ ش، ص ۳۳). در شعر فارسی نمونه‌ای از توریه میبینه عبارت است از:

براستی که نه همبازی تو بودم من/ تو شوخ دیه، مگس بین که می‌کند بازی (سعدی، بی‌تا، غزل ۵۷۸).

واژه بازی در مصراع دوم بر دو معنا حمل می‌شود: معنای مقصود و معنای غیر مقصود. معنای نزدیک که همان معنای غیر مقصود است عبارت است از: لعب و سرگرم شدن و معنای دور و مقصود پرنده شکاری است که واژه مگس از ملازمات آن است که در کلام آمده است و پرده خفا و پوشیدگی را از معنای دوم و مقصود برداشته است.

نمونه شعر عرب در این خصوص شعر ابوالطیب متنبی است که می‌گوید:

«برغم شیبیب فارق السیف کفه/ و کانا علی العلات یصطجلان

کان رقاب الناس قالت لسیفی/ رفیقک قیسی و انت یمانی»؛

«برخلاف خواست شیبیب (شیبیب بن جعفر عقیلی) شمشیر از کفش جدا شد، در حالی که این دو در همه رویدادها باهم همراه بودند؛ گویا گردنهای مردم به شمشیر شیبیب گفته‌اند که دوست تو قیسی (از قبیله قیس) و تو یمانی هستی».

واژه یمانی به دو معنا می‌باشد: معنای نزدیک مرد منسوب به یمن که مراد شاعر نیست و معنای دور شمشیر یمانی که معروف بوده و این مراد شاعر است و به این دلیل که واژه سیف به معنای شمشیر با معنای دور تناسب دارد، بنابراین به آن میبینه گفته می‌شود. ذکر این نکته ضروری است که خود میبینه هم به دو دسته تقسیم می‌شود: اول اینکه لازم توریه قبل از آن به کار رود و دوم اینکه لازم توریه بعد از آن به کار رود که از بیان آن خودداری می‌شود (همایی، ۱۳۸۹ ش، صص ۲۶۹-۲۷۲).

خدا در آیات «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ. وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» (الرحمن، ۵ و ۶)، در کلمه نجم توریه به کار برده است، به طوری که معنای نزدیک نجم همان ستاره می‌باشد که با الفاظ «الشمس» و «القمر» تناسب دارد و تصور می‌شود که معنای اولیه یعنی همان ستاره معنا و مراد کلمه می‌باشد، در حالی که در آیه بعد با آوردن کلمه «شجر» به معنای درخت پرده ابهام را از روی معنای دوم که همان گیاه ساقه کوتاه است برمی‌دارد و ذهن را به سمت معنای حقیقی سوق می‌دهد.

#### ۴) مهیاه

توریه مهیاه یا مهیئه سخنی است که توریه در آن یا به کمک واژه‌ای که پیش از آن آمده، فهمیده می‌شود و یا به کمک واژه‌ای که پس از آن آمده است. اقسام آن از این قرار است:

۱. شرایط به کمک واژه‌ای که پیش از آن به کار رفته فراهم می‌شود؛ برای نمونه می‌توان این شعر عرب را آورد:

«و اظهرت فینا من سماتک سنه/ فاظهرت ذاک الفرض من ذلک الندب»؛

«و در میان ما از ویژگی‌هایت، سنتی را آشکار کرده‌ای، بنابراین آن واجب را از آن مستحب پدیدار کرده‌ای».

«الفرض» و «الندب» دو معنا دارند: معنای نزدیک که همان واجب و مستحب و دو حکم شرعی است و مراد گوینده نمی‌باشد و معنی دور که فرض به معنای بخشش و ندب به معنای مردی است که با شتاب نیازهای مردم را برآورده می‌کند. اگر واژه «سنه» نبود، دو واژه فرض و ندب برای توریه در نظر گرفته نمی‌شد؛ یعنی اگر به جای «سنه» کلمه‌ای مثل «خصله» یا هر واژه دیگری را به کار می‌برد، دیگر در این سخن توریه‌ای وجود نداشت (همایی، ۱۳۸۹ ش، صص ۲۶۹-۲۷۲).

۲. شرایط به کمک واژه‌ای که پس از آن به کار رفته فراهم می‌شود؛ مثل این سخن امیرالمؤمنین که درباره اشعث بن قیس می‌فرماید: «انه کان یحرک الشمال بالیمین»؛ «او رداها را با دست راست حرکت می‌داد».

«الشمال» دو معنا دارد: معنای نزدیک که همان دست چپ که عضوی از بدن است و مراد مولا نمی‌باشد و معنای دور که جمع شمله به معنی ردا و جامه است و این مراد گوینده سخن می‌باشد؛ اما اگر واژه یمین که پس از کلمه توریه به کار رفته است، وجود نمی‌داشت، شرایط برای توریه فراهم نمی‌شد (همان).

#### نتیجه

۱. بسیاری از علوم ادبیات عرب اعم از صرف و نحو و ... در تکامل خود مدیون قرآن هستند و قرآن یکه تاز میدان بدایع لفظی و معنوی بوده است.

۲. تألیفات متعدد در خصوص حوزه اعجاز بیانی و بدایع لفظی قرآن سه دوره متعدد داشته است: دوره پیدایش اولیه، دوره پیشرفت و دوره معاصر که در دوره معاصر حجم تألیفات گسترده و تخصصی بیشتر شده است. ویژگی دوره پیدایش اولیه این بود که بدایع لفظی قرآن با دیگر مباحث ادبی تنظیم می‌شد و از هم تفکیک نشده بود. کتابهایی تحت عنوان معانی القرآن، غریب

القرآن، الأضداد و مجاز القرآن از این دوره هستند. در دوره پیشرفت دوگونه تألیف وجود داشت: تألیفاتی مستقل در خصوص اعجاز بیانی قرآن همچون کتاب دلائل الاعجاز و اسرار البلاغه مهرجانی و همچنین تألیفاتی که آیات قرآن را به عنوان شاهد و نمونه ذیل مباحث بلاغی خود می‌آورند، مثل کتاب صناعتین ابو هلال عسکری. آثار دوره معاصر در خصوص بدایع لفظی چند ویژگی دارد: تخصصی بودن و تنوع مطالب و عناوین و نیز آثار کلامی در دفاع از اعجاز قرآن در پاسخ شبهات مستشرقان.

۳. توریه یکی از وجوه بلاغت قرآن و از زیباترین بدایع لفظی قرآن است و در لغت به معنی در پرده سخن گفتن می‌باشد، ولی در معنای شیوای اصطلاحی؛ یعنی در کلام واژه‌ای آورده می‌شود که دارای دو یا چند معنا است: یکی نزدیک به ذهن و دیگری دور از ذهن. در شرایطی که گوینده یا نویسنده نمی‌خواهد مطلبی را صریح و شفاف بگوید، توریه می‌کند و کلام را به گونه‌ای مطرح می‌کند که معنای اصلی و مقصود نهایی در پشت معنای اول پنهان شده و فرد مخاطب و شنونده به توهّم واداشته می‌شود.

۴. در ادبیات فارسی هم توریه کاربرد فراوان داشته ولیکن در فارسی بیشتر با عنوان ایهام ذکر شده است.

۵. دانشمندان علوم بلاغت در خصوص توریه دو نظر دارند: گروهی توریه را از ارزشمندترین فنون بدایع لفظی و بلاغت برمی‌شمارند و گروهی آن را به مثابه چپستان و معما می‌دانند و به دلیل همین ماهیت معما گونه‌اش آن را از فنون بلاغی محسوب نکرده و وجودش را در قرآن انکار می‌کنند.

۶. آرایه‌های ادبی همسو با توریه عبارتند از: ایهام، توجیه، استخدام، تبادر، تخییل و اشاره، ولی تفاوت‌هایی اندک با توریه دارند.

۷. مهم‌ترین فواید هنری و ادبی توریه عبارتند از: درگیر ساختن ذهن، خیال آمیزی و تصویرگری و فشرده گویی.

۸. ارزش اصلی توریه با توجه به کاربردهای قرآنی آن، عبارتند از: کشف لایه‌های معنایی قرآن، و تفسیر و تأویل متشابهات کلام الهی.

۹. توریه اقسام مختلفی دارد: مجرد، مرشحه، مبینه و مهیاه.

## مراجع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن‌ابی‌الاصبع، بدیع القرآن، تحقیق محمد حنفی شریف، ترجمه سید علی میرلوحی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ش.
۳. ابوموسی، محمد، البلاغه القرآنیة فی تفسیر الزمخشری و اثرها فی الدراسات البلاغیة، قاهره، مکتبه رهیه، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.
۴. احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن شالوده شکنی و هرمنوتیک، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۲ ش.
۵. ایزوتسو، توشی هیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۱ ش.
۶. همو، مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر فرزانه روز، ۱۳۷۸ ش.
۷. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
۸. بکری، شیخ امین، البلاغه العربیة فی ثوبها الجدید، بیروت، دار العلم للملایین، ۲۰۰۵ م.
۹. بنت الشاطی، عایشه، الاعجاز البیانی، ترجمه حسین صابری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶ ش.
۱۰. همو، تفسیر بیانی قرآن کریم، ترجمه: سید محمود طیب حسینی، قم، انتشارات دانشکده اصول دین، ۱۳۹۰ ش.
۱۱. پاینده، ابوالقاسم، نهج‌الفصاحه مجموعه کلمات قصار حضرت رسول(ص) با ترجمه فارسی، بی‌جا، تهران، انتشارات جاویدان، ۱۳۶۶ ش.
۱۲. جرجانی، عبدالقاهر، دلائل الاعجاز، بی‌جا، دارالفکر، ۱۴۲۸ ق.
۱۳. حافظ، دیوان حافظ، تهران، آتلیه هنر، ۱۳۷۷ ش.
۱۴. حسن زاده، حمید، «آرایه ایهام در قرآن کریم»، مجله پیام جاودان، شماره ۸، پاییز ۱۳۸۴ ش.
۱۵. حموی، ابن‌حجه، خزانه الادب، بیروت، مکتبه العصریه، ۱۴۲۶ ق.

۱۶. خرقانی، حسن، «جستاری در باب ایهام در آرایه‌های ایهام-آمیز قرآن کریم»، مجله آموزه-های قرآنی، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۸۹ش.
۱۷. خلف الله، محمد احمد، الفن القصصی فی القرآن، قاهره، بی‌نا، ۱۹۵۳م.
۱۸. زرکشی، محمد بن بهادر، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق: یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۰ق.
۱۹. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۲۰. سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان، چاپ دوم، ۱۳۶۶ش.
۲۱. سعدی، مصلح‌الدین، کلیات سعدی، تصحیح: محمدعلی فروغی، تهران، انتشارات هرمس، بی‌تا.
۲۲. سعیدی روشن، محمدباقر، تحلیل زبان قرآن، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛ مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
۲۳. سلوی، محمد العوا، بررسی زبان‌شناختی وجوه و نظایر در قرآن، ترجمه: سید حسین سیدی، مشهد، به نشر، ۱۳۸۲ش.
۲۴. سیوطی، جلال‌الدین، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۲۱ق.
۲۵. شریعتی، محمدتقی، تفسیر نوین، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۶ش.
۲۶. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، تحقیق: صبحی صالح، قم، نشر هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۲۷. شمیسا، سیروس، نگاهی تازه به بدیع، تهران، نشر فردوس، چاپ دوم، ۱۳۸۳ش.
۲۸. طاهرخانی، جواد، بلاغت و فواصل قرآن، تهران، جهاد دانشگاهی، بی‌تا.
۲۹. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، علمی، ۱۴۱۵ق.
۳۱. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق: سید احمد حسین، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
۳۲. طیب حسینی، سید محمود، چند معنایی در قرآن کریم، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸ش.
۳۳. علوی یمنی، یحیی بن حمزه، الطراز، تحقیق: عبدالحمید هنداو، بیروت، مکتبه العصریة، ۱۴۲۳ق.
۳۴. فاضلی، محمد، «توریه، فن ادبی تأمل برانگیز»، فصلنامه ادبیات فارسی دانشگاه آزاد مشهد، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۸۵ش.
۳۵. فخررازی، التفسیر الکبیر، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۱۷ق.
۳۶. فراستخواه، مقصود، زبان قرآن، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶ش.
۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، انتشارات هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۳۸. قطب، سید، التصوير الفنی فی القرآن، قاهره، دارالشروق، ۱۴۲۳ق.
۳۹. همو، مشاهد القیامه فی القرآن، قاهره، دارالشروق، ۱۴۱۵ق.
۴۰. مطلوب، احمد، معجم مصطلحات البلاغیه و تطورها، بیروت، مکتبه لبنان، ۲۰۰۰م.
۴۱. معرفت، محمدهادی، التاویل فی مختلف المذاهب و الآراء، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۴۲. معموری، علی، «بلاغت قرآن»، دایره المعارف قرآن کریم، قم، بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۶ش.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چاپ اول، ۱۳۷۴ش.
۴۴. هاشمی، احمد، جواهر البلاغه، قاهره، مطبعه الاعتماد، ۱۳۵۸ق.
۴۵. همایی، جلال‌الدین، فنون و بلاغت و صناعات ادبی، تهران، اهورا، چاپ اول، ۱۳۸۹ش.