

## چکیده

زمانی که گوینده یا نویسنده، سخنانی را بر زبان یا صفحه کتاب، جاری می‌سازد و با کلام خود گروه خاصی را مخاطب قرار می‌دهد، بی‌گمان با گزینش واژگان ویژه در پی تحقق اغراض خاصی است و با توجه به این اغراض است که واژه‌ها، جمله‌ها، ساختارها و اسلوب‌های خود را تعیین می‌کند و در قالب آنها کلام خود را هدفمند ساخته و سامان می‌دهد. از جمله این ساختارها، اسلوب تهکم و استهزاء است که متکلم در بهره‌گیری از آن، اغراضی همچون توبیخ مخاطب، تحقیر، تعجیز و ... را دنبال می‌کند.

مقاله حاضر به بررسی اغراض بلاغی این اسلوب در قرآن کریم اختصاص یافته و نمونه‌هایی از آیات مربوط به این اسلوب را با تکیه بر منابع و مآخذ اصیل قرآنی- ادبی و بلاغی به بحث و گفتگو نهاده و نتایجی را به دست داده که برای تفسیرپژوهان در کشف مقاصد هدایتی قرآن کریم بسیار راه‌گشا است. برای این منظور پس از استخراج آیات مربوط به این اسلوب با مراجعه به کتب بلاغی و تفاسیر ادبی به بررسی اغراض بلاغی مورد نظر آنها پرداخته و در نتیجه روشن شد که اسلوب مورد نظر در بسیاری از آیات قرآن وجود دارد و خداوند متعال از به کارگیری آن اهداف متعددی دارد که از مهمترین آنها می‌توان به تحقیر، تعجیز، توبیخ و ... نسبت به شنوندگان اشاره کرد.

واژه‌های کلیدی: قرآن کریم، اغراض بلاغی، اسلوب، تهکم، استهزاء

## ۱. مقدمه

ساختارهای تهکمی و استهزایی یکی از اسلوب‌های تعبیر بیانی است که در عرصه‌های گفتاری، نوشتاری بر پایه اقتضای حال، مقال و مقام، جهت تسخیر ذهن، هوش و مشاعر شنوندگان به کار گرفته می‌شود و یا نویسنده ماهر به منظور تأثیرگذاری در جهت اهداف و اغراض خود، با به کارگیری اسلوب‌های تهکمی، قصد تحقیر، اهانت و استهزای شنوندگان را پی می‌گیرد و با بهره‌گیری از برخی قراین، واژگان را در ضد معنای اصلی به کار می‌گیرد. اسلوب‌های تهکمی و استهزایی در متون نظم و نثر عربی، به ویژه در فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین نصّ نثری یعنی قرآن کریم، موج می‌زند و با زیباترین اسلوب‌ها از دوست و دشمن با اعجاز بیانی خود دلربایی می‌نماید. هدف پژوهش پیش رو، تحلیل و بررسی اغراض بلاغی اسلوب‌های تهکم و استهزاء در قرآن کریم است. بی‌گمان کشف اغراض بلاغی آیات در کشف مقاصد الله تأثیر بسزایی دارد، به نوعی که در صورت عدم توجه به آن، مفسّر از دست یابی به مقاصد نورانی قرآن محروم می‌شود. روش گردآوری مطالب در این نوشتار به صورت کتابخانه‌ای بوده و از میان اسالیب تهکم قرآن کریم، پرکاربردترین آنها با روش تحلیلی- توصیفی، مورد بررسی قرار گرفته است. ترجمه آیه‌ها نیز به منظور اطمینان، از ترجمه آقای فولادوند گرفته شده است.

## ۲. مفهوم شناسی واژه «تهکم» و «استهزاء»

<sup>۱</sup> - استادیار دانشگاه قم، عضو گروه علوم قرآن و حدیث

<sup>۲</sup> - استادیار دانشگاه قم، عضو گروه زبان و ادبیات عربی

<sup>۳</sup> - دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی

«تهکم» و «استهزاء» در نگاه واژه شناسان عربی عبارتست از اینکه گوینده یا نویسنده به منظور تسلیم نمودن شنوندگان و تأثیرگذاری بر روی آنها سخن خود را در قالب استهزاء مخاطب بیاورد (حلی، ۱۹۹۲، ص ۸۸) و بشارت را به جای اعلام خطر و وعد را به معنای وعید و امثال آن به تصویر بکشد (ابن ابی الاصبغ، ۱۳۶۸، ص ۳۶۶؛ خرمشاهی، ۱۳۷۷، ص ۸۲۱) و پژوهشگران بلاغی بنا به دلایل مبنایی آن را به صورت مختلفی به تصویر کشیده اند: از جمله:

الف- خروج کلام بر ضد مقتضای حال را که به منظور استهزای مخاطب به کار می‌رود، تهکم می‌دانند. (ابن ناظم، بی تا، ص ۲۴۳)

ب- تهکم در اصطلاح به دلیل برجستگی اسلوب آن در میان اهل بلاغت مورد اختلاف واقع شده است برخی آن را تمجید، مدح، ستایش افراد به منظور تحقیر، توهین و سرزنش دانسته و غرض از آن را تأثیرگذاری بر دل و جان شنوندگان می‌دانند. (رنجبر، ۱۳۸۵، ص ۶۵)

ج- برخی دیگر آن را کاربرد لفظ در ضد معنای خود به منظور استهزاء دانسته‌اند؛ چنان‌که مجنون را عاقل، زنگی را کافور، کچل را زلفی و نابینا را روشن دل گویند. (گرکانی، ۱۳۷۷، ص ۱۹۴)

بنابراین به این نتیجه می‌رسیم که «تهکم» یعنی کاربرد لفظ در ضد معنای خود و بر خلاف مقتضای حال، که به منظور تحقیر مخاطب و در جهت استهزای وی مطرح می‌شود که در قالب اغراض مختلف از جمله ایجاز، اطناب، تحقیر، توبیخ و غیره به کار می‌رود.

### ۳. اغراض بلاغی تهکم و استهزاء در قرآن کریم

#### ۳-۱. ایجاد تردید در اندیشه

گاهی به منظور ایجاد تردید در اندیشه مخالفان و از میدان راندن آنها از اسلوب تهکم استفاده می‌نماید زیرا شکستِ جامعه تحقیر شده، بسیار آسان است؛ چنان‌که فرعون که خود به مقام رسالت حضرت موسی (ع) و صداقت او معترف بود و بر عدم جنون و سحر وی کاملاً آگاهی داشت و می‌دانست که در کارهای موسی و معجزات وی نه تنها نشان از سحر و جادو نیست؛ بلکه از وجود خدایی مقتدر و توانا خبر می‌دهد؛ لیکن در عین حال می‌دانست که با قبول رسالت حضرت موسی (ع) و پذیرفتن سخنان او، مقام پادشاهیش به خطر می‌افتد؛ از این رو کلام خود را مبنی بر جنون حضرت موسی (ع) با تأکید همراه ساخت تا در شنوندگان تأثیر بیشتری گذاشته و آنها را بر صداقت گفتار خویش ترغیب و از گرایش به موسی، منع نماید؛ زیرا از منظر بلاغی اگر شنونده‌ای نسبت به کلام گوینده دچار شک و تردید شود، گوینده باید سخن خود را با ابزارهای مختلف و مؤثر، مورد تأکید قرار دهد تا مجالی برای تردید شنونده باقی نماند. مانند این آیه: «قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ»<sup>۴</sup> (شعراء ۲۷/ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۹، ص ۱۳۷) که در این آیه سخن فرعون باحروف «إِنَّ» و «لَام» و اسمیه بودن جمله و توصیف اسمِ «إِنَّ» با صله و موصول، مؤکد شده و تعبیر رسول از باب تهکم است.

در آیات قبل از این آیه، داستان دعوت موسی از فرعون و اطرافیانش به سوی خداوند مطرح شده و در این آیه، فرعون برای پوشاندن چهره حق موسی، او را مجنون خوانده و همان طور که مشخص است در آن تمسخر موسی از سوی فرعون به تصویر کشیده شده است. (کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۶) زیرا کسی که اعتقادی به وجود خداوند

<sup>۴</sup> - [فرعون] گفت: «واقعاً این پیامبری که به سوی شما فرستاده شده، سخت دیوانه است.»

ندارد چگونه می تواند فردی را به عنوان رسول الهی بپذیرد. در حقیقت سخن فرعون، مظهر سفاهت و جهل وی است؛ چون پیشگیری وی از ایمان آوردن قومش دال بر همین مطلب است و لفظ رسول را نیز از باب تمسخر به زبان آورده است. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۲۶۹)

بنابراین، آیه، حکایت کلام فرعون است که رسالت موسی را به دلیل تمسخر وی، به حاضرین نسبت داده و می-گوید: رسولی که نزد شما فرستاده شده است. زیرا شأن و جایگاه خود را بالاتر از آن می دانست که رسولی نزد وی فرستاده شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۳۷۹)

### ۲-۳. حصر

در نثر عربی اصولاً خطیبان و سخنوران کلام خود را با بخشی آغاز می کنند که برای آنها از اهمیت بیشتری برخوردار است و در واقع آن بخش آغازین را تکیه‌گاه سخنان بعدی خود قرار می دهند تا شنونده را بر اهمیت آن واقف سازند. آیه زیر در اسلوب تهکم نمونه بارز این امر است.

«وَ اَنْلُ عَلَيْهِمْ نَبَا نُوحٍ اِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اِنْ كَانَ كَبَرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَ تَذَكِيرِي بِآيَاتِ اللّٰهِ فَعَلَى اللّٰهِ تَوَكَّلْتُ فَاجْمِعُوا اَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ اَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا اِلَيَّ وَ لَا تَنْظُرُوْنَ»<sup>۵</sup>. (یونس/۷۱)  
(گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۶۹۸)

اگر چه در ساختارهای کلام عرب، فعل بر متعلقانش مقدم و در بیشتر موارد جمله با فعل آغاز می شود؛ لیکن در عبارت «فَعَلَى اللّٰهِ تَوَكَّلْتُ» متعلقات فعل، به منظور دلالت بر حصر، بر آن مقدم گشته است؛ چون هر چند توکل از مسائل مهم و اصلی در زندگی هر شخصی محسوب می شود و وجود یک شخص مطمئن و مورد اعتماد در طول مسیر، مشکلات راه را کاهش می دهد؛ لیکن در این آیه حضرت نوح(ع) که شاهد تکذیب و انکار قوم خود بود و از نقشه‌های آنها بر ضد خود آگاهی داشت، آنها را به اجرای آن نقشه‌ها فراخواند و به آنها گفت: «فَعَلَى اللّٰهِ تَوَكَّلْتُ» یعنی متعلق را بر فعل مقدم داشت و این گونه اعلام داشت که تنها بر خدا توکل کردم؛ نه هیچ کس دیگر. این تقدیم نشانه اهمیت و انحصاری کردن توکل بر خداست.

سخن حضرت نوح (ع) به قوم خود مبنی بر هماهنگی و هم فکری با یکدیگر برای کشتن وی دال بر تهکم است (کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۲۲۸) زیرا اگر تمامی افراد قوم نوح(ع) بر ضد وی توطئه کنند و نقشه قتل وی را طراحی نمایند، نمی توانند کوچکترین خدشه ای به حضرت وارد سازند؛ زیرا توکل بر خداوند، محکمترین سپر در برابر نقشه دشمن است که نوح (ع) خود را به آن مجهز ساخته است. برخی از پژوهشگران معتقدند که حضرت نوح(ع) با استفاده از ادات حصر میزان توکل خود را به خداوند بیان نموده و بی اعتنایی خود را نسبت به نقشه های دشمن بیان می کند (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۱۳۱)

### ۳-۳. اطناب

<sup>۵</sup> - و خبر نوح را بر آنان بخوان، آن گاه که به قوم خود گفت: «ای قوم من، اگر ماندن من [در میان شما] و اندرز دادن من به آیات خدا، بر شما گران آمده است، [بدانید که من] بر خدا توکل کرده‌ام. پس [در] کارتان با شریکان خود همداستان شوید، تا کارتان بر شما ملتبس نماید سپس در باره من تصمیم بگیرید و مهلتم ندهید.»

اینکه معنا به خاطر غرضی با عبارتی زیادتیر از حد معمول بیان می‌شود که این‌گونه سخن گفتن خود انواع گوناگونی دارد. (هاشمی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۳)

الف - تکرار به دلیل افزایش تقبیح آنها:

«أَإِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» (عنکبوت/۲۹)

لوط(ع) این پیامبر بزرگ الهی این بار مقصود خود را آشکارتر بیان ساخت و گفت: آیا شما در مجالسی که محل اجتماعتان است، آشکارا اعمال منکر انجام می‌دهید؟ لیکن آن هوسبازان که فاقد عقل و درایت کافی بودند، در برابر دعوت منطقی و معقول لوط (ع) به تکذیب وی پرداختند و با وجود اینکه لوط به سخنان مستدل خود، وقوع عذاب الهی را در صورت ادامه راه افزود؛ لیکن آنها هم‌چنان قدم در راه گمراهی نهادند و هم‌چنان ارتکاب جرائم را برنامه کار خویش قرار دادند و با درخواست نزول عذاب الهی در صدد تمسخر حضرت لوط برآمدند؛ زیرا آنها این واقعه را انکار می‌کردند. در این آیه نیز خداوند با تکرار فعل «تَأْتُونَ» تقبیح عمل آنها مبنی بر اجرای علنی منکرات در مجالس را بیان می‌کند و اینگونه آنها را مورد سرزنش قرار می‌دهد.

زمانی که لوط قوم خود را از انجام منکرات باز می‌داشت و زشتی اعمالشان را به آنها هشدار می‌داد آنها از روی مسخره و استهزاء می‌گفتند اکنون عذاب خداوند را بر ما فرود آور (طبرسی، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۴۷؛ دخیل، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۴۹۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۸۳)

ب - احتراس: و آن ذکر جمله‌ای است که توهم ایجاد شده از جمله قبل را از بین می‌برد. (ابن عاشور، ۱۴۲۲، ج ۲۷، ص ۳۵۱) آیه زیر را می‌توان نمونه‌ای از این نوع اطناب دانست:

«فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَ لَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَا أَوَّاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَ بئْسَ الْمَصِيرُ»<sup>۷</sup> (حدید/۱۵)

با توجه به آیات قبل از این آیه که در مورد منافقان سخن گفته است، این توهم ایجاد می‌شود که عبارت «لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ» تنها در انحصار منافقان است و گروه دیگری را فرا نمی‌گیرد؛ لیکن با ذکر جمله «وَ لَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» مشخص می‌شود که قرار گرفتن در آتش جهنم و عدم پذیرش هرگونه فدیة و باج، هر دو گروه را در برمی‌گیرد و بیان جایگاه آنها در جهنم یعنی عبارت «هِيَ مَوْلَاكُمْ وَ بئْسَ الْمَصِيرُ» نشان از تحقیر و تهکم آنهاست. چرا که عبارت «مَا أَوَّاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ» اسلوب تهکمی است. یعنی هیچ یاور و پشتیبانی غیر از آتش جهنم برای آنها وجود ندارد. (زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۲۷، ص ۳۰۸) یعنی به سوی آتش باز می‌گردید همانگونه که شخص به سوی رهبر و مولای خود باز می‌گردد تا او را یاری رساند. بنابراین ذکر کلمه مولی به جای جایگاه و مقر، نشان از تهکم است. (ابن عاشور، ۱۴۲۲، ج ۲۷، ص ۳۵۱) زبده التفاسیر نیز با این عقیده موافق است و مولی را به معنی مکان می‌داند یعنی این جایگاه برای شما شایسته تر است (کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۵۹۸) یعنی تنها یاور شما در قیامت آتش است و این برای شما از هر چیزی شایسته تر می‌باشد زیرا بازتاب اعمال شما در دنیاست و اکنون مستحق آن

<sup>۶</sup> - آیا شما با مردها درمی‌آمیزید و راه [توالد و تناسل] را قطع می‌کنید و در محافل [انس] خود پلیدکاری می‌کنید؟ و [الی] پاسخ قومش جز این نبود که گفتند: «اگر راست می‌گویی عذاب خدا را برای ما بیاور.»

<sup>۷</sup> - پس امروز نه از شما و نه از کسانی که کافر شده‌اند عوضی پذیرفته نمی‌شود: جایگاهتان آتش است آن سزاوار شماست و چه بد سرانجامی است.»

هستید. منهج الصادقین معتقد است که مولی به معنی مکانی است که در حق آنها گفته می شود و از هر مکان دیگری شایسته تر است. (همان، ص ۱۷۷)

در این جمله به طور کلی هر نوع ناصری که بتواند منافقین و کفار را یاری دهد و آنها را از آتش برهاند، نفی شده به جز یک یاور که آن هم خود آتش است. همان گونه که مشخص است معنای جمله طعنه و تمسخر مخاطبان را به دنبال دارد و با توجه به مضمون آیه مخاطبان آن، منافقان و کفار هستند.

یکی دیگر از مجال های احتراس را می توان در این آیه دید: «وَظِلٌّ مِنْ يَحْمُومٍ ، لَا بَارِدٍ وَ لَا كَرِيمٍ»<sup>۸</sup> (واقعه/۴۳-۴۴)

زمانی که در آیه ۴۳ سوره واقعه، سخن از وجود سایه بان هایی برای اصحاب شمال به میان می آید، این گمان برای خواننده ایجاد می شود که شاید این سایه بان ها به منظور استراحت اهل بلا در نظر گرفته شده است؛ اما آیه بعد وجود هرگونه برودت کریمانه و نوازشگر را از این سایه نفی می کند و تصور ایجاد شده از سایه را بر هم می زند. مشخص است سخن گفتن از سایه ای که هیچگونه برودتی در ورای آن نیست بیانگر سختی شرایط و تمسخر اهل دوزخ است، بنابراین کاربرد واژه ظل از باب تهکم است. زیرا مراد از سایه وجود استراحتگاهی خنک و دلپذیر برای افراد است و لیکن آیه ۴۴ وجود هرگونه منفعتی را از این سایه نفی می کند زیرا سایه ای که از دودی سیاه رنگ تشکیل شده باشد هیچگونه برودت و رفاهی برای انسان ندارد و این خود تهکمی برای دوزخیان است. جمله «لا بارد و لا کریم» از مصادیق فن احتراس است؛ زیرا توهم ایجاد شده از آیه ۴۳ را از بین می برد و ماهیت واقعی سایه دوزخی را به تصویر می کشد. (طبرسی، بی تا، ج ۲۴، ص ۱۶۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۲۶؛ درویش، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۴۳۷؛ صافی، بی تا، ج ۲۷، ص ۱۱۸؛ حقی، بی تا، ج ۹، ص ۳۲۸)

### ۳-۴. تقریر

در برخی مواقع گوینده برای اثبات حقانیت کلام خود اقدام به اقرارگیری از مخاطب می نماید. (باقرالحسینی، ۱۴۲۷، ص ۸۷) مانند آیه زیر:

«وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» (احقاف/۳۴)<sup>۹</sup>

این آیه از سرنوشتی که منکرین معاد در روز قیامت بدان گرفتار می شوند، سخن گفته و نزول عذابی را که نتیجه کفر و انکارشان در دنیا است، بیان کرده و می فرماید: اکنون این عذاب را به سبب کفر عمدیتان - کافر شدن به خدا، رسول، ولایت و آخرت - بچشید. (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱۳، ص ۲۴۰)

کلمه چشیدن معمولاً برای طعم های لذیذ به کار می رود؛ لیکن در آیه یاد شده سخن از عذاب الهی است که این خود نشان از تهکم و استهزای مخاطبان است. کافران که سخن پیامبر (ص) را مبنی بر وجود قیامت و پاداش اعمال انسان انکار می کردند در روز قیامت که تمامی پرده ها برداشته می شود و حقایق برملا می شود و کافران از

۸ - و سایه ای از دود تار \* نه خنک و نه خوش.

۹ - و روزی که کافران بر آتش عرضه می شوند [از آنان می پرسند]: «آیا این راست نیست؟» می گویند: «سوگند به پروردگاران که آری.» می فرماید: «پس به [سزای] آنکه انکار می کردید عذاب را بچشید.»

درستی و صحت سخن پیامبران الهی (علیهم السلام) مطلع می شوند، خداوند با بیان عبارت «أليس هذا بالحق» از آنها اقرار می گیرد و زمانی که آنها زبان به اعتراف می گشایند و عقاب الهی را حق می دانند، عذاب خداوند فرا می رسد و آتش جهنم آنها را فرا می گیرد و خداوند به آنها می فرماید: «ذوقوا العذاب» این عذاب را که نتیجه اعمال دنیوی خود شمامست، بچشید. این دلالت بر اهانت آنها نیز می نماید، چون لازمه تمسخر است و چون ذوق به معنی چشیدن طعم غداست و استفاده از این فعل در جمله نوید از پذیرایی مخاطبان با انواع غذاهای لذیذ می دهد، لیکن در ادامه از عذاب سخن می گوید یعنی تنها وسیله پذیرایی از آنها عذاب الهی است که این سخن موجبات تمسخر و اهانت آنها را فراهم می سازد. (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۱۳؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۳۴۲) آنها ضمن اعتراف، کلامشان را با قسم مؤکد می سازند؛ زیرا تصور می کنند با اعتراف و اقرار حقیقت می توانند از عذاب الهی رهایی یابند در حالی که حقیقت بر خلاف تصور آنهاست و نزول عذاب الهی بر آنها حتمی است (برسویی، بی تا، ج ۸، ص ۴۹۴) فعل امر به کار رفته در این آیه به منظور اهانت، تحقیر و توبیخ منکران است (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۱۷؛ مراغی، بی تا، ج ۲۶، ص ۴۰)

### ۳-۵. توبیخ

«وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»<sup>۱۰</sup> (قصص/۶۲)

منظور از شرکاء در این آیه همان معبودانی هستند که مشرکین در دنیا آنها را می پرستیدند و اگر خداوند آن معبودها را شرکاء خواند به خاطر این است که مشرکین بعضی از شوون خدای تعالی مانند پرستش را از طرف خود به آنها نسبت می دادند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۹۰)

عبارت «أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» به منظور توبیخ و تمسخر مشرکان بیان شده است و جمله این شرکائی به منظور تهکم بیان شده است، وقتی نزول عذاب بر آنها حتمی شود و هیچ راه گریز و نجاتی نمی یابند و هیچ شفاعت کننده ای از آنها یاد نمی کند خداوند می فرماید: پس کجایند آن معبودانی که آنها را شریک من می دانستید؟ چرا به کمک شما نمی آیند و شما را از آتش جهنم نجات نمی دهند؟ و با این سؤال اعتقادات و افکار آنان را مورد توبیخ و استهزاء قرار می دهد. (دخیل، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۴۸۳)

از آن جایی که این عبارت کلام خداوند و خطاب به کافران و مشرکان است و خداوند خود به یکتایی خود معترف و آگاه است، بنابراین بیان این مسأله از طرف خداوند هدفی جز استهزاء و تهکم مخاطبان ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۱۴۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۴۲۶)

خداوند با بیان این کلمه، اعتقادات دنیوی آنها را مورد توبیخ قرار می دهد و از آنها می خواهد که برای نجات خویش از شریکانی مدد گیرند که در دنیا ارزش و جایگاه والایی برایشان قائل بودند این در حالی است که در روز قیامت حقایق آشکار می شود و مشرکان با واقعیت روبرو خواهند شد و به این حقیقت پی می برند که او هیچ شریکی ندارد و در یکتایی خداوند هیچ شک و تردیدی نیست. (دخیل، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۴۸۳).

تفسیر جوامع الجامع بیان کلمه شرکائی را از باب استهزاء و تمسخر می داند (علامه طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۵۴۴) با توجه به این مسأله که قیامت روز کنار رفتن پرده ها و حجابهاست، شرک مفهومی ندارد و مشرکان نیز بر

۱۰ - و ایه یاد آوراً روزی را که آنان را ندا می دهد و می فرماید: «آن شریکان من، که می پنداشتید کجایند؟»

عقیده خود باقی نیستند. بنابراین این سؤال نوعی سرزنش و توبیخ محسوب می شود (زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۲۰، ص ۱۴۱). التحریر و التنویر نیز استفهام را توبیخی عنوان کرده است (ابن عاشور، بی تا، ج ۲۰، ص ۸۸).

### ۳-۶. تحقیر

کافران که از رسالت پیامبر(ص) خشمگین و از فراخواندن مردم به توحید به ستوه آمده بودند و تمام نقشه‌ها و توطئه‌های خود را برای شکست پیامبر(ص) نقش بر آب می‌دیدند و هیچکدام از برنامه‌های خود را بر ضد پیامبر(ص) نتوانستند عملی سازند، دست به تحقیر پیامبر(ص) زدند. آیه زیر شاهد بر این ادعاست: «وَ إِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أ هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا»<sup>۱</sup> (فرقان/۴۱).

در عبارت «أ هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا» کلمه «هذا» اشاره به پیامبر(ص) دارد و استعمال اسم اشاره به جای اسم ظاهر نشان از تحقیر و تهکم دارد (قزوینی، ۱۴۰۵، ق، ص ۱۱۹).

آنها وقتی دیدند که ترک ایمان، انکار و ایجاد شبهات باطله از مقام و موقعیت و ارزش پیامبر(ص) نمی‌کاهد و تأثیری در کاهش روند برنامه تبلیغ ندارد و پیامبر(ص) هم چنان با تلاش و جدیت مردم را به یکتاپرستی دعوت می‌کند، به تحقیر شأن و مقام پیامبر(ص) پرداختند و با دیدن وی شروع به تمسخر او می‌کردند و به یکدیگر می‌گفتند: آیا این آن کس است که خدا او را برای ما برانگیخت؟

با توجه به اینکه آن کافران سنگدل به مسأله بعثت و رسالت به دیده تحقیر و انکار می‌نگریستند و برانگیخته شدن پیامبر(ص) از سوی خدا را رد می‌کردند، جمله «بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا» به منظور اقرار در نهایت جحود و انکار آنها بیان شده است و این سخن مبالغه‌ای در انکار تهکم و استهزاء محسوب می‌شود (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۸۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۲۵؛ مراغی، بی تا، ج ۱۹، ص ۱۹).

تصور این موضوع که فردی از جنس بشر و از میان خود افراد قبیله به مقام رسالت نائل شود و به عنوان فرستاده و رسول خدا به هدایت مردم مشغول شود برای سایر افراد قبیله به خصوص کافران قریش امری دشوار بود؛ لذا با دیدن پیامبر(ص) به همدیگر می‌گفتند: آیا این همان شخصی است که خداوند او را برگزید؟ و با بیان این سؤال در صدد تهکم و استهزای شخصیت پیامبر(ص) بودند؛ زیرا توقع داشتند فردی از بزرگان قریش به این مقام منسوب شود. کافران و منکران رسالت تنها به ترک ایمان و ایجاد شبهات اکتفاء نکردند و به استهزای شخصیت پیامبر(ص) پرداختند. (حقی، بی تا، ج ۶، ص ۲۱۶)

### ۳-۷. تعجب

۱۱ - و چون تو را ببینند، جز به ریشخندت نگیرند، [که:] «آیا این همان کسی است که خدا او را به رسالت فرستاده است؟»

«وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا»<sup>۱۲</sup>  
(فرقان/۷)

تهکم در کلمه «هذا الرسول» نهفته است؛ زیرا کفار و منافقین گمان می‌کردند که تغذیه و در میان مردم رفت و آمد کردن، شایسته مقام رسالت نیست و کسی که به عنوان رسول برگزیده شده است، نباید مانند آنها بخورد و در بازارها برای کسب معاش تلاش نماید. این در حالی است که اگر خداوند شخصی از جنس ملائکه را به عنوان رسول و فرستاده خود بر آنها برمی‌گزید، دلیل عدم پیرویشان از او این می‌شد که شخص فرستاده شده، بشر نیست و از جنس ملائک است و ما نمی‌توانیم از چنین شخصی پیروی کنیم و خداوند باید از جنس خود بشر شخصی را می‌فرستاد تا بر ما آشکار شود که کسی از جنس ما و از میان ما به این مقام رسیده و ما نیز می‌توانیم سالک این راه شویم. در هر صورت آنها برای انکار مسأله رسالت دلیل تراشی می‌کردند.

این استفهام از نوع تعجب و مجاز است (باقرالحسینی، ۱۴۲۷ق، ص ۸۵) و وجه آن این است که وثنی مذهبیان اتصال به غیب را برای بشر ممکن نمی‌دانستند؛ چون وجودشان مادی و فرورفته در ظلمتهای ماده و ملوث به قذارتهای آن است و به همین جهت بود که در توجه به سوی لاهوت متوسل به ملائکه می‌شدند و آنها را عبادت می‌کردند تا نزد خدا شفاعتشان کنند و به خدا نزدیکشان سازند. پس از نظر بت پرستان، ملائکه، مقربان درگاه الهی و متصل به غیب هستند. تنها آنها هستند که می‌توانند از طرف غیب، رسالتی -البته اگر رسالتی باشد- بگیرند؛ ولی چنین چیزی برای بشر ممکن نیست.

بزرگان قریش که از افعال روزمره پیامبر(ص) دچار تعجب شده بودند و به دنبال بهانه ای برای رد رسالت او می‌گشتند، شباهت زندگی او به دیگر افراد بشر را دلیل عدم اطاعت از وی قرار دادند؛ زیرا تصور این موضوع، که فردی از جنس بشر به مقام رسالت نائل شود، برایشان غیرممکن می‌نمود. چنانچه منهج الصادقین هدف از بیان عبارت «ما لهذا الرسول» را تهکم بیان کرده است. (کاشانی، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۳۳۲)

تفسیر جامع نیز بیان می‌کند که کافران از روی استهزاء می‌پرسیدند چرا پیامبر(ص) مانند ما غذا می‌خورد و و برای امرار معاش خود تلاش می‌کند؟ زیرا آنها انتظار داشتند فرشته ای عینی و محسوس پیامبر(ص) را همراهی کند و سخنان وی را تصدیق نماید. (بروجردی، ج ۵، ص ۸)

الکشاف معتقد است کافران پیامبر(ص) را از روی سخریه و استهزاء رسول نامیدند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۶۵) زیرا آنها رسالت وی را قبول نداشتند و درصدد انکار مقام رسالت او بودند بنابراین اطلاق نام رسول از طرف منکران رسالت هدفی جز استهزاء و رای آن نیست. المنیر نیز هدف از بیان این استفهام را تهکم دانسته است. (زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۱۹، ص ۲۰) این در حالی است که پیامبر(ص) می‌فرماید «أنا بشر مثلكم یعنی تمایز پیامبر(ص) از دیگران صرفاً از جنبه روحانی است و از نظر جسمی و نیاز به خوردن و امرار معاش تفاوتی با دیگران ندارد.

۱۲ - و گفتند: «این چه پیامبری است که غذا می‌خورد و در بازارها راه می‌رود؟ چرا فرشته‌ای به سوی او نازل نشده تا همراه وی هشداردهنده باشد؟»



#### ۴. نتیجه گیری

اسالیب مختلف هر کدام اغراض بلاغی خاصی را به خود اختصاص می‌دهند که این اغراض در قالب ساختارهای متفاوت، نمود پیدا می‌کنند و از این طریق هدف گوینده را به مخاطب منتقل می‌سازند. با مراجعه به کتب مختلف تفاسیر و بلاغت مشخص شد که اسلوب های تهکم و استهزاء، اغراض بلاغی زیادی را در خود جای داده است که می‌توان به توییخ، اطناب، تعجب، تقریر و غیره اشاره کرد؛ یعنی در برخی از آیه ها خداوند اعتقاد و گفتار منافقان و منکران را مورد سرزنش قرار داده و این از طریق سرزنش افکارشان، آنها را در معرض تمسخر و تهکم قرار می‌دهد و گاهی با طولانی کردن کلام در صدد اثبات باطل بودن عقاید آنهاست که در اطاله سخن نیز تهکم و استهزای آنها نهفته است و در نهایت اقرار نمودن خود منکران به حقانیت آیه های الهی تحقیر، تعجیز و تهکم آنها را بیشتر نمایان می‌کند. لازم به ذکر است که از میان این اغراض، تحقیر بیشترین تعداد آیه را به خود اختصاص داده است.

سخن پایانی اینکه بدون اطلاع از اغراض و پیام‌های بلاغی کلام حکیم مطلق و پروردگار عالم، هرگز به مقاصد والا، حکیمانه، انسان ساز و آرمانی قرآن کریم پی نمی‌توان برد و از این رو آموختن علم بلاغت و فهم دقیق و ظرایف آن امری مسلم و ضروری است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

#### منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عاشور، محمدبن طاهر، **التحریروالتنویر**، بی‌جا، الطبعة الاولى، (بی تا).

٣. ابن عطية اندلسي، عبدالحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافى محمد، بيروت: دارالكتب العلمية، الطبعة الاولى، (١٤٢٢ق).
٤. آلوسى، سيد محمود، **روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم**؛ تحقيق: على عبدالبارى عطية، بيروت: دارالكتب العلمية، الطبعة الاولى، (١٤١٥ق).
٥. باقر الحسينى، السيد جعفر، **اساليب المعانى فى القرآن**، قم: مؤسسه بوستان كتاب، الطبعة الاولى، (١٤٢٧ق).
٦. بروجردى، سيد محمد ابراهيم، **تفسير جامع**، تهران: انتشارات صدر، (١٣٦٦ش).
٧. بياضوى، عبدالله بن عمر، **أنوار التنزيل واسرار التأويل**؛ تحقيق: محمد عبدالرحمن مرعشلى، بيروت: دار احياء التراث العربى، الطبعة الاولى، (١٤١٨ق).
٨. حقى بروسونى، اسماعيل، **تفسير روح البيان**، بيروت: دار الفكر، الطبعة الاولى، (بى تا).
٩. الحلّى، صفى الدين، **شرح الكافية البديعية فى علوم البلاغة ومحاسن البديع**، بيروت: دار صادر، الطبعة الثانية، (١٩٩٢م).
١٠. خرمشاهى، بهاء الدين، **دانشنامه قرآن وقرآن پژوهى**، تهران: انتشارات دوستان - ناهيد، چاپ اول ، (١٣٧٧ش).
١١. دخيل، على بن محمد على، **الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز**، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات، الطبعة الثانية، (١٤٢٢ق).
١٢. درويش، محيى الدين، **اعراب القرآن وبيانه**، سوريه: دار الارشاد، الطبعة الرابعة، (١٤١٥ق).
١٣. رنجبر، احمد، **بديع**، بى جا: انتشارات اساطير، چاپ اول، (١٣٨٥ش).
١٤. زحيلى، وهبه بن مصطفى، **التفسير المنير فى العقيدة والشريعة والمنهج**، بيروت - دمشق: دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية، (١٤١٨ق).
١٥. الزمخشري، ابوالقاسم محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت: دارالكتاب العربى، الطبعة الثالثة، (١٤٠٧ق).
١٦. طباطبايى، سيد محمد حسين، **الميزان فى تفسير القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسین حوزه علميه قم، الطبعة الخامسة، (١٤١٧ق).
١٧. طبرسى، فضل بن حسن، **تفسير جوامع الجامع**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مديريت حوزه علميه قم، الطبعة الاولى، (١٣٧٧ش).
١٨. القزوينى، الخطيب، **الايضاح فى علوم البلاغة المعانى والبيان والبديع**، بى جا: دارالكتب الاسلامى، الطبعة الاولى، (١٤٠٥ق).
١٩. كاشانى، مآفتح الله ، **تفسير منهج الصادقين فى الزام المخالفين**، تهران: كتابفروشى محمدحسن علمى، چاپ اول، (١٣٣٦ش).
٢٠. \_\_\_\_\_ ، **زبدۀ التفاسير**، تحقيق: بنياد معارف اسلامى، قم: بنياد معارف اسلامى، الطبعة الاولى، (١٤٢٣ق).
٢١. گرکانى، محمد حسين شمس العلماء، **ابدع البديع**، تبريز، چاپ اول، (١٣٧٧ش).
٢٢. گنابادى، سلطان محمد، **تفسير بيان السعادة فى مقامات العبادة**، بيروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، الطبعة الثانية، (١٤٠٨ق).

٢٣. مراغى، احمد بن مصطفى، تفسير المراغى، بيروت: دار احياء التراث العربى، الطبعة الاولى، (بى تا).
٢٤. المصرى، ابن أبى الاصبع، بديع القرآن، مترجم: سيدعلى ميرلوحى، مشهد: مؤسسه چاپ وانتشارات آستان قدس رضوى، چاپ اول، (١٣٦٨ش).
٢٥. الهاشمى، احمد، جواهر البلاغة، اشراف: صدقى محمد جميل، تهران: مؤسسه الصادق للطباعة و النشر، الطبعة الاولى، (١٣٧٩ش).



پرو، شگاه علوم انسانى ومطالعات فرهنگى  
پرتال جامع علوم انسانى