

## بررسی بلاغی التفات معرفه و نکره در کلمات مشابه و متضاد قرآن کریم

دکتر مجتبیٰ عمرانی پور<sup>۱</sup>

مهران غلامعلی زاده<sup>۲</sup>

### چکیده

مبحث تعریف و تنکیر همواره مورد توجه اهل بلاغت قرار گرفته و برای این مبحث علاوه بر اغراض اصلی، اغراض فرعی نیز ارایه شده است. در این مقاله سعی شده است تا با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به تفاسیر و کتب بلاغی و لغوی، بحث التفات تعریف و تنکیر در کلمات مشابه (اشتراک لفظی) و کلمات متضاد موجود در یک آیه، از دریچه علم بلاغت در قرآن کریم بررسی گردد. این پژوهش نشان می‌دهد که در آیات بررسی شده، معرفه و نکره در اغراض فرعی خود بیش‌تر به کار برده شده‌اند. کلمات نکره در بین اغراض فرعی خود، فزون‌تر بار معنایی کثرت و تعظیم و تقلیل را به دوش می‌کشند و کلمات معرفه که در این آیات، همه با (ال) تعریف همراه هستند، بیش‌تر بار معنایی کمال و تعظیم را به همراه دارند. در مواردی التفات میان معرفه و نکره بیانگر نوع نگرش موجود در یک مسأله است به این معنی که خداوند متعال با به کارگیری به جا و به هنگام مباحث زبانی و ادبی و التفات معرفه و نکره میان کلمات متضاد، از نگرش و اعتقاد درست پرده برداشته و نگرش و عقیده نادرست دیگران را نیز افشا نموده است.

**واژگان کلیدی:** قرآن کریم، بلاغت، التفات، تعریف، تنکیر.

۱- استادیار زبان و ادبیات عربی پردیس فارابی دانشگاه تهران، نویسنده مسئول [emranipour@ut.ac.ir](mailto:emranipour@ut.ac.ir)

۲- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی پردیس فارابی دانشگاه تهران، [mehran.ut@gmail.com](mailto:mehran.ut@gmail.com)

## مقدمه

التفات در لغت از ریشه «لفت» و به معنای «انحراف و منحرف کردن چیزی از جهت آن» است. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۶۴۵/۱). و در اصطلاح به معنای «دگرگونی در اسلوب کلام است» (طبل، ۱۹۹۸: ۴۰)

دانشمندان بلاغت، برای تکنیک التفات فوایدی گوناگون ذکر کرده‌اند، از جمله تفنّن در گفتار؛ ایجاد نشاط در شنونده و جلب توجه او و نیز در مواردی خاصّ که بستگی به کاربرد آن دارد، اغراضی مانند ترساندن، تهدید، سرزنش، اهمّیت به گفته، یادآوری و جز آن‌ها را شامل می‌شود. (سکاکی، ۱۹۹۸: ۱۸۸)

بر اساس اختلاف علمای بلاغت درباره تعیین گستره التفات، انواع التفات نیز متفاوت بیان شده است. جمهور اهل بلاغت التفات را تنها دگرگونی در ضمائر می‌دانند و بر این اساس آن را به شش دسته تقسیم می‌کنند:

- ۱- التفات از تکلم به خطاب؛ ۲- التفات از تکلم به غیبت؛ ۳- التفات از خطاب به تکلم؛ ۴- التفات از خطاب به غیبت؛ ۵- التفات از غیبت به تکلم؛ ۶- التفات از غیبت به خطاب.
- اما عده‌ای دیگر که التفات را به معنای هرگونه دگرگونی خلاف ظاهر در روند کلام می‌دانند، برای التفات انواعی دیگر، مانند التفات در صیغه، التفات در عدد (مفرد، مثنی و جمع)، التفات در معجم، التفات در ساختار نحوی نیز ذکر کرده‌اند. (طبل، همان: ۵۵). براساس این دسته بندی از اقسام التفات، این که در یک جمله یا یک آیه یا یک عبارت، لفظی یک بار به صورت معرفه و بار دیگر به شکل نکره ذکر شود، می‌توان با عنوان التفات معرفه و نکره از آن یاد کرد. این پژوهش سعی دارد از دریچه علم بلاغت، التفات معرفه و نکره در کلمات مشابه و متضادّ را که در یک آیه و یا در نهایت در دو آیه به صورت متوالی ذکر شده‌اند، در قرآن کریم مورد بررسی قرار دهد.

## ۱- هدف پژوهش

بررسی چرایی التفات معرفه و نکره در کلمات متشابه و متضادّ قرآن کریم با استناد بر تفاسیر و کتب قدیم و جدید لغت و بلاغت عربی و نیز نشان دادن این که چگونه خداوند متعال با استفاده از اغراض اصلی و بیش‌تر اغراض فرعی تعریف و تکبیر، عقیده و نگرش خود و دیگران را نسبت به موضوعات گوناگون برای مخاطب روشن کرده است، هدف اصلی این پژوهش به شمار می‌رود.

## ۲- پیشینه پژوهش

بحث تعریف و تنکیر و اغراض آن، در علم معانی و احوال مسندالیه و مسند مورد توجه اهل بلاغت بوده است، و همچنین تفاسیر قرآن به گونه‌ای به اغراض این دو مقوله پرداخته‌اند. کارهایی که در زمینه تکنیک التفات در قرآن کریم انجام گرفته است عبارتند از:

"فن التفات و بررسی آن در برخی ترجمه‌های معاصر فارسی قرآن کریم"، علی حاجی خانی، مونا امانی پور. دوفصلنامه مطالعات ترجمه قرآن و حدیث. دوره ۱، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۱.

پژوهشگران در این مقاله تنها به بررسی ترجمه‌های عباراتی که در بردارنده التفات هستند پرداخته‌اند و در مورد التفات معرفه و نکره هیچ گونه بررسی صورت نگرفته است.

"اسلوب الإلتفات فی البلاغة القرآنية". حسن طبل، نویسنده در این کتاب به دسته بندی انواع التفات پرداخته و برای هر کدام نمونه‌هایی از قرآن کریم ذکر کرده است.

اما تاکنون طبق اطلاع نگارندگان پژوهشی به این شکل در رابطه با تعریف و تنکیر کلمات مشابه و متضاد در یک آیه صورت نگرفته است و این پژوهش در این زمینه رویکردی نوین به شمار می‌آید.

قابل ذکر است که در بازگردان آیات به زبان فارسی از ترجمه ناصر مکارم شیرازی استفاده شده است.

## ۳- تعریف و تنکیر و اغراض آن

مبحث معرفه و نکره از دریچه علم بلاغت در زبان عربی مورد بررسی قرار گرفته است. اهل بلاغت برای این مبحث اغراض اصلی و فرعی ذکر کرده‌اند، از جمله گفته‌اند «اغراض اصلی معرفه آوردن مسند یا مسندالیه به جهت معلوم بودن آن و نکره آوردن آن‌ها به جهت مجهول بودن و عدم شناخت نسبت به آن‌ها است» (تفتازانی، ۱۳۸۷: ۲۰۳-۲۱۵) برای معرفه آوردن مسند و مسندالیه انواع مختلفی را برشمرده‌اند، مانند معرفه به ضمیر، معرفه به علم، معرفه به اشاره، معرفه به موصول، معرفه به (ال)، معرفه به اضافه و معرفه به ندا که برای هر مورد اغراضی ذکر شده است. برای نمونه برای معرفه به (ال) اغراضی هم چون دلالت بر کمال، قصر، بیان جنس، استغراق و جز این‌ها ذکر شده است.

(تفتازانی، همان، سامرائی، ۱۴۳۴: ۱/۱۰۱-۱۰۱) از جمله اغراض فرعی نکره آوردن مسند و مسندالیه

دلالت کردن بر کثرت، تقلیل، تعظیم، تحقیر، پنهان کردن چیزی و نیز دلالت بر افراد و تنوع و گوناگون بودن مسند و یا مسندالیه، است (تفتازانی، همان: ۲۱۶-۲۱۸؛ سامرائی، همان: ۳۷-۳۸) اکنون با این پیش‌درآمد کوتاه به مقایسه بین واژگان مشابه و متضاد در یک آیه که یک بار به صورت نکره و دیگر بار به صورت معرفه ذکر شده‌اند و هم‌چنین اغراض این اختلاف در معرفه و نکره می‌پردازیم:

۱-۳: ﴿فَإِذَا جَاءَهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف/۱۳۱)

«هنگامی که نیکی (و نعمت) به آن‌ها می‌رسید، می‌گفتند: «بخاطر خود ما است.» ولی موقعی که بدی (و بلا) به آن‌ها می‌رسید، می‌گفتند: «از شومی موسی و کسان او است!» آگاه باشید سرچشمه همه این‌ها، نزد خدا است؛ ولی بیش‌تر آن‌ها نمی‌دانند.» خداوند متعال در این آیه دو کلمه متضاد "الحسنة" و "سَيِّئَةٌ" را ذکر کرده که اولی به صورت معرفه و دیگری به گونه نکره آمده است.

این آیه مربوط به اعتقادات باطل و کفرآمیز فرعون و فرعونیان است. خداوند متعال این کفر و اعتقاد باطل را در تعریف و تنکیر این دو واژه و هم‌چنین با انتخاب و جایگزینی دیگر واژه‌ها که به آن‌ها خواهیم پرداخت، برای مخاطب به تصویر کشیده است. با توجه به نوع ال در واژه (الحسنة) اغراضی مختلف برای آن ذکر شده است. برخی از تفاسیر غرض اصلی تعریف و تنکیر را مدنظر قرار داده و چنین تفسیر کرده‌اند که آبادانی همیشگی سرزمین فرعون، نعمت و خیر و روزی فراوان را امری شناخته شده برای آن‌ها قرار داده بود و منبع این نعمت‌ها را خود می‌دانستند و این که بدی و شرّ هرگز به این سرزمین نمی‌رسد و اندک شرّی هم که به ندرت می‌رسد به دلیل وجود حضرت موسی (ع) است. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۴۴/۲، ابن عاشور، بی‌تا: ۲۴۹/۸، گنابادی، ۱۴۰۸: ۲۰۰/۲، مظهری، ۱۴۱۲: ۳۹۶/۳) و برای همیشگی بودن خیر و نادر بودن شرّ و بدی، به لفظ (إِذَا) و (إِنْ) شرطیه استناد کرده‌اند؛ زیرا (إِذَا) بر حتمیت وقوع چیزی دلالت می‌کند و (إِنْ) بر وقوع چیزی همراه با شک و تردید دلالت دارد. هم‌چنین انتخاب فعل ماضی (جاءت) برای الحسنة به دلیل قطعیت آن و انتخاب فعل مضارع (تصب) برای سیئه دلیل دیگری برای احتمال و نادر بودن وقوع آن است. (تفتازانی، همان: ۳۰۷؛ هاشمی، ۱۳۸۸: ۱۷۷)

برخی نیز ال را برای بیان جنس گرفته و مقصود از آن را مطلق حسنه دانسته‌اند که شامل همه انواع آن از جمله سرسبزی و آسایش و زیادی فرزند و جز آن‌ها می‌شود و نکره آمدن (سینة) را نیز دلیل بر تقلیل و نادر بودن آن دانسته‌اند. (تفتازانی، همان: ۳۰۷-۳۰۹؛ هاشمی، ۱۳۸۸: ۱۷۷)

با تأمل و درنگ در این آیه می‌توان به این نتیجه رسید که خداوند متعال علاوه بر ابراز اعتقاد باطل فرعونیان، ناسپاسی بی‌شرمانه آن‌ها را نیز به تصویر کشیده است. به این گونه که وقتی در اغراض فرعی تعریف به (ال) و تنکیر تأمل می‌کنیم به این نتیجه می‌رسیم که چه بسا هدف از آوردن (ال) دلالت بر تعظیم و کمال باشد و نکره دلالت بر تقلیل کند، یعنی هنگامی که نعمت فراوان و بزرگی به طور مستمر و همیشگی و قطعی به آن‌ها می‌رسد، با کبر و غرور وقوع آن را از خود و به خاطر خود می‌دانند ولی هنگامی که اندک شری به آن‌ها وارد می‌شود به این فکر نمی‌افتند که شاید به دلیل اندیشه باطل و اعمال کفرآمیز خودشان باشد. درواقع خداوند متعال با این روش ناسپاسی مشرکان را بارزتر ساخته است.

۲-۳: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَكْمُلُونَ﴾ (یونس/۱۲)

«هنگامی که به انسان زیان (و ناراحتی) رسد، ما را (در هر حال) در حالی که به پهلو خوابیده، یا نشسته، یا ایستاده است، می‌خواند؛ اما هنگامی که ناراحتی را از او برطرف ساختیم، چنان می‌رود که گویی هرگز ما را برای حل مشکلی که به او رسیده بود، نخوانده است! این گونه برای اسرافکاران، اعمالشان زینت داده شده است (که زشتی این عمل را درک نمی‌کنند).»

در این آیه با واژه "الضر" مواجه هستیم که یک بار به صورت معرفه "الضر"، و دیگر به شکل معرفه به اضافه (ضره) و دیگر بار به گونه نکره "ضر" آورده شده است. از آنجا که (ضره) دقیقاً همان (الضر) در ابتدای آیه است به بررسی این مورد نمی‌پردازیم. برخی از مفسران (ال) در الضر را (ال) جنس دانسته‌اند و بر این عقیده هستند که مطلق ناراحتی و ضرر را شامل می‌شود به عبارت دیگر انواع ناراحتی و ضررهای کوچک و بزرگ را دربر می‌گیرد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۷۵/۶، خطیب، بی‌تا: ۹۶۸/۶، طیب، ۱۳۷۸: ۳۵۶/۶)

در برخی دیگر از تفاسیر چون میزان، از آن با تعبیر ضرر و ناراحتی جانکاه یاد شده است (طباطبایی، بی‌تا: ۲۸/۱۰) و چنین به نظر می‌آید که (ال) بر عظمت دلالت داشته باشد و منظور از آن

ضرر، ضرری بزرگ باشد. خداوند متعال در این آیه فراموشکاری و ناسپاسی انسان‌ها را بیان فرموده است و به نظر می‌رسد که دیدگاه یاد شده در تفسیر المیزان قابل قبول‌تر باشد، به این معنی که بندگان وقتی ضرری جانکاه به آن‌ها می‌رسد که تمام مال و جان و خانواده‌شان را در خطر قرار می‌دهد و از همه جا سرخورده می‌شوند، رو به سوی خدا می‌آورند و به یاری او امید دارند؛ شب و روز دعا می‌کنند تا آن مشکل برطرف شود. مشکلی که تمام فکر و ذهن آن‌ها را به خود مشغول ساخته و زندگانی آن‌ها را آکنده از درد و رنج ساخته است. همین که خداوند قادر آن را برطرف می‌سازد و آن‌ها را از آن زندگانی فلاکت بار می‌رهاند و روی خوشبختی را دیگر بار می‌بینند، همگی خدایی به آن عظمت و بزرگی را فراموش می‌کنند و به عیش و نوش خود سرگرم می‌شوند. به عبارت دیگر، عظمت نهفته در سختی و بلایی که خداوند از آن یاد کرده، دلیلی بر ناسپاسی فراوان و بی‌شرمانه انسان‌ها است.

در ادامه نیز می‌بینیم که خداوند متعال آن بلای سهمگین را در قالب نکره در واژه "ضُرٌّ" به تصویر کشیده است تا نکره دلالت بر عظمت و بزرگی آن سختی و رنجی داشته باشد که گریبانگیر بندگان ناسپاس شده بود. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۷۵/۶، طیب، همان، أبو زهرة، بی‌تا: ۳۲۸/۷) در واقع این تنوین تأکیدی دوباره بر آن بلای سهمگین و آن ناسپاسی بی‌شرمانه است.

۳-۳: ﴿وَالَّذِي مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ (طه/۶۹)  
 «و آن‌چه را در دست راست داری بیفکن، تمام آن‌چه را ساخته‌اند می‌بلعد! آن‌چه ساخته‌اند تنها مکر ساحر است؛ و ساحر هر جا رود رستگار نخواهد شد.»

این آیه بیانگر داستان حضرت موسی (ع) در برابر فرعون است، آن‌جا که فرعون گروهی از جادوگران را دعوت می‌کند تا معجزه حضرت موسی (ع) را سحر و باطل اعلام کنند.

واژه "سحر" به طور کلی، یعنی هر عملی که منبعی نامشخص داشته باشد. (عرب) در تعبیر معروف خود هر عمل خارق‌العاده‌ای را گویند که با وسایل مختلف انجام پذیرد و با مکر و حيله همراه است (الأزهري، ۱۴۲۱: ۱۷۱/۴) در این آیه خداوند متعال یک بار آن را به صورت نکره "ساحر" و یک بار به صورت معرفه همراه با (ال) "الساحر" ذکر کرده است. غرض فرعی دیگر که عالمان علم بلاغت برای نکره ذکر کرده‌اند، اشاره آن به نوعیت است، به این معنی که با نکره آوردن واژه‌ای فهمانده می‌شود که یک نوع از انواع آن اراده شده است (تفتازانی، همان: ۲۱۶) در این آیه نیز می‌توان گفت تنوین در "ساحر" دلالت بر این نکته دارد که خداوند متعال هنگامی که

جادوی جادوگران فرعون را با معجزه حضرت موسی (ع) باطل ساخت و جمعی از شدت هیجان و وحشت به اضطراب افتادند و جمعی ایمان آوردند، باری تعالی خطاب به آنها و سایر بندگان خود می‌فرماید: این جادویی که آنها آشکار ساختند نوعی از انواع جادوها بود و چه بسا در این نوعیت، تحقیر که دیگر غرض نکره است نهفته باشد، به این معنا که این جادویی که برخی آن را بزرگ می‌پنداشتند، نوعی کوچک و ناچیز از انواع جادوها به شمار می‌آید که در برابر قدرت نامتناهی خداوند بزرگ اصلاً سحری محسوب نمی‌شود، بلکه حيله و مکرری بیش نیست و از این رو واژه "کید" را که به معنای مکر و حيله است به سحر اضافه نموده تا بر آمیخته بودن همیشگی این جادوها با مکر و حيله دلالت داشته باشد که افراد عامه آنها را کارهایی خارق العاده می‌دانستند و بسیار تحت تأثیرش قرار می‌گرفتند و چه بسا گروهی با انجام این کارها و القای این اندیشه در اذهان مردم عوام که این قدرت را خدایان و بت‌های ساختگی به آنها داده است، آنها را به خود جلب می‌ساختند و به غارت مال و انحراف اندیشه آنها می‌پرداختند و سرانجام در ادامه با آوردن واژه "الساحر" به وسیله (ال) جنس به کلی جنس جادو و جادوگران را نفی کرده و ناچیز بودن آنها را مبرهن نموده است. (ابن عاشور، بی تا: ۱۶/۱۴۹، مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۱۰/۳۰)

۳-۴: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ... اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (النمل/۲۳ و ۲۶)

«من زنی را دیدم که بر آنان حکومت می‌کند، و همه چیز در اختیار دارد، و (به خصوص) تختی عظیم دارد ... خداوندی که معبودی جز او نیست، و پروردگار عرش عظیم است.»  
شایسته یادآوری است که در این مورد به صورت استثنا، معرفه و نکره بودن کلمات مشابه، در چند آیه صورت گرفته و هر دو لفظ در یک آیه ذکر نشده است.

این آیات به بلند مقامی بلقیس، ملکه سرزمین سبأ اشاره دارد و در آن مقایسه‌ای انجام گرفته میان آنچه که شکوهش حتی سلیمان نبی (ع) را با وجود برخورداری از جلال نامتناهی خداوند بلند مرتبه شگفت زده ساخت. خداوند بلندمرتبه در این آیه تخت و شوکت ملکه سبأ را در قالب واژه‌ای نکره یعنی "عرش عظیم" بیان کرده و جلال و عظمت خود را با تعریف به (ال) یعنی "العرش العظیم" نمایانده است. در مورد تنوین (عرش) دو تحلیل را می‌توان بیان داشت. یکی استناد به غرض اصلی نکره، یعنی این که نکره آوردن عرش دلالت بر ناشناخته بودن آن داشته باشد. به این معنی هنگامی که هدهد از

عظمت و شکوه پادشاهی ملکه برای سلیمان پیامبر (ع) خبر آورد، این پادشاهی و تاج و تخت برای سلیمان ناشناخته بود و صفت "عظیم" بیانگر بزرگی و عظمت آن بوده است. در این مورد می‌توان گفت لفظ عظیم علاوه بر دربرداشتن معنای بزرگی، تنوین نخست در آن علاوه بر قصد مشاکله با موصوف از لحاظ اعراب، تأکیدی دوباره بر بزرگی آن تخت و تاج پادشاهی باشد. دوم این که تنوین در هر دو واژه عرش عظیم بر بزرگی و بلند مرتبگی دلالت داشته باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۴۴/۱۵) با این بیان که هدهد تا وقتی که در سرزمین سلیمان نبی (ع) بود، هیچ تاج و تختی او را مبهوت نمی‌ساخت؛ زیرا یقین داشت که شکوه تاج و تخت حضرت سلیمان (ع) عظیم‌ترین تاج و تخت و پادشاهی‌ها است و وقتی شکوه تخت پادشاهی ملکه را دید، بسیار مبهوت شد و این حیرت و بهت را خداوند متعال در قالب تنوین به تصویر کشیده است؛ زیرا همان‌طور که پیش از این نیز ذکر کردیم یکی از اغراض نکره دلالت بر بزرگی و عظمت است. پس خداوند تا آن اندازه این شکوه و عظمت را بالا می‌برد تا مخاطب به این یقین برسد که حقیقت نیز همین است که آن تاج و تخت همگان را مبهوت می‌ساخته ولی این شکوه و جلال در مقایسه با شکوه و جلال عرض الهی ناچیز و حقیر است و به این سبب برای تعبیر از آن از (ال) جنس استفاده می‌کند چون این (ال) معنای بزرگی و کمال را نیز در خود دارد؛ یعنی شکوه و جلال ملکه با شکوه جلال هموعان خود قابل مقایسه است نه خداوند متعال (ابن عاشور، بی‌تا: ۲۵۱/۱۹)؛ زیرا جنس شکوه و جلال از آن خداوند است که کسی را یارای رسیدن به آن نیست، به عبارت دیگر تمام عظمت از آن خداوند می‌باشد که اگر بخواهد ذره‌ای از آن را به بنده‌ای می‌دهد و همین یک ذره، دیگران را به حیرت کشانده است تا چه رسد به هنگامی که جلال و عظمت حاکمیت حق تعالی را متصور شوند.

۳-۵: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (العنکبوت/۱۷)

«شما غیر از خدا فقط بت‌هایی (از سنگ و چوب) را می‌پرستید و دروغی به هم می‌بافید؛ آن‌هایی را که غیر از خدا پرستش می‌کنید، مالک هیچ رزقی برای شما نیستند؛ روزی را تنها نزد خدا بطلبید و او را پرستش کنید و شکر او را به جا آورید که به سوی او بازگشت داده می‌شوید!»  
در این آیه نیز در صدد مقایسه میان دو واژه "رزقا" و "الرزق" هستیم. رزقی که منسوب به بت‌ها است به صورت نکره و رزق منسوب به خداوند معرفه ذکر شده است. با مراجعه به تفاسیر مختلف در مورد این آیه به وجوهی متفاوت بر می‌خوریم که به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.



از آنجا که غرض اصلی تنکیر عدم علم و شناخت به چیزی و نامفهوم بودن آن است و غرض اصلی تعریف معلوم بودن و علم داشتن به چیزی است خداوند متعال رزق منسوب به بت‌ها را نکره و رزق منسوب به خود را معرفه ذکر کرده و اشاره به این نکته داشته که رزقی مقدر از جانب حق تعالی است، بر کسی پوشیده نیست و نخواهد بود ولی آنچه که به بت‌ها نسبت می‌دهند، نامشخص است. (فخررازی، ۱۴۲۰: ۳۹/۲۵). چه بسا افرادی که در ابتدا رزق خود را از بت‌های چوبی و سنگی می‌دانستند و آن‌ها را می‌پرستیدند ولی با تأمل و تدبّر در آنچه که پیامبر اسلام (ص) ایشان را به آن دعوت می‌کردند، به قدرت نداشتن آنچه می‌پرستیدند و نامعلوم و نامشخص بودن رزق و روزی از جانب آن‌ها اعتراف نمودند.

موردی دیگر که در این آیه باید به آن اشاره کرد دلالت نکره بر تحقیر و تقلیل و دلالت معرفه به وسیله (ال) بر تعظیم و کمال است (سیبویه، ۱۴۱۶: ۹۴/۲، سامرائی، ۱۴۳۴: ۱۰۱/۱). شایسته ذکر است که این تقلیل به این معنا نیست که رزق کمی از جانب بت‌ها ارایه می‌شود؛ زیرا وقتی نکره در سیاق نفی قرار می‌گیرد این تقلیل به صفر رسیده و بر نفی و عدم وجود چیزی تماماً دلالت می‌کند (علوی، ۱۹۱۴: ۱۲/۲). در این آیه نیز با توجه به قرار گرفتن نکره بعد از نفی، خداوند متعال به این نکته اشاره دارد که هیچ‌گونه رزقی هرچند کم و ناچیز از جانب این بت‌ها برای بندگان صادر نخواهد شد و نعمت‌هایی که بندگان از آن‌ها بهره می‌برند، همه از سوی خداوند متعال است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۴۷/۳، آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۴۹/۱۰، ابن جزی، ۱۴۱۶: ۱۲۴/۲)

خداوند متعال با استفاده از اسلوب‌های بلاغی‌ای که به کار گرفته است، حقیقت بت‌های چوبی و سنگی را برای مشرکان بیان کرده و میزان ناتوانی آن‌ها را مشخص ساخته است. رزقی که بندگان از آن‌ها بهره می‌برند و خواهان آن هستند، تنها به امور مادی که توشه این دنیای آن‌ها است، محدود نمی‌شود؛ بلکه خداوند بلندمرتبه رزق و نعمت‌های معنوی را که توشه آخرت انسان‌ها به شمار می‌آید نیز به آن‌ها ارزانی می‌دارد که بت‌ها را هیچ‌گونه توانی در فراهم آوردن آن‌ها نیست پس با این تفاسیر و تحلیل‌ها متوجه می‌شویم که حق تعالی تمام انواع و جنس رزق را از بت‌ها سلب کرده است.

۳-۶: ﴿أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ (الزخرف/۱۶)

«آیا از میان مخلوقاتش دختران را برای خود انتخاب کرده و پسران را برای شما برگزیده

است؟!»

در این آیه شاهد دو واژه متضاد "بنات" که نکره ذکر گردیده و "البنین" که همراه با (ال) تعریف آورده شده است، هستیم.

در آیه یاد شده نیز خداوند بلندمرتبه با چینش و اعراب گذاری به جای واژگان، به بیان نگرش مشرکان در مورد منزلت فرزند پسر و دختر، پرداخته است و هم چنین با تدبیری عمیق تر متوجه نگرش باری تعالی در این مورد می شویم. همان گونه که در تحلیل آیه قبل ذکر کردیم، عالمان علم بلاغت در کتب خود برای تنکیر و تعریف اغراضی اصلی و فرعی ذکر کرده اند، از جمله این که نکره بر تحقیر و معرفه به (ال) بر تعظیم و کمال دلالت دارد. در این مورد نیز خداوند متعال واژه "بنات" را به صورت نکره ذکر کرده و با آوردن واژه "البنین" به صورت معرفه به (ال) از نکره به معرفه عدول کرده است. نکره بودن "بنات" در این آیه بیانگر تحقیر فرزندان دختر و معرفه آوردن "البنین" اشاره ای بر کمال و تعظیم فرزندان پسر از سوی مشرکان است «و اگر کلمه "بنات" را بدون الف و لام و کلمه "بنین" را با الف و لام آورده برای فهم این نکته است که دختران در نظر مشرکان خوار و حقیر به شمرده می شوند، و پسران عزیز و محترم» (طباطبایی، بی تا: ۱۳۳/۱۸، ابوالسعود، ۱۴۲۳: ۴۲/۸)

هم چنان که خداوند متعال در ادامه می فرماید:

﴿وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا صَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ﴾ (الزخرف ۱۷)

«در حالی که هر گاه یکی از آن ها را به همان چیزی که برای خداوند رحمان شبیه قرار داده [به تولد دختر] بشارت دهند، صورتش (از فرط ناراحتی) سیاه می شود و خشمگین می گردد.»

و نیز فرموده است:

﴿وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾ (النحل ۵۸)

«در حالی که هر گاه به یکی از آن ها بشارت دهند دختر نصیب تو شده، صورتش (از فرط ناراحتی) سیاه می شود و به شدت خشمگین می گردد.» هم چنین چگونگی و منزلت جایگاه زنان قبل از اسلام در نزد اعراب که در کتب تاریخی مستند است، گویای این نگرش مشرکان نسبت به زنان می باشد.

موردی دیگر که می توان گفت از خلال آن خداوند متعال به تفاوت منزلت فرزند دختر و پسر نزد مشرکان اشاره نموده است، انتخاب دو واژه "أخذ" و "أصفی" است. "أخذ" به معنای مطلق گرفتن است و "أصفی" به معنای برگزیدن و انتخاب بهترین چیزها و چکیده و خالص از هر چیز

است (الأزهري، ۱۴۲۱: ۱۱۴/۲، ۱۲۷/۱۲). خداوند متعال برای دختران از واژه (أخذ) و برای پسران از یکی از مشتقات واژه (أصفا) استفاده کرده است تا دلیلی دیگر بر باور اشتباه تفاوت جایگاه فرزندان دختر و پسر در نزد مشرکان باشد.

تمام آن‌چه گذشت گویای این مطلب است که فرزندان دختر نزد اعراب قبل از اسلام خوار و حقیر بوده‌اند و فرزندان پسر دارای امتیاز. خداوند متعال با استفهامی که همراه با توییخ است خطاب به مشرکان می‌فرماید چگونه به خداوند پاک و منزّه چنین تهمتی می‌زنید و کسانی را که در نگاه خود شما خوار و حقیر هستند به او نسبت می‌دهید؟ آیا خدایی که بر تمامی مخلوقات هستی برتری دارد آفریدگان حقیر (با توجه به نظر مشرکان) را برای خود انتخاب می‌کند و شما را با آفریدگان برتر (با توجه به نظر مشرکان) امتیاز می‌دهد؟ بلکه هرگز چنین نیست؛ زیرا حضرت حق خواهان عدالت و برابری نسبت به منزلت فرزندان دختر و پسر است چون در نزد خداوند حکیم هم دختران و هم پسران دارای عزت هستند و هیچ کس بر دیگری مگر در تقوا برتری ندارد و به این سبب در این آیه واژه "بنات" را بر "البنین" مقدم ساخته تا مبدا تأخیر آن این باور را القا نماید که خداوند سبحان نیز این حقارت و برتری را می‌پذیرد «بلکه هر دو مخلوقات خداوند و در نزد او یکسان هستند» (مسیری، ۲۰۰۵: ۶۰۲) و باز برای این که این تقدّم گویای برتری فرزندان دختر نسبت به فرزندان پسر در نزد خداوند متعال نباشد، در جایی دیگر با استفهامی انکاری که می‌توان گفت غرض از آن توییخ و نفی و انکار است، می‌فرماید:

﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ (الصافات/۱۵۳)

«آیا دختران را بر پسران ترجیح داده است؟»

این چنین خداوند متعال میان آن‌ها حکم بر مساوات کرده و این نگرش مشرکان را باطل شمرده است. نه تنها در این آیه؛ بلکه در آیاتی دیگر نیز حضرت حق با استفاده از اسالیب و فنون ادبی، پنداشت نادرست مشرکان را بیان فرموده و اصل و حقیقت را بر آن‌ها و بر تمامی بندگان خود ابراز داشته است. یکی از این آیات یاد شده این آیه است:

۳-۷: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾

(الشوری/۴۹)

«مالکیت و حاکمیت آسمان‌ها و زمین از آن خداست؛ هر چه را بخواهد می‌آفریند؛ به هر کس اراده کند دختر می‌بخشد و به هر کس بخواهد پسر.»

با توجه به دلالت نکره بر تقلیل و تحقیر و دلالت معرفه با (ال) بر کمال و تعظیم، در این آیه نیز به نظر برخی از مفسرین، نکره بودن واژه «إِنثَاءً» و معرفه بودن «الذکور» بیان‌کننده پندار نادرست مشرکان نسبت به جایگاه فرزندان دختر و پسر است «چراکه نکره، بیان‌کننده بی‌ارزش بودن فرزندان دختر و معرفه بودن الذکور برای این است که ذکور، مطلوب مردم و معهود در اذهان آن‌ها است» (طباطبایی، بی تا: ۱۰۱/۱۸، مکارم شیرازی، همان: ۴۸۳/۲۰، ابن عاشور، بی تا: ۱۹۳/۲۵، گنابادی، ۱۴۰۸: ۵۱/۴)

خداوند متعال پس از آشکار ساختن آن‌چه که در باطن مشرکان بوده، با انتخاب و چیدمان مناسب واژگان، اصل و حقیقت را بیان فرموده است. به این صورت که واژه «إِنثَاءً» را بر «الذکور» مقدم ساخته است و با توجه به مطلبی که در مورد اسلوب تقدیم و تأخیر در آیه قبل گفتیم، تقدیم «إِنثَاءً» سرکوبی بر پندار نادرست مشرکان نسبت به تحقیر فرزندان دختر است. «در این آیات اناث (دختران) را بر ذکور (پسران) مقدم داشته تا بیانگر اهمیتی باشد که اسلام به احیای شخصیت زن می‌دهد» (مکارم شیرازی، همان)

موردی دیگر که تأیید‌کننده مدعای ما بر مساوات شأن فرزندان دختر و پسر نزد خداوند می‌باشد، استفاده از واژه (یهب) برای هر دو است. استفاده از این واژه برای هر دو، مشخص می‌سازد که تعبیر به «یهب» (می‌بخشد) (الأزهری، ۱۴۲۱، ۲۴۵/۵) دلیلی روشن است «که هم دختران هدیه الهی هستند و هم پسران، و فرق گذاشتن میان این دو از دیدگاه یک مسلمان راستین صحیح نیست، هر دو «هبه» او می‌باشند.» (مکارم شیرازی، همان)

۳-۸: ﴿أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق/۱۵)

«آیا ما از آفرینش نخستین عاجز ماندیم (که قادر بر آفرینش رستاخیز نباشیم)؟! ولی آن‌ها (با این همه دلایل روشن) باز در آفرینش جدید تردید دارند.»

در آیه شریفه مذکور با دو واژه (الخلق الأول) و (خلق جدید) روبرو هستیم که بار اول به صورت معرفه و دیگر بار به صورت نکره ذکر شده است که در این پژوهش با استناد به علم بلاغت عربی و کتب بلاغی و تفاسیر مختلف در صدد کشف راز و رمز آن می‌باشیم.

با مراجعه به تفاسیر درباره این آیه متوجه می‌شویم که مراد از "خلق اول"، خلقت این نشأه طبیعت با نظامی است که در آن جاری می‌باشد، و یکی از انواع موجودات آن آفرینش همانا انسان است، البتّه انسان دنیایی، پس وجهی ندارد در این که ما نیز مانند فخر رازی خلق اول را منحصر در خلقت آسمان‌ها و زمین بدانیم. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۶۲/۲۸). هم چنان که موجه نیست مانند بعضی دیگر از مفسران آن را منحصر در خلقت انسان بدانیم (آلوسی، ۱۴۱۵: ۷۷/۲۶) و بگوییم چون در ذیل آیه آمده که "کفّار در اشتباهی از خلقت جدید هستند" و خلقت جدید مربوط به انسان‌ها است؛ لذا خلقت اول هم منحصر در انسان است، برای این که خلقت جدید شامل آسمان و زمین نیز می‌شود، هم چنان که فرموده: "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" (ابراهیم/۴۸)، و خلقت جدید به معنای خلقت نشأه جدید است که منظور از آن، نشأه آخرت است. و معنای آیه این است که: مگر خلقت نخستین، ما را عاجز و ناتوان کرد که نتوانیم برای بار دوم خلق کنیم؟ یعنی: نه، ما از خلق اول عاجز نشدیم، با این که خلقت اول آفریدن از هیچ و بدون الگو است، پس چگونه خلقت دوم که اعاده همان خلق است ما را عاجز می‌کند؟

در تعریف خلقت اول و تنکیر خلقت دوم، وجوهی مختلف را ذکر کرده‌اند، از جمله این که: «مراد از معرفه آوردن خلقت اول شناخته بودن آن نزد همگان و تنکیر خلقت دوم عدم آشنایی به آن و هم‌چنین انکار مشرکان از ایجاد خلقت دوم است» (آلوسی، همان: ۱۳، ۳۲۸، فخر رازی، همان: ۱۳۳/۲۸) در این تفاسیر به غرض اصلی مبحث تعریف و تنکیر استناد شده است چرا که عالمان علم بلاغت در کتب بلاغی خود ذکر کرده‌اند که غرض اصلی از معرفه آوردن مسند/مسندالیه شناخته بودن آن و از تنکیر مسند/مسندالیه ناشناختگی آن است، یعنی این که مشرکان به سبب آگاهی‌ای که از خلقت اول داشتند، برایشان جای انکاری نبود پس خداوند متعال عقیده آن‌ها نسبت به خلقت اول را با معرفه آوردن آن بیان فرموده است ولی به سبب کفر و تیره‌دلی خود در آفرینش جدید تردید داشتند که این انکار و تردید را خداوند متعال با نکره آوردن خلقت دوم روشن ساخته است. و نیز تنکیر "خلق جدید" می‌تواند اشاره‌ای به تهویل و تفخیم مخاطب نسبت به آن امر داشته باشد؛ زیرا «یکی از اغراض فرعی نکره تهویل و تفخیم است» (همان) و ناشناختگی نسبت به امری، ناخودآگاه و به صورتی طبیعی هول و هراس و اضطراب را نسبت به آن امر در دل مخاطب ایجاد می‌کند.

یکی از اغراض معرفه آوردن مسند/مسندالیه به وسیله (ال)، «اشاره به کمال و عظمت آن امر می‌باشد چنان که فرق است بین هذا البطل و هذا بطل و یا لک فی هذا غنی و لک فیہ الغنی» (جرجانی، ۲۰۰۴: ۲۲۴، سامرائی، ۱۴۳۴: ۱۰۱/۱). و دیگر غرض نکره آوردن مسند/مسندالیه «اشاره به تحقیر و تقلیل آن امر است». در مورد تعریف "الخلق الاول" نیز می‌توان گفت اشاره‌ای به عظمت و کمال این خلقت و عدم هیچ گونه نقصی در آن است و تنکیر "خلق جدید" نشانگر حقارت آن نسبت به خلق اول است. (طنطاوی، بی‌تا: ۳۴۰/۱۳، درویش، ۱۴۱۵: ۲۸۵/۹) به این معنی که خداوند متعال بر این اراده است که خلقت اول را با این همه بزرگی به گونه‌ای کمال یافته خلق کردیم در حالی که هیچ نقصی بر آن نیست که بخواهیم آن را در خلقت دوم برطرف سازیم تا مشرکان خلقت دوم را بزرگ‌تر به شمار آورند و آن را امری محال بدانند و آن را انکار کنند پس با این وجود چگونه آن را محال می‌پندارند؟ و این درحالی است که خلقت دوم برای ما آسان‌تر است (وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) (الروم/۲۷)، «و او کسی است که آفرینش را آغاز می‌کند، سپس آن را بازمی‌گرداند، و این کار برای او آسان‌تر می‌باشد.» این آسانی که خداوند متعال در این آیه ذکر کرده، اشاره‌ای به تحقیر و تقلیلی است که در نکره ذکر کردیم.

۳-۹: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (الشرح/۵-۶)

«به یقین با هر سختی آسانی است. (آری) مسلماً با هر سختی آسانی است.»

در این آیه میان دو واژه "العسر" که معرفه آورده شده و واژه "یسراً" که به صورت نکره ذکر شده است، مقایسه می‌گردد با مراجعه به تفاسیر به وجوه متفاوتی در زمینه تعریف و تنکیر واژگان این آیه بر می‌خوریم، از جمله علامه طباطبایی می‌گوید: «لام در کلمه "العسر" لام جنس خواهد بود، نه لام استغراق، به این معنا که جنس عسر این طور است که به دنبالش یسر می‌آید، نه تمامی فرد فرد عسرها. تنوینی که در کلمه "یسراً" است به قول بعضی (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۷۰/۳۰) برای بزرگداشت یسر است، و می‌فهماند با هر عسر، یسری گرانقدر می‌آید، ولی به نظر ما تنوین تنوین است، و می‌خواهد بفرماید با هر دشواری نوعی گشایش هست» (طباطبایی، بی‌تا: ۵۳۳/۲۰-۵۳۴). برخی نیز (ال) را (ال) استغراق دانسته و بر این عقیده‌اند که انواع و افراد سختی و شدت را شامل می‌شود (قاسمی، ۱۴۱۸: ۴۹۶/۹، طنطاوی، بی‌تا: ۴۳۹/۱۵) و برخی دیگر آن را (ال) عهد دانسته‌اند به این معنی که همین ناراحتی و مصیبت‌هایی که ما

در این دنیا با آن‌ها مواجه هستیم (نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۶۴۴/۲) ولی در مورد تنوین "یسراً" تقریباً همگی بر این نظر متفق می‌باشند که بر فخامت و بزرگی دلالت دارد.

با تدبیر در این آیه فهمیده می‌شود که سیاق آیه دلالت بر امید دهندگی دارد. خداوند متعال در پی این است که بندگانش را به لطف بی‌کران خود ترغیب ساخته و نور امید را نسبت به یاری خود در دل آن‌ها فروزان سازد. با این رویکرد به این نتیجه می‌رسیم که چه بسا (ال) در واژه "الیسر" (ال) جنس باشد که استغراق را نیز در بر می‌گیرد به این معنی که جنس بلا و مصیبت با انواع و افرادی که شامل می‌شود چه مصیبت‌های بزرگ و چه کوچک و تنوین "یسراً" هم دلالت بر فخامت و بزرگی داشته باشد. خداوند متعال به این طریق به بندگان فهمانده است که صبر بر بلا و مصیبت، شیرینی و شادکامی بزرگ به همراه دارد که تلخی آن مصیبت را از یاد خواهد برد و این شیرینی به مراتب از آن سختی که بر آن صبر کرده‌اید، بزرگ‌تر است. خدا هیچ‌گاه بنده‌ای را به حال خود رها نخواهد کرد و اگر صبر و استقامت پیشه گیرند و به یاری او امید داشته باشند به این شیرینی و شادکامی عظیم خواهند رسید.

گفته شده است لفظ معرفه اگر تکرار شود همان معنای پیشین را دارد ولی تکرار لفظ نکره معنایی غیر از معنای اولیه را شامل می‌شود (سیوطی، ۲۰۰۸: ۲۷۷) خداوند بلندمرتبه به بندگان گوشزد کرده است که به دلیل صبر و امیدی که در مشکلات داشته‌اید، دوبار به چنین شادکامی بزرگ می‌رسید، «یک بار در این دنیا و دیگر بار در سرای باقی خداوند شما را شادکام خواهد ساخت». (زمخسری، ۱۴۰۷: ۷۷۱/۴، ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۳۲۳/۲۰) مؤید این سخن حدیث نقل شده از پیامبر است که بعد از نزول این آیه با حالت خوشحالی و شادمانی می‌فرمودند که: «لَنْ يَغْلِبَ عُسْرُ يُسْرَيْنِ»، یعنی هیچ‌گاه یک سختی بر دو آسانی غلبه نخواهد کرد. (سیوطی، همان، فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳۴۴/۵)

نکته ظریف دیگر که باید در این دو آیه در نظر داشت آن است که آوردن واژه (مع) می‌تواند به این مفهوم باشد که آسانی همراه سختی است و از آن جداشدنی نیست و به این مفهوم نیست که بعد از اتمام سختی آسانی می‌آید بلکه هر سختی از جانب خداوند رحمان همراه با آسانی و لطف خداوند است و سختی‌ها وسیله‌ای برای آزمایش انسان‌ها است و خود همین آزمایش و سختی عین لطف و آسانی است.

### نتیجه‌گیری

- ۱- کلمات نکره در بین اغراض فرعی خود، بیش‌تر بار معنایی تقلیل و تحقیر را به دوش می‌کشد و تنها در دو مورد به معنای کثرت است؛
- ۲- در برخی موارد نکره آمدن الفاظ بار معنایی تهویل و تفخیم را به همراه دارد؛
- ۳- کلمات معرفه در این نوع التفات (التفات بین معرفه و نکره) همگی با (ال) معرفه همراه هستند که این (ال) بیش‌تر بار معنایی کمال و تعظیم را با خود دارد؛
- ۴- خداوند وقتی می‌خواهد قدرت نامتناهی خود را به تصویر بکشاند، لفظ‌هایی که نشان‌دهنده قدرت باری تعالی است را معرفه ذکر کرده و آنچه را که در تصوّر بندگان دارای عظمت است، در قالب لفظ نکره آورده است؛
- ۵- در مواردی اسلوب التفات در الفاظ معرفه و نکره، نگرش‌های مختلف درباره یک امر را به تصویر کشیده است.



## منابع و مأخذ

- ۱- آلوسی، سیّد محمود (۱۴۱۵)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ۲- ابن جزی، محمد بن أحمد (۱۴۱۶)، *التسهیل لعلوم التنزیل*، بیروت: دارالأرقم بن أبی الأرقم.
- ۳- ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا)، *التحریر والتنویر*، الطبعة الأولى، بیروت: مؤسسة التاریخ.
- ۴- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۰۵)، *لسان العرب*، قم: نشر ادب الحوزه.
- ۵- أبوالسعود، محمد بن محمد (۱۴۲۳)، *إرشاد العقل السلیم إلى مزايا القرآن الکریم*، الطبعة الثانية، بیروت: دارإحیاء التراث العربی.
- ۶- أبوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۷- أبوزهرة، محمد (بی تا)، *زهرة التفاسیر*، الطبعة الأولى، بیروت: دارالفکر.
- ۸- أزهري، محمد بن أحمد (۱۴۲۱)، *تهذيب اللغة*، بیروت: دارإحیاء التراث العربی.
- ۹- تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر (۱۳۸۷)، *المطول*، تصحیح أحمد عزو عناية، الطبعة الأولى، بیروت: دارالکوخ للطباعة والنشر.
- ۱۰- جرجانی، عبدالقاهر (۲۰۰۴)، *دلائل الإعجاز*، الطبعة الخامسة، قاهرة: مكتبة الخانجي.
- ۱۱- خطیب، عبدالکریم (بی تا)، *التفسیر القرآنی للقرآن*، الطبعة الأولى، بیروت: دارالفکر العربی.
- ۱۲- درویش، محیی الدین (۱۴۱۵)، *إعراب القرآن و بیانه*، دمشق: دارالإرشاد.
- ۱۳- زمخشري، محمود (۱۴۰۷)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.
- ۱۴- سامرائی، فاضل صالح (۱۴۳۴)، *معانی النحو*، الطبعة الأولى، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- ۱۵- سکاکي، أبویعقوب (۱۹۹۸)، *مفتاح العلوم*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ۱۶- سیبویه، عمرو بن عثمان (۱۴۱۶)، *الکتاب*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، قاهرة: مكتبة الخانجي.
- ۱۷- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن أبی بکر (۲۰۰۸)، *الإتقان فی علوم القرآن*، بیروت: دارالفکر.
- ۱۸- طباطبایی، سیّد محمدحسین (بی تا)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمة سیّد محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۹- طبل، حسن (۱۹۹۸)، *أسلوب الالتفات فی البلاغة القرآنية*، بیروت: دارالفکر.
- ۲۰- طنطاوی، سیدمحمد (بی تا)، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، الطبعة الأولى، قاهرة: دارالنهضة للطباعة و النشر.

- ۲۱- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام.
- ۲۲- علوی، یحیی بن حمزة بن علی بن ابراهیم (۱۹۱۴)، *الطراز المتضمن لأسرار البلاغة*، بیروت: المكتبة العصرية.
- ۲۳- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰)، *التفسیر الكبير (مفتاح الغیب)*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ۲۴- فیض کاشانی، ملا محسن محمد بن مرتضی (۱۴۱۵)، *تفسیر الصافی*، تحقیق حسین اعلمی، چاپ دوم، تهران: مكتبة الصدر.
- ۲۵- قاسمی، محمد جمال الدین (۱۴۱۸)، *محاسن التأویل*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ۲۶- گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸)، *تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- ۲۷- مسیری، منیر محمود (۲۰۰۵)، *دلالات التقدیم و التأخیر فی القرآن الکریم*، الطبعة الأولى، قاهرة: مكتبة الوهبة.
- ۲۸- مظهری، محمد ثناء الله (۱۴۱۲)، *التفسیر المظهری*، لاهور: مكتبة رشديّة.
- ۲۹- مكارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳)، *ترجمة قرآن کریم*، تهران: دار القرآن الکریم.
- ۳۰- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- ۳۱- \_\_\_\_\_، (۱۴۲۱)، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم: مدرسة امام علی بن أبی طالب.
- ۳۲- نووی جاوی، محمد بن عمر (۱۴۱۷)، *مراح اللبید لکشف معنی القرآن المجید*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ۳۳- هاشمی، أحمد (۱۳۸۸)، *جواهر البلاغة فی المعانی والبیان والبدیع*، تصحیح مصطفی نصرالهی، چاپ دوم، قم: دار الفکر.