Stylistics Studies of the Holy Quran

Stylistics Studies of the Holy Quran

Print ISSN 2645-5714
Online ISSN 2676-6035

A Literary and Exegetical Re-examination of the Qur'anic Verse "Fa-bi-ayyi ālāʾi rabbikumā tukadhdhibān": A Focus on Repetition and Refrain in Tafsīr Tasnīm

Elmira Raghibi Alateymouri [1] , **Mohsen Nouraei** [2]

1. PhD Candidate in Qur'anic Sciences and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Email: e.raghibi04@umail.umz.ac.ir
2. Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. (Corresponding Author). Email: m.nouraei@umz.ac.ir

Research Article

Extended Abstract

Research Objective: This study aims to investigate in depth the meanings of parallel verses in the Holy Qur'an, namely, verses that may appear identical in form but convey distinct meanings. It focuses on the parallel verses in Sūrat al-Raḥmān, which contains the highest frequency of repeated verses in the Qur'an. Accordingly, it examines the interpretations offered by contemporary exegetes, who, building on earlier exegetical perspectives, have sought to provide new insights into the meanings of Qur'anic verses. In this regard, Javadi Amuli, in his exegesis Tafsīr Tasnīm, introduces a new term for the recurring verses in Sūrat al-Raḥmān, describing them as a tarjīʿ-band (refrain). Another objective of this study is to examine the nature of the tarjīʿ-band and the rationale behind applying this designation to these verses. It also explores the semantic implications of the term tarjīʿ-band and the extent to which it corresponds to the meanings conveyed by this group of verses.

Research Method: This study adopts a descriptive-analytical method. The descriptive analysis focuses on two areas: the views of Qur'anic exegetes and the perspectives of Persian literary scholars on repetition and the tarjīʿ-band. Subsequently, Javadi Amuli's exegetical views are analyzed to examine the relationship between the literary devices of repetition and the tarjīʿ-band and the verses under consideration in Sūrat al-Raḥmān.

Findings: The findings indicate that the verse under consideration is not merely a repetition and that the term ālāʾ, as used in the thirty-one occurrences of this verse in Sūrat al-Raḥmān, does not convey the same meaning in every instance. An examination of the exegetical views presented in Tafsīr Tasnīm reveals the considerable significance of employing rhetorical devices in the interpretation of Qur'anic verses, as these devices contribute to conveying their intended messages. An analysis of the exegetical discussions of this Sūrah in Tafsīr Tasnīm yields two principal findings. First, all the occurrences of

Received: 12 March 2025 | **Received in revised from:** 22 July 2025 | **Accepted:** 23 July 2025 | **Published online:** 23 October 2026

How to cite: raghibi, E. & nouraei, M. (2026). A Literary and Exegetical Re-examination of the Qur'anic Verse "Fa-bi-ayyi ālāʾi rabbikumā tukadhdhibān": A Focus on Repetition and Refrain in Tafsīr Tasnīm. *Stylistics Studies of the Holy Quran*, 10(2), 298–324.

https://doi.org/10.22034/sshq.2025.512148.1535

© 2026 | authors retain the copyright and full publishing rights.

Article type: Research Article

style.quran.ac.ir

Published by: Department of Qur'anic Exegesis and Sciences

the verse address the same recipients. Second, the meaning of ālāʾ varies from one occurrence to another and refers to the preceding verse or verses. The combination of these two distinct yet shared characteristics is consistent with the concept of the tarjīʿ-band and serves to convey the message of each occurrence. Within this interpretive framework, an attempt has been made to distinguish between worldly blessings, the blessings associated with Hell, and those associated with Paradise in determining the meaning of ālāʾ. The findings also clarify, from the perspective of the tarjīʿ-band, the distinction between the spiritual ranks of the muqarrabūn (those brought near to God) and the abrār (the righteous). Consequently, the interpretation based on the concept of the tarjīʿ-band is supported by stronger corroborative evidence and is therefore more compelling.

Conclusion: This study arrives at two principal conclusions. First, the tarjīʿ-band is a rhetorical device in Persian language and poetry that falls within the broader category of repetition. From this perspective, repetition is likewise regarded as one of the literary devices that enhance eloquence and rhetorical effectiveness. These literary devices have their roots in the Arabic language and the eloquent expression of the Holy Qur'an. In Persian poetry, the tarjīʿ-band consists of a refrain repeated across separate stanzas and, semantically, refers exclusively to the stanza immediately preceding it.

Second, the recurring verse in Sūrat al-Raḥmān also functions as a tarjīʿ-band. In other words, each of its thirty-one occurrences is semantically connected only to the verse or verses immediately preceding it. Throughout this sūrah, the refrain follows each description of worldly blessings, with each occurrence referring specifically to the particular blessing or blessings under discussion, rather than encompassing other worldly blessings mentioned in preceding or subsequent passages. The same principle applies to the references to Hell and Paradise. In light of the principle of divine justice, the punishments of Hell are also classified among the ālāʾ (divine favours). Were the verse "Fa-bi-ayyi ālāʾi rabbikumā tukadhdhibān" [So which of your Lord's bounties will you both deny] not to function as a tarjīʿ-band, the discussion of the differences in the ranks of the inhabitants of Paradise in this sūrah would lose much of its significance. Therefore, a comprehensive study of Qur'anic exegesis requires examining rhetorical devices in both Persian and Arabic.

Keywords: Holy Qur'an; Sūrat al-Raḥmān; Repeated Verses; Repetition; Tarjīʿ-band (Refrain); Tafsīr Tasnīm

مطالعات سبک شناختی قرآن کریم
Print ISSN 2645-5714
Online ISSN 2676-6035

بازخوانی ادبی تفسیری آیهٔ «فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ» با تمرکز بر «تکرار» و «ترجیع» با تأکید بر تفسیر تسنیم

المیرا رقیبی الاتیموری [۱] ، محسن نورائی [۲]

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.
e.raghibi04@umail.umz.ac.ir

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. (نویسندهٔ مسئول)
m.nouraei@umz.ac.ir

پژوهشی

چکیده

شماری از آیات قرآن، دقیقاً تکرار شدند. به باور گروهی از قرآن‌پژوهان، این موارد «تکرار» و براساسِ دیدگاه جوادی آملی در تفسیر تسنیم، «ترجیع‌بند» است. آیهٔ شریفهٔ «فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ» که سی‌ویک بار در سورهٔ مبارکهٔ «الرحمن» به کار رفته، یکی از مهمترین موارد آیات تکراری است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای به بررسی ابعاد ادبی، لغوی و تفسیری این موضوع پرداخته است. براساسِ نتیجهٔ پژوهش حاضر، تعبیر یادشده تکراری نیست و تعبیر «آلاء» در این سی‌ویک آیه نیز به معنای یکسان نیست. با بررسی آرای تفسیری در تفسیر تسنیم، این نتیجه حاصل می‌شود که اطلاق فنون بلاغی بر آیات قرآن، بسیار حائز اهمیت بوده؛ زیرا پیام آیات را منتقل می‌کند. با تحلیل آرای تفسیری ذیل این سوره در تفسیر تسنیم، دو نکته حاصل می‌شود؛ اول آنکه مخاطبان این آیات، همگی، یکسان و دوم آنکه مفهوم «آلاء» در هرکدام از آیات، متفاوت از دیگری و ناظر به آیات ماقبل خود است. جمع دو امر متفاوت و مشترک، به صورت توأمان، با اصطلاح «ترجیع‌بند» تناسب دارد و رسانای پیام هرکدام از این آیات است. در تفسیر مذکور، تحقیق در تفکیک نعمات دنیا، جهنم و بهشت در تعریف واژهٔ «آلاء» در این راستا، صورت گرفته است؛ همچنین یافته‌های پژوهش، تفاوت مقام مقربان با ابرار را از منظر ترجیع‌بند تبیین می‌نماید؛ در نتیجه دیدگاه ترجیع‌بند از مؤیّدات و قوّت افزونتری برخوردار است. پژوهش حاضر در حوزهٔ مطالعات ادبی و نیز مطالعات تفسیری سودمند و کاربردی است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، آیات مکرّر، ترجیع‌بند، تکرار ، تفسیر تسنیم، سورهٔ الرحمن.

تاریخ دریافت: ۲۲ اسفند ۱۴۰۳ | **تاریخ اصلاح:** ۳۱ تیر ۱۴۰۴ | **تاریخ پذیرش:** ۰۱ مرداد ۱۴۰۴ | **تاریخ انتشار آنلاین:** ۰۱ آبان ۱۴۰۵

استناد به این مقاله: رقیبی، المیرا و نورائی، محسن. (۱۴۰۵). بازخوانی ادبی- تفسیری آیه «فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ» با تمرکز بر «تکرار» و «ترجیع». *مطالعات سبک شناختی قرآن کریم*، ۱۰(۲)، ۲۹۸-۳۲۴.

https://doi.org/10.22034/sshq.2025.512148.1535

۱۴۰۵© نویسندگان دارنده حق مولف مقاله خود بدون محدودیت هستند
نوع مقاله: پژوهشی **ناشر:** دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
style.quran.ac.ir

۱. مقدمه

در طول تاریخ اسلام، تلاش‌ها برای فهم مراد الهی به این دلیل بوده که «قرآن اصالت خود را در گذشت تاریخ نگاه داشته و از گزند هرگونه آفات در امان مانده است» (معرفت، ۱۳۹۳: ۱). این کتاب آسمانی با اصالت، هرکه را که به او نزدیک می‌شود و برای فهم قرآن تلاش می‌کند به مراتب بالای درک و کمال می‌رساند؛ «نوع بزرگانی که در حوزه‌هایی از دانش‌ها و تخصص‌های اسلامی استقرار دارند، هنگامی که در محضر قرآن قرار می‌گیرند، احساس می‌کنند در کنار قرآن، اندیشه‌شان به کمال می‌رسد» (یزدان‌پناه، ۱۴۰۰: ۴۵). این همه کوشش در راه دریافت پیام‌های قرآن منجر به بروز دیدگاه‌های متفاوتی از جانب مفسران شده است. در میان دیدگاه‌های مفسران، پژوهشگران بسیاری به بررسی نظرات ایشان در مورد یک یا چند سوره یا حتی تعدادی از آیات یک سوره پرداخته‌اند. در این بین، سوره‌هایی از قرآن که آیاتی هم‌شکل دارند، بسیار مورد توجه بوده است.

آیهٔ ﴿فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ﴾ (الرحمن: ۱۳) در فواصل مشخص در بین آیات سورهٔ الرحمن به صورت مکرر آمده است که موضوع اصلی این پژوهش است. در طول ادوار تفسیری، به‌طورِ متناوب در بین آرای مفسران، از این آیه برای «تکرار» یاد شده است، اما ازجمله نظرات متفاوت اطلاق «ترجیع‌بند» بر آن است و هرکدام از آن‌ها ادلّه‌ای بر نظر خود اقامه کرده‌اند.

﴿فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ﴾ در قالب سی‌ویک آیه، به‌صورت یک‌درمیان یا چند در میان در سورهٔ مبارکهٔ «الرحمن» آمده است. از نگاه عده‌ای از مفسران این آیه «تکرار» است (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۳۴۷/۲۹)[1]؛ از طرف دیگر، جوادی آملی عنوان «تکرار» را برای این آیه استفاده نمی‌کند و «ترجیع‌بند» را به کار می‌برد.[2] او که از مفسران معاصر است، برای اولین بار، از این اصطلاح استفاده کرده است. با بررسی سایر تفاسیر، اعم از متقدمان و متأخران و معاصران، هیچ‌کدام این اصطلاح را برای این آیه به کار نبرده‌اند. به‌علّت اختلاف نظر میان مفسران، برخی از ایشان نه «تکرار» و نه هیچ عنوان دیگری را برای این آیه به کار نبرده‌اند و صرفاً معنا و مفهوم آیه را بررسی و در این زمینه، سکوت کرده‌اند.

در بررسی لغوی و ساختاری ﴿فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ﴾، این نکات حاصل می‌شود: «أَیّ» اسم استفهام است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۲۶) و نشان می‌دهد این آیه، پرسشی است. «فبِأَیِّ» متعلق به «تُکَذِّبانِ» است و «آلاء» مضاف‌الیه آن است (درویش، ۱۴۱۵ق:

۱. فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۱۰۸/۵؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۲۰/۲۳؛ حسینی‌شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۴۰۶/۱۲.
۲. جوادی‌آملی، جلسهٔ ۱۱: ۱۳۹۶/۸/۸؛ جلسهٔ ۱۷: ۱۳۹۶/۹/۴.

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

۳۹۸/۹). خودِ واژهٔ «آلاء» که مفرد آن «أَلًا» و «إلیً» است (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ق:۸۴) به‌معنای نعمت و برکت است (بستانی، ۱۳۷۵: ۱۲۰) که اصل معنای آن درخت همیشه‌سبز است (ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق: ۴۴۳/۱۰) «رَبِّکُما» نیز مضاف‌الیه «آلاء» است (دعاس و همکاران، ۱٤۲۵ق: ۲۹۱/۳). با بررسی ترکیب آیه، پرسش‌های پژوهش این‌گونه طرح می‌شود که جوادی آملی چرا در تفسیر خود، «ترجیع‌بند» را به‌جایِ «تکرار» به کار برده است؟ اساساً «ترجیع‌بند» چیست و چه تناسبی با این سوره دارد؟ کدام بخش از آیهٔ شریفه موجب گشته «ترجیع‌بند» به‌جایِ تکرار در تفسیر تسنیم استفاده شود؟ فرضیه‌ها بدین‌ترتیب است که علت اطلاق «ترجیع‌بند» بر این آیات هم‌شکل، وجود مفاهیم متفاوتی است که هرکدام از «آلاء» در این آیات نسبت به سایر آیات، ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾ دارد. و دیگر اینکه «ترجیع‌بند» شاخه‌ای از تکرار و از فنون بلاغی زبان است که بر مفاهیم یکسان و گوناگون، به‌صورت توأمان، دلالت دارد. «آلاء» در هرکدام از این آیات، مفهومی متمایز از دیگر آیات هم‌شکل خود را می‌رساند که در کنار مخاطبان یکسان این آیات، یعنی مرجع ضمیر «کما»، موجب اطلاق «ترجیع‌بند» به‌جایِ تکرار از جانب صاحب تفسیر تسنیم شده است.

اهمیت و ضرورت این پژوهش از آنجایی روشن می‌شود که در مورد قرآن کریم، اطلاق فنون بلاغی بر دریافت پیام آیات، مؤثر است. تحلیل و واکاوی آرای مفسر معاصری همچون جوادی آملی که در راستای ارائهٔ نکاتی جدید در تفسیر قرآن، تلاش و اقدام نموده است، موجب فهمی طریف از آیات کریمهٔ قرآن می‌شود. این سی‌ویک آیه در سورهٔ مبارکهٔ الرحمن، هم‌زمان بر دو امر مشابه و متفاوت تأکید دارد که در تفسیر تسنیم بدان پرداخته شده است. این دقت در نکات تفسیری این سوره در سایر تفاسیر مشاهده نمی‌شود؛ بنابراین، پیام این آیات با تفکیک موضوعی به مخاطبان منتقل نمی‌شود؛ درنتیجه، اگر این تبیین صورت نگیرد، گمان می‌شود این دسته از آیات در قرآن کریم، همگی، امری واحد محسوب می‌شود؛ اگرچه نظم‌آهنگ زیبایی دارد، اما صرفاً بازگو شده‌اند.

۲. پیشینهٔ پژوهش

با محوریت سورهٔ الرحمن، پژوهش‌هایی صورت گرفته است. برخی از این پژوهش‌ها به بحث تکرار و محورهای آیهٔ مدّنظر پرداخته و تعدادی از آن‌ها به تشریح سایر موضوعات در این سوره، اقدام کرده‌اند. ازجملهٔ این پژوهش‌ها:

الطبطبائی (۲۰۱٦) در مقالهٔ خود با عنوانِ «منظومة الجمل القرآنیة المکررة فی ضوء

السیاق و المعنی دراسة نصیة دلالیة» به مجموعهٔ تکرارها در قرآن، اعم از تکرارهای کم‌تعداد، از دو مرتبه تا تکرارهای بسیار، چون سی‌ویک آیهٔ هم‌شکلِ سورهٔ الرحمن پرداخته است. نویسنده انواع تکرار، ازجمله تکرار حروف تا کلمات و عبارات و آیات را در کلِّ سوره‌های قرآن، دسته‌بندی کرده است. و تکرار مفاهیم نیز با شاهدمثال‌ها ذکر شده‌است. ازجمله یافته‌های این پژوهش، فهم انواع تکرارها در سیاق نص و اعجاز و زیبایی قرآن (دلیل عروس بودن سورهٔ الرحمن) است. در مورد آیهٔ «فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ» با اشاره به انواع نعمات دنیوی و اخروی در سورهٔ الرحمن، این آیه را تکرار و به معنی تأکید دانسته است. در این پژوهش با آنکه مسئلهٔ تکرار در قرآن به صورت جامع تفحص شده است، لکن اقدام به بررسی آیهٔ «فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ» به صورت اختصاصی، یعنی لایه‌های معنایی آن، نشده است. در این پژوهش، دلیل نام گرفتن این سوره باعنوانِ عروس قرآن این است که سی‌ویک آیه، بدون استناد، ذکر شده، اما مثلاً در دیگر پژوهش‌ها که ذکر خواهد شد، اوصاف بهشت دلیل این نام‌گذاری است.

طرافی و ذباح (۲۰۲۱) در پژوهش خود باعنوانِ «جمالیات التکرار فی سورة الرحمن»، از ابعاد مختلفی این سوره را بررسی کرده‌اند؛ به‌طورکلی، به انواع نعمات موجود در این سوره پرداخته و آن سی‌ویک آیه را تکرار، به‌منظور عدم نسیان این نعمات و نیز زیبایی این سوره، دانسته‌اند؛ بنابراین، از جهت این تکرار، سوره الرحمن را عروس قرآن بیان کرده و آن را متناسب با بلاغت غیربشری (وجه اعجاز) کتاب الهی معرفی کرده‌اند. پژوهش مذکور که در زمینهٔ زبان‌شناسی عربی انجام گرفته است، به برداشت‌های تفسیری آیات نپرداخته است. تک‌تک این آیات هم‌شکل، دامنهٔ مخاطبان آن، دلالت‌های متفاوت آلاء و اطلاق فن بلاغی خاص بر آن در این تحقیق کاوش نشده است.

امانی‌پور (۱۳۸۸) در مقالهٔ خود باعنوانِ «عنصر تکرار در قرآن، بررسی علل تکرار آیات با محوریت سورهٔ الرحمن»، عنصر «تکرار» در قرآن با محوریت سورهٔ الرحمن را بررسی و علل این تکرار را مخاطبان گوناگون و عدم تحریف قرآن و حفظ آهنگ سوره عنوان کرده است. با وجود این نتایج اما به‌طورِ مشخص به معنای «آلاء» در این تکرارها و تحلیل نظرات در مورد انواع مخاطبان سوره نپرداخته است.

خرّمی(۱۳۹۳) در پژوهشی با موضوع «بلاغت تکرار در قرآن و شعر قدیم عربی (جاهلی)»، از منظر علوم بلاغی به فلسفه و اغراض تکرار در قرآن و اشعار دوران جاهلیت پرداخته و آیات مکرر سورهٔ الرحمن را بزرگترین ترجیع‌بند قرآن ذکر می‌کند. او که غیر از جوادی آملی تنها پژوهشگری است که این اصطلاح را در مورد این آیه به کار می‌برد، اما هیچ شرح و

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

تحلیلی در این خصوص، ارائه نمی‌دهد.

پورجعفر و وثیق (۱۳۸۷) در مقالهٔ «تصویر باغ و عناصر منظر در قرآن با تأکید بر سورهٔ الرحمن»، تصویرگری بهشت در سورهٔ الرحمن و عناصر اصلی باغ اسلامی در تمدن‌های گذشته و ارتباط آن با امور مقدس را مطرح کرده‌اند.

رضوان و زرین‌پور (۱۳۹۲) به جنبه‌های زیبایی‌شناسی و طراوات اعجاب‌انگیز این سوره در مقام عروس قرآن با فاصله‌های منظمی که در آن قرار دارد در پژوهشی باعنوانِ «بررسی زیبایی‌شناسی مقابله و فاصله در سورهٔ الرحمن» پرداخته‌اند.

ربیع‌نتاج و خلیلی (۱۳۹۵) در مقالهٔ «پژوهشی در تفسیر باطنی آیات ۱۹ تا ۲۲ سورهٔ الرحمن»، فقط آیات ۱۹ تا ۲۲ این سوره را بررسی کرده و چیستیِ حقیقی دو دریای مطرح‌شده در این آیات و مصادیق آن را در بین معصومین(ع) با تکیه بر روایات، استخراج کرده‌اند.

در مقالهٔ دهقان، زارع‌زردینی و میرحسینی (۱۴۰۰) باعنوانِ «بررسی تفسیری نظائر آیات در سوره‌های هم‌جوار به‌مثابهٔ اولین گام درتفسیر قرآن به قرآن (مطالعه موردی سوره‌های الرحمن و واقعه)»، معانی مشترک سورهٔ الرحمن با سورهٔ واقعه، کاوش شده است. در این مقاله، از جهت محوریت معنا، «تبیین درجات بهشت و جهنم» و «قدرت خداوند در پرتو اشاره به طبیعت و فرهنگ» در این دو سوره، بررسی شده و بیان اجمالی معانی در یکی از این سور و تفصیل معنای مورد نظر در سورهٔ دیگر و سبک‌های بیانی متفاوت در موضوعات مشترک مورد بررسی قرار گرفته است. این مقاله بیشتر در حوزهٔ تناسب سور نگاشته شده است.

در این مقالات، بنابر نکات مطرح‌شده، هرکدام به طریقی پژوهشی نوآورانه در حوزهٔ خود نسبت به سورهٔ الرحمن محسوب می‌شوند، اما بررسی دقیق آیهٔ ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾ از جهت نعمات و مخاطبان و گوناگونی یا یکسانی معنای این آیات مکرّر صورت نگرفته است و جای خالی این امور دیده می‌شود.

در مقالات و پژوهش‌های مذکور، وجوه مختلفی از سورهٔ الرحمن در مسیر تبیین قرار گرفته است، اما آنچه که جای خالی آن نسبت به پژوهش‌های این سوره دیده می‌شود و رسالت مقالهٔ حاضر رفع این نقیصه تا حد ممکن است، تحلیل دقیق آیهٔ ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾ از جهت مخاطبان، مفهوم آلاء، وجوه معنای همسان و ناهمسان و گزینش بهترین اصطلاح بلاغی بر این آیهٔ شریفه است و در این راستا، کاوش آرای جوادی آملی، صاحب تفسیر تسنیم، در مقام مفسر معاصر، مورد تأکید است.

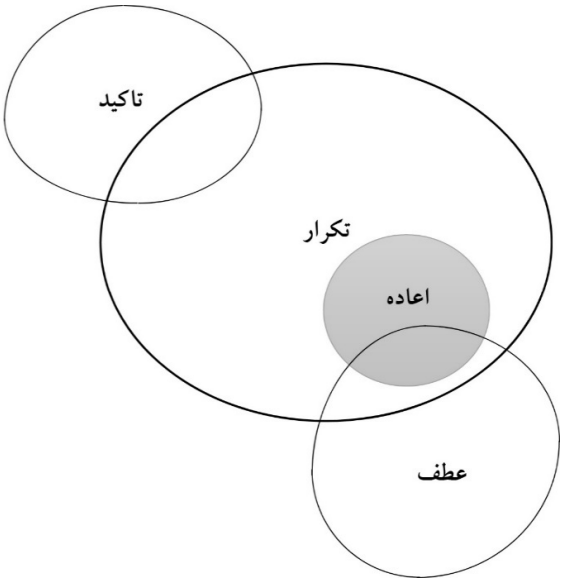
۳. بررسی معنایی «تکرار»

«تکرار» از ریشهٔ «کرّر» و مصدر آن «الکرّ» به معنای رجوع و اعادهٔ مرتبه‌ای بعد از دیگری است (ابن‌منظور،۱۴۱۴ق: ۱۳۵/۵؛ ابن‌سیده،۱۴۲۱ق: ۶۵۲/۶). «تَکرار» مصدر و «تِکرار» اسم مصدر بوده و به معنای رجوع و بازگشت به چیزی است. به تکرار، «عطف» نیز گویند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۳۵/۵؛ مرتضی‌زبیدی، ۱۴۱۴ق: ۴۴۱/۷). عطف به معنای توجه کردن (راغب اصفهانی،۱۴۱۲ق:۵۷۲) و به سوی چیزی گراییدن است. (بستانی، ۱۳۷۵:۶۱۴)

«تکرار» در اصطلاح، یعنی: «آوردن عناصر متماثل و مشابه در مواضع گوناگون یک اثر هنری و فنی؛ و تکرار اساس لحن و موسیقی در تمامی اشکال است» (وهبه؛ المهندس، ۱۹۸۴م: ۱۱۷/۱). تکرار در شعر و ادب، یکی از پایه‌های هنر ادبیات است (خرمی، ۱۳۹۳). رجوع متکلم به لفظ واحد به‌جایِ لفظ یا معنا، از دیگر معانی «تکرار» است. (الحموی، بی‌تا: ۴۴۹/۲)

تکرار با اعاده و عطف و تأکید تفاوت دارد. تفاوت تکرار با اعاده: تکرار به عودت هرچیزی برای یک مرتبه یا بیشتر اطلاق می‌شود و اعاده فقط برای یک مرتبه است. هنگامی که می‌گویند «فلانی چیزی را اعاده کرد»، فقط دو مرتبه را افاده می‌کند؛ یعنی مرتبهٔ ابتدایی و فقط بار دوم نه بیشتر، اما جملهٔ «چیزی را تکرار کرد»، ابهام دارد؛ چون دو مرتبه یا مراتب بیشتری را می‌رساند؛ بنابراین، وقتی شخصی می‌گوید «چند مرتبه اعاده کردم»، زبان‌دانان او را ناآشنا به لغت می‌دانند؛ چراکه باید می‌گفت تکرار کردم (عسکری، ۱۴۰۰ق:۳۱).

تفاوت تکرار با عطف: عطف صرفاً به معنای متمایل شدن و انصراف و بازگشت است که این میل و انصراف لزوماً مثل مرتبهٔ اول نیست (مهنا، ۱۴۱۳ق: ۱۹۰/۲). اگر آن بازگشت به امر اولی، چه در لفظ و چه در معنا، باشد، دراین صورت، با تکرار و اعاده به یک معناست؛ به همین دلیل است که علمای لغت این سه واژه را باعنوانِ مترادف نیز مطرح می‌کنند؛ حال اگر آن بازگشت چند مرتبه باشد، فقط با تکرار مترادف است. از منظر نحویون، عطف حتماً با واسطه (حروف عاطفه) صورت می‌گیرد، اما در تکرار نیازی به واسطه نیست؛ یعنی مثلاً می‌شود کلامی را چند مرتبه تکرار کرد، اما بین هر مرتبه با قبلی هیچ واسطه‌ای نباشد (الشرتونی، ۱۳۸۷: ۱۹۳/۲). تفاوت تکرار با تأکید در دو شرط است؛ اول، اتصال و دوم اینکه بیش از سه مرتبه نباشد که در تکرار این شروط وجود ندارد. (مرتضی‌زبیدی، ۱۴۱۴ق: ۴۴۰/۷)



تصویر شمارهٔ (۱): حوزهٔ معنایی تکرار

۴. بررسی چیستی «ترجیع‌بند»

چیستی «ترجیع‌بند» برای یافتن تناسب یا عدم تناسب اطلاق این اصطلاح به این کریمه، بررسی می‌شود؛ اولین ترجیع‌بند در آثار ادب فارسی، بر جای مانده است (قادری، ۱۳۸۴). «ترجیع‌بند» از خصائص شعر فارسی است. «ترجیع» در لغت به معنای «رد کردن پیوسته و پیاپی صدا با آواز موزون در تلاوت و غناء و آواز است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق:۳۴۴)؛ به عبارت دیگر، «نغمه گردانیدن»، «رجعت» است. و در اصطلاح، نام شعری است که در بندهای هم‌وزن و به قوافی مختلف سروده می‌شود و در فواصل بندها یک بیت تکرار می‌گردد. این بیت مکرر را «ترجیع» نام نهاده‌اند. معنی ترجیع در اینجا بازگشت است به خانه‌ای دیگر نه تحریر صوت و گرداندن آواز در گلو که برخی ادبا ذکر کرده‌اند. (سید، ۱۳۷۶:۳۹)

متن یا شعری که ترجیع‌بند داردهٔ همچون دایره‌ای است که مرکز دایره نقطهٔ عطفِ بندهای ترجیع‌بند است که مانند شعاع‌های دایره و همگی به‌طورِ هم‌زمان به سوی مرکز، یعنی بندگردان، گرایش دارند (مشیری، ۱۳۸۵)؛ بنابراین، ترجیع‌بند سروده‌ای نیست که صرفاً قصد تکرار بندی را داشته باشد، بلکه برای آن بخش از شعر یا غزلی که سروده شده، حالت تأکید دارد و مضمون آن بند را مورد توجه بیشتر قرار می‌دهد؛ به همین خاطر است که بند برگردان را نقطهٔ اتکاء شاعر دانسته‌اند. (مهران، ۱۳۶۳:۳۱)

در بررسی فصاحت و بلاغت زبان، ابعاد معانی و بیان و بدیع ملاحظه می‌شود. یکی

از انواع بدیع، «تکرار» است. تکرار را دارای انواع و اقسامی می‌دانند که یکی از انواع تکرار «ترجیع‌بند» است (شمیسا، ۶۲:۱۳۷۴). تکرار در زیباشناسی هنر، از مسائل اساسی است. انواع تکرار در شعر قدیم و نو دیده می‌شود و از انواع مختصات سبک ادبی است (همان، ٦٣). بحث «تکرار»، به‌ظاهر، مسئله‌ای ساده و کم‌اهمیت جلوه می‌کند، اما گاهی بلاغت کلام منوط به تکرار کلام است (خرمی، ۱۳۹۳). گشودن باب بلاغت بر ادیبان ایران، بی شکستن طلسمِ آن با زبان عربی امکان‌پذیر نبوده است (ثروتیان، ۱۰:۱۳۶۹). و چون قالب شعری ترجیع‌بند در زمان غزنویان هم‌زمان با نشر زبان عربی شکل گرفت، بی‌شک این قالب شعری به‌گونه‌ای به فنون بلاغی زبان عربی ارتباط پیدا می‌کند و می‌توان حدس زد که به‌نوعی، اقتباس از آن است.

«تکرار» که بعدها انواعی از آن همچون ترجیع‌بند ایجاد شد، پیش از تولد سبک خراسانی در ایران در میان علمای اسلامی به کار می‌رفت و سابقهٔ این فن زیباشناسی به اشعار جاهلی پیش از اسلام باز می‌گردد. سید مرتضی در مجالس و امالی خود به ذکر اشعاری از مهلهل بن ربیعه پرداخته که فقط یک مصراع از آن هشت مرتبه در شعر تکرار شده است (ابن‌عاشور، بی‌تا:۲۳۰/۲۷). جای دقت است که سید مرتضی ذیل سورهٔ الرحمن هنگام پرسش از ایشان در مورد عامل تکرار در این سوره به شعر مهلهل استناد می‌کند. یا مثلاً در اشعار امرئ‌القیس که از شعرای دورهٔ جاهلی بوده، شواهدی یافت می‌شود که در ترکیب اشعارش تکرار وجود داشته است. (امرئ‌القیس، ۲۰۰۴:۱۵۸)

قرآن کتاب تاریخ نیست؛ کتاب اخلاق است. کسانی که می‌خواهند به مردم اخلاق بیاموزند، باید مکرر بگویند تا گفته‌های آنان در وجود مردم اثر بگذارد؛ سبک انسان‌سازی این‌گونه است (خمینی، بی‌تا:۱۵۹/۹). و ازآنجاکه بیان ایرانی‌ـ اسلامی تحت تأثیر تفسیر قرآن به وجود آمده است و حدّ کمال یافته است، از منظر اصول و طبقه‌بندی، همان استخوان‌بندی قدیم با بحثی تازه‌تر در آن رعایت شده است (ثروتیان، ۱۳:۱۳۶۹). در کنار این مطالب، نباید از نظر دور داشت که سبک قرآن جاذبیت و ظرافت شعر، حسن و لطافت سجع را دارد؛ بی آنکه در تنگنای قافیه و وزن دچار شود. (معرفت، ۲۳۰:۱۳۹۰)

با توصیفات فوق قطعاً «تکرار» در شعر جاهلی وجود داشته و در قرآن نیز وجود دارد که در قرآن هیچ تکرار بی‌فایده‌ای وجود ندارد. با اینکه در قرآن الفاظ و عبارات به عینه تکرار می‌شوند، اما ملال‌آور نیستند، بلکه با اسلوبی تازه مفهوم‌سازی می‌کنند (خرمی، ۱۳۹۳). «ترجیع‌بند» بی‌شک طفیلی بلاغت عربی و بیان شیوای قرآن است.

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

۵. ترجیع‌بند سورهٔ الرحمن: تکرار ادبی

از مباحث فوق چند نکته حاصل می‌شود:

اول؛ «تکرار» یک فن بلاغی و زیباشناسی کلام است.

دوم؛ «تکرار» مشابهت‌ها و تفاوت‌هایی با سایر فنون کلام، اعم از اعاده و عطف و تأکید، دارد.

سوم؛ در ادبیات عربی دوران جاهلی، فن تکرار به کار برده می‌شد.

چهارم؛ قرآن، یک کتاب اخلاق با وجوه اعجاز ادبی، دارای فنون بلاغی این زبان، ازجمله «تکرار»، است.

پنجم؛ ادب پارسی در دوران رشد و تعالی خود، از زبان عربی و قرآن بهره برده است.

ششم؛ در سیر رشد زبان فارسی، از «تکرار» باعنوانِ یکی از فنون زیبایی کلام، استفاده شده است.

هفتم؛ «ترجیع‌بند» از انواع قالب‌ها در شعر پارسی، زیرمجموعهٔ «تکرار» محسوب می‌شود و به گونه‌ای ملهم از فنون بلاغی زبان تازی و قرآن است.

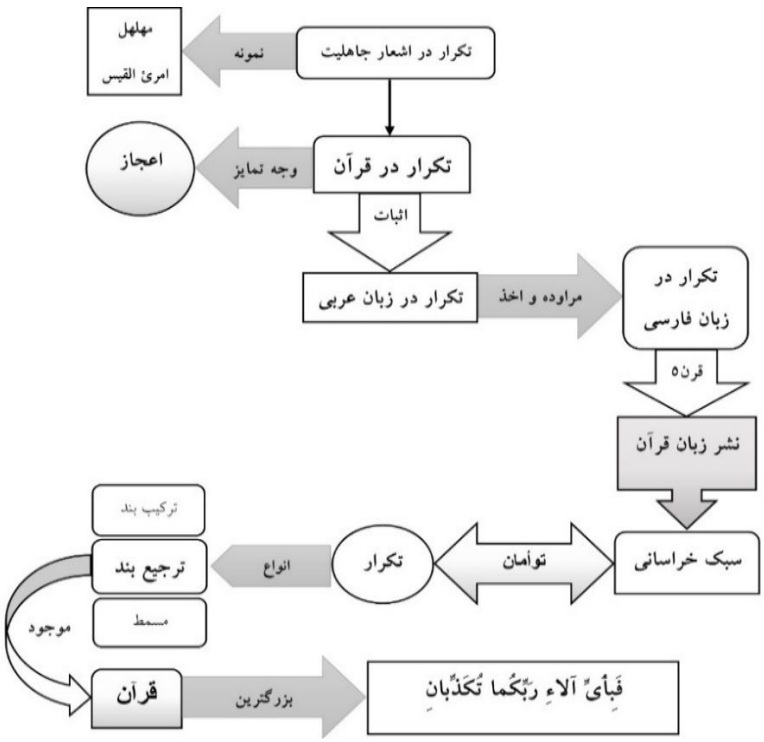
هشتم؛ آیهٔ ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾ در سورهٔ الرحمن را هم می‌توان «تکرار» اطلاق کرد و هم «ترجیع‌بند» و اگر «تکرار» عنوان شود، ازآنجاکه فنی ادبی است، قطعاً نباید جدا از بلاغت و فصاحت فوق‌العادهٔ قرآن دانست و از طرفی «ترجیع‌بند» چون اصطلاحی وضع‌شده برای کلام بلیغ و ادیبانهٔ زیبا است که تناسب با این آیه دارد، عنوان صحیحی است.

نهم؛ ترجیع‌بند از موضع تقیید به شعر اختصاص دارد و از موضع اطلاق برای غیرِشعر، اعم از نثر کتب ادبی و کتب مقدس، مثل قرآن نیز به کار می‌رود؛ بنابراین، «بزرگترین ترجیع‌بند قرآن در سورهٔ الرحمن است.» (خرمی، ۱۳۹۳)[1]

بنابر تعریف ترجیع‌بند (رجوع هر ترجیع به بند ماقبل خود و دقیق‌تر بودن آن نسبت به تکرار) از نظر نگارندگان، عنوانِ «ترجیع‌بند» بر این آیهٔ کریمه، اطلاق بهتری است. بعد از بررسی آرای مفسران، ذیل آیهٔ کریمهٔ ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾، چند دلیل برای این انتخاب حاصل شده است؛ اول اینکه اموری همانند در این آیاتِ مشابه، در کلِّ سورهٔ الرحمن، وجود دارد. این دلیل باعنوانِ «دامنهٔ مخاطبان آیه» در ادامهٔ پژوهش با استناد به آرای مفسران و با تأکید بر نظر جوادی آملی، مذکور است. مرجع ضمیر «کما»، یعنی مخاطبانِ تمامی این سی‌ویک آیه، انس و جن است؛ و این مخاطبان در هرآیه نسبت آیهٔ

۱. این پاسخی منطقی بلاغی است. منظور از ترجیع‌بند، مجاز مفرد مرسل است که یکی از علاقه‌های آن مطلق و مقید است.

به دیگر تغییر نمی‌کند. دوم؛ اموری هستند که در هرکدام از این آیات در طول سوره، تغییر می‌کند و به بند یا به بیان بهتر به آیه یا چند آیهٔ ماقبلِ خود باز می‌گردد. این دلیل تحت عنوان «انواع دیدگاه‌ها در معنای آلاء» با تکیه بر تفاسیر، به‌ویژه، تفسیر تسنیم در ادامهٔ این نوشتار، مطرح است؛ بنابراین، مفاهیم مشابه و گوناگون به صورت توأمان در آیهٔ ﴿فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ﴾ وجود دارد که مخاطبان ثابت، مثل مرکز دایرهٔ ترجیع‌بند، بدون تغییر، مفهوم مشابه و تفاوت معانی آلاء، همچون شعاع دایرهٔ ترجیع‌بند، مفاهیم گوناگون در هرکدام از این آیات هستند.



تصویر شماره(۲): ترجیع‌بند در سورهٔ الرحمن

۶. دامنهٔ مخاطبان آیه

این آیه به صورت استفهام است. مخاطبان آن کدام افراد یا گروه‌ها هستند، اولین مسئله‌ای است که تبیین می‌شود.

آرای مرجع ضمیر «کما» در «رَبِّکُما»، از این قرار است؛

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

اول، مرد و زن: بعضی از مفسرین گفته‌اند خطاب در آیه متوجه مرد و زن از بنی‌آدم است؛ چراکه «الثَّقَلانِ» در آیهٔ ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ﴾ (الرحمن:۳۱)، درحقیقت، مورد خطاب است و ثقلین نیز باتوجه‌به آیهٔ ﴿وَ الْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ (الرحمن:۱۰) داخل در «الانام» است و «الانام» به معنی بنی‌آدم است (آلوسی، ۱٤۱٥ق:۱۰٤/۱٤). اساساً به‌خاطرِ همین رویکردِ عده‌ای از مفسران است که تعدادی از مترجمان، «الانام» را «آدمیان» و «مردم» ترجمه کرده‌اند. (پاینده، بی‌تا:۴۵۰؛ انصاریان، ۱۳۸۳:۵۳۱)

دوم، دو خطاب به یک طایفه: دو بار انسان را خطاب کرده است. مثل اینکه به دو پلیس دستور دهند، «اضربا عنقه: بزنید گردنش را» که درواقع گفته باشند، «اضرب عنقه اضرب عنقه» و این دو خطاب هم انکار و هم توبیخ را نشان دهد. (آلوسی، ۱۴۱۵ق:۱۰۴/۱۴)

سوم، لفظ واحد و دو مراد: درواقع، لفظ مفرد به صورت «فبأی آلاء ربك تكذب» است، ولی مراد از دو چیز یعنی «تکرار» و «تأکید» بوده؛ بنابراین، به‌صورت مثنی ذکر شده است. (فخررازی، ۱۴۲۰ق:۳۴۶/۲۹)

چهارم، قلب و زبان: همچنین آلوسی تکذیب قلبی بدون جاری ساختن بر زبان همچون منافقین و تکذیب با زبان بدون تکذیب در قلب، همچون معاندان را ذکر کرده است. گویی اینکه بگوید، «ای قلب و زبان! کدام نعمت پروردگارتان را تکذیب می‌کنید؟» (فخررازی، ۱۴۲۰ق:۳۴۶/۲۹)

پنجم، مکذّبان سمعی و برهانی: دو گروه، مخاطبان این آیه هستند؛ اول آن دسته که دلایلی که از پیامبر(ص) و قرآن شنیدند را تکذیب می‌کنند و گروه دیگر کسانی هستند که ادلّهٔ عقلی و برهانی که نشانه‌های آفاقی و انفسی نشانگر آن است را تکذیب می‌کنند. (فخررازی، ۱۴۲۰ق:۳۴۶/۲۹)

ششم، عموم جن و انس: خطاب در آیه، متوجه عموم جن و انس است؛ چراکه در همین سوره، صریحاً می‌فرماید: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا...﴾ (الرحمن: ۳۳) (طباطبایی، ۱۴۱۷ق:۹۸/۱۹)

بنابر تعدّد نظرات، مراد الهی از این ترجیع‌بند باید بررسی شود. رأی اول همراه رأی ششم بررسی می‌شود. در مورد نظر دوم باید ذکر شود که فقط آلوسی این نظر را ذکر و علامه طباطبایی از جانب او بازگو کرده است. صاحب روح‌المعانی هیچ دلیلی برای این مورد متذکر نشده است؛ بنابراین، علامه طباطبایی این مطلب را مقبول نمی‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق:۹۸/۱۹)؛ از این جهت، برای نگارندگان نیز قابل قبول نیست. نظرات سوم و چهارم و پنجم را تنها فخر رازی در تفسیر خود ذکر کرده است و تقریباً در میان سایر مفسران عامه

و خاصه، این آراء دیده نمی‌شود و البته خودِ او صرفاً این نظرات را مطرح کرده و دلیلی بر آنها اقامه نکرده و در تفسیر این آیه، نظر ششم را شرح داده است. او یادآور می‌شود که این نظرات (سوم و چهارم و پنجم) نزدیک به هم هستند و آنچه که از ظاهر این آیه و سایر آیات این سوره برمی‌آید، همان جن و انس است (فخررازی، ۱۴۲۰ق:۳۴۷/۲۹)؛ درنتیجه، سه رأی سوم و چهارم و پنجم مورد اعتنا نیست؛ بنابراین آرای اول و ششم بررسی می‌شود.

در واکاوی نظر اول، نیاز به بررسی واژگانی است. ضمیر «کما» در «ربّکما»، ثقلین را مطرح می‌کند و ثقلین هم داخل در «الانام» است. برای تشخیص درست مخاطبان آیه، لازم است معنای «الانام» استخراج شود. عده‌ای از لغویون «الانام» را به معنی «هر مخلوقی بر روی زمین» دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق:۳۸۸/۸)[1]. دستهٔ دوم، آن را صرفاً به معنای «خلق» ترجمه کرده‌اند (ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق:۴۹۱/۱۰؛ حمیری، ۱۴۲۰ق:۳۳۷/۱). دستهٔ سوم، «الانام» را خودِ معنای «جن و انس» گرفته‌اند (فیومی، ۱۴۱۴ق:۲۶؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق:۹/۴؛ طریحی، ۱۳۷۵:۶/۱۵). دستهٔ چهارم که نظر اقلیّت لغت‌شناسان است، معنای «مردم» را ذکر کرده‌اند (بستانی، ۱۳۷۵:۱۳۶)؛ حال آنکه «الانام» فقط به معنای «بنی‌آدم» باشد که دو طایفه از آن، یعنی زن و مرد، مخاطبان این ترجیع‌بند باشند نه صرفاً به این خاطر که در بین آرای اهل لغت و ادب آمده باشد؛ این نظر در موضع اقلی قرار دارد و عموم لغت‌شناسان، این کلمه را به معنای مخلوقات و جن و انس تلقی کرده‌اند، بلکه با استناد به شواهدی مهم از همین سورهٔ مبارکه، مقصود زن و مرد نیست؛ شاهد اول: آنکه به استناد آیهٔ ۳۳ از همین سوره، هم انس و هم جن، مخاطبان این سوره هستند نه فقط دو نوع از جنس انسان. شاهد دوم: با استناد به آیهٔ اول که می‌فرماید: «الرَّحْمنُ» (الرحمن:۱)، واژهٔ «الرحمن»، صیغهٔ مبالغه از رحمت است و بر زیادی رحمت دلالت می‌کند؛ رحمتی که به‌وسیلهٔ بذل نعمت، دلالت بر رحمت عمومی خدا دارد. در این سوره، انواع نعمت‌های دنیوی و اخروی که مایهٔ انتظام عالم انس و عالم جن است، ذکر شده است. این نکته را علامه طباطبایی یادآور می‌شود؛ بنابراین در ادامه، اشاره دارد به اینکه نباید به بیان بعضی از مفسران گوش داد که گفته‌اند، خطاب در آیه، متوجه مرد و زن از بنی‌آدم است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق:۹۸/۱۹-۹۴). در این بین، تنها نظر ششم باقی می‌ماند که خطاب در آیه را متوجه «جن و انس» می‌داند.

۶-۱. خطاب به عموم جن و انس

غالب مفسران، خطاب آیهٔ شریفهٔ ﴿فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ﴾ را به عموم جن و انس

۱. ازهری، ۱۴۲۱ق:۳۴۶/۱۵؛ صاحب، ۱۴۱۴ق:۴۱/۱۰؛ ثعالبی، ۱۴۱۴ق:۱۷۲/۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق:۳۷/۱۲.

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

می‌دانند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق:۹۸۳۴۶/۱۹)[۱]. در میان مفسرانِ بنام، زمخشری نیز گرچه به صورت واضح مخاطبان آیه را معرفی نکرده است، اما با دلالت‌هایی که ذکر کرده است، می‌توان بر همین رأی قائل شد که عموم جن و انس مورد استفهام هستند. او در تفسیر خود، «ربّکما تکذّبان» را به «الانام» ارجاع داده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق:۴۴۵/۴). طبق مطالب قبل، غالب معنایی در میان اهل لغت برای «الانام»، «مخلوقات» و «جن و انس» است.

جوادی‌آملی نیز بر این نظر است که خطاب در آیهٔ شریفه به مؤمن و کافر و طوایف مختلف بنی‌آدم نیست (جوادی‌آملی، جلسه۱۲: ۱۳۹۶/۸/۹). چه اینکه پیش‌تر، نظر فخر رازی مبنی بر عدم تطبیق مخاطبان به انواع تکذیب‌کنندگان، اعمّ از سمعی و برهانی، گذشت. در تفاسیر دیگر نیز اینکه «کفار» و «مشرکان» مخاطب قرار گرفته باشند را مقبول نمی‌دانند و خطاب را بر «جن و انس» قلمداد کرده‌اند. (طیب، ۱۳۷۸: ۳۷۴/۱۲)

براساسِ دیدگاه جوادی آملی، به دو دلیل «جن و انس» مخاطبان آیه معرفی شده‌اند: ۱. طبق آیهٔ ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ...﴾ (الرحمن: ۳۳). در این سوره، مخاطب خداوند، جنیان و انسان‌ها است. ۲. به شهادت آیهٔ ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنكُمْ﴾ (انعام: ۱۳۰)، خطاب در «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ» به جن و انس است. چون در هر دو آیه، خطاب به صورت «من حیث المجموع» است نه به صورت جمیع و این یعنی اینها پیامبری دارند، خطاب به مجموع است. به این مجموع جن و انس می‌گویند؛ پیامبری برای شما آمده است؛ یعنی از جنس مجموع، نه از جنس جمیع؛ بنابراین، دلیلی وجود ندارد که بعضی از انبیا از جن بوده‌اند یا از خود جن پیامبری بوده است. بعید است آن‌ها به آن مقام وحی‌یابی برسند. این خطابِ ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنكُمْ﴾، که به معنی از مجموع آمده نه از جمیع، بدین معنی نیست که از انسان‌ها پیامبری داریم؛ از جن‌ها هم پیامبری داریم. از مجموع، پیامبری داریم؛ مثل اینکه قرآن کریم به مجموعِ زن و مرد خطاب کرده است که از جنس شما، یعنی انسان، پیامبری آمده است نه بدین معنی که بعضی از انبیا زن و بعضی مرد بوده‌اند. در اینجا نیز ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنكُمْ...﴾ (انعام:۱۳۰)، بدان معنا است که آنها مؤمن و کافر دارند، منافق دارند، حساب و کتاب دارند، معاد دارند، در قیامت مسئولیت دارند (و مانند این مسائل هم برای انسان هم برای جن وجود دارد)؛ بنابراین، ظاهر ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما﴾ به شهادت آیهٔ ۱۳۰ سورهٔ مبارکهٔ «انعام» خطاب به مؤمن و کافر نیست، بلکه خطاب به جن و انس است. (جوادی‌آملی، جلسه۱۲: ۱۳۹۶/۸/۹)

در میان دلایلی که از جانب مفسران مطرح شده است، دو دلیل فوق از جامعیت

۱. مکارم‌شیرازی، ۱۱۳/۱۳۷۴:۲۳؛ طیب، ۱۳۷۸: ۳۷۴/۱۲؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق:۲۰۶/۷؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق:۳۴۶/۲۹.

مطلوبی برخوردار است؛ بنابراین، برای مطوّل نشدن این بخش، صرفاً به ذکر جامع‌ترین ادلّهٔ تفسیری بسنده کرده و از این رهگذر نظر منتخب نگارندگان، مخاطب بودن عموم جن و انس است.

۷. انواع دیدگاه‌ها در معنای «آلاء»

در ترجیع‌بند سورهٔ الرحمن از «آلاء» پرسش شده است. سی‌ویک مرتبه این پرسش در فواصل مختلف، از آیات این سوره ذکر شده است. در مورد چیستی «آلاء» و نعماتی که مورد استفهام قرار می‌گیرد در میان مفسران، چند دیدگاه وجود دارد:

اول، تمام عالم با همهٔ اجزایش در قالب یک امر واحد: سوره دلالت دارد که خدای‌تعالی عالم و اجزای آن، از قبیل زمین و آسمان و انس و جن را طوری آفریده و نیز اجزای هریک را طوری نظم داده که جن و انس بتوانند در زندگی خود از آن بهره‌مند شوند و قهراً عالم به دو قسمت و دو نشئهٔ تقسیم می‌شود؛ یکی نشئهٔ دنیا که به‌زودی خودش با اهلش فانی می‌شود و یکی دیگر نشئهٔ آخرت که همیشه باقی است. با این بیان، روشن می‌شود که عالم هستی، از دنیایش گرفته تا آخرتش، نظامی واحد دارد؛ بنابراین، آنچه در عالم هست، چه عینش و چه اثرش، از نعمت‌ها و آلای خدای‌تعالی است و به همین جهت، پشت سر هم از خلایق با عتاب می‌پرسد که ﴿فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ﴾ (طباطبایی، ۱۴۱۷ق:۹۹/۱۹). این پرسش پی‌درپی، تکرار محسوب می‌شود و به جهت تأکید بوده و همچون تکرار و تأکیدی است که در سورهٔ شعراء ﴿إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَةً وَما کانَ أَکْثَرُهُمْ مُؤْمِنِینَ﴾ آمده است (فخررازی، ۱۴۲۰ق:۱۱۹/۴). و این تکرار برای یادآوری و تذکر به دور از فراموشی برای هر زمانی است (زمخشری، ۱۴۰۷ق:۴۳۹/۴)؛ این دیدگاه اول است.

دوم، اشخاص حقیقی: طبق تعدادی از روایات در تفاسیر اثری، رسول‌الله(ص) و وصی ایشان، یعنی علی(ع) یا عیسی(ع) و رسول‌الله(ص) را «آلاء» می‌دانند. روایات به نقل از خودِ تفاسیر از این قرار است: امام صادق(ع) فرمود: «خدای‌تعالی فرموده است، به کدام دو نعمت کفران می‌ورزید؟ به پیامبر(ص) یا علی(ع)؟» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق:۱۹۰/۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق:۲۳۱/۵)

شیخ طوسی دو نعمتی که در آیهٔ «فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ»، راجع به آن می‌پرسد را شأن عیسی(ع) و رسول‌الله(ص) دانسته و بشارت عیسی(ع) به رسالت و شأن خاتم‌الانبیاء(ص) است (طوسی، بی‌تا:۴۴۳/۱). مفسران دیگری نیز این مطلب را ذکر کرده‌اند. (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۱۳۳/۲؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق:۶۱۴)

سوم، سی‌ویک نعمت: برخی از مفسران گویند، هر استفهامی با دیگری در مصداق

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

نعمت، متفاوت است. در میان اهل سنت، آلوسی بر این نظر است. او تنها یک مطلب کوتاه در این‌باره آورده که این آیه سی‌ویک مرتبه تکرار شده است، ولی هرکدام از این آیات، متعلق به آیات ماقبل خود است و از آن آیاتِ ویژه می‌پرسد (آلوسی، ۱۴۱۵ق:۹۷/۱۴). در میان مفسران، تنها جوادی آملی، به‌صراحت، ذیل این آیه می‌گوید: «نعمت‌ها فرق می‌کند و چون نعمت فرق می‌کند در قبال این نعمت، می‌فرماید: «این نعمت متعلّق به کیست؟ ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾، غیر از ﴿خَلَقَ الْجَانَّ مِن مَارِجٍ مِن نَارٍ﴾ است، غیر از ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ است. نعمت‌ها متعدد است»؛ هر نعمتی را جداگانه ذکر می‌کند و بعد می‌فرماید: «منکر کدام نعمت هستید؟» (جوادی‌آملی، جلسه۱۲: ۱۳۹۶/۸/۹)»

در میان دیدگاه‌های فوق، دیدگاه اول بسیار کلی و دیدگاه دوم حاوی مصادیق خاصی است؛ در دیدگاه دوم که تحت عنوان «اشخاص حقیقی» مطرح شد، مصادیق ویژه‌ای همچون پیامبر اکرم(ص)، امام علی(ع) و حضرت عیسی(ع) مطرح شده است. قابل ذکر است که البته کلِّ عالم و اجزای آن نعمت الهی است و نباید آن را تکذیب کرد، اما باتوجه‌به سایر نظرات، اینکه در آیات مختلفِ این سوره، از نعمات مختلفی در دنیا و آخرت صحبت می‌کند، چه بسا آلائی را هم که متذکر می‌شود، ویژه باشد و نه کلی و جامع. از طرف دیگر در سُوَر دیگر، از عالمِ مخلوقات یاد شده، ولی در هیچ کجا، مثل سورهٔ الرحمن، بحث از تکذیب و پرسش از جن و انس مطرح نشده است؛ چه بسا منظور از آلاء در این سوره، غیر از تمامی عالم خلقت باشد؛ در غیر این صورت، مثل سایر سور قرآن در این موضوع، نیازی به طرح پرسش‌های متعدد نبود؛ البته این نکته صرفاً یک احتمال است تا نظر نهایی نگارندگان در میان تمام آرای تفسیری مشخص شود.

دیدگاه دوم نیز به نوعی درست است؛ انبیای الهی و اوصیای ایشان جزء ارزشمندترین نعمات الهی هستند، اما به دلیل محدود بودن قائلان بر این نظر، صرفاً مصادیقی در نظر گرفته می‌شوند و البته این مطلب از آنجایی قوّت می‌یابد که در میان ارائه‌دهندگان این تفسیر، شیخ طوسی بعد از آنکه در تفسیرش از رسول‌الله(ص) و عیسی(ع) باعنوانِ نعمتین، ذیل این آیه، یاد می‌کند، اشاره دارد که در این سی‌ویک آیهٔ سورهٔ الرحمن، نعمت دوم غیر از اول و نعمت سوم غیر از دوم است و این تا آخر سوره به همین ترتیب است (طوسی، بی‌تا: ۴۴۳/۱)؛ بنابراین دیدگاه سوم قوت می‌یابد و به همین علت، این آیه ترجیع‌بند عنوان شد؛ درنتیجه، «آلاء» در هریک از آیات سورهٔ الرحمن به معنایی است که با آیهٔ دیگر متفاوت است و سی‌ویک نعمت مقصود است.

۸. اقسام «آلاء» در آیات ﴿فَبِأَیِّ آلَاءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبَانِ﴾

چند قسم از آلاء در این سوره وجود دارد. این نعمات مربوط به دنیا و آخرت می‌شود. و در کنار هر نعمتی از نعمت‌های دنیا، ترجیع‌بندگونهٔ ﴿فَبِأَیِّ آلَاءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبَانِ﴾ دارد؛ این بخش اوّل است. در کنار هر نعمتی از نعمت‌های آخرت، ترجیع‌بند «فَبِأَیِّ آلَاءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبَانِ» دارد؛ این برای آخرت است. چیزی در دنیا و در آخرت نیست مگر اینکه نعمت الهی است (جوادی‌آملی، جلسه ۱۷: ۱۳۹۶/۹/۴). اقسام آلاء براساسِ معیار «سی‌ویک نعمت» در هرکدام از ترجیع‌بندها تعریف می‌شود که مطابق تفسیر تسنیم، تعریف هرکدام از آلاء به آیات ماقبلِ خود بازمی‌گردد که بدین‌ترتیب است:

از آیات پنجم تا سی‌ام در موردِ آلاء و نعمات دنیوی است. در مجموع، هشت ترجیع‌بند در این آیات، وجود دارد که هرکدام به معنی فقط آیات ماقبل خودش است؛ برای مثال، به ترجیع‌بند چهارم، یعنی ﴿فَبِأَیِّ آلَاءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبَانِ﴾ (الرحمن: ۲۱) استدلال می‌شود؛ در این آیه معنای «آلاء» از آیات ﴿مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیَانِ* بَیْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا یَبْغِیَانِ﴾ (الرحمن: ۲۰-۱۹) استخراج می‌شود که به مفهوم عدم خلط دو آب شور و شیرین در دریا و نیز دلالت به داشتن نظم در جامعه و نفی تفکرات التقاطی است. (جوادی‌آملی، جلسه ۱۲: ۱۳۹۶/۸/۹)[۱]

بعد از ذکر آلاءِ دنیوی، برخی عذاب‌های جهنم را بیان و آن‌ها را نعمت یاد می‌کند. در میانهٔ طیف نعمت‌های دنیوی و نعمت‌های بهشت، این عذاب‌های اخروی هستند که جزء آلاء شمرده می‌شوند. با استناد به این سوره، در فرهنگ و زبان قرآن، حتی جهنم نیز نعمت است. شدت‌ها و عقوبت‌ها وقتی با کلِّ انس و جن مقایسه شود، نعمت می‌شود؛ چون در نظام هستی، سوق دادن بدکاران و اهل شقاوت به سرنوشتی که مقتضای عمل ایشان و اثر کردار خود آنان باشد، از لوازم صلاح و نظام عام جاری در کل و حاکم بر جمیع است و خود نعمتی نسبت به کلِّ عالم جن و انس است؛ هرچند که نسبت به طایفه‌ای خاص، یعنی مجرمین، نقمت و عذاب باشد. و این نظیر همان سنت‌ها و قوانینی است که می‌بینیم در جوامع بشری جریان دارد که سخت‌گیری دربارهٔ اهل بغی و فساد، شرط قوام زندگی جامعه و بقای آن است که مایه قوام زندگی کلِّ جامعه و بقای آن نیز می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۹۹/۱۹)؛ زیرا در نظام خلقت، به هر حال، روزی باید از تمام آنان که این همه جُرم و جنایت کردند، انتقام بگیرند. آن روزی که طاغی گرفتار قانون الهی می‌شود، این ظهور عدل خداست و عدل خدا در انتقام ظهور می‌کند که ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِینَ مُنْتَقِمُونَ﴾ (سجده:۲۲). اگرچه جهنم جای بدی برای مؤمنان است، اما نسبت به اصل

۱. دلالت ترجیع‌بندهای چهارم و پنجم بر وجود امام علی(ع) و حضرت زهرا(س) و حسنین(ع) از منظر تفسیر تسنیم، جزء تأویلات این آیات است و در زمره‌ی تفسیر محسوب نمی‌شود.

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

عدالت در نظام هستی، جای بسیار خوبی است. (جوادی‌آملی، جلسه۱۷: ۱۳۹۶/۹/۴)

آیات سی‌ویکم تا چهل‌وپنجم در مورد جهنم است. در مجموع، هفت ترجیع‌بند در این آیات وجود دارد که همچون بند گذشته، یعنی بند مربوط به آلاء دنیوی، این آیات نیز تنها به معنای آیهٔ ماقبلِ خودشان هستند؛ برای مثال، معنای «آلاء» در آیهٔ ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (الرحمن: ٣٦) به آیهٔ ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِن نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ (الرحمن: ۳۵) بازمی‌گردد؛ آلاء در ترجیع‌بند یازدهم سوره به معنای «شواظ»، شعلهٔ خالص بی‌دود و «نحاس»، دود خالص بی‌شعله که دود برای خفه کردن و «شواظ» برای سوزاندن است، می‌باشد که در جهنم، مادهٔ سوختنی مجزایی نیست، بلکه هیزم جهنم خود انسانِ ظالم است. (جوادی‌آملی، جلسه۲۰: ۱۳۹۶/۹/۸)

پس از ذکر جهنم، نعمات بهشتی مطرح می‌شود. دلیل تقدّم ذکر جهنم بر بهشت، تفصیل نعمت‌های بهشت و انواع مقامات آن بوده و خداوند خواسته که ذکری کوتاه‌تر نسبت به جهنم داشته باشد و این نکته با بدایت سوره، یعنی آغاز با صفت رحمانیت الهی در تناسب است. (جوادی‌آملی، جلسه۲۲: ۱۳۹۶/۹/۱۲)

آیات چهل‌وششم تا هفتادوهفتم، در مجموع، شانزده ترجیع‌بند در مورد آلاء بهشتی است. در این قسمت از سوره نیز هرکدام از «آلاء» تنها به معنای آیات ماقبل خودشان است؛ برای مثال، معنای آلاء در ترجیع‌بند هجدهم این سوره، یعنی آیهٔ ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (الرحمن: ۵۱)، به آیهٔ ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ (الرحمن:۵۰) بازمی‌گردد که دو چشمهٔ جوشان مهیا برای اهل بهشت است که به سمت جایگاه بهشتیان حرکت می‌کنند (جوادی‌آملی، جلسه۲۲: ۱۳۹۶/۹/۱۲). این درحالی است که معنای آلاء در ترجیع‌بند بیستم یعن،ی آیهٔ ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (الرحمن: ۵۵)، به آیهٔ ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ (الرحمن: ٥٤) ارجاع دارد که به مفهوم تکیه‌گاه بهشتیان و فرش‌هایی با آستر ابریشم است، برای آنها چون نمونه‌ای ندارد ذکر نفرمود. و نیز آسان بودن چیدن میوه‌های بهشتی است (جوادی‌آملی، جلسه۲۲: ۱۳۹۶/۹/۱۲). معنای آلاء در آیهٔ ۵۱ سوره، هرگز به معنای فرش‌های بهشتی نیست؛ همانگونه که معنای آلاء در آیهٔ ۵۵ به معنای چشمه‌های جوشان بهشتی نیست.

باید توجه نمود که اگر بر مبنای ترجیع‌بند، پیام هرکدام از آیات ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، مشخص نشود، مفاهیمی کاملاً متضاد از آیات برداشت می‌شود؛ مثلاً در جایی که آلاء به معنای نعمات بهشتی است، با عذاب جهنمی خلط می‌شود؛ درحالی‌که از هرکدام از این آیاتِ هم‌شکل، مقصودی جدا از دیگری منظور است. در تمامی این سی‌ویک آیه، معنای آلاء از ظواهر و معنای مصرّح آیه یا آیات ماقبل خود حاصل می‌شود.

هشت وصف برای بهشت مقرّبان، هشت وصف برای بهشت اصحاب یمین، هشت بار هم برای اسرار خلقت و دنیا و هفت بار هم برای جریان دوزخ است که ۳۱ بار آیهٔ نورانی ﴿فَبِأَیِّ آلَاءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبَانِ﴾ ذکر شده است (جوادی‌آملی، جلسه۲۵: ۱۳۹۶/۹/۱۸). بهشت و ما فیها در دو طیف به عنوان آلاء آمده است و پاداش متفاوت بهشتیان در این سوره در بندهای مجزا، ذکر شده است. در ترجیع‌بندهای سوره، هرکدام از آنها در مصادیق آلاء، جدای از دیگری است و همه بر نعمت‌هایی واحد دلالت ندارد؛ وگرنه لزومی نداشت که جداگانه مورد پرسش قرار گیرند.

۸-۱. تفاوت مقام «مقرّبان» و «اصحاب یمین»

آیه ٤٦ سورهٔ مبارکهٔ الرحمن، بیانگر مژدهٔ دو باغ بهشتی به بهشتیان است: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ و برای کسی که از مقام پروردگارش بترسد، دو باغ بهشت است. تأمل در مفاد آیهٔ شریفه، همراه توجه به آیات قبل و بعد، چند نکته را روشن می‌نماید.

اول، در آیهٔ ﴿هَـٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ (الرحمن: ٤٣)، عذاب جهنم به صورت معرفه آمد است، اما در آیهٔ چهل‌وششم، ثواب‌های بهشتی به صورت نکره آمده است که دلالت بر حد و حصر نداشتن این ثوابها است. (فخررازی، ١٤٢٠: ٣٦٩/٢٩)

دوم، خائف کسی است که در برابر خدا احساس ذلت می‌کند؛ بنابراین، سبب خوف او، ذلت خودش است که تفاوتی ظریف با معنای خاشی دارد و آن اینکه خاشی کسی است که سبب خوف او عظمت مخشی (خدا) است (همان). اما هر دو معنا محتمل است؛ چراکه از «مقام» یادشده است. خوف از مقام پروردگار یا به معنی خوف از مواقف قیامت و حضور در پیشگاه خدا برای حساب است یا به معنی خوف از مقام علمی خدا و مراقبت دائمی او نسبت به همهٔ انسان‌ها است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴:۲۳/۱۶۱). امام صادق(ع) در تفسیر خائفان، ذیل این آیه فرمود: «مَنْ عَلِمَ انَّ اللَّهَ يَرَاهُ، وَيَسْمَعُ مَا يَقُولُ، وَيَعْلَمُ مَا يَعْمَلُهُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ، فَيَحْجُزُهُ ذَلِكَ عَنِ الْقَبِيحِ مِنَ الاعمال، فَذَلِكَ الَّذِي خافَ مَقامَ رَبَّهُ، وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى» (عروسی حویزی، ۱۹۷/۱۴۱۵:۵). از این حدیث برمی‌آید که خائف در تمام لحظه‌ها، رعایت مقام الهی را می‌کند و همواره از هوای نفس به دور است.

سوم، مقربان افرادی هستند که به‌خاطرِ قرب به ذات پاك الهی، کمترین ترك اولی و غفلت مایه وحشت آنها است و گاه بدون همهٔ این‌ها، هنگامی که تصور آن ذات نامحدود و عظمت بی‌انتها را می‌کنند در مقابل او احساس حقارت کرده و حالت خوف به آنها دست می‌دهد؛ این خوفی است که از نهایت معرفت پروردگار حاصل می‌شود و مخصوص عارفان و مخلصان درگاه او است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۶۲/۲۳). خائفان در

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

«لِمَنْ خافَ مَقامَ...» دلالت بر مقربان دارد. «هشت باری که دربارهٔ آن دو بهشتی که گفته مخصوص مقرّبین است.» (جوادی آملی، جلسه ۲۵: ۱۳۹۶/۹/۱۸)

چهارم، مقربان همان‌ها هستند که در وصف ایشان می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ* فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾ (واقعه: ۸۹ و۸۸). در این آیات، هیچ دلیلی بر تقدیر و حصر وجود ندارد؛ بنابراین، خودِ بهشتی روح و ریحان است؛ بهشتی خودش بهشت است (جوادی آملی، جلسه ۲۵: ۱۳۹۶/۹/۱۸). از این حیث، فخر رازی نیز آیهٔ چهل‌وششم الرحمن را بر بی حدوحصر بودن پاداش‌های بهشتی عنوان کرده است.

بعد از هشت ترجیع‌بند در وصف مقربان در ادامه می‌فرماید: ﴿وَمِنْ دُونِهِما جَنَّتان﴾ (الرحمن: ٦٢). در این آیات، از دو بهشت سخن می‌گوید که در مرحلهٔ پایین‌تر و طبعاً برای افرادی است که در سطح پایین‌تری از ایمان و خوف از پروردگار قرار دارند و به تعبیر دیگر، هدف، بیان وجود سلسله‌مراتب به تناسب ایمان و عمل صالح است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۷۶/۲۳)؛ بنابراین، در این مورد، پیامبر(ص) فرمود: «جَنَّتانِ مِنْ ذَهَبٍ لِلْمُقَرَّبِينَ، وَ جَنَّتانِ مِنْ وَرِقٍ لاصحاب الْيَمِينِ» (جلال‌الدین السیوطی، بی‌تا: ۷۰۸/۷)[1]. آن دو بهشتی که ظاهراً مخصوص مقرّبان است، برتر از این دو بهشتی است که مخصوص ابرار و اصحاب یمین است. اصحاب یمین تحت اشراف مقرّبانند: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُونَ* كِتَابٌ مَرْقُومٌ* يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (مطفّفین: ۲۱-۱۸). اکنون، مقربان شاهد اعمال اصحاب یمین هستند، آخرت حسابش جداست که برتر هستند. اگر مقربان شاهد اعمال اصحاب یمین هستند، یقیناً درجات بهشت آنها برتر است. اصحاب یمین نامهٔ اعمال آنها در علّیین است و این علّیین مشهود مقرّبان است؛ بنابراین، الآن مقربان شاهدند؛ چون شاهدند اشراف دارند؛ چون اشراف دارند، احیاناً تأثیرگذار هم هستند؛ بنابراین، شما می‌بینید اوصافی که برای بهشت مقربان ذکر می‌کند با اوصافی که برای بهشت اصحاب یمین ذکر می‌کند خیلی متفاوت است. در آن‌جا، سخن از ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ (الرحمن: ٥٦) است که این از قصر است نه از قصور؛ از کوتاهی نیست، از کوتاه کردن است. این عالماً و عامداً چشمشان را کوتاه می‌کنند نه اینکه قصور داشته باشند، مژه‌کوتاه، کم‌دید و کم‌بین باشند. اینها قاصرات می‌شوند؛ اما حوری‌هایی که در بهشت اصحاب یمین‌اند، مقصور هستند؛ یعنی تحت اشراف دیگران هستند که این‌ها را در خیمه‌ها نگه می‌دارند. (جوادی آملی، جلسه ۲۶: ۱۳۹۶/۹/۱۹)

بنابر اختلاف مقام اهل بهشت، از پاداش‌های متفاوت ایشان باتوجه‌به مقامشان در دو گروه مقربان و ابرار (اصحاب یمین)، یاد شده است. طبق بررسی آرای مفسران ذیل

۱. منظور از طلا و نقره، اختلاف مرتبت و مقام ایشان است.

آیات توصیف بهشت در سورهٔ الرحمن، مشخص شد که هرکدام از نعمات که در بهشت وجود دارد، برای طایفه‌ای از اهل آنجا است که با طایفهٔ دیگر فرق دارد؛ بنابراین، هرکدام از ترجیع‌بندهای این سوره به نعمتی خاص دلالت دارند و عدم تکذیب آن را از مخاطبان قرآن می‌خواهند.

۹. نتایج تحقیق

در زبان عربی، به‌ویژه قرآن کریم، تکرار وجود دارد. تکرار فنی بلاغی محسوب می‌شود که در متون ادبی وجود دارد. زبان فارسی که در ارتباط با زبان عربی و قرآن بوده نیز از فن تکرار برای کمال خود بهره جسته و فنونی همچون ترجیع‌بند از آن ساخته است. ترجیع‌بند یک فن ادبی است که بر امور مشابه و متفاوت هم‌زمان با هم دلالت دارد. از طرف دیگر در قرآن کریم، آیات هم‌شکل دیده می‌شود. یکی از بزرگترین آیات هم‌شکل قرآن در سورهٔ الرحمن وجود دارد. اطلاق تکرار بر سی‌ویک آیهٔ ﴿فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ﴾ در این سوره، از طرفی درست و از طرفی رسانای معنای دقیق آن نیست. از مفسران معاصر، جوادی آملی در تفسیر خود به‌نام تفسیر تسنیم، برای این آیات، «ترجیع‌بند» را به کار برده است.

با کاوش آرای تفسیری و با تحلیل نظرات صاحب تفسیر تسنیم، این نتیجه حاصل شد که در تمامی آیات هم‌شکل سورهٔ الرحمن، یک امر واحد وجود دارد و آن هم مخاطبان آن است. تمامی جن و انس در تمامی این آیات، مورد خطاب قرار دارند. یک مسئلهٔ متفاوت، هم‌زمان در این آیات دیده می‌شود و آن معنای واژهٔ «آلاء» است که در هرکدام از این آیات با دیگر آیات تفاوت دارد و معنای آن ناظر به آیه یا آیات ماقبلِ خود است؛ بنابراین، نظراتی همچون تمامی نعمت‌های عالم خلقت به صورت یکسان مورد پرسش قرار گرفته باشد، از احتمال کمتری برخوردار است؛ در غیر این صورت، لزومی نداشت بارها تکرار شود. اطلاق فنون بلاغی بر آیات کریمهٔ قرآن بسیار حائز اهمیت است؛ چراکه بار معنایی داشته و در صورت عدم دقت در این موضوع، پیام آیات الهی، به‌خوبی، فهم نمی‌شود. باتوجه‌به گروه‌های گوناگون نعمت در این سوره، یعنی نعمت‌های دنیوی و اخروی و تقسیم نعمت‌های اخروی به جهنم و بهشت و حتی طرح اختلاف نعمت‌های مقامات بهشتیان یعنی مقرّبان و اصحاب یمین، اطلاق اصطلاح «ترجیع‌بند» بر این آیات، مؤید و استوار است.

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

منابع

قرآن کریم. قم،چاپ اسوه
آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). ***«روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم»***. بیروت: دارالکتب العلمیة.
ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). ***«المحکم و المحیط الاعظم»***. بیروت: دارالکتب‌العلمیة.
ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی‌تا). ***«التحریر و التنویر»***. بیروت: موسسة التاریخ.
ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). ***«لسان العرب»***. بیروت: دارصادر.
ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). ***«تهذیب اللغة»***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
امانی پور، رضا (۱۳۸۸). ***«عنصر تکرار در قرآن بررسی علل تکرار آیات با محوریت سوره الرحمن»***. زلال وحی. ۱۵و۱۶، ۳۹-۳۸. https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1483872/
امرئ القیس بن حجر (۲۰۰۴). ***«دیوان امرئ القیس»***. بیروت: دارالمعرفة.
انصاریان، حسین (۱۳۸۳). ***«ترجمه قرآن»***. قم: اسوه.
بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۶ق). ***«البرهان فی تفسیر القرآن»***. تهران: بنیاد بعثت.
بستانی، فواد افرام. (۱۳۷۵). ***«فرهنگ ابجدی»***. تهران: اسلامی.
پاینده، ابوالقاسم (بی‌تا). ***«ترجمهٔ قرآن»***. تهران: جاویدان.
پورجعفر، محمدرضا؛ وثیق، بهزاد (۱۳۸۷). ***«تصویر باغ و عناصر منظر در قرآن با تاکید بر سوره الرحمن»***. باغ نظر. ۹، ۳۴-۲۳. https://www.bagh-sj.com/article_51.html
ثروتیان، بهروز (۱۳۶۹). ***«بیان در شعر فارسی»***. تهران: برگ.
ثعالبی، عبدالملک بن محمد (۱۴۱۴ق). ***«فقه اللغة»***. بیروت: دارالکتب العلمیة.
جلال الدین سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (بی‌تا). ***«الدر المنثور»***. بیروت: دار الفکر.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶). ***«تفسیر تسنیم»***. www.esra.ir.
حسینی استرآبادی، سید شرف الدین علی (۱۴۰۹ق). ***«تاویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة»***. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزهٔ علمیه قم.
حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳). ***«تفسیر اثناعشری»***. تهران: میقات.
الحموی، ابن حجة (بی‌تا). ***«خزانة الادب و غایة الارب»***. بیروت: دارالصادر
حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ق). ***«شمس العلوم»***. دمشق: دارالفکر.
خرّمی، مهدی (۱۳۹۳). ***«بلاغت تکرار در قرآن و شعر قدیم عربی (جاهلی)»***. جستارهای زبانی. ۱۸. ۱۱۰-۹۱. http://lrr.modares.ac.ir/article-14-9285-fa.html
خمینی، سید روح الله (بی‌تا). ***«صحیفه نور»***. قم: مرکز حفظ و نشر آثار امام خمینی(ره).
درویش، محی‌الدین (۱۴۱۵ق). ***«اعراب القرآن و بیانه»***. سوریه: دارالارشاد.
دعاس؛ حمیدان؛ قاسم (۱۴۲۵ق). ***«اعراب القرآن الکریم»***. دمشق: دارالمنیر.
دهقان، سمیرا؛ زارع زردینی، احمد؛ یحیی، میرحسینی (۱۴۰۰). "بررسی تفسیری نظائر آیات در سوره‌های همجوار به مثابه اولین گام درتفسیر قرآن به قرآن(مطالعه موردی سوره‌های الرحمن و واقعه)". ***مطالعات تفسیری***. ۴۷. ۲۰۸-۱۹۱. http://tafsir.maaref.ac.ir/article-1-1774-fa.html
راغب‌اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). ***«مفردات الفاظ القرآن»***. بیروت: دارالقلم.
ربیع‌نتاج، سید علی‌اکبر؛ خلیل، میثم (۱۳۹۵). "پژوهشی در تفسیر باطنی آیات۱۹ تا۲۲ سوره الرحمن". ***علوم و معارف قرآن و حدیث***. ۹. ۱۰۸-۹۱. https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1232459/
رضوان، هادی؛ زرین‌پور، داود (۱۳۹۲). "بررسی زیبایی شناسی مقابله و فاصله در سوره الرحمن". ***تحقیقات علوم قرآن و حدیث***. ۱۹. ۷۳-۵۷. https://doi.org/10.22051/tqh.2014.900
زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). ***«الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل»***. بیروت: دارالکتاب العربی.
ـــــــ (۱۹۷۹م). ***«اساس البلاغة»***. بیروت: دار صادر.

سید، جعفر (۱۳۷۶). ***«خلاصه سبک شناسی و انواع شعر پارسی»***. تهران: تربیت.
الشرتونی، رشید (۱۳۸۷). ***«مبادی العربیة»***. قم: دارالفکر.
شمیسا، سیروس (۱۳۷۴). ***«نگاهی تازه به بدیع»***. تهران: فردوس؛ دیدگاه.
صاحب، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق). ***«المحیط فی اللغة»***. بیروت: عالم الکتب.
طباطبایی، سید محمدرضا (۱۳۹۰). ***«صرف ساده»***. قم: دارالعلم.
طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). ***«المیزان فی تفسیر القرآن»***. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
الطبطبائی، عبدالمحسن (۲۰۱۶). ***«منظومة الجمل القرآنیة المکررة فی ضوءالسیاق و المعنی»***. رسالة المشرق.۳۱. ۷۵-۵.
طرافی، ام هانی؛ ذباح، سمیة (۲۰۲۱). ***«جمالیات التکرار فی سورةالرحمن»***. راهنما: حمودی، سعید. جمهوری الجزایر. دانشگاه محمد بوضیاف. دانشکده زبان و ادبیات. پایان‌نامه کارشناسی ارشد.
طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). ***«مجمع البحرین»***. تهران: مرتضوی.
طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). ***«التبیان فی تفسیرالقرآن»***. بیروت: دارالحیاء التراث العربی.
طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). ***«اطیب البیان فی تفسی رالقرآن»***. تهران: اسلام.
عروسی‌حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). ***«تفسیر نورالثقلین»***. قم: اسماعیلیان.
عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). ***«الفروق فی اللغة»***. بیروت: دار الافاق الجدیدة.
فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). ***«مفاتیح الغیب»***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). ***«کتاب العین»***. قم: هجرت.
فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق). ***«القاموس المحیط»***. بیروت: دار الکتب العلمیة.
فیض‌کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق). ***«تفسیر الصافی»***. تهران: الصدر.
فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). ***«المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی»***. قم: دارالهجرة.
قادری، محمدرضا (۱۳۸۴). ***«جستاری در قالب‌های شعری ترکیب‌بند و ترجیع‌بند»***. زبان و ادبیات فارسی.۲. ۴۲-۲۵. https://ensani.ir/fa/article/56283/
قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸). ***«تفسیر کنز الدقائق وبحر الغرائب»***. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). ***«تاج العروس»***. بیروت: دارالفکر.
مشیری، مهشید (۱۳۸۵). "ترجیع‌بند صبر یا سرو قامت دوست". سعدی شناسی. ۹. ۱۱۰-۱۰۴. https://www.fars-encyclopedia.com/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=39
معرفت، محمدهادی (۱۳۹۳). ***«تاریخ قرآن»***.تهران: سمت.
ـــــــ (۱۳۹۰). ***«علوم قرآنی»***. تهران: سمت.
مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق). ***«تفسیر الکاشف»***. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). ***«تفسیر نمونه»***. تهران:دارالکتب الاسلامیه.
مهران، احمد (۱۳۶۳). ***«ترجیع‌بند (انسان در آئینه زمان)»***. بی‌جا. بی‌نا.
مهنا، عبدالله علی (۱۴۱۳ق). ***«لسان اللسان»***. بیروت: دارالکتب العلمیة.
وهبه، مجدی؛ المهندس، کامل (۱۹۸۴). ***«معجم المصطلاحات العربیة فی اللغة و الادب»***. بیروت: مکتبة لبنان.
یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۴۰۰). ***«منزلت بی‌مانند المیزان و بایسته‌های امروزین تفسیر»***. قم: کتاب فردا.

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

Bibliography

The Holy Quran
Alusi, M. (1415AH). Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Quran. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
Azharī, M. (1421AH). Refinement of Language. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
Ansarian, Hossein. (2004). Translation of the Quran. Qom: Osveh. [In Persian]
Al-Hamawi, I. (n.d.). The treasury of literature and the ultimate goal. Beirut: Dar al-Sader. [In Arabic]
Al-Shartuni, R. (2008). Mabadi al-Arabiya. Qom: Dar al-Fikr. [In Arabic]
Al-Tabtabaei, Abdul Mohsen (2016). "The System of Repeated Quranic Sentences in the Light of Context and Meaning". Risalat al-Mashreq.31. 75-5. [In Arabic]
Aroosi-Hoeizi, A. (1415AH). Tafsir Noor al-Thaqalayn. Qom: Ismailian. [In Arabic]
Askari, H. (1400AH). Al-Furuq fi al-Lugha. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadida. [In Arabic]
Amani-Pour, R. (2009). The Element of Repetition in the Quran: An Examination of the Reasons for the Repetition of Verses with a Focus on Surah Ar-Rahman. Zolal-e-Wahi. No. 15 and 16, pp. 39-38. [In Persian] https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1483872/
Bahrani, H. (1416AH). The Proof in the Interpretation of the Quran. Tehran: Bonyad Ba'athat. [In Arabic]
Boustani, F. (1996). Alphabetical Dictionary. Tehran: Islamic. [In Persian]
Darvish, M. (1415AH). The grammar of the Quran and its explanation. Syria: Dar al-Irshad. [In Arabic]
Dehghan, S; Zare-Zardini, A; Mir-Hosseini, Y. (2021). An Interpretative Study of the Parallels of Verses in Neighboring Surahs as the First Step in Tafsir of the Quran by the Quran (A Case Study of Surahs Ar-Rahman and Al-Waqi'ah). Interpretative Studies. No. 47, pp. 208-191. [In Persian] http://tafsir.maaref.ac.ir/article-1-1774-fa.html
Duas; Hamidan; Qasim. (1425AH). The grammar of the Holy Quran. Damascus: Dar al-Munir. [In Arabic]
Fakhr Razi, M. (1420AH). Mafatih al-Ghayb. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
Farahidi, Kh. (1409AH). Kitab al-Ayn. Qom: Hijrat. [In Arabic]
Firoozabadi, M. (1415AH). Al-Qamus al-Muhit. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic]
Fayd Kashani, M. (1415AH). Tafsir al-Safi. Tehran: Al-Sadr. [In Arabic]
Fayoumi, A. (1414AH). Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir lil-Raf'i. Qom: Dar al-Hijra. [In Arabic]
Hosaini-Estar Abadi, Sh. (1409AH). Interpretation of the apparent verses regarding the virtues of the pure lineage. Qom: Islamic Publications Office of the Society of Teachers of Qom Seminary. [In Arabic]
Hosseini-Shah Abd al-Azim, H. (1984). Twelver Interpretation. Tehran: Miqat. [In Persian]
Hamiri, N. (1420AH). The sun of sciences. Damascus: Dar al-Fikr. [In Arabic]
Ibn Sidah, A. (1421AH). The Definitive and the Greatest Surrounding. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
Ibn Ashour, M. (n.d.). The Liberation and Enlightenment. Beirut: History Foundation. [In Arabic]
Ibn Manzur, M. (1414AH). The Language of the Arabs. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
Imru' al-Qais ibn Hujr. (2004). Diwan of Imru' al-Qais. Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
Jalal al-Din al-Suyuti, A. (n.d.). The Pearl of the Collected. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
Jawadi Amoli, A. (2017). Tafsir Tasnim. www.esra.ir. [In Persian]

Khomeini, R. (n.d.). Sahifeh Nour. Qom: Center for the Preservation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
Khorrami, M. (2014). The Rhetoric of Repetition in the Quran and Ancient Arabic Poetry (Jahiliyyah). Linguistic Studies. No. 18, pp. 110-91. [In Persian] http://lrr.modares.ac.ir/article-14-9285-fa.html
Murtaza Zabidi, M. (1414AH). Taj al-Arous. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
Ma'refat, M. (2014). History of the Quran. Tehran: Samt. [In Persian]
_____. (2011). Quranic Sciences. Tehran: Samt. [In Persian]
Mughniyeh, M. (1424AH). Tafsir al-Kashif. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
Makarem Shirazi, N. (1995). Tafsir Namunah. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
Mehrān, A. (1984). Tarjih Band (Human in the Mirror of Time). Bi-Ja. Bi-Na. [In Persian]
Mohnna, A. (1413AH). Lisan al-Lisan. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
Moshiri, M. (2006). The Refrain of Patience or the Tall Figure of a Friend. Saadi Studies. Issue 9. 110-104. [In Persian]
https://www.fars-encyclopedia.com/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=39
Payandeh, A. (n.d.). Translation of the Quran. Tehran: Javidan. [In Persian]
Pour-Jaafar, M; Vaziq, B. (2008). The Image of the Garden and Landscape Elements in the Quran with Emphasis on Surah Ar-Rahman. Bagh-Nazar. No. 9, pp. 34-23. [In Persian] https://www.bagh-sj.com/article_51.html
Qomi-Mashhadi, M. (1989). Tafsir Kanz al-Daqaiq wa Bahr al-Ghara'ib. Tehran: Organization for Printing and Publication of the Ministry of Islamic Guidance. [In Arabic]
Qaderi, M. (2005). An Inquiry into the Poetic Forms of Tazmin and Tarji'band. Persian Language and Literature. No. 2, pp. 42-25. [In Persian] https://ensani.ir/fa/article/56283/
Raghib Isfahani, H. (1412AH). The vocabulary of the Quranic words. Beirut: Dar al-Qalam. [In Arabic]
Rabii-Nataj, A; Khalil, M. (2016). A Study on the Esoteric Interpretation of Verses 19 to 22 of Surah Ar-Rahman. Sciences and Knowledge of the Quran and Hadith. No. 9, pp. 108-91. [In Persian] https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1232459/
Rezvan, H; Zarrin-Pour, D. (2013). A Study of Aesthetic Contrast and Distance in Surah Ar-Rahman. Researches in Quranic Sciences and Hadith. No. 19, pp. 73-57. [In Persian] https://doi.org/10.22051/tqh.2014.900
Seyyed, J. (1997). Summary of Stylistics and Types of Persian Poetry. Tehran: Tarbiat. [In Persian]
Shamisa, C. (1995). A Fresh Look at Rhetoric. Tehran: Ferdows; Didgah. [In Persian]
Sahib, I. (1414AH). Al-Muhit fi al-Lugha. Beirut: Alam al-Kutub. [In Arabic]
Tha'alibi, A. (1414AH). The Jurisprudence of Language. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
Tabatabai, M. (2011). Simple Morphology. Qom: Dar al-Ilm. [In Arabic]
Tabatabai, M. (1417AH). Al-Mizan in the Interpretation of the Quran. Qom: Office of Islamic Publications of the Society of Teachers of Qom Seminary. [In Arabic]
Tahriri, F. (1996). Majma' al-Bahrain. Tehran: Mortezaei. [In Arabic]
Tarafi, Umm Hani; Dhabah, Somayeh. (2021). "The Beauty of Repetition in Surah al-Rahman". Supervisor: Hamoudi, Said. Republic of Algeria. Mohamed Boudiaf University. Faculty of Language and Literature. Master's thesis. [In Arabic]
Tusi, M. (n.d.). Al-Tibyan in the Interpretation of the Quran. Beirut: Dar al-Haya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]

Tayyib, A. (1999). Atyab al-Bayan in the Interpretation of the Quran. Tehran: Islam. [In Arabic]
Wahba, M; Al-Muhandis, K. (1984 AD). Dictionary of Arabic Terminology in Language and Literature. Beirut: Lebanon Library. [In Arabic]
Yazdanpanah, Y. (2021). The Unmatched Status of the Scale and Contemporary Interpretations, Qom: Ketab-e Farda. [In Persian]
Zamakhshari, M. (1407AH). Al-Kashaf. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
_____. (1979). Asas al-Balagha. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵