

نمونه‌هایی از آرایهٔ مشاکله در قرآن

اسماعیل تاج‌بخش*

دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۸/۱۰؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۲/۱۲/۱۳)

چکیده

«مشاکله» آرایه‌ای مشهور در علم بدیع است. در این مقاله ده مورد از آیات قرآن کریم که در آنها این آرایه مجال ظهور یافته، بررسی و تحلیل و نظر مفسران و قرآن‌پژوهان دربارهٔ آنها نقل و تبیین شده است. جان کلام این است که اسناد مقوله‌هایی از قبیل «ذهن» و «ضمیر» و «نفس» و «روح» و «استهزاء» و «نسیان» و «مکر» و «رنگ‌آمیزی» و ... به ذات اقدس خداوند روا نیست و اگر در آیات قرآن آمده، از باب همشکل‌سازی و نظیره‌گویی و تقارن نحوی و بلاغی است که یکی از سبک‌های ادبی این کتاب مقدس به شمار می‌آید.

واژگان کلیدی: قرآن، تفسیر، بلاغت، علم بدیع، مشاکله.

* E-mail: e.taj37@yahoo.com

مقدمه

مشاکله (= هم‌شکل‌گویی) در لغت به معنی مماثله (=همانندی، همسان بودن) و مشابهت دو چیز با یکدیگر است و در اصطلاح بدیع عبارت است از اینکه معنایی را با واژه مجاور و همگونش ذکر کنند نه با واژه‌ای که رساننده آن معناست... (ر.ک؛ هاشمی، بی‌تا: ۲۹۹). مثال معروف آن در کتاب‌های بلاغی سخن شخصی به نام ابی رقع است که جایی مهمان بود و از او پرسیدند: چه طعامی برایت بپزیم؟! گفت: برایم جامه‌ای و پیراهنی بپزید:

«قَالُوا افْتَرِحْ شَيْئاً نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ قُلْتُ اطْبَحُوا لِي جِبَةً وَ قَمِيصاً»

(همان: ۳۰۰)

بنابراین، در این آرایه، لفظ در معنایی غیر از معنای اصلی خود به کار می‌رود. از این روی، گروهی آن را از مقوله مجاز به شمار آورده‌اند و در علم بیان از آن بحث کرده‌اند؛ زیرا کاربرد لفظ در معنایی جز معنای حقیقی خود، حقیقت به شمار نمی‌آید. گروهی نیز آن را از باب جناس شمرده‌اند؛ زیرا در آن، دو لفظ به ظاهر همگون و مشابه با هم ذکر می‌شوند، اما در معنا تفاوت دارند. یکی از ادب‌پژوهان معاصر مشاکله را نوعی لغزش زبان ... و از مسائل مربوط به مجاز و استعاره دانسته است و این بیت را برای آن مثال زده است:

«ستاره می‌شکنند، آفتاب می‌سازند مغان که دانۀ انگور آب می‌سازند»

آب ساختن به جای آب گرفتن، که به ضرورت قافیه و به تبعیت از «آفتاب می‌سازند» آمده است، مجاز است... (ر.ک؛ شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۸۵). به نظر یکی از مشهورترین لغت‌پژوهان معاصر در زمینه قرآن - دکتر عبدالعظیم ابراهیم محمد المطعنی - ... سبک مشاکله در قرآن اصالت دارد و بایسته است که به اقسام اصیل بیان ملحق گردد؛ زیرا از مقتضیات احوال است... مشاکله یا مجاز مرسل است... و یا استعاره. در هر حال، مشاکله از سبک‌های اصیل بلاغت است نه یک زیبایی و امر ثانوی، و علاوه بر خدمت به معنا از حیث لفظ نیز دارای کارکرد است. مشاکله را می‌توان جناس هم به حساب آورد، از آن جهت که دو لفظ به هم شبیه‌اند و حتی جناس تام، چون در لفظ، در جنس حروف، تعداد، شکل و ترتیب هم شبیه‌اند. فرق آن دو تنها از حیث معناست... (ر.ک؛ المطعنی، ۱۳۸۸: ۶۳۹).

در این مقاله ده مورد از آیات قرآن کریم که آرایه مشاکله در آنها به کار رفته، بررسی و کاویده و توضیح داده شده است. گفتنی است که بیشتر تفاسیر معروف و معتبر قرآن مانند تفسیر المیزان - جز چند تفسیر که در متن مقاله از آنها سخن رفته است - به مسائل بلاغی قرآن نپرداخته‌اند و شیخ ابوالفتوح رازی آن را همه جا ازدواج یا مزاجه خوانده است.

۱- «... وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ...» ... به پیمان من وفا کنید تا به پیمان خود با شما وفا کنم...» (البقره / ۴۰).

بعضی از بلاغت‌پژوهان آرایه‌ی این آیه را تعطف و گروهی مشارکت خوانده‌اند (ر.ک؛ درویش، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۹۲). ابن‌ابی‌الأصبع اصطلاح نخست را اینجا مناسب‌تر از دوم دانسته است (ر.ک؛ میرلوحی، ۱۳۶۸: ۱۹۰). در تفسیر احسن‌الحديث آمده است: «در جمله «وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ» مراد از «عهد الله» به نظرم پذیرفتن نبوت رسول خدا (ص) است که از آنها در کتاب‌شان پیمان گرفته شده بود؛ چنان که فرموده: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ...» (الأعراف / ۱۵۸). اینکه فرموده: «او را در تورات و انجیل می‌یابند، پس، از آنها به ایمان آوردن پیمان گرفته شده بود»؛ و در جای دیگر آمده است: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَغْرِفُونَهُ كَمَا يَغْرِفُونَ أَنْبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (البقره / ۱۴۶)؛ نتیجه این است که [اهل کتاب آن حضرت را همچون پسران خود می‌شناخته‌اند و دانسته انکار می‌کرده‌اند.

بعضی‌ها «عهد الله» را اتم گرفته‌اند، ولی به نظرم عهد خاص است که گفته شد؛ و آیه [«وَأْمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ...»] بیان همان «عهد» می‌باشد، چون یهود به وسیله این آیات به اسلام دعوت می‌شوند و همه عهود در اسلام موجود است و دعوت به عهود گذشته در قبال اسلام معنی ندارد.

«أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ»: عهد آنها همان نتیجه ایمان آنها به رسول خدا(ص) است که سعادت دنیا و آخرت باشد؛ چنان که در ذیل آیه‌ای از سوره اعراف آمده است: «... فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (الأعراف / ۱۵۷). در این آیه به ایمان آوردندگان رستگاری وعده داده شده است. این نتیجه با تعبیر دیگری در سوره مائده آیه ۱۲ نیز آمده است (ر.ک؛ قرشی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۰۸).

در تفسیر کاشف آمده است: «... منظور از عهد خداوند با یهود، اعتقاد و عمل به مقتضیات فطرت است که در کتاب‌های آسمانی آمده، از قبیل ایمان به خداوند و پیامبران او و عمل به احکام الهی، که اگر یهود در اعتقاد و عمل به آن پایبند باشند، خداوند به آنان [در دنیا و] آخرت پاداش می‌دهد (ر.ک؛ مغنیه، ۱۹۶۸م، ج ۱: ۹۴).

در تفسیر *مناهج‌البیان* می‌فرماید: «... کشف و فهم مراد [خداوند سبحان] از «عهد» در این آیه دشوار است. به نظر ما منظور از «عهد خداوند» - که در روایات زیادی نیز آمده است - همان پیمان عالم ذرّ و عالم‌های دیگر است که آفریدگار مخلوقات را با ندای «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» مورد خطاب قرار داده، با آنان پیمان بسته است. حال گروهی با دل و زبان به او ایمان آورده و عهد بسته‌اند که از او فرمانبرداری کرده، کفر و عصیان نکنند و موحد باشند و گروه دیگری به زبان اقرار و در دل انکار ورزیده‌اند... خداوند با آنان نیز پیمان بسته است...» (ملکی میانجی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۸۹).

۲- «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً...» ... این نگارگری الهی است و چه کسی خوش‌نگارتر از خداوند است» (البقره/ ۱۳۸).

درویش «صبغة‌الله» را استعاره مصرّحه از «دین اسلام» دانسته است (ر.ک؛ درویش، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۱۹۷). صابونی نیز آن را استعاره خوانده است و می‌نویسد: «دین خدا را به طریق استعاره «صبغه» خوانده است، به خاطر اینکه نشانه آن بر ظاهر مؤمن هویدا است، همانند پیدایی و ظهور رنگ در جامه» (صابونی، همان، ج ۱: ۱۰۰).

زمخشری نیز آن را مشاکله خوانده است و می‌نویسد: «اینجا به شیوه مشاکله در اشاره به صبغة آنان این لفظ (= صبغه) را آورده است. همان گونه که به شخصی که درخت می‌کارد، بگویند «أُغْرَسَ كَمَا يَغْرَسُ فُلَانٌ» و منظور از آن سخاوت و نیکوکاری باشد» (زمخشری، ۱۹۵۳م، ج ۱: ۱۹۶). مفسران غالباً آن را به معنی «دین الله» و «خلقت اولیّه» (= فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) و «اسلام» گرفته‌اند و آورده‌اند که ترسایان شهر عموریه نوزادان خود را با رنگ زرد رنگین می‌کردند و این را - مانند غسل تعمید در بسیاری از فرقه‌های مسیحی - نشانه ترسا شدن کودک می‌پنداشتند (ر.ک؛ رازی، ۱۳۸۲، ج ۱، ذیل آیه و میدی، ۱۳۴۴، ج ۱: ۳۸۷، نیز تفاسیر معتبر دیگر). در تفسیر کاشف می‌گوید: «... «صبغة الله» همان دین حق است که دلها و خردها را از آلودگی‌ها و پلشتی‌ها پاک می‌کند، نه رنگ زرد، چنان‌که ترسایان گمان می‌کنند و نه چیز دیگر» (مغنیه، ۱۹۶۸م، ج ۱: ۲۱۳). او در ادامه می‌افزاید: «... ابن عربی در تفسیرش می‌گوید: باطن و نیت درونی هر کس به رنگ دین و مذهب اوست و درون فلاسفه از عقل‌هایشان رنگین شده است و باطن بدعت‌گذاران و هواپرستان از رنگ هوا و هوس‌هایشان. موحدان رنگ‌خداایی دارند که بهترین رنگ‌هاست و برتر و بالاتر از آن رنگی نیست...» (همان). صاحب *مناهج‌البیان* آن را «هدایت و معرفت فطری» دانسته است که خداوند خود از روی فضل و کرم در نهاد و نهان انسان‌ها نهاده است و همان «فطرة‌الله» است که تغییر و دگرگونی نیابد (ملکی میانجی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۳۹۳).

مولانا جلال‌الدین بلخی در مثنوی از آن تأویل‌های متعدد دارد: «... گاه آن را در اشارت به رنگ کفر و ایمانکه خداوند به قلوب کافران و مؤمنان می‌دهد و گاه در معنی رمز وحدت، که تلویحات را می‌زداید به کار می‌برد. حتی گاهی آن را اشارت به حکمت حق می‌داند که چشم بیننده را محجوب می‌دارد...» (زرین کوب، ۱۳۸۸: ۳۶۲).

«صبغة الله تام آن رنگ لطیف	لعنة الله بوی آن رنگ کثیف»
(مولوی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۷۷۰).	
«صبغة الله هست خُم رنگ هو	پیس‌ها یکرنگ گردد اندرو»
(همان، ج ۲: ۱۳۴۹).	
«صبغة الله گاه پوشیده کند	پرده‌ای بی‌چون بر آن ناظر تَند»
(همان، ج ۵: ۱۰۲).	

۳- «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ...» پس هر کس که بر شما ستم کرد، به همان گونه که بر شما ستم می‌کند، بر او ستم روا دارید...» (البقره/ ۱۹۴).

صابونی آن را مشاکله خوانده است و می‌نویسد: «کیفر عدوان (= تجاوز) به طریق مشاکله «عدوان» خوانده شده است و آن نظیر آیهٔ «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا» (شوری/ ۴۰) است» (صابونی، ۱۳۹۹ق، ج ۱: ۱۲۷). ابوالفتح رازی آن را مجاز و ازدواج خوانده، می‌نویسد: «... ظاهر چنین می‌نماید که در آیه امر است به ظلم و لکن مراد مقابله و مجازات است و آنچه دوم باشد، بر سبیل جزاء، آن را ظلم نخوانند مگر به سبیل مجاز و ازدواج و امثال این در قرآن و کلام عرب بسیار است، قوله تعالی: «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا»، و دوم سیئه نباشد، چه جزای بدی بدای نباشد... این [بر سبیل ازدواج] است [تا کلام جفت شود...» (رازی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۹۵).

توضیح طبرسی نیز مانند اوست بدون اینکه به آرایهٔ آیه اشاره کرده باشد (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۵۴). «... اعتداء و سخریه، جزا نامیده شده‌اند تا در جان تجاوزگر و شخص مسخره‌کننده تأثیرگذارتر باشد...» (المطعنی، ۱۳۸۸: ۶۳۸). در تفسیر نیز کاشف می‌فرماید: «... منظور از «اعتداء» تجاوز حقیقی نیست، بلکه کیفر تجاوز آنان و مقابله به مثل است در کمیت و کیفیت با رعایت کردن عدالت و بدون هیچ ستم و تجاوزی که در آیهٔ «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ...» نیز آمده است (مغنیه،

همان، ج ۱: ۳۰۱). توضیح *مناهج البیان* نیز دربارهٔ این آیه قریب به همین مضمون است (ر.ک؛ ملکی میانجی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۴۵).

۴- «...يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ...» [منافقان] می‌خواهند به خدا نیرنگ بزنند و حال آنکه خداوند [به جزای عمل‌شان] نیرنگ می‌زند» (النساء/ ۱۴۲).

در پیش به صراحت آن را مشاکله خوانده است و می‌گوید: «... به عقاب و کیفر، «ذنب» اطلاق شده است» (درویش، ۱۴۲۸ق، ج ۲: ۲۶۱). صابونی نیز آن را مشاکله خوانده است و می‌گوید: «... خداوند متعال کیفر دادن به فریبکاری آنان را به شیوهٔ مشاکله، خدعه و نیرنگ خوانده است؛ زیرا نتیجهٔ فریب و نیرنگ آنان است که به خودشان برمی‌گردد» (صابونی، ۱۳۹۹ق، ج ۱: ۳۱۲). شیخ ابوالفتوح در توضیح آیه دو وجه آورده است و می‌نویسد: «و خدای ایشان را می‌فریبید و این دو معنی را محتمل بود: یکی آنکه خدای تعالی با ایشان معاملهٔ مخادعان کند... هم در دنیا و هم در آخرت، و وجهی دیگر آن است که جزای خداع را، خداع خواند بر سبیل ازدواج...» (رازی، ۱۳۸۲ق، ج ۴: ۴۶). خرّمشاهی می‌گوید: «... در قرآن مجید مکر و خدعه و استهزاء به خداوند نسبت داده شده است و خداوند از این‌گونه افعال منزّه است. در اینجا یک نکتهٔ زبانی - ادبی مطرح است و آن کاربرد صنعت مشاکله یا هم شکل‌گویی و نظیره آوردن است که در اغلب زبانها رواج دارد» (خرّمشاهی، ۱۳۷۴: ۱۰۱).

صاحب تفسیر کاشف در توضیح آیه می‌فرماید: «... منظور از نیرنگ زدن و مکر ورزیدن آنان با خدا این است که به ظاهر به رسول خدا (ص) اظهار ایمان می‌کنند، در حالی که [در باطن] کفر خویش را پنهان کرده‌اند، به‌خاطر اینکه هرکس به رسول خدا (ص) خیانت کند به خدای سبحان خیانت کرده است: «انّ الذین یبایعوننّما یبایعون الله» (الفتح/ ۱۰). مراد از نیرنگ زدن و خدعه‌ورزی خداوند کیفر دادن او به آنان است. در برابر مکر و نفاق‌شان، و این از باب ذکر سبب و ارادهٔ مسبب است...» (مغنیه، ۱۹۶۸م، ج ۲: ۴۶۸).

۴-۱ «...فَالْيَوْمَ نُنَسِّاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا...» امروز آنان را فراموش می‌کنیم، چراکه دیدار چنین روزشان را فراموش کردند» (الأعراف/ ۵۱).

صابونی در ذیل آیه به واژهٔ مشاکله تصریح نکرده، اما از توضیحات او برمی‌آید که چنین نظری دارد: «... یعنی امروز آنان را در عذاب رها می‌کنیم، همانگونه که آنان دیدار چنین روزی را [باور نکرده و] رها کرده بودند...» (صابونی، ۱۳۹۹ق، ج ۱: ۴۴۸). وی آنگاه به نظر آلوسی اشاره می‌کند که آیه را از باب تمثیل دانسته است (ر.ک؛ همان). ابوالفتوح رازی آن را ازدواج خوانده است و در توضیح آن می‌نویسد: «... این آیه را دو تأویل است: یکی آنکه نسیان از ایشان حقیقت باشد و از خدای تعالی مجاز و بر سبیل

ازدواج ... و دوم آنکه نسیان از هر دو جانب ترک باشد. خدای تعالی گفت: ایشان طاعت من رها کردند و من نیز ثواب ایشان رها کردم و وجه سوم آنکه با ایشان در دوزخ معامله منسیان و فراموشان شود تا ایشان آنجا مخلد و مؤبد باشند، چون کسی که او را فراموش کنند و در شاهد کسی را که در زندان مخلد خواهند داشت تا بمیرد، گویند او را به زندان فراموشان برند...» (رازی، ۱۳۸۲ق، ج ۵: ۱۷۰). صاحب تفسیر کاشف نیز «نسیان خداوند» را در این آیه «اهمال» معنی کرده است و می‌گوید: «...معنای آیه این است که خداوند آنان را در روز قیامت رها می‌کند، همانگونه که آنان [در دنیا] عمل [به احکام الهی] را رها و آیات و حجّت‌های او را انکار کردند» (مغنیه، ۱۹۶۸م، ج ۳: ۳۳۶).

۴-۲) «... نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ...» آنها خداوند را فراموش کرده‌اند و خداوند هم [به کیفر آن] فراموششان کرده است...» (التوبه / ۶۷).

درویش درباره‌ی آن دو وجه آورده است: «۱- نسیان در «نسیهم» مجاز مرسل است؛ زیرا اطلاق حقیقی آن به آنان (= منافقان) ساقط‌کننده‌ی تکلیف از آنهاست و اسناد آن به خداوند سبحان محال است و منظور لازمه‌ی نسیان است به معنی ترک و محروم کردن (= مجاز به علاقه‌ی لازمیت)؛ یعنی آنان از یاد خدا غافل شدند، در نتیجه، خداوند سبحان آنان را از رحمت و فضل خود محروم کرد. ۲- ممکن است کاربرد «نسیان» در این آیه از باب مشاکله باشد؛ یعنی آنان از فرمان خدا سرپیچی کردند، خداوند نیز رحمت و فضل خود را از آنان دریغ فرمود» (درویش، ۱۴۲۸ق، ج ۳: ۲۴۲).

صابونی نیز آن را مشاکله دانسته است و می‌نویسد: «[این آیه] از باب مشاکله است؛ زیرا خدا فراموشکار نیست؛ یعنی چون آنان از اطاعت خداوند فروگذاری کرده‌اند، پروردگار نیز رحمت خویش را از آنان دریغ فرموده است» (صابونی، ۱۳۹۹ق، ج ۱: ۵۵۰). زمخشری نیز همین معنی را ذکر کرده بی آنکه به آرایه‌ی مشاکله اشاره کرده باشد (ر.ک؛ زمخشری، ۱۹۵۳م، ج ۲: ۲۸۷). ابوالفتوح رازی آن را ازدواج خوانده است و می‌نویسد: «... فعل ایشان بر حقیقت نسیان باشد و فعل خدای تعالی بر سبیل ازدواج...» (رازی، ۱۳۸۲ق، ج ۶: ۶۳). توضیح طبرسی نیز همانند اوست و سرانجام می‌گوید: «... ذِکْرُ ذَلِكَ لِإِذْوَاجِ الْكَلَامِ...» (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۹۲).

گفتنی است که اسناد «نسیان» به خداوند در روایات اهل بیت (ع) نیز آمده است و آن بزرگواران تفسیر دقیق و درست آن را آورده‌اند. اینجا به آوردن روایتی از امام رضا(ع) در این مورد بسنده می‌شود:

«سَأَلْتُ الرَّضَا عَلِيَّ بْنَ مُوسَى (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» (التَّوْبَةُ / ۶۷)، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَنْسَى وَلَا يَسْهُو، وَإِنَّمَا يَنْسَى وَيَسْهُو الْمَخْلُوقُ الْمُخَدَّتُ، أَلَا

تَسْمَعُهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: (وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) (مریم / ۶۴) وَ إِنَّمَا يُجَازِي مَنْ نَسِيَهُ وَ نَسِيَ لِقَاءَ يَوْمِهِ بِأَنْ يُنْسِيَهُمْ أَنْفُسَهُمْ، كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (الحشر / ۱۹) وَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: «فَالْيَوْمَ نُنَسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا» (الأعراف / ۵۱) أَيْ نَتْرُكُهُمْ كَمَا تَرَكُوا الْأَسْتِعْدَادَ لِلِقَاءِ يَوْمِهِمْ هَذَا... قَالَ مُصَنِّفُ هَذَا الْكِتَابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَوْلُهُ: «نَتْرُكُهُمْ» أَيْ لَا نَجْعَلُ لَهُمْ نَوَابٍ مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ يَوْمِهِ، لِأَنَّ التَّرْكَ لَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَ أَمَّا قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَ تَرَكْتُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» (البقره / ۱۷)، أَيْ لَمْ يُعَاجِلْهُمْ بِالْعُقُوبَةِ وَ أَمَهَّلَهُمْ لِيَتُوبُوا» (شيخ صدوق، ۱۳۸۴: ۲۱۲).

یعنی؛ ... از امام علی بن موسی الرضا(ع) درباره این سخن خدای عز و جل پرسیدم که فرمود: «نَسُوا اللَّهَ فَتَنَسِيَهُمْ» (التوبه / ۶۷)؛ فرمود: همانا خداوند - تبارک و تعالی - فراموشکار نیست و اشتباه نمی کند و این مخلوق حادث است که فراموش و اشتباه می کند. آیا این سخن خداوند - عز و جل - را نشنیده‌ای که می فرماید: «وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» (مریم / ۶۴)؛ همانا خداوند کسی را که او و دیدار روز قیامت را فراموش کند، کیفر می دهد، همانگونه که فرموده است: «وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (الحشر / ۱۹) و «فَالْيَوْمَ نُنَسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا» (الأعراف / ۵۱)؛ یعنی آنان را اِبه حال خودشان رها می کنیم، همانگونه که آنان آمادگی برای دیدار امروز (= روز قیامت) را از یاد بردند.

نویسنده این کتاب (= شیخ صدوق) می گوید: آنان را ترک می کنیم، یعنی برای آنان پاداش کسی را که به چنین روزی امید او یقین داشت، عطا نمی کنیم؛ زیرا ترک بر خدای - عز و جل - روا نیست و آیه «... وَ تَرَكْتُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» (البقره / ۱۷) نیز بدین معنی است که در کیفر دادن به آنان شتاب نمی ورزد و فرصت می دهد تا توبه کنند.

۴-۳) «...وَقِيلَ الْيَوْمَ نُنَسَاكُمْ كَمَا نَسَيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا...» و گفته شود، امروز فراموشتان کرده‌ایم، همچنان که شما هم دیدار امروزتان را فراموش کرده بودید...» (الجاثیه / ۳۴).

صابونی آن را استعاره تمثیلی دانسته است و می گوید: «...فرو گذاشتن آنان را در عذاب دوزخ به زندانیانی مانند کرده است که زندانبان فراموششان کند و غذا و آب به آنان ندهد تا هلاک و نابود شوند. پیام نهایی آیه این است که شما را در عذاب رها می کنیم او نجات نمی دهیم! و با شما چنان رفتار می کنیم که با فراموش شدگان کنند؛ زیرا خداوند متعال فراموشکار نیست و نسیان بر او عارض نشود» (صابونی، ۱۳۹۹ق، ج ۳: ۱۹۰). زمخشری به آرایه آیه اشاره نکرده است و در معنای آن می گوید: «شما را در عذاب رها می کنیم، همانگونه که شما وعده خدا را رها کردید...» (زمخشری، ۱۹۵۳م، ج ۴:

۲۹۳). ابوالفتوح رازی برای «نسیان» در آیه دو وجه ذکر کرده است و می‌نویسد: «... ما شما را فروگذاریم از ثواب امروز، چنان‌که شما فرو گذاشتید ایمان به این روز [را]. این «نسیان» به معنی ترک باشد و گفتند: مراد نسیان است بر سبیل مجاز و تشبیه؛ یعنی چنان‌که شما این روز را فراموش کردید، ما شما را فراموش کردیم، یعنی به منزلت فراموشان فرود آوریم شما را تا کسی به خیر نام شما نبرد و ذکر شما نکند، گویی در یاد کسی نیستید» (رازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱۰: ۱۴۵). خرمشاهی بعد از نقل دو وجه یاد شده می‌نویسد: «... به نظر راقم این سطور ... این تعبیر از باب مشکله است...» (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۵۰۲).

۴-۴) «فَذَوْقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ...» (و به آنها می‌گوییم): بچشید (عذاب جهنم را)! به‌خاطر اینکه دیدار امروزتان را فراموش کردید، ما نیز شما را فراموش کردیم...» (السجده/ ۱۴).

صابونی می‌نویسد: «إِنَّا نَسِينَاكُمْ أَيْ تَرَكُّكُمْ الْيَوْمَ فِي الْعَذَابِ كَمَا تَرَكْتُمُ الْعَمَلَ بِآيَاتِنَا» (صابونی، ۱۳۹۹ق، ج ۲: ۵۰۴). او در این آیه آن را مشکله خوانده است و می‌گوید: «خدای متعال فراموشکار نیست و مراد از آیه این است که شما را - مانند یک چیز فراموش شده - در عذاب دوزخ رها می‌کنیم [و نجات نمی‌دهیم] او این همان آرایهٔ مشکله است که الفاظ همانندند و معانی گوناگون» (همان: ۵۰۸).

زمخشری «إِنَّا نَسِينَاكُمْ» را در مقام مقابله دانسته است و می‌گوید: «منظور کیفر دادن آنان در برابر خدا فراموشی آنهاست...» (زمخشری، همان، ج ۳: ۵۱۱). ابوالفتوح رازی در توضیح این آیه سه وجه آورده که با اندک تغییری در عبارات همان توضیح آیهٔ ۵۱ اعراف است و قبلاً - ذیل شماره (۴-۱) - نقل شد (ر.ک؛ رازی، ۱۳۸۲ق، ج ۶: ۹۱).

۵- «... فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: ... آنان [= مؤمنان] را ریشخند می‌کنند، خداوند [نیز به کیفر آن] ریشخندشان می‌کند و عذاب دردناکی [در پیش] دارند» (التوبه/ ۷۹).

صابونی آن را مشکله خوانده می‌گوید: «یعنی خدای بزرگ آنان را در برابر ریشخندشان کیفر می‌دهد و آن از باب مشکله است» (صابونی، ۱۳۹۹ق، ج ۱: ۵۵۲). ابوالفتوح رازی آن را ازدواج خوانده است و می‌نویسد: «فسوس می‌دارند از ایشان، خدای تعالی از ایشان فسوس دارد؛ یعنی جزای سخریت ایشان بدهد؛ آنکه «جرا» به لفظ مجازی برخواند برای ازدواج...» (رازی، ۱۳۸۲ق، ج ۶: ۸۱). در تفسیر

کاشف می‌فرماید: «... معنای ریشخند کردن خالق - جلّ و علا - این است که ریشخندکنندگان را به خاطر ریشخندشان با غذایی دردناک کیفر می‌دهد...» (مغنیه، ۱۹۶۸م، ج ۴: ۷۵). اسناد «ریشخند» و «مکر» و نظایر اینها به خداوند سبحان در روایات اهل بیت(ع) نیز مجال انعکاس یافته‌اند که ذیل شماره ۱۰ منعکس شده است.

۶- «... تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ...» ... آنچه در ذات من است، می‌دانی و من آنچه در ذات توست نمی‌دانم...» (المائده/ ۱۱۶).

ابراهیم قصاب این آیه را از باب مشاکله دانسته است و در توضیح آن می‌نویسد: «... معنی اصلی آیه این است: تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا عِنْدَكَ؛ زیرا خداوند متعال درباره خود واژه «نَفْس» را به کار نمی‌برد و استعمال آن در این آیه به خاطر مشاکله و همگونی با «نَفْسِكَ» است» (ابراهیم قصاب، ۱۴۳۳ق: ۴۸). صابونی به آرایه آن اشاره نکرده است و در معنی آیه می‌نویسد: «[خدایا] تو از حقیقت ذات و وجود و نیّت درون من آگاه هستی، اما من از کُنه ذات و صفات کمال تو آگاهی ندارم، تو داننده زبانهایی و نیّت‌هایی و علم تو به گذشته و آینده احاطه دارد» (صابونی، ۱۳۹۹ق، ج ۱: ۳۷۵).

زمخشری نیز آن را مشاکله خوانده است و «نَفْس» را در آیه «قلب» معنی کرده است و در توضیح آیه می‌گوید: «[خدایا] تو از دانسته‌های من آگاهی، اما من از آنچه تو می‌دانی، بی‌خبرم» (زمخشری، ۱۹۵۳م، ج ۱: ۶۹۴). ابوالفتوح نیز در ذیل این آیه پس از ذکر معانی متعدّد «نَفْس» سرانجام می‌گوید: «... اما در آیت مراد از او غیب است؛ یعنی آنچه در دل و غیب من است، تو دانی و آنچه در غیب و علم توست من ندانم... و اگر گویند غیب را چرا نَفْس خوانند؟ گوییم: برای آنکه محلّ او در این پوشیده باشد، چون محلّ نَفْس، حیات است، اگر گویند نَفْس در حقّ عیسی(ع) حقیقت است و در حقّ قدیم تعالی بر سبیل ازدواج هم وجهی دارد» (رازی، ۱۳۸۳ق، ج ۴: ۳۷۸). در تفسیر کاشف می‌فرماید: «... [در این آیه حضرت عیسی(ع)] به برائت خویش از شرک آنان شاهد می‌آورد و آن شاهد، علم خداوند است و «كَفَى بِهِ شَاهِدًا»...» (مغنیه، ۱۹۶۸م، ج ۳: ۱۵۱).

۷- «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلُهَا...» ... و جزای هر بدی، بدیی همانند آن است...» (شوری/ ۴۰).

خرّمشاهی می‌گوید: «... طبعاً نمی‌توان به خداوند همانند بشر، ذهن و ضمیر و شخصیت و ماهیت و نَفْس و روح و نظایر آنها نسبت داد. به جای آنها نسبت دادن ذات و علم به خداوند بی‌اشکال است. مجسمه (جسم‌انگاران خداوند) به این آیه تمسک کرده‌اند و گفته‌اند: «نَفْس» به معنای «شخص» است. لذا از این بر می‌آید که حق تعالی جسم است. امام فخر رازی به آنان دو پاسخ می‌دهد: (۱) «نَفْس»

عبارت از ذات است. ۲) چون به عیسی، «نَفْس» نسبت داد، بر سبیل ازدواج یا مشاکله به خداوند هم «نَفْس» نسبت داده است» (خرم‌شاهی، ۱۳۷۴: ۱۲۷).

درویش آن را جناس مزاجه (= ازدواج) در لفظ خوانده است و می‌نویسد: «سَيِّئَةُ دَوْمٍ سَيِّئَةٌ نِيسَت، بلکه کيفر و مجازات آن است که به خاطر مزاجت آن را سَيِّئَةُ خوانده است... بعضی آن را مشاکله نامیده‌اند... منظور خدای تعالی آن است که گناه و سَيِّئَةُ شایسته است با بخشایش و گذشت رویارو شود، اما اگر از آن عدول کنند. این کار گناه و سَيِّئَةُ ای همانند سَيِّئَةُ نخست خواهد بود...» (درویش، ۱۴۲۸ق، ج ۷: ۴۷).

زمخسری بدون اشاره به آرایهٔ آیه می‌گوید: «فعل و کيفر آن - هر دو - سَيِّئَةُ خواننده شده‌اند؛ زیرا کيفر گناه بر گناهکار خوشایند نیست و نوعی بدی و عذاب برای او به شمار می‌آید» (زمخسری، ۱۹۵۳م، ج ۴: ۲۲۹). مراغی نیز آن را مشاکله خوانده است (ر.ک؛ مراغی، بی‌تا، ج ۱: ۵۶). ابوالفتوح رازی آن را ازدواج دانسته است و می‌گوید: «... اَوَّلُ سَيِّئَةُ باشد، دوم سَيِّئَةُ نباشد، چه جزاء سَيِّئَةُ عدل باشد و بدی نبود؛ وَ إِنَّمَا «سَيِّئَةُ» خواند آن را برای ازدواج...» (رازی، ۱۳۸۶ق، ج ۱۰: ۶۵).

به نظر مطعنی این آیه از باب مجاز مرسل است که علاقهٔ آن سببیت است، چون علت جزاست، حالت اقتضای این تعبیر را دارد، چون شایسته است که به فاعل بدی، بدی شود. پس اطلاق سَيِّئَةُ بر جزا برای دست کشیدن شخص از بدی تأثیرگذارتر است، چون جان آدمی بیمناک است از اینکه به او بدی شود...» (المطعنی، ۱۳۸۸: ۶۳۸). خرم‌شاهی می‌گوید: «سَيِّئَةُ» دوم، منفی نیست، بر وفق مشاکله یا هم‌شکل‌گویی اینگونه آمده است» (خرم‌شاهی، ۱۳۷۴: ۴۸۷). به نظر استاد مغنیه نیز مفاد این آیه همان است که در آیهٔ «فَمَنْ اغْتَدَى عَلَيْكُمْ...» [البقره/ ۱۹۴] آمده است که قبلاً توضیح داده شد.

۸- «وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» و [منکران] مکر ورزیدند و خداوند هم [در

پاسخشان] مکر در میان آورد و خداوند بهترین مکرانگیزان است» (آل عمران/ ۵۴).

درویش آن را مشاکله دانسته است و می‌نویسد: «[خدای تعالی] آنان را در برابر فریب‌کاریشان مؤاخذه فرمود؛ زیرا استعمال الفاظ شنیع دربارهٔ خداوند سبحان روا نیست...» (درویش، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۵۹). صابونی نیز آن را مشاکله خوانده است و می‌نویسد: «یعنی [کفار بنی‌اسرائیل] خواستند او (= عیسی) را بکشند، اما خداوند او را از گزند آنان مصون داشت و به آسمان برد و نتوانستند به او گزند رسانند... . خداوند خیرالماکرین است؛ یعنی در خنثی کردن ترفندهای آنان تواناتر از آنهاست و تدبیر و

ترفندهای آنان را مایه نابودیشان گردانید...» (صابونی، ۱۳۹۹ق، ج ۱: ۲۰۵). نظر زمخشری نیز همانند صابونی است، ولی به آرایه آیه اشاره نکرده است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۹۵۳م، ج ۱: ۳۶۶).

مطعنی می‌گوید: «... یعنی آنان را به مکرشان جزا داده است. عدول به لفظ «مکر» برای خداوند برای تقویت ترس و دلهره در جان مکرکنندگان است، چون تمام بدبختی نصیب کسی خواهد شد که خداوند نسبت به آن مکر نماید...» (المطعنی، ۱۳۸۸: ۶۳۹).

ابراهیم قصاب درباره این آیه می‌گوید: «در این آیه ابطال مکر کافران و بازگرداندن آن به خودشان «مکر» خوانده شده است، در حالی که معنی حقیقی «مکر» حیله کردن و نیرنگ ورزیدن است که البته ساحت ذات اقدس خداوند از آن منزّه است. اطلاق و اسناد آن بر خداوند سبحان از باب مشاکله و همسانی با «مکروا»ی پیشین است. البته گروهی آن را مجاز مرسل دانسته‌اند» (ابراهیم قصاب، ۱۴۳۳ق: ۴۸). ابوالفتوح رازی نیز آن را مزاجه خوانده می‌گوید: «... زجاج گفت: مکر خدای با بنده جزای او باشد بنده را بر مکر، جزا را به اسم مبتدا برخواند... اى ما تجزى تجزى؛ و اول جزا نباشد و این را مزاجه گویند...» (رازی، ۱۳۸۳ق، ج ۳: ۵۲). نظر شیخ طبرسی نیز مانند اوست: «... وَ إِنَّمَا أَضَافَ اللَّهُ الْمَكْرَ إِلَى نَفْسِهِ عَلَى مُزَاجَةِ الْكَلَامِ» (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۳۷۲). نظر شیخ طوسی نیز همین گونه (ر.ک؛ طوسی، ۱۹۸۳م، ج ۲: ۴۷۵).

خرمشاهی می‌نویسد: «... مکر بندگان معنای منفی اخلاقی دارد، اما «مکر» الهی استدرج اوست؛ یعنی فرو گرفتن و مؤاخذه پنهانی و زیرکانه او، همراه با مهلت دادن و نعمت دادن و میدان دادن به مخالفان است (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۵۷). نظر علامه جعفری نیز در این مورد مانند نظرهای یاد شده است: «... مقصود از مکر که به خدا نسبت داده می‌شود، معنای معمولی آن نیست که مردم انجام می‌دهند... ضعف و هواپرستی [که سرچشمه مکر و فریبکاری در آدمی است]، درباره خدا قابل تصور نیست... شاید مقصود از «مکر الله...» برگشتن نتیجه مکر به خود حیله پردازان بوده باشد، بدین معنی که آنان مکر می‌ورزند و نمی‌دانند که همین مکر و نتیجه آن مطابق مقررات خداوندی پای خود آنان را خواهد گرفت...» (جعفری، ۱۳۴۹، ج ۳: ۵۴۰). فخر رازی به اسناد مکر به خداوند از دیدگاه‌های دیگری نگریسته است که جانمایه آن دیدگاه‌ها عبارتند از: (۱) خداوند کیفر مکر را مکر نامیده است. (۲) برخورد خدای تعالی با آنان [ظاهراً] همانند مکر است. (۳) مکر [در اینگونه آیات] به معنی تدبیر محکم و کامل است و از الفاظ متشابه نیست (ر.ک؛ رازی، ۱۹۸۳م، ج ۳: ۷۳). به نظر صاحب تفسیر المیزان... اینگونه واژه‌ها - همانند ضلالت، خدعه، امداد، کمک کردن در طغیان، مسلط کردن شیطان و ... - را به گونه‌ای باید به خدا اسناد داد که شایسته ساحت پاک ذات اقدس اله باشد...» (طباطبائی، ۱۹۷۳م، ج ۳: ۹۶). در تفسیر کاشف می‌فرماید: «... این آیه نظایر زیادی در قرآن کریم دارد... منظور از مکر کافران و

منافقان نیرنگ‌ورزی و حيله‌گری و شرانگیزی آنان است، اما دربارهٔ خداوند - تعالی - مراد ابطال مکر مکرانگیزان و چاره‌گری برای آن است، همانگونه که می‌فرماید: «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ» (فاطر / ۴۳) «...» (مغنیه، ۱۹۶۸ م، ج ۲: ۶۸).

۹- «... إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ: منافقان] گویند: ما [مؤمنان را] فقط ریشخند می‌کنیم. خداوند ریشخندشان می‌کند و در طغیانشان سرگشته می‌دارد» (البقره / ۱۵-۱۴).

درویش آن را با تأکید تمام مشاکله خوانده است و می‌نویسد: «... همانا ثابت و معلوم است که ریشخند کردن کاری عبث و بیهوده است و ساحت خداوند سبحان از آن منزّه است. اینجا کیفر استهزاء، «استهزاء» خوانده شده است و آن از باب مشاکله است...» (درویش، ۱۴۲۷ ق، ج ۱: ۳۹).

صابونی نیز آن را مشاکله خوانده است و می‌نویسد: «...خداوند سبحان به استهزاء و ریشخند آنان کیفر می‌دهد... الفاظ یکی هستند و معنی مختلف و این آرایه را علمای بیان مشاکله خوانند...» (صابونی، ۱۳۹۹ ق، ج ۱: ۳۶).

زمخشری در توضیح آیه سخنی درازدامن دارد، ولی به آرایهٔ آیه اشاره نکرده است (زمخشری، ۱۹۵۳ م، ج ۱: ۶۶ و ۶۷).

مراغی نیز آن را مشاکله خوانده است (مراغی، بی‌تا، ج ۱: ۵۶). شیخ ابوالفتح بدون اینکه به آرایهٔ آیه اشاره کند، معتقد است که خدای تعالی به ریشخندکنندگان مؤمنان کیفر می‌دهد ... پس این معاملهٔ مستهزیان باشد که این فعل اگرچه نوعی بلیغ است از عقوبت؛ صورت استهزاء دارد...» (رازی، ۱۳۸۲ ق، ج ۱: ۸۲).

خرم‌شاهی می‌نویسد: «... نسبت دادن استهزاء به خداوند غریب و خلاف است... و [استهزای] دوم مفهوماً و مصداقاً با اولی فرق دارد و یا به تناسب و نظیره‌گویی، همان لفظ اول را با معنایی متفاوت تکرار کرده است. اهل ادب این نحوهٔ تعبیر را مشاکله نامیده‌اند. سید مرتضی و شیخ طبرسی هم این نظر را دارند و هم برآنند که مراد از «استهزای» خداوند، استدراج است» (خرم‌شاهی، ۱۳۷۴: ۳).

گفتنی است که معنی دقیق آیهٔ شریفه در روایات اهل بیت، علیهم‌السلام، آمده است. راوی از حضرت رضا (ع) توضیح و تبیین آیاتی را که همهٔ آنها از باب مشاکله‌اند، سؤال کرده است: «سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ» (التَّوْبَةُ / ۷۹) وَ عَنِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»

(البقره / ۱۵) وَ عَنِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: «وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ» (آل عمران / ۵۴) وَ عَنِ قَوْلِهِ: «يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ» (النساء / ۱۴۲)، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَا يَسْخَرُ، وَلَا يَسْتَهْزِئُ، وَلَا يَمْكُرُ، وَلَا يُخَادِعُ، لَكِنَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - يُجَازِيهِمْ جَزَاءَ السُّخْرِيَّةِ وَ جَزَاءَ الْمَكْرِ وَالْخَدِيعَةِ، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ غُلُوبًا كَبِيرًا... .. از علی بن موسی الرضا (ع) درباره کلام خداوند سبحان پرسیدم که می‌فرماید: «خدا آنان را به ریشخند گرفته»، و از کلام او - عز و جل - که فرموده است: «خداست که ریشخند می‌کند»، و نیز از کلام او که فرمود: «نیرنگ کردند و خدا نیرنگ کرد و خدا بهترین مکرانگیزان است»؛ و نیز از کلام او که فرموده است: «با خدا نیرنگ می‌کنند و حال آنکه او با آنان نیرنگ خواهد کرد». فرمود: خدای - تبارک و تعالی - ریشخند نمی‌زند، استهزاء نمی‌کند، مکر نمی‌ورزد و نیرنگ نمی‌زند، اما او - عز و جل - کیفر ریشخند و استهزاء و مکر و نیرنگ را بر آنان روا می‌دارد، خداوند از آنچه ستمکاران می‌گویند بسیار برتر [او منزّه تر] است» (صدوق، ۱۳۸۴: ۲۲۲).

نتیجه‌گیری

در این مقاله ده مورد آیه از آیات قرآن کریم که در آنها آرایهٔ مشاکله / هم‌شکل‌گویی دیده می‌شود، بررسی و کاویده شد و نظر مفسران و قرآن‌پژوهان بزرگ و کسانی که در آرایه‌های آیه‌ها ژرف‌نگری و تأمل داشته‌اند، بیان شد. نکتهٔ قابل توجه این است که وقتی درونمایه‌های وحی الهی از عالم ملکوت به جهان ناسوت تنزل یافته است و لباس گفتار یا نوشتار می‌پوشند، عنصری بلاغی و نحوی با عنوان «همسانی» به گونه‌های مختلف در آنها نمود پیدا می‌کند که می‌توان این را نوعی تقارن نحوی - بلاغی در ساختار جمله‌های آن به شمار آورد و البته این نیز فروغی از خورشید تابان بلاغت کتاب خداست که نیازمند تدوین فرهنگنامه‌ای در این زمینه است. آیاتی که به آرایهٔ مشاکله آراسته‌اند، در هیچ کدام معنای ظاهری لفظ دوم ملحوظ نیست، بلکه معانی مجازی آنها از روی قرینه و سیاق فهمیده می‌شود که مفسران به توضیح و تبیین آنها پرداخته‌اند، هر چند عدّه اندکی از آنان از نظر بلاغت و زیباشناسی به آنها نگریسته‌اند. معنای دقیق دو مقوله از این گونه آیات نیز از روایات اهل بیت عصمت و طهارت (ع) نقل و ترجمه شده است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. ترجمهٔ بهاء‌الدین خرمشاهی. به همراه توضیحات و واژه‌نامه. تهران: انتشارات نیلوفر - جامی. ابراهیم قصاب، وید (۱۴۳۳ق). علم‌البدیع. بیروت: دارالفکر المعاصر. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی. (۱۳۸۴). الخصال. برگردان محمدعلی سلطانی. قم: ارمان طوبی.

- جعفری، محمدتقی. (۱۳۴۹). *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*. جلد اول. دفتر دوم. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- درویش، محیی‌الدین. (۱۴۲۸ق.). *إعراب القرآن الکریم و بیانه*. قمر: کمال الملک.
- رازی، ابوالفتوح. (۱۳۸۲). *روض الجنان و روح الجنان*. ج ۱، ۲، ۴، ۵، ۶ و ۱۰. تهران: اسلامیه.
- رازی، فخرالدین. (۱۹۸۳م.). *التفسیر الکبیر*. جلد ۳. لبنان: دارالفکر.
- زرّین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۸). *سرّ نی*. تهران: علمی.
- زمخشری، جارالله. (۱۹۵۳م.). *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجه التأویل*. جلد های ۱، ۲ و ۴. القاهره: مطبعة الإستقامة.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۱). *نگاهی تازه به بدیع*. تهران: میترا.
- صابونی، محمدعلی. (۱۳۹۹ق.). *صفوة التفاسیر*. القاهره: دارالصابونی.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۹۷۳م.); *المیزان فی تفسیر القرآن*. جلد ۳. بیروت: مؤسسه‌ی الأعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۳۰ق.). *مجمع‌البیان فی التفسیر القرآن*. جلد ۱، ۲ و ۵. بیروت: دار‌الأمیره.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۹۸۳م.). *التبیان فی التفسیر القرآن*. بیروت: مکتب‌الاعلام الإسلامی.
- قرشی، سیدعلی‌اکبر. (۱۳۶۶). *تفسیر أحسن‌الحديث*. جلد ۱. تهران: واحد تحقیقات اسلامی.
- المطعنی، عبدالعظیم ابراهیم محمد. (۱۳۸۸). *ویژگی‌های بلاغی بیانی قرآنی*. ترجمه‌ی دکتر سید حسین سیدی. تهران: سخن.
- المراغی، احمد مصطفی. (بی‌تا). *تفسیر المراغی*. بیروت: دار الإحياء التراث العربی.
- مُغنیه، محمدجواد. (۱۹۶۸م.). *التفسیر الکاشف*. جلد ۱، ۲، ۳ و ۴. بیروت، دار الجواد.
- ملکی میانجی، شیخ محمدباقر. (۱۴۱۷ق.). *مناهج‌البیان فی تفسیر القرآن*. جلد ۱ و ۲. به تنظیم محمد بیابانی اسکویی. تهران: وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۹). *مثنوی*. تصحیح دکتر محمد استعلامی. تهران: زوار استعلامی.
- میبدی، رشیدالدین ابوالفضل. (۱۳۴۴). *کشف‌الأسرار و عدّه‌الأبرار*. جلد ۱. به کوشش علی‌اصغر حکمت. تهران: ابن‌سینا.
- هاشمی، سید احمد. (بی‌تا). *جواهر البلاغه فی المعانی و البیان و البدیع*. بی‌جا: دار‌الکُتب العلمیه.

