

ریشه‌های تاریخی لفونشر در تعامل با صحت‌التفسیر و صحت‌التقسیم؛ تحلیل انتقادی نظریه جان ونزبرو در مورد بر ساخته‌بودن لفونشر در قرآن کریم

جواد حبیبی^۱، محمدسعید بیلکار^{۲*}

۱- دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، تهران، ایران

۲- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، تهران، ایران

پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۰

دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۰۶

چکیده

هدف این پژوهش بررسی تاریخی صنعت لفونشر به منظور ارزیابی اصالت تاریخی آن به مثابه ساختاری قرآنی است. این صنعت که در فهم مراد آیاتی از قرآن مؤثر است، در پژوهش ونزبرو به مثابه برساخت مفسران برای تبیین ابهامات قرآنی ارزیابی می‌شود که بعدتر با شواهد شعری برآمده از صنعت صحت‌التفسیر پیوند داده شده است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با واکاوی فهم مفسران متقدم از قصص/۷۳ به مثابه مثال مرجع لفونشر در قرون بعدی، وجود ریشه‌های این الگوی بیانی در عربی قرآنی را در فهم مفسران متقدم پیگیری می‌کند و سپس به سیر شکل‌گیری صورت‌بندی‌های نظری از آن می‌پردازد تا علاوه بر تثبیت اصالت لفونشر و صورت‌بندی‌های نظری آن، ایده جان ونزبرو در باب بر ساخته‌بودن لفونشر را ارزیابی کند. بدون بررسی انتقادی از سیر تطور صورت‌بندی‌های لفونشر در تعامل با دو صنعت نزدیک صحت‌التفسیر و صحت‌التقسیم، شناخت درستی از ریشه‌های لفونشر حاصل نخواهد شد. یافته‌ها نشان می‌دهد که عمده مفسران متقدم معنایی متناسب با لفونشر برای قصص/۷۳ ذکر کرده‌اند. همچنین شکل‌گیری لفونشر به خلاف نظر ونزبرو نه از نوع مجمل و با تاملات زمخشری (م۵۳۸ق) در ابهامات تفسیری، بلکه از جهت نظری با تعریف مبرد (م۲۸۵ق) و شواهدی از نوع مفصل مرتب تدوین شد. همچنین صحت‌التفسیر توسط قدامه بن جعفر (م۳۳۷ق) و متأخر از لفونشر ایجاد شده و طبیعتاً پایه لفونشر نیست. از سوی دیگر با بررسی سیر صحت‌التقسیم روشن می‌شود که آشفته‌کردن تعریف آن از سوی سکاکی و قزوینی، سوءبرداشت از قید «عدم‌التعین» در لفونشر ایجاد نمود. در حالیکه لفونشر و صحت‌التفسیر در تعریف، معادل یکدیگر بوده و لذا شواهد مشترکی دارند.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، لفونشر، صحت‌التفسیر، صحت‌التقسیم، ونزبرو

۱- مقدمه

۱-۱- تعریف مسأله

لفونشر، از صنایع معنوی علم بدیع است و چنین تعریف شده است: «ذکر [معانی] متعدد، چه به شکل تفصیلی و چه اجمالی، سپس آوردن آنچه متعلق به هریک از این معانی است، بدون تعیین [نسبت با هریک از معانی] و با تکیه بر اینکه شنونده هریک را [به معنای متناسب با خود] بر می گرداند» (خطیب قزوینی، ۱۴۳۰: ۹۱).

این صنعت در تفسیر قرآن کریم مؤثر بوده و مفسران معنای برخی آیات را به مدد آن تبیین کرده اند. به عنوان مثال، گرچه برخی مفسران تعبیر ﴿مَتَى نَضُرُّ اللَّهَ﴾ (بقره/۲۱۴)^[۱] را گفته رسول و مؤمنان گرفته اند (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۲: ۱۵۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۵۵)، اما برخی آن را از باب لفونشر معکوس دانسته و این جمله را پرسش مؤمنان و جمله ﴿أَلَا إِنَّ نَضْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ را پاسخ رسول به این پرسش دانسته اند (ابن فارس، ۱۴۱۸: ۱۸۷؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۶: ۳۸۰؛ زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۵۰۷؛ سیوطی، ۱۳۹۴، ج ۳: ۳۰۶)^[۲].

اما جان ونزبرو (م ۲۰۰۲م)، در ریشه شناسی تاریخی خود از صنعت لفونشر، آن را بر ساختی از مفسران قرآن کریم برای توضیح ابهامات قرآنی دانسته است. به اعتقاد ونزبرو، تأملات زمخشری (م ۵۳۸ق) حول ابهامات آیاتی نظیر بقره/۱۱۱، موجب ایجاد لفونشر مجمل گردید و سپس این صنعت توسط افرادی همچون سکاکي، صورتی بلاغی به خود گرفت. اما این صنعت به اعتقاد وی ریشه در بلاغت کهن عربی ندارد و محتوا و شواهد شعری آن از صنعت مشابه «صحه التفسیر» برگرفته شده است (Wansbrough, 1968: 485).

بر این اساس، مسأله این پژوهش، شناخت ریشه های تاریخی صنعت لفونشر با هدف بررسی اصالت آن به عنوان یک ساختار بیانی در زبان عربی و به طور خاص در قرآن کریم است. بدین منظور ابتدا دیدگاه جان ونزبرو در خصوص بر ساخته بودن لفونشر توسط زمخشری، جهت حل ابهامات قرآنی به طور کامل تبیین خواهد شد. سپس به منظور یافتن ریشه های تاریخی لفونشر و ارزیابی دیدگاه ونزبرو لازم است در دو ساحت، پژوهشی عمیق انجام گیرد.

ابتدا به فهم مفسران متقدم پیش از شکل‌گیری نظری لفونشر خواهیم پرداخت تا ببینیم آیا این صنعت در فهم عربی نزدیک به عصر نزول، ریشه دارد یا خیر؟ برای این منظور، حول سوره مبارکه قصص، آیه ۷۳ که در قرون بعدی به مثال مرجع لفونشر تبدیل شده است، آراء مفسران متقدم را بررسی خواهیم نمود تا دریابیم که آیا این الگوی زبانی برای مفسران متقدم حتی بدون چارچوب‌های نظری بعدی، آشنا بوده است یا خیر؟ در ساحت دوم، سیر شکل‌گیری مباحث نظری حول لفونشر را بررسی خواهیم نمود تا بستر شکل‌گیری صورت‌بندی نظری لفونشر روشن گردد و دریابیم که آیا تدوین لفونشر مطابق ادعای ونزبرو از نوع مجمل آن و توسط زمخشری جهت حل ابهامات قرآنی تدوین شده است یا زمینه تدوین دیگری داشته است؟ از آن جهت که تاریخ لفونشر در تعاملی با دو صنعت صحه‌التفسیر و صحه‌التقسیم راه پیموده است، شناخت درست از صنعت لفونشر، بدون بررسی انتقادی از ارتباط میان این سه صنعت و سیر تطور آن‌ها محقق نخواهد شد. پس از بررسی فهم پیشانظری از این صنعت و سپس مسیر صورت‌بندی نظری این صنعت در تعامل با صحه‌التفسیر و صحه‌التقسیم، می‌توان ضمن پاسخ به پرسش از اصالت لفونشر، نظریه ونزبرو در باب تاریخ تکوین این صنعت را نیز به طور کامل ارزیابی نمود.

۱-۲- سؤالات پژوهش

سؤال اصلی: ریشه‌های تاریخی صنعت لفونشر چیست و این ریشه‌ها چه ارزیابی‌ای از نظریه جان ونزبرو درباره برساخته‌بودن لفونشر در قرآن‌کریم به دست می‌دهند؟
سؤالات فرعی:

- ۱- فهم مفسران متقدم از آیه ۷۳ سوره قصص، پیش از شکل‌گیری صورت‌بندی‌های نظری لفونشر، چه شواهدی درباره پیشینه این ساختار بیانی در عربی قرآنی ارائه می‌دهد؟
- ۲- صورت‌بندی نظری لفونشر در تعامل با دو صنعت صحه‌التفسیر و صحه‌التقسیم چگونه شکل گرفته و این روند چه نسبتی با ادعای ونزبرو درباره منشأ لفونشر دارد؟

۱-۳- پیشینه پژوهش

در پژوهش «سلیمان و مسح اسبان»^[۳]، هادی رضوان به مورد پژوهشی آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره ص پرداخته و میان «صافنات» و «جیاد» در آیه ۳۱ و «سوق» و «اعناق» در آیه ۳۳، لفونشر مرتب برقرار کرده است. محقق به عنوان مقدمه، بحثی از تعاریف لفونشر را آورده است (۱۳۹۱: ۵۶ تا ۵۸) که به دلیل عدم جامعیت، دقت های کافی در سیر تطور تاریخی لفونشر و نسبت آن با صنایعی چون صحه التفسیر را ندارد.

ریشه یابی تاریخی لفونشر و بررسی اعتبار، پیش از این به طور خاص تنها در پژوهش ونزبرو تحت عنوان "Arabic rhetoric and Qur'anic exegesis"^[۴] صورت گرفته است. وی در این پژوهش، نسبتی خاص میان لفونشر به عنوان صنعتی برآمده از عالم تفسیر قرآن و صحه التفسیر به عنوان صنعت بلاغی ریشه دار در بلاغت غیر دینی برقرار کرده است. تحلیل های او در این پژوهش به تفصیل، گزارش و در بخش پایانی ارزیابی خواهند شد. همچنین لازم به ذکر است، مقاله ونزبرو توسط مرتضی کریمی نیا ترجمه و نقد و بررسی شده است^[۵]؛ اما به «رویکرد انتقادی» ونزبرو در باب «برساخته بودن» این صنعت و شکل گیری آن حول ابهامات قرآنی که ایده اصلی وی بوده توجه نشده است.

۲- مبانی نظری پژوهش

این پژوهش، بر سه اصطلاح کلیدی بلاغت عربی، یعنی «لفونشر»، «صحه التفسیر» و «صحه التقسیم» استوار است. از آنجا که موضوع اصلی پژوهش، بررسی سیر تطور تعاریف این سه صنعت بلاغی و نسبت آن ها با یکدیگر در گذر زمان است، ارائه تعریفی مستقل و ثابت از هریک از این اصطلاحات در آغاز پژوهش، با هدف آن سازگار نیست؛ زیرا هر تعریفی ناگزیر بر یکی از مراحل این سیر تطور مبتنی خواهد بود و می تواند در فهم روند تحول مفاهیم، پیش داوری ایجاد کند. از این رو، به جای ارائه تعریفی نظری در این بخش، تعریف و تبیین هریک از این اصطلاحات در ضمن بررسی تاریخی و به تناسب هر مرحله از تحول آن ها ارائه خواهد شد تا تغییرات مفهومی و روابط متقابل آن ها آشکار گردد.

۳- تبیین دیدگاه ونزبرو در باب شکل‌گیری لفونشر

جان ونزبرو (م ۲۰۰۲م)، استاد مطالعات اسلامی و زبان‌های سامی دانشگاه لندن، پیش از نوشتن دو اثر معروف خود، مطالعات قرآنی (۱۹۷۷) و محیط فرقه‌ای (۱۹۷۸)، مقالاتی در حوزه بلاغت عربی و نسبت آن با تفسیر قرآن نگاشته است. پس از بررسی «مذهب کلامی» در یک پژوهش، ونزبرو به سراغ «لفونشر» رفته، سیر تکوین این صنعت و نسبت آن با صحه‌التفسیر را در سال ۱۹۶۸ در مقاله‌ای با عنوان "Arabic rhetoric and Qur'anic exegesis" بررسی نموده است.

۳-۱- لفونشر حاصل تأملات زمخشری در ابهامات قرآنی

ونزبرو در این پژوهش، با پی‌جویی ریشه‌های تاریخی لفونشر، آن را نهایتاً بر ساخته تأملات تفسیری مفسران و به طور خاص زمخشری، حول ابهامات قرآنی دانسته و آن را صنعتی کاملاً با انگیزه تفسیری می‌خواند (1968: 481&482)^[۶]. به عقیده وی، سکاکی با اقتباس از این تأملات تفسیری، آن را در چارچوبی بلاغی - بدیعی با نام لفونشر تدوین می‌کند. از آن‌جا که تنها مثال سکاکی نیز آیه ۷۳ سوره قصص است، این مسأله به اعتقاد ونزبرو، مؤید تأثیرپذیری سکاکی از زمخشری است (Idem: 481).

۳-۲- لفونشر در دوره مدرسی: بسط و پیوند با مثال‌های صحه‌التفسیر

ونزبرو، بیان می‌کند که ادیبان مدرسی پس از سکاکی، مانند خطیب‌قزوینی، علاوه بر بسط انواع لفونشر به مفصل و مجمل و مرتب و مشوش، برای آن شواهدی شعری نیز ذکر می‌کنند و بدین ترتیب لفونشر به شکلی با سنت شعری و بلاغت ریشه‌دار عربی پیوند داده می‌شود (همان). در حالیکه به اعتقاد ونزبرو، مثال‌های آنان پیش‌تر به عنوان مثال‌هایی از صنعت غیر دینی «تفسیر» بوده است و صرفاً با نادیده گرفتن برخی از جنبه‌های تعاریف لفونشر به این شواهد تحمیل شده است (1968: 481&469).

۳-۳- نقد مثال های لفونشر

ونزبرو، برای تأیید دیدگاه خود، به ادیبان پسامدرسی همچون دسوقی و مغربی استناد می کند که شواهد قرآنی مطرح شده را بر اساس تعریف سکاکی و خطیب قزوینی از لفونشر نقد کرده و حتی قصص/۷۳ را به خاطر ایجاد رابطه تعیین با ضمیر «فیه»، به عنوان لفونشر نمی پذیرند (1968: 481). خود ونزبرو نیز، لفونشر مجمل را کاملاً بیرون از دایره تعریف لفونشر می داند؛ هرچند به عقیده وی انگیزه اصلی برای ابداع این صنعت، همین لفونشر مجمل بوده است، تا ابهامات قرآنی از جمله ابهام ضمائر را حل کند^[۷]. وی لفونشر مشوش را احتمالاً بنا به قول ابن حجه که آن را بین نویسندگان بدیعیات متداول ندانسته، کنار نهاده (همان) و با این مقدمات نتیجه می گیرد که صنعت لفونشر گرچه نام خود را حفظ کرده است، اما عملاً فقط نوع مفصل مرتب از آن باقی می ماند که در حقیقت نوع محدودی از صنعت غیردینی صحه التفسیر می باشد (1968: 485).

۴- بررسی ریشه های تاریخی لفونشر

در این قسمت، به منظور شناخت ریشه های تاریخی صنعت لفونشر و ارزیابی دیدگاه ونزبرو لازم است، ابتدا به فهم مفسران متقدم پیش از شکل گیری نظری لفونشر بپردازیم و سپس سیر شکل گیری مباحث نظری حول لفونشر را در تعامل با دو صنعت نزدیک صحه التفسیر و صحه التقسیم بررسی خواهیم نمود تا بستر شکل گیری صورت بندی نظری لفونشر روشن گردد. نهایتاً در قسمت بعدی، ارزیابی کاملی از اصالت تاریخی لفونشر و دیدگاه ونزبرو ارائه خواهیم کرد.

۴-۱- لفونشر پیش از شکل گیری مباحث نظری

برای بررسی فهم مفسران متقدم پیش از شکل گیری نظری لفونشر، آراء مفسران متقدم را حول قصص/۷۳ که در قرون بعدی به مثال مرجع لفونشر تبدیل شده است، بررسی خواهیم

نمود تا دریابیم که آیا این الگوی زبانی برای مفسران متقدم حتی بدون چارچوب‌های نظری بعدی، آشنا بوده است یا خیر؟

متن آیه ۷۳ سوره مبارکه قصص چنین است: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

در بخش اول، نظرات مفسران متقدم در باب معنای آیه، پیش از شکل‌گیری عنوان و تعاریف صنعت لفونشر بررسی خواهد شد. بررسی این روند، علاوه بر تأیید مدعای فوق در باب سنت کلامی لفونشر، تدوین اولیه مباحث نظری که نهایتاً به تعاریف تثبیت شده لفونشر می‌انجامد را نیز، به خوبی نمایان خواهد ساخت.

۴-۱-۱- رهگیری تاریخی فهم آیه ۷۳ سوره قصص پیش از شکل‌گیری مباحث نظری
ابن جریر^[۸] (م ۱۵۰ق)، مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ق) و یحیی بن سلّام (م ۲۰۳ق) در قرن ۲، معنای آیه را بدون توضیح، هماهنگ با لفونشر^[۹] فهمیده و سکونت را به لیل و ابتغاء رزق را به نهار برگرداندند (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵: ۱۳۶؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۳: ۳۵۴؛ یحیی بن سلّام، ۱۴۲۵، ج ۲: ۶۰۷). عدم توضیح این مفسران در ارتباط با ساختار آیه و بیان مستقیم معنا، نشان از آشنا بودن این سبک سخن برای آنان و مخاطبان‌شان دارد.

فراء (م ۲۰۷ق)، بر اساس دغدغه نحوی خویش، به مسأله مرجع ضمیر «فیه» توجه دارد: ضمیر در فیه می‌تواند به لیل یا توأمان به لیل و نهار برگردد (۱۹۸۰، ج ۲: ۳۰۹). وی این دو معنا برای ضمیر فیه را از وسعت‌های قابل پذیرش و مقبول در زبان عربی دانسته که تحمل هر دو معنا را دارد (۱۹۸۰، ج ۱: ۱۴۷). عمده مفسران بعدی، آیه را با معنای هماهنگ با لفونشر درک کرده‌اند و نیز برخی از مفسرانی که تحت تاثیر فراء برای آیه دو معنا قائل شده‌اند، معنای هماهنگ با لفونشر را مرجع دانسته‌اند.

ابوعبیده معمر بن مثنی (م ۲۰۹ق)، معنای آیه را بدون هیچ توضیحی هماهنگ با لفونشر فهمیده است (بی‌تا، ج ۲: ۱۱۰). اخفش اوسط (م ۲۱۵ق)، مرجع ضمیر در فیه را همانند جمعه^[۱۰] مثالی از ارجاع ضمیر به کلمه اول (لیل) می‌گیرد و در ادامه شواهدی از شعر

عرب را ذکر می کند. به این ترتیب او برخلاف فراء از بازگشت ضمیر فیه به هر دو مرجع دفاع نکرده و معنای متناسب با لفونشر را تقویت می نماید (۱۴۱۱، ج ۱: ۸۸). هودبن محکم هُواری نیز، در همین قرن معنای آیه را بی هیچ توضیحی هماهنگ با لفونشر فهمیده است (۱۴۲۶، ج ۳: ۲۵۵).

بر این اساس، مفسران متقدم از جمله ابن جریج، مقاتل، یحیی بن سلّام، فراء، ابو عبیده، اخفش و هواری، همگی برای آیه، معنایی متناسب با لفونشر بیان کرده اند، گرچه توضیح یا بحثی نظری در باب این ساختار ارائه نکرده و حداکثر در باب مرجع ضمیر فیه، بحث کرده اند. این رویکرد نشان می دهد که این ساختار زبانی برای آن ها آشنا بوده و فهمی بلادرنگ از این ساختار داشته اند.

۴-۲- سیر شکل گیری مباحث نظری حول لفونشر

در این بخش، سیر شکل گیری مباحث نظری حول لفونشر را بررسی خواهیم نمود تا بستر شکل گیری صورت بندی نظری لفونشر روشن گردد. از آن جهت که لفونشر در تعاملی با دو صنعت صحنه التفسیر و صحنه التقسیم صورت بندی نظری شده، شناخت لفونشر، بدون بررسی انتقادی از ارتباط میان این سه صنعت و سیر تطور آن ها محقق نخواهد شد. لذا پس از بررسی سیر شکل گیری لفونشر، به شکل گیری صحنه التفسیر و صحنه التقسیم و اثر آن ها بر تدوین لفونشر خواهیم پرداخت.

۴-۲-۱- اصطلاح لف الخبرین و اولین تعاریف نظری لفونشر

مهمترین منبع متقدم که بحثی در تعریف سنت کلامی لفونشر دارد، الکامل فی اللغة و الأدب از ابوالعباس محمد بن یزید، معروف به مبرّد (م ۲۸۵ ق) است. مبرّد، در این کتاب در دو موضع به این بحث پرداخته است. ابتدا، ذیل بابی در تشبیه، بیتی از امرؤ القیس را شاهد آورده است:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَأْسًا ... لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي^[۱۱].

وی در پاسخ به این اعتراض که چرا شاعر بین دو تشبیه فاصله نیانداخته و آن دو را مجزا ذکر نکرده است، این سبک سخن را مزیت کلام او محسوب کرده، تکرار را در جایی که بدون آن مفهوم کلام منتقل می‌گردد، نشانه ناتوانی برمی‌شمرد^[۱۲]. وی ضمن استناد به آیه ۷۳ سوره قصص، این عدم جدایی را برخاسته از علم مخاطب به مفهوم سخن می‌داند (۱۴۱۷، ج ۳: ۲۵).

مبرد در دومین موضع، ذیل بابی در کلمات حکیمانه، در توضیح جمله‌ای از عبیدالله بن عبدالله^[۱۳] علاوه بر استشهاد به قصص/۷۳، جمله‌ای را بیان می‌کند که به نوعی مرجع تعریف لف‌ونشر در بلاغت عربی می‌گردد: «وَالْعَرَبُ تُلْفُ الْخَبْرَيْنِ الْمُخْتَلِفَيْنِ، ثُمَّ تَرْمِي بِتَفْسِيرِهِمَا جُمْلَةً، ثِقَّةً بِأَنَّ السَّامِعَ يَرُدُّ إِلَى كُلِّ خَبْرَةٍ^[۱۴]» (۱۴۱۷، ج ۱: ۱۰۷). در این عبارت از تعبیر «لف‌الخبرین» استفاده شده است که با تطوراتی در نهایت به اصطلاح لف‌ونشر مبدل می‌گردد؛ نکته مهم در تعریف مبرد آن است که وی این صنعت را نه ابداع خود، بلکه به عنوان سستی که عرب در کلام خود به کار می‌برد (العرب...)، معرفی نموده است. وی همچنین قید مهم «ثقة بأن السامع يرد إلى كل خبره» را آورده است که تقریباً با همین هیأت تا بیان زمخشری و تعریف سکاکی و بعد از او باقی می‌ماند. بنابراین باید الکامل مبرد را، مهمترین منبعی که یک «تعریف» از صنعت موجود در آیه ۷۳ سوره قصص ارائه کرده، دانست. علاوه بر این، تعبیر «لف‌الخبرین» در سخن مبرد، منشأ ایجاد «اصطلاح لف‌ونشر» نیز گردیده است.

ابوجعفر نحاس (م ۳۳۸ق)، همچون فراء در معنای آیه، هر دو وجه را ذکر می‌کند. اما قول هماهنگ با لف‌ونشر را در کلام عرب «شناخته شده‌تر» دانسته و آن را همانند مبرد، یک شیوه کلامی متداول معرفی می‌کند (یأتون...). وی مجمل آوردن تفسیر دو موضوع را بدون تعیین نسبت با هریک از خبرها فصیح و پرتکرار دانسته است. نحاس، همچنین ذیل آیه ۱۲ سوره فاطر^[۱۵]، قول مبرد را مبتنی بر جمع دو معنا و سپس خبر دادن از هریک، استخراج حلیه را تنها از آب شور می‌داند^[۱۶] نیکوترین قول در باب آیه دانسته است (۱۴۰۸، ج ۵: ۱۹۵؛ ۱۴۲۱، ج ۳: ۲۴۸-۲۴۹). بنابراین نحاس با بازتقریر تعریف مبرد و معرفی این شیوه به عنوان «اعرف فی کلام العرب»، نسبت به ارجاع ضمیر مفرد به مثنی، این قول را تثبیت نمود. وی همچنین

با تعبیراتی نظیر «احسن»، «و هو کلام فصیح کثیر»، آن را فصیح و نیکو خوانده و بیش از مبرد^[۱۷] این شیوه سخن را به دایره علوم بلاغی نزدیک ساخته است.

ابن فارس (م ۳۹۵ق) ذیل «باب سنن العرب فی حقائق الکلام والمجاز»، از یک «سنت» در کلام عرب، سخن می گوید که آن را چنین نامیده است: «بَابُ جَمْعِ شَيْئَيْنِ فِي الْإِبْتِدَاءِ بِهِمَا وَجَمْعِ خَبَرَيْهِمَا، ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى كُلِّ مُبْتَدَأٍ بِهِ خَبَرُهُ»^[۱۸] (۱۴۱۸:۱۸۷). با توجه به دو تعبیر «جمع»، می توان دریافت که رد مبتدا به خبر مربوطه، در واقع کاری است که بر عهده خواننده است. کلید واژه مورد استفاده او نیز، «جمع» است که پیشتر نحاس آن را به کار برد و معادل تعبیر لف به معنای در هم پیچیدن و جمع کردن است؛ اما نهایتاً اصطلاح مبرد (تلف الخبرین) مرجع اصطلاح تثبیت شده لفونشر قرار گرفت و تعبیر جمع برای این صنعت متروک شد^[۱۹]. ابن فارس چند مثال شعری و قرآنی^[۲۰] نیز در توضیح این سنت کلامی عرب افزوده است.

۴-۲-۲- ترویج لف الخبرین در قرن ۵ و ۶

خطیب اسکافی (م ۴۲۰ق)، معنای قصص/۷۳ را متناسب با لفونشر بیان کرده است و ذیل آیه، تعبیر «فهو من باب لف الخبرین» را به کار می برد (۱۴۲۲: ۲۵۴). تغییر تعریف مبرد (أن تلف الخبرین) به حالت اسمی (باب لف الخبرین)، نشان از رواج اصطلاح دارد. استفاده اختصاری بدون تعریف، نشان می دهد که مخاطب او در قرن ۵ این اصطلاح را می شناسد. سیدمرتضی (م ۴۳۶ق)، ذیل بقره/۱۰۲، تعریف مبرد را بدون ذکر نام، با تعبیر «بعض علماء أهل اللغة» عیناً نقل می کند و آن را از واضحات در طریقه عرب و با نظایر فراوان می داند (۱۳۷۳: ۴۲۰). نقل قول کامل، نشان از ترویج تعریف مبرد در کنار رواج اصطلاح لف الخبرین در قرن ۵ دارد.

کرمانی (م ۵۰۵ق)، قول جمهور را ذیل قصص/۷۳، هماهنگ با لفونشر دانسته است و این نیز نشانه ای از تثبیت این تفسیر در قرن ۵ است. نکته بسیار مهم در کلام او، آنکه به درستی تعبیر ﴿تَأْتِيَكُمْ بَلِيلٌ تَسْكُونُونَ فِيهِ﴾ را در آیه ۷۲ سوره قصص، مؤید درستی

تفسیر آیه ۷۳ متناسب با لفونشر دانسته است و بدین ترتیب از اصالت معنای متناسب با لفونشر دفاع کرده است (بی تا، ج ۲: ۸۷۲).

زمخشری (م ۵۳۸ق)، معنی آیه ۷۳ سوره قصص را مطابق لفونشر ذکر می کند؛ اما نامی از لف نمی برد (۱۴۰۷، ج ۳: ۴۲۹). اما همو آیه هود/۲۴^[۲۱] را تحت عنوان «اللف والطباق» طبقه بندی کرده (۱۴۰۷، ج ۲: ۳۸۷) و در مورد روم/۲۳^[۲۲] نیز، اصطلاح «باب اللف» را به کار برده است (۱۴۰۷، ج ۳: ۴۷۳). وی در آیات ابتدایی سوره دخان در بیان جایگاه دو جمله «إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ» و «فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ»، آن ها را به ترتیب در مقام تفسیر «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ» و «فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ» دانسته است (۱۴۰۷، ج ۴: ۲۷۰)^[۲۳].

اما یک موضع مهم دیگر که تحلیل زمخشری اثر مهمی در سیر تاریخی لفونشر داشته است، آیه ۱۱۱ سوره بقره است: «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى». وی ضمیر قالوا را این چنین تفصیل می دهد: «یهودیان گفتند جز یهودی وارد بهشت نخواهد شد و مسیحیان گفتند جز مسیحی وارد بهشت نخواهد شد». زمخشری در توضیح این شیوه، سخن می گوید که آیه بین قول دو گروه، لف و درآمیختگی ایجاد کرد با تکیه بر علم مخاطب به دشمنی و گمراه دانستن متقابل توسط هریک از این دو گروه (۱۴۰۷، ج ۱: ۱۷۷) و چنانچه خواهد آمد، همین توضیح زمینه ساز شکل گیری تعریف لفونشر مجمل در بیان خطیب قزوینی گشت^[۲۴].

مقایسه عبارت زمخشری ذیل بقره/۱۱۱: «ثقة بأن السامع يردّ إلى كل فريق قوله» و عبارت مبرد (ثقة بأن السامع يردّ إلى كل خبره) و نیز به کارگیری کلیدواژه «لف» و نه تعبیری دیگر، نشان از اثرپذیری مستقیم یا غیرمستقیم زمخشری از مبرد دارد. به کار رفتن تعبیر «باب اللف»، «هذا نوع من اللف» و «هو من اللف»، در تفسیر مهمی همچون کشاف، بدون ارائه توضیح و تعریفی از آن، مؤیدی بر تبدیل یک سنت کلامی عرب، به اصطلاحی فنی و شناخته شده برای مخاطبان در تفسیر متن است. بنابراین رهاورد زمخشری در بحث لفونشر، بیان چند مثال جدید قرآنی ذیل باب لف و خصوصاً تحلیل نوآورانه او از بقره/۱۱۱ به مثابه مثال مرجع در لفونشر مجمل است^[۲۵].

۴-۲-۳- لفونشر پس از زمخشری و پیش از شکل گیری کامل اصطلاح

ابوالفتوح رازی (م ۵۵۶ق)، علاوه بر آنکه قصص ۷۳ را مطابق لفونشر معنا کرده است، تعریفی مشابه مبرد با اندکی تغییر در الفاظ آورده است و آن را به عادت عرب [در کلام] نسبت می دهد (۱۳۷۱، ج ۱۵: ۱۶۵؛ همچنین ن.ک: همان، ج ۲: ۱۱۵).

ابوالبرکات ابن الانباری (م ۵۷۷ق) نیز، معنی آیه را هماهنگ با لفونشر ذکر می کند. اما به نکته ای در جهت تثبیت این تفسیر نیز توجه می دهد و آن اینکه، آیه از تعبیر «لتسکونا فیهما» استفاده نکرد که دلالتی است بر این که مراد آیه فقط سکونت در شب است (۱۳۶۲، ج ۲: ۲۳۶). عکبری، تقدیر آیه را متناسب با لفونشر بیان کرده است و در توضیح اینکه چرا آیه خبرها را به هم آمیخته است، عبارت «اعتمادا علی فهم المعنی» را آورده که بیان دیگری از قید مبرد و زمخشری است (بی تا: ۲۹۹) [۲۶].

۴-۲-۴- شکل گیری اصطلاح کامل لفونشر

سکاکی (م ۶۲۶ق)، اولین کسی است که اصطلاح لفونشر را به همین شکل به کار برده است [۲۷]. تعریف وی چنین است: «و منه اللف والنشر: و هما: أن تلف بین شیئین فی الذکر، ثم تتبعهما کلاما مشتملا علی متعلق بواحد و بآخر من غیر تعیین، ثقة بأن السامع یرد کلا منهما إلی ما هو له» (۱۴۲۰: ۵۳۴). در این تعریف، اصطلاح «تفسیر» و «خبر» به دو عبارت «شیئین» و «کلاما» تغییر پیدا کرده است. تشابه بالای عبارت «ثقة بأن السامع یرد کلا منهما إلی ما هو له» در تعریف سکاکی و «ثقة بأن السامع یردُ إلی کل خبره» در مبرد و همچنین به کار رفتن ریشه لف در نام اللف والنشر و در تعریف سکاکی (أن تلف...)، نشان از اثرپذیری مستقیم یا غیرمستقیم سکاکی از تعریف مبرد دارد. همچنین تشابه تعبیر مثنای «شیئین» با «الخبرین» نیز مؤیدی بر همین معناست. تغییر خبرین به شیئین را نیز، باید در فضایی فهمید که در زمانه سکاکی و به طور خاص در مفتاح العلوم، «خبر» به اصطلاحی تثبیت شده در نحو در مقابل مبتدا تبدیل شده است (به عنوان نمونه ن.ک: سکاکی، ۱۴۲۰: ۵۶۸).

لازم به ذکر است که تنها مثال سکاکی از لفونشر، آیه ۷۳ سوره قصص است که مثال قرآنی مبرد در مقام تعریف لف‌الخبرین نیز بوده است (مبرد، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۰۷) [۲۸].

زین‌الدین، ابی‌عبدالله محمدبن‌ابی‌بکر الرازی (م ۶۷۳ق)، همزمان از صنعت تفسیر و لفونشر نام برده و ظاهراً در بیان هر دو صنعت در کتاب خود، متقدم‌ترین فرد است [۲۹]؛ هرچند در تمایز آن‌ها بحثی نکرده است. در تعریف او، لفونشر با دو کلیدواژه «شیئین» و «تفسیر» تعریف شده است (۲۰۰۵: ۱۴۶؛ بی‌تا: ۱۳۹) [۳۰]. وی متأخر از سکاکی است و به احتمال زیاد تعریف سکاکی و احتمالاً تعبیر مبرد یا نظایر آن را دیده است. چرا که هم از تعبیر «شیئین» و اصطلاح «لفونشر» که در بیان سکاکی آمده است، استفاده می‌کند و هم از تعبیر «تفسیر» در بیان مبرد، بهره می‌برد. وی همچنین، نام دیگر لفونشر را «ترتیب» دانسته است که بعید نیست، لفونشر را محدود به نوع مرتب آن بداند؛ چنانکه تمام شواهد او، لفونشر مرتب است. همچنین وی اولین نفری است که لفونشر را به بیش از دو جزء گسترش داده است (شیئین او اشیاء).

ابن‌مالک (م ۶۸۶ق)، در تلخیص خود از مفتاح العلوم، تعریف سکاکی را تکمیل نموده است و قید اکثر را برای لفونشرهای با بیش از دو جزء افزوده است (معادل اشیاء در رازی) و ثانیاً دو نوع لفونشر مرتب و معکوس را متمایز کرده است (۱۹۸۹: ۲۴۶) [۳۱].

در ادامه، خطیب‌قزوینی (م ۷۳۹ق) در التلخیص، لف اجمالی را به تعریف سکاکی اضافه کرده است و برای آن بقره ۱۱۱ [۳۲] را شاهد آورده است. وی در تبیین آن، عبارت «لف لعدم الالتباس للعلم بتضلیل کل فریق صاحبه» را آورده است (۱۴۳۰: ۹۱). چنانچه پیش‌تر بیان شد، خطیب‌قزوینی این مثال و توضیح آن را از زمخشری برگرفته است. دلیل این مدعا، تشابه بالای عبارات او با زمخشری است؛ گویی به جهت ماهیت کتاب خویش، صرفاً قول زمخشری را تلخیص کرده است [۳۳]. در تعریف خطیب، «لف لعدم الالتباس» در حقیقت همان قید «ثقة بأن السامع یرده إلیه» است و گوینده با تکیه بر علم مخاطب بیرون از متن، عبارت لف را اجمالی می‌آورد (۲۰۱۰: ۲۶۸). خطیب‌قزوینی همچنین، بنا

به نسبت میان ترتیب نشر با ترتیب لف، تمایز واضحی میان نشر مرتب و نشر غیرمرتب ایجاد کرده است. هرچند تعبیر دقیق تر ابن مالک (ترتیب العکس) را به کار نمی برد^[۳۴]. صفی الدین حلی (م ۷۵۲ق)، مستقل از مدرسه سکاکی، به شرح اشعار بدیعی خود پرداخته است. او تعریفی متفاوت از لفونشر ارائه کرده است: «و اللف والنشر: أن يذكر في الأول أسماء أشياء متعددة غير تامة المعنى، ثم يقابلها بأشياء بعدتها على ترتيبها من غير الأضداد، تتم معناها، إما بالجمل، وإما بالألفاظ المفردة» (۱۴۱۲: ۷۶). در تعریف او، معنای لف باید غیر تمام باشد و تنها با نشر، این معنا کامل شود. همچنین نشر را فقط به ترتیب لف دانسته است (علی ترتیبها). قید دیگر در تعریف او، آن است که نشر باید هم به تعداد لف باشد (بعدتها) و هم از جهت معنایی تکمیل کننده معنا و نه متضاد آن باشد (من غير الأضداد، تتم معناها). وی استنادی به آیات قرآن ندارد. بنا به تعریف او، آیه ۷۳ سوره قصص را به دلیل کامل بودن معنای اولیه (جعل لیل و نهار)، نمی توان لفونشر دانست. قید ناتمامی معنا در تعریف او، احتمالاً از تعریف صحه التفسیر نزد ابن ابی الاصبیح (م ۶۵۴ق) متأثر است. همچنین دو قید عدم مخالفت معنایی نشر با لف و نیز تساوی تعداد آنها، هر دو از سنت تعریف صحه التفسیر برگرفته شده است و نشان می دهد صفی الدین حلی با ملاحظه تعاریف این اصطلاح، آن را با لفونشر تطبیق داده است^[۳۵].

بهاء الدین سبکی (م ۷۷۳ق)، شرحی مبسوط و انتقادی از تلخیص المفتاح خطیب قزوینی دارد و لفونشر مرتب را بهترین نوع لفونشر دانسته است.

سبکی، دو نقد به تعریف خطیب قزوینی دارد:

اشکال اول آنکه، قید عدم التعین باید حذف شود؛ چرا که اگر این قید در تعریف باقی بماند، قصص/ ۷۳ با ارجاع «فیه» و نیز شعر مشهور ابن رومی با واژه «الأخريات»، نمی تواند مثالی از لفونشر باشد^[۳۶].

اشکال دوم آنکه، نباید لفونشر را با قید «آمدن نشر پس از لف» تعریف نمود.

سبکی، بر این اساس نوع سومی از لف و نشر غیر از لف و نشر مفصل مرتب و غیر مرتب و نیز لف اجمالی را بیان می‌کند و مثال زمخشری (روم/۲۳) را می‌آورد که در آن دو نشر، بین دو لف فاصله انداخته‌اند (۱۴۲۳، ج ۲: ۲۴۶).

تفتازانی (م ۷۹۲ق)، برای اولین بار لف و نشر مشوش و معکوس را از هم متمایز می‌کند (۱۴۱۶: ۴۲۶). وی همچنین به اشکال بر لف و نشر بودن قصص/۷۳ به واسطه تعیین در ضمیر «فیه» چنین پاسخ می‌دهد: احتمال رجوع ضمیر به شب و روز برای عدم تعیین کافی است (همچنین ن.ک: مغربی، ۱۴۲۴، ج ۲: ۵۲۴). همچنین تفتازانی در مختصر المعانی، در توضیح نحوه فهم مخاطب از ارجاع نشر به لف مربوطه، قرائن لفظی را نیز در کنار قرائن معنوی می‌پذیرد (۱۳۷۶: ۲۷۲)^[۳۷]. بر این اساس، قید عدم التعمین به خلاف نظر سبکی، می‌تواند در تعریف لف و نشر باقی بماند. همچنین تفتازانی، نوع جدید و لطیفی از لف و نشر را معرفی می‌کند که در آن نشر، بین دو دسته لف قرار می‌گیرد؛ به شکلی که لف دسته اول تفصیلی و لف دسته آخر اجمالی است. وی بقره/۱۸۵^[۳۸] را مثال می‌زند: ﴿لَتَكْمُلُوا الْعِدَّةَ﴾ به ﴿عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ و ﴿لَتَكْبُرُوا اللَّهَ﴾ به ﴿مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ برمی‌گردد و ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ همان لف مجمل بعد از نشرها است که به فرمان روزه ماه رمضان و فرمان عده قضا، هر دو برمی‌گردد. وی سپس قول زمخشری ذیل آیه را (که پیشتر گذشت)، با یک اشکال و پاسخ نقل کرده و گویی نهایتاً قول او را نیز در کنار گفته خویش به عنوان یک قول می‌پذیرد (۱۴۱۶: ۴۲۷ و ۴۲۸).

ابوالولید، ابن الاحمر (م ۸۰۷ق)، در تعریف لف و نشر، از اصطلاح تفسیر بهره می‌برد. وی پس از لف و نشر، صنعت تفسیر را نیز به عنوان صنعتی دیگر، تعریف می‌نماید (۱۳۹۶: ۶۰ و ۶۱).

میرسیدشریف جرجانی (م ۸۱۶ق) نیز، لف و نشر را بر اساس کلیدواژه «تفسیر» تعریف کرده است (۱۴۰۳: ۱۹۳). تعریف‌های ابن الاحمر و میرسیدشریف جرجانی، همچون تعریف رازی در روضه الفصاحه، به نوعی بازگشت به تعریف مبرد از لف‌الخبرین است که مبتنی بر کلیدواژه

«تفسیر» بود؛ تعریفی که با کار سکاکی در جایگزینی «تفسیر دو خبر ملفوف» در تعریف مبرد با «کلام مشتمل بر متعلقی به یکی از دو شیء اولیه» به دست فراموشی سپرده شد.

ابن حَجَّه حَمَوِی (م ۸۳۷ق)، از صنعت «طی ونشر» نام می برد و سپس به دسته بندی پرداخته، اشعار فراوانی از طی ونشر دو به دو، سه به سه و ... می آورد (۲۰۰۴، ج ۲: ۳۷۰). او که حتماً کتاب سکاکی و حتی خطیب قزوینی را دیده است (۲۰۰۴، ج ۲: ۲۷۰) اصطلاح لفونشر سکاکی را به کار نمی برد و از او به عنوان مبدع لفونشر یاد نمی کند. شاید این عدم ذکر و نیز تغییر اصطلاح لفونشر به طی ونشر از طرفی نشان از عدم تثبیت تعریف و اصطلاح سکاکی دارد و از طرف دیگر نشان می دهد که سکاکی برای آنان نقطه شروع تدوین لفونشر نبوده است. چنانکه تعریف های ابن الاحمر و جرجانی و بازگشت به اصطلاح تفسیر (که به طور کامل در کتاب سکاکی غائب است) نیز، نشان می دهد که تصویر سکاکی به عنوان منشأ ایجاد لفونشر در قرن ۸ و ۹ نیز مورد قبول نبوده است و شاید این تصویر بر اثر گسترش آثار سکاکی و شارحان او در قرون بعدی به وجود آمده است. این تحلیل، جایگاه مبرد و تعریف او را به عنوان اولین تعریف از لف الخبرین، بیش از پیش تقویت می کند.

جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ق)، در تعریف لفونشر، قید برابری تعداد نشرها با لفها را احتمالاً متأثر از سنت تعریف صحه التفسیر افزوده است^[۳۹]. از سوی دیگر قید «عدم التعین» را حذف می کند و صرفاً به بیان این نکته بسنده می کند که رد نشر به لف، به عقل شنونده سپرده شود. گویی همین که شنونده بتواند ساختار لفونشر و نوع مرتب یا مشوش آن را تشخیص دهد، تا نهایتاً هر نشر را به لف مربوطه متصل نماید، این شرط برقرار شده و نیازی به عدم التعین به معنایی که سبکی از تعریف سکاکی تقریر می کند، نیست.

توضیح اینکه در تفسیر سبکی از قید «من غیر تعین»، در نشر حتی ضمیر یا واژه دارای ارجاع به لف، نباید وجود داشته باشد تا همه چیز به ذهن خواننده واگذار گردد. سبکی، که چنین تفسیری از این قید را بیان می کند، اصرار بر حذف آن از تعریف دارد. اما ظاهر امر آن است که اصلاً مراد سکاکی از قید «من غیر تعین» چنین چیزی نبوده و بیشتر تأکیدی بر «ثقه بأن السامع» است؛ و گرنه خود نیز به ضمیر «فیه» در تنها مثال خود، قصص/ ۷۳، اشاره می کرد.

بنابراین، حذف این قید توسط سیوطی و توضیحات بعدی او، به بازتفسیر قید «عدم التعمین» در سکاکی منجر شده است و فقط رد نشر به لف مربوطه بر عهده خواننده است، هرچند ضمیر یا واژه‌ای اجمالاً بر این ارجاع دلالت کند^[۴۰]. عدم وجود این قید در تعریف متقدم مبرد و نیز بیان تفتازانی در پذیرش قرینه لفظی در کنار قرینه معنوی را نیز باید در راستای همین فهم از قید «عدم التعمین» ذکر نمود (تفتازانی، ۱۳۷۶: ۲۷).

سیوطی، در دسته‌بندی خود، ابتدا لفونشر اجمالی را بیان می‌کند و آن را بر دو نوع دانسته است. برای لف اجمالی، بقره/۱۱۱ را همچون خطیب‌قزوینی مثال آورده است. وی نوع دوم از لفونشر اجمالی را با قید «قلت» بیان نموده که نشان از ابداع خود اوست. این نوع، در حقیقت نشر اجمالی است^[۴۱]. مثال او آیه ۱۸۷ سوره بقره است: ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾. در این آیه، قید ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ به هر دو لف (الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ، الْخَيْطُ الْأَسْوَدُ)، ارجاع دارد. در لفونشر مفصل مرتب علاوه بر قصص/۷۳، به ۶ آیه آخر سوره ضحی و آیه ۲۹ سوره اسراء اشاره می‌کند^[۴۲]. در لفونشر مفصل معکوس، علاوه بر آل عمران/۱۰۶^[۴۳]، بقره/۲۱۴^[۴۴] را نیز به نقل از جماعتی اضافه می‌کند. وی همچون سبکی، مثال روم/۲۳ از زمخشری را به عنوان نوع سوم می‌پذیرد، اما توضیحی در مورد آن نمی‌دهد.

سیوطی، در دو کتاب معترك الأقران و الإقتان که تعاریف مربوط به لفونشر را آورده است، به نوع دیگری از لفونشر اشاره‌ای نکرده است؛ اما در کتاب اعجاز القرآن و اسرار التنزیل، ذیل بحث در باب لفونشرهای بقره/۲۵۷، از لف مجمل بعد از نشر نام می‌برد که پیشتر تفتازانی نیز بدان اشاره کرده بود^[۴۵].

۴-۳- تطور تاریخی اصطلاح صحه‌التفسیر و نسبت آن با لفونشر

تعریف صحه‌التفسیر در تاریخ خود، که پس از شکل‌گیری تعریف مبرد و پیش از شکل‌گیری اصطلاح کامل لفونشر قرار می‌گیرد، تحولاتی داشته است. این مسیر، در نهایت به زوال صحه‌التفسیر و تثبیت لفونشر انجامیده است.

۴-۳-۱- شکل‌گیری صحنه التفسیر

تعریف و ابداع اصطلاح صحنه التفسیر را، باید مدیون قدامه بن جعفر (م ۳۳۷ق) دانست (Wansbrough, 1968: 474؛ همچنین ن.ک: مطعنی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۷۳)^[۴۶]. قدامه، در کتاب نقدالشعر، ضمن اختصاص بابی به صحنه التفسیر، آن را اینگونه تعریف نموده است: «صِحَّةُ التَّفْسِيرِ وَهِيَ أَنْ يَضَعَ الشَّاعِرُ مَعَانِي يُرِيدُ أَنْ يَذْكُرَ أَحْوَالَهَا فِي شِعْرِهِ الَّذِي يَصْنَعُهُ، فَإِذَا ذَكَرَهَا أَتَى بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُخَالَفَ مَعْنَى مَا أَتَى بِهِ مِنْهَا، وَلَا يَزِيدُ أَوْ يَنْقُصُ^[۴۷]» (۱۴۳۱: ۴۸). قید اصلی، عدم مخالفت تفسیرها در معنا (من غیر آن یخالف معنی ما آتی به) و در تعداد (ولا یزید او ینقص) با معانی اولیه است. تعریف او، فاقد قید «لف‌الخبرین» که اولین بار از سوی مبرد بیان شد، است.

معنای صحنه، در تعبیر صحنه التفسیر، چیزی قریب به «بیان کامل تفسیر» است. قدامه، قید الصحنه را در باب صحنه التقسیم نیز با عبارت «فیستوفیها، ولا یغادر قسماً منها^[۴۸]» توضیح می‌دهد^[۴۹]. به همین ترتیب قدامه، در صحنه التفسیر نیز قید «ولا یزید او ینقص» را آورده که دلالت بر تام و تمام بودن شرح‌ها نسبت به مفاهیم اولیه دارد^[۵۰]. اصطلاح صحنه التفسیر، با همین معنای کامل‌بودن تفسیر، در برخی تعاریف بعدی (نحاس، ۱۴۲۵: ۲۹۷) باقی می‌ماند، اما چنانچه در ادامه خواهد آمد، در بسیاری موارد فهم‌های متفاوتی از این قید ایجاد شده است.

پس از قدامه، ابوهلال عسکری (م ۳۹۵ق) و باقلانی (م ۴۰۳ق) نیز، صحنه التفسیر را با تعبیرات مشابه قدامه تعریف کرده‌اند. در این میان، ابوهلال، آیه قصص/۷۳ را به عنوان مثالی از صنعت صحنه التفسیر معرفی کرده است (ابوهلال، ۱۴۱۹: ۳۴۵؛ باقلانی، ۱۹۹۷: ۹۵). به کار رفتن آیه ۷۳ سوره قصص که از مشهورترین مثال‌های لفونشر است، به عنوان مثالی از صحنه التفسیر، نشان از قرابت تعریف اولیه صحنه التفسیر به لفونشر دارد.

ابن‌رشیق (م ۴۶۳ق) نیز، از صنعت تفسیر و شرایط صحنه آن، سخن گفته است (۱۴۰۱، ج ۲: ۳۵). در تعریف او، باید شرح آنچه در ابتدا به طور مجمل آمده، به طور کامل بیاید^[۵۱]. در باب معنای صحنه، گرچه قید استیفا در کلام ابن‌رشیق آمده است و دلالت اجمالی بر کامل بودن شرح‌ها نسبت به معانی اولیه دارد، اما وی اساس صحنه یک تفسیر را بر معلق نکردن کلام گذاشته و شعری که مخاطب پس از معانی اولیه در حالت تعلیق و انتظار برای معانی

ثانویه قرار نگیرد، «تفسیر صحیح سالم» دانسته و بدین ترتیب فهم متفاوتی از قید صحه ایجاد کرده است (۱۴۰۱، ج ۲: ۳۵ و ۳۶)^[۵۲].

نصرالله بن محمد بن اثیر (م ۶۳۷ ق)، تناسب معانی را ذیل صناعات معنوی آورده و آن را سه نوع می‌داند:

۱- مطابقت (یا همان مقابله)

۲- صحه التقسیم (و مقابل آن فساد التقسیم)

۳- ترتیب التفسیر (صحیح و فاسد آن).

در تعریف وی قید اصلی برای «صحه ترتیب التفسیر»، ذکر تفسیر معنای اول در ابتدای تفسیر و ذکر تفسیر معنای مؤخر در انتهای آن است (معادل مرتب بودن لف و نشر)^[۵۳]. لذا وی نیز فهم متفاوتی از صحه را وارد صحه التفسیر می‌کند (۱۳۷۵: ۲۲۲).

ابن ابی الاصبغ (م ۶۵۴ ق)، صحه التفسیر را متفاوت از قدما تعریف نموده، مناط صحه التفسیر را بیان معنایی می‌داند که مستقلاً قابل فهم نیست. در این زمینه به آیاتی از جمله یس ۳۶^[۵۴] استناد کرده است (بی تا: ۱۸۵ و ۱۸۶). در این آیه، بدون شرح بعدی، عبارت ﴿الْأَزْوَاجُ كُلُّهَا﴾ برای مخاطب مبهم است و مستقلاً قابل فهم نیست.

۴-۳-۲- مقایسه تعاریف صحه التفسیر

نکته مهم در مقایسه تعاریف بیان شده از صحه التفسیر آن است که در تعریف قدما و نیز ابن اثیر، آوردن شرح به خواست شاعر است و لازم نیست معانی اولیه، شرایطی داشته باشند؛ در تعریف ابو هلال و باقلانی، کلیدواژه احتیاج آمده است، گویی معانی اولیه، احتیاجی به شرح دارند. ابن رشیق نیز، قید مجمل بودن را برای معانی اولیه ذکر کرده است. اما ابن ابی الاصبغ، معیار متفاوت و متعینی بیان کرده و آن اینکه معانی اولیه، به طور مستقل و بدون تفسیری که در پی می‌آید، قابل فهم نباشند^[۵۵]. همچنین در تعاریف دیگر به جز ابن رشیق، از تعبیر جمع «معانی» استفاده شده است؛ چرا که عدم زیادت و نقصان یا ترتیب، برای یک معنا مناسب نیست. اما در تعریف ابن ابی الاصبغ که بر عدم استقلال

معنای اولیه تأکید شده است، از تعبیر مفرد «معنی» استفاده شد. چنانچه مثال وی (یس/۳۶) نیز، مؤید همین معناست.

همچنین باید به تغییر معنای صحه در این سیر توجه نمود. معنای صحه در قدامه، نحاس، ابوهلال و باقلانی، تساوی طرفین در تعداد و عدم مخالفت معنایی آنها است. ابن اثیر، قید ترتیب را به آن می افزاید. اما در تعریف ابن ابی الاصبغ، معنای صحه به تکمیل معنای اولیه که مستقلاً غیرقابل فهم است، تبدیل شده است.

۴-۳-۳- زوال صحه التفسیر

نویری (م ۷۳۳ق)، هر دو اصطلاح لفونشر و تفسیر را به کار برده، اما نزدیک به هم دانسته است (۱۴۲۳، ج ۷: ۱۲۹). ابن حجه حموی (م ۸۳۷ق) نیز، از «تفسیر» و «طی ونشر» نام می برد؛ اما معیار تمایزی بیان نمی کند (۲۰۰۴، ج ۲: ۳۷۰ و ۲۷۰). صحه التفسیر بعد از ابن حجه، تقریباً رو به زوال رفت و تا قرن ۱۵ و برخی اشارات، نام چندان از آن در تاریخ بلاغت باقی نمانده است (برای نمونه ن.ک: هرری، ۱۴۲۱، ج ۲۶: ۱۴۶).

شاید یکی از اصلی ترین دلایل زوال صحه التفسیر، ذکر نشدن آن در جریان مدرسی بلاغت است؛ سکاکی، قزوینی و تفتازانی، هیچ ذکری از صحه التفسیر نیاوردند. تدوین صحه التفسیر پس از لف الخبرین و تعاریف پراکنده صحه التفسیر نیز در تثبیت لفونشر مؤثر بوده است. به علاوه، باید به تعریف های قبل از ابن ابی الاصبغ که صحه التفسیر را مشابه لفونشر تعریف کرده بودند از یک سو و تعریف مضیق ابن ابی الاصبغ توجه نمود؛ تعریفی که یافتن مثال کاملی برای صحه التفسیر را دشوار کرد. گویی صحه التفسیر بر سر دوراهی قرار گرفت: نزدیک شدن به لفونشر و تبدیل شدن به نام دیگری برای آن و یا زوال آن از طریق تعریفی مضیق.

۴-۴- صنعت تقسیم و نسبت آن با لفونشر

در مورد صحه التقسیم، از آن جهت که برخی لغزش ها موجب تشابه آن با لفونشر و تغییر معنای لفونشر گردیده، لاجرم نیازمند بررسی کوتاه انتقادی از ریشه های تاریخی آن هستیم.

۴-۴-۱- شکل‌گیری صنعت تقسیم

قدامه‌بن جعفر، اولین کسی بود که دست به تعریف آن زد: ﴿وَهِيَ أَنْ يَتَدَيَّ الشَّاعِرُ فَيَضَعُ أَقْسَامًا فَيَسْتَوْفِيهَا، وَلَا يُغَادِرُ قِسْمًا مِنْهَا﴾^[۵۶] (۱۴۳۱: ۴۶). نحاس، صرفاً چند مثال به آن افزوده است (۱۴۲۵: ۲۹۴)؛ اما ابوهلال، قید توازن بین قسمت‌ها را اضافه می‌کند و برای آن رعد/۱۲^[۵۷] را مثال آورده که حالات فرد را در زمان برق، به‌طور کامل آورد (۱۴۱۹: ۳۴۱). ابن‌اثیر، قید عدم مشارکت قسمت‌ها در یکدیگر را اضافه می‌کند (بی‌تا، ج ۳: ۱۶۷؛ ۱۳۷۵: ۲۱۸). ابن‌ابی‌الاصبع، با رجوع به کلیدواژه استیفاء در تعریف قدامه، آن را به تعبیر رساتر «استیفاء اقسام معنی»، تبدیل می‌کند (بی‌تا: ۱۷۳).

سکاکی در تعریف تقسیم، تغییراتی ایجاد می‌کند: «هُوَ أَنْ تُذَكَّرَ شَيْئًا ذَا جُزْأَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ تُضَيَّفَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَجْزَائِهِ مَا هُوَ لَهُ عِنْدَكَ»^[۵۸] (۱۴۲۰: ۴۲۵) و خطیب‌قزوینی که تعریف سکاکی از تقسیم را اعم از لف‌ونشر می‌داند، برای حل این مسأله قید «علی‌التعین» را می‌افزاید: «هُوَ ذِكْرٌ مُتَعَدِّ ثُمَّ إِضَافَةٌ مَا لِكُلِّ إِلَيْهِ عَلَى التَّعْيِينِ»^[۵۹] (۱۴۳۰: ۹۲؛ ۲۰۱۰: ۲۷۰؛ همچنین ن.ک: تفتازانی، ۱۴۱۶: ۴۲۸).

۴-۴-۲- تحلیل رابطه صنعت تقسیم و لف‌ونشر

تا پیش از سکاکی، صحنه‌التقسیم، «احصای تمام اقسام معنا» (همانند رعد/۱۲) بود و تمایز روشنی با لف‌ونشر و صحنه‌التفسیر داشت. سکاکی، با تغییردادن تعریف، همزمان یک ابهام و یک اشکال در تعریف صحنه‌التقسیم ایجاد می‌کند. ابهامی که سکاکی ایجاد کرده، تغییر اصطلاح «استیفاء اقسام معنی» به «ذکر شی با دو جزء یا بیشتر» است. این ابهام در خطیب‌قزوینی به تعبیر «ذکر متعدد» تبدیل می‌شود و کاملاً از معنای بیان کامل اقسام یا اجزاء که معنای اصلی صحنه بود، خالی می‌شود. اشکال دومی که در تعریف سکاکی پدید آمده، تغییر بزرگتری در صنعت ایجاد کرده، آن را به لف‌ونشر نزدیک می‌سازد. او تقسیم را از صنعتی یک سطحی به صنعتی چندسطحی نظیر لف‌ونشر تغییر داد؛ بدین معنا که آوردن اقسام معنای یک چیز، همانند مثال رعد/۱۲ نیاز به اضافه شدن برخی معانی برای توضیح معانی

اولیه ندارد. اما تعریف سکاکی، احتمالاً با فهمی مبتنی بر ترتب از «ف» در تعریف قدامه (فیضع أقساماً فیستوفیها) و افزودن «ثم» و نیز تعبیر «تضیف»، رعد/۱۲ و بیت نصیب را از شاهد مثال خارج کرده، بیتی ناشناخته را به عنوان شاهد می آورد. در این تغییر معنای صحه از کامل بودن اجزای تقسیم، به آوردن معنایی برای هریک از اجزاء اولیه (تضیف علی کل واحد)، تغییر می یابد. بدلیل همین دو تغییر توسط سکاکی و خطیب قزوینی است که قزوینی قید «علی التعیین» را به تقسیم می افزاید تا در عرض لفونشر و نه عام تر از آن باشد.

با این تغییرات، نه تنها معنای تقسیم تغییر کرده، بلکه از تقابل دو قید «تعیین» و «عدم التعیین» در صنعت تقسیم و لفونشر، بعدتر معنای ویژه ای برای عدم التعیین بر ساخته شد که باعث سوء تفاهمی، حتی در فهم مراد اولیه سکاکی از این قید گشت. مراد اولیه سکاکی از این قید، چیزی جز تأکید بر قید «ثقه بان السامع» نیست؛ مخاطب باید ساختار لفونشر را تشخیص دهد، ولو یک قرینه لفظی، ارتباطی میان نشر و لف ایجاد کند^[۳۰]. گرچه برخی متأخران بر اساس این اشتباه و سوء تفاهم، تعریف تقسیم را آشفته کردند^[۳۱]، اما سیوطی در تعریف خود به کلیدواژه مهم «استیفاء» رجوع کرده است و از واژه نادقیق «ذکر متعدد»، پرهیز می کند و عملاً از قید «علی التعیین» بی نیاز می شود. تحلیل او از آیات نیز بر همین اساس است (سیوطی، ۱۳۹۴، ج ۳: ۳۰۵).

بر این اساس، تعریف صحه التقسیم چنانکه از قدامه تا پیش از سکاکی وجود دارد و در سیوطی نیز به آن رجوع شده، تمایز روشنی با لفونشر دارد. تکیه این تعاریف، بر کامل بودن تقسیم یک معنا به اجزای آن است؛ در حالیکه لفونشر بر کامل بودن اجزاء تکیه ندارد و از باب لف الخبرین است؛ آوردن چند معنا با هم و آوردن کلامی در مورد آن ها با تکیه بر ذهن خواننده.

۵- ارزیابی دیدگاه ونزبرو

بر اساس واکاوی که از تاریخ صنعت لفونشر انجام شد، می توان دیدگاه ونزبرو در باب بر ساخته بودن لفونشر را به طور کامل ارزیابی نمود.

۵-۱- نقد مدعای ابداع لفونشر توسط زمخشری

ونزبرو، ایجاد صنعت لفونشر را به تأملات تفسیری زمخشری (م ۵۳۸ق) نسبت می‌دهد؛ عمدتاً بدان جهت که ذیل بقره ۱۱۱/۱۶۲ توضیحاتی در باب علت مجمل آوردن قالوا، ارائه نموده و تعبیر «لف» را به کار برده است^[۶۳]. اما چنانچه در بخش لفونشر گذشت، تدوین این صنعت تا تعریف مبرد (م ۲۸۵ق) به عقب باز می‌گردد. اما مبرد، خود را بر سازنده این صنعت ندانسته، بلکه آن را سبکی کلامی می‌داند که عرب بدان سخن می‌گوید («العرب تلف الخبرین...» در مبرد، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۰۷؛ همچنین ن.ک: «العربی الفصحی الفطن اللقن...» در مبرد، ۱۴۱۷، ج ۳: ۲۵). همچنین کتاب الکامل فی اللغة والأدب، اساساً کتابی تفسیری نیست و لف الخبرین را ذیل تحلیل جملات حکیمانه آورده است. هر دو مثال مبرد نیز، لفونشر مفصل مرتب است و چنین نیست که لفونشر از نوع مجمل آن آغاز شده باشد. به علاوه خود زمخشری در چندین موضع بحث لف را آورده و به عنوان نمونه، دخان ۲/۳ و ۳ که ونزبرو آن را ذکر نمی‌کند، ارتباطی به ابهام ضمیر یا ابهامی دیگر ندارد (۱۴۰۷، ج ۴: ۲۷۰). از سوی دیگر لفونشر مجمل به طور کلی گسترشی در شواهد شعری و قرآنی نداشته است و بخش بسیار کوچکی از لفونشر محسوب می‌شود و ونزبرو به اشتباه تکوین لفونشر مجمل را معادل ایجاد لفونشر به طور کلی گرفته است. لذا لفونشر، نه برساخته‌ای از تأملات تفسیری مفسران و به طور خاص زمخشری، بلکه لااقل ۳۰۰ سال مقدم بر او در الکامل مبرد، در چارچوب بحثی ادبی (و نه تفسیری) بیان شده و باید مبرد را تدوین‌کننده «تعریف» این سنت کلامی عرب دانست.

۵-۲- نقد مدعای تقدم صحه التفسیر بر لفونشر

در باب اصالت صحه التفسیر در بلاغت شعری عرب و برساخته‌بودن لفونشر که مدعای دیگر ونزبرو است، باید توجه نمود که چنانچه ونزبرو اشاره کرده و در این نوشتار نیز گذشت، اولین بار قدامه بن جعفر (م ۳۳۷ق) از صنعت تفسیر، یا دقیق‌تر صحه التفسیر نام برده است (Wansbrough, 1968: 474). لذا تعریف مبرد (م ۲۸۵ق) از سنت «لف الخبرین»،

به چیزی بیش از ۵۰ سال قبل از قدامه و اصطلاح صحه التفسیر او برمی گردد و این مسأله، ادعای تقدم صحه التفسیر و متأخر بودن لفونشر را به طور کامل زیر سؤال می برد.

۵-۳- نقد مدعای تاثیر سکاکی از زمخشری

در گام بعدی، ونزبرو تلاش دارد سکاکی و لذا تدوین لفونشر را متأثر از زمخشری نشان دهد؛ با این استدلال که تنها مثال سکاکی برای لفونشر، قصص/۷۳ است^[۶۴] و نیز تشابه تعریف سکاکی به زمخشری (Wansbrough, 1968: 481&485). اما زمخشری، ذیل این آیه از اصطلاح لف استفاده نمی کند^[۶۵] و بدین ترتیب داده ونزبرو برای اثرپذیری اشتباه است. زمخشری، ذیل این آیه چیزی بیش از مفسران متقدم بیان نکرد. اما عبارات زمخشری، اثرپذیری مستقیم یا غیرمستقیم او از مبرد را نشان می دهد و شواهدی نداریم که سکاکی متأثر از زمخشری و نه مبرد، بوده باشد. آنچه احتمال اول را تضعیف می کند این است که سکاکی به آیاتی که زمخشری در مورد آنها لااقل تعبیر لف را به کار برده است، استشهاد نکرد، بلکه برعکس، تنها آیه مورد استناد مبرد را شاهد آورده است.

۵-۴- نقد مدعای بازگشت لفونشر به صحه التفسیر

ونزبرو، تحلیل می کند که شواهد قرآنی عملاً با انواع بسط پیدا کرده لفونشر، ناسازگار بوده و کنار نهاده شدند و چنین نتیجه می گیرد که فقط لفونشر مفصل مرتب دارای شواهد است که آن نیز بخشی از صحه التفسیر است^[۶۶]. وی به عنوان مؤید نظر خود، به نظر پسامدرسیان از جمله دسوقی و مغربی اشاره کرده، آنها را نیز منتقد این شواهد می داند. در حالیکه هر دو مفسر بنا به سبک متعارف در این کتب، در صدد بیان اشکال و سپس پاسخ به آن هستند و ونزبرو سخن آنها را به عنوان نقد بر شواهد قرآنی نقل می کند (کریمی نیا، ۱۳۸۴: ۱۵۲)^[۶۷]. اما در مورد اصل مدعای ونزبرو در باب لفونشر و صحه التفسیر باید توجه نمود که هریک تکوین تاریخی مستقلی داشته اند؛ اما از قضا «لف الخبرین» زودتر صورت بندی نظری شده و ارجاع لفونشر به صحه التفسیر وجهی ندارد. در ادامه به دلیل تثبیت لفونشر به دلایلی از

جمله عدم تمایز صحت‌التفسیر از لف‌ونشر، صحت‌التفسیر رو به زوال رفت. اما با تعریف قدامه و بیشتر متأخران او از صحت‌التفسیر از یک سو و توجه به تعریف درست لف‌ونشر (بدون سوء برداشت از قید «علی‌التعین»)، صحت‌التفسیر عملاً معادل لف‌ونشر است و شواهد آن‌ها یکی است. ونزبرو نیز اشاره نمی‌کند که تمایز لف‌ونشر و صحت‌التفسیر در نظر او چیست. بعید نیست که دیدگاه منفی ونزبرو در مورد لف‌ونشر به همین قید عدم‌التعین برگردد که چنانچه بیان شد، چیزی فراتر از تأکیدی بر قید «ثقه بان السامع...» نیست^[۶۸].

اما این مدعا که سایر انواع لف‌ونشر جز مفصل مرتب (شامل نوع معکوس)، بسط‌های مدرسیان هستند که ریشه در تاریخ بلاغت عربی ندارند، قابل دفاع نیست. گویی ونزبرو علاوه بر اشکال کلی ناشی از قید «عدم‌التعین»، در مورد نوع مجمل و معکوس گمان برده است که این دو به طور کلی در تعریف صحت‌التفسیر نمی‌گنجد و به همین جهت شواهد شعری نیز ندارند^[۶۹]. اما در تعریف قدامه و متأخران از صحت‌التفسیر، محدودیتی برای «ترتیب» اجزاء نیامده است. از قضا دو شاهد از چهار شاهد مثال شعری قدامه (بیت فرزدق^[۷۰] و بیت ابن‌مطیر^[۷۱])، خود ترتیب معکوس داشته و لف‌ونشر معکوس‌اند (قدامه، ۱۴۳۱: ۴۶).

ابن‌مالک نیز، که نوع معکوس را در تعریف سکاکی تصریح می‌کند، برای آن شاهد شعری از ابن‌حیوس آورده است (۱۹۸۹: ۲۴۶)^[۷۲]. بیت مقنّع نیز، شاهد مثالی از لف‌ونشر معکوس است (ابوهلال، ۱۴۱۹: ۳۴۶)^[۷۳]. لذا لف‌ونشر معکوس نیز همچون نوع مرتب آن، چالشی در تعریف و شواهد ندارد. چنانچه متأخران به شواهد قرآنی آن نیز اشاره کرده‌اند^[۷۴]. به علاوه می‌توان برای مسأله اجمال در لف‌ونشر، به شواهد شعری در باب تنازع در نحو رجوع کرد. این شواهد عملاً لف و نشر مجمل هستند، خصوصاً اگر به توضیح سیوطی در لف تفصیلی و نشر اجمالی توجه شود^[۷۵].

بنابراین ایده کلی ونزبرو که لف‌ونشر برساخته مفسران و به طور خاص زمخشری برای حل ابهامات قرآنی است و سایر بسط‌های نظری آن بعدتر توسط پسامدرسیان کنار نهاده شده، قابل دفاع نیست. ما ریشه‌های غیر تفسیری برای تعریف این صنعت را در آثار متقدمان زمخشری، از جمله مبرد یافتیم. همچنین با کنار نهادن خلط تاریخی پدید آمده در تعریف

لفونشر، باید گفت لفونشر و صحه التفسیر در حقیقت یک صنعت هستند و شواهد هریک برای دیگری هم، صدق می کند. چنانچه برای لفونشر معکوس نیز همچون لفونشر مرتب، شواهد شعری متعددی ذکر شد.

۶- نتیجه گیری

به اعتقاد ونزبرو، صنعت لفونشر از تأملات تفسیری مفسران و برای حل معضل ابهامات متنی، به طور خاص از زمخشری (م ۵۳۸ق) و حول لفونشر مجمل پدید آمده و سپس توسط مدرسیان، صورتی بلاغی به خود گرفته، شرح و بسط یافت و در این بین، مثالهای آن از صنعت غیردینی صحه التفسیر استخراج شد. اما در گام بعدی تمام بسطهای مدرسیان در شواهد قرآنی و تعاریف و شقوق لفونشر، توسط بلاغیان پسامدرسی مورد نقد واقع شد و لفونشر به اعتقاد وی، نوع مجمل و مشوش خود را از دست داد. از نظر ونزبرو، لفونشر مفصل مرتب نیز گرچه نامی متفاوت دارد، اما عملاً به نوعی خاصی از صحه التفسیر بازگشته است.

بررسی های این پژوهش به نتایج ذیل انجامیده است:

۱- جهت بررسی اصالت لفونشر در ساختار بیانی عربی عصر نزول و نیز ارزیابی ایده جان ونزبرو در باب بر ساخته بودن لفونشر توسط مفسران، ابتدا به فهم مفسران متقدم، پیش از شکل گیری مباحث نظری لفونشر، از قصص ۷۳ پرداختیم. عمده مفسران متقدم فهمی متناسب با لفونشر از آیه ارائه کرده اند که نشان از آشنا بودن این سنت کلامی برای آنان دارد. به علاوه آیات دیگر قرآن (قصص ۷۲، انعام ۹۶ و...) موید صحیح بودن برداشت مبتنی بر لفونشر از قصص ۷۳ است. اما اولین صورت بندی نظری لفونشر، «الف الخبرین» است که توسط مبرد (م ۲۸۵ق) بیان شد. در حالی که صحه التفسیر اولین بار توسط قدامه بن جعفر (م ۳۳۷ق)، بیش از ۵۰ سال پس از مبرد تدوین شد اما نهایتاً به دلایل متعدد از جمله عدم ایجاد هویتی متمایز در برابر لفونشر رو به زوال رفت.

۲- بر این اساس مدعای ونزبرو قابل دفاع نیست؛ چرا که صحه‌التفسیر به عنوان صنعتی غیردینی، متقدم‌تر و ریشه‌دار در سنت عربی نبوده بلکه متاخر از لفونشر تکوین نظری یافته است. به علاوه که لفونشر نه از نوع مجمل در تاملات تفسیری زمخشری (م ۵۳۸ق) برای حل ابهاماتی نظیر بقره/۱۱۱، بلکه در بحثی ادبی توسط مبرد (م ۲۸۵ق) بیان شده و مثال‌های وی از نوع مفصل‌مرتب است. بیان مبرد نیز بیان یک سنت موجود در کلام عرب (العرب تلف...) است و نه ابداع صنعتی جدید.

۳- صنعت صحه‌التقسیم نیز که در مواضعی به لفونشر نزدیک شده است، پیش از سکاکی، استیفای کامل اقسام یک چیز بود. درحالی که لفونشر از سنخ درآمیختن خبرهاست. اما تعریف سکاکی و خطیب‌قزوینی جایگاه صحه‌التقسیم را آشفته کرد. همچنین خطیب‌قزوینی با وارد کردن قید «تعیین» در صحه‌التقسیم، زمینه معنای نادرستی برای قید متقابل آن در لفونشر (عدم‌التعیین) فراهم آورد. قید «عدم‌التعیین» در تعریف سکاکی را نباید چیزی بیش از تاکید بر قید «ثقه بان‌السامع...» فهمید. چنان‌چه این قید در تعریف مبرد وجود نداشت و سیوطی با رجوع به تعریف قدما قید «عدم‌التعیین» را حذف کرد. با اصلاح معنای «عدم‌التعیین» در تعریف لفونشر، لفونشر در مقام تعریف، با صورت‌بندی صحه‌التفسیر در قدامه‌بن جعفر معادل می‌شود. لذا تمام شواهد شعری صحه‌التفسیر نیز به درستی شواهد شعری لفونشر خواهند بود.

۴- ونزبرو مدعی است تمام انواع بسط‌یافته لفونشر اعم از مجمل و معکوس قابل نقد بوده و تنها لفونشر مرتب که بخشی از صحه‌التفسیر است باقی‌مانده است. یکی بودن لفونشر مرتب با صحه‌التفسیر کاملاً صحیح است. اما نکته قابل توجه آن‌که در صحه‌التفسیر قید ترتیب یا عدم ترتیب وارد نشده است و اتفاقاً دو مثال از چهار مثال قدامه‌بن جعفر برای صحه‌التفسیر، همان لفونشر «معکوس» است. در مورد لفونشر مجمل که زمخشری آن را بیان کرده است شواهد شعری و آیاتی که ذیل باب تنازع نحوی معرفی شده‌اند، عمدتاً شواهد مناسبی برای اجمال در لفونشر هستند.

۵- طبق بررسی تاریخی این نوشتار، برای لفونشر ۷ نوع متفاوت بیان شده که با ترتیب تاریخ تدوین، بدین شرح است:

- ۱- لف تفصیلی - نشر تفصیلی مرتب: مثال های مبرد (م ۲۸۵ق).
 - ۲- لف تفصیلی - نشر تفصیلی معکوس: ابن مالک (م ۶۸۶ق).
 - ۳- لف تفصیلی - نشر تفصیلی مشوش: تفتازانی (م ۷۹۲ق).
 - ۴- لف تفصیلی بین دو نشر تفصیلی: زمخشری (م ۵۳۸ق) ذیل روم/۲۳.
 - ۵- لف اجمالی - نشر تفصیلی: زمخشری (م ۵۳۸ق) ذیل بقره/۱۱۱ و ۱۳۵. خطیب قزوینی (م ۷۳۹ق) تعریف کرد.
 - ۶- لف تفصیلی - نشر اجمالی: سیوطی (م ۹۱۱ق) ذیل بقره/۱۸۷.
 - ۷- لف تفصیلی - نشر تفصیلی (مرتب یا معکوس یا مرتب)-لف اجمالی: تفتازانی ذیل بقره/۱۸۵.
- همچنین تعریف لفونشر با بیش از دو جزء را باید به محمدبن ابی بکر الرازی (م ۶۷۳ق) نسبت داد. ابن مالک برای آن شعر ابن حیوس را شاهد آورده و آن را به تعریف سکاکی افزوده است.

۷- پی نوشت ها

- ۱- «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْزِئِينَ الْبَاسَاءُ وَالضَّالُّونَ وَزُلُوفُ الْحَبْلِ يَقُولُ الرُّشُودُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ».
- ۲- برخی به عنوان یک احتمال تفسیری ذکر کرده اند: طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۵۴۶؛ حاکم جشمی، ۱۴۴۰، ج ۱: ۸۳۶. همچنین ن. ک: بحث های مفسران ذیل سبأ/۲۴.
- ۳- رضوان، هادی. ۱۳۹۱. سلیمان و مسح اسبان (نگاهی به زیبایی شناسی صنعت لفونشر در نمونه ای از قرآن کریم)، الجمعیه الایرانیه للغه العربیه و آدابها فصلیه علمیه محکمه زمستان ۱۳۹۱ - شماره ۲۳ (ص ۵۱ تا ۷۲).
- 4- Wansbrough, J.(1968). Arabic rhetoric and Qur'anic exegesis. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 31(3), 469-485.
- ۵- کریمی نیا، مرتضی و ونزبرو، جان، ۱۳۸۴. بلاغت عربی و تفسیر قرآن با نگاهی به صنعت لفونشر، مطالعات اسلامی زمستان ۱۳۸۴-شماره ۷۰ (ص ۱۱۵ تا ۱۵۸).
- ۶- "the figure owes its birth to exegetic speculation": «این صنعت، تولد خویش را مدیون تأملات تفسیری [مفسران] است». همچنین وی در همین صفحه، صنعت لفونشر را "Purely exegetic figure"

(صنعتی کاملاً با انگیزه تفسیری) و در مقابل صنعت تفسیر (که آن را برآمده از سنت بلاغی-شعری عرب می‌داند) معرفی می‌کند. علاوه بر این، پس از بیان توضیحات زمخشری ذیل بقره/۱۱۱، این توضیحات را منشأ لفونشر معرفی می‌کند (And here we are confronted with what must surely have been the source of laff wa-nashr

7- "Ijmdl is thus an exegetic figure devised to explain Qur'anic ambiguities, and has no proper part in the figure known as laff wa-nashr" (Wansbrough, 1968: 481).

«بنابراین اجمال [=لفونشر مجمل] یک صنعت تفسیری است که برای توضیح ابهامات قرآنی وضع شده است و جایگاه مناسبی در صنعت شناخته‌شده به نام لفونشر ندارد». (همچنین ن.ک: Wansbrough, 1968: 483).

۸- نظر از او طریق ابن منذر و در کتاب سیوطی به ما رسیده است.

۹- مقصود از معنای هماهنگ با لفونشر در این نوشتار، معنایی از آیه است که بدون ذکری از لفونشر یا نظایر آن، سکونت را به لیل «لَتَسْكُنُوا فِيهِ» را به «الَّيْلُ» و ابتغاء رزق را به نهار «لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ» را به «النَّهَارُ» مرتبط کرده باشد.

۱۰- «وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا»

۱۱- «گویی دل‌های پرندگان، چه تازه و چه خشک، در آشیانه‌هایشان به دانه‌های عَنَابِ تر و خرمای خشک و کهنه می‌ماند». لازم به ذکر است پیش از وی نیز جاحظ به این بین در باب تشبیه دو چیز به دو چیز در یک بیت واحد استناد کرده بود اما از لف‌الخبرین سخنی نگفت (جاحظ، ۱۴۲۴، ج ۳: ۲۳). در ادامه این شعر از بیت‌های مرجع در لفونشر می‌گردد.

۱۲- مقصود مبرد از تکرار، تکرار ادات تشبیه و مشابه (کأنه) در جمله‌ی «كأنه رطباً العناب وكأنه يابساً الحشف» است.

۱۳- عیبدالله بن عبدالله بن عتبة، تابعی، از فقهای هفت‌گانه مدینه و برادرزاده عبدالله بن مسعود است که در زمان خلافت عمر متولد شد (ذهبی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۴۷۵). با توجه به تابعی بودن او و این که سال وفات او را بین ۹۲ تا ۹۹ ق دانسته‌اند (مغلطای، ۲۰۱۱، ج ۵: ۱۴۶)، متن او متنی مربوط به قرن اول خواهد بود. متن او بدین شرح است: «مَا أَحْسَنَ الْحَسَنَاتِ فِي آثَارِ السَّيِّئَاتِ، وَأَقْبَحُ السَّيِّئَاتِ فِي آثَارِ الْحَسَنَاتِ، وَأَقْبَحُ مِنْ ذَا [الف]، وَأَحْسَنُ مِنْ ذَاكَ [ب]: السَّيِّئَاتُ فِي آثَارِ السَّيِّئَاتِ [الف]، وَالْحَسَنَاتُ فِي آثَارِ الْحَسَنَاتِ [ب]: چه نیکوست نیکی‌ها آنگاه که در پی بدی‌ها پدیدار شوند، و چه زشت است بدی‌ها آنگاه که در پی نیکی‌ها آیند؛ و زشت‌تر از این، و نیکوتر از آن نیز هست: بدی‌ها در پی بدی‌ها، و نیکی‌ها در پی نیکی‌ها» (مبرد، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۰۷).

۱۴- «عرب دو خبر مختلف را درهم می‌پیچد، سپس تفسیر آن‌ها را یک‌جا می‌آورد، با تکیه بر این که شنونده هر تفسیر را به خبر متناظرش برمی‌گرداند».

۱۵- وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا غَذَبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيبَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاجِرَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (فاطر/۱۲).

۱۶- این نقل قول در کتب موجود از مبرد یافت نشد.

۱۷- مبرد نیز تعبیراتی ارزش گذارانه در باب به کارگیری این سبک سخن دارد؛ از جمله: «العربی الفصیح الفطن اللقن یرمی بالقول مفهوماً، ویری ما بعد ذلک من التکریر عیا» (مبرد، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۰۷). وی در این جمله، ذیل بیت امروال القیس و آیه ۷۳ قصص، تکرار را نشانه ناتوانی می داند که عرب فصیح و زیرک و خوش فهم از آن ابا دارد.

۱۸- «باب جمع کردن دو چیز در آغاز سخن، و جمع کردن خبرهای آن دو؛ سپس بازگرداندن هر خبر به آن ابتدایی که از آن آغاز شده است». لازم به توضیح است که مراد از مبتدا و خبر در این عبارت، معنای نحوی آن نیست.

۱۹- سایر مفسرینی که در قرن ۴، بدون توضیح نظری، برای قصص/۷۳ معنایی متناسب با لفونشر را ذکر کرده اند به شرح ذیل است: ابن وهب دینوری (م ۳۰۸ق) (ابن وهب، ۱۴۲۴، ج ۲: ۱۳۰)، طبرانی (م ۳۶۰ق) (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۵: ۷۸). کرجی قصاب (م ۳۶۰ق) نیز آیه را هماهنگ با لفونشر معنا کرده، عدم ذکر لیل و نهار را از باب اختصار و ذکر شدن در جای دیگر می داند (کرجی قصاب، ۱۴۲۹، ج ۳: ۵۷۳). ابوالیث سمرقندی (م ۳۹۵ق)، ابن ابی زمنین (م ۳۹۹ق) و مکی بن ابی طالب (م ۴۲۷ق) (سمرقندی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۱۷؛ ابن ابی زمنین، ۱۴۲۳، ج ۳: ۳۳۴؛ مکی بن ابی طالب، ۱۴۲۹، ج ۸: ۵۵۶۷). طبری (م ۳۱۰ق)، زجاج (م ۳۱۰ق) و ابن فورک (م ۴۰۶ق) قول فراء را تکرار می کنند. زجاج زمان را در تقدیر آیه در هر دو معنای فراء اضافه می کند: «جعل لكم الزمان ليلا و نهارا» ولی ابن فورک معنای متناسب با لفونشر را مرجح می داند (طبری، ۱۴۴۲، ج ۱۸: ۳۰۶؛ زجاج، ۱۴۲۷، ج ۴: ۱۱۲؛ ابن فورک، ۱۴۳۰، ج ۱: ۳۶۷).

۲۰- سباء/۲۴، احقاف/۱۰، بقره/۲۱۴، انعام/۵۲

۲۱- «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ».

۲۲- «وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَافِكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ».

۲۳- گویی آیه علت انزال و علت انزال در آن شب خاص را به شکل مجزا تعلیل کرده است. عبارت زمخشری چنین است: «فإن قلت: إنا كنا مُنْذِرِينَ فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ما موقع هاتين الجملتين؟ قلت: هما جملتان مستأنفتان ملفوفتان. فسر بهما جواب القسم الذي هو قوله تعالى إنا أنزلناه في لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ كأنه قيل: أنزلناه، لأن من شأننا الإنذار والتحذير من العقاب، و كان إنزالنا إياه في هذه الليلة خصوصا، لأن إنزال القرآن من الأمور الحكيمة، وهذه الليلة مفرق كل أمر حكيم». احتمالا زمخشری از تشابه ساختاری نیمه دوم آیه ۳ و نیز آیه ۴ با بیان ابتدایی آیه ۳ این تحلیل را ارائه کرده است: «إنا أنزلناه في لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ» با «إنا كنا مُنْذِرِينَ فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ

حکیم». هر تعلیل با یک ارتباط لفظی به کلام مرتبط متصل گشته است و لذا شاید بتوان زمخشری و تحلیل او را نخستین ریشه‌های تفسیر ساختاری دانست.

به عنوان مثال دیگری از زمخشری که تا حدی مشابه همین دقت ساختاری در تعلیل‌ها است، باید به آیه بقره/۱۸۵ توجه نمود: «... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ». وی در این آیه، «لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ» را علت «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» دانسته است یعنی روزه گرفتن به همان تعداد روز در زمانی دیگر، بدان جهت است که عده باید تکمیل شود. «لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ» علت کیفیت قضا است و «وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» علت ترخیص روزه گرفتن در ایام دیگر و تیسیر [يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ] است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۲۲۸) در باب اصلاح این مثال، نک. به بند تفتازانی در بخش «صنعت لفونشر پس از شکل‌گیری اصطلاح».

۲۴- وی همچنین آیه «وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا» (بقره/۱۳۵) را نیز نظیر همین آیه دانسته است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۱۷۷). ونزبرو تفسیر زمخشری از بقره/۱۱۱ را برگرفته از آیه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ» (بقره/۱۱۳) می‌داند. فارغ از منشأ اندیشه زمخشری، این استناد در تایید صحه معنای متناسب با لفونشر درست است (همچنین نک. به: بامیلانی، ۱۴۲۹ق، ۴: ۳۰۶). اما مساله مهم آن است که زمخشری پس از بیان آیه ۱۱۱، به شکلی اشاری این جمله را آورده است: «و نحوه (وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا) [بقره/۱۳۵]» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۱۷۷) و ونزبرو به اشتباه این جمله را در مقام تعلیل مضمون آیه ۱۱۱ دانسته است (Wansbrough, 1968: 481, footnote). با آن که بقره/۱۳۵ موید نظر تفسیری زمخشری در بقره/۱۱۱ و این که یهود و نصاری دین یکدیگر را به رسمیت نمی‌شناسند نیست. مقصود زمخشری از «و نحوه»، وجود تحلیل مشابه بلاغی برای آیه ۱۳۵ است، بدین شکل که یهودیان گفتند یهودی شوید تا هدایت شوید و نصاری گفتند نصرانی شوید تا هدایت شوید. بنابراین زمخشری و نه سبکی (Wansbrough, 1968: 481) اولین نفری است که برای بقره/۱۳۵ تحلیل متناسب با لفونشر مجمل ارائه کرده است.

۲۵- مفسرین دیگری نیز در قرن ۵ و ۶ پیش از زمخشری، بدون توضیح نظری، برای قصص/۷۳ معنایی متناسب با لفونشر را ذکر کرده‌اند از جمله: واحدی (م۴۶۸ق) به نقل از صاحب‌النظم (به ظاهر حسن‌بن‌یحیی، ابوعلی جرجانی)، سمعانی (م۴۸۹ق)، بغوی (م۵۱۰ق)، درواجکی (م۵۱۹ق)، میبدی (م۵۳۰ق) (واحدی، ۱۴۳۰، ج: ۱۸، ۳۶؛ سمعانی، ۲۰۱۰، ج: ۳، ۲۳۴؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج: ۳، ۵۴۲؛ درواجکی، ۱۳۹۸، ج: ۴، ۲۰۷۴؛ میبدی، ۱۳۷۱، ج: ۷، ۳۳۲؛ نسفی، ۱۳۶۲، ج: ۲، ۷۴۴). شیخ طوسی (م۴۶۰ق) دو وجه متناسب با قول فراء را برای آیه ذکر کرده است اما معنای متناسب با لفونشر را صحیح‌تر می‌داند (شیخ طوسی، بی‌تا، ج: ۸، ۱۷۳) حاکم جشمی

(م ۴۹۴ق) نیز گرچه دو وجه آیه را ذکر کرده است، اما قول هماهنگ با لفونشر را مرجح دانسته است (حاکم جشمی، ۱۴۴۰، ج ۸: ۵۵۲۴).

۲۶- مفسرین دیگری نیز در قرن ۶ و ۷، بدون توضیح نظری، برای قصص/ ۷۳ معنایی متناسب با لفونشر ذکر کرده اند که از آن جمله اند: طبرسی (م ۵۴۸ق)، ابن جوزی (م ۵۹۷ق)، فخر رازی (م ۶۰۶ق)، عکبری (م ۶۱۶ق) و ابن عربی (م ۶۳۸ق) (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۷: ۴۱۱؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۳۹۱؛ ابن جوزی، ۱۴۲۵: ۲۸۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۵: ۱۲؛ عکبری، بی تا: ۲۹۹؛ ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۳۱۰). ابن عطیه (م ۵۴۲ق)، گرچه معنای هماهنگ با لفونشر را مرجح دانسته است اما قول زجاج را نیز بدون ذکر نام تکرار می کند (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۴: ۲۹۷).

۲۷- ترجمه فارسی مقاله ونزبرو اولین کاربرست اصطلاح «لفونشر» را به اشتباه به زمخشری نسبت داده است. حال آن که ونزبرو صرفاً استفاده او از اصطلاح «لف» در روم/ ۲۳ را حائز اهمیت دانسته و از این جهت ساخت این صنعت ادبی را مدیون تاملات تفسیری او دانسته است. اما ونزبرو اولین کاربرست اصطلاح لفونشر را همچنان به سکاکی نسبت می دهد (کریمی نیا، ۱۳۸۴: ۱۳۴؛ Wansbrough, 1968: 481).

طبرسی در جوامع الجامع، که آن را پس از اتمام مجمع البیان و پس از ملاحظه کشف زمخشری، به منظور تدوین کتابی مختصر در جمع فوائد دو کتاب نگاشته است، ذیل آیه ۱۰۳ سوره انعام از اصطلاح «لفونشر» استفاده کرده است. این در حالی است که زمخشری ذیل این آیه هیچ تفسیری متناسب با لفونشر نکرده است و حتی تعبیر «باب اللف» یا نظایر آن را نیاورده است؛ چنانچه ذیل آیات روم/ ۲۳، بقره/ ۱۸۵، آیات ابتدایی سوره دخان و هود/ ۲۴ تعبیراتی با واژه لف دارد. طبرسی در مجمع البیان نیز ذیل آیه بحثی در این باب نکرده است. لذا فهم انعام/ ۱۰۳ متناسب با لفونشر با اصطلاح لفونشر، احتمالاً از ابداعات طبرسی تحت تاثیر رویکرد کشف ذیل آیات دیگر است. اما طبرسی ذیل روم/ ۲۳ تعبیر «باب اللف» را از زمخشری آورده است و نیز ذیل هود/ ۲۴ نیز تعبیر «هو من اللف» را از او وام گرفته است و در آیات ابتدایی سوره دخان نیز صرفاً تعبیر «جملتان مستأنفتان ملفوفتان» را از زمخشری آورده و از لفونشر استفاده نمی کند. از جهت دیگر در دو نسخه از ۵ نسخه محقق کتاب جوامع الجامع، عبارت «و النشر» وجود ندارد، بر این اساس احتمالاً تعبیر «والنشر» افزوده نسخه نویسان است (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۰۱).

عبدالقادر جیلانی (م ۵۶۱ق) در کتاب تفسیر خویش، ذیل آیه ۲۳ سوره روم، در مقام یکی از دو احتمال تفسیری، آیه را به طریق لفونشر (علی طریق اللف والنشر) معنا می کند (جیلانی، ۱۴۳۰، ج ۴: ۲۷۳). هر چند با توجه به اینکه ذیل این آیه، زمخشری تعبیر «هذا من باب اللف» را به کار برده است، ممکن است او تعبیر زمخشری ذیل آیه را دیده و در مقام ایضاح اصطلاح، عبارت «والنشر» را به آن افزوده است. اما از این نظر که در درستی انتساب آن به عبدالقادر جیلانی تردیدهایی وجود دارد، همچنان نسبت دادن اولین کاربرست اصطلاح به وی مورد تردید است.

۲۸- بعید نیست که قید «من غیر تعیین» در تعریف سکاکی، بازقریری از توضیح نحاس باشد. نحاس ذیل جمله عبدالله بن عبدالله که لف و نشر مرتب است، این تعبیر را آورده است: «فجاء بالتفسیر مجملا» (نحاس، ۱۴۰۸، ج ۵: ۱۹۵). مساله اجمال در خبرها احتمالا توسط سکاکی در عدم تعیین و ایجاد ابهام در ساختار لف و نشر بازقریر شده است.

۲۹- محقق کتاب روضه الفصاحه، محمدابراهیم سلیم، با آن که از وجود سه کتاب به همین نام آگاه بوده است اما در تصحیح و چاپ کتاب رازی (م ۶۷۳ق)، به اشتباه آن را به ثعالبی (م ۴۲۹ق) نسبت داده است (رازی، بی تا: ۱۱). این در حالی است که اصطلاح لف و نشر قبل از سکاکی در کتابی نیامده است. همچنین خالد عبدالرئوف الجبر که تحقیق جدیدی در این کتاب کرده انتساب کتاب را به ثعالبی درست نمی داند. خالد عبدالرئوف گرچه به نسخه جدیدی از کتاب دست یافته است، اما فضل تقدم در فهم انتساب درست کتاب به رازی را به دکتر شعله نسبت می دهند و کار محمدابراهیم سلیم را عاری از خصیصه تحقیق می داند (ر.ک: مقدمه محقق در رازی، ۲۰۰۵: ۸-۹).

۳۰- «و هو أن تلقى شيئين أو أشياء، ثم تذكر تفسيرهما جملة [ثقة منك] بأن السامع يرد إلى كل واحد ما يصلح». ۳۱- شاهد مثال ابن مالک از ابن حیوس است که همزمان شاهد مثال لف و نشر با بیش از دو جزء و لف و نشر معکوس است: «كيف أسلو و أنت حقف و غصن و غزال لحظا و قدًا و ردفا». ۳۲- «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى» (بقره/۱۱۱).

۳۳- عین عبارت زمخشری ذیل بقره/۱۱۱ چنین است: «و المعنى: و قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، و قالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق قوله، و أمنا من الإلباس لما علم من التعادي بين الفريقين و تضليل كل واحد منهما لصاحبه» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۷۷) و عین عبارت خطیب قزوینی چنین است: «أى: قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا. و قالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى. فلف لعدم الالتباس؛ للعلم بتضليل كل فريق صاحبه» (خطیب قزوینی، ۱۴۳۰: ۹۱). خطیب، قید «ثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق قوله» را نیز از آن جهت تکرار نکرده است که در تعریف اولیه خود در ابتدای این بخش ذکر کرده بود.

۳۴- البته نه خطیب قزوینی و نه ابن مالک به تمایز لف و نشر معکوس و مشوش که در لف و نشرهای بیش از دو جزء معنادار می شود توجه نداشته اند (ن.ک: بند تفتازانی). همچنین خطیب قزوینی نیز همانند ابن مالک، تعریف خود را مقید به دو جزء نکرده و با تعبیر «ذکر متعدد»، لف و نشرهایی با بیش از دو جزء را نیز در تعریف خود می گنجاند (خطیب قزوینی، ۱۴۳۰: ۹۱؛ همان، ۲۰۱۰: ۲۶۸).

۳۵- ن.ک: بخش «تطور تاریخی اصطلاح صحه التفسیر و نسبت آن با لف و نشر».

۳۶- «أراؤکم ووجوهکم وسیوفکم ... فی الحادثات إذا دجون نجوم / فیها معالم للهدی ومصابح ... تجلو الدجی والأخریات رجوم: «اندیشه هایان، چهره هایان و شمشیرهایان در رخدادهای دشوار، آنگاه که ستارگان فرو می میروند، نشانه هایی برای هدایت و چراغ هایی اند که تاریکی را می زدایند، و بقیه تیرهایی برای راندن است». خطیب قزوینی آن را در الایضاح به عنوان مثال لفونشر ذکر کرده است (خطیب قزوینی، ۲۰۱۰: ۲۶۸). سبکی اخریات را از آخر دانسته و آن را باعث تعیین می داند البته حتی با حذف قید عدم التعیین نیز بیت ابن رومی را لفونشر نمی داند. اما لفونشر بودن آیه را می پذیرد (سبکی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۲۴۷). در نقد تفسیر سبکی از سکاکی و خطیب، ن.ک: بند سیوطی از همین نوشتار.

۳۷- دسوقی در حاشیه بر مختصر المعانی تفتازانی، این مثال را برای قرینه لفظی ذکر کرده است: کأن یقال: رأیت الشخصین ضاحکا و عابسة، فتأنیث عابسة یدل علی أن الشخص العابس المرأة و الضاحک هو الرجل (دسوقی، ۱۴۲۸، ج ۴: ۵۸).

۳۸- «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»

۳۹- متن تعریف سیوطی چنین است: «هو أن يذكر شيئين أو أشياء إما تفصيلا بالنص على كل واحد أو إجمالاً بأن يؤتى بلفظة تشتمل على متعدد، ثم يذكر أشياء على عدد ذلك، كل واحد يرجع إلى واحد من التقدم، ويفوز إلى عقل السامع رد كل واحد إلى ما يليق به» (سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۳۱۰؛ سیوطی، ۱۳۹۴، ج ۳: ۳۲۰).

۴۰- مثال سیوطی نیز مؤید همین تفسیر است: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ» (آل عمران/۱۰۶).

۴۱- لازم به توضیح است که سیوطی در دو کتاب خویش به بحث لفونشر پرداخته است و مطالب دو کتاب تشابه نظیر به نظیری با یکدیگر دارند. در تعریف این نوع جدید (نشر اجمالی)، عبارت معترک الاقران چنین است: «قلت: وقد يكون الإجمال في اللف لا في النشر، بأن يؤتى بمتعدد، ثم بلفظ يشتمل على صفة تصلح لهما، كقوله تعالى: (حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْحَبِطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَبِطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ)» (سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۳۱۱). با توجه به جایگاه این جملات و نیز تعبیر معکوس او در معترک الاقران، قید «فی اللف لا فی النشر» ، به نظر ضبط درستی ندارد یا اشتباهی از سمت مولف است. عبارت او در الاتقان چنین است: «قُلْتُ: وَقَدْ يَكُونُ الْإِجْمَالُ فِي النَّشْرِ لَا فِي اللَّفِّ بِأَنْ يُؤْتَى ...» (سیوطی، ۱۳۹۴، ج ۳: ۳۲۱).

۴۲- «أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ. سیوطی آن را لفونشر مرتب دانسته است، با این توضیح که مطابق بیان مجاهد، مراد از سائل در این جا، سوال علم است (سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۳۱۱؛ سیوطی، ۱۳۹۴، ج ۳: ۳۲۱).

سیوطی این مثال را از از نووی (م ۶۷۶ق) در *التنقیح فی شرح الوسیط* نقل کرده است. اسراء/۲۹: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» که ملوم به بخل و محسور (به معنای کسی که چیزی در دستش نمانده) به اسراف ارجاع دارد (سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۳۱۱؛ همان، ۱۳۹۴، ج ۳: ۳۲۱).

۴۳- يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ. وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (آل عمران/۱۰۶ و ۱۰۷).
 ۴۴- أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِئِينَ الْبِأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ. پیش از او نیز زرکشی این آیه تحت عنوان الف ذکر کرده بود (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۵۰۷).

۴۵- .. وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. سیوطی ارجاع «اولئك... خالِدُونَ» را همزمان به الذين كفروا و نیز الطاغوت می‌داند و آن را لف اجمالی بعد از نشر است: «و لف بعد النشر، و هو نوع من اللف و النشر المجمل، أشار إليه الزمخشري في بعض الآيات.» (سیوطی، ۱۴۲۷: ۶۷ و ۶۸). ظاهراً مراد او از بعض الایات، بقره/۱۸۵ است. اما او به اشتباه این نوع لف و نشر (لف مجمل بعد از نشر) را به زمخشری نسبت می‌دهد. بلکه این مطلب را تفتازانی ذیل بقره/۱۸۵ بیان کرده است و تحلیل زمخشری از آیه به لف اجمالی پس از نشر (در مورد لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) نمی‌انجامد.

۴۶- پیشینیان قدامه همچون ابن معتر (م ۲۹۶) در *البدیع فی البدیع*، ذکری از صحه التفسیر یا چیزی قریب به لف و نشر نیاورده‌اند (ابن معتر، ۱۴۱۰: ۱۵۲ به بعد).

۴۷- «صحه التفسیر آن است که شاعر معانی که می‌خواهد شرح آن را در شعرش... ذکر کند بیاورد، سپس آن [شرح‌ها] را به گونه‌ای بیاورد که از جهت معنایی با معانی اولیه مخالف نباشد و [در تعداد نیز] اضافه‌تر و کم‌تر نباشد»

۴۸- «پس آن را استیفا کند و قسمی از آن را فروگذار نکند».

۴۹- همچنین ن. ک.: مثال اسب در قدامه، ۱۴۳۱: ۴۶ و تعریف صحه المقابلات در: قدامه، ۱۴۳۱: ۴۷.

۵۰- همچنین قدامه و به تبع او ابوهلال، در مقابل صحه التفسیر از فساد التفسیر نام برده‌اند. منظور از اصطلاح اخیر آن است که شاعر، شرح را ناقص بگذارد و برای یکی از مفاهیم اولیه، شرحی نیاورد (قدامه، ۱۴۳۱: ۴۷؛ ابوهلال، ۱۴۱۹: ۳۴۷).

۵۱- «باب التفسیر وهو: أن يستوفي الشاعر شرح ما ابتدأ به مجملاً: باب تفسیر آن است که شاعر توضیح و شرح آنچه را به صورت مجمل آغاز کرده است، به طور کامل بیان کند».

- ۵۲- مثال که ابن رشیق به آن نقد دارد (به خاطر کلمه لو)، شعر فرزدق است: لقد جئت قوماً لو لجأت إليهم ... طريد دم أو حاملاً ثقل مغرم / لألفيت منهم معطياً ومطاعناً ... وراء شزراً بالوشيج المقوم.
- ۵۳- ابن اثیر سخنی از قید «من غیر ان یخالف معنی ما أتى به» نیز «ولا یزید أو ینقص» نیاورده است و تنها به عدم ترتیب نقد وارد کرده است. وی، گرچه اسراء/ ۱۲ را نیز ترتیب التفسیر دانسته اما قصص/ ۷۳ را که مرتب است، در غایت زیبایی می داند. در نقد دیدگاه او می توان به دو جمله از ابن رشیق و ابن ابی الاصبغ توجه نمود: ابن رشیق ضمن طرح این اشکال در مورد بیت فرزدق، پاسخی را از برخی علما نقل کرده است: «فجاء فيه بعض التقصير والإشكال على أن من العلماء من يرى أن رد الأقرب على الأقرب والأبعد على الأبعد أصبح في الكلام» (ابن رشیق، ۱۴۰۱، ۲: ۳۵). ابن ابی الاصبغ نیز در این باب گفته است: «إن كان عدم الترتيب مع حسن الجوار وقرب الملائم لا ينقص به حسن الكلام البليغ» (ابن ابی الاصبغ، بی تا: ۱۸۶).
- ۵۴- «شُبْحَانُ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ».
- ۵۵- تعریف قدامه: «صحة التفسير وهي أن يضع الشاعر معاني يريد أن يذكر أحوالها في شعره الذي يصنعه، فإذا ذكرها أتى بها من غير أن يخالف معنی ما أتى به منها، ولا یزید أو ینقص» (قدامه، ۱۴۳۱: ۴۸).
- تعریف نحاس: «أصل هذا الباب أن توضع معانٍ ثم تشرح، فيأتي الشرح على تلك المعاني من غير عدول عنها، ولا زيادة عليها، ولا نقصانٍ منها» (نحاس، ۱۴۲۵: ۲۹۷).
- تعریف ابوهلال: «وهو أن يورد معاني فيحتاج إلى شرح أحوالها، فإذا شرحت تأتي في الشرح بتلك المعاني من غير عدول عنها أو زيادة تزداد فيه» (ابوهلال، ۱۴۱۹: ۳۴۵).
- تعریف باقلانی: «وهو أن توضع معانٍ تحتاج إلى شرح أحوالها، فإذا شرحت أثبتت تلك المعاني من غير عدول عنها ولا زيادة ولا نقصان» (باقلانی، ۱۹۹۷: ۹۵).
- تعریف ابن رشیق: «التفسير وهو: أن يستوفي الشاعر شرح ما ابتدأ به مجملًا، وقُل ما يجيء هذا إلا في أكثر من بيت واحد» (ابن رشیق، ۱۴۰۱، ج ۲: ۳۵).
- تعریف ابن اثیر: «اعلم أن صحة ترتيب التفسير هي أن يذكر المؤلف في كلامه معاني مختلفة، فإذا عاد إليها بالذكر ليفسرها، قدم المقدم وأخر المؤخر، وإذا لم براع المؤلف ذلك كأن مأخوذاً عليه، لأنه يخل بشطر من الصناعة» (ابن اثیر، ۱۳۷۵: ۲۲۱).
- تعریف ابن ابی الاصبغ: «باب صحة التفسير والتبيين وهو أن يأتي المتكلم في أول الكلام، أو الشاعر في بيت من الشعر بمعنى لا يستقل الفهم بمعرفة فحواه دون أن يفسر، إما في البيت الآخر، أو في بقية البيت إن كان الكلام الذي يحتاج إلى التفسير في أوله» (ابن ابی الاصبغ، بی تا: ۱۸۵).
- در مورد تعریف باقلانی، لازم به ذکر است تعریف صحنه التفسیر فقط در یکی از نسخه های کتاب او آمده است، اما اصطلاح صحنه التفسیر و مثال آن در همه نسخ وجود دارد (ن.ک: پانویس محقق در باقلانی، ۱۹۹۷: ۹۵).

۵۶- «[صححه‌التقسیم] آن است که شاعر آغاز کند و اقسامی را طرح نماید، سپس همه آن‌ها را به‌طور کامل ادا کند و هیچ‌یک از آن بخش‌ها را فروگذار نکند» یک شاهد مثال او بیت نصیب است: «فَقَالَ فَرِيقٌ الْقَوْمَ: لَا، وَفَرِيقُهُمْ: ...نَعَمْ، وَفَرِيقٌ قَالَ: وَيَحْكُ مَانَدِرِي»؛ پس گروهی از قوم گفتند نه و گروهی از آنان [گفتند] آری و گروهی گفتند: وای بر تو! نمی‌دانیم.

۵۷- «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا».

۵۸- «[تقسیم] این است که چیزی دارای دو جزء یا بیشتر را یاد کنی و سپس برای هر واحد از اجزاء آن آنچه [=مطلبی] که نزد تو است اضافه کنی».

۵۹- «تقسیم، ذکر [امور] متعدد است، سپس آنچه مربوط به هریک از آن‌هاست را با تعیین کردن بیافزایی».

۶۰- ن.ک: بند سیوطی از همین نوشتار.

۶۱- (تفتازانی، ۱۴۱۶: ۴۲۸؛ همچنین ن.ک: (ابن حجه حموی، ۲۰۰۴، ج ۲: ۲۷۰). وی با آنکه بیش از سه تعریف را در کتاب خود ذکر کرده است، متوجه تفاوت تعریف سکاکی و خطیب و ابن‌ابی‌الاصبع نشده است: «فی الاصطلاح اختلفت فيه العبارات والكل راجع إلى مقصود واحد»)

۶۲- «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى».

۶۳- ونزبرو همچنین به تحلیل زمخشری از بقره/۱۸۵ نیز اشاره می‌کند (Wansbrough, 1968: 481). لازم به ذکر است که زمخشری در هود/۲۴، و بقره/۱۳۵ و آیات ابتدایی سوره زخرف نیز علاوه بر روم/۲۳ و بقره/۱۱۱ و بقره/۱۸۵ از لف سخن گفته است که ونزبرو به این مثال‌ها توجهی نکرده است.

۶۴- ترجمه فارسی مقاله ونزبرو به اشتباه آیه ۷۳ سوره قصص را تنها مثال لف‌ونشر از زمخشری دانسته است. مقصود ونزبرو از واژه «The Later»، سکاکی است که تنها یک مثال (قصص/۷۳) را برای لف‌ونشر آورده است و این معنا درست است (کریمی‌نیا، ۱۳۸۴: ۱۳۴).

۶۵- اصل متن زمخشری ذیل آیه قصص/۷۳ چنین است: «وَمِنْ رَحْمَتِهِ زَوْجَ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لِأَغْرَاضِ ثَلَاثَةٍ: لَتَسْكُنُوا فِي أَحَدِهِمَا وَهُوَ اللَّيْلُ، وَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ فِي الْآخِرِ وَهُوَ النَّهَارُ وَ لِإِرَادَةِ شُكْرِكُمْ» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳: ۴۲۹).

۶۶- در بخش تطور تفسیر و تمایز/تطابق آن با لف‌ونشر به طور مفصل از آن سخن گفتیم.

۶۷- عبارت مغربی چنین است: ربما يتوهم فيها وجود التعيين لفظا ... قد أجيب عنه بأن ... (مغربی ۱۴۲۴، ج ۲: ۵۲۴). عبارت دسوقی نیز بدین ترتیب است: «اصله أنا لا نسلم أن هذه الآية من قبيل اللف والنشر لاشتراطهم فيه عدم تعيين شيء ... و حاصل الجواب أن ...» (دسوقی، ۱۴۲۸، ج ۴: ۵۹).

۶۸- تفصیل بحث در بخش «تحلیل رابطه صنعت تقسیم و لف‌ونشر» آمد.

۶۹- به علاوه، از آن جهت که ونزبرو استدلال مشخصی در نقد لفونشر مفصل مشوش یا معکوس نیاورده است، بعید نیست که به شکلی غیر انتقادی نظر ابن حجه را در باب عدم شهرت لفونشر غیرمرتب در بین نویسندگان بدیعیات پذیرفته و آن را کنار نهاده است (Wansbrough, 1968: 481). این در حالی است که عمده بلاغیان لفونشر را محدود به نوع مرتب نکردند و برخی در دفاع از برتری بلاغی لفونشر مشوش نیز نکاتی بیان کردند (ن.ک: ابن رشیق، ۱۴۰۱، ج ۲: ۳۵؛ ابن ابی الاصبیح، بی تا: ۱۸۶).

۷۰- «لَقَدْ خَنَتَ قَوْمًا لَوْ لَجَأْتَ إِلَيْهِمْ ... طَرِيدَ دِمِّ [الف] أَوْ حَامِلًا ثَقَلَ مَغْرَمِ [ب] / لَأَلْفَيْتَ فِيهِمْ مَطْعَمًا [ب] وَمَطَاعِنًا [الف] ... وراءك شِزْرًا بِالْوَشِيحِ المَقُومِ: «به راستی من به قومی خیانت کرده‌ای که اگر به آنان پناه می‌آوردی، در حالی که به سبب خون‌خواهی تحت تعقیب بودی یا بار سنگین دیه‌ای بر دوش داشتی، در میانشان کسانی را می‌یافتی که نیازهای زندگی و خوراکت را می‌دادند و هم با نیزه‌ها دفاعت می‌کردند؛ پشت سر تو، با نگاهی خشم‌آلود، نیزه‌های راست و استوار خویش را آماده می‌ساختند.»

۷۱- «وله بلا حزن [الف] ولا بمسرة [ب] ... ضحك [ب] يراوح بينه وبكاء [الف]: «و برای آن [ابر] بدون اندوه و بدون شادمانی، خنده و گریه‌ای است که میان خودش رفت‌وآمد دارد [کنایه از رعد و برق و باران].»

۷۲- «كيف أسلو و أنت حَقَفَ [الف] و غصن [ب] و غزال [ج] / لحظًا [ج] و فدا [ب] و ردفا [الف]:» این مثال پیش‌تر از ابن مالک نیز توسط ابوهلال عسکری ذیل باب صحه التفسیر آمده است که با توجه به توضیح ما در باب یکی بودن لفونشر و صحه التفسیر، یک شاهد شعری برای لفونشر معکوس مورد توجه ابوهلال عسکری نیز قرار گرفته است (ابوهلال، ۱۴۱۹: ۳۴۶).

۷۳- «لا تضجرن [الف] ولا يدخلك معجزة [ب] ... فالتجج يهلك بين العجز [ب] والضجر [الف]:» «هرگز به تنگ نیا و نیز درماندگی به تو راه نیابد، چرا که کامروایی میان درماندگی و تنگ‌دلی نابود می‌شود.» در باب شاهد مثال‌های لفونشر مرتب از آن جهت که در عمده کتب بلاغی بدان‌ها اشاره شده است و محل اشکال اصلی ونزبرو هم نیست، بحث مستقلی نکردیم (به عنوان نمونه: نک به خطیب قزوینی، ۲۰۱۰: ۲۶۸).

۷۴- ن.ک: سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۳۱۱؛ ابن اثیر، ۱۳۷۵: ۲۲۲؛ همچنین: هاشمی، بی تا: ۳۱۰). لازم به ذکر است در تعریف متقدم میرد و نیز تعریف سکاکی از لفونشر نیز قید محدود کننده‌ای بر ترتیب یا عدم ترتیب وجود ندارد. بعید نیست که محدود کردن لفونشر به نوع مرتب توسط برخی بلاغیان تلاشی برای تمایزگذاری با صحه التفسیر بوده باشد (ن.ک: نویری، ۱۴۲۳، ج ۷: ۱۲۹) که با توجه به توضیحاتی که گذشت، نیازی به این تمایز نیست.

۷۵- در مورد لفونشر مجمل، خصوصاً نشر مجمل که سیوطی آن را بیان کرده است می‌توان به مثال‌های متعدد شعری دست یافت. این مثال‌ها عمدتاً به طور سنتی در باب تنازع نحوی طبقه‌بندی شده‌اند اما مشابه

مثال بقره/۱۸۷ که سیوطی بیان نموده است، می‌تواند نشر اجمالی لحاظ شوند. به عنوان نمونه بیت قیس بن الخطیم چنین است: نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا ... عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلَفٌ؛ شاعر در این بیت پس از ذکر «نحن» و «أنت»، به ذکر یک خبر یعنی «راض» اکتفا کرده است. همچنین در بیت فرزدق: إِنِّي ضَمِنْتُ لِمَنْ أَتَانِي مَا جَنَى ... وَأَبَى فَكَانَ وَكُنْتُ غَيْرَ غَدُورٍ؛ پس از کان و كنت خبری به شکل مفرد در تعداد (غیر غدور) آورد و گویی هر دو لف را از لحاظ معنایی کامل میکند. طبری هر دو بیت را در توضیح اجمال واژه قعید در ق/۱۷ آورده است (طبری، ۱۴۴۲، ج ۲۱: ۴۲۴). همچنین می‌توان در این باب به آیات دیگری از جمله توبه/ ۱۲۷ (محل نزاع: بأنهم قوم لا يفقهون)، لقمان/۳۳ (محل نزاع: شینا)، کهف/۹۶ (محل نزاع: قطر) و ... اشاره نمود که در حقیقت بسط لف و نشر اجمالی در قرآن کریم علاوه بر شعر عربی است.

۸- منابع

*قرآن کریم

- ۱- ابن‌ابی‌الإصبع، عبدالعظیم بن‌الواحد، *تحریر التحبیر فی صناعة الشعر والنثر*، بی‌مک: جنة إحياء التراث الإسلامی، (بی‌تا).
- ۲- ابن‌ابی‌الحدید، الفلک الدائر علی المثل السائر، القاهرة: دار نهضة مصر، الفجالة، (بی‌تا).
- ۳- ابن‌ابی‌زمین، محمد بن‌عبدالله، *تفسیر القرآن العزیز*، قاهره: الفاروق الحدیثة، (۱۴۲۳ق).
- ۴- ابن‌اثیر، نصرالله بن‌محمد، *الجامع الکبیر فی صناعة المنظوم من الکلام والمنثور*، بی‌مک: مطبعة المجمع العلمی، (۱۳۷۵ق).
- ۵- ابن‌اثیر، نصرالله بن‌محمد، *المثل السائر فی أدب الکاتب والشاعر*، قاهره: دار نهضة مصر، (بی‌تا).
- ۶- ابن‌الاحمر، إسماعیل بن‌یوسف، *أعلام المغرب والأندلس فی القرن الثامن*، بیروت: مؤسسة الرسالة، (۱۳۹۶ق).
- ۷- ابن‌جزی، محمد بن‌أحمد، *التسهيل لعلوم التنزیل*، بیروت: دار الأرقم، (۱۴۱۶ق).
- ۸- ابن‌جوزی، عبدالرحمن بن‌علی، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت: دار الکتاب العربی، (۱۴۲۲ق).
- ۹- -----، *تذکرة الأریب فی تفسیر الغریب*، بیروت: دار الکتب العلمیة، (۱۴۲۵ق).
- ۱۰- ابن‌حجة الحموی، أبوبکر بن‌علی، *خزانة الأدب وغایة الأرب*، بیروت: مكتبة الهلال، (۲۰۰۴م).
- ۱۱- ابن‌رشیق، أبو علی، *العمدة فی محاسن الشعر وآدابه*، بی‌مک: دار الجیل، (۱۴۰۱ق).
- ۱۲- ابن‌عربی، محمد بن‌علی، *رحمة من الرحمن فی تفسیر وإشارات القرآن*، دمشق: مطبعة نصر، (۱۴۱۰ق).

- ۱۳- ابن عطيه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بيروت: دار الكتب العلمية، (۱۴۲۲ق).
- ۱۴- ابن فارس، احمد، الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، بيروت: دار الكتب العلمية، (۱۴۱۸ق).
- ۱۵- ابن فورک، محمد بن حسن، تفسير ابن فورک، عربستان: جامعة أم القرى، (۱۴۳۰ق).
- ۱۶- ابن مالک، محمد بن محمد، المصباح في المعاني والبيان والبدیع، قاهره: مكتبة الآداب، (۱۹۸۹م).
- ۱۷- ابن معنز، عبد الله بن محمد، البدیع في البدیع، بی مک: دار الجیل، (۱۴۱۰ق).
- ۱۸- ابن وهب، عبد الله بن محمد دينوري، الواضح في تفسير القرآن الكريم، بيروت: دار الكتب العلمية، (۱۴۲۴ق).
- ۱۹- ابو البركات ابن انباري، البيان في غريب إعراب القرآن، قم: مؤسسة دار الهجرة، (۱۳۶۲ق).
- ۲۰- ابو الفتوح رازی، حسين بن علی، روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن، مشهد: آستان قدس، (۱۳۷۱).
- ۲۱- ابو عبيده، معمر بن مثنى، مجاز القرآن، قاهره: مكتبة الخانجي، (بی تا).
- ۲۲- ابو هلال عسکري، الصنائعيتين: الكتابة والشعر، بيروت: المكتبة العنصرية، (۱۴۱۹ق).
- ۲۳- اخفش، سعيد بن مسعده، معاني القرآن، قاهره: مكتبة الخانجي، (۱۴۱۱ق).
- ۲۴- باقلائي، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، مصر: دار المعارف، (۱۹۹۷م).
- ۲۵- بغوی، حسين بن مسعود، معالم التنزيل، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (۱۴۲۰ق).
- ۲۶- تفتازاني، مسعود بن عمر، مختصر المعاني، قم: دار الفكر، (۱۳۷۶ش).
- ۲۷- -----، المطول، قم: كتابفروشي داوري، (۱۴۱۶ق).
- ۲۸- ثعلبي، احمد بن محمد، الكشف والبيان المعروف تفسير الثعلبي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (۱۴۲۲ق).
- ۲۹- جاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب، الحيوان، بيروت: دار الكتب العلمية، (۱۴۲۴ق).
- ۳۰- حاكم جشمي، محسن بن محمد، التهذيب في التفسير، قاهره: دار الكتاب المصري، (۱۴۴۰ق).
- ۳۱- خطيب اسكافي، محمد بن عبد الله، درة التنزيل و غرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، بيروت: دار المعرفة، (۱۴۲۲).
- ۳۲- خطيب قزويني، التلخيص في علوم البلاغة، بيروت: دار الكتب العلمية، (۱۴۳۰ق).
- ۳۳- -----، الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبدیع، بيروت: دار الكتب العلمية، (۲۰۱۰).

- ۳۴- درواجکی، احمد بن حسن، لطائف التفسیر، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، (۱۳۹۸).
- ۳۵- دسوقی، محمد، حاشیة الدسوقی علی مختصر السعد، بیروت: المكتبة العصرية، (۱۴۲۸).
- ۳۶- ذهبی، محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، بیروت: مؤسسة الرسالة، (۱۴۱۴ق).
- ۳۷- رازی، ابی عبدالله محمد بن ابی بکر و الجبر، خالد عبدالرئوف، روضة الفصاحة، عمان: دار وائل، (۲۰۰۵م).
- ۳۸- رازی، ابی عبدالله محمد بن ابی بکر و سلیم، محمد ابراهیم، روضة الفصاحة، قاهره: مكتبة القرآن، (بی تا).
- ۳۹- زجاج، ابراهیم بن سری، تهذیب معانی القرآن وإعرابه، بیروت: المكتبة العصرية، (۱۴۲۷ق).
- ۴۰- زرکشی، محمد بن بهادر، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دار المعرفة، (۱۴۱۰ق).
- ۴۱- زمخشري، محمود بن عمر، الکشاف، بیروت: دار الكتاب العربی، (۱۴۰۷ق).
- ۴۲- سبکی، بهاء الدین، عروس الأفراح فی شرح تلخیص المفتاح، بیروت: المكتبة العصرية، (۱۴۲۳ق).
- ۴۳- سکاکی، یوسف بن ابی بکر، مفتاح العلوم، بیروت: دار الکتب العلمیة، (۱۴۲۰ق).
- ۴۴- سمرقندی، نصرین محمد، بحر العلوم، بیروت: دار الفکر، (۱۴۱۶ق).
- ۴۵- سمعانی، منصور بن محمد، تفسیر السمعانی، بیروت: دار الکتب العلمیة، (۲۰۱۰م).
- ۴۶- سید المرتضی، علی بن الحسین، أمالی، مصر: دار إحياء الكتب العربية، (۱۳۷۳ق).
- ۴۷- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: مكتبة آية الله المرعشي (ره)، (۱۴۰۴ق).
- ۴۸- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، إعجاز القرآن وأسرار التنزيل، دمشق: دار الوثائق، (۱۴۲۷).
- ۴۹- سیوطی، جلال الدین، الإتيان فی علوم القرآن، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (۱۳۹۴ق).
- ۵۰- سیوطی، جلال الدین، معترك الأقران فی إعجاز القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیة، (۱۴۰۸ق).
- ۵۱- شریف جرجانی، علی بن محمد، التعریفات، بیروت: دار الکتب العلمیة، (۱۴۰۳ق).
- ۵۲- شیخ طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی، (بی تا).
- ۵۳- صفی الدین حلی، عبدالعزیز، شرح الکافیة البدیعیة فی علوم البلاغة ومحاسن البديع، بیروت: دار الصادر، (۱۴۱۲ق).
- ۵۴- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت-لبنان: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، (۱۳۵۲-۱۳۹۳).

- ۵۵- طبرانی، سلیمان بن احمد، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم، اربد-اردن: دار الكتاب الثقافی، (۲۰۰۸).
- ۵۶- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة، (۱۴۰۸ق).
- ۵۷- طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، قم: حوزة علمیه، (۱۴۱۲ق).
- ۵۸- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، قاهره: دار الهجر، (۱۴۲۲ق).
- ۵۹- عبد القادر جیلانی، تفسیر الجیلانی، استانبول: مرکز الجیلانی للبحوث العلمیه، (۱۴۳۰ق).
- ۶۰- عکبری، عبدالله بن حسین، التبیان فی إعراب القرآن، ریاض: بیت الأفكار الدولیه، (بی تا).
- ۶۱- فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، بیروت: دار إحياء التراث العربی، (۱۴۲۰ق).
- ۶۲- فراء، یحیی بن زید، معانی القرآن (فراء)، قاهره: هیئة المصریه العامه للكتاب، (۱۹۸۰ق).
- ۶۳- قدامة بن جعفر، نقد الشعر، بی مک: نشر در نرم افزار مکتبه الشامله، (۱۴۳۱ق).
- ۶۴- کر جی قصاب، محمد بن علی، نکت القرآن الداله علی البیان فی أنواع العلوم والأحكام، ریاض: دار ابن القيم، (۱۴۲۹ق).
- ۶۵- کرمانی، محمود بن حمزه، غرائب التفسیر وعجائب التأویل، جده: دار القبلة للثقافة الإسلامیه، (بی تا).
- ۶۶- کریمی نیا، مرتضی و ونزبرو، جان، «بلاغت عربی و تفسیر قرآن با نگاهی به صنعت لفونشر»، مطالعات اسلامی، شماره ۷۰، (۱۳۸۴ش).
- ۶۷- مبرد، محمد بن یزید، الکامل فی اللغة والأدب، قاهره: دار الفكر العربی، (۱۴۱۷ق).
- ۶۸- محمدی بامیلانی، غلامعلی، دروس فی البلاغه، بیروت: مؤسسه البلاغ، (۱۴۲۹ق-۲۰۰۸م).
- ۶۹- مطعنی، عبدالعظیم ابراهیم محمد، خصائص التعبير القرآنی، بی مک: مکتبه وهبه، (۱۴۱۳ق).
- ۷۰- مغربی، ابن یعقوب احمد بن محمد، مواهب الفتح فی شرح تلخیص المفتاح، بیروت: دار الکتب العلمیه، (۱۴۲۴ق).
- ۷۱- مغلطای، علاء الدین، إكمال تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، بیروت: دار الکتب العلمیه، (۲۰۱۱م).
- ۷۲- مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار إحياء التراث العربی، (۱۴۲۳ق).
- ۷۳- مکی بن ابی طالب، الهدایة إلی بلوغ النهایة، شارجه: جامعه الشارقة، (۱۴۲۹ق).
- ۷۴- میبدی، احمد بن محمد، کشف الأسرار و عده الأبرار، تهران: امیرکبیر، (۱۳۷۱).
- ۷۵- نحاس، ابی جعفر، عمدة الكتاب، بی مک: دار ابن حزم، (۱۴۲۵ق).
- ۷۶- نحاس، احمد بن محمد، معانی القرآن، مکه: مرکز إحياء التراث الإسلامی، (۱۴۰۸ق).
- ۷۷- -----، إعراب القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه، (۱۴۲۱ق).

- ۷۸- نسفی، عمر بن محمد و جوینی، عزیزالله، تفسیر نسفی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، (۱۳۶۲ق).
- ۷۹- نویری، شهاب الدین، نه‌ایة الأرب فی فنون الأدب، القاهرة: دار الکتب والوثائق القومية، (۱۴۲۳ق).
- ۸۰- واحدی، علی بن احمد، التفسیر البسیط، مکه: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (۱۴۳۰ق).
- ۸۱- هاشمی، احمد بن ابراهیم، جواهر البلاغة فی المعانی والبیان والبدیع، بیروت: المكتبة العصرية، (بی تا).
- ۸۲- هرری، محمد الامین، حقائق الروح والریحان فی روابی علوم القرآن، بیروت: دار طوق النجاة، (۱۴۲۱ق).
- ۸۳- هوارى، هود بن محکم، تفسیر کتاب الله العزیز، الجزائر: دار البصائر، (۱۴۲۶ق).
- ۸۴- یحیی بن سلّام، تفسیر یحیی بن سلّام، بیروت: دار الکتب العلمیة، (۱۴۲۵ق).
- 85- Wansbrough, J., "Arabic rhetoric and Qur'anic exegesis", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 31(3), 469-485, (1968).