



DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2026.55037.2518>
Print ISSN: X2588-414
Online ISSN: X2783-5081
Pages:165-194

Received: 2026.7.2
Accepted: 2026.9.21

Outreach Article

An Analysis of the Rhetorical-Exegetical Functions of *Kināyah* in *Ṭabrisī's Majma' al-Bayān*

Fatemeh Dastranj¹ ✱

Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Arak, Arak, Iran.(Corresponding Author)

Dhaifullah Razzaq Al-Hilali² 

PhD Student in Quran and Hadith Sciences, University of Arak, Arak, Iran.

Introduction

Kināyah (indirect/allusive expression) represents one of the most sophisticated rhetorical mechanisms in Arabic and sacred discourse. In the Holy Qur'ān, *kināyah* transcends decorative or ornamental verbal artifice; it constitutes an integral, deliberate communicative strategy embedded within divine speech to safeguard moral decorum, enhance cognitive engagement, convey theological realities, and articulate legal injunctions without coarse directness.

Although classical rhetoricians systematically catalogued the structural taxonomy of *kināyah*, its multifaceted hermeneutical and theological functions within classical Qur'ānic exegesis have often been examined only peripherally.

Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān, authored by the prominent sixth/twelfth-century scholar Abū 'Alī al-Faḍl b. al-Ḥasan al-Ṭabrisī, stands as a premier exegetical synthesis integrating phi-

¹ f-dastranj@araku.ac.ir

² dhaifallah91@gmail.com

lology, syntactic parsing, variant readings (*qirā'āt*), theological debate, and rhetoric (*balāghah*). The fundamental problem addressed by this study is how Ṭabrisī methodologically treats *kināyah*, transforming it from a merely literary trope into an active exegetical instrument (*manhajiyyah*) for uncovering the latent semantic horizons of the sacred text. Consequently, this study addresses three central questions: (1) What linguistic and conceptual principles govern Ṭabrisī's analysis of *kināyah*? (2) What rhetorical-exegetical functions does *kināyah* perform in resolving legal, ethical, and theological issues within *Majma' al-Bayān*? and (3) How does Ṭabrisī utilize allusive strategies (*talwīḥ*) and semantic intensification (*mubālaghah*) to demonstrate Qur'ānic inimitability while upholding absolute divine transcendence (*tanzīh*)?

Materials & Methods

This study adopts a descriptive-analytical and inductive textual design grounded in rhetorical and exegetical analysis. The primary textual corpus is *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* by al-Ṭabrisī. The methodological procedure involves an exhaustive survey of Qur'ānic instances where Ṭabrisī explicitly diagnoses or analytically unpacks *kināyah*.

These instances are classified according to classical rhetorical categories (*kināyah* of attribute, *kināyah* of the qualified entity, and *kināyah* of relation), as well as degrees of interpretive mediation (allusion/*talwīḥ*, code/*ramz*, sign/*īmā'*, and oblique insinuation/*ta'rīd*).

The analysis reconstructs Ṭabrisī's interpretive logic by systematically examining how he integrates lexical roots, syntactic structures (such as particle positioning and conditional coordination), pre-Islamic and early Arabic poetic attestations (*shawāhid*), and core theological-legal frameworks to account for the interpretive shift from literal meaning (*al-ma'nā al-aṣlī*) to allusive semantic capacity (*al-ma'nā al-kinā'ī*).

Discussion & Results

The inductive examination reveals that *kināyah* in Ṭabrisī's *Majma' al-Bayān* operates across four interrelated, functional domains:

Reinforcing Inimitability and Aesthetic Sanctity: *Kināyah* makes imperceptible or sensitive realities tangible. In *Sūrat al-Baqarah* (2:197), Ṭabrisī analyzes the term *al-rafath* as a modest allusion to marital intimacy and amorous discourse, showing how divine discourse communicates precise legal boundaries while safeguarding ritual reverence and moral propriety during the pilgrimage. In *Sūrat al-Hāqqah* (69:4), replacing the explicit term for the Resurrection with the allusive title *al-Qāri'ah* vividly strikes auditory and psychological awe into the listener, aurally and semantically portraying catastrophic eschatological upheaval. Furthermore, in examining sensory attributes such as *akhdh bi-l-nāṣiyah* (11:56), Ṭabrisī demonstrates that *kināyah* of attribute articulates absolute divine sovereignty and subservience of creation without falling into anthropomorphic corporality (*tajsīm*). Similarly, *min ghayr sū'* (20:22) exemplifies a *kināyah* of relation that negates disease or leprosy (*baraṣ*) while maintaining sublime prophetic dignity.

Five-Tiered Semantic Expansion: *Kināyah* expands the semantic circumference of the divine text beyond fixed lexical parameters across five distinct levels:

Teleological expansion: In 2:223 (*ḥarṭh*), marital intimacy is elevated from a mere physical instinct to a spiritual, purpose-driven responsibility aimed at moral progeny and divine mindfulness (*taqwā*).

Causal expansion: In 18:49 (*mā ‘amilū ḥāḍiran*), mentioning the act itself rather than its retribution establishes an intrinsic, ontological cause-and-effect link between earthly conduct and eschatological embodiment.

Attributive expansion: In 18:99 (*taraknā*), the literal act of abandonment is reinterpreted as the withdrawal of cosmic restraint in accordance with divine cosmic laws, protecting divine transcendence.

Symbolic expansion: In 74:4 (*wa-thiyābaka fa-ṭahhir*), clothing serves as a symbolic allusion to the inner soul, deeds, and moral character of the Prophet.

Conditional expansion: In 22:28 (*yadhkurū isma Allāh*), invoking God’s name substitutes for sacrificial slaughter itself, underscoring that physical ritual acquires religious validity only when fused with monotheistic remembrance.

Strategic Employment of *Talwīḥ* (Allusion over Explicit Statement): By relying on mental and rational concomitants, Ṭabrisī demonstrates that allusion preserves modesty, broadens legal injunctions, and extracts universal moral maxims. In 2:235 (*lā tuwā ‘idūhunna sirran*), the allusive word *sirr* encompasses all inappropriate pre-marital courtship and illicit intimacy during the waiting period (*‘iddah*). In 25:28 (*fulānan khalīlan*), concealing the historical individual’s explicit name behind the common pronoun *fulān* universalizes the cautionary tale across all human history. In 5:75 (*kānā ya’kulāni al-ṭa‘ām*), attributing physical eating to Jesus and Mary constitutes an unassailable rational demonstration of physiological contingency, excretion, and createdness, logically dismantling claims to divinity with utmost literary refinement.

Semantic Intensification and Rhetorical Hyperbole (*al-Mubālaghah al-Dalāliyyah*): *Kināyah* magnifies ideological and emotional impact. In 39:67 (*al-arḍ jamī‘an qabḍatuhu*), the corporeal image denotes total cosmic subjugation under omnipotent divine dominion. In 44:29 (*fa-mā bakat ‘alayhim al-samā’ wa-l-arḍ*), inverted poetic hyperbole expresses the utter worthlessness of arrogant tyrants whose ruin left creation undisturbed. In 62:8 (*fa-innahu mulāqīkum*), conditional syntax reinforces the inescapable reality and dynamic certitude of confronting mortality.

Conclusion

Ṭabrisī’s interpretive methodology exhibits an organic functional synthesis of syntax, lexicography, theology, and rhetoric. *Kināyah* in *Majma‘ al-Bayān* is not a stylistic luxury, but a rigorous exegetical apparatus that maintains divine transcendence (*tanzīh*), safeguards textual and moral decorum, expands legal-ethical significance, and intensifies psychological suasion. Ṭabrisī there-

by provides a compelling classical model for modern functional-semantic approaches to the Qur'ānic text.

Keywords

The Holy Qur'ān; Ṭabrisī; *Majma' al-Bayān*; *Kināyah*; Qur'ānic Rhetoric; Exegetical Function; Semantic Expansion; Inimitability (*I'jāz*).



DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2026.55037.2518>

شاپای چاپی X2588-414
شاپای الکترونیکی X2783-5081
صفحات: ۱۶۵-۱۹۴

دریافت: ۱۴۰۵/۴/۱۱

پذیرش: ۱۴۰۵/۶/۳۰

مقاله پژوهشی

تحلیل کارکردهای بلاغی - تفسیری کنایه در تفسیر مجمع البیان طبرسی

دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، اراک، ایران. (نویسنده مسئول)

فاطمه دسترنج^۳

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، اراک، ایران.

ضیف الله رزاق الهاللی^۴

چکیده

کنایه از بنیادین‌ترین و ظریف‌ترین شیوه‌های بیانی در زبان وحی است که افزون بر شکوه و پیراستگی ساختار ظاهری، نقشی تعیین‌کننده در تعمیق لایه‌های معنا، گستره دلالت و هدایت شناختی ذهن مخاطب به افق‌های غایی متن ایفا می‌کند. مسئله بنیادین جستار حاضر آن است که امین‌الاسلام طبرسی در اثر گران‌سنگ خود، *مجمع‌البیان لعلوم القرآن*، با چه سازوکار روش‌شناختی و دلالتی به تعبیر کنایی نگریسته و این شگرد بیانی چه

^۳ f-dastranj@araku.ac.ir

^۴ dhaifallah91@gmail.com

کارکردهای تفسیری و کلامی را در این متن بر عهده دارد؟ پرسش اصلی پژوهش این است که وجوه تعامل بلاغت و تفسیر در تحلیل کنایات مجمع‌البیان چیست و چگونه این تعبیر به ایضاح ابعاد اعجاز، تنزیه ساحت ربوبی و تشریع احکام یاری رسانده‌اند؟ فرضیه جستار بر این پایه استوار است که طبرسی، کنایه را فراتر از یک تفنن ادبی یا صنعت صوری، به مثابه «روش‌شناسی کشف ظرفیت‌های پنهان معنا» و راهبردی تفسیری برای هماهنگ‌سازی میان ظاهر لغت و مقاصد عالی هدایت قرآنی به کار بسته است. این پژوهش با رویکرد توصیفی - تحلیلی و تکیه بر استقرای گسترده داده‌های متنی در مجمع‌البیان سامان یافته است. یافته‌ها آشکار می‌سازد که کارکردهای کنایه در این تفسیر در چهار کانون اصلی انتظام می‌یابد: نخست، اثبات و تقویت اعجاز بلاغی از طریق تلطیف عقیفانه بیان و تجسم امور ناپیدا؛ دوم، توسعه چندسطحی دلالت در لایه‌های پنج‌گانه مقاصدی، سببی، اسنادی، رمزی و شرطی؛ سوم، به‌کارگیری تلویح به‌جای تصریح در پاسداشت قداست شرعی، تعمیم پیام‌های عبرت‌آموز و اقامه براهین عقلی بر بنیاد ملازمات عرفی؛ و چهارم، آفرینش مبالغه دلالتی برای تثبیت هیبت کلام، تحقیر دشمنان حقیقت و اثبات حتمیت قوانین تکوینی. نتیجه نهایی آن است که طبرسی الگویی منسجم از پیوند ارگانیک میان نحو، لغت و بلاغت با غایات کلامی و فقهی پی‌ریزی کرده است.

واژه‌های کلیدی: کنایه، تفسیر قرآن، طبرسی، مجمع‌البیان، کارکرد بلاغی، اعجاز بیانی، توسعه دلالت، تلویح.

۱. مقدمه

کنایه از برجسته‌ترین و رساترین اسلوب‌های زبان عربی و از بنیادی‌ترین ابزارهای راهیابی به ساحت‌های پنهان متن قرآن کریم است. در این شیوه بلاغی، گوینده معنا را نه از گذرگاه تصریح مستقیم، بلکه با اتکا به اشارات التزامی، پیوندهای دلالتی، ملازمات عقلی و عرفی، و انگیزش کنکاش ذهنی به مخاطب منتقل می‌سازد. از این‌رو، کنایه نه تنها زیبایی‌آفرین است، بلکه عمق اندیشه را می‌افزاید و جان مخاطب را در فرایند بازتولید معنا به تکاپو وامی‌دارد. در ساحت کلام وحی، کنایه هرگز زینتی عارضی برای آرایش کلام نیست؛ بلکه تار و پودی از نظام حکیمانه بیان الهی است که در خدمت تربیت، هدایت، اقناع خردورزان، تحکیم باورهای توحیدی، تنزیه ساحت پروردگار و صیانت از عفت و وقار سخن قرار می‌گیرد.

با وجود آنکه دانشوران علم بلاغت از دیرباز جایگاه والایی برای کنایه قائل بوده‌اند و عبدالقاهر جرجانی و سکاکی آن را از ارکان رسایی سخن شمرده‌اند، با این حال در قلمرو مطالعات تفسیری، به‌ویژه در آثار جامع سده‌های میانی، کارکردهای ساختاری و چندوجهی آن کمتر به صورتی مستقل، روش‌مند و منسجم از منظر تفسیری واکاوی شده است. اهمیت پرداختن به کنایه از آن روست که این شگرد در متن مقدس، دلالت را از افق محدود و صلب لغوی ارتقا داده و زمینه تدبیر در لایه‌های تودرتوی پیام وحیانی را فراهم می‌سازد. از همین رو، بازشناسی کاربرست کنایه می‌تواند پرده از مبانی معرفتی مفسر و منظومه فهم او نسبت به زبان قرآن بردارد.

در میان تفاسیر سترگ جهان اسلام، مجمع‌البیان لعلوم القرآن اثر بی‌بدیل ابوعلی فضل بن حسن طبرسی، به سبب رویکرد نظام‌مند، اعتدال روشی، و تجمع متین میان مباحث لغوی، صرفی، نحوی، قرائات، اسباب نزول، تناسب آیات و وجوه بلاغی، پایگاهی بسیار فاخر و ارجمند دارد. طبرسی با اشراف بر میراث ادبی پیش از خود و تکیه بر ذوق سرشار زبانی، در موارد متعددی به ارزیابی تعبیر کنایی پرداخته و پرده از پیوند میان این شیوه با مقاصد عالی شریعت و اصول کلامی برداشته است. از این روی، بررسی تحلیلی کارکردهای بلاغی و تفسیری کنایه در این اثر مرجع، ضرورت تام دارد.

۱-۱. بیان مسئله و پرسش‌های پژوهش

مسئله بنیادین این پژوهش آن است که امین‌الاسلام طبرسی در مجمع‌البیان چگونه با پدیده کنایه مواجه شده و آیا او صرفاً به گزارش آرای لغویان و ادیبان بسنده کرده یا آنکه کنایه را به عنوان ابزاری تفسیری برای واگشایی مفاهیم آیات به کار برده است؟ متن قرآن از سویی کلامی عربی و مبین است و از سویی دیگر سرشار از حقایقی فراتر از مرزهای مادی؛ چگونه کنایه میان این دو ساحل واسطه می‌شود و طبرسی چه نقشی برای این واسطه‌گری قائل است؟

بر این اساس، پژوهش در پی پاسخ‌گویی به پرسش‌های زیر سامان یافته است:

۱. ارکان بلاغی و سازوکار دلالتی کنایه در بوته تحلیل شیخ طبرسی در مجمع‌البیان بر چه اصولی استوار است؟

۲. تعبیر کنایی در این تفسیر، حامل چه کارکردهای تفسیری و بلاغی در افق کشف معنا و پاسخ به مسائل کلامی، فقهی و اخلاقی هستند؟

۳. چگونه طبرسی توانسته است با بهره‌گیری از ظرفیت‌های تلویحی و مبالغه‌آمیز کنایه، از سویی قداست و ادب بیان قرآنی را تبیین کند و از سوی دیگر، وجوه اعجاز بیانی قرآن را در محسوس‌سازی حقایق غیبی به اثبات رساند؟

۲-۱. فرضیه پژوهش

فرضیه پژوهش حاضر آن است که امین‌الاسلام طبرسی در تفسیر مجمع‌البیان، گرچه همواره خود را در بند اصطلاح‌پردازی‌های متأخران بلاغت گرفتار نکرده، اما در ساحت عمل تفسیری، رویکردی عمیقاً کارکردگرا به کنایه داشته است. وی کنایه را نه صرفاً گریز از بیان مستقیم، بلکه سازوکاری دلالتی می‌داند که چند هدف راهبردی را محقق می‌سازد: نخست، صیانت از توحید تنزیهی و پیراستن ساحت الوهیت از نقایص جسمانی؛ دوم، توسعه افق دلالت‌های قرآنی در ساحت‌های گوناگون مقاصدی، اخلاقی و تشریعی؛ سوم، تلطیف حریم کلام در موضوعات حساس عرفی و خانوادگی؛ و چهارم، بازآفرینی هیبت و شدت تأثیر روانی آیات بر ذهن و وجدان مخاطب.

۳-۱. پیشینه پژوهش، نقد منابع و ضرورت تحقیق

در باب بلاغت تفسیری و جایگاه صنایع بیانی در قرآن، مطالعات گوناگونی به انجام رسیده است؛ با این حال، بررسی تخصصی کنایه با تمرکز بر منظومه فکری شیخ طبرسی واجد پیشینه‌ای اندک و نیازمند تعمیق جدی است. از جمله مرتبط‌ترین پژوهش‌های انجام‌شده می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. صالحی‌زاده، مسلم؛ مختاری، علیرضا؛ و بهشتی، احمد (۱۴۰۲)، «بررسی مضامین ادبی - تفسیری

ابومسلم اصفهانی در مجمع‌البیان با نظر به تحلیل آن از منظر دیگر مفسران»، نشریه پژوهش‌های

تفسیر تطبیقی، شماره ۱۷، صص ۲۰۳-۲۲۷:

نویسندگان در این جستار با واکاوی آرای ادبی ابومسلم که بازتاب گسترده‌ای در مجمع‌البیان دارد، به بررسی رویکردهای نحوی، اشتقاقی و بیانی وی پرداخته‌اند. با این وجود، پژوهش یادشده بر آرای شخصیتی معین (ابومسلم اصفهانی) متمرکز است و رویکرد جامع و کلی خود طبرسی در دستگاه تفسیری‌اش را پی نگرفته است. افزون بر آن، این پژوهش به صورت خاص به گونه‌شناسی و دسته‌بندی

کارکردهای کنایه اختصاص ندارد و از این منظر، تحقیق کنونی زاویه دید کاملاً متفاوتی را برگزیده است.

۲. میرحسینی، سید علی (۱۴۰۱)، «چگونگی تأویل کنایه‌های قرآنی از منظر علامه طباطبایی با نگاهی به آراء دیگر مفسران (مطالعه موردی کشاف، انوار التنزیل، مجمع‌البیان، جوامع‌الجامع و التحریر و التئویر)»، نشریه مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی، شماره ۵۸، صص ۱۶۴-۱۴۵:

این مقاله با محوریت دیدگاه علامه طباطبایی در *المیزان*، به شیوه تأویل کنایات در چند تفسیر از جمله *مجمع‌البیان* پرداخته است. هرچند مقاله میرحسینی به شواهدی از *مجمع‌البیان* اشاره دارد، اما به دلیل ماهیت مقایسه‌ای و وسعت دامنه تفاسیر مورد بررسی، مجالی برای تحلیل موشکافانه ساختار نظری طبرسی و کشف زنجیره کارکردهای کنایه در *مجمع‌البیان* نیافته است. در پژوهش حاضر، *مجمع‌البیان* نه به عنوان متنی در حاشیه یک تطبیق، بلکه در جایگاه متن اصلی و مستقل مورد تحلیل قرار گرفته است.

۳. عامری، فاطمه؛ و باقر، علیرضا (۱۳۹۷)، «نقش علوم بلاغی در تفسیر قرآن (مطالعه موردی کنایه و تعریض در تفسیر تبیان شیخ طوسی و کشاف زمخشری)»، نشریه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، شماره ۸، صص ۳۹-۶۳:

این محققان به ارزیابی کاربست کنایه و تعریض در دو تفسیر جریان‌ساز تبیان و کشاف پرداخته و اثرگذاری علم بیان را در رفع تعارضات ظاهری آیات نشان داده‌اند. حلقه مفقوده میان رویکرد اعتزالی زمخشری و اسلوب امامی شیخ طوسی، تفسیر *مجمع‌البیان* طبرسی است که جامع برترین دستاوردهای هر دو مکتب است. بررسی کارکردهای کنایه در *مجمع‌البیان*، این خلأ مطالعاتی را پر کرده و نشان می‌دهد که طبرسی چگونه با پالایش ظرافت‌های بلاغی، از کنایه در خدمت بسط معنا بهره برده است.

ضرورت و نوآوری پژوهش حاضر: ضرورت تحقیق از آنجا آشکار می‌شود که مفسران گذشته غالباً مباحث بلاغی را به شکلی پراکنده و در ذیل آیات منفرد مطرح ساخته‌اند و انسجام کارکردی آن‌ها کمتر بازخوانی شده است. نوآوری جستار حاضر در این است که با گذر از گزارش‌های صرف لغوی، کارکردهای کنایه در *مجمع‌البیان* را در یک منظومه چهارگانه (اعجاز و تلطیف، توسعه پنج‌سطحی معنا، راهبرد تلویح، و مبالغه دلالتی)

به صورتی نظام‌مند صورت‌بندی کرده و برای نخستین بار پیوند این کارکردها را با روش‌شناسی تفسیری طبرسی به شیوه‌ای مستند نشان می‌دهد.

۲. مبانی نظری: بازخوانی تحلیلی مفهوم، ارکان و گونه‌شناسی کنایه در علوم بلاغی

۲-۱. تعریف لغوی و اصطلاحی کنایه

واژه کنایه در لغت از ریشه «ک-ن-ی» به معنای مستور داشتن، پوشیده سخن گفتن و عدول از بیان آشکار و صریح است (فراهیدی، ۱۹۸۰: ج ۵، ص ۴۱۱؛ ابن فارس، ۱۹۷۹: ج ۵، ص ۱۳۹؛ جوهری، ۱۹۸۸: ج ۶، ص ۲۴۷۷؛ فیومی، ۱۹۷۷: ص ۵۴۲). اهل لغت تصریح کرده‌اند که «کَنِيتُ عَنْ الْأَمْرِ» یعنی از امری به صورت در پرده سخن گفتم و لفظی غیر از نام اصلی آن به کار بردم تا معنایی پنهان‌تر فهمیده شود (ابن‌منظور، ۱۹۹۲: ج ۱۵، ص ۲۳۳). فیروزآبادی نیز کنایه را کلامی می‌داند که ظاهر آن مقصود گوینده نیست، بلکه واسطه‌ای برای انتقال به مفهومی دیگر است (فیروزآبادی، ۲۰۰۵: ج ۴، ص ۳۸۴). بنابراین هسته سخت معنای لغوی کنایه، پوشیدگی، محافظت از صراحت زننده و اتکا به انتقال غیرمستقیم است.

در اصطلاح علم بیان، دانشمندان بلاغت تعاریف دقیق و هم‌گرایی از کنایه به دست داده‌اند. سکاکی در *مفتاح‌العلوم* کنایه را واگذاشتن تصریح به یک معنا و یادکرد لازمه آن می‌داند، به طوری که ذهن مخاطب از لفظ مذکور به غایت مقصود راه یابد (سکاکی، ۲۰۰۰: ص ۵۱۲). خطیب قزوینی در *الایضاح* تعریفی جامع ارائه کرده و می‌نویسد: «کنایه لفظی است که لازم معنای اصلی آن اراده شده باشد، همراه با جواز اراده همان معنای اصلی به سبب نبود قرینه مانعه» (قزوینی، ۱۹۷۵: ص ۴۵۶). عبدالقاهر جرجانی نیز در *دلائل الإعجاز* به این گوهر اشاره کرده و می‌نویسد در کنایه، گوینده مقصود خود را به صورت نام‌گذاری مستقیم بیان نمی‌کند، بلکه صفت یا نشانه‌ای را می‌آورد که معرف آن حقیقت است؛ از این‌رو، کنایه همواره مستند به نوعی اثبات برهانی و انتقال استدلالی در ذهن است (جرجانی، ۱۹۹۲: ص ۱۸۷). بر پایه این مبانی، کنایه عبارت است از ذکر «مکنی‌به» (لفظ آشکار) و اراده «مکنی‌عنه» (معنای مقصود و باطنی) بر بنیاد ملازمه‌ای مستحکم و معقول.

۲-۲. مرزبندی بنیادین کنایه با حقیقت، مجاز و استعاره

برای درک ژرفای کارکرد کنایه، تفکیک دقیق مرزهای آن با دیگر شگردهای بیانی ضروری است. در دانش بلاغت، میان حقیقت، مجاز، استعاره و کنایه نسبت‌های ظریفی برقرار است:

۱. تمایز از حقیقت: در استعمال حقیقی، گوینده لفظ را دقیقاً در همان معنای موضوع له به کار می‌گیرد و غایتی فراتر از آن ندارد. اما در کنایه، گرچه صدق معنای اولیه منتفی نیست، لیکن افق نهایی اراده متکلم، معنای ثانوی و ملازم آن است.

۲. تمایز از مجاز و استعاره: در حقیقت، مجاز و استعاره، اشتراک در این است که معنای ظاهری در غایت مراد نیست؛ اما فارق اساسی در «وجود قرینه مانعه» است (شمسیا، ۱۳۷۱: ص ۹۹؛ همایی، ۱۳۷۴: ص ۲۱۰). در استعاره و مجاز، همواره قرینه‌ای حالی یا مقالی وجود دارد که ذهن را از معنای اصلی کاملاً بازمی‌دارد و حمل کلام بر ظاهر را ناممکن یا باطل می‌سازد؛ برای نمونه وقتی گفته می‌شود «دریایی از علم دیدم»، انتساب علم مانع از آن است که مراد، توده واقعی آب باشد. اما در کنایه، هیچ قرینه‌ای که اراده معنای اولیه را محال سازد وجود ندارد؛ یعنی معنای ظاهری در عالم واقع امکان تحقق دارد، هرچند تمام مقصود گوینده نیست (تجلیل، ۱۳۶۲: ص ۷۹).

شاهد تحلیلی: در شاه‌بیت نظامی: «خصمان در طعنه باز کردند / در هر دو زبان دراز کردند»، هر دو لایه معنا پذیرفتنی است؛ چه اینکه در خارج کسی از سر ستیز واقعاً زبانش را بیرون کشد و چه آنکه کنایه از طعنه، بدگویی و سرزنش باشد. اما در بیت انوری: «مباد روزی بی ملک تو جهان، که جهان / به روز روشن از آن پس ستاره بشمارد»، کنایه راه ندارد؛ چراکه در روز روشن شمردن ستارگان بر ظاهر خود ممکن نیست و قرینه مانعه وجود دارد؛ پس کلام استعاره از آشفتگی روزگار و تاریکی حیات سیاسی است (کزازی، ۱۳۶۸: ص ۱۶۵).

۲-۳. انواع کنایه به لحاظ به‌کارگیری مکنی‌عنه

علمای بیان، کنایه را به اعتبار خاستگاه و حقیقت «مکنی‌عنه» (معنایی که به آن کنایه زده شده) به سه گونه اساسی طبقه‌بندی کرده‌اند (تفتازانی، ۱۹۹۱: ص ۲۶۳؛ هاشمی، ۱۹۹۹: ص ۲۸۸؛ مراغی، ۲۰۰۱: ص ۳۲۰):

• ۱. کنایه از موصوف (اسم یا ذات):

در این گونه، متکلم به جای ذکر نام صریح یک پدیده، ذات یا شخص، اوصاف و خصایص انحصاری آن را برمی‌شمارد تا مخاطب از رهگذر آن اوصاف، به ذات موصوف پی ببرد (ابوالعدوس، ۲۰۰۶: ص ۲۱۲). این شیوه سبب تفخیم و بزرگداشت یا بازشناسی هنرمندانه پدیده می‌شود؛ چنان‌که انوری

می‌گوید: «تبارک‌الله از آن آب سیر آتش فعل / که با رکاب تو خاک است با عنایت هوا». در این بیت، ترکیب «آب سیر آتش فعل» با ذکر اوصاف متضاد، کنایه از موصوف یعنی شراب است. در قرآن کریم نیز عبارت «ذات الواح و دسر» (صاحب تخته‌ها و میخ‌ها) در سوره قمر، کنایه از کشتی نوح (ع) است.

• ۲. کنایه از صفت:

حالتی است که لفظ در ظاهر به صفتی یا حالتی اشاره دارد، اما غرض نهایی گوینده اثبات صفت معنوی ملازم با آن برای موصوف است (عتیق، ۱۹۸۵: ص ۲۲۴). این گونه کنایه خود به «قریب» (انتقال ساده و بدون پیچیدگی) و «بعید» (انتقال نیازمند تأمل و طی واسطه‌های گوناگون) تقسیم می‌شود. به عنوان نمونه، خاقانی می‌سراید: «دهر سیه‌کاسه‌ای است ما همه مهمان او / بی‌نمکی تعیبه است در نمک‌خوان او». در این سروده، «سیه‌کاسه» کنایه از صفت خست، لثامت و پلیدی روزگار، و «بی‌نمکی» کنایه از بی‌بهرگی و نامهربانی زندگی است. در زبان عربی نیز تعبیر «کثیر الرماد» (پرخاکستر بودن اجاق) کنایه از صفت جود و مهمان‌نوازی به شمار می‌آید.

• ۳. کنایه از نسبت (یا اثبات و نفی فعل):

در این ساختار، صفت و موصوف هر دو در کلام حی و حاضرند، اما اسناد میان آنها صریح نیست، بلکه صفت به یکی از متعلقات یا نشانه‌های موصوف نسبت داده می‌شود تا از این راه، نسبت آن به خود موصوف به اثبات رسد یا نفی گردد (شیرازی، ۲۰۰۱: ص ۲۳۹). فردوسی در شاهنامه می‌گوید: «به تاراج داد آن همه بوم و رست / به یکبارگی، دست بد را بشست». در اینجا تعبیر «دست شستن از کاری» کنایه از نسبت رها کردن قطعی و واگذاری آن کار است. در قرآن کریم نیز سلامت و تنزیه به پوشش و متعلقات شخص نسبت داده می‌شود تا طهارت خود او کنایتاً به ثبوت رسد.

۴-۲. گونه‌شناسی کنایه از نظرگاه وضوح، خفا و درجات وسایط ذهنی

دانشمندان بلاغت با در نظر گرفتن شمار واسطه‌های مفهومی و میزان وضوح یا پیچیدگی راه انتقال از مکنی به مکنی‌عنه، کنایه را در چهار رتبه تفکیک نموده‌اند (احمدنژاد، ۱۳۸۲: ص ۶۸؛ جارم و امین، ۱۹۹۹: ص ۱۲۳؛ قاسم و دیب، ۲۰۰۳: ص ۲۵۱):

۱. **تلویح:** کنایه‌ای است که واسطه‌های میان معنای ملفوظ و معنای مقصود متعدد و پرشمارند و درک آن نیازمند تعمق و گذر از چندین پله ذهنی است. فردوسی می‌گوید: «چمانده چرمه هنگام گرد / چراننده کرکس اندر نبرد». در عبارت «چراننده کرکس»، زنجیره انتقال چنین است: چرانیدن لاشخورها مستلزم فراهم آمدن گوشت فراوان در میدان است، این امر مستلزم کشته شدن بسیار دشمنان است، کشته شدن دشمنان مقتضی شجاعت و دلاوری بی‌مانند رزمنده در جنگ است؛ پس «چراننده کرکس» کنایه از شجاعت و سطوت مفرط با وسایط پرشمار تلویحی است.
۲. **رمز:** در کنایه رمزی، واسطه‌های معنایی اندک‌اند، اما پیوند میان آنها نهفته، پوشیده و دیرپاب است و جز با هوشمندی و انس با رمزگان زبانی فهمیده نمی‌شود. برای نمونه در بیت: «عاشق بکشی به تیر غمزه / چندان که به دست چپ شماری»، تعبیر «شمردن با دست چپ» کنایه از کثرت فوق‌العاده است؛ زیرا در حساب کهن، ارقام خرد (یکان و دهگان) با انگشتان دست راست و اعداد کلان (صدگان و هزارگان) با دست چپ محاسبه می‌شد؛ پیوندی که فهم آن به اطلاعی تاریخی و رمزگشایی خاص وابسته است.
۳. **ایماء (اشاره):** کنایه‌ای است که واسطه‌های مفهومی میان ظاهر و باطن بسیار اندک و مسیر انتقال کاملاً روشن، سریع و بی‌دست‌انداز است؛ نظیر سخن حافظ: «دلم از وحشت زندان سکندر بگرفت / رخت بر بندم و تا ملک سلیمان بروم». تعبیر «رخت بر بستن» بدون هیچ پیچیدگی و بی‌واسطه، کنایه از آغاز سفر و هجرت است.
۴. **تعریض:** شگردی برجسته و تأثیرگذار در کنایه است که در آن، متکلم کلامی را در پوشش حکمی عام، اندرز یا توصیفی کلی بیان می‌کند، اما در حقیقت شخص معینی را نشانه می‌رود؛ به گونه‌ای که عرف می‌گویند «به در می‌گوید تا دیوار بشنود» (احمدنژاد، ۱۳۸۲: ص ۶۸). نمونه بارز آن سروده مشهور است: «نه هر که چهره بر افروخت، دلبری داند / نه هر که آینه سازد، سکندری داند»؛ بیتی که در تعریض به افراد خودپسند و مدعیان توخالی انشا شده است. در قرآن کریم نیز تعریض در مواجهه با مشرکان، منافقان و اهل کتاب به کرات در خدمت حجاج عقلی قرار گرفته است.

۳. کارکردهای بلاغی - تفسیری کنایه در تفسیر مجمع‌البیان

بررسی استقرایی و ژرف‌پژوهانه در متن مجمع‌البیان/علوم القرآن نشان می‌دهد که امین‌الاسلام طبرسی، کنایه را فراتر از یک تفنن ادبی یا صنعت صوری، در جایگاه ابزاری تفسیری، معرفت‌شناختی و کلامی به کار بسته است. طبرسی با بهره‌گیری هوشمندانه از سنت‌های لغوی و ادبی سده‌های پیشین و تطبیق آن‌ها با سیاق آیات، سازوکاری منسجم را برای کشف مقاصد الهی پی‌ریزی کرده است. در این اثر گرانسنگ، کنایه به مفسر اجازه می‌دهد تا بدون لغزش در دام ظاهرگرایی افراطی از سویی، و پرهیز از تأویل‌های ذوقی و بی‌بنیاد از سوی دیگر، پیوندی استوار میان بافتار لغوی و اهداف هدایتی قرآن برقرار سازد. تحلیل شواهد متنی نشان می‌دهد که کارکردهای کنایه در نگاه طبرسی در چهار کانون اصلی سامان می‌یابد که در این بخش، دو محور نخست به‌طور مشروح و با ذکر مستندات تفسیری مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

۱-۳. تقویت اعجاز بیانی و پرده‌برداری از لایه‌های زیباشناختی کلام وحی

مفهوم «اعجاز» در دانش واژه‌شناسی از ریشه «ع-ج-ز» به معنای ناتوانی، درماندگی و قصور در توانایی است (ابن فارس، ۱۹۷۹: ج ۴، ص ۲۳۲؛ راغب اصفهانی، ۲۰۰۹: ص ۵۵۰). در اصطلاح علوم قرآن، اعجاز بلاغی به معنای ظهور بیانی فرابشری در اسلوب، نظم، انتخاب واژگان و عمق معناست؛ بیانی که هم‌اوردجویان فصیح عرب را به زانو درآورد (شاکر، ۲۰۰۲: ص ۱۵؛ خالدی، ۲۰۰۰: ص ۱۷؛ ساسی، ۲۰۰۷: ص ۴۵). در منظومه تفسیری طبرسی، کنایه یکی از جلوه‌گاه‌های بنیادین اعجاز قرآن است؛ زیرا با کمترین الفاظ، بیشترین بار معنایی و زیباشناختی را تولید کرده و ادراک و عاطفه مخاطب را هم‌زمان به تسخیر درمی‌آورد.

۱-۱-۳. تلطیف عقیفانه بیان و حفظ قداست حریم عبادت

یکی از بارزترین کارکردهای کنایه در مجمع‌البیان، صیانت از حریم ادب، وقار و عفت کلام در بیان مسائل حساس زیستی است. زبان وحی هنگامی که به روابط زناشویی، غرایز انسانی یا امور نفرت‌انگیز می‌رسد، از صراحت زننده عدول کرده و جامه‌ای لطیف از کنایه بر تن معانی می‌پوشاند تا ساحت طهارت روح و وقار مؤمنان پاس داشته شود.

نمونه اعلای این رویکرد در آیه ۱۹۷ سوره بقره متجلی است:

«الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» (بقره: ۱۹۷).

طبرسی در تفسیر واژه «الرّفث» به نقل و تحلیل لغوی پرداخته و تصریح می‌کند که این تعبیر، کنایه‌ای عقیف از آمیزش جنسی و سخنان شهوت‌انگیز است:

«الرّفثُ هُنَا كِنَايَةٌ عَنِ الْجِمَاعِ وَالْإِفْضَاءِ إِلَى النِّسَاءِ، وَقِيلَ: هُوَ التَّصْرِيحُ بِمَا يُسْتَقْبَحُ ذِكْرُهُ مِنْ ذِكْرِ النِّكَاحِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۲، ص ۴۴).

طبرسی خاطر نشان می‌سازد که گزینش «الرّفث» کمال اعجاز بلاغی قرآن را به تصویر می‌کشد؛ زیرا اگر متکلم از واژه‌های مصلح و صریح در این مقام استفاده می‌کرد، قداست معنوی موسم حج که عرصه انقطاع از دنیا و تقرب الی الله است، تحت الشعاع الفاظ حسی قرار می‌گرفت. کنایه در این بافتار، در عین روشن‌گری دقیق مرزهای فقهی و احکام احرام، ادب شرعی را در اوج حیا حفظ می‌نماید (مصری و خویسی، ۲۰۰۸: ص ۲۳۰؛ لاشین، ۱۹۹۷: ص ۲۸۳).

۲-۱-۳. تجسم بخشی به هول و هیبت رستاخیز

کنایه در اسلوب تفسیری طبرسی نقشی دراماتیک و تصویرساز دارد؛ بدین معنا که امور انتزاعی و غیبی را به تصاویری عینی و متحرک بدل می‌سازد. در سوره حاقه می‌خوانیم:

«الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ * كَذَبَتْ ثُمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ» (حاقه: ۱-۴).

طبرسی در تفسیر این آیات، واژه «القارعة» را کنایه‌ای تکان‌دهنده از قیامت برمی‌شمارد و ریشه آن را چنین تحلیل می‌کند:

«سُمِّيَتْ الْقِيَامَةُ بِهَا لِأَنَّهَا تَقْرَعُ الْقُلُوبَ بِالْفَزَعِ وَالْأُهْوَالِ، وَتَقْرَعُ أَعْدَاءَ اللَّهِ بِالْعَذَابِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۱۰، ص ۱۰۴؛ همو: ص ۴۲۷).

طبرسی با ژرف‌بینی ادبی توضیح می‌دهد که قرآن کریم پس از یادکرد قیامت با عنوان «الحاقه»، برای بار دوم نام قیامت را به صورت مستقیم تکرار نکرده و نگفته است: «کذبت ثمود و عاد بالحاقه» یا «بالقیامة»؛ بلکه از تعبیر کنایی «القارعة» بهره برده است تا حس کوبندگی، هیبت، اضطراب جانکاه و درهم‌کوبیده شدن ارکان آفرینش را مستقیماً در ذهن و روان مخاطب بازآفرینی کند. در این تحلیل، کنایه به یاری ساختار آوایی حروف آمده و هراس از سرنوشت را به مخاطب می‌چشاند (حسن عباس، ۱۹۹۸: ص ۱۹۲؛ عتیق، ۲۰۱۸: ص ۷۹).

۳-۱-۳. بازخوانی ارکان کنایه در پرتو تفسیر مجمع‌البیان

طبرسی در جای جای تفسیر خود، اقسام سه گانه کنایه (صفت، موصوف و نسبت) را به بوته نقد کشیده و نشان داده است که چگونه هر یک از این ارکان، در ساختار متن وحی کارکردی ویژه می یابند:

• الف) کنایه از صفت و هدایت به اعتدال زیستی:

در آیه شریفه: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (اسراء:

۲۹)، طبرسی دو تصویر کنایی متقابل را تبیین می کند:

«قَوْلُهُ: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ» كِنَايَةٌ عَنِ الْبُخْلِ وَالشَّحِّ الشَّدِيدِ، وَقَوْلُهُ: «وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ» كِنَايَةٌ عَنِ الْإِسْرَافِ وَالتَّبَذِيرِ وَإِخْرَاجِ مَا فِي يَدِهِ حَتَّى لَا يَبْقَىٰ عِنْدَهُ شَيْءٌ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۶، ص ۲۴۴).

طبرسی استدلال می کند که قرآن مجید به جای صدور یک دستور اخلاقی خشک مانند «لا تبخل ولا تسرف»، دو تابلوی دیداری خلق کرده است: تابلوی نخست، دست بسته ای که بر گردن زنجیر شده و توان کمترین دهشی ندارد؛ و تابلوی دوم، دست کاملاً گشوده ای که هرچه در آن قرار گیرد فرو می ریزد. این تصویرسازی کنایی، زشتی مفرط بخل و زیان باری اسراف را با انتقال از صفت حسی به صفت معنوی در ذهن مخاطب مجسم می سازد و فضیلت اعتدال را تثبیت می کند (بدوی، ۲۰۰۵: ص ۱۷۳).

• ب) کنایه از صفت و تنزیه توحیدی در تعبیر ناصیه:

در آیه کریمه: «إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (هود: ۵۶)، برخی گمان برده اند که تعبیر «آخذ بناصيتها» مستلزم اثبات دست و عضو جسمانی برای باری تعالی است. اما طبرسی با استناد به تصریح کنایی در سیاق زبان عربی، راه این انحراف کلامی را مسدود می سازد:

«وَالْأَخْذُ بِالنَّاصِيَةِ هُنَا كِنَايَةٌ عَنِ الْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ التَّامَةِ وَالْمُلْكِ وَالِاسْتِیْلَاءِ؛ لِأَنَّ مَنْ أَخَذَ بِنَاصِيَتِهِ كَانَ فِي غَايَةِ الذَّلِّ وَالِانْقِيَادِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ الْأَخْذُ بِالْيَدِ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۵، ص ۲۸۹).

طبرسی یادآور می شود که در عرف محاورات عرب، هنگامی که شخص بر مرکب یا انسانی چیرگی مطلق یابد، می گویند «پیشانی او در دست فلانی است» (فخر رازی، ۲۰۰۳: ج ۱۸، ص ۱۳). بنابراین، کنایه از صفت در این آیه، تصویری حسی را پلی برای اثبات صفت کلامی «قاهریت و ربوبیت مطلقه الهی» قرار داده و مرزهای توحید تنزیهی را پاس می دارد.

• ج) کنایه از موصوف در اوصاف مؤمنان و متقین:

در آیه شریفه: «إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ» (یس: ۵۵)، طبرسی با بررسی اقوال لغوی،

دیدگاه ادیب نامدار ابومسلم اصفهانی را نقل و تثبیت می‌کند:

«قَالَ أَبُو مُسْلِمٍ: (فَاكِهُونَ) مِنَ الْفِكَاهَةِ، وَهِيَ الْمُحَادَثَةُ بِمَا يُسْتَلَذُّ وَيُسَرُّ بِهِ، فَهُوَ كُنَايَةٌ عَنِ الْإِنْسِ وَالسُّرُورِ وَالِابْتِهَاجِ بِنَعِيمِ اللَّهِ تَعَالَى» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۷، ص ۲۲۵).

طبرسی نشان می‌دهد که «فاکهون» در اینجا موصوفانی را اراده کرده که فارغ از هرگونه رنج و حزن، در کانون الفت و خرسندی جاودان آرمیده‌اند. قرآن به جای استفاده از واژه کلی «سعداء» یا «فرحون»، به صفتی ملازم روی آورده تا صحنه حیات بهشتیان را به شکلی زنده مجسم کند (جرجانی، ۱۹۹۲: ص ۱۵۳).

همچنین در تفسیر آیه ۵۰ سوره انفال: «يُضْرَبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارُهُمْ»، طبرسی تصریح می‌کند:

«قَوْلُهُ (وَأَدْبَارُهُمْ): يُرِيدُ أَسْتَأْهُمْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ كَتَبَ عَنْهَا صَيَانَةً لِلْفُظِّ وَحِفْظًا لِلْأَدَبِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۴، ص ۴۸۰).

وی تبیین می‌کند که واژه «ادبار» کنایه از موضع شرم‌آور بدن است که پروردگار برای رعایت حیا از ذکر مستقیم آن خودداری کرده و با این شگرد، هم شمول عذاب بر سراسر پیکر کفار را رسانده و هم پاکیزگی کلام وحی را تثبیت نموده است (ابن منظور، ۱۹۹۲: ج ۸، ص ۴۰۶).

• د) کنایه از نسبت در ماجرای معجزه ید بیضاء:

در تعبیر مبارک پیرامون دست معجزه‌آسای حضرت موسی (ع): «وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ

مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى» (طه: ۲۲؛ نمل: ۱۲؛ قصص: ۳۲)، طبرسی عبارت «مِنْ غَيْرِ سُوءٍ» را از

شاهکارهای کنایه از نسبت می‌داند:

«قَوْلُهُ: (مِنْ غَيْرِ سُوءٍ) أَيُّ مِنْ غَيْرِ بَرَصٍ وَلَا آفَةٍ وَلَا مَرَضٍ؛ كَتَبَ بِالسُّوءِ عَنِ الْبَرَصِ تَنْزِيهًا لِلْكَلَامِ عَنِ اسْمِ الْعَاهَةِ الْمُسْتَقْبَحَةِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۷، ص ۱۸؛ همو: ص ۳۶۶ و ۴۳۵).

طبرسی استدلال می‌کند که مقصود آیه، نفی نسبت هرگونه بیماری، نقص یا عارضه از دست موسی (ع) و اثبات معجزه‌بودن آن سفیدی خیره‌کننده است. این تعبیر کنایی، در حالی که دست موسی را از گزند سوءظن معاندان

نسبت به داشتن بیماری واگیردار پاک می‌کند، از تصریح به نام کراهِت آور بیماری (برص) دوری جسته و شأن رسالت را اعتلا می‌بخشد (ابن عطیه، ۲۰۰۱: ج ۴، ص ۴۲؛ زمخشری، ۱۹۸۷: ج ۳، ص ۵۹).

۳-۲. توسعه معنا: گذر از افق دلالت‌های اولیه به ساحت‌های فرامتنی

یکی از بنیادین‌ترین جنبه‌های هنر تفسیری طبرسی، اعتقاد به «انعطاف و گستردگی دلالت» الفاظ وحی از رهگذر کنایه است. کنایه سبب می‌شود که کلام الهی در پوسته ظاهری واژگان متوقف نماند، بلکه شعاع معنایی آن به ساحت‌های اعتقادی، اخلاقی، تشریعی و غایی گسترش یابد. عبدالقاهر جرجانی یادآور می‌شود که در کنایه، گوینده به لفظ نخستین بسنده نمی‌کند، بلکه افقی فراخ‌تر را در لایه‌های ثانویه طلب می‌نماید (جرجانی، ۱۹۹۲: ص ۵۱). طبرسی این کارکرد را در پنج سطح نظام‌مند در مجمع‌البیان پی گرفته است:

ردیف	۱	۲	۳	۴	۵
سطح گسترش	گسترش مقاصدی	گسترش سببی	گسترش اسنادی	گسترش رمزی	گسترش شرطی
کارکرد معنایی	ارتقای غایت به افق اخلاق	انتقال از سبب به مسبب	تنزیه باری از صفات نقص	شکوفایی نماد در افق باطن	پیوند حکم با شروط صحت

۳-۲-۱. گسترش مقاصدی: ارتقای غایت رفتار به افق معنویت

مراد از گسترش مقاصدی آن است که کنایه، غایت متعالی شریعت را از پس یک رفتار طبیعی آشکار سازد و افعال آدمی را با مقاصد اخروی و تربیتی پیوند زند.

در آیه شریفه: «نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ اَنِّیْ شِئْتُمْ وَقَدِمُوا لِنَفْسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ» (بقره: ۲۲۳)، طبرسی در تحلیل تعبیر «حرث» می‌نویسد:

«الْحَرْثُ فِي الْأَصْلِ: إِلْقَاءُ الْبَذْرِ فِي الْأَرْضِ، وَسَمِيَّتِ النِّسَاءُ حَرْثًا عَلَى سَبِيلِ الْكِنَايَةِ عَنِ الْجَمَاعِ وَطَلَبِ النَّسْلِ؛ لِأَنَّهُنَّ مَحْرَثُ الذَّرِيَّةِ كَمَا أَنَّ الْأَرْضَ مَحْرَثُ النَّبَاتِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۲، ص ۸۸).

طبرسی با رد تلقی حیوانی و صرفاً غریزی از رابطه زناشویی، توضیح می‌دهد که قرآن با استعاره و کنایه «حرث»، غایت بالاتری را نشان می‌دهد: استمرار حیات پاک انسانی، تولید نسل موحد و تقوای الهی. بخش پایانی آیه (وَقَدْ مَوَّا لَانْفُسِكُمْ) دقیقاً این توسعه مقاصدی را تحکیم می‌کند؛ چراکه مؤمنان درمی‌یابند پیوند خانوادگی گامی در جهت اندوختن توشه برای ابدیت است (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۲، ص ۸۹).

۲-۳. گسترش سببی: تجلی پیوند تکوینی عمل و جزا

در گسترش سببی، لفظ کنایی بر پایه رابطه علی و معلولی، از سبب به مسبب یا برعکس عبور می‌کند تا قطعیت پیوند اخلاقی میان کردار و فرجام آن را به تصویر کشد.

در آیه ۴۹ سوره کهف آمده است: «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا». ظاهر عبارت گویای آن است که خود کارهای دنیوی پیش چشم قرار می‌گیرند. اما طبرسی با نگاهی عمیقاً کلامی، پرده از کنایه برمی‌دارد: «يُرِيدُ: وَجَدُوا جَزَاءَ مَا عَمِلُوا حَاضِرًا فِي كِتَابِ الْأَعْمَالِ؛ فَجَعَلَ وَجُودَ الْجَزَاءِ كَوُجُودِ الْعَمَلِ لِأَنَّهُ عَنْهُ صَدَرَ وَهُوَ سَبَبُهُ، وَهَذَا مِنْ بَابِ التَّوَسُّعِ فِي الْكَلَامِ عَلَى طَرِيقَةِ الْعَرَبِ فِي تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ بِاسْمِ سَبَبِهِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۶، ص ۳۵۳).

طبرسی تصریح می‌کند که این کنایه سببی، پیوندی وجودی میان رفتار آدمی و کیفر یا پاداش اخروی برقرار می‌سازد. اگر قرآن مستقیماً می‌گفت «ووجدوا جزاءهم حاضرًا»، شاید این توهم پدید می‌آمد که جزا امری تحمیلی و بیرونی است؛ اما با آوردن عین عمل به جای جزا، مخاطب می‌فهمد که دوزخ و بهشت چیزی جز باطن متجلی‌شده افعال خود او نیست.

۳-۲-۳. گسترش اسنادی: صیانت از صفات کمال الهی

گسترش اسنادی زمانی محقق می‌شود که اسناد یک فعل به فاعل در ظاهر با نقایص همراه باشد، اما به مدد کنایه، معنا به ساحتی پیراسته از کاستی انتقال یابد.

در آیه ۹۹ سوره کهف آمده است: «وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ». واژه «ترک» در معنای لغوی، به معنای واگذاشتن از سر ناتوانی، غفلت یا بی‌توجهی است. طبرسی مانع از راهیابی این شائبه به حریم توحید می‌شود:

«قَوْلُهُ: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ﴾: أَيُ خَلَيْنَا بَيْنَهُمْ؛ وَالتَّرْكُ لَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى بِمَعْنَى السَّهْوِ وَالْغَفْلَةِ وَالْإِهْمَالِ، لِأَنَّهُ مُنْزَعٌ عَنْ ذَلِكَ؛ بَلْ هُوَ كِنَايَةٌ عَنْ عَدَمِ الْمَنْعِ وَتَخْلِيَتِهِمْ عَلَى مَا يَفْتَضِيهِ التَّكْلِيفُ وَالسُّنَنُ الْإِلَهِيَّةُ، وَهُوَ مِنْ بَابِ التَّوَسُّعِ فِي الْأَسْتِعْمَالِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۶، ص ۳۹۰).

طبرسی نشان می‌دهد که اسناد «ترک» به خدای سبحان، کنایه از حاکمیت تام سنن ربوبی و برداشته شدن موانع اضطراب در روز حشر است. این کنایه، واژه را از مدار معانی محدود بشری خارج ساخته و شکوه حکمت و عدل پروردگار را جلوه‌گر می‌نماید.

۴-۲-۳. گسترش رمزی: کشف باطن در آینه اشارات

در گسترش رمزی، لفظ در بدایت امر ناظر به یک شیء مادی است، لیکن به مدد کنایه و قراین بافتی، نمادی از یک حقیقت متعالی معنوی می‌گردد.

در خطاب به رسول گرامی (ص) در سوره مدثر می‌خوانیم: «وَتَيَّابَكَ فَطَهَّرْ» (مدثر: ۴). ظاهر کلام، شست‌وشوی لباس با آب است. اما طبرسی با استناد به شواهد منظوم عربی، لایه‌های باطنی آیه را واکاوی می‌کند:

«قِيلَ: مَعْنَاهُ وَعَمَلَكَ فَأَصْلَحْ، كُنِيَ بِالثِّيَابِ عَنِ الْعَمَلِ؛ وَقِيلَ: كُنِيَ بِالثِّيَابِ عَنِ النَّفْسِ، أَيُ طَهَّرَ نَفْسَكَ مِنَ الذُّنُوبِ وَالْمَعَاصِي؛ وَالْعَرَبُ تَسْمِي النَّفْسَ ثَوْبًا؛ وَقَالَ أَبُو مُسْلِمٍ: أَرَادَ بِالثِّيَابِ النِّسَاءَ وَالْأَهْلَ، أَيُ طَهَّرْهُمْ مِنَ الشِّرْكِ وَالرَّدَى، وَكُلُّ ذَلِكَ مَجَازٌ وَكِنَايَةٌ حَسَنَةٌ مَعْرُوفَةٌ فِي كَلَامِ الْفُصَحَاءِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۱۰، ص ۱۷۴-۱۷۵).

طبرسی بیان می‌دارد که پیامبر اکرم (ص) دارای جامه‌ای پاکیزه بود و نیاز به امر مؤکد به تطهیر فیزیکی نداشت؛ از این رو «ثیاب» رمزی کنایی برای جان، سیرت، اخلاق و حتی اهل بیت رسالت است. این کنایه رمزی، دایره پیام آیه را از نظافت ظاهری ارتقا داده و آن را به بنیادی‌ترین مانفیسست پاک‌زیستی اخلاقی در دعوت توحیدی بدل می‌سازد.

۵-۲-۳. گسترش شرطی: تجمیع صورت و حقیقت عمل

گسترش شرطی هنگامی رخ می‌دهد که در تعبیر کنایی، نام «شرط» یک عبادت یا حکم بر جای «اصل» آن عمل بنشیند تا ضرورت تحقق شرط را یادآوری کند.

در آیه ۲۸ سوره حج آمده است:

«لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَالْإِنشَاءَ».

طبرسی در تفسیر فراز «وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ» می‌نویسد:

«الْمُرَادُ بِذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ هُنَا: النَّحْرُ وَالذَّبْحُ؛ كُنِيَ سُبْحَانَهُ بِالتَّسْمِيَةِ عَنِ الذَّبْحِ، لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الذَّبْحِ وَحِلِّهِ، فَاطْلُقَ اسْمُ الشَّرْطِ عَلَى الْمَشْرُوطِ لِبَيَانِ أَنَّ الذَّبْحَ لَا يُعْتَدُّ بِهِ شَرْعاً إِلَّا إِذَا قُرِنَ بِاسْمِ اللَّهِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۷، ص ۱۶۴).

طبرسی نشان می‌دهد که تسمیه (ذکر نام خدا) با اصل ذبح یکی نیست؛ اما قرآن با آوردن شرط به جای مشروط، کنایه‌ای فقهی و تربیتی آفریده است تا روشن سازد ریختن خون حیوان به خودی خود ارزشی ندارد، بلکه آن عمل هنگامی رسمیت شرعی و بعد توحیدی می‌یابد که به یاد خدا آمیخته باشد. بدین‌سان، کنایه، میان فقه و معنویت پیوندی ناگسستنی برقرار می‌نماید.

۳-۳. راهبرد تلویح به جای تصریح: صیانت از ادب، اخلاق و برهان‌انگیزی

یکی از درخشان‌ترین ابعاد بلاغت در تفسیر مجمع‌البیان، تبیین چرایی عدول قرآن از تصریح مستقیم و پناه‌بردن به پرده‌های شفاف تلویح است. تلویح آنجاست که گوینده از مسیر ملازمات عرفی، عقلی یا زبانی، مخاطب را به نتیجه مطلوب می‌رساند، بی‌آنکه صراحت کلام موجب پرده‌داری، وهن یا محدودسازی دایره معنا شود (جرجانی، ۱۹۹۲: ص ۱۸۷). تفتازانی یادآور می‌شود که برتری تلویح و کنایه بر تصریح، در افزودن حجم برهان و تثبیت ژرف‌تر مدعا در ذهن شنونده است (تفتازانی، ۱۹۹۱: ص ۲۶۳). طبرسی در مواضع متعدد نشان می‌دهد که قرآن چگونه از راهبرد تلویح برای اهداف گوناگون بهره برده است:

۳-۳-۱. پاسداری از عفاف و انضباط روابط در احکام عده

در آیه ۲۳۵ سوره بقره، پیرامون نحوه مواجهه با زنانی که در ایام عده وفات هستند، می‌فرماید:

«وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمَ اللَّهِ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا».

طبرسی با واکاوی عبارت «لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا» به ارزیابی اقوال لغوی و روایی می‌پردازد:

«قَوْلُهُ: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُمْ سِرًّا﴾: قِيلَ: هُوَ كِنَايَةٌ عَنِ الْجَمَاعِ، وَقِيلَ: هُوَ نِكَاحُ السِّرِّ، وَقِيلَ: أَنْ يَأْخُذَ مِيثَاقَهَا أَنْ لَا تَنْكِحَ غَيْرَهُ؛ وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ (ع) قَالَ: هُوَ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلْمَرْأَةِ فِي عِدَّتِهَا: لَا تَقُوتِيَنِي بِنَفْسِكَ، أَوْ يَقُولَ: مَوْعِدُكَ بَيْتُ فُلَانٍ؛ فَكَتَبْتُ سُبْحَانَهُ بِالسِّرِّ عَنْ كُلِّ مَا يُسْتَقْبَحُ ذِكْرُهُ وَعَمَّا لَا يَحِلُّ فِعْلُهُ فِي الْعِدَّةِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۲، ص ۱۲۱).

طبرسی نشان می‌دهد که اطلاق واژه کنایی «سر»، افقی به مراتب گسترده‌تر از واژگان صریح می‌گشاید. اگر قرآن تنها به تحریم زنا یا نهی از عقد لفظی تصریح می‌کرد، دیگر مقدمات فتنه‌انگیز، نجوهای شهوانی و قرارهای پنهانی در دایره شمول لفظ قرار نمی‌گرفت (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۲، ص ۱۲۱). کنایه در این بافتار، در کنار صیانت از عفت زبان و حیانی، چتری فراگیر بر تمام روزه‌های انحراف اجتماعی و خانوادگی می‌گسترده.

۲-۳-۳. تعمیم عبرت از طریق عرف زبانی

در سوره فرقان پیرامون حسرت جانکاه گمراهان در روز رستاخیز آمده است:

«يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا» (فرقان: ۲۸).

طبرسی در تحلیل ساختار واژگانی این آیه می‌نویسد:

«(فُلَانًا): كِنَايَةٌ عَنِ اسْمِ الرَّجُلِ؛ وَالْعَرَبُ تَكْنِي بِفُلَانٍ عَنِ الْعَلَمِ؛ وَإِنْ كَانَتْ الْآيَةُ نَزَلَتْ فِي عَقْبَةِ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ وَأَبِي بَنٍ خَلْفٍ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَنَى عَنْ اسْمِهِ لِيَكُونَ أَبْلَغَ فِي الزَّجْرِ، وَلِيَعْمَ كُلٌّ مَنْ اتَّخَذَ خَلِيلًا ضَالًّا يُضِلُّهُ عَنِ الْهُدَى» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۷، ص ۲۸۹-۲۹۰).

طبرسی با اتکا به دستاوردهای لغوی ابن‌فارس و ابن‌منظور یادآور می‌شود که «فلان» در سنن گفتاری عرب، اسمی کنایی برای اراده هر فرد نامشخص یا پوشیده داشتن نام است (ابن‌فارس، ۱۹۷۹: ج ۴، ص ۴۴۷؛ ابن‌منظور، ۱۹۹۲: ج ۱۳، ص ۳۲۴). از نگاه بلاغی طبرسی، اگر آیه به نام صریح فرد کافر اشاره می‌کرد، عبرت آیه در حصار یک رخداد تاریخی معین منجمد می‌شد؛ اما با گزینش لفظ کنایی «فلان»، قانون حاکم بر همنشینی بدعت‌گذاران در طول تاریخ جاری گردیده و هر مخاطبی را به بازبینی در پیوندهای دوستانه خود فرامی‌خواند.

۳-۳-۳. بهره‌گیری از معنای ملازم در ابطال عقیده تثلیث

در آیه ۷۵ سوره مائده، قرآن کریم در نفی ادعای الوهیت عیسی و مادرش (ع) بیانی شگرف دارد:

«مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ أَنْظِرْ كَيْفَ نَبِّينُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفَكُونَ».

طبرسی به ظرافت برهانی در عبارت «كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ» اشاره کرده و آن را کنایه‌ای دقیق می‌شمارد: «قَوْلُهُ: (كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ): كِنَايَةٌ عَنِ الْحَاجَةِ وَالْحَدَثِ وَالْغَائِطِ؛ لِأَنَّ مَنْ أَكَلَ الطَّعَامَ لَا بُدَّ لَهُ مِنَ الْبَوْلِ وَالْخَلَاءِ، وَمَنْ كَانَتْ هَذِهِ صِفَتُهُ فَكَيْفَ يَكُونُ إِلَهًا؟! وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُمَا كَانَا جَسَدَيْنِ مُحْتَاجَيْنِ، وَالْمُحْتَاجُ مَصْنُوعٌ لَا يَكُونُ صَانِعًا؛ وَكَتَبَ عَنِ الْحَدَثِ بِالْأَكْلِ لِحُسْنِ الْأَدَبِ وَلُطْفِ الْعِبَارَةِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۳، ص ۲۳۴).

طبرسی کارکرد این تلویح را در دو لایه پی می‌گیرد: نخست لایه معرفت‌شناختی، که طی آن از یک نیاز فیزیولوژیک ساده (طعام) به ملازمه قطعی آن (نیاز به تخلی، فقر ذاتی، ترکیب و حدوث) گذر می‌شود و با یک قیاس منطقی، الوهیت نفی می‌گردد؛ و دوم لایه زیباشناختی، که قرآن بدون تصریح به امور مشمئزکننده جسمانی و خروج فضولات، برهان کلامی را در اوج ادب و لطافت سامان می‌دهد.

۴-۳-۳. نفی کنایه اصالت شرک بر پایه فقدان علم و دلیل

در آیه ۸ سوره عنکبوت می‌خوانیم:

«وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا».

طبرسی در تفسیر عبارت «مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» می‌نویسد:

«قَوْلُهُ: (مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ): كِنَايَةٌ عَنِ بُطْلَانِ الشَّرْكِ؛ لِأَنَّ مَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ فِيهِ الْعِلْمُ؛ فَإِذَا انْتَفَى الْعِلْمُ بِهِ لِفَقْدِ الدَّلِيلِ، كَانَ كِنَايَةً عَنِ كَوْنِهِ بَاطِلًا لَا حَقِيقَةً لَهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۸، ص ۱۱).

طبرسی خاطر نشان می‌کند که قرآن نمی‌گوید «بت‌ها شایسته نیستند»، بلکه فقدان علم را نشانه نبود دلیل، و نبود دلیل را کنایه از عدم و بطلان آن می‌داند. این شیوه تلویحی نشان می‌دهد که ادعای شرک، اساساً فاقد پایگاه واقع‌گرایانه در نظام آفرینش است.

۴-۳-۳. مبالغه دلالتی: فزونی بخشی به اثر عاطفی و شناختی پیام

مبالغه در بلاغت قرآنی، برخلاف شعر که گاه به اغراق‌های ناممکن می‌رسد، به معنای تأکید بر شدت واقعیت، بیان حد نهایی کمال یا نقص، و نفوذ سهمگین در لایه‌های روان مخاطب است (قاسم و دیب، ۲۰۰۳: ص ۲۵۱). در مجمع‌البیان، کنایه نقشی کارآمد در بازنمایی مبالغه دارد:

۱-۴-۳. تجلی شوکت، احاطه و جبروت مطلق الهی

در آیه ۶۷ سوره زمر تصویر هول‌انگیزی از قیامت نمایانده شده است:

«وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ».

طبرسی در تفسیر «قبضه» و «یمین» می‌نویسد:

«الْقَبْضَةُ فِي اللُّغَةِ: مَا قُبِضَ عَلَيْهِ بِالْكَفِّ، وَالْيَمِينُ: الْيَدُ الْيُمْنَى؛ وَكُلُّ ذَلِكَ تَمْثِيلٌ وَكِنَايَةٌ عَنْ كَمَالِ الْقُدْرَةِ وَعِظَمِ السُّلْطَانِ وَتَسْخِيرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِأَمْرِهِ، كَمَا يُقَالُ: هَذَا الشَّيْءُ فِي قَبْضَةِ فُلَانٍ وَفِي يَدِهِ إِذَا كَانَ مُطِيعًا لَهُ مُتَقَادًا لِحُكْمِهِ؛ وَالْغَرَضُ مِنْهُ الْمُبَالَغَةُ فِي وَصْفِ عَظَمَتِهِ وَجَلَالِهِ سُبْحَانَهُ عَلَى مَا يَأْلَفُهُ الْعَرَبُ فِي خِطَابِهَا، تَعَالَى عَنِ الْجِسْمِيَّةِ وَالْجَوَارِحِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۸، ص ۴۱۵).

طبرسی تصریح می‌کند که این کنایه مبالغه‌آمیز، عظمت بی‌پایان خدا را در برابر عقل بشر مجسم می‌سازد؛ همه کرات و کهکشان‌ها در برابر قدرت او مانند دانه‌ای در مشت انسانند. وی با این تحلیل بلاغی، از سویی تصویری باشکوه از قیامت ارائه می‌دهد و از سوی دیگر، هرگونه گمان تجسیم و انحراف کلامی را می‌زداید.

۲-۴-۳. مبالغه در تحقیر طاغوتیان و ناچیزی هلاک آنان

در هلاکت فرعون و لشکریانش در آیه ۲۹ سوره دخان آمده است:

«فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ».

طبرسی به تحلیل پیشینه این تعبیر در ادب عرب می‌پردازد:

«قَوْلُهُ: (فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ): كِنَايَةٌ عَنْ هَوَانِهِمْ وَسُقُوطِ مَنَزِلَتِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ؛ وَالْعَرَبُ إِذَا عَظُمَ مَوْتُ إِنْسَانٍ عِنْدَهُمْ قَالُوا: بَكَتْ لَهُ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ، وَانْكَسَفَتِ النُّجُومُ، وَبَكَتْ لَهُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ، عَلَى سَبِيلِ التَّهْوِيلِ وَالْمُبَالَغَةِ فِي الْحُزْنِ؛ فَنفَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ ذَلِكَ عَنْ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ مُبَالَغَةً فِي احْتِقَارِهِمْ، أَيْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَمَلٌ صَالِحٌ تَبْكِي عَلَيْهِ مَوَاضِعُهُ مِنَ الْأَرْضِ، وَلَا صَعِدَ لَهُمْ كَلِمٌ طَيِّبٌ تَبْكِي عَلَيْهِ أَبْوَابُ السَّمَاءِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۹، ص ۱۰۸).

طبرسی با استناد به قصیده جریر در رثای عمر بن عبدالعزیز یادآور می‌شود که نفی گریستن آسمان و زمین، مبالغه‌ای معکوس است؛ یعنی رفتن این جباران چنان بی‌ارزش بود که هیچ خللی در کیهان پدید نیاورد و کائنات از سقوط آنان آسوده گشت.

۳-۴-۳. مبالغه در قطعیت و گریزناپذیری روبه‌رو شدن با مرگ

در آیه ۸ سوره جمعه آمده است:

«قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ».

طبرسی در تحلیل تعبیر «فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ» بر ساختار ترکیبی آن انگشت می‌نهد:

«دُخُولُ الْفَاءِ فِي قَوْلِهِ (فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ) لِتَضَمُّنِ الْكَلَامِ مَعْنَى الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ؛ أَيْ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنْهُ أَوْ لَمْ تَفِرُوا فَإِنَّهُ آتِيكُمْ لَا مَحَالَةَ؛ وَهُوَ كِنَايَةٌ فِيهَا غَايَةُ الْمُبَالَغَةِ فِي أَنَّ الْفِرَارَ لَا يَنْفَعُ، وَأَنَّ الْمَوْتَ يَسْتَقْبِلُكُمْ اسْتِقْبَالَ الْمَلَاقِي حَيْثَمَا تَوَجَّهْتُمْ؛ كَمَا قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): كُلُّ أَمْرٍ لَاقٍ مَا يَفِرُّ مِنْهُ فِي مَحِيدِهِ» (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۱۰، ص ۴۳۳).

طبرسی نشان می‌دهد که چگونه کنایه، مرگ را به شکلی زنده و پویا پیش چشمان انسان می‌نشانند تا هرگونه تکیه بر اسباب مادی برای فرار از تقدیر الهی فروریزد.

۴. تحلیل مبانی روش‌شناختی طبرسی در کشف و تحلیل کنایات

دقت در اسلوب تفسیری مجمع‌البیان نشان می‌دهد که کشف و تفسیر کنایات نزد طبرسی، بر پایه‌های استوار علمی استوار است:

۱. پیوستگی معنا با اعراب و سیاق: طبرسی هرگز معنای کنایی را بدون واریسی موقعیت نحوی، ورود

ادات (مانند حرف فاء در آیه ۸ سوره جمعه: فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ) و بافتار نزول نمی‌پذیرد (طبرسی، ۱۹۹۵: ج

۱۰، ص ۴۳۳). این انضباط نحوی سبب می‌شود تا کنایه مرزهای دلالت زبانی را پاس دارد.

۲. استشهاد گسترده به ادب کهن عرب: طبرسی برای اثبات اینکه تعبیری چون «ثیاب» بر نفس یا

پاکدامنی (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۱۰، ص ۱۷۴)، و «نفی بکاء سماء» بر تحقیر دلالت دارد (طبرسی، ۱۹۹۵:

ج ۹، ص ۱۰۸)، به اشعار شعرای بزرگ عصر جاهلی و مخضرم استناد می‌کند تا نشان دهد کنایه در

قرآن، بر بنیاد عرف زبانی معاصران نزول شکل گرفته است.

۳. پاسداری از تنزیه کلامی در پرتو کنایه: طبرسی با بهره‌گیری از ظرفیت‌های بیانی، آیاتی را که در ظاهر شائبه تجسیم یا صفات نقص برای خداوند دارند مانند «قبضه» و «یمینه» در زمر: ۶۷ (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۸، ص ۴۱۵)، «أخذ بناصيتها» در هود: ۵۶ (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۵، ص ۲۸۹) و «ترکنا» در کهف: ۹۹ (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۶، ص ۳۹۰)، به گونه‌ای کنایی تبیین می‌کند که با اصول عقلی و توحید تنزیهی سازگار افتد.

۴. تلفیق افق فقه با ظرافت‌های بلاغی: در آیات الاحکام نظیر تحریم «سرّ» در ایام عده در بقره: ۲۳۵ (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۲، ص ۱۲۱) یا اطلاق «رفث» در بقره: ۱۹۷ (طبرسی، ۱۹۹۵: ج ۲، ص ۴۴)، طبرسی نشان می‌دهد که چگونه پوشش کنایی کلام، ضمن تبیین حدود فقهی، نظام ارزشی و اخلاقی شریعت را تقویت می‌کند.

۵. نتیجه‌گیری

بررسی استقرایی و تحلیلی کاربردهای کنایه در تفسیر مجمع‌البیان امین‌الاسلام طبرسی، به دستاوردهای زیر انجامید:

- اصالت کارکردی کنایه در تفسیر طبرسی: کنایه در منظومه فکری طبرسی، صرفاً یک آرایه صوری برای آراستن کلام نیست؛ بلکه روش‌شناسی جامعی برای فهم عمیق‌تر متن وحی، رفع تعارضات بدوی، و پیوند زدن دلالت‌های ظاهری با مقاصد عالی الهی است.
- تبیین اعجاز بیانی و تلطیف ادب و حیانی: تحلیل شواهدی چون «الرفث» (بقره: ۱۹۷)، «القارعة» (حاقه: ۴)، «بسط الید» (اسراء: ۲۹) و «من غیر سوء» (طه: ۲۲) نشان داد که طبرسی کنایه را محملی برای تجسم بخشی به امور نامحسوس و پاسداشت حیا و وقار در بیان مفاهیم زیستی می‌شناسد.
- توسعه پنج‌سطحی افق دلالت: کنایه در مجمع‌البیان ظرفیت گسترش معنا در پنج ساحت را اثبات کرد:
 ۱. مقاصدی: ارتقای پیوند زناشویی در آیه «حرث» (بقره: ۲۲۳) به مسئولیت تربیت نسل و تقوا.
 ۲. سببی: تجسم پاداش و کیفر در قیامت از طریق ذکر عین عمل در آیه «ما عملوا حاضراً» (کهف: ۴۹).

۳. /سنادی: پیراستن ذات باری از نقص غفلت در آیه «ترکنا» (کهف: ۹۹) و تفسیر آن به عدم منع تکوینی.

۴. رمزی: تبدیل واژه «ثیاب» (مدثر: ۴) به نمادی از باطن، جان و اخلاق مبلغ رسالت.

۵. شرطی: نشانیدن شرط یعنی ذکر اسم الله به جای مشروط یعنی ذبح در آیه ۲۸ سوره حج جهت گره زدن عمل با یاد خدا.

• بهره گیری از تلویح در حریم اخلاق و حجاج عقلانی: طبرسی آشکار ساخت که تلویح با تعبیری نظیر «سراً» در بقره: ۲۳۵ و «فلاًناً» در فرقان: ۲۸، ابزاری برای انسداد روزنه های فساد و تعمیم عبرت های تاریخی است. همچنین عبارت «کانا یا کلان الطعام» در مائده: ۷۵ در قامت یک تلویح کنایی، برهانی استوار و در عین حال مؤدبانه برای ابطال الوهیت حضرت عیسی و مریم (ع) فراهم می سازد.

• مبالغه دلالی در بستر اقتدار معنا: کنایه در مواردی همچون «قبضته» در زمر: ۶۷، «فما بکت علیهم السماء» در دخان: ۲۹ و «فإنه ملائیکم» در جمعه: ۸، ابزاری برای تثبیت شدت هیبت الهی، اوج تحقیر معاندان و قطعیت حتمی قوانین هستی است.

بدین ترتیب، طبرسی با پیوند زدن نحو، لغت، فقه و کلام به تاروپود علم بیان، الگویی ارجمند از «تفسیر بلاغی کارکردگرا» پدید آورده است که راهنمایی مطمئن برای پژوهش های معاصر در معناشناسی قرآن به شمار می رود.

منابع

قرآن کریم.

۱. آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن (۱۹۷۰). *الذریعة إلى تصانیف الشیعة*. تهران: مطبعة مجلس الشوری.
۲. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۹۶۱). *معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة وأسماء المصنفین منهم قدیماً وحديثاً*. نجف: المطبعة الحیدریة.
۳. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب (۲۰۰۱). *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*. تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴. ابن فارس، ابوالحسین احمد (۱۹۷۹). *معجم مقاییس اللغة*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. بیروت: دار الفکر.

۵. ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم (۱۹۹۲). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
۶. ابوالعدوس، یوسف (۲۰۰۶). *مدخل إلى علم البلاغة*. عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع.
۷. احمد بدوی، احمد (۲۰۰۵). *من بلاغة القرآن*. قاهره: نهضة مصر.
۸. احمدنژاد، کامل (۱۳۸۲). *معانی و بیان*. تهران: نشر زوار.
۹. امین عاملی، محسن (۱۹۸۶). *أعيان الشيعة*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۱۰. بالقاسم، ایمان؛ و فاطمة الزهراء (۲۰۱۷). «مصطلح الوظيفة والوظيفية: الاستعمال والمفهوم». *مجلة التعليمیة*، دانشگاه تلمسان الجزائر، دوره ۴، شماره ۱۱، صص ۵۵-۷۲.
۱۱. تجلیل، جلیل (۱۳۶۲). *معانی و بیان*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۲. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر. (۱۹۹۱). *مختصر المعانی*. قم: دار الفکر.
۱۳. جارم، علی؛ و امین، مصطفی (۱۹۹۹). *البلاغة الواضحة*. قاهره: دار المعارف.
۱۴. جرجانی، عبدالقاهر (۱۹۹۱). *أسرار البلاغة في علم البيان*. تحقیق محمود محمد شاکر. قاهره: مطبعة المدنی.
۱۵. جرجانی، عبدالقاهر (۱۹۹۲). *دلائل الإعجاز في علم المعانی*. تحقیق محمود محمد شاکر. قاهره: مطبعة المدنی.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۸۸). *الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية*. بیروت: دار العلم للملایین.
۱۷. حسن عباس (۱۹۹۸). *خصائص الحروف العربية ومعانيها*. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
۱۸. خالدي، صلاح عبدالفتاح (۲۰۰۰). *إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني*. عمان: دار عمار.
۱۹. خوانساری، محمدباقر (۱۹۷۰). *روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات*. قم: مکتبه اسماعیلیان.
۲۰. ذهبی، محمدحسین (۲۰۰۰). *التفسير والمفسرون*. قاهره: مکتبه وهبه.
۲۱. رازی، زین‌الدین ابوعبدالله (۲۰۰۰). *مختار الصحاح*. قاهره: دار الجیل.
۲۲. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۲۰۰۹). *مفردات ألفاظ القرآن*. تحقیق صفوان عدنان داوودی. بیروت: دار الشامیة.
۲۳. زبن، عبدالکریم (۱۹۹۲). *الطبرسی ومنهجه في التفسير*. رساله دکتری، عمان: دانشگاه اردن، دانشکده ادبیات.
۲۴. زرکلی، خیرالدین (۲۰۰۶). *الأعلام*. بیروت: دار العلم للملایین.
۲۵. زمخشری، جارالله محمود بن عمر (۱۹۸۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. بیروت: دار الكتاب العربی.

۲۶. زمخشری، جارالله محمود بن عمر (۱۹۹۸). *أساس البلاغة*. تحقيق باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية.
۲۷. ساسی (۲۰۰۷). *الإعجاز البياني في القرآن الكريم: دراسة نظرية للإعجاز البياني في الآيات المحكمات*. اردن: عالم الكتب الحديث.
۲۸. سكاكي، ابوعقوب يوسف بن محمد (۲۰۰۰). *مفتاح العلوم*. تحقيق عبدالحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية.
۲۹. شاكر، محمود احمد (۲۰۰۲). *مدخل إعجاز القرآن*. جده: مطبعة المدني.
۳۰. شمسيا، سيروس (۱۳۷۱). *معاني و بيان*. تهران: نشر فردوس.
۳۱. شيخون، محمود (۱۹۷۸). *الأسلوب الكنائى*. قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.
۳۲. شیرازی، احمد امين (۲۰۰۱). *البليغ في المعاني والبيان والبدیع*. قم: انتشارات فروغ قرآن.
۳۳. صابونی، محمدعلی (۱۹۸۵). *التبيان في علوم القرآن*. بيروت: عالم الكتب.
۳۴. صالحی زاده، مسلم؛ مختاری، علیرضا؛ و بهشتی، احمد (۱۴۰۲). «بررسی مضامین ادبی - تفسیری ابومسلم اصفهانی در مجمع‌البیان با نظر به تحلیل آن از منظر دیگر مفسران». *دوفصلنامه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی*، شماره ۱۷، صص ۲۰۳-۲۲۷.
۳۵. طاهر الشارف (۲۰۰۶). *المنحنى الوظيفى فى تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور سورة البقرة أنموذجاً*. رساله کارشناسی ارشد، الجزائر: دانشگاه الجزایر.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۹۹۵). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه‌ی الأعلمی للمطبوعات.
۳۷. عامری، فاطمه؛ و باقر، علیرضا (۱۳۹۷). «نقش علوم بلاغی در تفسیر قرآن (مطالعه موردی کنایه و تعریض در تفسیر تبیان شیخ طوسی و کشاف زمخشری)». *دوفصلنامه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی*، شماره ۸، صص ۳۹-۶۳.
۳۸. عتیق، عبدالعزیز (۱۹۸۵). *علم البیان*. بیروت: دار النهضة العربية.
۳۹. عتیق، عبدالعزیز (۲۰۱۸). «الأسلوبية الصوتية في الفواصل القرآنية». *مجلة المناورة*، دانشگاه آل البيت، شماره ۱۶ (۳)، صص ۷۱-۹۵.
۴۰. فخر رازی، محمد بن عمر (۲۰۰۳). *مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۹۸۰). *كتاب العين*. تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی. بغداد: دار الرشید.

۴۲. فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب (۲۰۰۵). *القاموس المحيط*. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۴۳. فیل، توفیق (۱۹۹۳). *فنون التصوير البياني*. کویت: منشورات ذات السلاسل.
۴۴. فیومی، احمد بن محمد (۱۹۷۷). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. قاهره: دار القاهرة.
۴۵. قاسم، محمد احمد؛ و ديب، محيى الدين (۲۰۰۳). *علوم البلاغة (البدیع والبيان والمعاني)*. طرابلس: المؤسسة الحديثة للكتاب.
۴۶. قزوینی، جلال‌الدین محمد بن عبدالرحمن (۱۹۷۵). *الایضاح فی علوم البلاغة*. شرح و تعلیق محمد عبدالمنعم خفاجی. بیروت: دار الكتاب اللبناني.
۴۷. قمی، عباس (۱۹۸۹). *الکنى والألقاب*. تهران: مکتبه الصدر.
۴۸. کزازی، جلال‌الدین (۱۳۶۸). *زیبایی‌شناسی سخن پارسی (۱: بیان)*. تهران: نشر مرکز.
۴۹. لاشین، عبدالفتاح (۱۹۹۷). *البيان في ضوء أساليب القرآن*. قاهره: دار الفكر العربی.
۵۰. مراغی، احمد بن مصطفی (۲۰۰۱). *علوم البلاغة*. بیروت: دار الكتب العلمية.
۵۱. مصری و خویسی (۲۰۰۸). *رؤی فی البلاغة العربیة*. اسکندریه: دار الوفاء.
۵۲. میرحسینی، سید علی (۱۴۰۱). «چگونگی تأویل کنایه‌های قرآنی از منظر علامه طباطبائی با نگاهی به آراء دیگر مفسران (مطالعه موردی کشاف، انوار التنزیل، مجمع‌البیان، جوامع‌الجامع و التحریر و التنویر)». *فصلنامه مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی*، شماره ۵۸، صص ۱۴۵-۱۶۴.
۵۳. هاشمی، احمد بن ابراهیم (۱۹۹۹). *جواهر البلاغة فی المعانی والبيان والبدیع*. ضبط و تحقیق یوسف الصمیلی. بیروت: المکتبة العصرية.
۵۴. همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۴). *معانی و بیان*. تهران: نشر هما.