



# شکستن نرم معمول زبان (تقدیم، تأخیر والتفات) در جزء ۲۷ قرآن کریم

(تاریخ دریافت: ۹۷/۴/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۶/۳)

دکتر ابراهیم نامداری\*  
دکتر عسگر بابازاده اقدم\*\*

سال اول  
شماره دوم  
پیاپی: ۲  
بهار و تابستان  
۱۳۹۷

## چکیده

هویت هستی‌شناسی هر متن مرهون دو مؤلفه معنا و محتوا از یک سو و ساختار و هندسه رویین از سوی دیگر است. ساختار و هندسه رویین و شیوه بیان در کشف لایه‌های زیرین متن و رسیدن به برداشت‌های جدید از متن کارایی بسزایی دارد. آشنایی‌زدایی یکی از مفاهیم اساسی در نظریه فرمالیست‌های روس است. بر اساس این نظریه، نویسنده متن سعی دارد تا با تغییر در ساختار و هندسه رویین و غریبه کردن نُرم‌های عادی زبان و مفاهیم آشنا و افزودن بر دشواری متن، مدت زمان درک خواننده را طولانی‌تر کند و لحظه ادراک را به تعویق بیندازد و بدین‌سان سبب ایجاد لذت و ذوق ادبی گردد. قرآن کریم اعجاز جاودان پیامبر است. یکی از ابعاد اعجاز، اعجاز ادبی است. سازوکارهای ادبی و ساختارهای گوناگون در قرآن کریم چنان مسحورکننده و شگفت‌آور است که در هر زمان می‌توان از زاویه‌ای متفاوت به آن نگریست. این پژوهش می‌کوشد تا با روش تحلیلی توصیفی، بهره‌مندی قرآن از امکانات زبانی و شگردهای زیبایی‌آفرینی را با ارائه نمونه‌هایی از آشنایی‌زدایی در آیات شریف جزء ۲۷ قرآن به تصویر کشد و در نهایت با تکیه بر تفاسیر ادبی قرآن کریم و تحلیل دیدگاه مفسران، تأثیر این امر را در کشف معنای مقصود توسط مخاطب و کسب التذاذ را که منجر به تدبر و تفکر بیشتر در آیات قرآن توسط مخاطب می‌شود، نظاره‌گر باشد.

**واژگان کلیدی:** قرآن کریم، نرم زبان، آشنایی‌زدایی، ادبیت متن، اعجاز.

\* استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه پیام نور (نویسنده مسؤول) [enamdari@yahoo.com](mailto:enamdari@yahoo.com)  
\*\* استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم [askar.babazadeh@gmail.com](mailto:askar.babazadeh@gmail.com)

## ۱- مقدمه

نوع هدفی که یک متن تعقیب می‌کند و در صدد ارائه آن است، می‌تواند افق و دید خواننده را به این ویژگی‌ها و توانمندی آن متن توسعه یا محدود سازد. آشنایی زدایی از جمله مباحثی است که در قرن بیستم از سوی فرمالیست‌های روس مطرح شده و یکی از مهم‌ترین نظریه‌های این مکتب است. این اصطلاح در دو حوزه مطرح است: آشنایی زدایی جایگزینی (معنایی) که شامل تشبیه، استعاره، کنایه، مجاز و ... است و آشنایی زدایی ترکیبی (ساختاری) که در تقدیم و تأخیر، التفات و ... مطرح است. بر اساس این نظریه، وظیفه شاعر یا هنرمند این است که با غریبه کردن مفاهیم آشنا، در سایه عدول از هنجار اصلی کلام و ایجاد گسست‌های ناگهانی، مدت زمان درک خواننده را طولانی کند و لحظه ادراک را به تعویق بیندازد تا خواننده با تفکر و تعمق در متن به برداشتی بهتر از متن برسد. این رویکرد فرمالیست‌ها به متن از جمله روش‌هایی است که می‌تواند ما را در شناخت برخی از زیبایی‌های لفظی و معنوی قرآن کریم یاری رساند.

قرآن کریم و به طور کلی متون دینی، متونی با ساختار ادبی ویژه‌ای هستند که برای تأثیر بر مخاطبان خود و القای اهدافشان، از اسلوب و ساختارهای ادبی خاص استفاده کرده‌اند. قرآن عبا و وجود شیوایی و آسان‌یابی‌اش،<sup>۱</sup> از مخاطبان خود تدبر می‌طلبد. بحث درباره اینکه آشنایی زدایی و انواع آن تا چه حدی در کسب التذاذ روحی و کشف معنای مقصود - که منجر به تدبر و تفکر بیشتر در آیات قرآن توسط مخاطب می‌شود - مؤثر است، موضوعی است که با توجه به اینکه صناعات ادبی از اجزای بلاغت کلام هستند و دقت و تأمل در آن بر گیرایی و جذابیت آیات می‌افزاید و فهم سخن را برای مخاطب لذت‌بخش می‌کند، از اهمیت بسزایی برخوردار است. وجود این صناعات در آیات، مخاطب را به تفکر و تعمق در آیه وادار و او را به آیات قبل و بعد ارجاع می‌دهد که خود این موضوع دلالت بر اهمیت این صناعات و ظرافت‌های آن‌ها و تأثیر آن‌ها بر مخاطب دارد؛ به عنوان مثال در آیه ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي حَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾؛ «آنان که در باطل فرورفته و به یابوهرایی (درباره آیات الهی) سرگرم‌اند.» (طور/۱۲) آنچه درباره صنعت استعاره - که نوعی از آشنایی زدایی جایگزینی (معنایی) است - می‌توان استدلال نمود، این است که اگر کلمه "حوض" به تنهایی و بدون هیچ صنعت بلاغی ذکر می‌گردید، مخاطب درک درستی از آیه نمی‌داشت؛ زیرا انسان به طور فطری امور محسوس را بهتر می‌فهمد. در این آیه با آفرینش تصویری محسوس از حال کسانی که در باطل غرق شده‌اند، به واسطه ارائه تصویر کسانی که در آب فرو رفته‌اند، سعی شده است با استفاده از صنعت استعاره، معنایی را که با مقصود خود وجه اشتراک دارد، به بهترین شکل ممکن ارائه دهد و مخاطب را با چنین تصویرسازی و فضایی، به برداشتی

۱) ﴿فَإِنَّمَا يَسْتَرْزِقُهُمْ بِلسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾؛ (دخان/۵۸)  
۲) ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾؛ (ص/۲۹)

توأم با تدبر دعوت کند. مخاطب در نگاه اول خود را در فضایی مبهم و جدید می‌بیند، اما با دقت در فضای آیات قبل و بعد این آیه می‌تواند به میزان توجه خود به درک صحیحی از آیه برسد. این نوع نگاه به بهره‌گیری آیات از بلاغت و تلاش برای فهم آیات می‌تواند روشی مهم برای تدبر و تفکر مخاطب در قرآن باشد. در این باره، سوالاتی مطرح می‌شود که مهم‌ترین پرسش‌های پژوهش حاضر را شکل می‌دهد:

- ۱- آشنایی‌زدایی تا چه حدی در کسب التذاذ روحی و کشف معنای مقصود که منجر به تدبر و تفکر بیشتر در آیات قرآن توسط مخاطب می‌شود، مؤثر است؟
- ۲- آشنایی‌زدایی از لحاظ بلاغی چه جایگاهی در کشف معنای مقصود توسط مخاطب دارد؟

### ۱-۱- پیشینه تحقیق

مطالعاتی که در زمینه زیبایی‌شناسی ادبی قرآن منتشر شده است، در بیشتر موارد به صورت کلی بخش‌هایی از قرآن کریم را مد نظر قرار داده و بیشتر به مباحثی چون سبک‌شناسی آیات قرآن یا تحلیل‌های ساختاری و سبک‌شناسی پرداخته‌اند. طبق بررسی‌های انجام‌شده، موضوع آشنایی‌زدایی در جزء ۲۷ قرآن کریم در قالب پژوهشی مستقل مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است. از میان آثاری که به موضوع این پژوهش نزدیک هستند، می‌توان کتاب‌ها، مقاله‌ها و پایان‌نامه‌های زیر را نام برد:

### الف) کتاب‌ها

موسیقی شعر اثر محمدرضا شفیعی کدکنی، ساختار و تأویل متن اثر بابک احمدی، زندگی در دنیای متن اثر پل ریکور و ترجمه بابک احمدی، نظریه‌های نقد ادبی معاصر اثر مهیار علوی مقدم، از نشانه‌های تصویر تا متن اثر بابک احمدی، دانش‌نامه نقد ادبی معاصر اثر ایرنا ریما مکاریک و ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، دانش‌نامه نقد ادبی از افلاطون تا به امروز اثر بهرام مقدادی، الإنزیاح فی الخطاب النقدي و البلاغی عند العرب اثر عباس رشید الدده، الإنزیاح فی التراث النقدي والبلاغی اثر احمد محمد ویس، فلسفه بلاغت اثر ریچاردز آیور آرمسترانگ و ترجمه علی محمد آسیابادی، استعاره اثر ترنس هاوکس و ترجمه فرزانه طاهری، الأسلوب و الأسلوبیه اثر عبدالسلام المسدی و ....

### ب) مقالات

«آشنایی‌زدایی در جزء سی‌ام قرآن کریم» اثر قاسم مختاری و مطهره فرجی، «آشنایی‌زدایی و برجسته‌سازی در سوره واقعه»، «پیوند فرم و ساختار با محتوا در سوره مبارکه تکویر»، «تحلیل صورت‌گرای سوره مبارکه معارج (معناشناسی نحوی و صرفی و تحلیل واژگانی)»

نوشته هومن ناظمیان، «الإعجاز الیسانی من خلال أسلویه الإنزیاح دراسه وصفیه تطبیقیه» از آفرین زارع و نادیا دادپور، «جلوه‌های فراهنجاری در سوره مبارکه مریم» نوشته محمدنبی احمدی و عبدالصاحب نوروزی، «نقش هنجارگریزی و ازگانی در کشف لایه‌های معنایی قرآن کریم» اثر محمد خاقانی اصفهانی و مهدی رجایی، «تناسب ساختار با محتوا با توجه به دو نظریه "نظم" و "آشنایی‌زدایی" با محوریت سوره لیل» نوشته دکتر حسن مقیاسی و مطهره فرجی و ...

### ج) پایان‌نامه

«جمالیه الإنزیاح فی القرآن الکریم» اثر عبدالقادر بن زیان با راهنمایی دکتر عبداللطیف شریفی که در سال ۲۰۱۱م در دانشگاه اَبی‌بکر بلقاید تلمسان دفاع شده است و «ظاهره الإنزیاح فی سوره النمل» اثر هدیه جیلی با راهنمایی دکتر رابع دوب که در سال ۲۰۰۷م در دانشگاه منتوری قسطنطیه به مرحله دفاع رسیده است و «آشنایی‌زدایی و هنجارگریزی در شعر نیما یوشیج» اثر لیلا رضایی با راهنمایی دکتر یدالله نصراللهی که در سال ۱۳۹۰ در دانشگاه تربیت معلم آذربایجان به سامان رسیده است.

## ۲- مفهوم‌شناسی آشنایی‌زدایی

### ۱-۲- آشنایی‌زدایی در لغت

آشنایی‌زدایی یعنی تازه و نو، غریبه و متفاوت کردن آنچه آشنا و شناخته شده است. (مکاریک، ۱۳۸۴: ۱۴) این واژه از عبارت روسی (Ostranene) به معنای «بیگانه‌سازی» و «غریبه‌سازی» گرفته شده است. (قره‌باغی، ۱۳۸۲: ۴۷) امروزه به جای اصطلاح غریبه‌سازی از آشنایی‌زدایی (Defamiliarization) استفاده می‌شود. (صدقی و دیگران، بی‌تا: ۱۶۶) به نظر می‌رسد معنای اصلی آشنایی‌زدایی، غریبه و متفاوت کردن است و معانی تازه و نو به نحوی با آن در ارتباط است؛ به این صورت که آشنایی‌زدایی زبان را در فرآیند کاربرد از چارچوب متعارف خارج می‌سازد؛ به گونه‌ای که زبانی متمایز و متفاوت را پدید می‌آورد که به برداشتی نو و تازه ختم می‌شود.

### ۲-۲- آشنایی‌زدایی در اصطلاح

یکی از تکنیک‌های ادبی که در مکتب شکل‌گرایان (فرمالیست‌های) روس مطرح و یکی از مهم‌ترین نظریه‌های این مکتب محسوب می‌شود، آشنایی‌زدایی است که در آن خالق اثر با غریبه کردن مفاهیم آشنا و مشکل کردن نُرْم‌ها و افزودن بر دشواری، مدت زمان درک خواننده را طولانی‌تر می‌کند و لحظه ادراک را به تعویق می‌اندازد و بدین‌سان باعث ایجاد لذت و ذوق ادبی می‌گردد. (مکاریک، ۱۳۸۴: ۱۴)

آشنایی‌زدایی یکی از وجوه رستاخیز کلمات در محور زبان‌شناسی است. بدین معنی که کلمات در هنجار عادی گفتار مرده‌اند و هیچ تشخیص ویژه‌ای ندارند، اما هنر نویسنده در این است که به این کلمات مرده جان می‌بخشد. به عقیده نگارنده امور بسیاری هستند که به سبب استعمال فراوان برای ما عادی و معمولی می‌شوند و حتی ممکن است ما بدون کوچک‌ترین توجه و احساسی از کنار آن‌ها بگذریم. به عبارت دیگر روندهای ایستا، دریافت ما را از واقعیت‌های پیرامون محدود می‌کند؛ محدودیت‌ها افق فکر و ذهن را عادت‌زده و ناپیدا می‌سازد و درک و اندیشه‌های سطحی‌نگر را به وجود می‌آورد. آنچه عادت‌زدایی و پویایی را برای متن به وجود می‌آورد، چیزی جز انحراف از قواعد حاکم بر زبان هنجار و عدم مطابقت با زبان معیار و متعارف نیست. انحراف از قواعد و شکستن عادت‌ها، گسست‌های ناگهانی را ایجاد و بدیع و نو شدن را پدیدار می‌کند. زبان ادبی اگر دارای درخششی بی‌ظنیر و غیرعادی در متن گردد، توجه را جلب می‌نماید و اعجاب و تحسین مخاطب را به همراه خواهد داشت. در حقیقت آشنایی‌زدایی از تمامی شگردها و فنون بهره می‌برد تا جهان متن را در دید مخاطب غیرملموس و ناآشنا جلوه کند؛ به شیوه‌ای که برای او روندی تازه را به دنبال آورد و جهانی نو را پیش روی خود احساس کند. هدف خالق اثر از این روش ادبی، کشف سریع یک معنا و مفهوم نیست، بلکه او می‌خواهد در قالب زیبایی‌آفرینی، مفاهیمی جدید پدید آورد. حسینی بر این باور است که این شگردها در قالب زبان‌شناسیک جای گرفته که تمام ویژگی زبان ادبی اعم از ویژگی‌های بیانی، بلاغی را در خود جای داده است و ذهن مخاطب را منعطف می‌سازد. (حسینی مؤخر، ۱۳۸۲: ۷۹)

در حقیقت در زبان خودکار واژه‌ها در محور هم‌نشینی «باهم‌آیی» دارند که برای کاربر زبان، از پیش تعیین شده است، اما در متن ادبی، نویسنده این «باهم‌آیی هم‌نشینی» را مطابق اختیار و اراده خود می‌شکند؛ به طوری که هنگام خواندن متن ادبی همراه یکدیگر استفاده نمی‌شوند. (رضایی و دیگران، ۱۳۹۲: ۸۲) به این ترتیب، متن به یاری خود متن از طریق نفی دلالت‌های معنایی منطبق بر رابطه دال و مدلولی مبتنی بر قرارداد از سلطه اقتدار تک‌معنایی ناشی از عادت‌های زبانی ما خارج می‌شود تا امکان دریافت معنایی جدید از متن حاصل شود. (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۱۷) در حقیقت هر متن، سازنده جهان خود است؛ یعنی افق‌های دلالت‌های معنایی خود را می‌آفریند. (احمدی، ۱۳۷۱: ۱۹۷) پس این طور می‌توان استنباط کرد که آشنایی‌زدایی به نوعی رسالت متن ادبی است که می‌کوشد با دست بردن در مفاهیم آشنا و غریبه گرداندن آن‌ها و عدول از نرم و هنجار طبیعی زبان، مخاطب را به تفکر و تأمل وا دارد و در یافتن دریچه‌ها و زوایای پنهان متن به او کمک کند. بر این اساس حوزه آشنایی‌زدایی، عناصر مختلف صنایع ادبی را در برمی‌گیرد و دامنه‌ای بی‌مرز پیدا می‌کند. البته هر ناهنجاری یا قاعده‌گریزی را نمی‌توان آشنایی‌زدایی تلقی نمود؛ به عبارت دیگر باید دقت کرد که این ناآشنایی به معنای القاء باور بی‌مفهومی و بی‌معنایی زبان به مخاطب نیست، بلکه

کارکرد روش آشنایی‌زدایی در فرآیند به‌کارگیری زبان، به معنای یافتن و درک افق‌های تازه مفهومی است که ما را به کشف معنایی تازه رهنمون سازد.

### ۳- آشنایی‌زدایی ترکیبی (ساختاری)

آشنایی‌زدایی ترکیبی (ساختاری) گونه‌ای از آشنایی‌زدایی است که با دخل و تصرف در بخش نحوی یا دستور زبان ایجاد شده است. در این حالت، ساختار جمله دستخوش تغییر می‌شود و با جابه‌جایی ارکان جمله و چینش غیر معمول واژه‌ها، نوعی پیچیدگی در کلام به وجود می‌آید؛ به بیان دیگر می‌توان گفت شاکله هر متن ادبی را ترکیب روابط عناصر تشکیل‌دهنده یا ارتباطی ذاتی که میان همه عناصر یک متن ادبی به وجود آمده است، دربر می‌گیرد و به آن انسجام و یکپارچگی می‌دهد و این نویسنده است که با استفاده از شگردهای ادبی و قابلیت‌ها و استعدادهای درونی خود به طرزی خلاقانه ترکیبی جدید را پدید می‌آورد. این آشنایی‌زدایی در تقدیم و تأخیر و التفات نمود پیدا کرده است.

در این قسمت ضمن توضیحی کوتاه از هر یک از موارد پیش‌گفته، نمونه‌هایی از جزء ۲۷ قرآن کریم مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

#### ۳-۱- تقدیم و تأخیر

«زبان معرف ذهن است، عمل ذهنی نیز وقتی به مرحله زبان می‌رسد، بیان می‌شود. کمال ذهن از رهگذر زبان به وجود می‌آید. به هر حال اجرای زبان چیزی جز اجرای اندیشه‌ها نیست. (بهمرام، ۱۳۹۳: ۸) اندیشه‌های انسان در قالب جملات شکل می‌گیرد. از سویی هر زبانی قواعدی خاص برای چینش کلمات در جمله دارد. گاه برای اغراضی خاص، تغییراتی در این چینش به وجود می‌آید؛ یعنی یکی از اجزای جمله از جایگاه اصلی خود عدول می‌کند و در جایی غیر از جایگاه اصلی قرار می‌گیرد؛ به گونه‌ای که اگر این جابجایی صورت نگیرد، معنای مورد نظر نمی‌تواند به مخاطب منتقل گردد. این پدیده در زبان عربی تقدیم و تأخیر نام دارد. تقدیم و تأخیر یکی از روش‌های ایجاد آشنایی‌زدایی در متن است که به گونه‌ای هنرمندانه از سوی نویسنده متن برای ایجاد هدف معین صورت می‌گیرد. نویسنده با خارج کردن جمله از چارچوب اصلی خود، ترکیبی را پیش روی مخاطب خود قرار می‌دهد که نتیجه‌اش پویایی در متن و ایجاد فضا و ترکیبی جدید در جملات است. جرجانی درباره تقدیم و تأخیر می‌گوید: «تقدیم و تأخیر بابی است که فواید و محاسن بسیاری در آن نهفته است. بسیاری از مواقع، شنیدن یک شعر لذتی دوچندان به انسان می‌بخشد و هنگامی که دقت نمایی، درمی‌یابی که در آن، تقدیمی صورت گرفته است و واژه‌ای از جایی به جای دیگر نقل مکان کرده است.» (جرجانی، ۱۴۲۱: ۷۶-۷۷) برای تقدیم و تأخیر حکمت‌های متعددی چون تعظیم، تشریف، مناسبت، سببیت، تأکید و تشویق، حصر

و ... ذکر کرده‌اند. (ر.ک: سیوطی، ۱۹۹۸: ۵۲۵-۶۲۹) قرآن نیز با بهره‌گیری از این اسلوب، مفاهیم والای خود را برای مخاطبان بیان کرده است. «در تقدیم و تأخیر آنچه بیشتر اهمیت دارد و با حوزه زیبایی‌شناسی متن ارتباط استوارتری دارد، تقدیم نوع اول، یعنی تقدیم با نیت تأخیر است. تقدیم نوع دوم، حاوی تغییر ارکان جمله و در نتیجه برجسته‌سازی نیست؛ به عبارت صحیح‌تر می‌توان گفت در حالت دوم اصلاً تقدیمی صورت نگرفته است که با این تقدیم، کلام برجسته شود.» (مقیاسی و فرجی، ۱۳۹۵: ۹۱) در حقیقت زمانی که یکی از اجزای جمله برخلاف معیار اصلی، از جایگاه خود خارج می‌گردد، توجه مخاطب را برمی‌انگیزد؛ زیرا او در ذهن خود معیاری مشخص از ترکیب جمله دارد.

### ۳-۱-۱- تقدیم و تأخیرهای جزء ۲۷ قرآن کریم

- ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾؛ و این‌که پایان [کار] به سوی پروردگار توست. (نجم/۴۲)

این عرفه بر این باور است که تقدیم مجرور در این آیه برای اتمام و حصر صورت گرفته است. (ابن عرفه، ۲۰۰۸: ۱۰۳) آلوسی در تفسیر این آیه چندین قول آورده است: ۱- انتها و رجوع خلق به خدای سبحان در روز قیامت است؛ ۲- آخر امر به ثواب و عقاب پروردگار متهی می‌شود. ۳- منتهای مردم به سوی حساب پروردگار تو است. ۴- افکار بشر همه جا جولان می‌کند تا به خدای سبحان منتهی شود، آنجا دیگر از جولان باز می‌ماند. طبرسی می‌نویسد: «مُنْتَهَى مصدر و به معنای انتها است؛ یعنی مردم به خدا منتهی شده و به او باز می‌گردند؛ مانند گفتار خداوند که می‌فرماید: ﴿وَالِيهِ الْمَصِيرُ﴾ (آل عمران ۲۸/۳)». (طبرسی، بی‌تا: ۴، ۲۰۳) طباطبایی می‌نویسد: «مُنْتَهَى که مصدر میمی و به معنای انتها است، در آیه به صورت مطلق به کار رفته است تا مطلق انتها به سوی پروردگار را تفهیم نماید. همه موجودات در جهان آفرینش در هستی و در آثار هستی‌اش به خود خداوند، حال یا با وساطت چیزی یا بدون واسطه منتهی می‌گردد. تمام تدبیر و نظام کلی یا جزئی که در عالم جریان دارد؛ مانند تدبیر و روابطی که بین موجودات عالم در جهت حفظ هستی آنهاست، پدیدآورنده این روابط همان پدیدآورنده خود موجودات است. پس یگانه کسی که به طور اطلاق منتهای تمامی موجودات عالم است، تنها و تنها خدای سبحان است؛ همچنان‌که در جای دیگر فرموده است: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَهُ مَقَالِدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (زمر ۶۲-۶۳) و نیز فرموده است: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (أعراف/۵۴). اطلاق منتهای هر چیزی بر خدا شامل تمامی تدبیرها است که نتیجه این اطلاق شامل دو انتها در هر چیز است: یکی انتها از حیث آغاز خلقت که وقتی درباره خلقت هر چیز به عقب برگردیم، به خدای تعالی منتهی می‌شود و دیگری از حیث معاد که وقتی از طرف آینده پیش برویم، خواهیم دید که تمامی موجودات دوباره به سوی او محشور می‌شوند.» (طباطبایی، بی‌تا: ۱۹، ۴۷)

در این آیه جار و مجرور به عنوان خبر "إِنَّ" بر اسم "إِنَّ" مقدم شده است. تقدیم خبر در اینجا برخلاف اصل و یک آشنایی‌زدایی آشکار به شمار می‌آید که با هدفی بلاغی و مشخص صورت گرفته است. «منطق قرآن کریم به طور کلی در تمام زمینه‌ها این است که هیچ پناهگاهی در جهان هستی جز خدا وجود ندارد؛ یعنی همان طور که در هنگام وسوسه‌های عملی، تنها ملجأ خداست و با استعاذت به او از هر گزندی صیانت حاصل می‌شود، در زمان شبهه‌ها و مغالطه‌ها نیز تنها ملجأ خداست و با استعانت از او، از هر آسیبی سلامت پیدا می‌شود و این ندای شیخ الأنبیا حضرت نوح (علیه السلام) است که قرآن به عنوان اصل مستمر تعلیم می‌دهد: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (ذاریات/۵۱، ۵۰)» (جوادی آملی، بی تا: ۱، ۲۸۴) قرآن در این آیه با اختصاص انتها و بازگشت همه چیز به خدا بر این منطق خود تأکید می‌ورزد و با استفاده از قاعده تقدیم، این سخن خود را (انتها و بازگشت) فقط مختص پروردگار می‌داند و آن را از غیر خداوند می‌کند.

با توجه به آیات قبل می‌توان استدلال کرد که تمام آنچه که برای انسان وجود دارد و در واقع داشته‌های او در زندگی مادی محسوب می‌شود، از آن خداست که به انسان عطا شده است، پس انسان مالکیت حقیقی بر آن‌ها ندارد؛ زیرا قوام هستی آن‌ها به انسان نیست. در واقع این آیه بر آن است تا توجه انسان را به زودگذر بودن و ناپایداری دنیای مادی جلب کند و به او نشان دهد تنها چیزی که برای او ماندگار است، اعمال صالحی است که با خلوص نیت انجام داده است. مالکیت انسان نسبت به اعمال خود حقیقی است؛ زیرا بازگشت انسان به سوی خدا است. ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (بقره/۱۵۶) و تنها پناهگاه امن او رسیدن به خداست.

﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ مالکیت (و حاکمیت) آسمان‌ها و زمین برای اوست: زنده می‌کند و می‌میراند و او بر هر چیزی تواناست. (حدید/۲)

طباطبایی می‌نویسد: «ملک السماوات و الأرض له؛ ملک آسمان‌ها و زمین از آن خدا است، ولی چنین نفرمود، بلکه فرمود: "از آن خدا است ملک آسمان‌ها و زمین" و این عبارت انحصار را می‌رساند. در نتیجه می‌فهماند که مالک آسمان‌ها و زمین تنها خداست و او به تنهایی هر حکمی بخواهد در عالم می‌راند؛ برای اینکه پدیدآورنده همه او است. پس آنچه در آسمان‌ها و زمین هست، قیام و وجود آثار وجودش به خداست. پس هیچ حکمی نیست؛ مگر اینکه حاکم در آن خداست و هیچ ملک و سلطنتی نیست؛ مگر آنکه صاحبش اوست.» (طباطبایی، بی تا: ۱۹، ۱۴۴) طبرسی نیز می‌نویسد: «برای اوست تصرف در تمام آنچه در آسمان‌ها و زمین است از موجودات به آنچه که می‌خواهید از تصرفات و برای هیچ‌کس قدرت و توانی نیست که او را منع از تصرف نماید و این است آن سلطنت و بزرگ‌ترین شاهی؛ به جهت اینکه تمام ماسوای او، ملک اوست و اوست آن کسی که مالک



تمام موجودات است و برای اوست که او را منع از تصرف کند.» (طبرسی، بی تا: ۹، ۳۴۶) رضایی اصفهانی در این زمینه می نویسد: «ملک شامل قدرت و سرپرستی یعنی حکومت و مالکیت می شود و مالکیت خدا و حکومت او بر جهان، مالکیت و حکومت اعتباری و قراردادی نیست، بلکه حقیقی و تکوینی است؛ یعنی خدا بر همه چیز احاطه دارد و همه چیز را خلق کرده است. پس حقیقتاً مالک و حاکم بر همه چیز است و همه تحت فرمان او هستند؛ همان طور که ما بر تصورات ذهنی خود حاکم هستیم.» (رضایی اصفهانی، ۱۳۷۸: ۲۰، ۳) سید قطب می گوید: «تسبیح و تقدیس بنده برای مالک منحصر به فردی است که زنده می گرداند و می میراند. حیات را می آفریند و مرگ را می آفریند.» (سید قطب، ۱۴۲۵: ۶، ۳۴۷۸)

### تحلیل و بررسی

مقدم داشتن خبر بر مبتدا بر اختصاص دلالت دارد. در این آیه با این تقدیم، حاکمیت آسمان و زمین را تنها در انحصار خداوند دانسته است. با توجه به آیه قبل می توان علت این تقدیم را این طور بیان کرد که ملک آسمان و زمین تنها از آن خداست؛ زیرا خداوند دارای حکمت است و علت حکیم بودنش، شکست ناپذیری اوست. پس آنچه در آسمان و زمین است، تسبیح او را می گویند. از سویی دیگر ملک آسمان و زمین از آن اوست؛ زیرا زنده می کند و می میراند و بر همه چیز قادر است؛ زیرا تنها اوست اول و آخر و ظاهر و باطن و او به هر چیزی داناست. وجود این تقدیم، مخاطب را در درک بهتر آیه قبل و رسیدن به درک بهتری از تسبیح پروردگار می رساند. نکته ای دیگر که درباره این آیه می توان بدان اشاره نمود، علت تقدیم آسمان بر زمین است؛ جوادی آملی ذیل آیه ۱۰۹ سوره آل عمران به این امر اشاره می کند و می گوید: «وقتی آسمان از آن خداست، زمین مسلم تر برای خداست؛ زیرا اولاً آسمان از زمین مهم تر، بزرگ تر و آفرینش آن از خلق انسان عادی، برتر است: ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ بِنَاهَا﴾ (نازعات/۲۷) و ثانیاً رزق اهل زمین به وسیله آسمان است: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ (ذاریات/۲۲)» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۵، ۳۳۱) پس می توان گفت که این تقدیم به دلیل وسعت و اهمیت آسمان صورت گرفته است.

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ﴾؛ ما بر [سر] آنان در روز شومی، به طور مداوم، تندبادی توفنده فرستادیم. (قمر/۱۹)

در ترتیب جمله، مفعول پس از فعل و فاعل قرار می گیرد، اما در این آیه جار و مجرور بر مفعول مقدم شده است و مفعول از جایگاه اصلی خود عدول کرده است. در این مورد این نوع تقدیم توضیحی داده نشده است، اما با توجه به فضای حاکم بر سوره و تکرار این نوع تقدیم در آیاتی مثل ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ (قمر/۳۱) و ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ﴾ (قمر/۳۴) به نظر می رسد این نوع تقدیم

برای مطرح کردن این موضوع است که عذاب هر قوم مختص به آن قوم است و متناسب با عمل آن‌هاست. از سویی دیگر در این سوره «هر یک از سرگذشت اقوام عطف به دیگری نشده است و قصه‌های بعدی را هم بدون واو عاطفه آورده است، برای این بود که هر یک از این داستان‌ها مستقل و جدای از دیگری است.» (طباطبایی، بی تا: ۱۹، ۷۰) که این خود می‌تواند این مطلب را تأیید کند.

### ۳-۲- التفات

التفات از ریشه "لَفَتَ" به معنای انحراف و منحرف کردن چیزی از جهت آن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲، ۸۴) در اصطلاح عبارت از این است که متکلم، مطلبی را آغاز کند پس شکی درباره آن به وی دست دهد یا پندارد که مخالفی مطلب وی را رد کرده یا سؤال‌کننده‌ای، وی را درباره آن مطلب یا سببش مورد سؤال قرار داده است. پس متکلم پیش از پایان مطلب بازمی‌گردد و به رفع شک درباره آن یا تأیید و تقریر یا بیان سببش می‌پردازد. (ابن‌ابی‌اصبع مصری، ۱۳۶۸: ۱۴۳) «انگیزه و حکمت التفات این است که سخن هنگامی که از شیوه و اسلوبی به شیوه و اسلوب دیگری نقل مکان داده می‌شود، آن سخن از نظر تازه و نو بودن برای شادی شنونده و بیدارگری بیشتری برای توجه و گوش فرادادن پدید می‌آورد.» (عرفان، ۱۳۹۱: ۴۹۶) به عقیده نگارنده زمانی که سخن یک مسیر مشخص و روندی یکنواخت داشته باشد، ممکن است نتواند هدف نویسنده را برای مخاطب تفهیم کند. برای همین تغییر اسلوب می‌تواند توجه مخاطب را جلب نماید و کلام را وارد فضایی جدید برای جذب مخاطب کند. این ورود به فضایی جدید، مشوق و محرک مناسبی برای ایجاد تفکر و تعمق بیشتر در مخاطب است. عبدالمطلب درباره التفات می‌گوید: «یظهر الالتفات کخاصیه تعبیریّه متمیز بطاقها الایحائیه من حیث کان بناؤه یعتمد علی العدول ... الالتفات ظاهره أسلوبیه تعتمد علی انتهاک النسق اللغوی المثالی بانتقال الکلام من صیغه إلی صیغه» (عبدالمطلب، ۱۹۹۴: ۲۷۷-۲۷۶) التفات یک ظرفیت خاص است که اساس آن را "عدول" و "انحراف" از سبک معمول و شکستن سیاق عادی کلام با انتقال از صیغه‌ای به صیغه دیگر تشکیل داده است. ابن‌اثیر نیز در این باره می‌گوید: «التفات بخشی از جوهره علم بیان و پایه بلاغت محسوب می‌شود. وی معتقد است که التفات با «شجاعه العربیه» برابر است. سپس کلام خود را این‌طور تبیین می‌کند که شخص شجاع، کاری انجام می‌دهد که دیگران جرأت انجام آن را ندارند.» (ابن‌اثیر، بی تا: ۲، ۱۳۶)

این پدیده یکی از مصادیق بارز گریز از هنجار است؛ چرا که تغییری غیرمنتظره در شیوه معمول یک متن است و خواننده را به پیگیری و تفکر و کشف اسرار متن و می‌دارد. در میراث گذشته عرب نیز گاهی از آن با عناوینی چون "العدول"، "مخالفه مقتضی الظاهر" و "الشجاعه العربیه" یاد شده است. (مختاری و شانقی، ۱۳۹۵: ۶۸۸) انواع التفات از دیدگاه

جمهور اهل بلاغت شامل تکلم به غیبت، تکلم به خطاب، خطاب به غیبت، خطاب به تکلم، غیبت به تکلم و غیبت به خطاب است. (ر.ک زرکشسی، ۱۴۱۰: ۳، ۳۸۸-۳۸۱) البته برای التفات انواع دیگری مانند التفات در صیغه، التفات در عدد (مفرد، مثنی و جمع) و التفات در معجم نیز ذکر کرده‌اند. التفات در صیغه‌ها شامل تغییر در زمان افعال (ماضی، مضارع و امر)، تغییر در صیغه‌های فعل (أبواب مجرد و مزید)، تغییر در صیغه‌های اسامی، تغییر میان صیغه فعل و اسم و تغییر در معلوم و مجهول است. (طبل، ۱۹۹۸: ۵۶-۵۵)

علمای بلاغت و مفسران، فواید التفات را به فایده‌های عام و خاص تقسیم‌بندی و آن‌ها را چنین بیان کرده‌اند: تفنن در گفتار و ایجاد نشاط در شنونده و جلب بیشتر توجه او از فایده‌های عام به شمار می‌آیند، اما فایده‌های خاص آن بی‌شمار و بستگی به جایگاه کاربردی آن دارد که از جمله آن‌ها می‌توان به تهدید و ترساندن، سرزنش، کاستن از شدت یک موضوع، مبالغه در بیان دلیل، تأکید، تشویق و ... اشاره کرد. (حاجی‌خانی و امانی‌پور، ۱۳۹۳: ۳۱) قرآن کریم با بهره‌گیری از این اسلوب توانسته است هدف هدایتی خود را به گونه‌ای لذت‌بخش و به شیوه‌ای هنرمندانه به مخاطب القا کند که در ادامه به نمونه‌های آن اشاره می‌شود.

### ۳-۲-۱- التفات در جزء ۲۷ قرآن کریم

«مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»؛ هرگز از آن‌ها نمی‌خواهم که به من روزی دهند و نمی‌خواهم مرا اطعام کنند. همانا خداوند روزی‌دهنده کامل و کافی و صاحب قوت و قدرت است. (ذاریات/۵۸-۵۷)

در این آیه التفات از تکلم به غیبت صورت گرفته است. این مورد را تنها علامه طباطبایی در تفسیر المیزان آورده است و درباره آن می‌گوید: «سیاق آیه قبل، سیاق متکلم وحده بود که می‌فرمود: "من نمی‌خواهم چنین و چنان کنند" و در آیه مورد بحث خدای تعالی غایب فرض شده است و می‌فرماید: "خدا چنین و چنان است" و این بدان منظور است که تعلیل مذکور مستقیماً مستند به اسم جلاله شود که هر موجودی آغازش از آن اسم و انجامش نیز به سیوی آن است. گویا فرموده است: من از ایشان رزقی نمی‌خواهم؛ چون رزاق منم؛ زیرا من الله هستم و اگر از رازق بودن خود با صیغه مبالغه "رزاق؛ بسیار روزی دهنده" تعبیر کرد، با اینکه ظاهر سیاق اقتضاء داشت که اکتفا کند به اینکه بفرماید: "خدا خودش رازق همه است"، برای این است که وقتی تنها خدای تعالی رازق باشد، رزاق هم خواهد بود. برای اینکه روزی‌خوارانش بی‌حساب و بسیارند.» (طباطبایی، بی‌تا: ۳۸۹-۳۸۸) با توجه به آیه، علت این التفات را می‌توان چنین استدلال کرد: تغییر در ضمائر باعث تغییر در کلام می‌گردد. در آیه اول، خداوند به طور صریح و با استفاده از ضمیر اول شخص - که قدرت لفظی آن نسبت به سایر ضمائر بیشتر است - سعی دارد برای مخاطب این مطلب را بیان

کند که خداوند از بندگان خود بی‌نیاز است و تنها هدف از خلقت بندگان، که در آیه ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات/۵۶) به آن اشاره کرده است، عبادت است. سپس برای اینکه بر بی‌نیازی‌اش تأکید کند، به ضمیر غائب عدول کرده و دلیل بی‌نیازی‌اش را در رزاق بودنش برای بندگان بیان کرده است؛ زیرا کسی که خود رزق‌دهنده است، از دیگران بی‌نیاز است.

- ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾؛ پس وای بر کسانی که کفر ورزیدند از [همان] روزی که به آن‌ها وعده داده می‌شود. (ذاریات/۶۰)

«هرگونه تغییر در "روساخت" یک متن ادبی نشان از تغییر در "ژرف‌ساخت" آن دارد و راهنمایی است جهت هدایت خواننده به سوی آن تغییر و تحول در معنا و ژرف‌ساخت سخن؛ چرا که واژگان و عبارات، قالب و نمود ظاهری و مادی معنا و اندیشه صاحب سخن است.» (مقیاسی و فرجی، ۱۳۹۵: ۱۰۴-۸۱) در این آیه التفات از فعل ماضی به مضارع صورت گرفته است؛ به بیان دیگر فعل مضارع جایگزین فعل ماضی شده است. «جایگزینی فعل مضارع به جای فعل ماضی بر تجدد و استمرار فعل در طول زمان دارد و آن هنگامی است که فعل مضارع بر عملی دلالت کند که در زمان حال یا آینده اتفاق می‌افتد.» (امانی و شادمان، ۱۳۹۰: ۱۵۷-۱۳۰) در این آیه فعل "يُوعَدُونَ" بر تجدد و استمرار وعده الهی دلالت دارد و خبر از حتمی‌الوقوع بودن آن می‌دهد و هیچ‌گونه شک و تردیدی در این وعده در آینده وجود ندارد. در حقیقت خداوند به وسیله این تغییر در سطح جمله به آن‌ها هشدار می‌دهد و آن‌ها را تهدید کرده است مبنی بر اینکه همان‌طور که وعده عذاب الهی در مورد کسانی که در امت‌های پیشین کفر ورزیدند محقق شد، در همه دوران‌ها و در همه زمان‌ها این وعده برای تمامی دیگر امت‌ها تحقق می‌یابد. همان‌طوری که علامه در تفسیر این آیه بر این اعتقاد است: «در روز قیامت بهره و نصیب آن‌ها از عذاب محقق و حتمی است، هرچند ممکن است که زودرس شدن قسمتی از آن در همین دنیا باشد و قیامت روزی است که برای آنان به غیر از ویل و هلاکت چیزی نیست و آن همان روزی است که وعده‌اش داده شده است.» (طباطبایی، بی‌تا: ۱۸، ۳۹۰)

- ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾؛ آیا شما آن را [بی‌یاری ما] زراعت می‌کنید یا مایم که زراعت می‌کنیم؟ (واقعه/۶۴)، ﴿أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾؛ آیا شما آن را از [دل] ابر سپید فرود آورده‌اید یا ما فرودآورنده‌ایم؟ (واقعه/۶۹)، ﴿أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ﴾؛ آیا شما [چوب] درخت آن را پدیدار کرده‌اید، یا ما پدیدآورنده‌ایم؟ (واقعه/۷۲)

در این دو آیه التفات از جمله فعلیه به اسمیه صورت گرفته است. (طبل، ۱۹۹۸: ۲۱۹)

مفهوم جملات فعلیه با توجه به زمان فعل تغییر می‌یابد، اما جملات اسمیه بر ثبوت چیزی بدون توجه به زمان وقوع آن دلالت دارند. از این رو، سبب این علت را تغییر در اثبات برتری کلام خداوند می‌دانند؛ زیرا کلام الهی برخلاف سایر سخنان، دگرگونی نمی‌پذیرد.

(ر.ک: رادمرد و رحمانی، ۱۳۹۱: ۱۱۸-۸۰) در این آیات می‌توان دلیل التفات را یادآوری این مطلب دانست که هر آنچه انسان به دست می‌آورد، بدون یاری خداوند و در سایه استعدادها و درونی خود انسان امری محال است. همین مسأله خود گویای عجز و ناتوانی انسان در مقابل قدرت خداوند است و توجه به این مسأله، انسان را به باوری درست از خداشناسی و در سایه آن معادشناسی دعوت کرده است. استفاده از سؤالاتی که جواب آن‌ها را می‌توان در پیرامون محیط زندگی مشاهده کرد، کاربرد شگرف از اسلوب‌هایی است که قرآن از آن برای فهم بهتر مطالب کمک می‌گیرد. استفاده از انتقال پیام از جمله فعلیه به اسمیه بر قدرت نفوذ این کلام می‌افزاید و مخاطب را با دنیایی از نشانه‌هایی که بر قدرت خداوند دلالت دارند، آشنا می‌سازد و او را در همه زمان‌ها و مکان‌ها تشویق به تفکر در پدیده‌های پیرامون خود می‌کند.

﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾؛ آن روز که مردان و زنان مؤمن را می‌بینی که نورشان پیشاپیش‌شان و به جانب راستشان دوان است. [به آنان گویند]: امروز شما را مژده باد به باغ‌هایی که از زیر [درختان] آن نهرها روان است؛ در آن‌ها جاودانید. این است همان کامیابی بزرگ. (حدید/۱۲)

در این آیه التفات از ضمیر خطاب در "بُشْرَاكُمُ" به ضمیر غائب در "خَالِدِينَ" صورت گرفته است. (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۱۰، ۱۰۵) گروهی این نوع از تغییر از غائب به مخاطب را سبب رفع انکار و تردید و گروهی کاربرد این شیوه را مبین تعجب و حیرت دانسته‌اند. (ر.ک: رادمرد و رحمانی، ۱۳۹۱: ۱۱۸-۸۰) با توجه به آیه قبل می‌توان گفت این نوع تغییر دلالت بر تعجب و حیرت بهشتیان از بهشت می‌تواند باشد یا با توجه به آیه بعد دلیلی بر رفع انکار و تردید منافقان مبنی بر بشارت‌هایی است که قبلاً به مردم نیکوکار داده شده است، ولی آن‌ها آن را انکار می‌کردند.

### نتیجه‌گیری

آشنایی‌زدایی نظریه‌ای است که با نام فرمالیست‌ها به ثبت رسیده است و مقصود از آن، بیگانه نمودن و نوجلوه دادن صورت کهنه و تکراری زبان است که تلاش می‌کند دستور زبان نیمه‌جان را جانی دوباره بخشد. با دقت در آثار پیشینیان بلاغت می‌توان دریافت این نظریه با اسامی مختلفی در آثار آن‌ها مشهود است؛ هرچند اصل آشنایی‌زدایی با نام فرمالیست‌ها قرین شده است. تنها کاری که فرمالیست‌ها انجام داده‌اند، تعیین چهارچوب‌های این اصل و نظم بخشیدن به آن و ارائه صورتی جدید از آن بوده است. این پدیده، زمانی ارزشمند است که خلاقانه باشد و به ساختار زبان خللی وارد نکند. بر این اساس هر نوع انحراف را نمی‌توان آشنایی‌زدایی دانست.

آشنایی‌زدایی حاصل از هنجارگریزی در قرآن به اوج خود رسیده است. قرآن با بهره‌گیری از این اصل در تمام سطوح آیات سعی دارد تا مخاطب را در بهره‌مندی از سطوح مختلف آیات یاری رساند و می‌کوشد از این رهگذر مخاطب را به تفکر و تدبیر در آیات تشویق نماید. صاحب کلام وحی می‌خواهد با تقدیم، تأخیر و التفات، که مصادیقی از آشنایی‌زدایی در جزء ۲۷ قرآن است، فضایی جدید ترسیم کند و با تصویرسازی موارد ذهنی در دنیای عینی، مخاطب را به درک درستی از آیات هدایت کند. هرچند ایجاد وقفه‌هایی که فرمالیست‌ها از آن نام می‌برند، همان تصویرسازی‌هایی است که مخاطب با توجه به آن در طی تفکر و تعمق در آیات به آن دست می‌یابد. به طور معمول صنایع ادبی در قسمتی از آیه به کار رفته‌اند که دست‌یابی به فهم آن‌ها رجوع به آیات قبل و بعد را می‌طلبد. این قضیه یکی از مواردی است که می‌تواند دقت و توجه بیشتر مخاطب را در آیات جلب و رسیدن به فهمی درست را برای مخاطب لذت‌بخش نماید.

### کتابنامه

- قرآن کریم.
- ابن‌ابی‌اصبع مصری، عبدالعظیم بن عبدالواحد، (۱۳۳۸): بدیع القرآن، ترجمه علی میرلوحی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ابن‌أثیر، ضیاء‌الدین، (بی‌تا): المثل السائر فی أدب الکافر و الشاعر، تحقیق: احمد الحوفی و بدوی طبانه، قاهره: دار نهضة.
- ابن‌عرفه، محمد بن محمد، (۲۰۰۸): تفسیر ابن‌عرفه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴): لسان العرب، بیروت: دار صادر.
- ابوحنیفان، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰): البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر.
- احمدی، بابک، (۱۳۷۱): از نشانه‌های تصویر تا متن، تهران: مرکز.
- امانی، رضا و یسرا شادمان، (۱۳۹۰): «مطالعه اصل جایگزینی افعال در بافت آیات قرآنی»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۱۷.
- بهرام، نادر، (۱۳۹۳): بررسی هنجارگریزی در شعر معاصر؛ مطالعه موردی اشعار بدر شاکر السیاب، عبدالوهاب البیانی و ادونیس، پایان‌نامه کارشناسی ارشد.
- پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۰): در سایه آفتاب (شعر فارسی و ساخت‌شکنی در شعر مولوی)، تهران: سخن.
- جرجانی، عبدالقاهر، (۱۴۲۱): دلائل الإعجاز فی علم المعانی، بیروت: المكتبة العصریه.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷): تفسیر تسنیم، تحقیق: عبدالکریم عابدینی، قم: اسراء.
- حاجی‌خانسی، علی و مونا امانی‌پور، (۱۳۹۳): «فن التفات و بررسی آن در برخی ترجمه‌های معاصر فارسی قرآن کریم»، دو فصلنامه مطالعات ترجمه قرآن و حدیث، شماره ۲.
- حسینی مؤخر، محسن، (۱۳۸۲): «ماهیت شعر از دیدگاه منتقدان ادبی اورپا (از افلاطون تا دریدا)»، فصل‌نامه پژوهش‌های ادبی، شماره دوم.
- رادمرد، عبدالله و هما رحمانی، (۱۳۹۱): «کاربرد التفات در بافت کلام الهی»، لسان‌مبین، شماره ۸.
- رضایی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۷۸): تفسیر قرآن مهر، قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
- رضایی هفتادار، غلام‌عباس و دیگران، (۱۳۹۲): «آشنایی‌زدایی و نقش آن در خلق شعر»، مجله ادب عربی، شماره دوم.
- زرکشی، محمد بن بهادر، (۱۴۱۰): البرهان فی علوم القرآن، تحقیق: جمال حمدی و دیگران، بیروت: دارالمعرفه.

- قطب، سید، (۱۴۲۵): فی ظلال القرآن، بیروت: دارالشروق.
- سیوطی، جلال‌الدین، (۱۹۹۸): المزهر فی علوم اللغه و أنواعها، تحقیق: فؤاد علی منصور، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- صدقی، حامد و دیگران، (بی تا): «رابطه علم معانی با سبک‌شناسی»، لسان مبین، شماره هشتم.
- طباطبایی، محمدحسین، (بی تا): المیزان، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن، (بی تا): تفسیر جوامع الجامع، تصحیح: ابوالقاسم گرگی، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- طبل، حسن، (۱۹۹۸): أسلوب الالتفات فی البلاغه العربیه، قاهره: دارالفکر العربی.
- عبدالمطلب، محمد، (۱۹۹۴): البلاغه و الأسلوبیه، قاهره: دار نوبار للطباعه.
- عرفان، حسن، (۱۳۹۱): کرانه‌ها (شرح المختصر المعانی)، قم: هجرت، چاپ هفتم.
- قره‌باغی، علی اصغر، (۱۳۸۲): آشنایی زدایی و ازگان و اصطلاحات فرهنگ جهانی، تهران: گلستانه، چاپ چهل و هشتم.
- مختاری، قاسم و غلامرضا شانقی، (۱۳۹۵): «تطبیق عناصر زیبایی‌شناسی قرآن کریم با نظریه هنجارگریزی نحوی؛ نمونه موردپژوهانه سوره مبارکه کهف»، پژوهش‌های ادبی - قرآنی، چاپ چهارم.
- مقیاسی، حسن و مطهره فرجی، (۱۳۹۵): «تناسب ساختار با محتوا با توجه به دو نظریه نظم و آشنایی زدایی با محوریت سوره مبارکه لیل»، پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن.
- مکاریک، ایرنا ریما، (۱۳۸۴): دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگاه.