



دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
دانشکده علوم قرآنی خوی



دوفصلنامه

مطالعات سبک شناختی قرآن کریم

بهار و تابستان ۱۴۰۰ / شایا: ۵۷۱۴-۲۶۴۵
شاپای الکترونیکی: ۶۰۳۵ - ۲۶۷۶

سال پنجم، شماره اول، پیاپی ۸

آیات موزون افتاد قرآن کریم و نقش آن‌ها در افزودن عنصر «قصد و نیت»

در تعریف شعر عربی

علی اصغر قهرمانی مقبل

چپستی و چگونگی آموزش زبان قرآن

(نقد گونه‌ای بر طرح و نظریه آموزش زبان قرآن دکتر محمدعلی لسانی)

خلیل پروینی

کارکردهای ۱۲ گانه سیاق در تعیین و تبیین معنای آیات و واژگان قرآن»

زهره اخوان مقدم، علی محمدی وحدت

سبک‌شناسی واژگانی «وعد» در سوره مکی و مدن

مهدی آریان فر، علی آهنگ

«تقدیم و تأخیر» در تفسیر احسن الحدیث

احد داوری چلقائی

ارزیابی نظریه تفسیری علامه طباطبایی، در رویکرد ناظر به مؤلف

بر اساس معیارهای کارآمدی

خدیجه احمدی بیفش

تناسب درونی در آیات سوره مائده با تأکید بر ضمانت اجرایی

صمد عبداللهی عابد، فهیمه ممی پورمنتق، سیدمجید نبوی

سبک‌شناسی سوره شعراء (آوایی، واژگانی، بلاغی و دستوری)

مریم نساج

دستیابی به عکس پرتره افراد در صحنه‌های روز قیامت

با کمک الگوهای چهره‌خوانی پل اکمن و والاس ویفریزن

الهام خبیر، علی خضری، رسول بلاوی

استلزام ارتباطی در گفتگوهای صورت گرفته در سوره آل عمران

(براساس نظریه پل گرایس)

اکرم سادات محمودی، سودابه مظفری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دوفصلنامه مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم

سال پنجم، شماره اول، پیاپی هشتم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

صاحب امتیاز: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
دانشکده علوم قرآنی خوی

مدیرمسئول: دکتر عسگر بابازاده اقدم
(استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم)

سرمدیر: دکتر خلیل پروینی
(استاد زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس)

مدیر داخلی: دکتر حسین خانی کلفای
(استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم)

ویراستار فارسی: فاطمه فیروزی

ویراستار انگلیسی: بهزاد اوجاقی

کارشناس اجرایی: شادی حسنلو

طراحی و صفحه‌آرایی: مؤسسه فرهنگی هنری سخن‌آرا

نشانی دفتر مجله: خوی، انتهای بلوار امام صادق (ع)

دانشکده علوم قرآنی خوی کدپستی: ۸۳۳۱۴ - ۵۸۱۶۷

تلفن: ۰۴۴ - ۳۶۳۳۹۸۲۱ دورنگار: ۰۴۴ - ۳۶۳۳۹۸۲۲

style.quran.ac.ir

هیئت تحریریه:

- ✧ خلیل پروینی
استاد زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس؛
- ✧ عبدالاحد غیبی
استاد زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان؛
- ✧ مرتضی قائمی
استاد زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا همدان؛
- ✧ علی نظری
استاد زبان و ادبیات عربی دانشگاه لرستان؛
- ✧ سیدمهدی مسبوق
استاد زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا همدان؛
- ✧ زهره اخوان مقدم
دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم؛
- ✧ رضا امانی
دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم؛
- ✧ حسین تک تبار فیروزجائی
دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشکده ادبیات دانشگاه قم؛
- ✧ علی حاجی خانی
دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس؛
- ✧ امیر مقدم متقی
دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد؛
- ✧ علیرضا نظری
دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین؛

مشاوران علمی:

- ✧ علی رضا نظری
- ✧ حسین تکتبار فیروز جانی
- ✧ ابراهیم نامداری
- ✧ عسگر بابازاده اقدم
- ✧ حسین خانی کلکای
- ✧ مجید صادقی مزیدی
- ✧ معصومه قنبرپور
- ✧ کبری راستگو
- ✧ بهمن هادیلو
- ✧ جمال طالبی قره قشلاقی
- ✧ محمدمهدی روشن چسلی
- ✧ مجتبی محمدی مزرعه شاهی

شیوه‌نامه نگارش و چگونگی پذیرش مقاله

۱- شرایط علمی:

- این مجله به تازه‌های حاصل از پژوهش‌های علمی در موضوعات و محورهای مجله اختصاص دارد.

- مقاله دارای اصالت و نوآوری باشد.

- در نگارش مقاله روش تحقیق علمی رعایت و از منابع معتبر و اصیل استفاده شود.

- هر مقاله شامل چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، متن اصلی و نتیجه‌گیری باشد.

۲- نحوه بررسی مقاله:

- مقاله‌های رسیده، نخست توسط هیئت تحریریه مورد بررسی قرار خواهند گرفت و در صورتی که با خط مشی مجله مناسب تشخیص داده شوند، به منظور ارزیابی برای داوران متخصص و صاحب‌نظر فرستاده خواهند شد.

- برای حفظ بی‌طرفی، نام نویسندگان از مقاله حذف می‌گردد. پس از وصول دیدگاه‌های داوران، نتایج واصله در هیئت تحریریه مطرح می‌گردد و در صورت کسب امتیازات کافی، مقاله برای چاپ پذیرفته می‌شود.

- هیئت تحریریه در پذیرش، رد و ویرایش مقاله‌ها آزاد است.

۳- شیوه نامه نگارش مقاله:

* شیوه تنظیم مقاله:

- عنوان مقاله کوتاه و گویای محتوای مقاله باشد.

- در صفحه ای جداگانه نام و نام خانوادگی، رتبه دانشگاهی، دانشگاه محل خدمت، آدرس دانشگاه، شماره تلفن و پست الکترونیکی نویسنده (نویسندگان) قید گردد.

- چکیده حداکثر دارای ۱۵۰ واژه (۱۰ خط) و دربر دارنده عنوان و موضوع مقاله، روش تحقیق و مهم‌ترین نتایج باشد.

- کلیدواژه‌ها: حداکثر تا ۷ واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کنند و کار جستجوی الکترونیکی را آسان می‌سازند، انتخاب شود.

- مقدمه شامل بیان مسئله، اهمیت و ضرورت، سؤالات، فرضیات، پیشینه، روش و نتایج تحقیق می‌باشد و خواننده را برای ورود به بحث اصلی آماده سازد.

- در متن اصلی نویسنده به طرح موضوع و تحلیل آن می‌پردازد.

- مقاله باید شامل نتیجه‌گیری باشد.

- پی‌نوشت و توضیحات اضافی در انتهای مقاله می‌آید.
- کتاب‌نامه
- * نحوه تنظیم ارجاعات
- ارجاعات در متن مقاله بین پرانتز به صورت (نام خانوادگی مؤلف، سال انتشار: شماره صفحه یا شماره جلد/صفحه) نوشته شود.
- اگر ارجاع بعدی بلافاصله به همان مأخذ باشد از (همان: شماره جلد/صفحه) و اگر به مأخذ دیگری از همان نویسنده باشد (همو، سال انتشار: صفحه) استفاده شود.
- * منابع مورد استفاده در متن، در پایان مقاله و بر اساس ترتیب الفبایی نام خانوادگی یا نام مشهور نویسنده (نویسندگان) به شرح زیر آورده شود:
- کتب: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار): «نام کتاب»، نام مترجم، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ.
- مجلات: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار): «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره صفحات مقاله.
- مجموعه مقالات یا دایره المعارف‌ها: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار): «عنوان مقاله»، نام کتاب، نام ویراستار، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، شماره جلد، شماره صفحات مقاله.
- سایت‌های اینترنتی: نام خانوادگی نویسنده، نام (آخرین تاریخ و زمان تجدیدنظر در پایگاه اینترنتی): «عنوان و موضوع»، نام و آدرس سایت اینترنتی.
- در مواردی که مطلبی عیناً از منبعی نقل می‌شود، ابتدا و انتهای مطلب، گیومه («») قرار داده شود. نقل به مضمون نیازی به درج گیومه ندارد.
- مقاله باید حداکثر در ۲۰ صفحه^{۲۳} سطری تنظیم شود.
- رعایت دستور خط فارسی مصوّب فرهنگستان زبان و ادب فارسی الزامی است.
- شکل لاتینی نام‌های خاص و واژه‌های تخصصی و ترکیبات خارجی با ذکر شماره در یادداشت‌ها درج شود.
- آدرس آیات قرآن بلافاصله پس از آیه و پیش از ترجمه آن، درون متن ذکر شود.
- عناوین (تیترها) با روش شماره‌گذاری عددی و ترتیب اعداد در عناوین فرعی مثل حروف از راست به چپ تنظیم شود.
- مقاله در کاغذ A4 با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط ورد ۲۰۰۷، متن مقاله با قلم B Lotus 13، عربی NoorLotus 13، لاتین TimesNewRoman 10 و یادداشت‌ها و کتابنامه B Lotus 12 حروفچینی شود.

- ترجمه انگلیسی عنوان مقاله، چکیده و کلیدواژه‌ها همراه مقاله ارسال گردد.

۴- شرایط پذیرش اولیه:

- مقاله باید دارای شرایط بند دوم (شرایط علمی) باشد و بر اساس بند چهارم (شرایط نگارش مقاله) تنظیم گردد و از طریق ایمیل khoy.journal@gmail.com ارسال گردد.

- مقالات مستخرج از پایان‌نامه باید تأیید استاد راهنما را به همراه داشته باشد و نام استاد نیز در مقاله ذکر شود.

- نویسنده باید تعهد نماید که مقاله خود را هم‌زمان برای مجله دیگری ارسال نکرده باشد و تا زمانی که تکلیف آن در دو فصل‌نامه «مطالعات سبک شناختی قرآن کریم» مشخص نشده است، آن را برای دیگر مجلات ارسال نکند.

- مسئولیت صحت یا سقم مطالب مقاله از جهت علمی و حقوقی به عهده نویسنده است.

فهرست

- آیات موزون افتاد قرآن کریم و نقش آن‌ها در افزودن عنصر «قصد و نیت» در تعریف شعر عربی
 * علی اصغر قهرمانی مقبل ۹
- چیستی و چگونگی آموزش زبان قرآن (نقد گونه‌ای بر طرح و نظریه آموزش زبان قرآن دکتر محمدعلی لسانی)
 * خلیل پروینی ۲۷
- کارکردهای ۱۲ گانه سیاق در تعیین و تبیین معنای آیات و واژگان قرآن
 * زهره اخوان مقدم، علی محمدی وحدت ۵۵
- سبک‌شناسی واژگانی «وعد» در سور مکی و مدنی
 * مهدی آریان فر، علی آهنگ ۸۰
- «تقدیم و تأخیر» در تفسیر احسن الحدیث
 * احمد داوری چلقانی ۹۶
- ارزیابی نظریه تفسیری علامه طباطبایی، در رویکرد ناظر به مؤلف بر اساس معیارهای کارآمدی
 * خدیجه احمدی بیغش ۱۱۸
- تناسب درونی در آیات سوره مائده با تأکید بر ضمانت اجرایی
 * صمد عبداللهی عابد، فهیمه ممی پورمتق، سیدمجید نبوی ۱۳۹
- سبک‌شناسی سوره شعراء (آوایی، واژگانی، بلاغی و دستوری)
 * مریم نساج ۱۶۵
- دستیابی به عکس پرتره افراد در صحنه‌های روز قیامت با کمک الگوهای چهره‌خوانی پل اکمن و والاس ویفریزن
 * الهام خبیر، علی خضری، رسول بلاوی ۱۸۹
- استلزام ارتباطی در گفتگوهای صورت گرفته در سوره آل عمران (براساس نظریه پل گرایس)
 * اکرم سادات محمودی، سودابه مظفری ۲۰۷

Rhythmical Verses in Quran and Their Role of Adding the Factor of Intention in Defining Arabic Poetry

(Received: 2022-01-12 Accepted: 2022-04-03)

Ali Asghar Ghahremani Moqbel¹

Abstract

Unregarding of the logic scientists' definition that says that the essence of poetry is imagery, prosody scientists define poetry as a rhythmic and rhymic discourse, which its main characteristic is rhythm. Besides, contrary to the opinion of the polytheists at the Islamic advent that says Quran is poetry and called Prophet Mohammed a poet, Quran totally rejected this perspective and purified the prophet from this claim.

The important point here is that among Quranic verses and prophetic narrations we can find parts and phrases, which are rhythmic. Therefore, most of the Arabic prosody scientists tried to define poetry in a way that these Qur'anic verses and prophetic words have been considered out of this definition. As a result of that they added intention to the definition of poetry so that if a speech becomes rhythmic without intention it will be unregarded as poetry. So, depending on this definition, we concluded in this descriptive analytical study that Quranic verses and prophetic words which are unintentionally rhythmic cannot be considered as poetry.

Keywords: Definition of poetry, intended poetry, prosody, The Quran, Rhythmic verses.

سال پنجم

شماره اول

پیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰

1) Associate Professor of Arabic Language and Literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Email: a_ghahramani@sbu.ac.ir



آیات موزون افتاد قرآن کریم و نقش آن‌ها در افزودن عنصر « قصد و نیت» در تعریف شعر عربی

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۱۴)

علی اصغر قهرمانی مقبل^۱

چکیده

صرف نظر از تعریف علمای منطق که جوهر شعر را تخییل دانسته‌اند، ادبا و علمای عروض عربی، شعر را کلامی موزون و مقفّی تعریف کرده‌اند، به طوری که به اتفاق آراء وزن، ویژگی اساسی و متمایز شعر به شمار رفته است. از طرف دیگر بر خلاف نظر مشرکان صدر اسلام که قرآن را شعر، و پیامبر اکرم را شاعر قلمداد کرده‌اند، قرآن خود را از شعر بودن و پیامبر را از شاعری منزّه و مبرا دانسته است. نکته حائز اهمیت این است که در میان آیات قرآن و نیز احادیث نبوی، آیات و عباراتی یافت می‌شود که موزون افتاده‌اند. از این رو اغلب عروضدانان عربی کوشیدند که شعر را به گونه‌ای تعریف کنند که این آیات و احادیث بیرون از این تعریف قرار گیرد. به همین دلیل «قصد و نیت» را به تعریف شعر افزودند تا از این طریق اگر سخنی بدون تعمد و نیت گوینده، موزون افتاد از دایره شعر خارج گردد. بنابراین از منظر این تعریف، از آنجا که آیات و احادیث نبوی موزون افتاده، ناخواسته موزون شده و تعدمی در موزون بودن آن نبوده است خارج از دایره شعر قرار می‌گیرد. روش این پژوهش توصیفی و تحلیل تاریخی است.

واژگان کلیدی: تعریف شعر، شعر مقصود، علم عروض، قرآن کریم، آیات موزون افتاده.

(۱) دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایمیل: a_ghahramani@sbu.ac.ir

۱- مقدمه

در این مقاله ابتدا به جایگاه شعر عربی، پیش از ظهور اسلام می‌پردازیم. سپس نحوه برخورد اسلام و قرآن با شعر و شاعران در آیات مکی و مدنی را بررسی می‌کنیم. آنگاه دلیل توجه ادباء و علمای عروض عربی را به عنصر قصد و نیت در کنار عناصر وزن و قافیه در تعریف شعر، مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم. روش ما در این پژوهش توصیفی و تحلیل تاریخی است. شایان ذکر است که ترجمه آیات مذکور در مقاله بر اساس ترجمه موسوی گرامرودی است که در پی‌نوشت آورده شده است.

۱-۱- سؤال تحقیق

مهم‌ترین سؤالی که این پژوهش به دنبال یافتن پاسخی به آن است این است: چرا در تعریف شعر عربی، عنصر «قصد و نیت» وارد شده است؟ این در حالی است که ورود این عنصر در تعریف شعر در زبان و ادبیات‌های دیگر به چشم نمی‌خورد.

۲- پیشینه و ضرورت تحقیق

علمای منطق و ناقدان شعر، در زبان‌های مختلف، از زمان ارسطو کوشیده‌اند تعریفی جامع و مانع از شعر ارائه دهند. علمای منطق و فلاسفه غالباً بر جنبه خیال‌انگیز بودن شعر تأکید کرده و جوهر شعر را عنصر خیال دانسته‌اند و ادیبان بر موزون بودن آن انگشت گذاشته‌اند. عده‌ای نیز قافیه را در برخی زبان‌ها مانند عربی، جزء عناصر مهم شعر برشمرده‌اند و در برخی از زبان‌های دیگر آن را، مانند شعر یونانی و هندی قدیم، از عناصر ضروری شعر به شمار نیآورده‌اند. ابن سینا در تعریف خود از شعر این سه عنصر را این گونه جمع کرده است: «إِنَّ الشَّعْرَ هُوَ كَلَامٌ مَخِيَّلٌ مَوْلَفٌ مِنْ أَقْوَالٍ مَوْزُونَةٍ مَتَسَاوِيَةٍ - وَعِنْدَ الْعَرَبِ: مَقْفَاةٌ»^۱ (ابن سینا، ۱۹۶۶: ۲۳) در این میان برخی از علما و ناقدان شعر عربی، از عنصر «قصد و نیت» به عنوان یکی از ارکان شعر عربی سخن گفته‌اند که در ادامه نوشته به تفصیل، سخنان آنان آورده خواهد شد.

از طرف دیگر از دیرباز علمای بلاغت و عروض، متوجه حضور وزن در برخی از آیات شده و به آن‌ها پرداخته‌اند. حتی برای معرفی بحور عربی و تسهیل در به خاطر سپردن تفعیلات هر بحر، از آیات قرآنی مدد جستند. (هاشمی، ۲۰۰۵: ۱۱۴-۱۱۸) شاعران پارسی‌سرا به ویژه در اشعار عرفانی، به وفور عبارات‌های موزون قرآنی را در شعر خود گنجانده و تضمین کرده‌اند. اخوان ثالث در سال ۱۳۶۱ ش. در یادنامه علامه امینی، در مقاله مستقلی با عنوان «آیات موزون افتاده قرآن کریم»، به تفصیل به این موضوع پرداخته و

۱) ترجمه: شعر کلامی است مخیل، ترکیب شده از اقوالی موزون و متساوی و نزد عرب مقفّی.

نمونه‌های متعددی را ذکر کرده است. اما از آنجا که در خود آیات قرآن به صراحت آمده است که قرآن شعر نیست، ادبا و ناقدان ادب عربی به ویژه عروضیان، برای تمایز آیات قرآنی از عبارات و ابیات شعری، در تعریف خود از شعر، عنصر نیت را به تعریف شعر افزوده‌اند. درباره چرایی حضور این عنصر در تعریف شعر عربی، پژوهش مستقلی انجام نشده است.

۳. جایگاه شعر و شاعری پیش از اسلام

شعر به عنوان شریف‌ترین فن پیش از اسلام در نزد عرب بوده (ابن خلدون، ۲۰۰۳: ۵۸۸) و شاعر جایگاه والایی در جامعه داشته است که در تعیین سرنوشت قوم و قبیله خود نقش بارزی ایفا می‌کرده است. شاعر هر قبیله، زبان گویای آن قبیله بود که مفاخر قبیله را در قالب شعر به عنوان تأثیرگذارترین شیوه سخن بیان کرد.

آنگاه که در قبیله‌ای شاعری ظهور می‌کرد به میمنت این اتفاق بزرگ، جشنی برپا می‌شد. ابن رشیق قیروانی در این باره می‌گوید: «هنگامی که در قبیله‌ای شاعری ظهور می‌کرد قبایل دیگر می‌آمدند و به آن قبیله تبریک می‌گفتند و غذا فراهم می‌کردند. زنان گرد می‌آمدند و می‌رقصیدند آن‌گونه که در عروضی‌ها می‌رقصیدند. مردان و کودکان به یکدیگر مژده می‌دادند، زیرا شاعر حامی آبرویشان بود و مدافع نسبشان و ماندگارکننده افتخاراتشان و رواج‌دهنده نام و یادشان. عرب تبریک نمی‌گفتند مگر به خاطر پسری که به دنیا می‌آمد یا اسبی که متولد می‌شد یا شاعری که در میانشان ظهور می‌کرد». (ابن رشیق، ۲۰۰۰: ۱/۸۹؛ نیز نک: راغب اصفهانی، ۱۹۹۹: ۲/۶۶۹)^۱ شخص نابغه در این دوره کسی بود که شاعر باشد، از این رو در میان شاعران جاهلی، ما با القابی مانند نابغه ذبیانی یا نابغه جعدی مواجه هستیم.

با بعثت پیامبر اسلام، دشمنان پیامبر برای مقابله با او به هر سلاحی متوسل شدند، که از جمله این حرب‌ها، استفاده از مؤثرترین هنر آن زمان، یعنی شعر، برای هجو پیامبر و تبلیغ علیه اسلام بود. در آن زمان در بین قریش شاعر مطرحی نبود که در مقابل یا کنار پیامبر ایستاده باشد، بنابراین دشمنان پیامبر شاعرانی را از قبیله‌های دیگر به خدمت گرفته و از شعر آنان علیه پیامبر بهره می‌بردند. طبیعی بود که واکنش اسلام به شعر و شاعری واکنش تندی باشد. لذا در سوره‌ای که اتفاقاً به نام «شعراء» نامیده شد، موضع تندی علیه شعر و شاعر بیان گردید: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَر أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾^۲ (الشعراء/ ۲۲۴-۲۲۶) علاوه بر این هجوم علیه شعر و شاعران، دامن پیامبر از گفتن شعر میرا دانسته شد و نیز قرآن کریم در نقطه مقابل شعر قرار گرفت. چنانکه در آیه زیر آمده است:

﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾^۳ (یس/ ۶۹)

۱) «كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطلعة، واجتمع النساء يلعبن بالزاهر، كما يصنعون في الأعراس، وتباشر الرجال والولدان؛ لأنه حماية لأعراضهم، وذبح عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم، وكانوا لا يهتنون إلا بغلام يولد، أو فرس تنتج، أو شاعر ينبغ فيهم».

۲) و از شاعران، گمراهان پیروی می‌کنند. آیا نمی‌بینی که آنان در هر دره‌ای سرگردانند. و چیزهایی می‌گویند که خود نمی‌کنند.

۳) و به او شعر نیاموختیم و در خور او (نیز) نیست، این (کتاب) جز پند و قرآنی روشن نیست.

در آیات مکی قرآن کریم واژه‌های «شعر» یک بار، «شاعر» چهار بار، «شعراء» یک بار به کار رفته است و در تمامی این کاربردها، معنای سلبی از آنها افاده می‌شود.

در دوره پیش از اسلام، جامعه جاهلی معتقد بود و این اعتقاد چند قرن بعد از اسلام نیز شایع بود که شاعر به جن یا شیطانی متصل است که شعر را به او تلقین می‌کند و هر شاعری که به شیطان توانمندتری متصل باشد، نبوغ شعری او بیشتر و قوی‌تر خواهد بود و شعر او تأثیرگذارتر. جاحظ در کتاب الحیوان مبحثی را به نام «شیاطین الشعراء» آورده است. او درباره باور عرب چنین می‌گوید: «آن‌ها می‌پنداشتند که به همراه هر شاعر توانمندی شیطانی است که آن شاعر توانمند از زبان او شعر می‌گوید.»^۱ (جاحظ، ۲۰۰۳: ۳۳/۶؛ نیز، نک: ابوزید القرشی، ۲۰۰۰: ۵۹) شگفت این که در این منابع حتی نام این شیاطین و این که کدام شیطان منسوب به کدام شاعر است نیز آورده شده است. در این اینجا به همین مختصر اکتفا می‌کنیم، زیرا تفصیل این موضوع ما را از بحث اصلی دور می‌کند. (برای تفصیل بیشتر، نک: جولدتسیهر، ۱۹۷۹: ۲۳۸-۲۴۶)

۴- قرآن در مقابل شعر

جامعه جاهلی کوشید که پیامبر اسلام را نیز در ردیف شاعران قرار دهد و قرآن کریم را نیز در عداد شعر به شمار آورد، ولی در اینجا نیز قرآن کریم سخن وحی دانسته شده ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾^۲ (نجم/۴) که از جانب فرشته وحی و روح الامین به قلب پیامبر نازل می‌شود، ﴿وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾^۳ (الشعراء/۱۹۲-۱۹۴). در قرآن کریم وقتی از زبان مشرکان پیامبر مجنون نامیده می‌شود ﴿وَيَقُولُونَ أَأَنْتَا لَتَأْتِرِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ﴾^۴ (صافات/۳۶-۳۷) باید دقت کرد که انتساب صفت «مجنون» به پیامبر اسلام که از سوی مشرکان مکه داده شده است، بر خلاف اکثر ترجمه‌های فارسی قرآن، به معنای دیوانه و عقل‌پریش نیست، بلکه به معنی جن‌زده است؛ یعنی کسی که مثل شاعران با جن در ارتباط است که این سخنان را از او می‌آموزد. (درباره معنای «مجنون» در قرآن کریم و معادل آن در فارسی، نک: حسن اسماعیل‌زاده، ۱۳۹۴: ۷۴-۷۸)

بنابراین قرآن به عنوان ذکر که از جانب روح الامین به قلب پیامبر اسلام فرود می‌آمد در مقابل شعر که از جانب شیاطین بر شاعران تلقین می‌شد قرار گرفت. آیات زیر در این باب قابل تأمل است: ﴿وَمَا تَنْزَلُ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾^۵ (شعراء/۲۱۰-۲۱۱)

۱) «فإنهم يزعمون أن مع كل فعل من الشعراء شيطاناً يقول ذلك الفحل على لسانه الشعر».

۲) آن (قرآن) جز وحی نیست که بر او وحی می‌شود.

۳) و این (قرآن) فرو فرستاده پروردگار جهانیان است. که روح الامین آن را فرود آورده است، بر دلت، تا از بیم‌دهندگان باشی.

۴) و می‌گفتند: آیا ما برای یک شاعر دیوانه دست از خدایان خویش بکشیم؟ (او دیوانه نیست) بلکه حقیقت را (با خود) آورده و پیامبران (پیشین) را راست دانسته است. (همانطور که ملاحظه می‌شود آقای موسوی گرمارودی مانند اغلب مترجمان قرآن «مجنون» را «دیوانه» ترجمه کرده است که بیانگر مفهوم دقیق این واژه نیست).

۵) و این (قرآن) را شیطان‌ها فرود نیاوردند و سزاوار آنان نیست و یارایی (هم) ندارند.

همچنین شأن پیامبر اکرم بالاتر از آن دانسته شده است که شعر بسراید، چنانکه در آیه زیر آمده است: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾^۱ (یس/۶۹)

جالب این که بدانیم تمامی این آیات مکی هستند؛ یعنی در زمانی که مشرکان از شعر به عنوان حرب‌ای علیه پیامبر استفاده می‌کردند. البته نباید فراموش کرد که در مکه ابیات معدودی در مدح پیامبر سروده شده است که از جانب شاعران مطرح آن زمان نبوده، بلکه ابیاتی بوده است که اشخاصی چون ابوطالب که به شاعری شهره نبوده سروده‌اند. (نک: ابن سلام، ۱۹۸۰: ۲۴۴/۱)

با استقرار حکومت اسلامی در یثرب، شاعرانی به اسلام گرویده و شعر خود را به عنوان تأثیرگذارترین هنر آن زمان، در خدمت پیامبر و اسلام قرار دادند که مشهورترین آنان حسان بن ثابت انصاری (و ۵۴ق) بود که پیش از پیوستن به پیامبر، شاعری برجسته و شناخته شده بود. اکنون با حضور چنین شاعرانی در کنار پیامبر از هجمه اسلام به شعر کاسته شد و شعر آنان نه از جانب شیاطین، بلکه از جانب «روح القدس» تلقی گردید؛ به طوری که حدیثی به پیامبر منسوب است که خطاب به حسان فرمود: «أَهْجُهُمْ وَرُوحُ الْقُدْسِ مَعَهُ»^۲ (ابوزید القرشی، ۲۰۰۰: ۴۶)

همچنین در دفاع از چنین شاعرانی که به حمایت از اسلام و پیامبر پرداخته بودند، آیه‌ای مدنی نازل شد که این شاعران را به دلیل داشتن ایمان محکم و عمل صالح از دیگر شاعران مستثنی کرد: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾^۳ (الشعراء/۲۲۷)

همچنین پیامبر اسلام به شاعران اجازه داد در شعرشان، او را بستايند و در محضرش شعر خود را قرائت کنند. مهم‌ترین این شاعران کعب بن زهیر بن ابی سلمی (و ۲۶ق) بود؛ کسی که پدرش زهیر از مشهورترین شاعران پیش از اسلام است و به سرودن شعرهای اخلاقی و حکمی معروف است. کعب شاعری بود که قصیده‌ای علیه پیامبر سروده و پیامبر به خاطر آن، خونس را مباح اعلام کرده بود. حال او پس از گذشت سالیان، قصیده دیگری در مدح

۱) و به او شعر نیاموختیم و در خور او (نیز) نیست، این (کتاب) جز پند و قرآنی روشن نیست. آن (قرآن) جز وحی نیست که بر او وحی می‌شود.

۲) ترجمه: «آنها (مشرکان) را هجو کن که روح القدس با توست». عبارات دیگری با همین مضمون در منابع دیگر آمده است: «اهجهم أنت فإنه سيعينك عليهم روح القدس» (ابوالفرج الاصفهانی، ۱۹۹۴: ۳۵۹/۴)؛ «قال رسول الله لحسان بن ثابت: «أهْجُهُمْ - یعنی قریشا - فوالله لهجاؤك أشيدُ عليهم من وقع السهام في غلس الظلام، اهجهم، ومعك جبريل روح القدس» (ابن رشيق، ۲۰۰۰: العمدة، ۲۹/۱)؛ «قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: اهجهم وروح القدس معك! وقال في حديث آخر: إن الله مؤيد حسانا بروح القدس» (مبّرّد، ۱۹۸۷: ۳۸۸/۲)

۳) خاقانی شروانی (و ۵۹۵ق) که به «حسان العجم» مشهور است چندین بار با تلمیح به این آیه قرآنی، خود را در زمره شاعرانی می‌داند که این آیه درباره ایشان نازل شده است:

مرا به منزلِ الا الذين فرود آور فرو گشای ز من طمطراق الشعرا (خاقانی، ۱۳۸۸: ۱۰)

اگرچه نام من اندر حساب والشعراست ز مدحت تو به الا الذين سزاوارم (خاقانی، ۱۳۸۸: ۲۸۸)

۴) جز آنان که ایمان دارند و کارهای شایسته انجام می‌دهند و خداوند را بسیار یاد می‌کنند و پس از آنکه ستم دیده باشند داد می‌ستانند و آنان که ستم ورزیده‌اند به زودی خواهند دانست که به کدام بازگشتگاه باز خواهند گشت.

پیامبر آماده کرده و شخص موجهی را یافته بود تا نزد پیامبر وساطت کند و رخصتی بیابد که در حضور پیامبر قصیده‌اش را قرائت کند. مطلع قصیده این است:

بانتُ سَعَادُ وَقَلْبِي الْيَوْمَ مَتَبُولُ مُتَمِّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفَدَ مَكْبُولُ^۱

چنانکه در کتاب‌های تاریخ ادبیات آمده است، پیامبر پس از شنیدن این قصیده، عباى خود را به عنوان صله به کعب بخشید. از این رو، این قصیده به «بُرده» (عبا) معروف شد (نک: ابن قتیبه، ۲۰۰۳، ۱/۱۵۳-۱۵۵) و مورد تقلید شاعران بسیاری در قرون متمادی قرار گرفت.

با همه این احوال، در نزد مسلمانان دو نوع رویکرد به شعر پدید آمد؛ رویکرد نخست برخی از علمای دین را شامل می‌شود که به دنبال صدور حکمی شرعی و فقهی درباره شعر بودند و به آیات مکی قرآن درباره شعر و شاعری توجه بیشتری نشان دادند و به شعر به دیده تحقیر نگریسته و به مکروه بودن شعر حکم دادند. به طور مثال طاش کبری زاده شعر را در ضمن آفات به شمار می‌آورد. (طاش کبری زاده، ۲۰۰۲: ۳/۳۵۷) همچنین حدیثی به پیامبر منسوب شده است که دلالت بر کراهت خوانش شعر در مسجد دارد. (محمد باقر مجلسی، ۱۴۰۴: ۸۰۳۶۳-۳۶۴)

همچنین شخصی مانند مولانا جلال الدین که خود عالم دین و فقیه زمان بوده است، در فیه ما فیه درباره سرایش اشعارش چنین می‌گوید: «آخر من تا این حد دل دارم که این یاران که به نزد من آیند، از بیم آنکه ملول نشوند شعری می‌گویم تا بدان مشغول شوند، و گرنه من از کجا شعر از کجا.» (مولوی، ۱۳۷۱: ۳۵)

همچنین در غزل معروف خود چنین آورده است:

رستم از این بیت و غزل ای شه سلطان و ازل مفتعلن مفتعلن مفتعلن کشت مرا
قافیه و مغلطه را گو همه سیلاب ببر پوست بود پوست بود در خور مغز شعرا
(مولوی، ۱۳۵۵: ۱/۳۳)

شیخ محمود شبستری نیز به سرودن شعر نمی‌تواند فخر بفرشد، بلکه در بهترین حالت، اظهار می‌دارد که از شاعری عار ندارد، زیرا پیش از او عارف بزرگی چون عطار نیشابوری این راه را پیموده است:

مرا از شاعری خود عار ناید که در صد قرن چون عطار ناید

(شبستری، ۱۳۸۴: ۴۸)

در مقابل علمای دین، ادبا و علاقه‌مندان به شعر و شاعری، به سیره عملی پیامبر به ویژه در برخورد ایشان با شاعران در مدینه توجه کرده و حرام یا مکروه بودن شعر را به شدت رد کرده‌اند. چنانکه ابن رشیق در بابی با عنوان «الرد علی من یکره الشعر» آورده است: «اگر

(۱) ترجمه: سعاد دوری گزید، در حالی که دل من اکنون از عشق او بیمار و ناتوان است و در بند او گرفتار است و رها نمی‌شود.

شعر حرام یا مکروه بود، پیامبر به شعر شاعران پاداش نمی‌داد و به سرودن شعر دستور نمی‌داد و شعر آنان را نمی‌شنید.» (ابن رشیق، ۲۰۰۰: ۲۹/۱) همچنین آورده است که: «از فرزندان عبدالمطلب، خواه مرد و خواه زن، کسی نیست که شعری نسروده باشد جز پیامبر.» (همان: ۳۶/۱)

با همه این احوال تأثیر هجوم نخست اسلام به شعر از بین نرفت، به طوری که شعر غالباً به عنوان کلامی مورد اتهام و مظنون تلقی می‌شد، همچنان که پیامبر اسلام همواره خود را مبرا از شعر و شاعری معرفی نموده است.

۵- شعر در خدمت تفسیر قرآن

پس از آن که مفسران قرآن در اواخر سده نخست و پس از آن، در فهم و تفسیر قرآن ناگزیر شدند که از شعر پیش از اسلام و صدر اسلام استفاده کنند، اهمیت و ارزش شعر به عنوان فنی که می‌تواند در خدمت تفسیر قرآن قرار گیرد، دوباره آشکار شد و مسلمانان به آن اقبال جدی نشان دادند. بنابراین علمی تأسیس شد که به دنبال شناخت و توصیف شعر بود و از میان این علوم ادبی، علم عروض بود. علم عروض وظیفه خود می‌دانست که شعر را توصیف کند و مهم‌ترین ویژگی شعر را که باعث تمایز آن از غیر شعر می‌شد بیابد. مهم‌ترین ویژگی که عروضیان برای شعر یافتند که آن را از دیگر کلام متمایز می‌کرد، عنصر وزن بود.

شمس قیس رازی هدف اصلی علم عروض را چنین بیان می‌کند:

اما وضع این فن خود نه از بهر آن است تا کسی شعر بگوید یا بر نظم سخن قادر شود، بل مقصود اصلی از این علم، معرفت اجناس شعر و شناخت صحیح از متکسر اوزان است، برای آنکه شعر گفتن به هیچ سبیل واجب نیست، لکن معرفت اشعار منظوم و اوزان مقبول برای شرف نفس و دانستن تفسیر کلام باری عزّ شأنه و معانی اخبار رسول صلوات الله علیه و آله لازم است و ائمه نحو و اصحاب حدیث را در حل مشکلات قرآن و کشف معضلات حدیث، اشعار جاهلی دستاویزی محکم است و در اصابت آن بر مستودعات دواوین شعرای عرب معولی تمام. و ابن عباس رضی الله عنه گفته است: إذا قرأتم القرآن ولا تدرّون ما عربیته فابتغوه فی الشعر فإنّ الشعر دیوان العرب.^۱ (شمس قیس، ۱۳۶۰: ۲۸)

همانطور که ملاحظه می‌شود شمس قیس با حجت دینی در صدد توجیه ضرورت آموختن علم عروض است؛ به طوری که دلیل می‌آورد که برای تفسیر قرآن و شرح سخنان پیامبر، به اشعار جاهلی (و صدر اسلام) حاجت می‌افتد و برای شناخت این اشعار، علم عروض در کنار دیگر علوم ادبی مورد نیاز است.

(۱) عبارت «الشعر دیوان العرب» عبارت بسیار مشهوری است منسوب به ابن عباس، که کتاب‌های متعددی آمده است. برای نمونه، نک: ابوحنیفه دینوری، ۱۳۶۸: ۲۳۰؛ ابوفراس حمدانی، ۱۹۹۶: ۲۸؛ ابن رشیق، ۲۰۰۰: ۲۷/۱؛ محمد قرطبی، ۱۳۶۴: ۷۴/۱.

۶- اهمیت وزن در تعریف شعر

اگر از نظر علمای منطق که به پیروی از ارسطو، جوهر شعر را تخیل می‌دانند، صرف نظر کنیم، شعر در نزد ادباء و عروضیان، به گفته خواجه نصیر «در عرف جمهور شعر کلامی است موزون و مقفی.» (۱۳۹۳: ۷) به تعبیر دیگری که زمخشری آورده است: «حدّ الشعر لفظ موزون مقفی یدلّ علی معنی.» (زمخشری، ۱۹۸۹: ۲۱) در واقع «لفظی که بر معنی دلالت کند» همان «کلام» است که خواجه نصیر آورده است. در این میان اهمیت وزن از قافیه بیشتر است به طوری که سکاکی تصریح می‌کند که عده‌ای لفظ مقفی را از تعریف شعر حذف می‌کنند. (سکاکی، ۲۰۰۰: ۶۱۸) همچنین برخی چون ابن رشیق وزن را مهم‌ترین رکن و ویژگی برای شعر دانسته‌اند. (ابن رشیق، ۲۰۰۰: ۱/۱۳۴) و ابن طباطبا نیز شعر را کلامی منظوم می‌داند که تفاوت آن با نثر عادی که در نزد عامه مردم متداول است موزون بودن آن است (ابن طباطبا، ۲۰۰۵: ۵) و بالاخره ابن سنان خفاجی چنین عنوان می‌کند که: «در هر حال وزن، تمایز میان شعر و نثر است.» (ابن سنان الخفاجی، ۲۰۰۳: ۴۲۷؛ و نک: عبدالحمید الراضی، ۱۹۶۸: ۹)

مشکل بزرگی که در این تعریف نمایان شد این بود که آیاتی از قرآن و نیز احادیثی از پیامبر یافت می‌شد که اتفاقاً موزون افتاده بود. از آنجایی که به تصریح قرآن پیامبر از شعر مبرا شده بود، و این باور در نزد مسلمانان خدشه‌ناپذیر بود، تعریف آنان از شعر را خدشه‌دار می‌کرد. آنان باید راهی می‌یافتند که هم مهم‌ترین ویژگی شعر یعنی وزن را در تعریف بگنجانند و هم عبارات موزون افتاده قرآن^۱ و احادیث نبوی، خارج از تعریف شعر قرار گیرد. اما پیش از آنکه به این مقوله مهم بپردازیم، برای نمونه، عباراتی را از قرآن و احادیث ذکر می‌کنیم که به شکلی در آنها وجود وزن احساس می‌شود:

﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^۲ (آل عمران/۹۲)

(بر وزن رمل: فاعلاتن / فاعلاتن / فاعلاتن فاعلاتن)

﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾^۳ (إسراء/۱۰۶)

(بر وزن وافر: مفاعیلن مفاعلتن مفاعلتن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن)

عروضیان برای به خاطر سپردن بحرهای شعر، کلیدهای بحر را ساخته‌اند، منظور از کلید بحر، بیتی است اگر یک مصراع آن تقطیع شود، نشان‌دهنده بحری است که تقطیع آن در مصراع دیگر قرار می‌گیرد تا به خاطر سپردن بحرهای آسان شود. به طور مثال، نمونه‌ای از ابیاتی که صفی‌الدین حلی ساخته است:

لَمِدِدِ الشَّعْرَ عِنْدِي صِفَاتٌ فاعلاتن فاعلن فاعلاتن

(۱) نک: اخوان ثالث (۱۳۶۱)، «آیات موزون افتاده قرآن کریم» یادنامه علامه امینی؛ به اهتمام سید جعفر شهیدی و محمدرضا حکیمی، تهران: مؤسسه انجام کتاب، صص ۱۴۵-۱۶۲.

(۲) هرگز به نیکی دست نخواهید یافت مگر از آنچه دوست دارید (به دیگران) ببخشید.

(۳) و آن را قرآنی بخش‌بخش کرده‌ایم تا بر مردم با درنگ بخوانی و آن را خرده‌خرده فرو فرستاده‌ایم.

شگفت این که برخی از عروضیان برای تقطیع از هر بحر، شاهد مثالی از قرآن آورده‌اند که مطابق با آن تقطیع است، بدون آنکه در نظر داشته باشند که قرآن خود را از شعر بودن منزه و مبرا می‌داند. در اینجا تنها به ذکر یک مورد اکتفا می‌شود:

یا مدید الهجر هل من کتابٍ فیهِ آیاتُ الشِّفا للسقیمِ
فاعلاتن فاعلن فاعلاتن ﴿تِلْكَ آیَاتُ الْکِتَابِ الْحَکِیمِ﴾

(الهاشمی، ۲۰۰۵: ۱۱۴؛ یونس/۱)

۷- ورود قصد و نیت به تعریف شعر

برخی از علماء و نقاد برای تمایز میان شعر (کلام موزون) و آیات موزون قرآن و احادیث موزون پیامبر، شعر را چنین تعریف کرده‌اند: «شعر بعد از نیت، بر چهار چیز استوار است: لفظ، معنی، وزن و قافیه. این مشخصات شعر است، زیرا سخن موزون و مقفی یافت می‌شود که شعر به شمار نمی‌آید به دلیل نبود قصد و نیت، مانند آنچه که از قرآن و کلام پیامبر (ص) موزون افتاده است».^۱ (ابن رشیق، ۲۰۰۰: ۱۹۳/۱)

برای روشن‌تر شدن موضوع به بیان نظر عده‌ای دیگر از علمای عروض می‌پردازیم: ابن سراج شتربینی (وفات ۵۵۰ق) مقصود بودن را در کنار وزن و قافیه شرط اساسی شعر می‌شمارد. او چنین می‌آورد: «آنچه که از این شرطها عاری باشد شعر نیست و گوینده آن شاعر حساب نمی‌شود، زیرا لفظ شعر بر فطنت دلالت دارد و هر آنچه که بر مبنای فطنت باشد با قصد و تعمد همراه است. باری این امر بیانگر آن است که هر آنچه که در کتاب خدای تعالی و حدیث پیامبر (ص) [موزون] آمده باشد به دلیل عاری بودن آن از قصد و نیز قافیه، شعر نامیده نمی‌شود و گوینده آن شاعر به شمار نمی‌آید». (۱۹۶۸: ۱۲)

منظور از ذکر «قافیه» پس از «قصد» در نزد ابن سراج، وجود قافیه بر پایه روی یکسان در شعر عربی است که در شعر قدیم همواره به صورت قطعات و قصاید بوده که قافیه یکسان داشته است. زیرا در آیات متعددی از قرآن کریم شاهد فواصل (= سجع) هستیم که معادل قافیه در شعر است، اما از یک سو حضور آن در نثر الزامی نیست و از سوی دیگر رعایت یکسانی سجع نیز ضروری نیست و می‌تواند متنوع باشد، همانطور که در بسیاری از سوره‌های مکی شاهد آن هستیم.

سکاکی (و ۶۲۶ق) پس از طرح این مسئله که محتمل است کلام بدون آن که تعدمی در آن باشد موزون گردد، بیان می‌دارد که «شعر، سخن موزون از روی عمد است» و حدیثی از پیامبر نقل می‌کند که «هر کس سه بیت بسراید شاعر است». (سکاکی، ۲۰۰۰: ۶۱۹)

(۱) «الشعر یقوم - بعد النیة - من أربعة أشياء، وهي: اللفظ، والمعنى، والوزن، والقافية، هذا هو حد الشعر؛ لأن فی الکلام موزوناً مقفياً ویس شعر؛ لعدم القصد والنیة، كأشياء اتزنت من القرآن، ومن کلام النبی صلی الله علیه وسلم، و غیر ذلك مما لم یطلق علیه أنه شعر».

دمامینی (و ۸۲۷ق) نیز شعر را چنین تعریف می‌کند:

«شعر، کلام موزون مقصود است، به قصد داشتن وزن، دارای معنی و قافیه. وزن تساوی دو چیز در عدد و ترتیب است و قصد، بیرون‌شدی برای آیات و سخنان موزونی که در قرآن و حدیث آمده است.» (دمامینی، ۱۹۹۴: ۱۷) در ادامه می‌افزاید: «منظور ما از «مقصود بودن» خارج کردن آیات شریف قرآن است که تصادفی در آن‌ها وزن واقع شده است، آن‌طور که در سخن خدای تبارک و تعالی آمده است: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (آل عمران/۹۲) و نیز در سخنان شریف نبوی که در آن‌ها وزن به صورت تصادفی و بدون قصد واقع شده است مانند این سخن پیامبر که فرمود:

هَلْ أَنْتِ إِلَّا إِصْبَعٌ دَمِيَّتٍ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيَّتِ

[مستفعلن مستفعلن فعولن مفاعلن مستفعلن فعولن: بحر رجز]

بنابراین این سخنان شعر نامیده نمی‌شود که از این نسبت به خدا پناه می‌بریم.» (دمامینی، ۱۹۹۴: ۱۸-۱۹)

از این رو علم عروض برای حضور خود در میان علوم ادبی بر دو فایده مهم تأکید کرد: فایده نخست: چنانکه پیش از این آورده شد، شعر جاهلی و صدر اسلام منبع و محل رجوع مفسران برای تفسیر آیات قرآن و نیز شرح احادیث نبوی شد؛ به طوری که برای شرح مفردات قرآن به اشعار جاهلی و صدر اسلام استناد می‌شد.

فایده دوم: شعر طوری تعریف شد که آیات موزون افتاده قرآن و احادیث موزون نبوی، خارج از این تعریف قرار گرفت و یکی از مهم‌ترین وظایف عروض این شد که اثبات کند چنین عباراتی اساساً شعر نیست. (جوهری، ۱۹۸۴: ۹؛ دمنه‌وری، ۱۳۰۷ق: ۱۲؛ غلایینی، ۱۳۱۹ق: ۴)

۷-۱- انتقاد برخی عروضیان از آوردن قصد و نیت در تعریف شعر

در این میان عروضدانانی هستند که نیازی ندیده‌اند قصد و نیت را در تعریف شعر وارد کنند و از کنار آن عبور کرده‌اند. همچنین شخصی چون اخفش اوسط (و ۲۱۵ق) به صراحت معترض آوردن نیت در تعریف شعر شده است. (اخفش اوسط، ۱۹۸۵: ۱۲۹) از اعتراض اخفش که از قضا از یک طرف یک عالم عروضی است و از طرف دیگر یکی از مفسران سرشناس در زمان خود به شمار می‌آید، چنین می‌توان استنباط کرد که این بحث از همان قرن دوم هجری میان علما در گرفته بوده و مخالفان و موافقانی داشته است.

همان‌طور که علمای پیشین عنوان کرده‌اند، محتمل است که در کلام عادی و مثنوی، عبارتی موزون گردد و این احتمال نادر نیست و چه بسا در کلام روزمره مردم اگر دقت کنیم در سخنشان عبارات موزون ببابیم. (سکاکي، ۲۰۰۰: ۶۱۸-۶۱۹) از سوی دیگر چنانکه بیان

شد مهم‌ترین ویژگی که شعر را از غیر شعر متمایز می‌کند وزن بوده است. ولی نکته‌ای که علمای پیشین از آن غفلت کرده‌اند، و این غفلت باعث دست یازیدن به توجیحات شگفت شده است، این است که وزن زمانی به عنوان یک ویژگی متمایز برای کلام در نظر گرفته می‌شود که حاصل تکرار باشد و گرنه جمع چند عبارتی که هر یک به تنهایی موزون باشد و وزن آن با دیگری متفاوت باشد، باعث شکل‌گیری شعر نمی‌شود.

می‌توان چنین عنوان کرد که شعر حاصل تکرار یک وزن است که این تکرار در کمترین حالت دوبار است، تا یک بیت شکل بگیرد، ولی آن نیز به شرطی که این بیت دارای شش رکن و یا بیشتر باشد. مانند یک بیت از بحر طویل یا بسیط. از سوی دیگر این عبارت دارای هویت مستقل دستوری و معنایی باشد، نه این که عبارتی را از یک بافت جدا کنیم و متعلقاتی از آن را حذف کنیم. طول وزن باید طوری باشد که وزن را به ذهن متبادر کند، به طور مثال وزن‌های مجزوء عربی که اغلب چهار رکنی هستند، در صورتی وزن آنها به ذهن متبادر می‌شود که بیش از یک بیت باشد و گرنه ذهن وزن آن را در نمی‌یابد و بسیاری از آیات موزون‌افتاده قرآن از این دست است که سه رکنی یا چهار رکنی هستند که هنگام خواندن آنها در ضمن آیات، وزن آنها به ذهن متبادر نمی‌شود. به طور مثال، هنگام تلاوت آیه ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ (فتح/۴) و یا آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (فتح/۱۰) وزنی از اوزان شعر عربی در آنها احساس نمی‌شود؛ اما فردی تنها بخشی از این آیات را گرفته و منطبق بر یکی از اوزان شعر عربی به شمار آورده است. به طوری که در این اقتباس، عبارت برگزیده از نظر نحوی ناقص است و جمله کامل نیست. به عنوان نمونه برای بحر منسرح چنین آورده شده است:

تَسْرَحُ الْعَيْنُ فِي خُدَيْدِ رَشَا حَيَّيْ بَكَاسٍ وَقَالَ خُذْهُ بَقِي
 مستفعِلن مفعولاتُ مستفعِلن ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي﴾

(الهاشمی، ۲۰۰۵: ۱۱۶)

نیز برای بحر کامل چنین آمده است:

كَمَلْتُ صِفَاتِكَ يَا رَشَا وَأَلُّوا الْهَوَى قَدْ بَايَعُوكَ وَحِطُّهُمْ بَكَ قَدْ نَمَا
 متفاعِلن متفاعِلن متفاعِلن ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا﴾

(الهاشمی، ۲۰۰۵: ۱۱۵)

همانطور که ملاحظه می‌شود دو عبارت قرآنی که به آنها استشهاد شده و به عنوان نمونه برای دو بحر منسرح و کامل آورده شده است، نه از نظر نحوی و نه از نظر معنایی کامل نیست و از طرف دیگر وقتی این عبارات در ضمن عبارات دیگر آیه تلاوت می‌شود نه قاری

و نه شنونده دیگر هنگام شنیدن همین عبارات احساس وزن شعری نمی‌کند.

بنابراین کسانی که قصد و نیت را به عنوان شرط شعر نپذیرفته‌اند، به آن سبب نبوده است که این نوع آیات را شعر می‌دانسته‌اند؛ بلکه بنا بر آنچه که بیان شد ضرورتی نمی‌دیده‌اند که عنصر نیت را در تعریف شعر بیاورند، زیرا در قرآن نمی‌توان آیه یا آیاتی را یافت که از بحرهای هشت یا شش رکنی باشد و کاملاً منطبق بر وزنی از وزن‌های موجود در شعر عربی باشد. همچنین نمی‌توان آیاتی را یافت که در بحرهای کوتاه آمده و شامل دو بیت باشد تا تداعی کننده وزن شعر باشد.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در این نوشته آمد، هدف و انگیزه ادبا و عروضدانانی که در تعریف شعر، «قصد و نیت» را در کنار وزن و قافیه آورده‌اند روشن می‌شود. از یک سو قرآن کریم خود را از شعر بودن و پیامبر اسلام را از شاعری پاک و منزّه می‌داند، زیرا بر خلاف باور مردم آن زمان که شعر را از طرف شیاطین می‌دانند که بر شاعر تلقین می‌شود، آیات وحی از طریق روح الامین بر قلب پیامبر نازل می‌شود. از سوی دیگر مهم‌ترین مشخصه شعر، یعنی وزن، در برخی آیات و احادیث دیده می‌شود. عروضیان برای آنکه تعریف شعر، مشمول این آیات و احادیث نشود، عنصر قصد و نیت را در کنار دیگر عناصر، از جمله وزن و قافیه در تعریف شعر آورده‌اند، زیرا از نظر آنان، بی‌تردید تعمدی در موزون شدن این آیات و احادیث نبوده است. البته کسانی هم بر این باورند که وزن حاصل تکرار است و از آنجا که در قرآن تکرار وزن در بافت متن وجود ندارد، بدون آوردن قصد و نیت نیز، قرآن از تعریف شعر بیرون است. از این رو نیازی به ذکر قصد و نیت در تعریف شعر نیست.

کتابنامه

- قرآن کریم، ترجم علی موسوی گرمارودی، تهران: انتشارات قدیانی.
- ابن خلدون، عبد الرحمن (۲۰۰۳): «المقدمه»، تحقیق خلیل شحاده، الطبعة الأولى، بیروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن (۲۰۰۰): «العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده»؛ تحقیق نبوی عبدالواحد شعلان، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- ابن سينا (۱۹۶۶): «الشعر»؛ حققه وقدم له عبدالرحمن بدوي، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- أبو زيد القرشي، محمد (۲۰۰۰): «جمهرة أشعار العرب»؛ شرحه وضبطه وقدم له علي فاعور، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن السراج الشستري، أبو بكر محمد (۱۹۶۸): «المعيار في أوزان الأشعار والكافي في علم القوافي»، تحقيق محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى، بيروت: دار الأنوار.
- ابن سلام الجمحي، محمد (۲۰۰۸): «طبقات فحول الشعراء»، شرحه أبو فهد محمود محمد شاکر، الطبعة الأولى، جدة: دار المدنی.
- ابن سنان الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد (۲۰۰۳): «سِرّ الفصاحة»، حققه وعلق عليه وصنع فهارسه النبوی عبد الواحد شعلان، لا طبعة، القاهرة: دار قباء.
- ابن طباطبا، أبو الحسن محمد بن أحمد (۲۰۰۵): «عیار الشعر»، تحقیق عبد العزيز بن ناصر المانع، لا طبعة، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- ابن قتیبة الدینوری، أبو محمد عبدالله (۲۰۰۳): «الشعر والشعراء»، تحقیق أحمد محمد شاکر، القاهرة: دار الحديث.
- أبو حنیفة الدینوری، أبو محمد عبدالله (۱۳۶۸ش): «الأخبار الطوال»، تحقیق عبدالمنعم عامر، قم: منشورات الرضی.
- أبو فراس الحمدانی (۱۹۹۶): «الديوان»، شرح خليل الدويهي، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتاب العربي.
- أبو الفرج الأصبهاني، علي بن الحسين (۱۹۹۴): «الأغاني»، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (۱۹۸۵): «كتاب العروض»، تحقیق وتعليق وتقديم أحمد محمد عبد الدايم عبد الله، لا طبعة، مكة/المعابدة: المكتبة الفيصلية.
- اسماعيل زاده، حسن (۱۳۹۴ش): «چالش های معادل یابی واژه «مجنون» در ترجمه آیات قرآن کریم بر اساس نظریه معنی در ترجمه»، پژوهش های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، ش ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۹۴، صص ۶۵-۸۸.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (۲۰۰۳): «الحيوان»، تحقیق محمد باسل عيون السود، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية.
- جولدتسيهر، اجنتس (۱۹۷۹): «جنّ الشعراء»، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ترجمها عن الألمانية والإنكليزية والفرنسية عبدالرحمن بدوي، بيروت: دار العلم للملايين.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (۱۹۸۴): «عروض الورقة»، تحقیق محمد العلمي، الطبعة الأولى، الدار البيضاء (المغرب): دار الثقافة.
- خاقانی شبروانی، افضل الدين بديل بن علي (۱۳۸۸ش): «ديوان»، به كوشش سيد ضياءالدين سجادی، چاپ نهم، تهران: انتشارات زوار.
- خواجه نصیرالدین طوسی، محمد (۱۳۹۳ش): «معيار الأشعار»، مقدمه، تصحيح و تعليقات علی اصغر قهرمانی مقبل، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- الدمامیسی، بدر الدين أبو عبد الله بن أبي بكر المخزومي (۱۹۹۴)، «العيون الغامزة علی خبايا الرامزة»، تحقیق الحسانی حسن عبدالله، الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الدّمهوری، محمد (۱۳۰۷ق): «الحاشية الكبرى أو الإرشاد الشافي علی متن الكافي فی علمي العروض والقوافي»، لا طبعة، القاهرة: المطبعة الميمية.

- الراضی، عبد الحمید (۱۹۶۸): «شرح تحفة الخلیل فی العروض والقافیة»، لا طبعه، بغداد: مطبعة العانی.
- الراغب الإصفهانی، أبو القاسم حسین (۱۹۹۹): «محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء»، تحقیق عمر فاروق طباع، الطبعة الأولى، بیروت: دار الأرقم بن أبی الأرقم.
- الزمخشری، جار الله (۱۹۸۹): «القسطاس فی علم العروض»، تحقیق فخر الدین قباوة، ط ۲، بیروت: مكتبة المعارف.
- السکاکي، أبو یعقوب یوسف بن محمد (۲۰۰۰): «مفتاح العلوم»، حققه وقدم له وفهرسه عبد الحمید هنداوی، الطبعة الأولى، بیروت: دار الكتاب العلمية.
- شبستری، شیخ محمود (۱۳۸۴): «گلشن راز»، مقدمه، تصحیح و توضیحات کاظم دزفولیان، چ ۲، تهران: انتشارات طلایه.
- شمس قیس، شمس الدین محمد قیس الرازی (۱۳۶۰): «المعجم فی معاییر اشعار العجم»، تصحیح محمد بن عبد الوهاب قزوینی و تصحیح مجدد مدرس رضوی، چ ۳، تهران: کتابفروشی زوآر.
- طاش کبری زاده، أحمد بن مصطفی (۲۰۰۲): «مفتاح السعادة ومصباح السيادة»، الطبعة الثالثة، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- الغلابینی، مصطفی سلیم (۱۳۱۹ق): «الثریا المضية فی الدروس العروضیة»، الطبعة الأولى، بیروت: لا ناشر.
- القرطبي، محمد بن أحمد (۱۳۶۴ش): «الجامع لأحكام القرآن»، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- المبرّد، أبو العباس محمد بن یزید (۱۹۸۷): «الکامل؛ تحقیق تغارید بیضون ونعیم زر زور»، الطبعة الثانية، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- المجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۴): «بحار الأنوار»، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۱۰ جزءاً.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۱): «گزیده فیہ ما فیہ»، تلخیص، مقدمه و شرح حسین الھی قمشہ ای، چ ۳، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۵۵): «کلیات شمس یا دیوان کبیر»، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر. ج ۹. چ ۲. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- الهاشمی، السید أحمد (۲۰۰۵): «میزان الذهب فی صناعة شعر العرب»، شرح و تحقیق سعید محمود عقیل، الطبعة الأولى، بیروت: دار الجیل.

Bibliography

- Quran Karim, Tarjem Ali Mousavi Garmaroudi, Tehran: Ghadyani Publications.
- Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahman (2003): "Al-Muqadda", Research of Khalil Shehada, Al-Taba'a al-Awwali, Beirut: Dar al-Fakr al-Lataba'a al-Al-Waltuziyya.
- Ibn Rashiq al-Qayrwani, Abu 'Ali al-Hasan (2000): "Al-Amdah fi Mahasan al-Shaar and Adabah wa waqda";
- Ibn Sina (1966): "Al-Sha'er", Haqqaqah and the old le Abd al-Rahman Badawi, al-Qahra: Al-Dar al-Masriyya Lalatif al-Jama.
- Abuzyd al-Qurashi, Muhammad (2000): "Jamarat Ashar al-Arab, Description and Discipline and The Qadim of La'ali Fa'ur," Al-Taba'iyya al-Thalat, Beirut: Dar al-Katab al-'Lamiya.
- Ibn al-Sarraj al-Shanitari, Abu Bakr Muhammad (1968): "Al-Ma'iyar Fi Awzan al-Ashar al-Ashar Wakafi fi Alam al-Qawfi," Research by Muhammad Rezvan al-Daiya, al-Taba'a al-Awwali, Beirut: Dar al-Anwar.
- Ibn Salam al-Jamhi, Muhammad (2008): "The Classes of Fahul al-Shuara" , Description of Abu Fahd Mahmud Muhammad Shakir, al-Taba'a al-Awwali, Jedda: Dar al-Madany.
- Ibn Sanan al-Khafaji, Abu Muhammad 'Abd Allah b. Muhammad (2003): "Sir al-Fasahah", Haqqaqah and 'A'liq against Wasan al-Bahra al-Nabuy Abd al-Wahd al-Sha'alan, La Taba' , Al-Qaraha: Dar Quba'
- Ibn Tabataba, Abu al-Hasan Muhammad b. Ahmed (2005): "Ayyar al-Shaar", Research of 'Abd al-Aziz b. Nasir al-Mana', La Taba' , Damascus: Ettehad al-Batab al-Arab.
- Ibn Qutayba al-Dainwari, Abu Muhammad 'Abd Allah (2003): "Al-Shaar al-Washra'a", Research by Ahmed Muhammad Shakir, Al-Qahra: Dar al-Hadith.
- Abu Hanifat al-Dainwari, Abu Muhammad 'Abd Allah (1989): "Al-Akhbar al-Tawawal", Research of 'Abd al-Moneim Amer, Qom: Charters al-Rawdy.
- Abu Faras al-Hamdani (1996): "Al-Diwan", Description of Khalil al-Dawi, Al-Taba'a al-Thalata, Beirut: Dar al-Katab al-Arabi.
- Abu al-Faraj al-Asabhani, 'Ali b. al-Hassin (1994): "Al-Aghani", "Al-Taba'iyya al-Awwali", Beirut: Dar Ahya al-Tarat al-Arabi.
- Al-Akhfash, Abu al-Hasan Al-Sa'id b. Masadah (1985): "Ketab al-'Awwad", research and emphasis of Muhammad 'Abd al-Daim 'Abd Allah, La Taba', Mukah/al-Ma'abdah: Al-Muktabah al-Faisaliyya.
- Ismailzadeh, Hassan (2015): "Challenges in equating the word "Majnoon" in translation of verses of the Holy Quran based on the theory of meaning in translation, Translation researches in Arabic language and literature, Sh12, Spring and Summer 2015, pp. 65-88.
- Al-Juhaz, Abu 'Uthman 'Amr b. Bahr (2003): "Al-Haywan", research by Muhammad Basel Ayoun al-Sud, al-Taba'a al-Thaniyya, Beirut: Dar al-Katab al-'Lamiya.
- Juldetsihar, Ijents (1979): "Jen al-Shaara", Drasat al-Mustashrin around Sahwa al-Shaar al-Jahili, translated by Al-Ann al-Alamiya valanciyya Abd al-Rahman

- Badawi, Beirut: Dar al-Alam l-Lamlin.
- Al-Jawhari, Abu Nasr Isma'il b. Hammad (1984): "Arwaz al-Waqqa'a" , Research of Muhammad al-'Alami, al-Taba'a al-Awwali, Al-Dar al-Bayda (al-Mughrab): Dar al-Thaqafa.
 - Khaghani Shervani, Afzal al-Din Badil b. Ali (2009): "Divan", by Syed Ziauddin Sajjadi, 9th edition, Tehran: Zavar Publications.
 - Khwaja Nasir al-Din Toosi, Mohammad (2014): "Ma'air al-Ashar" , Introduction, Correction and Suspension of Ali Asgar Ghabel Championship, 1st edition, Tehran: University Publishing Center.
 - Al-Damini, Badr al-Dain Abu Abu 'Abd Allah b. Abi Bakr al-Mikhzomi (1994), "Al-Ayyun al-Ghamzah al-Khayyya al-Ramza," Al-Hasani's research of Hasan Abdullah, al-Taba'iyya al-Taqiyya, al-Qahra: Al-Khanjih's seminar.
 - Al-Damhoury, Muhammad (1307/1928): "Al-Hashiyah al-Kabariyya al-Awar al-Rashad al-Shafi'i'a al-'Awfi'i text al-Faqih fi al-Rawd al-Waqwafi", La Taba'a, al-Qahara: Al-Muta'a al-Mu'mininiyya.
 - Al-Razi, Abd al-Hamid (1968): "Description of Tahafat al-Khalil Fi al-Rawd al-Waqafa'a", La Taba', Baghdad: Mutba'at al-'Ana'i.
 - Al-Ragheb al-Isfahani, Abu l-Qasim Al-Husayn (1999): "Muhaddrat al-Adba' and al-Shura'a al-'A'wqa'a's Waqwurat, the research of Omar Farooq Taba'a, al-Tabat al-Awwali, Beirut: Dar al-Arqam b. Abi al-Arqam.
 - Al-Zamakhshari, Jarullah (1989): "Al-Qaṣṭas fi Alam al-Arwaz" , Research by Fakhr al-Dain Qubawah, T2, Beirut: Encyclopaedia.
 - Al-Sakaki, Abu Ya'qub Yusuf b. Muhammad (2000): "Muftah al-'Ulum", Haqqaqa wa qadam al-Hameed Al-Hendavi, al-Taba'a al-Awwali, Beirut: Dar al-Kitab al-Almiyya.
 - Shabestari, Sheikh Mahmoud (2005): "Golshan Raz" , Introduction, Correction and Description of Kazem Dezfulian, Ch2, Tehran: Talayeh Publications.
 - Shams Qays, Shams al-Dain Muhammad Qais al-Razi (1981): "Al-Mu'ajim F. Ba'yad al-Ajm's Poems", "Tashih Muhammad b. 'Abd al-Wahhab al-Qazwini" and re-correction of Madras Razvi, Ch3, Tehran: Zavar Bookstore.
 - Taash Al-Kabarizadeh, Ahmed b. Mustafa (2002): "Muftah al-Sa'dah and Al-Sabah al-Sayyadah", al-Taba'iyya al-Thalat, Beirut: Dar al-Katab al-'Lamiya.
 - Al-Ghalayni, Mustafa Salim (1319/1910): "Al-Soraya al-Maziyah fi al-Doros al-Arwaziya", al-Taba'a al-Awwali, Beirut: La Publisher.
 - Al-Qarabi, Muhammad b. Ahmed (1985): "Al-Jama'a Laham al-Qur'an", Tehran: Nasir Khusraw Publications.
 - Al-Mberd, Abu al-Abbas Muhammad b. Zayyed (1987): "Al-Kamal, The Study of The Doping of Beyzoun and Acim Zarzoor", Al-Taba'a al-Taqiyya, Beirut: Dar al-Katab al-Lamiya.
 - Al-Majlisi, Muhammad Baqir b. Muhammad Taqi (1404): "Bihar al-Anwar", Beirut: Al-Wafa Institute, 110 Juz'a.
 - Mawlawi, Jalal al-Din Mohammad (1992): "The Excerpt of Fih Ma Fih," Bitterness,

- Introduction and Description of Hossein Elahi Ghomshie, Ch3, Tehran: Publications and Education of the Islamic Revolution.
- Molavi, Jalal al-Din Mohammad (1976): "Kaliyat Shams or Divan Kabir", with corrections and perspectives of Badiman Forouzanfar. 9j. Ch2. Tehran: Amir Kabir Publications.
 - Al-Hashimi, Al-Sayed Ahmad (2005): Mizan al-Dhahab fi San'a'a al-Arab Poetry, Description and Study of Sa'id Mahmud Aqil, Al-Taba'at al-Awwali, Beirut: Dar al-Jil.



سال پنجم

شماره اول

پیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰

What and how to teach the language of the Quran (A kind of critique on the design and theory of Quranic language teaching by Dr. Mohammad Ali Lisani)

(Received: 2022-01-30 Accepted: 2022-04-04)

Khalil Parvini¹

Abstract

The Holy Quran as a linguistic phenomenon along with divine purposes has always been considered from various aspects, including how it is taught. Nowadays, it is of special importance to formulate the basics of curriculum planning of schools and university centers and to prepare teaching models and evaluation methods. The problem of research is that most schools and centers for teaching the Qur'an do not have a theoretical and practical plan based on theories of language teaching in terms of the basics of curriculum planning and teaching models and evaluation methods, and most of the efforts are based on taste. It has been the taste, experience and imitation of others. In the meantime, it seems that the plan of teaching the language of the Qur'an by Dr. Mohammad Ali Lisani Fesharaki, following the example of the good tradition of the Holy Prophet in teaching the Qur'an and having an eye on theories of language teaching and educational psychology, seeks to change the teaching of the Qur'an in the country. By reading this book carefully and by studying the articles written in its review and by looking at the new theories of language teaching, Raqam has reviewed and criticized it in order to help eliminate some of its shortcomings, its importance and position. Warn in teaching the language of the Qur'an and offer the solution that the teaching of the Qur'an in the present time, in addition to the use of Qur'anic scholars, should train specialists in language teaching, linguistics and psychology.

Keywords: language teaching, language teaching theories, teaching patterns, Quranic language teaching, Dr. Lisani.

سال پنجم

شماره اول

بیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰

1) Professor of Arabic Language and Literature, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran Mail: parvini@modares.ac.ir



چیستی و چگونگی آموزش زبان قرآن (نقدگونه‌ای بر طرح و نظریه آموزش زبان قرآن دکتر محمدعلی لسانی)

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۰)

خلیل پروینی^۱

چکیده

قرآن کریم به عنوان یک پدیده زبانی در کنار مقاصد الهی همواره از جنبه‌های مختلف از جمله نحوه آموزش آن مورد توجه بوده است. امروزه تدوین مبانی برنامه‌ریزی درسی مدارس و مراکز دانشگاهی و تهیه الگوهای تدریس و شیوه‌های ارزشیابی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. مسئله‌ی تحقیق این است که اکثر مدارس و مراکز آموزش قرآن از لحاظ مبانی برنامه‌ریزی درسی و تهیه الگوهای تدریس و شیوه‌های ارزشیابی، طرح نظری و کاربردی مبتنی بر نظریات آموزش زبان ندارند و اغلب تلاش‌های صورت گرفته مبتنی بر ذوق، سلیقه، تجربه و تقلید از دیگران بوده است. در این میان به نظر می‌رسد طرح آموزش زبان قرآن استاد دکتر محمدعلی لسانی فشارکی با الگوگیری از سنت حسنه پیامبر اکرم در آموزش قرآن و با داشتن گوشه چشمی به نظریات آموزش زبان و روان‌شناسی تربیتی به دنبال ایجاد تحول در آموزش قرآن در کشور می‌باشد. راقم این سطور با مطالعه دقیق این کتاب و با مطالعه مقالات نوشته شده در نقد و بررسی آن و با نگاهی بر نظریات جدید آموزش زبان به بررسی و نقد آن پرداخته است تا ضمن کمک به برطرف کردن برخی کاستی‌های آن، اهمیت و جایگاه آن را در آموزش زبان قرآن گوشزد کند و این راهکار را ارائه دهد که آموزش قرآن در دوران کنونی باید در کنار استفاده از قرآن پژوهان باید از متخصصان آموزش زبان، زبان‌شناسی و روان‌شناسی تربیتی کند.

واژگان کلیدی: آموزش زبان، نظریات آموزش زبان، الگوهای تدریس، آموزش زبان قرآن، دکتر لسانی.

(۱) استاد زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران، ایمیل: parvini@modares.ac.ir

قبل از آنکه درباره چيستی و چگونگی آموزش زبان قرآن سخن بگویم لازم است به طور بسیار اجمال درباره زبان قرآن سخن گفته شود. درباره ماهیت زبان عربی قرآن از گذشته تاکنون دیدگاه‌های مختلف و بعضاً متناقضی گفته شده است: زبان عرف عام، زبان عرف خاص، زبان نمادین، زبان فطرت، زبان جهانی، زبان گفتاری، تاریخمندی، زبان فرهنگ زمانه، زبان پیامبر، ترجمه پیامبر و نظرات دیگر. برخی از این دیدگاه‌ها مربوط به دوران جدید و نتیجه علم گرایي و تجربه زدگی است که استنباط آن از آیات و روایات اگر نگوییم محال است بسار سخت و صعب است. به هر حال آنچه بالاجمال درباره زبان قرآن می‌توان گفت و از آن دفاع کرد این است که زبان قرآن با هیچ یک از زبان‌های متعارف علمی، عرفی، رمزی و تمثیلی و ... متشابه نیست و در قالب هیچ کدام از زبان‌های بشری قرار نمی‌گیرد، بلکه قرآن از نظر سبک و شیوه سخن، ساختار سوره‌ها، چینش آیات و نظم آهنگ، روش ممتاز و بی‌مانندی دارد که چنین زبانی تنها می‌تواند با اراده الهی سامان یافته باشد. به عبارت دیگر، قرآن زبانی دارد که الگوی آن از وحی گرفته شده و ساختار آن مخصوص خود آن است. از آنجا که «دیندارای، ابعاد گوناگون عقیدتی، اخلاقی، حقوقی، اجتماعی، تربیتی، آیینی و ... دارد، متن قرآن نیز به تناسب هر بعد و موضوعی، از زبان‌های گوناگون (صریح، کنایه، رمز، استعاره، قصه و...) بهره جسته است و البته میان همه این ابعاد و اجزا، از نظر زبانی، پیوندی منظم و رابطه‌ای ویژه برقرار است که با آن می‌توان جهان‌بینی دینی [حاکم بر متن] را به دست آورد. بر این اساس، بیانات قرآن نیز ترکیبی از اخبار و انشاء، حقیقت و مجاز، رمز و تمثیل، کنایه و استعاره و ... می‌باشد.

بنابراین قرآن دارای زبانی خاص همچون زبان عرفی یا رمزی و جز آن نیست، بلکه دارای ساختاری است که تمام انواع زبان را به صورت تلفیقی و به تناسب سطح مخاطبان و افق فهم آنان، نوع مفاهیم و آموزه‌ها، اهداف و مقاصد الهی در آیات و سوره‌های گوناگون به نحو شگفت‌انگیزی به کار گرفته است. زبان قرآن، زبانی چند ساحتی است؛ زیرا قرآن کتاب هدایت است و به همه شؤون آدمی، که با هدایت او مرتبط است، می‌پردازد. از این رو، در ساحت‌های گوناگون حیات فردی و اجتماعی، عقلانی و عاطفی، و مادی و معنوی انسان وارد شده و با آدمی سخن گفته است. اقتضای رسیدن به این مقصود، استفاده از سبک‌های متنوع و شیوه‌های گوناگون بیانی (سبک تصریف سخن) بوده که قرآن به نحو عالی و شگفت‌انگیزی از عهده چنین کاری برآمده است. قرآن اسم این زبان را لسان عربی مبین می‌نامد چون مبین و روشن‌نگر است پس لازمه آن قابل فهم بودن آن بر همگان است اینجاست که برخی از مفسران مانند سید قطب و آیت‌الله جوادی آملی، این زبان را زبان جهانی فطرت می‌نامند. در تفسیر تسنیم می‌خوانیم: در فهم معارف قرآن کریم نه بهره‌مندی از فرهنگی خاص شرط است، تا بدون آن نیل به اسرار قرآنی میسر نباشد و نه تمدن

ویژه‌ای مانع، تا انسان‌ها با داشتن آن مدنیت مخصوص از لطایف قرآنی محروم باشند و یگانه‌زبانی که عامل هماهنگی جهان گسترده بشری است، زبان فطرت است که فرهنگ عمومی و مشترک همه انسان‌ها در همه اعصار و امصار است و هر انسانی به آن آشنا و از آن بهره‌مند است و هیچ فردی نمی‌تواند بهانه بیگانگی با آن را در سر پیرواند و دست تطاول تاریخ به دامان پاک و پایه‌های استوار آن نمی‌رسد که خدای فطرت آفرین آن را از هر گزندی مصون داشته است :

فاقم وجهک للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم.
 (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۲/۱ و ۳۳)

در تفسیر فی ظلال القرآن هم سید قطب زبان قرآن را زبان فطرت می‌داند، از مجموعه گفتار ایشان چنین استنباط می‌شود: اول اینکه انسان‌ها برای رسیدن به سعادت و هدایت، نیازمند برنامه‌ای مدون بوده که از هر حیث کامل باشد. دوم؛ تنها کسی می‌تواند این برنامه را در اختیار آنها قرار دهد که از حقایق درونی و بیرونی‌شان آگاه بوده و به عبارتی، بر زندگی آنها احاطه و دانش کافی داشته باشد. از طرفی برنامه ارائه شده باید فراگیر و برای تمامی انسان‌ها در هر مکان و زمان و با هر زبان و گویش و... باشد به صورتی که هر کسی بر اساس نیاز خویش از آن بهره‌گیرد. در نتیجه این قوانین باید با ادبیاتی نازل شود که انسان‌های مختلف را براساس نقطه مشترکی که در آنها وجود دارد مخاطب قرار داده به گونه‌ای که قابل فهم باشد، و این نقطه و زبان مشترک میان همه انسان‌ها (فطرت) است که خداوند حکیم، تدوین‌کننده قوانین هستی و سعادت بشری، قرآن را به عنوان برنامه و چراغ راه بر مبنای فطرت فرو فرستاده و با این زبان، انسان‌ها را مخاطب قرار می‌دهد. (قطب سید، فی ظلال القرآن، جلد‌های مختلف)

حال ما برای آموزش قرآن با چنین زبانی سر و کار داریم که باید متناسب با آن ساز و کاری برای آموزش آن اندیشیده شود. در زمینه آموزش قرآن کریم، از دیرباز کتب متعددی به رشته تحریر درآمده است. دکتر کریم دولتی فهرست تقریبا کاملی از تمام آثار نوشته شده در دوران معاصر درباره آموزش زبان قرآن را تحت عنوان منابع مکتوب آموزش قرآن کریم تا پایان سال ۱۳۸۹ به صورت موضوعی گرد آورده است که نشان دهنده میزان اهتمام به آموزش قرآن و نیز نوع و نحوه آن می‌باشد. در این میان به نظر می‌رسد طرح و نظریه استاد لسانی فشارکی که عمری را در آموزش زبان قرآن سپری کرده است با بقیه کاملا متفاوت است چرا که ایشان بر خلاف دیگران آموزش زبان قرآن را مبنای کار خود قرار داده است. صاحب این سطور که توفیق شاگردی در محضر دکتر لسانی را داشته و از خوش ذوقی‌ها و خوش فکری‌های ایشان بهره‌های فراوان برده است و کتاب آموزش زبان قرآن ایشان را چندین بار از اول تا آخر به دقت خوانده و حتی در یکی از دروس رشته تازه تاسیس آموزش زبان عربی آن را تدریس کرده است ضروری دید درباره این اثر نغز پر مغز مطالبی

را بیان کند که اغلب قریب به اتفاق این مطالب در تایید کلیت آن است و اندکی درباره کاستی‌های محتمل آن.

۱-۱- معرفی کتاب و بیان ویژگی‌ها و مبانی نظری آن

دکتر لسانی در گفت‌وگویی با نشریه گلستان قرآن در معرفی طرح و کتاب خود می‌گوید: طرح جامع آموزش قرآن، طرحی است روزآمد با آرایه‌ای نوین و جان‌مایه‌ای کهن که آرمان و فراخوان آن بازنگری محققانه و تجدید نظر عالمانه نسبت به روش‌ها و شیوه‌های تعلیم و ترویج قرآن کریم در جوانان اسلامی است. این طرح، بدون آنکه خواهان توقف فعالیت‌های قرآنی رایج در جهان اسلام باشد، در پی بازگشودن راهی است که پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین و کبار صحابه و خیار تابعین روشنگر آن بوده‌اند و همچنان در عصر حاضر مهم‌ترین الگو و اسوه حسنه برای مسلمانان جهان در امور مربوط به تبلیغ و ترویج و تعلیم قرآن کریم خواهد بود. مسئله تحقیق در طرح جامع آموزش زبان قرآن این است که روش‌ها و شیوه‌های رایج آموزش و ترویج قرآن کریم کارآیی لازم را ندارند و در خور شان قرآن کریم نیستند و تنها راه جبران این نارسایی‌ها، بازگشت به اسوه حسنه رسول خدا (ص) و کنار گذاشتن سلیقه‌ها و روش‌ها و شیوه‌های ابداعی غیرمستند به کتاب و سنت و عقل و اجماع خواهد بود.

سوالات اصلی تحقیق عبارتند از:

۱- آیا جزئیات روش‌ها و شیوه‌های مربوط به آموزش و ترویج قرآن کریم، در قرآن و حدیث بیان و تبیین شده است؟

۲- آیا این روش‌ها و شیوه‌های بیان شده در کتب حدیث و سیره، محفوظ مانده و به دست ما رسیده است؟

۳- آیا این روش‌ها و شیوه‌های مربوط به ۱۴ قرن پیش امروز نیز می‌توانند به کار گرفته شوند؟

فرضیات تحقیق عبارتند از:

۱- تمامی جزئیات مربوط به روش‌ها و شیوه‌های آموزش و ترویج قرآن کریم در بیان قرآن و قول و فعل و تقریر حضرت رسول اکرم (ص) و امامان اهل بیت (ع) و صحابه و تابعین به طور کامل بیان و تبیین شده است.

۲- تمامی جزئیات این روش‌ها و شیوه‌های بیان شده در قرآن و حدیث همراه با نظرات و توضیحات روشنگر و راهگشای مفسران و محدثان، محفوظ مانده و به دست ما رسیده است.

۳- همان روش‌ها و شیوه‌های عهد رسول اکرم (ص) ائمه معصومین (ع) و دوران صحابه و تابعین امروزه نیز پس از گذشت متجاوز از ۱۴ قرن همچنان قابل کارگیری و مطابق با

موازی‌ن عقلی و عرفی و مبانی علمی و نظری و مورد تایید متخصصان حوزه‌های مختلف دانش بشری است.

با توجه به سوالات و فرضیات مذکور، طرح جامع آموزش زبان قرآن، طی این سالیان به دنبال دستیابی به روش جامعی برای آموزش و ترویج قرآن بوده است که دست کم هفت ویژگی ذیل را داشته باشد و مدعی است که عملاً به آن دست یافته است:

- ۱- برای اهل همه زبان‌ها و همه خط‌ها و همه نژادها در سراسر جهان یکسان باشد.
- ۲- برای گروه‌های سنی مختلف و برای بی‌سواد و باسواد یکسان باشد.
- ۳- به کتاب درسی و جزوه آموزشی بیرون از قرآن موقوف و مشروط نباشد.
- ۴- کلاس‌بندی و مرحله‌بندی و مقاطع مشخص آموزشی با رهاوردهای تعریف شده (ترمیک) باشد.

۵- حجیت شرعی داشته باشد.

۶- مقبولیت عرفی داشته باشد.

۷- با سلیقه‌ها و نظرات افراد مختلف و تحت تاثیر محیط‌های اجتماعی و جوامع زبانی مختلف، متفاوت نگردد. (بر گرفته از سایت **کتابخانه دیجیتال تبیان**) دکتر لسانی علاوه بر مطالب فوق، در کتاب آموزش زبان قرآن (درسنامه، کتاب معلم، طرح درس و خود آموز) به طور تفصیلی ویژگی‌ها و مبانی نظری و شیوه تدریس خود را توضیح می‌دهد.

این کتاب که در حقیقت گزارش علمی از طرح جامع آموزش زبان قرآن می‌باشد در دو فصل، یک مقدمه و یک خاتمه نگاشته شده است گویای تمام ویژگی‌ها، مبانی نظری، روش تدریس و نتایج آن می‌باشد ما در اینجا قبل از پرداختن به نقد و بررسی طرح و نظریه یادشده به معرفی کامل آن می‌پردازیم.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- فصل اول کتاب تحت عنوان: اصول و مبانی آموزش زبان قرآن

در دوره آموزشی حاضر، نه روخوانی، نه تجوید و نه مسابقه هیچ کدام نیست. بلکه کار ما عنوان «آموزش زبان قرآن» را داراست. حوزه اصلی و جایگاه قرآن و آموزش آن آموزش یک «زبان» است که طبعاً با هیچ کدام از آن حوزه‌های دیگر نباید خلط گردد. سنت و سیره مرضیه پیامبر اکرم و ائمه اطهار و صحابه کبار همواره در صدد تبیین و تثبیت همین امر بوده است که آموزش قرآن آموزش یک زبان است و در مسیر آموزش قرآن فقط این را می‌خواسته‌اند که بتوانند این زبان را بیاموزند و آموزش دهند. چیزهای دیگری هم اگر وجود داشته است به گونه‌ای بوده است که با آموزش قرآن خلط نمی‌شده و

می‌توانسته است وجود داشته یا نداشته باشد. در عین حال، ارتباط اصولی این حوزه «تعلیم قرآن» یعنی «آموزش زبان قرآن» با حوزه‌های دیگر این است که هرگاه ما «زبان قرآن» را آموختیم و آموزش ما به اتمام رسید، اگر خواستیم قسمتی از قرآن را با تجوید هم بخوانیم می‌شود مثلاً تجوید را نیز فرا گرفت و با تجوید خواند؛ یا اگر خواستیم قسمتی از قرآن آموزش یافته را با صوت و لحن خاصی بخوانیم به همین شکل، که البته جایگاه تمام این کارها بعد از یادگیری زبان قرآن است و قبل از آموزش خود قرآن یا زبان قرآن به هیچ چیز دیگر نباید پردازیم. در کار آموزش قرآن کریم و فراگیری زبان قرآن از هر جهت خود را محدود به قرآن می‌نماییم و از خارج از قرآن هیچ عنصر بیگانه‌ای را به محدوده تعلیم قرآن وارد نمی‌سازیم.

۱-۱-۲- متن درسی زبان قرآن (۶۵ سوره آخر قرآن کریم از سوره قاف تا سوره ناس هفتمین حزب قرآن کریم است که همان «حزب مفصل» می‌باشد و «متن درسی آموزش زبان قرآن» است.)

۲-۱-۲- روش تدریس و شیوه کلاس‌داری (روش کار چنین است که از سوره ناس آموزش قرآن کریم آغاز می‌شود و سوره به سوره دنبال می‌شود تا به سوره قاف ختم می‌گردد. نکته مهم دیگری که درباره روش آموزش باید گفت این است که همان‌طور که قرائت پیامبر اکرم را چنین تعریف کرده‌اند: «کانت قراءته قراءه مفسره حرفاً حرفاً» تعلیم قرآن و تمرین تکرار آیات قرآنی بدون صوت و لحن، با صدای بلند و شمرده و روشن باید انجام بشود. نکته مهم دیگر این است که شیوه آموزش قرآن «سمعی-کلامی» (گوشی-زبانی) است و به هیچ وجه در ابتدای تعلیم از «بصر» (چشم) استفاده نمی‌شود.)

۲-۱-۳- کلاس‌بندی و تقسیم‌بندی مراحل آموزش

این دوره آموزشی به پنج مقطع تقسیم می‌گردد. به ترتیب ذیل: مقطع اول: ۲۲ سوره آخر قرآن کریم، از سوره ناس تا سوره ضحی؛ مقطع دوم: ۱۵ سوره پیش از آنها در ترتیب تلاوت، از سوره لیل تا سوره نبأ؛ مقطع سوم: ۱۱ سوره پیش از آنها در ترتیب تلاوت، از سوره مرسلات تا سوره ملک؛ مقطع چهارم: ۹ سوره پیش از آنها در ترتیب تلاوت، از سوره تحریم تا سوره مجادله؛ مقطع پنجم: ۸ سوره پیش از آنها در ترتیب تلاوت، از سوره حدید تا سوره قاف.

۲-۱-۴- یادآوری‌های مهم به معلّمان قرآن:

۱. (مبنای طرح جامع تعلیم قرآن، قرائت و استماع و تکرار آیات قرآن است.)
۲. (مربی قرآن از انواع شیوه‌های تکرار و تمرین آیات و سوره‌های قرآنی مانند: مقارنه،

تلاوت دسته جمعی، تلاوت زنجیره‌ای، تلاوت گروهی و... در جهت تکرار تلاوت هرچه بیشتر آیات و سوره‌ها استفاده می‌کند.

۳. «تکلیف» به هیچ وجه برای قرآن آموزان تعیین نمی‌شود؛ ۴. مطابق دستور الهی (ولا تعجل بالقرآن) در مورد آموزش قرآن عجله به هیچ وجه جایز نیست و آنچه مهم است همواره کیفیت کار است نه کمیت کار.

۲-۱-۵- نتایج آموزشی - پرورشی طرح

(یکی از نکات مهم در آموزش قرآن تواضع متعلم است. باید عبد شد تا قرآن را بشود آموخت.)

۲-۱-۶- جایگاه «کتاب» در آموزش «قرآن»

(اساس آموزش قرآن در الگوی اسوه حسنه از طریق گوش و زبان است.)

۲-۱-۷- حریم استفاده از نسخه مکتوب قرآن

(بی سواد و باسواد هرگاه بخواهند از نسخه مکتوب استفاده کنند راه باز است، ولی نه از ابتدای کار تعلیم قرآن. جایگاه استفاده از نسخه مکتوب بعد از تعلیم ۱۸ سوره آخر قرآن کریم است که قرآن آموز به سوره علق رسیده است، چنانکه اول این سوره با کلمه «اقرأ» آغاز می‌شود.)

۲-۱-۸- تصحیح اشتباهات قرآن آموزان

(نکته مهمی که در این نظام جاری و ساری است این است که به هیچ وجه اشتباه قرآن آموزان به طور مستقیم و رودررو تصحیح نمی‌گردد بلکه عملاً معلم برای قرآن آموزان الگوی صحیح خواندن می‌باشد و قرآن آموزان در اثر تکرار و تمرین و استماع از الگوی صحیح (معلم) به تدریج و خود به خود به اشتباهاتشان پی می‌برند و آنها را تصحیح می‌کنند.)

۲-۱-۹- انعطاف پذیری کمیّت در نظام تعلیم قرآن

(کمیت آموزش وابسته به حال قرآن آموز است. دقت در حال متعلم جزء انجام شود. پس اگر کسی خواست وظایف معلم است، تا (وینسرک لیسری) چند هفته یا چند ماه بر روی یک سوره بماند اصلاً مانعی ندارد، بلکه عین پیشرفت است؛ چرا که در زبان شناسی هم می‌گویند جملات همه نماینده یکدیگر هستند. همان‌گونه که اگر کسی دو هزار جمله پایه را یاد بگیرد، یک زبان را یاد گرفته است.)

۲-۱-۱۰- تعیین تکلیف برای قرآن آموزان

معلم قرآن در الگوی اسوه حسنه تعلیم قرآن، به هیچ وجه به قرآن آموزان تکلیفی نمی‌دهد. اصولاً معلم کارآمد تکلیف نمی‌دهد، بلکه آموزش او به گونه‌ای است که خود به خود تمرین انجام می‌شود. در نتیجه، دلپذیری آموزش از بین نمی‌رود و رابطه خاص عاطفی بین معلم و متعلم هم به نحو احسن حفظ می‌گردد.

۲-۱-۱۱- شیوه تلاوت قرآن در مقام آموزش

در این مورد باید گفته شود: هر چیزی که در آموزش قرآن به متن قرآن اضافه گردد، مضرات خود را به همراه دارد. حال، این چیزی که اضافه می‌گردد صوت خاصی باشد، آهنگ مخصوصی باشد، یا حتی وصل کردن کلمات به یکدیگر باشد به گونه‌ای که در زبان عربی معمول است، بلکه باید آیات را ساده، بی‌پیرایه، شمرده شمرده و بدون اتصال کلمات به یکدیگر تلاوت نمود؛ به این صورت: اِن / علینا / للهْدی، نه به این صورت: اِنْعَلینا للهْدی.

۲-۱-۱۲- اصالت کیفیت در تعلیم زبان قرآن

در دوره آموزش قرآن مطابق الگوی اسوه حسنه اصالت با صحت و استواری آموزش است. بنابراین، کمیت اصالت ندارد و این کیفیت است که همیشه مورد عنایت است. پیامبر اکرم می‌فرمودند: «بَلِّغُوا عَنِّي و لَوْ آيَه»

۲-۱-۱۳- طبیعت چند پایه‌ای کلاس آموزش قرآن

این پدیده بسیار خوبی است که یک کلاس چند پایه داشته باشد و قرآن آموزان همه در یک سطح مساوی و در حال فراگیری یک سوره مشخص نباشند؛ چرا که در این نظام این حدیث یک اصل است که «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلِمَهُ» یعنی هر کس به مجرد اینکه قسمتی از قرآن را فراگرفت بلافاصله معلم قرآن در آن قسمت است و به این ترتیب یک «دوره تربیت معلم قرآن» هم خود به خود در این طرح تعبیه شده است.

۲-۱-۱۴- آموزش «ترجمه» و «مفاهیم»

وقتی ما با یک روش آموزشی صحیح و مطمئن توانستیم آموزش «زبان» را به درستی انجام بدهیم مفاهیم قرآن نیز عملاً در اختیار قرآن آموزان است، و دیگر نیازی به آموزش جداگانه مفاهیم و ترجمه نیست. اگر روش آموزش درست باشد، خود به خود فرد به مرحله درک مفاهیم خواهد رسید. با «آموزش ترجمه‌ای» که اساساً در تخصص آموزش زبان مردود است، راه پربرکت تدبر مسدود می‌گردد.

۲-۱-۱۵- زبان قرآن

زبان قرآن، زبان عربی مبین است، نه عربی معمولی. «زبان عربی مبین» مرکز همه زبان‌های دنیاست و ارتباط و فاصله آن با زبان‌های دیگر همانند مرکز دایره با هر نقطه‌ای روی محیط دایره یکسان است. در عین حال، این «لسان مبین» جامه عربی در بر کرده است. این در حالی است که می‌توانسته است هر جامه دیگری اعم از انگلیسی، عربی، فارسی، ترکی و... بر تن بپوشد؛ و جامه هر کدام از این زبان‌ها را نیز اگر می‌پوشید به هیچ وجه به آن زبان خاص «نزدیک‌تر» نمی‌شد، به این معنا که از زبان‌های دیگر فاصله بگیرد.

۲-۱-۱۶- «تلاوت» و تفاوت آن با «قرائت»

در قرآن کریم هم «قرائت» داریم و هم «تلاوت». آنچه مسلم است تلاوت قیودی اضافه بر قرائت دارد، و چون تلاوت مقید به قیودی است هرگاه «قرائت» هم مطرح می‌شود قرائت مطلوب یعنی تلاوت منظور است. از جمله قیود تلاوت، یکی تدبیر است دیگری دوباره خوانی و بازخوانی.

۲-۱-۱۷- سواد قرآنی

در کلاس آموزش قرآن بی‌سواد اصطلاحی و باسواد اصطلاحی کنار هم می‌نشینند و از همان اول مارک و مهر بی‌سوادی از بی‌سوادان برگرفته می‌شود و دیده می‌شود که در کنار هم پیش می‌روند و یکسان آموزش می‌بینند. حتی همین بی‌سوادان تا آنجا پیش می‌روند که به انگیزه نگارش قرآن هم می‌رسند و در پرتو برکات طرح جامع هم قرآن می‌خوانند و هم قرآن می‌نویسند و هم به تدریج چیزهای دیگر را نیز می‌خوانند و می‌نویسند. نکته‌ای که باید مورد دقت قرار گیرد، این است که تأکید قرآن کریم بر «اقرأ» می‌باشد نه بر «اكتب».

۲-۱-۱۸- «استباق» نه مسابقه

یکی از مسائلی که در این طرح تعلیم قرآن ملحوظ است، گروه‌بندی قرآن آموزان و ایجاد نوعی رقابت در بین آن‌هاست. البته نه رقابتی که در مسابقات معمول و مطرح است و نفرات برتر مشخص می‌شوند، بلکه رقابتی که مصداق است و افراد در واقع به جای مسابقه نوعی مانور انجام (فاستبقوا الخیرات) می‌دهند و همه برنده‌اند.

۲-۱-۱۹- «تیسیر» نه تشویق

مربی قرآن باید به جای تشویق، همان‌طور که قرآن می‌فرماید امر تعلیم اگر مربی بتواند تعلیم قرآن را با قرآن را «تیسیر» کند: ﴿وَنيسرك لليسرى﴾. «تیسیر» انجام دهد و موانع و

سختی‌های کار را از سر راه مستعلم قرآن بردارد، خود «تعلیم» به معنای «عالم گردانیدن» باعث دلگرمی فراوان قرآن آموز به کار آموزش زبان قرآن آموزش می‌گردد و این خود بهترین و مؤثرترین تشویق است.

۲-۱-۲۰- علائم وقف و اهمیت وقف

یکی از مسائل بسیار مهم در کار تعلیم قرآن کریم «حفظ الوقوف» می‌باشد. وقوف در تعلیم و تلاوت قرآن از آن چنان جایگاه مهمی برخوردار هستند که صحابه در این مورد گفته‌اند: «كُنَّا نَتَعَلَّمُ الْوُقُوفَ كَمَا نَتَعَلَّمُ الْقُرْآنَ». در سیره پیامبر اکرم به این مسئله کاملاً اهمیت داده می‌شده است. این مسئله به صحابه هم انتقال یافته بود و در مسیر آموزش قرآن و وقوف قرآنی را همواره دقیقاً آموزش می‌دادند. اولین مطلب درباره وقوف این است که مطابق سنت قطعی پیامبر اکرم هیچ آیه‌ای به آیه دیگر وصل نمی‌شود؛ چنانکه حضرت ام سلمه ۳ قرائت پیامبر را چنین توصیف می‌کنند که پس از هر آیه کاملاً مکث می‌فرمودند.

۲-۱-۲۱- تفاوت مقام تلاوت با مقام آموزش

در این نظام بین مقام تلاوت و مقام آموزش تفاوت وجود دارد و نباید در هم آمیخته گردند. به عنوان مثال در مقام تلاوت کسی حق ندارد سوره‌ها را در هم آمیزد یا سوره مثلاً سه آیه‌ای را کم و زیاد کند یا آیات و عبارات یک سوره را به صورتی در هم ریخته تلاوت کند، ولی در مقام تمرین تعلیمی یا تعلیمی برعکس باید چنین کارهایی را انجام داد. زیرا، تا وقتی که گوش و دل و زبان انسان این آیات و سوره‌ها را در هم نیامیزد، آموزش به نحو احسن و حسن انجام نمی‌گیرد.

۲-۱-۲۲- ارزیابی کارهای ترویجی معمول

الگوهای رایج آموزش و ترویج قرآن در جوامع اسلامی در عصر حاضر تفاوت‌های تعیین کننده متعددی با الگوهای لازم الاتباع اسوه حسنه دارد. تربیت حافظ قرآن، قاری بین‌المللی و قهرمان مسابقات سراسری مطابق سنت پیامبر نیست. آیا مفاد و مقصود حدیث شریف نبوی «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ حَلِيهَ وَحَلِيهَ الْقُرْآنِ كَشِدَارِ الْحَسَنِ» (بحارالانوار، ۱۹۰/۹۲) ادا کردن افراطی کلمات، فریاد کشیدن هنگام تلاوت قرآن و شکلک درآوردن و امثال این‌ها می‌تواند بوده باشد؟ «صوت حسن» در نظام تعلیم و ترویج قرآن در اسوه حسنه پیامبر اکرم چنین معنایی ندارد. مطابق این اصل قطعاً منظور از «حَسِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ» (کنز العمال حدیث شماره ۲۷۶۵) صوت و لحن و تحریر و ترجیع و نغمات گوناگون نیست. یعنی هر کس با صوت زیبای خودش -نه با صوت زیبای دیگران- قرآن را تلاوت کند.

۲-۱-۲۳- موضوعیت خواندن قرآن با صدای بلند

(آخرین نکته در قرائت قرآن و آموزش آن، این است که بلند کردن صدا و با صدای بلند خواندن قرآن در هنگام تلاوت قرآن، خود موضوعیت دارد و آثار بنیادی به همراه دارد. در عین حال تعظیم شعائر نیز می‌باشد. بنابراین، این نکته باید در جلسات و در کلاس‌های تعلیم قرآن مراعات گردد و همواره تذکر داده شود که آیات و سوره‌ها همواره به طور مقطع و با صدای بلند و روشن و رسا خوانده شوند.)

۲-۲- فصل دوم کتاب تحت عنوان مقاطع پنج گانه آموزش زبان قرآن

در «أسوه حسنه» دوره آموزش قرآن کریم شامل پنج مقطع می‌باشد که مقطع اول از سوره ناس شروع می‌شود و نهایتاً مقطع پنجم با اتمام سوره قاف به پایان می‌رسد. از آنجا که هدف این دوره آموزش زبان قرآن است. در هر مقطع یک یا چند عامل آموزش زبانی به روند آموزش زبان قرآن افزوده می‌شود و جریان می‌یابد که البته این افزوده‌ها چیزی جز استماع و تلاوت آیات قرآن در جلسه یا کلاس آموزش قرآن نیست و انواع تمرین‌های مربوط به هر کدام از عوامل آموزشی اعم از انواع تصریف، یافتن محور موضوعی برای سوره‌ها، رونویسی قرآن، نگارش قرآن، املا قرآن، انشای قرآن و... متمرکز بر خود قرآن و تلاوت آیات آن می‌باشد. نکته مهم در این رابطه این است که با توجه به اینکه هر مقطع دارای عامل یا عوامل جدید آموزشی مربوط به خود است باید توجه داشت که عوامل آموزشی هر مقطع با شروع مقطع بعدی از صحنه کنار نمی‌رود، بلکه مثلاً فصل اول هر آنچه به عنوان عامل آموزش در مقطع اول مطرح گردید و تمرین‌های آن انجام شد در مقطع دوم هم استمرار می‌یابد و همچنان تا مقطع پنجم پیگیری می‌شود. در خاتمه کتاب می‌خوانیم: وقتی کسی حزب مفصل را با همه این مراحل مذکور طی کرد، می‌تواند با همین زبان قرآن که آموخته است به راحتی با کل قرآن ارتباط برقرار کند و هرچه بیشتر با این زبان کار کند قوی‌تر می‌شود و فهم و انس وی بیشتر عمیق یافته و تا بی‌نهایت پیش می‌رود. به این ترتیب، حزب مفصل نیز تمام شده است و دوره آموزشی زبان قرآن به فصل باردهی و چیدن میوه و ثمره آن می‌رسد. قرآن دانانی که از این دوره فارغ التحصیل می‌شوند قدرت هدایت جامعه را به وسیله این میراث عظیم و مجید دارند و حاملان لوای ترویج و نشر فرهنگ قرآنی در جامعه هستند و به قول قرآن در آخرین آیه متن آموزشی و آخرین آیه سوره قاف: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مِنْ يَخَافُ وَعِيدٌ﴾

۲-۳- نقد و بررسی طرح نظریه آموزش زبان قرآن

ما در این قسمت از مقاله مطالب، فرضیات و مبانی نظری فوق را - در حد فرصت و

مجال مقاله- از منظر آموزش زبان‌های خارجی ارزیابی خواهیم کرد تا جایگاه این نظریه به خوبی شناخته شود. ابتدا جنبه‌های مثبت سپس نواقص و کاستی‌های آن را بیان خواهیم کرد.

۲-۳-۱- جنبه‌های مثبت نظریه آموزش زبان قرآن

۱- قبل از هر چیز باید یادآور شویم آنچه در این کتاب آمده است به معنای علمی کلمه نظریه است و صرفاً نظر و دیدگاه نیست به این معنا که واقعیت و طبیعت آموزش زبان قرآن را به صورت اندیشمندان، منطقی و مستدل و در قالب مبانی نظری مشخص و درسنامه بیان کرده است که تفاوت بنیادین با روش‌های رایج آموزش قرآن کریم در ایران دارد مطالعه اجمالی کتاب ۱۳۶ صفحه‌ای تحت عنوان (آموزش زبان قرآن: روش شناسی، کتاب معلم، طرح درس، خود آموز) و مطالعه مطالب بالا در معرفی کتاب یاد شده مبین این مطلب است.

۲- مؤلف اندیشمند و دانشمند این نظریه با پشتوانه معرفتی و مطالعات تخصصی ممتد و متمادی در حوزه علوم قرآن و آموزش قرآن دست به قلم برده است لذا بیان ایشان در شرح و تفصیل این نظریه با استحکام و استدلال علمی ستودنی همراه است به طوری که در بیان آسیب‌های روش‌های سنتی و لزوم جایگزینی روش جدید به جای آنها هیچ تردیدی به خود راه نمی‌دهد و این شفافیت و استحکام در بیان باعث می‌شود نقد و ارزیابی آن به سهولت انجام پذیرد.

۳- در این طرح و نظریه برنامه‌ریزی درسی (تهیه و تدوین مواد آموزشی و کتاب درسی)، الگوی تدریس و شیوه ارزیابی که سه محور اصلی در امر زبان آموزی و آموزش زبان به حساب می‌آیند وجود دارد هر چند کاستی‌هایی دارد که در بخش بعدی مورد اشاره قرار خواهیم داد.

۴- آنچه این روش را از تمام روش‌های رایج در آموزش قرآن متفاوت و متمایز می‌کند تأکید و تکیه بر آغاز آموزش زبان قرآن - نه یک کلمه کمتر نه یک کلمه بیشتر- امری که تمام نظریه‌های نوین آموزش زبان که تعداد آنها بیش از چهل نظریه است بر آن تأکید می‌کنند اما هر نظریه‌ای با مبانی خاص خود آن را اعمال می‌کنند. اما روش‌های سنتی آموزش زبان که به روش‌های دستوری- ترجمه‌ای معروف و موسوم هستند آموزش زبان را از خود زبان شروع نمی‌کنند بلکه با آموزش دستور و ترجمه زبان مقصد شروع می‌کنند که ویژگی‌های این روش در جدول پیوست خواهد آمد.

۵- در این روش سن آموزش زبان قرآن، سنین کودکی معرفی شده است که حدود ۱۲ سالگی است طبق تحقیقات زبان شناسان بهترین سن برای یادگیری زبان دوم همین سنین معرفی شده است تا زبان آموز بتواند آن را به مانند زبان مادری فراگیرد.

۶- یکی دیگر از ویژگی‌های این طرح و نظریه این است که تأکید بر تقدم روش گوشه- زبانی (سمعی یا شفاهی) می‌کند امری که مورد اتفاق نظر علمای روان شناسی و زبان

شناسی است، در نظر اینان زبان قبل از هر چیز یک پدیده شفاهی است بنا بر این شیوه‌های آموزش آن نیز باید بر این اساس طراحی و برنامه‌ریزی شود. (رجوع شود به مقاله توظیف القرآن فی تدریس اللغة العربیه (مهاره الاستماع نمودجا)، خلیل پروینی و همکاران). در قرآن کریم هم اهمیت قوه سامعه و تقدم آن بر قوه باصره مورد تأکید جدی واقع شده است بنابراین هم در آموزش قرآن و هم در آموزش هر زبان دیگر طراحی و برنامه‌ریزی درسی بر اساس تقدم سمع بر بصر باید لحاظ شود. (برای تفصیل بیشتر در باره اهمیت شنوایی در آموزش زبان قرآن، رجوع شود به خوش منش ابوالفضل، ۱۳۹۰: ۱۸۵)

۷- یکی از نکات برجسته در این نظریه این است متن درسی دوره آموزش زبان قرآن مشخص شده است و آن عبارت است از ۶۵ سوره آخر قرآن کریم که از سوره ناس شروع می‌شود و به سوره قاف به پایان می‌رسد (حزب مفصل) این در حالی است که در اغلب روش‌های سنتی و رایج، آموزش قرآن از سراسر متن قرآنی صورت می‌گیرد مولف معتقد است قرآن آموز با یادگیری این سوره‌ها زبان قرآن را یاد می‌گیرد. به نظر می‌رسد با توجه به ویژگی‌های زبانی، ساختاری، وحدت موضوعی - که اغلب سوره‌ها دارند- و کوتاهی که دارند و اغلب قریب به اتفاق آنها در مکه نازل شده و حاوی اصول معارف اسلامی هستند برای آغاز آموزش زبان قرآن -آن هم از طریق سمع و زبان- بسیار مناسب‌تر از سوره‌های بلند باشند، زیرا اگر آموزش قرآن با سوره‌های بلند آغاز می‌شد نو آموز قرآنی احساس پیشرفت در کارش نمی‌کند بلند بودن آیات، تقطیع ناپذیری آنها در مقایسه با سوره‌های مکی، تنوع موضوعات و بلند بودن سوره‌ها مانع تسهیل فرایند یادگیری قرآن می‌شوند این امری است که تجربه هم آن را تایید می‌کند. جالب‌تر اینکه در آموزش زبان‌های خارجی همیشه انتخاب جملات کوتاه و نیز متون ادبی و داستانی کوتاه و ساده اولویت دارند.

۸- اینکه گفته شده است استفاده از نسخه مکتوب قرآن، از سوره ۱۸ از آخر قرآن (سوره علق که با اقرا شروع می‌شود) است سخنی درست و علمی به نظر می‌رسد چراکه سوره‌ها کم‌کم بزرگ‌تر می‌شوند و سطح سواد متعلم قرآن بیشتر می‌شود لذا مراجعه به متن قرآن در کنار استمرار روش گوش‌ی زبانی مفید می‌تواند باشد

۹- تأکید بر عدم تصحیح مستقیم اشتباهات قرآن آموز در مرحله یادگیری زبان قرآن و اجازه دادن به او تا از طریق استماع مکرر به قرائت صحیح معلم به خود تصحیحی برسد (AUTOCORRECTIF) مورد تایید نتایج تحقیقات روان‌شناسی یادگیری و اصول زبان آموزی نوین است این همان تیسیر و تسهیل مورد نظر قرآن است که فرموده است: ﴿وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ (قمر/۱۷)

۱۰- اینکه گفته می‌شود در نظام آموزشی زبان قرآن اصل بر کیفیت است نه کمیت سخنی درست است و با اصول و مبانی نوین زبان آموزی سازگار است با این تفاوت که در نظام‌های آموزشی جدید برای هر جلسه - با در نظر گرفتن امکانات و توانایی‌های زبان

آموزان- موضوعات و مطالب مشخصی را تعیین و تحدید می‌کنند که باید آموخته شود حال سوال اینجاست که آیا با توجه به شرایط حاکم بر زمان پیامبر اکرم این اصل رعایت می‌شده است؟

۱۱- یکی از ابتکارات این طرح و نظریه چند پایه‌ای کردن کلاس‌های آموزش زبان قرآن است که با مبانی روان‌شناسی تربیتی و زبان‌آموزی جدید سازگار است به ویژه اینکه قرآن آموز پس از یادگیری بخشی و سطحی از قرآن، خود معلم دیگران هم می‌شود حدیث «خیرکم من تعلم القرآن و علمه» ناظر به این مساله است به نظر می‌رسد این اصل آن‌طور که باید و شاید در الگوهای تدریس نوین اجرا نمی‌شود لذا می‌تواند الهام بخش دیپارتمان‌های زبان باشد تا فرایندی و سیستمی را تدارک بینند که زبان آموز در دوران تعلم، تعلیم هم بدهد.

۱۲- درباره زبان عربی قرآن نظرات مختلفی داده شده است اما آنچه از تصریح آیات و روایات برمی‌آید این زبان، عربی مبین است یعنی به طرق مختلف و با برخورداری از سبک ویژه تصریف (بیان و تبیین موضوع واحد به اشکال و اسالیب مختلف و در سوره‌های متعدد) باعث شده است یادگیری و یاد دهی زبان آن سهل و آسان باشد چراکه همه چیز در آن هماهنگ است و هارمونی دارد. (درباره سبک تصریف بیانی در قرآن رجوع شود به خلیل پروینی، رویکردی نو به اعجاز ادبی قرآن، ۵۸ و ۵۹)

۱۳- تأکید بر تلاوت و اکتفا نکردن بر قرائت یعنی دوباره و بازخوانی مطالب خوانده شده به همراه تدبر امری است که فرآیند آموزش زبان قرآن را تسهیل کرده، آن را قرین احساس لذت و پیشرفت از سوی متعلم می‌کند و اینجاست که به تدریج و به طور ناخواسته مفاهیم قرآن در ذهن و ضمیر او نفوذ می‌کند اما اینکه در این طرح و نظریه تأکید شده است بر اینکه در این مرحله اصلاً مفاهیم و ترجمه یاد داده نشود جای نقد و بررسی دارد که در بخش کاستی‌ها به آن اشاره خواهیم کرد.

۱۴- یکی دیگر از امتیازات این طرح اهمیت دادن به علائم وقف در مرحله آموزش زبان قرآن است به این معنا که امر آموزش زبان را تسهیل می‌کند و زمینه را برای تدبر درمعانی آیات آماده می‌کند این مطلب غیر از فراگیری علم تجوید است که جزئیات زیادی دارد که یادگیری آن قبل از آموزش زبان قرآن به روش سمعی کلامی ضرورت ندارد.

آنچه گفته شد امتیازات و ابتکارات این طرح است که آچنان که باید و شاید در محافل آموزش قرآن مورد توجه قرار نگرفته است البته این سخن به معنای این نیست که این طرح و نظریه نواقص و کاستی‌هایی ندارد که برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۲-۳-۲- کاستی‌های این طرح

۱- با مطالعه این کتاب که جزئیات مبانی نظری طرح به همراه بخش‌هایی از مسائل کاربردی در آن مطرح شده است هیچ ارجاعی به هیچ یک از نظریات روان‌شناسی تربیتی

و نظریات آموزش زبان نشده است این در حالی است که چندین بار در جاهای مختلف کتاب و در گفت‌وگوهایی که با خود استاد لسانی صورت گرفته است ادعا شده است که مبانی نظری طرح آموزش زبان قرآن با آخرین نظریات روان‌شناسی تربیتی و زبان‌شناسی سازگار است. ما در حوزه آموزش زبان به طور کلی و آموزش زبان‌های دوم به طور خاص و الگوهای تدریس مطابق با هر یک از نظریه‌ها بیش از چهل نظریه و الگو وجود دارد که ما در ادامه این مطالب به سی و دو نظریه و الگو که از مهم‌ترین آنها هستند اشاره خواهیم کرد.

۲- از جمله مواردی که جزو کاستی‌های این طرح به حساب می‌آید در سراسر این کتاب میان آموزش زبان قرآن برای غیرعرب‌ها و آموزش آن برای خود عرب‌ها تفاوتی قائل نشده است این در حالی است که امروزه نظریات آموزش زبان و الگوهای تدریس آن میان اینها تفاوت‌های بنیادی و اساسی قائل هستند و حق هم همین است اگر هم گفته می‌شود در الگوی آموزشی پیامبر اکرم همه -عرب و غیرعرب- یکسان آموزش می‌دیدند به فرض صحت استنادات تاریخی و روایی آن، باید شرایط و امکانات حاکم بر آن زمان را در نظر داشته باشیم و نیز اینکه اغلب مسلمانان پیرامون پیامبر اکرم عرب بودند اگر هم تعداد محدودی غیرعرب مانند سلمان فارسی، صهیب رومی، بلال حبشی و دیگران بودند اینان نیز به دلیل همزیستی با عرب‌ها و در محیط کاملاً عربی، غربت زدایی اولیه را با زبان عربی و عرب‌ها را پیدا کرده بودند و یادگیری عربی قرآن و نظام زبانی و آوایی آن برای آنها سهل و آسان شده بود از طرف دیگر به فرض اینکه این‌گونه نبود مگر پیامبر اکرم فرصت و امکانات دو گونه آموزش قرآن را داشت یکی برای عرب‌ها و دیگری برای غیرعرب‌ها، در هر حال همه مجبور بودند یاد بگیرند.

۳- در راستا و در ادامه بند بالا، اشکال دیگر یکسان دانستن باسواد و بی‌سواد در آموزش زبان قرآن است که اثبات این فرضیه اگر نگوییم محال است حداقل بسیار سخت است.

۴- اشکال چهارم این است که بارها تأکید می‌شود یاد دادن هر آنچه خارج از قرآن است از جمله تجوید، ترتیل، لحن و حتی ترجمه و مفاهیم مضر است به نظر می‌رسد اگر ما مضر بودن تجوید، ترتیل لحن و مانند آن را بپذیریم پذیرفتن ضرر آموزش ترجمه و مفاهیم سخت است زیرا تجربه نشان داده است استفاده اندک و تدریجی و غیرمستقیم از مفاهیم و ترجمه در آموزش زبان دوم برای مبتدیان کمک می‌کند در آموزش زبان قرآن نیز این تجربه موفق مشاهده شده است.

۵- در امر آموزش به طور اعم و در آموزش زبان به طور عام و در امر آموزش زبان قرآن به طور خاص اگر مقتضیات زمان و حالات روحی و روانی مخاطبین در نظر گرفته نشود فرایند آموزش دچار ایستایی خواهد شد از جمله اینکه گفته شود از قرآن آموز تکلیف نباید خواست، در حالیکه در نظریات جدید تکلیف و تمرین خواستن جزو ضروریات آموزش است که البته نحوه تلکیف خواستن و میزان و دفعات آن باید متناسب با روان‌شناسی

تربیتی فراگیران باید باشد اما اینکه بگوییم مطلق تکلیف در این مرحله مضر است و یا اینکه تکلیف خواستن را به این آیه از قرآن استناد کنیم: ﴿قل ما استلکم علیه من اجر و ما انا من المتکلفین﴾ (ص ۸۶۷) صحیح نیست چرا که متکلفین از باب تفعل با مکلفین از باب تفعیل کاملاً متفاوت است و مراجعه به تفاسیر این حقیقت را روشن می‌سازد.

۶- در راستای بند بالا تشویق کردن به قرآن آموزی با تیسیر شیوه‌های قرآن آموزی مانعه الجمع نیستند چنانکه استباق با مسابقه قابل جمع هستند مادامیکه هدف آموزش و یادگیری قرآن باشد و انس با آن باشد آری بت‌سازی از مسابقات قرآن و توخالی کردن آنها از انس واقعی با قرآن و یا رتبه‌بندی‌های مادی از اسب‌های روش‌های رایج هست که استاد به خوبی متوجه آن بوده و تذکرات لازم را داده‌اند.

۷- تأکید بیش از حد بر عدم استفاده از بصر در آموزش زبان قرآن و ارجاع دادن آن به الگوی حسنه پیامبر اکرم در آموزش خالی از اشکال نیست چراکه فرهنگ حاکم بر امر آموزش در آن دوران فرهنگ شفاهی و روایت و نقل سینه به سینه بود اگر امر کتابت گسترش یافته بود و اگر فرهنگ سواد کتابت عمومی شده بود مطمئناً پیامبر اکرم در آموزش قرآن در کنار استفاده از سماع و کلام توصیه به استفاده از بصر هم می‌کردند هر چند همان‌گونه قبلاً گفته شد امروزه تقدم استفاده از روش سمعی زبانی در آموزش زبان اثبات شده است اما نه به معنای اینکه نباید در این مرحله از بصر استفاده کرد مراجعه به الگوهای تدریس که در بخش بعدی می‌آید این حقیقت را روشن می‌سازد.

۸- روایاتی مانند تعلموا العربیه فانها کلام الله الذی انزل به کلامه با برخی از مبانی این کتاب ناسازوار است چراکه روایاتی این‌گونه عربی آموزی را مقدمه قرآن آموزی می‌داند در حالیکه این طرح و نظریه قرآن آموزی را بدون عربی یاد گرفتن میسر و ممکن می‌داند ابهام و تناقضی که باید با تحقیق علمی و عملی برطرف شود.

در ادامه به علت پرهیز از اطلاع کلام جدولی از نظریات آموزش زبان به همراه الگوهای تدریس تهیه و تدوین شده است تا خوانندگان این مقاله در نقد و بررسی نظریه دکتر لسانی و میزان هماهنگی آن با نظریات یاد شده به مقایسه بپردازند و بدین سان راه برای نقدهای علمی بهتر هموارتر گردد.

۲-۴- مهم‌ترین نظریه‌های آموزش زبان و الگوهای تدریس آن

جدول زیر از مطالعه چندین منبع درحوزه آموزش زبان استخراج و تنظیم شده است که در فهرست منابع آمده است، از قرن نوزدهم تاکنون ده‌ها نظریه در حوزه آموزش زبان ارائه شده است که ما در جدول زیر نام سی و دو نظریه و الگوی تدریس معروف و مشهور را آوردیم. هدف از آوردن این جدول این است که ما بدانیم در امر آموزش زبان قرآن کریم چگونه می‌توان از دستاوردهای نوین علمی بشری در حوزه زبان شناسی و آموزش زبان

استفاده کرد و آیا طرح و نظریه دکتر لسانی از نظریات مذکور استفاده کرده است یا نه.

۲-۴-۱- انواع نظریه‌ها و الگوهای آموزش و تدریس زبان

<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>برای تدریس زبان‌های کلاسیک مانند لاتین و یونانی برای یادگیری متون ادبی، تأکید بر دستور زبان مقصد و تلفظ واژه‌های ناآشنا، ترجیح متون ادبی و نوشتاری بر گفتاری، ترجمه از زبان مقصد به مبدا، صحبت درباره‌ی زبان، حفظ صیغگان، الگوها و واژگان زبان مقصد</p>	<p>۱ روش دستور-ترجمه یا کلاسیک Grammar- Translation (Method (GTM Classic Method</p>
<p>نوع الگوی تدریس:</p> <p>ایجاد محیطی طبیعی زبان آموزی در کلاس، یادگیری زبان مشابه فراگیری زبان مادری، عدم استفاده از ترجمه یا زبان مبدا در کلاس، توجه به جنبه‌های ارتباطی و تشویق زبان آموز برای برقراری ارتباط و تعامل در زبان مقصد، تقویت مهارت نوشتاری، آموزش تفکر به زبان مقصد، تأکید بر گفتار و مهارت گفتاری</p>	<p>۲ روش مستقیم Direct Method</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>متاثر از مکتب زبان شناسی ساختگرا و روان شناسی رفتارگرا، تأکید بر تکرار و تمرین الگوهای زبان مقصد، تلفظ صحیح و تولید جملات بدون اشتباه، تکرار ساختارها و تمرین الگوها، یادگیری مبتنی بر ایجاد عادت، خلق عادات جدید و توفیق بر عادات قدیمی، یادگیری و آموزش صورت‌های نوشتاری و گفتاری بر مبنای شرطی شدگی، تقدم آموزش ساختارهای دستوری بر واژگان</p>	<p>۳ روش گوشه‌زبانی روش ارتش Audio-lingual Method</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>ابداع کالب گاتگنو (Caleb Gattegno) در دهه ۵۰ میلادی، دارای زیرساخت‌های اومانیستی، متاثر از روان شناسی شناختی و نظریه گشتاری، یادگیری خلاقانه به جای عادت، سکوت نوعی ابزار برای خلاقیت و استقلال زبان آموز، مشارکت بیشتر زبان آموزان و یادگیری گروهی، هدف اصلی بیان افکار، عقاید، و احساسات توسط زبان آموزان و ارتقای اعتماد به نفس آنان</p>	<p>۴ روش سکوت Silent Method</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>سرعت یادگیری را می‌توان افزایش داد اگر موانع روان شناختی را از بین ببریم، مغز انسان می‌تواند مقدار بیشتری از اطلاعات را پردازش کند اگر شرایط یادگیری و آرامش کامل مهیا شود، موانع روان شناختی شامل عوامل استرس‌زا همانند ترس، اضطراب و امثال آن، کلاس درس محیطی بسیار آرام و کاملاً برنامه‌ریزی شده هرچند تصنعی، ترجمه از زبان مقصد به زبان مبدا و تشریح دستور زبان و واژگان توسط معلم، برقراری ارتباط از طریق عوامل زبان شناختی و غیر زبان شناختی برقرار می‌گردد، تسهیل جنبه‌های روان شناختی یادگیری، امکانات و تجهیزات برای آموزش، تأکید بر حفظ کردن به جای فراگیری</p>	<p>۵ روش ساجستپدیا Suggestopedia ابتکار جرجی لازانوف GeorgiLazanov</p>

<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>معلم در نقش مشاور، توجه به نیازهای روحی روانی دانش آموزان، تشویق به برقراری ارتباط و تسهیل تعامل، تأکید بر این ایجاد یادگیری غیر دفاعی (Non-defensive Learning)، یکی شدن زبان آموز و معلم (Whole Person) و سهیم شدن در احساسات، علایق و افکار یکدیگر، احساس امنیت و حس همکاری و ایجاد محیط فارغ از اضطراب و اصلاح خطاهای زبان آموزان، همزمان معلم محور و زبان آموز محور، افزایش همکاری و مشارکت و دوری از تنش، تأکید بسیار بر مهارت گفتاری نوشتاری مولفه‌های روش: امنیت، مشارکت، توجه، تفکر، یادسپاری، دسته‌بندی</p>	<p>۶ روش مشاوره گروهی Community Language Learning ابتکار چارلز، آ، کوران Charles. A. Curan</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>مبتنی بر ارتباط فیزیکی، احساس راحتی زبان آموزان و تأکید بسیار بر مهارت شنیداری و عملی، نقش دانش آموز در ابتدا سکوت و پیروی از فرمان‌های ساده به زبان دوم، هدف مرتبط کردن فعالیت‌های عملی با کاربرد معنادار زبان به عنوان راهی برای القای مفاهیم، برگرفته از دیدگاه درک مطلب (Comprehension Approach) در زبان دوم و تأکید بسیار بر مهارت شنیداری، مبتنی برای فرضیه فراگیری زبان در کودکان، صدور دستور از معلم و اجرای همزمان توسط زبان آموز (مثلا بلند شوید، بشینید)، زبان آموز مقلد معلم</p>	<p>۷ روش پاسخ کاملاً عملی Total Physical Response (TPR)</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>هدف تقویت توانش ارتباطی زبان آموز، آگاهی از کارکرد (Function) و شکل زبانی (Linguistic Form) از اصول اساسی و مهم، معلم در نقش تسهیل کننده، ایجاد موقعیتی برای برقراری، زبان به مثابه‌ی سیستم بیان مفهوم، کارکرد و تعامل، استفاده مناسب از گونه‌های زبان عنصر اساسی ارتباط، ایجاد توانش ارتباطی و درک بافت موقعیتی، تأکید بر محتوا نه بر صورت، عدم تأکید بر دستور، تأکید بر کاربرد شناختی و موقعیتی، آموزش دستور از طریق کارکردهای زبانی به صورت استقرائی، مبتنی بر فعالیت‌های واقعی</p>	<p>۸ روش ارتباطی Communicative Language Teaching (CLT)</p>
<p>نوع الگوی تدریس:</p> <p>برای آموزش زبان با زبان دوم و محیط دوزبانه، هدف اصلی نیل به سطح بالایی از تسلط در مهارت‌های شفاهی، شنیداری، خواندن و نوشتن، یادگیری زبان دوم در کنار زبان مادری، غرقه سازی کامل: تدریس تمامی دروس حتی ورزش نیز به زبان دوم، روش غرقه سازی ناقص: تدریس نیمی به زبان اول و نیم دیگر به زبان دوم، غرقه سازی کامل بیشتر برای زبان خارجه (EFL) و روش غرقه سازی ناقص برای زبان دوم (ESL).</p>	<p>۹ روش غرقه سازی Immersion Method</p>

<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>ارائه مفاهیم به طور شفاهی از طرف معلم، گوش کردن و یادداشت برداشتن از طرف شاگردان، مناسب کلاس‌های پرجمعیت، مناسب مهارت شنیداری گسترده، آمادگی درباره موضوع، سازماندهی مطالب (حسن مطلع، درآمد، متن، حسن ختام)، مخاطب شناسی (علائق، سلايق، نیازها، سن، جنس، وضعیت اجتماعی)، ترغیب و اقناع، گزیده کلام (Sound bite)، آگاهی به ارایه به جای مطالب (Sign post)، مهارت‌های تداعی و فروریزی، اسلوب حکیم و...</p>	<p>۱۰ روش سخنرانی Lecturing Method</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>گفتگویی سنجیده و منظم درباره موضوعی خاص مورد علاقه مشترک شرکت کنندگان در بحث، قابل اجرا برای کلاسی بین ۶ تا ۲۰ نفر، ایجاد فرصت برای ابراز و تبادل نظرها، عقاید و تجربیات، برای موضوعات جدلی: قیاسی یا استقرایی، ایجاد علاقه مثلاً با طرح سوال، پخش یک فیلم و ...، معرفی منابع مفید به فراگیران هدایت بحث توسط معلم، ایجاد علاقه و آگاهی مشترک در زمینه خاص، تفکر انتقادی و انتقاد پذیری، توانایی اظهارنظر در جمع، تقویت توانایی مدیریت و رهبری در گروه، تقویت قدرت بیان و استدلال، تجزیه و تحلیل و تصمیم‌گیری</p>	<p>۱۱ روش بحث گروهی Group Discussion Method</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>شاگرد محوری و رشد استقلال، توجه به تفاوت‌های فردی، عادت به مطالعه و یادگیری مهارت‌های آن، یادگیری تا حد تسلط، توجه به زمینه‌ها، علایق و توانایی‌های شخصی شاگردان، تجهیز معلم به ابزار تقویت کننده مثبت، جلسات کوتاه مدت برای دوری از خستگی، ایجاد تفریح و تنوع برای دانش آموزان</p>	<p>۱۲ روش آموزش انفرادی Individual Teaching Method</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>اندیشیدن به مشکلی و ارایه راه حل، طرح مسأله یا بازنمایی مشکل، گردآوری اطلاعات از منابع معتبر، طبقه‌بندی علمی و صحیح، فرضیه سازی و پیش بینی راه‌حل‌های احتمالی، آزمایش فرضیه، نتیجه‌گیری، تعمیم و کاربرد، معلم در نقش راهنما در فرآیند تدریس، ارتباط گروهی دانش آموزان، تقویت روح پژوهش، انتقادگری، نوآوری و خلاقیت، نیاز معلمان قوی و با تجربه و پژوهشگر، تعداد دانش آموزان باید محدود باشد</p>	<p>۱۳ الگوی حل مسأله problem-solving model</p>
<p>نوع الگوی تدریس:</p> <p>مزایای عاطفی و اجتماعی، نگرش مثبت به تعاملات اجتماعی، تمرین و فعالیت گروهی، همکاری گروهی و تقسیم کار، مبادله افکار، احساسات و تجربیات، همبستگی مثبت، مسئولیت فردی، تعامل چهره به چهره، مهارت‌های اجتماعی و پردازش گروهی، گروه‌های همگن برای تسلط بر مهارتی خاص و گروه ناهمگن برای تمرین و تبادل نظرات متفاوت</p>	<p>۱۴ یادگیری مشارکتی Cooperative Learning</p>

<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>نظام آموزش انفرادی با هماهنگی یادگیری با نیازهای دانش آموزان، تقسیم مواد آموزشی به واحدهایی کوچک با چهارچوب و به صورت گام به گام بر اساس دانش قبلی شاگرد، دارای دو الگو برنامه‌ای خطی پیشرفت گام به گام، گام‌های کوتاه با باز خورد بی‌درنگ دانش آموزان، برنامه شاخه‌ای بر اساس توانایی آنان و فرصت تصحیح اشتباهات توسط، نقش معلم تهیه هدف‌های آموزش، آشنایی با مواد و تجهیزات آموزشی، رسیدگی به فرد فرد شاگردان و ارزشیابی برنامه آموزش</p>	<p>۱۵ آموزش برنامه مدار programmed instruction</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>مانند آموزش برنامه‌ای با این تفاوت که پیشرفت در مطالعه در کنترل ماشین، پیشرفت گام به گام، رایانه در نقش «ماشین آموزش»، آموزش انفرادی منظم عرض و باز خورد فوری، تقویت فوری پاسخ‌ها، سیر منطقی مطالب، پرسش‌های زنجیره‌ای، پاسخ‌ها ثبت می‌گردد، رایانه اطلاعات به صورت غیر کلامی (تصاویر، نمودار و تصاویر متحرک)، عدم وجود بی‌حوصلگی، عصبانیت و ناراحتی در ماشین</p>	<p>۱۶ آموزش به وسیله کامپیوتر Computer Mediated Teaching Method</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>مربوط ساختن بحث جدید با مباحث پیشین و یادگیری معنادار، تفهیم بیشتر مطالب جدید با مثال و نمونه، توجه به چگونگی کنش و واکنش‌ها، معلم در نقش انتقال دهنده مفاهیم درس و شاگردان دریافت کننده، تسلط معلم بر کلاس و رایانه یک طرف اما شرکت دادن دانش آموزان با طرح پرسش، تمیز مطالب کلی از جزئی توسط معلم، الگوی مناسبی برای دروس نظری، توجه کمتر به نیازها و علایق و توانایی‌های، مسائل روانی، عاطفی و اجتماعی شاگردان، عدم ارتباط محتوا با زندگی واقعی شاگردان</p>	<p>۱۷ الگوی پیش سازمان دهنده Advanced Organizers Method</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>مبتنی بر مشاهده و دیدن، یادگیری مهارت‌های خاصی را از طریق دیدن، به کارگیری اشیای واقعی در آموزش، مناسب برای درس‌هایی که جنبه عملی و فنی دارند.</p> <p>مراحل اجرای روش نمایشی</p> <ul style="list-style-type: none"> - مرحله آمادگی: تعیین هدف و تشخیص امکانات - مرحله توضیح: تبیین هدف، شیوه پاسخ‌گویی به سوالات - مرحله نمایشی: روش صحیح کار و مراحل - مرحله آزمایش و سنجش: بررسی باخوردنها 	<p>۱۸ روش نمایشی Expository method</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>الگوی گانیه شامل ۹ مرحله می‌باشد که عبارتند از: جلب توجه، آگاه ساختن یادگیرنده از هدف، تحریک یادآوری پیش نیازهای مربوطه، رایانه محرک فراخوان عملکرد، ارزیابی عملکرد و افزایش یادداری و انتقال.</p>	<p>۱۹ الگوی گانیه Gone teaching method</p>

<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>مبتنی بر یادگیری اکتشافی استوار، حل مسئله از طریق آزمایش به پژوهش، تجربه درباره مفهومی خاص با به کار بردن وسایل و تجهیزات و مواد خاص، مناسب برای موضوعات علوم تجربی همچنین روان شناسی و سایر علوم انسانی، افزایش کیفیت یادگیری، ارضای حس کنجکاوی و تقویت نیروی اکتشاف و اختراع، پرورش تفکر انتقادی و اعتماد به نفس و رضایت خاطر، نقش معلم هدایت شاگردان و نظارت بر کار، گروه‌بندی شاگردان، تعیین وظایف اعضا، ارائه گزارش توسط شاگردان</p>	<p>۲۰ روش آزمایشی یا آزمایشگاهی Experimental Method</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>تقویت قدرت خلاقیت، ثبات یادگیری، فرضیه سازی، افزایش تحمل ابهام، تقویت کشش درونی انسان برای درک جهان از طریق گرد آوری وسازماندهی اطلاعات اولیه، کشف مسایل و ارائه راه‌حل، الگویی برای تمیز نمونه‌ها از غیر نمونه-ها و مقایسه آن</p>	<p>۲۱ الگوی تدریس دریافت مفهوم جروم برونر</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>اکتشافی و جستجوی فعالانه با کشف راه‌حل‌ها، مفاهیم و قوانین، مبتنی بر تولید، کنترل و تعمیم، واگذاری نقش اساسی به دانش آموزان، داشتن روحیه کاوشگری برای ایجاد سؤال، طراحی، اجرا، ابداع و به دست آوردن جواب، از پویاترین و کارآمدترین الگوهای تدریس، دارای مراحل ۱- درگیر گردن -En- gaging ۲- کاوش ۳-Exploration- توصیف ۴-Explanation- شرح و بسط (گسترش) ۵-Elaboration- ارزشیابی Evaluation دلیل نام‌گذاری الگوی تدریس ساخت گرای به الگوی ۵E، آغاز شدن هر مرحله با حرف E است</p>	<p>۲۲ الگوی تدریس ۵E(بر) اساس ساخت گرای) E۵ Teaching Method</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>این روش توسط الکس اسبورن در سال ۱۹۸۸ از شناخته شده‌ترین شیوه‌های برگزاری جلسات هم فکری و مشاوره، دارای مزایا و ویژگی‌هایی منحصر به فرد، تکنیک برگزاری یک کنفرانس برای کشف راه‌حل مشخصی، امکان جمع‌بندی همه‌ی نظرات، از متداول‌ترین روش‌های تصمیم‌گیری گروهی، مورد توجه دانشمندان زیادی از جمله: اسبورن، کال، بوچارد، گچکا، دلگ و ... دارای دو اصل و چهار قاعده‌ی اساسی: اصل اول مبتنی بر تنوع نظرات و تفکر قضاوتی، ارزیابی و بررسی نظرات نسبت به مطلب مطرح شده. اصل دوم کمیت فزاینده کیفیت: تعداد پیشنهادات بیشتر راه‌حل بهتر. چهار قاعده اساسی بارش مغزی: ۱=انتقال ممنوع: مهمترین قاعده: بررسی و ارزیابی پیشنهادات در آخر جلسه ۲- اظهار نظر آزاد و بی‌واسطه: جرأت بخشیدن به شرکت کنندگان برای ارائه پیشنهادات ۳- تأکید بر کمیت ۴-تلفیق و بهبود پیشنهادات</p>	<p>۲۳ روش بارش مغزی Brain storming method</p>

<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>مربوط به یونان به صورت پرسش و پاسخ، در آیین روش خود هدف آموزشی خاصی نداشت. فقط می‌خواست از انسان‌ها کاوشگران خوبی بسازد. این روش با سیستم‌های آموزشی فعلی که متن مشخصی را برای زمانی محدود تعیین کرده‌اند، سازگار نیست و اگر چه فعالیت ذهنی فراگیر را افزایش می‌دهد، ولی زمان گیر است</p>	<p>۲۴ روش سقراطی (۳۹۹ - ۴۷۰) Socrates Method</p>
<p>نوع الگوی تدریس:</p> <p>نوعی آموزش ابتدایی در ایران بوده دارای آزادی سنی، زمانی و فردی، سازگار با زندگی ساده و ابتدایی ناسازگار با آموزش سیستماتیک و نظام‌مند آموزش مطالب عموماً با شعر، زمان بسیاری برای یادگیری، مثال تونین را چنین آموزش می‌دادند: الف دو زیر آن () و دو زیر این () و دو پیش آن ()</p>	<p>۲۵ روش مکتب خانه ای Traditional schools' method</p>
<p>نوع الگوی تدریس:</p> <p>انتقال مستقیم اطلاعات به فراگیران صورت منسجم و مدون، به ذهن سپردن و یا یادداشت برداری توسط دانش آموزان، عدم وجود پرسش و پاسخ در این روش، صرفه‌جویی در وقت و امکانات آموزشی، ایجاد تمرکز در شاگردان جهت یادداشت برداری و تقویت بیان معلم است، خستگی شاگردان از یکنواختی کلاس، عدم امکان تفکر فراگیران و در نظر نگرفتن تفاوت‌های فردی شاگردان</p>	<p>۲۶ روش توضیحی Explanatory method</p>
<p>نوع الگوی تدریس:</p> <p>گام اول - آماده سازی درس: تعیین انتظارات یادگیری گام دوم: ارائه درس شرح مفاهیم و فعالیت‌های لازم برای کسب مهارت گام سوم: شروع فعالیت طبق دستورالعمل‌های معلم گام چهارم: فعالیت‌های تکمیلی، موقعیت و منابع: کتاب درسی، کلاس درس، وسایل مورد نیاز برای یادگیری عکس و تصاویر، آزمایشگاه، طراحی رویکرد به صورت تلفیقی است</p>	<p>۲۷ روش تدریس تسلط یاب: Dominant teaching method</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>گام اول: ارائه تکلیف برای تفکر، هدف درگیری یادگیرندگان با تحلیل و استدلال و حل مسئله، گام دوم: جستجوی پاسخ‌های یادگیرندگان گام سوم: پیوند شناخت یادگیرندگان و موقعیت‌ها، حضور فعالانه معلم، تفکر فعال دانش آموزان، سوالات چالش برانگیز از منابع مختلف در رابطه با درس، دارای رویکرد تلفیقی در طراحی</p>	<p>۲۸ روش تدریس شناختی cognitive instruction</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>دانش آموز در نقش معلم، معلم در نقش هدایت‌گر، ایجاد موقعیت فعال برای یادگیری، گردآوری اطلاعات و انجام تحقیقات توسط دانش آموزان، سنجش دانش، فهم، کاربرد و در سطوح بالاتر تحلیل، ترکیب و ارزیابی</p>	<p>۲۹-روش کنفرانس Conferencing method</p>

<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>گام اول: آماده سازی، گام دوم: نظم دهی: راهنمایی کردن دانش آموزان برای دریافت اطلاعات، پردازش، سازماندهی و انتقال آن، گام سوم: ارزشیابی: مدیریت و رهبری و ایجاد شرایط لازم برای قضاوت درباره‌ی چگونگی یادگیری و میزان دانسته‌ها، معلم بیشترین نقش را دارد و اهداف را مشخص می‌کند، یادگیرندگان را هبری و به سئوالات آنها پاسخ می‌دهد و یاد گیرندگان بیشتر دریافت کننده‌ی اطلاعات هستند و نقش چندانی ندارند و ارتباط بین دانش آموزان بسیار ضعیف است</p>	<p>۳۰ پرورش تدریس فرا شناختی Meta cognitive instruction</p>
<p>نوع الگوی تدریس :</p> <p>هدف رشد همدلی با دیگران و بررسی مسایل و واقعیت‌ها و ارزش‌های اجتماعی در عمل، ایجاد باب افتتاح گفتگو در باره‌ی ارزش‌ها و چگونگی اثر آنها در زندگی روزانه، معلم مسئول شروع و هدایت دانش آموزان، حل مسائل میان فردی و آزادی در ابراز عقاید، قابل کاربرد در همه برنامه‌های آموزشی و پرورشی و سنین مختلف، افزایش فهم دانش آموزان</p>	<p>۳۱ روش ایفای نقش Role play method</p>
<p>نوع الگوی تدریس:</p> <p>واگذاری پروژه به دانش آموزان برای تقویت مدیریت، برنامه ریزی و خود کنترلی، انتخاب موضوع با توجه به علاقه، دنبال کردن موضوع به طور فعالانه و به نتیجه رساندن، یادگیر کار به طور منظم و مرحله‌ای، تقویت اعتماد به نفس در دانش آموزان، تقویت همکاری، احساس مسئولیت، انضباط کاری، صبر و تحمل عقاید دیگران، یادگیری مهارت‌های اساسی پژوهش در بهبود و گسترش ارزش‌های اجتماعی</p>	<p>۳۲ روش پروژه ای Project learning method</p>

نتیجه‌گیری

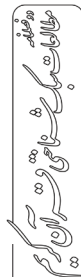
با نگاهی به تحقیقات و نوشته‌های انجام شده در آموزش قرآن درمی‌یابیم که این تحقیقات یا در حوزه آموزش قراءت یا تلاوت قرآن هستند یا در حوزه روان خوانی یا در حوزه تجوید و یا در حوزه درک مفاهیم و ترجمه قرآن کریم. شکی نیست که مؤلفان محترم این کتاب‌ها زحمات زیادی برای تحقیق و نگارش آنها کشیده‌اند و خیل عظیمی از قرآن آموزان با مطالعه این کتاب‌ها و گذراندن دوره‌های آموزشی با این کتاب آسمانی در سطوح مختلف آشنا شده و انس گرفته‌اند اما سوال اساسی اینجاست که کدامیک از این تالیفات براساس مبانی و تئوری‌های آموزش زبان انجام گرفته است؟ آیا اصول و مبانی آموزش زبان دوم رعایت شده است یا نه؟ چه تعداد از مؤلفان محترم این کتاب‌ها در کنار مطالعات قرآنی و غور در متن این کتاب مقدس، مدرک تخصصی آموزش زبان داشته‌اند؟ و سوالاتی از این قبیل که پاسخ‌گویی به اینها قبل از پرداختن به پژوهشی نو و علمی و مبتنی بر نظریه‌های

آموزش زبان لازم است. البته لازم به یاد آوری است که وقتی گفته می‌شود آموزش قرآن براساس تئوری‌های آموزش زبان منظورمان این نیست آموزش قرآن را کاملاً تحت سیطره یک یا چند تئوری قرار دهیم و بس و بعد بگوییم که آموزش قرآن تنها به همین شیوه امکان‌پذیر است، این ادعا حداقل به دو دلیل باطل و ناپذیرفتنی است اولاً قرآن کتابی است که با همه کتاب‌های عالم تفاوت دارد چرا که این کتاب معجزه جاودانه دین اسلام است و دارای سبک‌ها و اسالیب بیانی متنوع و متکثر و نیز دارای نظم و نظام و نسق منحصر به فردی است که باعث شده موافقان و مخالفان از قدیم الایام تاکنون اعتراف کنند که این کتاب در کنار انواع اعجاز دیگر مانند اعجاز تشریحی، علمی، غیبی، معنوی، عددی و غیره، دارای اعجاز بیانی، ادبی و اعجاز در نظم باشد لذا این ویژگی امر آموزش این کتاب را متفاوت با بقیه کتاب‌ها می‌کند ثانیاً انبوه کتاب‌های نوشته شده و لو اینکه اغلب قریب به اتفاق آنها براساس ذوق و سلیقه و تجربه نگاشته شده باشند خواسته و نخواستہ دارای نکات آموزشی و تجارب تعلیمی هستند که هر طرح مدعی نوآوری باید از آنها استفاده کند بلکه منظور از آموزش قرآن براساس تئوری‌های آموزش زبان این است که از این تئوری‌ها در امور و شئون مختلف آموزش زبان مانند برنامه‌ریزی درسی، آماده سازی متون، مهارت‌های زبانی، درک مفاهیم و بالاخره آزمون سازی و ارزشیابی در تدریس قرآن استفاده شود چراکه رشته آموزش زبان ده‌ها سال است که در دانشگاه‌های دنیا دایر بوده و دارای گرایش‌های تخصصی می‌باشد بیش از چهل تئوری و نظریه در آموزش زبان وجود دارد بنابراین در جهانی که تحولات به سرعت و شتاب خیره کننده انجام می‌پذیرد و خوشبختانه ارتباطات هم به سهولت انجام می‌گیرد جفای به قرآن کریم است که متولیان امر آموزش قرآن همچنان به شیوه سلف خود به شیوه سنتی و تجربی و سلیقه‌ای اکتفا کنند و از دستاوردهای نوین و علمی در این زمینه غافل باشند یا خود را خدای ناکرده به تغافل بزنند.

آنچه در ابتدای امر مهم است این است که بدانیم آموزش قرآن به چه هدفی صورت می‌گیرد. شکی نیست که آیات و روایات فراوانی هدف کلی آموزش قرآن را با چشم‌پوشی از نوع و سطح مخاطب - وسیله ارتباطی میان - خدا و مردم و حتی وسیله ارتباطی میان مردم جهت فراگیر ساختن فرهنگ قرآن در سراسر جهان معرفی کرده‌اند در حدیثی از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم: ان الله لم ینزله (القرآن) لزمان دون زمان و لا لناس دون ناس فهو فی کل زمان جدید و عند کل قوم غض الی یوم القیامه یعنی خداوند متعال قرآن را برای زمان و مردمان خاصی نازل نکرده است بلکه قرآن در هر زمانی و نزد هر قوم و اهل هر زبانی تا روز قیامت طراوت و تازگی دارد. (ابن بابویه، ۱۶۶۷/۲-۱۶۷)

در میان آثار نگاشته شده درباره آموزش قرآن، طرح آموزش زبان قرآن استاد دکتر لسانی نقطه عطفی در تاریخچه آموزش زبان قرآن در دوران معاصر به حساب می‌آید به نظر بنده اگر این طرح پس از نقد و بررسی و جرح و تعدیل مورد توجه قرار می‌گرفت و در

مراکز آموزش قرآن، مدارس و دانشگاه‌ها تدریس می‌شد و از متخصصان آموزش زبان و زبان شناسی در بیان ویژگی‌های منحصر به فرد زبان قرآن استفاده می‌شد و در امر آموزش قرآن تنها به معلمان دینی اکتفا نمی‌شد وضعیت آموزش زبان قرآن به مراتب بهتر از الآن بود البته وضعیت نامطلوب آموزش قرآن و عدم رغبت عموم مردم به آن مرهون علل و عوامل متعددی است که این مجال نه رخصت پرداختن به همه آنها را دارد و نه فرصت آن را.



سال پنجم

شماره اول

پیاپی: ۸

بهار و تابستان

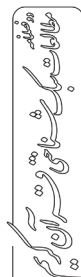
۱۴۰۰

کتابنامه

- قرآن کریم
- احدیان، محمد و آقازاده، محرم (۱۳۸۲ش): «راهنمای روش‌های نوین تدریس آموزش و کارورزی» تهران: چاپ آبیژ.
- برون، داگلاس (۱۳۸۹ش): «ارزشیابی زبان»، ترجمه علیرضا فرح بخش، تهران: چاپ رهنما.
- پروینسی، خلیل (۱۳۹۵ش): «رویکردی نو بر اعجاز ادبی قرآن کریم»، تهران: مرکز مطالعات فرهنگ و اندیشه دینی.
- _____ (۱۳۸۹ش): «آموزش زبان عربی به روش مستقیم»، مجله جستارهای زبانی، تهران: تربیت مدرس.
- _____ و طارق یار احمدی (۱۴۳۸ق): «توظیف القرآن الکریم فی تدریس اللغه العربیه للطلاب الإيرانيین الدارسین فی فرع اللغه العربیه و آدابها بمرحله البكالوريوس (تدریس مهاره الإستماع نمودجا)»، شیراز: مجله دراسات فی تعلیم اللغه العربیه و تعلمها.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ش): «تفسیر تسنیم»، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوینس، بروس و ... (۱۳۷۲ش): «الگوهای تدریس»، مترجم: محمدرضا بهرنگی، تهران: انتشارات مترجم.
- خوش‌منش، ابوالفضل (۱۳۹۰ش): «حمل قرآن (پژوهشی در روش شناسی، تعلیم و تحفیظ قرآن مجید)»، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. چاپ سوم.
- سیف، علی‌اکبر (۱۳۸۹ش): «اندازه‌گیری، سنجش و ارزشیابی آموزشی»، تهران: نشر دوران، ویرایش پنجم.
- شعبانی، حسن (۱۳۸۵ش): «مهارت‌های آموزشی روش‌ها و فنون تدریس» تهران: انتشارات سمت.
- صدوق، ابی‌جعفر (۱۳۷۸ش): «عیون اخبار الرضا»، قم: انتشارات شریف رضی، چاپ اول.
- فرهادی، حسین و همکاران (۱۳۸۴). راهنمای آزمون در زبان انگلیس (نظریه و کاربرد). انتشارات آیین: تهران.
- قطب، سید (۱۹۸۲م): «تفسیر فی ظلال القرآن»، بیروت: دار الشروق.
- لسانی، محمدعلی و همکاران (۱۳۹۲ش): «آموزش زبان قرآن»، قم: دفتر انتشارات زینی، چاپ دوم.
- هیتون، ج.ب. (۱۳۸۶ش): «آزمون نویسی زبان انگلیسی»، ترجمه سید جلیل شاهری لنگری و فرشته حاجی زاده، تهران: سازمان چاپ دانشگاه آزاد اسلامی.

Bibliography

- Holy Quran
- Ahadian, Mohammad and Aghazadeh, Moharram (2003): Tehran's New Teaching Methods of Teaching and Internship: Aij Edition.
- Bronn, Douglas (2010): "Arzashiabi-e-Khaweh", translated by Alireza Farahbakhsh, Tehran: Rahnama Edition.
- Parvini, Khalil (2016): "A New Approach to the Literary Miracles of the Holy Quran", Tehran: Center for The Study of Religious Culture and Andisheh.
- (2010): "Teaching Arabic directly", Journal of Linguistic Essays, Tehran: Tarbiat Modares.
- And Tariq Yar Ahmadi (1438/1438 CE): "The duty of al-Qur'an al-Qur'an al-Kirim fi taught al-Lagha al-Arabiya Laltalab al-Iraniyin al-Darsin fi Fara Al-Lagha al-Arabiya and manners in the stage of al-Baklurius (Teaching Maharieh al-Istma'a al-Namozja)", Shiraz: Darasat magazine for al-Taqr al-Lagha al-Arabiya and teachings.
- Javadi Amoli, Abdollah (2008): Tafser Tasnim, Qom: Israa Publication Center.
- Joyce, Bruce and... (1993): "O Lego Teaching, Translator: Mohammad Reza Behrangi, Tehran: Translator Publications.
- Khoshmanesh, Abolfazl (2011 OR 2011): "Carrying the Qur'an (A Research in Methodology, Teaching and Distortion of the Holy Quran)," Qom: Seminary Research Institute and University.
- Seif, Aliakbar (2010): "Measurement, Assessment and Educational Evaluation", Tehran: Doran Publications, 5th Edition.
- Shabani, Hassan (2006): "Teaching Skills of Teaching Methods and Techniques" Tehran: Samt Publications.
- Saduq, Abi Ja'far (1999 OR 1999): "Ayoun Akhbar al-Reza", Qom: Sharif Razi Publications, 1st edition.
- Farhadi, Hossein et al. (2005). Test Guide in English (Theory and Application). Ayn Publications: Tehran.
- Qutb, Sayyid (1982): "Tafsir fi Zahl al-Qur'an", Beirut: Dar al-Shorouq.
- Lesani, Mohammad Ali et al. (2013): "Teaching the Language of the Qur'an", Qom: Zaini Publications Office, 2nd edition.
- Heaton, J.B. (2007): "English Language Test writing", translated by Seyed Jalil Shakeri Langari and Fereshteh Hajizadeh, Tehran: Print Organization of Islamic Azad University.



سال پنجم
شماره اول
پیاپی: ۸
بهار و تابستان
۱۴۰۰

DOR: 20.1001.1.26455714.1400.5.1.7.7

The functional functions in determining and explaining the meaning of verses and words of the Quran

(Received: 2021-03-04 Accepted: 2021-06-10)

Zohreh Akhavan Moghadam¹ , Ali Mohammadi Vahdat²

Abstract:

Each word has a specific meaning or meaning in the dictionary, but when the same word is placed in the text, it finds its exact meaning, and therefore the best way to determine the meaning of the word is to pay attention to the verses of the word and the texture and the context. This research, through descriptive analytical method, seeks to provide a precise definition for the sykes and express its functional effects in explaining the words of the Qur'an and has achieved the following results: SIAQ is any other reason that is located in the space of words and phrases that we want to understand and is divided into verbal and spiritual, continuous and discrete and has these functions. : The impossibility of meaning of words without the help of SIAQ, providing the meaning of the word more precisely than the meaning provided by the people of the word, determining the meaning of the common word in the verse, explaining the difference or downing between seemingly synonymous words, recognizing the elimination and content in the verses, determining the grammatical role of the word in the text, determining the instance of common spiritual words, determining the meaning of words with multiple aspects, preferring and determining one of the readings related to words, accepting or rejecting interpretive narratives related to the meaning Words, determining the meaning of the words of annijds in verses, discovering the lexical miracle of the Qur'an, determining the correct meaning of words ...

Key words: Singularities of the Qur'an, Arabic Literature, SIAQ Miracles

سال پنجم

شماره اول

بیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰

1) Associate Professor of Quran and Hadith Sciences, University of Science and Education of the Holy Quran Tehran Iran (The Corresponding Author) Email: dr.zo.akhavan@gmail.com

2) M.A. in Quranic Sciences, Faculty of Quranic Sciences, Tehran, Iran Email: avshmp20@gmail.com



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

کارکردهای ۱۲ گانه سیاق در تعیین و تبیین معنای آیات و واژگان قرآن

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۲۰)

زهره اخوان مقدم^۱ علی محمدی وحدت^۲

چکیده

هر واژه در کتاب لغت دارای معنا یا معانی خاصی است ولی وقتی همین واژه در متن قرار می‌گیرد معنای دقیق خود را پیدا می‌کند و از این‌رو بهترین راه برای تعیین معنای واژه، توجه به قرائن کلام و بافت و سیاق است. این پژوهش با روش تحلیلی - توصیفی در صدد ارائه تعریف دقیقی برای سیاق و بیان آثار کارکردی آن در تبیین واژگان قرآن بوده و به نتایج زیر نائل شده است: سیاق، هرگونه دلیل دیگری است که در فضای الفاظ و عباراتی که می‌خواهیم آن‌ها را بفهمیم قرار دارد و به لفظی و معنوی، پیوسته و گسسته تقسیم می‌شود و دارای این کارکردهاست: عدم امکان معنای الفاظ بدون کمک سیاق؛ ارائه معنای واژه دقیق‌تر از معنای ارائه شده توسط اهل لغت؛ تعیین معنای لفظ مشترک در آیه؛ تبیین فرق یا فروق بین الفاظ به ظاهر مترادف؛ تشخیص حذف و محذوف در آیات؛ تعیین نقش دستوری واژه در متن؛ تعیین مصداق واژه‌های مشترک معنوی؛ تعیین وجه واژه‌های دارای وجه متعدد؛ ترجیح و تعیین یکی از قرائت‌های مرتبط با واژه‌ها؛ قبول یا رد روایت‌های تفسیری مرتبط با معنای واژه‌ها، تعیین معنای واژگان اضداد در آیات؛ کشف اعجاز لغوی قرآن؛ تعیین معنای صحیح واژه‌های ناظر بر احکام فقهی.

کلیدواژه‌ها: مفردات قرآن، ادبیات عرب، سیاق، اعجاز، ترادف، قرائات

(۱) دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم تهران ایران (نویسنده مسئول) dr.zo.akhavan@gmail.com
(۲) کارشناس ارشد علوم قرآنی دانشکده علوم قرآنی تهران ایران ایمیل: avshmp20@gmail.com

۱. مقدمه

از آنجا که نقشه راه زندگی بشر در دنیا و آخرت در قرآن بیان شده است؛ و سعادت ما بستگی به فهم درست و دقیق آن دارد، ضرورت دارد که برای فهم دقیق آیات تلاش شود. رکن مهم فهم قرآن به دست آوردن معنای دقیق واژه‌های آن است. «از جمله کهن ترین کوشش‌ها در آستانه قرآن تفسیر واژگان آن است که از دیرباز مورد توجه دانشمندان بوده و از آن با عناوین «غریب القرآن» و «مجاز القرآن» و در سده‌های بعدی با عنوان «مفردات قرآن» یاد کرده‌اند.» (اخوان مقدم، ۱۳۹۳: ۴۱۸) بدین منظور رجوع به کتاب‌های لغت برای رسیدن به معنای واژه‌ها در داخل متن لازم است ولی کافی نیست؛ زیرا بدیهی است که هر واژه در آیات مختلف ممکن است معانی متفاوتی داشته باشد؛ لذا برای به دست آوردن معنای دقیق واژه‌ها در داخل متن قرآن لازم است از سیاق کمک گرفته شود که در تعیین معنای واژگان، حجیت و اعتبار بیشتری دارد. برخی از واژه‌ها در سیاق آیات معنای خاصی پیدا کرده‌اند و گوینده، آن‌ها را با توجه به فرهنگ زبانی و اجتماعی و شرایط حاکم بر محیط و سایر معهودات عرب مخاطب قرآن به کار برده است. در نتیجه برای فهمیدن معنای دقیق آن‌ها باید آن قرائن را در نظر گرفت تا بتوان معنای خاصی را که مراد متکلم است کشف نمود و از این رهگذر مانع خطا در تفسیر شد.

در زمینه سیاق و نقش آن در تفسیر قرآن، پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته، که غالب آن‌ها به زبان عربی هستند و غالباً در دسترس نیستند. مانند:

- السیاق و أثره فی الدلالة اللغویة، خدیجة زبار عنیزان؛ م.م. سلمی داود سلمان؛

- دراسة من منظور إستراتيجية الخطاب دینامیة المعنی و السیاقات الدلالية فی شعر ابن لبال الشریشی؛

- ألفاظ السرعة فی القرآن الکریم: الصورة الاشتقاقیة والدلالة السیاقیة؛

- دراسة مظاهر الدلالة عند عبدالقاهر الجرجانی النظریة السیاقیة و ظلالها التطبيقیة عند اللغویین والبلاغیین العرب (الجاحظ نموذجاً تطبیقياً)؛

- السیاق و أثره فی تأسیل نظریة التصوير الفنّی؛ دلالة المفردة القرآنیة نموذجاً؛

- الدلالة السیاقیة و أثرها فی فهم النص الدینی قراءة فی کتاب (مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول) للعلامة المجلسی؛

نیز مقاله‌های فراوانی در این زمینه وجود دارد که برخی از آن‌ها دیدگاه یک مفسر در باره سیاق است، با مقایسه دو دیدگاه است، یا به شکل‌های مختلف، به صورت کلی و عام در اهمیت سیاق و مینابودن آن در تفسیر قرآن سخن گفته‌اند، و یا اگر به کارکردها هم پرداخته‌اند، برخی را متذکر شده‌اند. تنها دو مقاله ویژه در این حوزه وجود دارد: نقش سیاق در تفسیر از محمدحسن ربانی، مجله پژوهش‌های قرآنی شماره ۲۷، و کارکرد سیاق

در تفسیر، از علی احمد ناصح، مجله پژوهشنامه قرآن و حدیث، شماره که هر دو مقاله اولاً بسیار قدیمی هستند، مقاله اول در سال ۱۳۸۰ و دومی سال ۱۳۸۵، و ثانیاً دسته‌بندی قابل توجهی ندارند. البته برخی پژوهش‌های دیگر نیز به همین مسئله مهم یعنی فوائد و جایگاه سیاق توجه داشته، ولی به تعداد کارکردها و طبقه‌بندی آن‌ها نپرداخته‌اند. به همین دلیل پژوهش حاضر درصدد آن است که کارکردهای لغوی سیاق در تعیین دقیق معنای واژگان قرآن را با ذکر موارد دوازده‌گانه و شاهد مثال برای هر کدام از آن‌ها بیان کند.

در مورد اهمیت پژوهش باید گفت سیاق یا بافت آن‌قدر مهم است که برخی گفته‌اند اصلاً خارج از سیاق، معنایی وجود ندارد. گفتنی است که هر واژه یک معنای پایه دارد که در کتب لغت یافت می‌شود، و یک معنای نسبی که به نسبت هر کلام متفاوت می‌گردد. بافت سخن یا «ترکیب ساختمان کلام» مبتنی بر دو چیز است: عوامل درونی و بیرونی؛ که هر کدام به عنوان «سازندگان معنای نسبی» ایفای نقش می‌کنند. پس در هر جمله دو گروه عناصر زبانی و فرازبانی وجود دارد. معنای لغوی و صرفی و نحوی، ناظر به بُعد زبانی معناست و فضای سخن، ناظر به بُعد غیرزبانی. قرینه یا سیاق در معناشناسی جدید، به عنوان یک نظریه اهمیت فوق العاده یافته است. (سعیدی روشن، ۱۳۸۷، تلخیص ۷۹-۸۱) فرضیه پژوهش حاضر تأثیر غیرقابل انکار سیاق در فهم قرآن است، با این تأکید که نشان دادن اهمیت سیاق، معادل این مطلب نیست که «کتب لغت» یا «صرف و نحو» در فهم معنا دخیل نیستند، و به این معنا نیست که «وضع الفاظ بر معانی» هیچ مدخلیتی در معنای جمله ندارند، که اگر چنین باشد، اصل تفاهم بشری به هم می‌ریزد. هم وضع مهم است و هم سیاق؛ هم معنای پایه قابل توجه است و هم معنای نسبی؛ و بی توجهی به هر یک، روشی غیر قابل پذیرش خواهد بود.

۲. مفاهیم بنیادین پژوهش

پیش از هر سخنی لازم است مهم‌ترین واژه‌ها و اصطلاحات این نوشتار، بررسی شود تا فهم آثار کاربردی سیاق در تعیین و تبیین معنای مفردات قرآن که هدف اصلی پژوهش است، تسهیل گردد.

۲.۱. سیاق در لغت و اصطلاح

سیاق مصدر فعل «ساق، یسوق» و دراصل «سواق» بوده که به دلیل کسره‌ی «سین»، حرف «واو» به «یاء» تبدیل شده است. (ابن اثیر، ۱۳۶۷ش: ۲/۲۴۴) ابن منظور می‌نویسد: سیاق به معنای مَهر است و به مَهر به این جهت سوق می‌گویند که اعراب به هنگام تزویج، شتر و گوسفند را به عنوان مَهر زنان گسیل می‌داشتند. هنگامی که گفته می‌شود فردی در حال سیاق است، یعنی در حال جان‌کندن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۶/۴۳۵) در المعجم الوسیط آمده: «سِیَاقُ الْكَلَامِ تَنَابُعُهُ وَ اُسْلُوبُهُ الَّذِي يَجْرِي عَلَيْهِ»؛ سیاق کلام در پی هم آمدن سخن و شیوه‌ای

است که کلام بر آن جریان می‌یابد. (انیس ابراهیم و همکاران، ۱۳۹۲ ق: ۴۶۵)

از دانشمندان علوم قرآن و تفسیر، یکی از محققان معاصر در تعریف اصطلاح سیاق این چنین می‌نویسد: «سیاق ساختاری کلی است که بر مجموعه‌ای از کلمات جملات و یا آیات سایه می‌افکند و بر معنای آن اثر می‌گذارد. سیاق نوعی خصوصیت و فضای معنایی است که از قرار گرفتن کلمات و جملات در کنار یکدیگر به‌دست آمده و در مفهوم واژگان و یا عبارات تأثیرگذار است.» (رجبی، ۱۳۸۳ ش، ۹۴) از دانشمندان علم اصول، شهید صدر سیاق را چنین تعریف کرده‌است: مقصود ما از سیاق، هرگونه دلیل دیگری است که به الفاظ و عباراتی که می‌خواهیم آن‌ها را بفهمیم پیوند خورده؛ خواه از مقوله الفاظ باشد، مانند کلمه‌های دیگری که با عبارت مورد نظر، یک سخن به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند، خواه قرینه حالیه باشد، مانند اوضاع و احوال و شرایطی که سخن در آن مطرح شده و در فهم موضوع و مفاد بحث، نوعی روشنگری دارد.» (صدر، بی‌تا: ۹۰/۱)

بر این اساس گاهی یک واژه یا جمله به تنهایی معنای خاصی را می‌رساند اما بر اثر وجود واژگان یا جملات دیگر در کنار آن و فضای خاصی (از قبیل شرایط مکانی، زمانی، حوادث و مخاطب) که در آن قرار دارد معنای دیگری به‌دست می‌آید که به کمک سیاق است.

۲.۲. انواع سیاق از حیث متعلق سیاق

سیاق از یک منظر به سیاق کلمات، جملات و آیات قابل تقسیم است (رضائی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۴۲۱/۱)

۲.۲.۱. سیاق از جنس کلمات

مقصود از سیاق کلمات آیه، خصوصیتی است که از تتابع کلمات در ضمن یک جمله پدید می‌آید. قرینه بودن این نوع سیاق و تأثیر آن در تعیین و تحدید معنای واژه از قویترین قرائن سیاقی است، زیرا گوینده‌ی دانا به هیچ عنوان از واژگانی که با آن‌ها جمله‌ای می‌سازد، مفهوم نامتناسب را اراده نمی‌کند.

۲.۲.۲. قیاس از جنس جملات درون یک آیه

مراد از قرینه بودن سیاق جملات آن است که جمله‌ای از یک آیه، قرینه‌ی معنایی برای جمله دیگری از همان آیه قرار می‌گیرد و در معنای آن اثر می‌گذارد و یا یکی از معنای محتمل جمله را متعین می‌کند.

۲.۲.۳. سیاق از جنس آیات قبل و بعد

در قرآن کریم، افزون بر سیاق کلمه‌ها و جمله‌ها، گاهی از پی هم آمدن آیات نیز، سبب پیدایش سیاق می‌شود که «سیاق آیات» نامیده می‌شود. (رجبی، ۱۳۸۳ ش: ۱۰۰) التفات به

سیاق آیات، بسیار مهم است، زیرا برای درک بار معنایی الفاظ قرآن، هرگز رجوع به کتب لغت معتبر کفایت نمی‌کند و باید به نحوه کاربرد آن لغت در سیاق آیات نیز توجه نمود و فضای آیات را مورد توجه قرار داد که در این توجه، مقاطع آیات کمک بسیاری در درک صحیح روند آیات و فضای مفاهیم می‌نماید و در واقع، این نکته مهم‌ترین مسئله در کشف مفاهیم الفاظ قرآن و مقاصد قرآن از به‌کارگیری این الفاظ، شمرده می‌شود. (نجار، ۱۳۸۱ش: ۶۲) توجه به ارتباط بینامتنی قرآن از ویژگی‌های مهم تفسیر است که بدون آن، مفسر به خطا می‌افتد و اهل بیت (ع) نیز بر این توجه، اصرار کرده‌اند. (اخوان مقدم، ۱۳۹۳: ۴۴۰)

۲.۳. قرینه، چستی و انواع

با توجه به اینکه سیاق خود نوعی قرینه است، اینک تبیین قرینه و انواع آن خواهد آمد.

۲.۳.۱. قرینه در لغت و اصطلاح

قرینه، بر وزن فعلیه و به معنای مفعوله است و دلالت بر اقتران و پیوستگی می‌کند. در مقایسه‌ی اللغه واژه «قرن» به دو معنی می‌آید: ۱- جمع کردن دو چیز با هم ۲- چیزی که به سختی از چیز دیگری جدا شود. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ۷۶/۵) می‌توان گفت معنای غالب ریشه‌ی (ق ر ن)، ملازمت و همراهی است.

در اصطلاح، مقصود از قرائن اموری است که به نحوی با کلام ارتباط لفظی یا معنوی داشته و در فهم مفاد کلام و درک مراد گوینده مؤثر باشد. (رجبی، ۱۳۸۳ش: ۸۴) امیل بدیع یعقوب در تعریف اصطلاحی قرینه می‌گوید: «هی فی الکلام، کل ما یدلُّ عَلَی الْمَقْصُودِ»؛ قرینه امری است که بیانگر مقصود سخن است. پس قرینه را می‌توان راه رسیدن به معنی تعبیر کرد که از طریق آن، معنای واقعی جمله تعیین می‌شود. (امیل بدیع یعقوب، ۱۳۸۴ش: ۵۲)

۲.۳.۲. اقسام قرینه‌ها

در نظر گرفتن قرائن کلام برای فهم مقصود گوینده، روشی عقلانی در همه فرهنگ‌هاست، ولی نکته مهم آگاهی از انواع مختلف قرائن، و نقش هریک در فهم مقصود و مفاد آیات است؛ زیرا با توجه به فصاحت و بلاغت فوق‌العاده قرآن، موارد استفاده از انواع مختلف قرائن در آن فراوان است و غفلت از آن‌ها، فهم و تفسیر آیات را ناقص یا به کلی بی‌اعتبار می‌سازد. بر این اساس قرائن به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۲.۳.۱. قرائن پیوسته لفظی

قرائن پیوسته لفظی، الفاظی از آیه هستند که از آن‌ها می‌توان به مقصود آیه از یک لفظ یا آیه پی برد، برای مثال در آیه ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا...﴾ (یوسف/۳۶)، «أَعْصِرُ» قرینه‌ی لفظی است بر این که «خمر» به معنای شراب نیست بلکه

به معنای انگور است، چون شراب فشرده نمی‌شود بلکه انگور را می‌فشارند تا آبش را بگیرند.

۲.۲.۳.۲. قرائن پیوسته مقامی (سیاق حالیه)

قرینه مقامی یعنی مواضع و موقعیت‌های مکانی، زمانی، انسانی و رخدادهایی که در تکوین مفاهیم دخالت دارند. قرائن پیوسته مقامی عبارتند از: ویژگی‌های گوینده و مخاطب، موضوع، سبب نزول، شأن نزول، فرهنگ جامعه در زمان نزول، و زمان و مکان نزول. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰ ش، ۱۲۹/۲)

۲.۳.۲.۳. قرائن ناپیوسته لفظی

قرائن ناپیوسته لفظی آن قرینه‌هایی هستند که از جنس کلمات باشند، نه از جنس حال و مقام؛ ولی متصل به کلمه یا جمله مورد بحث نیستند. مثل آیات دیگر، روایات و هر گونه گزارشی از معارف بدیهی، براهین قطعی و اجماع.

۲.۴. اهمیت فهم مفردات در تفسیر قرآن

نخستین دانش از میان علوم قرآنی که آموزش آن ضروری است علوم لفظی قرآن است. در میان این علوم نیز پژوهش در علم مفردات بر بقیه مقدم است؛ زیرا فهم معنای واژگان، اولین گام در درک معنای قرآن کریم و تفسیر آن است؛ همان طور که در ساخت یک بنا، مصالح ساختمانی مورد نیاز و ضرورت اول است. مفردات دانشی است که درباره‌ی معنای اصلی و مراد و مقصود کلمات آیات قرآن بحث می‌کند و یا علم به معانی مفردات قرآن است که ما می‌توانیم به دریای معارف قرآن راه یافته و با مفاهیم و مقاصد عالی آن در تفسیر آشنا شویم. (طیب حسینی، ۱۳۹۳ ش، ۱۸)

۴.۵. راه کارهای فهم مفردات قرآن (منابع معنی‌شناسی واژه‌های قرآن)

برای شناخت معنای واژگان قرآن، راه‌های مختلفی پیش روست و هریک از مفسران بر اساس مبانی و قواعد ویژه‌ای به معنایابی مفردات قرآن پرداخته‌اند که رایج‌ترین و بهترین این روش‌ها عبارتند از:

۴.۵.۱. فرهنگ و ادب عربی

قرآن کریم خود به صراحت بیان داشته که به زبان قوم پیامبر (ص) نازل شده است.^۱ بنابراین اصلی‌ترین منبع تفسیر واژگان قرآن، فرهنگ مردم عصر نزول قرآن است. منظور از فرهنگ عربی نیز، سخنان، خطبه‌ها و اشعار و هر متن مکتوبی است که از عرب معاصر زمان

۱. ر.ک: (مریم/۹۷؛ دخان/۵۸)

پیامبر(ص) به ما رسیده و مجموع آن‌ها به صورت فرهنگ لغت‌های اصیل و کتاب‌های ادبی گردآوری شده‌است.

۴. ۵. ۲. شعر

یکی از مهم‌ترین منابع دریافت معانی واژه‌های قرآن کریم، اشعار عربی است. استفاده از اشعار عربی از همان صدر اسلام و دوره صحابه برای فهم معنای واژه‌های قرآن مورد تأکید بوده‌است. در اهمیت شعر عربی همین بس که ابن عباس آن را دیوان عرب می‌خوانده و می‌گفته: هرگاه معنای کلمه‌ای از قرآن بر ما پوشیده بماند به دیوان عرب (شعر) مراجعه و معنای آن را جستجو می‌کنیم. (سیوطی، ۱۴۱۱ ق: ۶۷/۲)

۴. ۵. ۳. قرآن کریم

قرآن کریم را باید به عنوان مهم‌ترین منبع برای تفسیر واژه‌های خودش دانست؛ زیرا ثابت‌ترین متن عربی متعلق به دوره نزول است که هیچ محققى در اصالت آن تردید ندارد. (طیب حسینی، ۱۳۹۳ ش: ۶۱) به تعبیری دیگر، در اینجا مقصود از قرآن کریم، همان سیاق است؛ چرا که با تأمل در سیاق آیات، معنای دقیق واژه و کاربردهای آن حاصل می‌شود.

۴. ۵. ۴. حدیث

یکی دیگر از منابع مهم معناشناسی واژه‌های قرآن کریم، احادیث است. احادیث منقول از معصومان (ع) یعنی رسول خدا (ص) و اهل بیت (ع) و بعضاً روایت منقول از صحابه، می‌تواند در معناشناسی الفاظی که منظور آن‌ها مشخص نیست یا واژه‌هایی که با تأمل در سیاق نمی‌توان معنای آن‌ها را بدست آورد، کاربرد داشته‌باشد. (طیب حسینی، ۱۳۹۳ ش: ۶۸ و ۶۷)

۴. ۶. جایگاه سیاق و اهمیت آن در فهم مفردات

الفاظ و واژگان زندگی انفرادی ندارند، بلکه در درون متن و همراه و مرکب با دیگر واژگان به حیات خود ادامه می‌دهند. بنابراین، بررسی انفرادی واژگان در معاجم لغت، یک بررسی عقیم و بی‌نتیجه است و عدم توجه به بافت و سیاق در بسیاری از موارد باعث خطا و لغزش مفسرین در معناشناسی واژگان قرآن می‌شود. برای مثال، کتاب‌های لغت «مُعْتَسَل» را اسم مکان دانسته‌اند^۱ به معنای موضعی که چیزی را در آن شستشو می‌دهند اما در آیهی شریفه ﴿...هَذَا مُعْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ﴾ (ص/۴۲) هم‌نشینی کلمه «بارد» که نقش صفت برای «مُعْتَسَل» دارد، مانع از برداشت این معناست، چون معنا ندارد گفته شود «این مکان شستنی، خنک است». همین امر سبب شده است که مفسران «مُعْتَسَل» را برخلاف ساختار صرفی‌اش، به معنای آبی که با آن شستشو می‌دهند معنا کنند.

(۱). رک: ابن منظور، لسان العرب، ج ۹، ذیل واژه «غسل».

۵. آثار کاربردی سیاق در کشف معنای واژگان

پس از آشنایی با مقدمات مهم خصوصاً معنای سیاق و اهمیت آن، اینک کارکردهای آن در دوازده موضع معرفی می‌شود زیرا یکی از کاربردهای سیاق و به نوعی مهم‌ترین کاربرد آن، تعیین معنای برخی از الفاظ آیات است.

۵. ۱. کاربرد اول: تعیین معنای واژه در آیه

برخی واژه‌ها طوری در آیات به کار رفته‌اند که اگر به بافت یا سیاق همان آیه توجه شود، به معنا یا دامنه معنای آن واژه منتقل می‌شویم. گاهی از روی سیاق آیه می‌توان بافت شناسی کرد و از خود متن، معنا یا مراد را کشف نمود. به این روش، تعریف بافتی یا سیاقی یا متنی گفته می‌شود. (ایزوتسو، ۱۳۶۸ش: ۷۴) برای مثال در ابتدای آیه ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (بقره/ ۲۶۹) سخن از حکمت است و آیه در پایان، به خیر فراوان اشاره می‌کند. در واقع اموری که به انسان داده می‌شود، می‌تواند به دو صورت باشد: شر و خیر، و هر کدام هم دو گونه است: اندک و فراوان. حکمت از واژگانی است که می‌تواند معانی متعددی داشته باشد ولی با توجه به بافت خود آیه، خداوند حکمت را از میان چهار حالت فوق، با یک صورت همراه نموده و آن معنای «خیر فراوان» است. (فضل الله، ۱۴۱۹ ق: ۱۰۹/۵)

۵. ۲. کاربرد دوم: تعیین معنای مشترک لفظی در آیات

یکی از مسائل مورد بحث میان دانشمندان لغت و مفسران و مترجمان قرآن کریم در ترجمه واژگان قرآنی، موضوع اشتراک لفظی است. مسأله به کارگیری الفاظ یکسان که معانی گوناگون و گاهی متعارض دارند، از دیر باز مورد اختلاف لغت‌شناسان و قرآن‌پژوهان بوده است. با توجه به گوناگونی موارد کاربرد واژه‌ها در زبان عربی، همواره با این واقعیت رو به رو هستیم که گاهی یک واژه در جمله‌ای معنایی می‌دهد که همان واژه در جمله دیگر معنای متفاوت و حتی گاهی متضاد دارد و تنها با کمک قرینه‌های مختلف متصل یا منفصل می‌توان به مفهوم درست آن واژه پی برد. (فخری معینی و هادی حجت، ۱۳۹۳: ۸)

به عنوان نمونه می‌توان از واژه تقوا یاد کرد. تقوا یک اصل کلی است که در همه معارف و فضایل ساری و جاری است. تفسیر تسنیم در آیات مختلف برای این واژه با توجه به سیاق آیات معانی متعددی را نقل می‌کند. به عنوان نمونه «إِتَّقُوا» در آیه ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُشْكُرُونَ﴾ (آل عمران/ ۱۲۳) را تقوای نظامی می‌شمارد چون در سیاق آیات جنگ، بدین معناست که مبادا هراس و دلهره‌ای به خود راه دهید؛ بلکه تقوای سیاسی و نظامی را حفظ کنید تا پیروز شوید» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش: ۴۸۸/۱۵) اما تقوا، در آیه ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

(بقره/۲۲۳) را به معنای تقوای خانوادگی می‌داند. ایشان در جای دیگر، تقوا در آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لِنَنْظُرَ نَفْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (حشر/۱۸) را به شهادت سیاق، تقوا در مسائل نفسانی معرفی می‌کند؛ یعنی تقوا در مراقبت و محاسبت. (جوادی آملی، ۱۳۶۸ش: ۱۷۸)

در واقع در مثال‌های بالا با توجه به سیاق می‌فهمیم قیدهایی همچون «فی الامور العسکریه»، «فی الامور العائلیه» و «فی الامور الشخصیه» برای تقوا حذف شده و محدود کردن تقوا در برخی آیات به موضوع خاص، بیانگر اهمیت آن بحث و رعایت تقوای بیشتر در آن حوزه است.

۵.۳. کاربرد سوم: تبیین دقیق معنای واژه‌های به ظاهر مترادف

«ترادف» از ریشه‌ی ردف در لغت به معنای پشت و دنباله و آمدن چیزی پس از چیز دیگر است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ه. ق، ۲۲/۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۰۹/۵) از نظر اصطلاح برای ترادف بین دانشمندان اتفاق نظری وجود ندارد. سیوطی می‌گوید: «الفاظ مترادف، الفاظی هستند که بر شیئی واحد از حیث و اعتباری واحد دلالت می‌کنند.» (سیوطی، المزهرة فی علوم اللغه و انواعها: ۴۰۲/۱) علی بن محمد جرجانی در «التعریفات» خود می‌گوید: «ترادف بر دو معنا اطلاق می‌شود: اول اتحاد در مصداق و دوم اتحاد در مفهوم» (جرجانی، التعریفات: ۳۱) از آنجاکه بحث مترادفات در قرآن کریم، یک بحث اختلافی است، و غالب اندیشمندان اساساً وجود ترادف در کلمات را رد می‌کنند، در این جا منظور از واژگان مترادف، واژگانی است که با یکدیگر قرابت معنایی دارند. در واقع دقت در واژگان به ظاهر مترادف، نشان می‌دهد که هیچ واژه‌ای نمی‌تواند عیناً مساوی واژه دیگر باشد و حتماً در یک یا چند مؤلفه با هم افتراق دارند. به تعبیر معناشناسی، «هم‌معنایی مطلق» در هیچ زبانی وجود ندارد، زیرا هیچ دو واژه‌ای را نمی‌توان یافت که در تمام جملات زبان، بتوانند به جای هم به کار روند، و تغییری در زنجیره کلام به وجود نیاید. (صفوی، ۱۳۹۷: ۱۰۶) برای مثال لغت دانان و برخی از مفسرین بر این باورند که فرقی بین سنه و عام نیست و آن دو باهم مترادف و به معنای «سال» می‌باشند و یکی از آن دو دیگری را تفسیر می‌کند (قرطبی، ۱۹۶۶ م: ۲۹۱/۲)، در صورتی که اگر بافت و سیاق آیاتی که «سنه» و «عام» در آن‌ها به کار رفته، با دقت بررسی شود، این نتیجه حاصل می‌شود که واژه‌ی «سنه» اغلب دلالت بر سال‌هایی که همراه با قحطی و خشک‌سالی و سختی است و واژه‌ی «عام» اغلب دلالت بر سال‌هایی دارد که همراه با گشایش و آسایش است. این تفاوت معنایی ظریف، در مثال‌های قرآنی زیر مشهود است: لفظ «سنه» در سوره مائده آیه ۲۶ ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ به معنای سال‌هایی همراه با سرگردانی و قحطی و خشک‌سالی آمده است. اگر به سیاق آیات و قرائن و نشانه‌هایی که قبل از آیه است

برگردیم، می‌بینیم که سیاق عمومی دلالت می‌کند بر اینکه خداوند متعال در صدد مجازات قوم موسی (ع) بوده است؛ لذا بعد از اینکه حضرت موسی (ع) از خداوند درخواست نمود که «بین من و بین گروه فاسقان جدایی بینداز» چنان که در آیه ۲۵ سوره مائده به آن اشاره شده است: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، پس خداوند در جواب حضرت موسی (ع)، قوم او را سال‌های زیادی دچار قحطی و خشکسالی کرد به طوری که سرگردان ماندند.^۱ اما واژه‌ی «عام» در آیه ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يُعْصِرُونَ﴾ (یوسف/۴۹) بر سالی دلالت می‌کند که مردم در آن یاری می‌شوند و باران می‌بارد و از قحطی و خشکسالی خارج می‌شوند چرا که در آیات قبل همین آیه به خشکسالی و قحطی اشاره شده است: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ﴾ ثم يأتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعَ شِدَادٍ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ (یوسف/۴۸-۴۷) لازم به ذکر است که لفظ «عام» در آیات دیگری، به معنای سال و زمان معمولی است مانند ﴿... فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ...﴾ (توبه/۱۲۶) و ﴿يَحْرُمُونَهُ عَامًا وَ يَحْرُمُونَهُ عَامًا﴾ (توبه/۳۷)^۲

خلاصه کلام اینکه «سنه» به معنای «عام» نمی‌آید و این دو باهم مترادف نیستند، چرا که در سیاق قرآنی هر یک معنای مخصوص به خود دارند؛ بنابراین لفظ «سنه» دلالت بر سختی و خشکسالی و قحطی، و لفظ عام بیشتر دلالت بر آسایش و فراخی زندگی و راحتی و زمان و سال معمولی می‌کند. (سیف العبیدی، ۲۱۱۴ م: ۹۳)

۵. ۴. کاربرد چهارم: تعیین مصداق واژه‌های مشترک معنوی

مشترک معنوی لفظی است که بر یک معنای کلی دلالت می‌کند که مصادیق فراوانی دارد، مثل انسان (ولایی، ۱۳۸۷ ش: ۷۲/۱) تنها راه شناخت معنا در مشترک معنوی استفاده از سیاق است؛ زیرا سیاق به عنوان قرینه، می‌تواند نشان دهد کدام معنا مراد گوینده بوده است. برای مثال در اینکه مقصود از اصحاب رقیم در آیه کریمه ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ (کهف/۹) چیست، بین مفسران گفتگو است. ابن عباس و ضحاک گویند: رقیم نام آن وادی است که غار در آنجا واقع شده بود. حسن گوید: رقیم نام آن کوه است. کعب و سدی گویند: رقیم نام قریه‌ای است که اصحاب کهف، از آن خارج شده‌اند. سعید بن جبیر، بلخی و جبائی گویند: رقیم نام آن سنگ نبشته‌ای است که داستان اصحاب کهف را بر آن نقش و بر در غار نصب کردند. (طبرسی، ۱۴۱۵ ق: ۶/۶۹۷؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ ق: ۶/۱۴۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۲ ق: ۵/۱۲۵)

در روایتی آمده: اصحاب رقیم، آن سه تنی بودند که داخل غاری شدند و در غار بر روی

(۱) مثال‌های دیگر: آیه ۴۲ سوره یوسف و آیه ۱۴ سوره عنکبوت.

(۲) مثال‌های دیگر: بقره آیه ۲۵۹.

آن‌ها بسته شد. آن‌ها گفتند: هر یک از ما باید به درگاه خدا دعا کنیم و یکی از کارهای خوب خود را بر زبان آوریم، تا خداوند ما را از مهلکه نجات بخشد. آنها چنین کردند و خداوند نجاتشان داد. (سیوطی، ۱۴۱۱ ق: ۲۱۲/۴؛ طبرسی، ۱۴۱۵ ق: ۶۹۷/۶؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ ق: ۱۴۵/۶) ولی مؤلف المیزان با استفاده از سیاق معتقد است اصحاب رقیم همان اصحاب کهف هستند؛ چراکه از ظاهر سیاق داستان استفاده می‌شود که اصحاب کهف و رقیم گروهی بودند که اصحاب کهف نامیده شدند؛ زیرا سرگذشت آن‌ها که در لوحی سنگی نوشته شده بود، در آن ناحیه یافت شده و یا در موزه پادشاهان دیده شده؛ و اینکه گفته‌اند اصحاب رقیم غیر از اصحاب کهف بوده‌اند، صحیح نیست زیرا خداوند متعال در کلام فصیح و بلیغ خود هرگز به داستان دو طایفه از مردم اشاره نمی‌کند، مگر آنکه تفصیل هر دو را بیان کند، نه اینکه از هر دو نام ببرد و فقط به داستان یکی از آن‌ها بپردازد و دیگری را مسکوت بگذارد. علاوه بر این، داستانی که در روایت برای اصحاب رقیم ذکر شده، با سیاق آیات سابق سازگار نیست و از مناسبتی که داستان اصحاب کهف با آن سیاق دارد برخوردار نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۲۴۶/۱۳)

۵. ۵. کاربرد پنجم: تعیین یکی از وجوه متعدّد واژه (نمونه: کتاب با هشت وجه معنایی)
 علم وجوه قرآن از شاخه‌های علم تفسیر است. این علم بیانگر آن است که گاهی یک کلمه با لفظ واحد، در جاهای متفاوتی از قرآن با معانی متفاوتی به کار رفته است. الفاظ چنین کلمه‌ای را «نظائر» و معانی آن را وجوه می‌نامند. (حاجی خلیفه، ۱۴۰۲م: ۲۰۰۱) صحت و سقم معانی موجود در کتب وجوه، باید در درون بافت و سیاق متنی آیات، و با ملاک سیاق سنجدیده شده و محک بخورد. ملاک قراردادن سیاق، بدان جهت است که دانشمندان اسلامی توجه به سیاق کلام و روند سخن را در تفسیر آیات و معنای واژه‌های قرآنی لازم دانسته‌اند. اینک به عنوان نمونه، وجوه واژه کتاب با توجه به بافت و سیاق بررسی می‌شود. این کلمه در قرآن هشت معنا دارد، و تنها سیاق و ساختار فرازاها و عبارات قرآنی است که هر یک از معانی آن را از دیگری متمایز می‌سازد.

۵. ۵. ۱. کتاب به معنای «قرآن»

کتاب گاه به معنای «قرآن» بکار رفته؛ همان‌گونه که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (بقره/۲) * ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ (آل عمران/۳) ﴿وَوَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل/۸۹)، با توجه به بافت و سیاق، در هر سه آیه مذکور، کتاب به معنای «قرآن» می‌باشد.

۵. ۵. ۲. کتاب به معنای «تورات»

گاه کتاب به معنای «تورات» آمده؛ همان‌گونه که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَآتَيْنَا مُوسَىٰ

الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿ (اسراء/۲) ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدًى وَأَوْزَنَّا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ﴾ (غافر/۵۳)، با توجه به بافت و وجود کلمات موسی و بنی اسرائیل در هر دو آیه متوجه می‌شویم که منظور از کتاب «تورات» است.

۵. ۵. ۳. کتاب به معنای «تورات و انجیل»

واژه کتاب در مواردی برای تورات و انجیل هر دو به کار رفته، مانند این آیه: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا...﴾ (انعام/۱۵۶)، با توجه به عبارت «عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا» معلوم می‌شود که کتاب در معنای «تورات و انجیل» است. در همه مواردی که عبارات «یا اهل الكتاب» یا «الَّذِينَ آتَوَا الْكِتَابَ» یا «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ» در قرآن آمده، منظور از «کتاب» تورات و انجیل است.

۵. ۵. ۴. کتاب به معنای «کتاب آسمانی بطور کلی» و بدون تعیین پیامبر

کلمه کتاب در بعضی مواضع همچون آیه ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید/۲۵) به معنای کتاب آسمانی و وحی الهی نازل شده بر هر یک از پیامبران خداوند بدون تعیین به کار رفته است. از نمونه‌های دیگر که واژه «کتاب» بدین معنا در آن‌ها ذکر شده، می‌توان به آیه ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (بقره/۲۱۳)؛ یا آیه ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ...﴾ (بقره/۱۷۷) اشاره نمود. پس کلمه «کتاب» در این آیات به معنای کتاب آسمانی معینی نیست، بلکه مقصود همه کتاب‌هایی است که خداوند نازل فرموده؛ زیرا ایمان به همه کتاب‌های آسمانی یکی از ارکان ایمان است.

۵. ۵. ۵. کتاب به معنای «لوح محفوظ»

کلمه «کتاب» گاه نیز به معنای «لوح محفوظ» که مقدرات انسان‌ها و سرنوشت دیگر مخلوقات در آن درج شده، آمده است؛ همان‌گونه که خداوند متعال در آیه ﴿...كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ (احزاب/۶) و آیه ﴿...وَلَا حَبْطَ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابَسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (انعام/۵۹) بیان نموده است.

۵. ۵. ۶. کتاب به معنای «نوشته شده توسط دست و قلم»

واژه کتاب گاه به معنای هر آنچه توسط دست و قلم نوشته می‌شوند، آمده و «ل» در آغاز آن نشانگر جنس است نه عهد؛ همان‌گونه که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا...﴾ (بقره/۷۹).

۵. ۵. ۷. کتاب به معنای «نوشتن قرارداد»

گاه کلمه «کتاب» به عنوان مصدر همراه با الف و لام از «کَاتَبَ - يُکَاتِبُ» آمده است. این پدیده در علم صرف بسیار آشناست که مصدر «فَاعِلٌ - يُفَاعِلُ» گاه «فَعَالٌ» و گاه «مُفَاعِلَةٌ» است، مانند: «قَاتِلٌ، یُقَاتِلُ، قِتَالٌ و مُقَاتَلَةٌ»؛ همان گونه که خداوند متعال می فرماید: ﴿...وَالَّذِينَ یَبْتَغُونَ الْکِتَابَ مِمَّا مَلَکَتْ أیمانُکُمْ فَکَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِیهِمْ خَیْرًا...﴾ (نور/۳۳)، معنای «بیتغون الکتاب» این است که آنان خواهان نوشتن قراردادی هستند که در مقابل پرداخت مبلغی به صورت قسطی، آزادی خود را بازیابند.

۵. ۵. ۸. کتاب به معنای «پرونده‌ای برای نوشتن اعمال انسان‌ها»

کلمه «کتاب» در قرآن گاه به معنای پرونده‌ای است که اعمال انسان‌ها در آن نوشته می شود و روز قیامت براساس آن محاسبه می شوند: ﴿أَقْرَأْ کِتَابَکَ کَفِی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیْبًا﴾ (اسراء/ ۱۴) در آیه ذیل نیز به همین عنوان آمده است: ﴿وَوَضَعَ الْکِتَابَ فِتْرَی الْمُجْرِمِیْنَ مُشْفِقِیْنَ مِمَّا فِیْهِ وَ یَقُولُونَ یَا وَیْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْکِتَابِ لَا یُعَادِرُ صَغِیْرَةً وَ لَا کَبِیْرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا...﴾ (کهف/۴۹) (دفتر اعمال گشوده شود، مجرمان را بینی که از آنچه در آن آمده است بیمناکند و می گویند: وای بر ما، این چه دفتری است که هیچ گناه کوچک و بزرگی را حساب نشده رها نکرده است).

بنابراین از آنجا که کلمه «کتاب» این همه معانی را می تواند با خود داشته باشد، تنها چیزی که معنای آن را در هر موضعی مشخص می نماید، جایگاه خاص آن در میان کلمات و عبارات قبل و بعد از آن است.

۵. ۶. کاربرد ششم: ترجیح یکی از قرائت‌های مرتبط با واژه‌ها با توجه به بافت و سیاق

گاهی توجه به بافت و سیاق کلمه، در ترجیح و اختیار وجهی از وجوه قرائات، تأثیرگذار است. برخی از دانشمندان علوم قرآنی و مفسران، در پاره‌ای از آیات، برای انتخاب قرائت صحیح، از بافت و سیاق آیات کمک گرفته‌اند. برای مثال در آیه‌ی ﴿وَلِیَحْکُمَ (وَلِیَحْکُمَ) أَهْلُ الْإِنجِیلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِیْهِ وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِکَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (مائده/۱۷)، قراء فعل «وَلِیَحْکُمَ» در آیه بالا را به دو صورت قرائت کرده‌اند:

الف) قرائت مشهور آیه «وَلِیَحْکُمَ» با سکون لام و میم است. (دانی، ۱۳۸۲: ش: ۸۲) در این قرائت لام برای امر، فعل «وَلِیَحْکُمَ» مجزوم به لام امر، و جمله «وَلِیَحْکُمَ أَهْلُ الْإِنجِیلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِیْهِ» جمله استیغابیه است؛ خداوند متعال اهل انجیل را امر می کند بر اساس آنچه در انجیل نازل شده داوری کنند؛ چنان که پیامبر اسلام (ص) را امر می کند به داوری آنچه بر او نازل شده است: ﴿وَأَنِ احْکُم بَیْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾. البته برخی از مفسران در توجیه قرائت امر «وَلِیَحْکُمَ» به جمله خبریه می گویند: می توان با تقدیر گرفتن فعل «قلنا» جمله را یک خبر و

اطلاع رسانی دانست از اهل انجیل، که در آن زمان بر آنان واجب بوده که مطابق با انجیل داوری کنند نه اینکه اصل جمله، خبری باشد. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۷۰/۱۲)

ب) وجه دیگر قرائت «وَلِيْحِكُمْ» به کسر لام و فتح میم است که از میان قراءت تنها حمزه کوفی به این صورت خوانده است. (دمیاطی، ۱۴۲۲ق: ۲۰۰) در قرائت حمزه، لام در فعل «وَلِيْحِكُمْ» به معنای «کی»، و فعل مضارع بعد از خود را منصوب کرده است. (عکبری، بی تا: ۲۸۱) بنابراین قرائت جمله «وَلِيْحِكُمْ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ...» جمله خبریه است، یعنی انجیل را به او دادیم تا اینکه اهل انجیل بر اساس آن حکم کنند؛ «أَتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ لِكَي يَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ يَعْنِي عِيسَى». «ابن زنجله» سیاق آیات را مؤید قرائت مشهور یعنی «وَلِيْحِكُمْ» با سکون لام و میم می داند و می گوید: امر به رسول خدا (ص) در آیات بعد ﴿...فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾ (مانده ۴۸/۷) و ﴿وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾ (مانده ۴۹/۹) با قرائت امر و فعل «وَلِيْحِكُمْ» بیشتر تناسب دارد. مطابق این قرائت، سیاق و روند کلی کلام به صورت امر خواهد بود. از نظر وی، علاوه بر سیاق آیات که مؤید قرائت مشهور و به شکل امر غائب است، سیاق جملات نیز در ترجیح قرائت «وَلِيْحِكُمْ» بی تأثیر نیست؛ زیرا تهدیدی که در جمله بعد ﴿...وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (مانده ۴۷/۷) وجود دارد؛ دلالت بر امر مؤکدی دارد که الزامی از جانب خداوند به اهل انجیل است. (ابن زنجله، ۱۴۰۲ق: ۲۲۷)

۷.۵. کاربرد هفتم: تشخیص حذف و محذوف در آیات

یکی از مباحث مهم در علوم قرآن بحث حذف و تقدیرها است که در کتب علوم قرآن، باب جداگانه‌ای را به خود اختصاص می‌دهد. در مورد حکمت آن، نکات متعددی مطرح شده، از جمله آن که جهت بلاغی دارد، و یا این که برای تحریک فهم مخاطبان قرآن انجام شده، و یا این که با «بطن داشتن قرآن» مرتبط است؛ زیرا تنها در چنین صورتی است که قرآن می‌تواند ذو وجوه باشد و هر مخاطبی بسته به میزان فهم خود، وجهی را درمی‌یابد. اما فهم مطلب حذف شده، نمی‌تواند بدون ضابطه و دلخواه باشد، بلکه باید بر اساس دلیل و برهان مطلب حذف شده، حدس زده شود. از مهم ترین این دلایل، توجه به سیاق است. مثلاً در آیه ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ﴾ (احزاب/۳۵) به قرینه قید «فُرُوجَهُمْ» در «الْحَافِظِينَ» می‌گوییم که از نظر مفهوم، قید «فُرُوجَهُنَّ» پس از «وَالْحَافِظَاتِ» نیز وجود دارد. نمونه دیگر، آیه ﴿فَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبُ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (فاطر/۸)، است که خبر «فَمَنْ» حذف شده است. کسی که کردار زشتش در نظرش آراسته شده و آن را نیکو می‌بیند چه سرنوشتی دارد و چه باید بکند؟ در اینجا تعیین جواب بر عهده مخاطب گذاشته شده که با تفکر در آیه و توجه به سیاق آن و مطابق میزان تدبر خود، پاسخی برای آن بیابد. محی الدین درویش و محمود صافی با توجه به سیاق، خبر محذوف را «كَمَنْ هَدَاهُ اللَّهُ» گرفته‌اند. (درویش، ۱۴۱۵)

ق: ۱۲۵/۸) بسیاری از مفسران نیز خبر محذوف را جمله‌ی «کمن لیس کذلک» گرفته‌اند؛ یعنی آیا کسی که کردار زشتش در نظرش آراسته شده و آن را نیکو می‌بیند، مانند کسی است که این حالت را ندارد؟ ولی با تأمل بیشتر می‌توانیم با استفاده از سیاق جمله استفهامی در آیه و با توجه به ویژگی‌های چنین شخصی، به معانی بلندی برسیم، مانند: آیا کسی که چنین است، می‌تواند هدایت یابد؟ آیا کسی که چنین است می‌تواند خود را از کج فهمی دور کند؟ آیا کسی که چنین باشد مانند کسی است که بدی و خوبی و کجی و راستی را به خوبی از هم تشخیص می‌دهد؟ (جعفری، ۱۳۸۴ ش: ۸)

۵. کاربرد هشتم: کاربست‌های نحوی سیاق در ارتباط با معنای واژه‌ها

یکی دیگر از مواردی که می‌توان به صورت فراوان از سیاق بهره‌گرفت، کارکردهای سیاق در بحث‌های ادبی مرتبط با فهم آیات است که به دو نمونه اشاره می‌شود.

۵. ۱. تعیین مرجع ضمیر

یکی از اقسام سه‌گانه کلمه، «اسم» است که هم در جمله اسمیه و هم فعلیه، از ارکان جمله محسوب می‌شود. در برخی جملات، به جهت زیبایی و اختصار به جای اسم، از ضمائر استفاده می‌شود که به اسم مذکور برمی‌گردد و البته ضوابط و قواعد خاصی دارد مانند آن‌که مرجع ضمیر باید نزدیک و معین باشد تا در کلام، ابهام ایجاد نشود. در حوزه تفسیر قرآن یکی از چالش‌های جدی مفسران، برگرداندن ضمیر به بهترین مرجع است؛ زیرا گاهی ذکر ضمیر بدون مرجع، مراد و معنای آیه را در هاله‌ای از ابهام فرو می‌برد. در چنین چالش‌هایی نیز سیاق به کمک مفسر می‌آید. برای مثال علامه مغنیه در تفسیر آیه ﴿وَلَوْ يُوَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنْ يُوَخَّرُهُمْ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (نحل/۶۱)، می‌گوید از سیاق کلام فهمیده می‌شود که ضمیر در «علیها» به زمین برمی‌گردد و واژه «دابّه» نشان‌دهنده آن است. (مغنیه، ۱۳۷۸ ش: ۵۲۵/۴)

۵. ۲. تعیین وجه اعرابی اقوی، بین وجوه اعرابی متعدد

مطالعه کتب «اعراب القرآن» و تفاسیر نشان می‌دهد در بسیاری از موارد معربان و مفسران قرآن چند وجه اعراب را برای یک کلمه بدون ترجیح یکی از وجوه ذکر کرده‌اند. در چنین موضعی، توجه به بافت و سیاق به عنوان تنها قرینه پیوسته لفظی می‌تواند در ترجیح یکی از وجوه اعرابی کلمه اثر داشته باشد. مانند اعراب واژه «یوماً» در آیه ﴿وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (بقره/۴۸) که دو وجه برای واژه‌ی «یوماً» ذکر شده:

الف- کلمه «یوماً» منصوب بنا بر ظرفیت است. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ ق: ۱۴۹/۱)

ب- کلمه «يَوْمًا» منصوب بنا بر مفعولیت است. (طیب، ۱۳۷۸ش: ۲۴/۲؛ شبر، ۱۴۰۷ ق: ۶۹/۱؛ عکبری، بی تا: ۲۵/۱؛ ابن عاشور، بی تا: ۴۶۸/۱؛ نحاس، ۱۴۲۱ق: ۵۱/۱) البته عده‌ای هر دو وجه اعراب را برای واژه «يَوْمًا» در آیه شریفه جایز می‌دانند. (ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق: ۱۳۹/۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ ق: ۳۰۶/۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۲۵۲/۱؛ درویش، ۱۴۱۵ ق: ۹۸/۱)

با توجه به بافت و سیاق، واژه «يَوْمًا» مفعول به است؛ زیرا فعل امر «إِتَّقُوا» که در کنار کلمه «يَوْمًا» قرار گرفته، نشان می‌دهد امر به تقوی نمی‌تواند در روز قیامت واقع شود. به عبارتی دیگر روز قیامت، روز تکلیف نیست و اگر «يَوْمًا» ظرف در نظر گرفته شود مستلزم آن است که فرمان «يَوْمًا» در روز قیامت باشد، در حالی که این معنا صحیح نیست. بنابراین کلمه «يَوْمًا» مفعول به فعل «إِتَّقُوا» است و معنای جمله بدین صورت است «وَأَتَّقُوا عَذَابَ يَوْمٍ» که در این جا مضاف حذف گردیده و مضاف الیه جانشین آن شده است. (ابن انباری، بی تا: ۸۰/۱)^۱

۵. ۹. کاربرد نهم: قبول یا رد روایات تفسیری مرتبط با معنای واژه با توجه به سیاق

برخی مفسران با تمسک به سیاق و استمداد از آن به نقد احادیث تفسیری پرداخته‌اند. علامه طباطبایی از جمله مفسرینی است که بسیاری از روایات تفسیری را به علت عدم هماهنگی با سیاق آیات، مردود شمرده است. در تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صَبْغَةً...﴾ (بقره/۱۳۸)، امام صادق (ع) می‌فرماید: «الصَّبْغَةُ هِيَ الْإِسْلَامُ»؛ منظور از «صَبَّغَهُ اللَّهُ» اسلام است. (حویزی، ۱۴۱۵ ق: ۱۳۲/۱) علامه طباطبایی در تفسیر آیه می‌نویسد: «ظاهر از سیاق آیه نیز همین است» و بدین ترتیب مضمون روایت را به وسیله سیاق تأیید می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۱۵/۱) در مثال دیگر، آیت‌الله جوادی آملی در خصوص واژه «حَجَرٍ» در آیه ﴿وَإِذْ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا...﴾ (بقره/۶۰) به نقد دو روایت از امام باقر (ع) می‌پردازد که فرموده: «نَزَلَتْ ثَلَاثَةٌ أَحْجَارٍ مِنَ الْجَنَّةِ حَجَرٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَحَجَرٌ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ» و نیز روایت دیگر: «إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ مِنْ مَكَّةَ يَنَادِي مُنَادِيَهُ أَلَا لَا يَحْمِلُنَّ أَحَدٌ طَعَامًا وَلَا شَرَابًا وَيَحْمِلُ مَعَهُ حَجَرَ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ وَهُوَ وَقُرْبُعَيْرٍ فَلَا يَنْزِلُ مِنْزَلًا إِلَّا أَنْفَجَرَتْ مِنْهُ عُيُونٌ فَمَنْ كَانَ جَائِعًا شَبِعَ وَمَنْ كَانَ ظَمَانًا رَوَى وَرَوِيَ دَوَابَّهُمْ حَتَّى يَنْزِلُوا النَّجْفَ مِنْ ظَهْرِ الْكُوفَةِ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ۴۶۶/۲) وی می‌نویسد: «این دو روایت نشان می‌دهد سنگ مزبور حجر خاص و معهودی بوده، اما با آنچه از سیاق آیه مورد بحث استظهار می‌شود، منافات دارد؛ زیرا ظاهر سیاق آیه این است که جوشش آب مربوط به تخت سنگ معینی بوده که در مکان خاصی نصب شده بود و مکان مزبور ظرفیت به وجود آمدن دوازده آبشخور جدا از هم را داشته است. مقتضای ظاهر

۱) از دیگر کاریست‌های نحوی سیاق در ارتباط با معنای واژه‌ها، می‌توان به تعیین مشارالیه و تعیین نوع استثناء اشاره کرد، رک: تفسیر من وحی القرآن، فضل الله، ج ۱۲، ص ۱۵۱ و ج ۱۷، ص ۶۸.

سیاق «فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبُهُمْ» این است که جریان یاد شده مربوط به واقعه خاصی بود که یک بار و در یک جا اتفاق افتاد و مکان واقعه، از وسعت و تناسبی برخوردار بود که می‌توانست دوازده آبشخور هر کدام حدود پنجاه هزار نفری را در خود جای دهد، نه این که سنگی بود به اندازه سر آدمی که حضرت موسی آن را با خود حمل می‌کرد». (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش: ۴/۵۹۳-۵۹۸)

۵. ۱۰. کاربرد دهم: تعیین معنای واژگان اضداد در آیات

یکی از مباحث مهم معاشناسی بحث درباره واژگان اضداد است. اضداد، جمع «ضد»، به معنی کلماتی است که بر دو معنی متضاد دلالت دارند. واژه‌هایی مانند «بَلَقٌ» به معنی باز کردن و بستن و یا «حمیم» به معنای آب سرد و گرم از جمله‌ی اضداد هستند. (امیل بدیع یعقوب، ۱۳۸۴ ش: ۱۸۱) طبیعی است که مقصود متکلم یکی از دو معانی متقابل است که می‌توان با توجه به کاربرد کلمه در سیاق عبارت و قرائن موجود در کلام، مراد گوینده را به دست آورد. برای مثال واژه‌ی «عسعس» که فقط یک بار در آیه ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ (تکویر/۱۷) آمده، به معنی رو کردن یا پشت کردن است. (ابن اثیر، ۱۳۶۷ هـ ش: ۳/۲۳۶) فراء می‌گوید: اجماع مفسرین بر این است که «عسعس» به معنای ادبر (پشت کردن) است. (طریحی، ۱۳۷۵ ش: ۴/۸۷) شیخ طوسی نیز از قول خلیل بن احمد می‌گوید: «العس» به معنای لیوان چوبی بزرگ و اصل «عسعس» به معنی پر شدن فضا از ماده است. مقصود از پر شدن شب در این آیه، پر شدن از تاریکی است؛ یعنی زمانی که سیاهی و تاریکی به اوج خود می‌رسد و این مسأله در پایان شب اتفاق می‌افتد که در این صورت «عسعس» به معنی «ادبر» است. (شیخ طوسی، ۱۴۰۹ ق: ۱۰/۲۸۶ و ۲۸۵) علامه طباطبایی نیز ضمن اینکه معانی متضاد کلمه «عسعس» را پذیرفته، با توجه به سیاق و بافت آیه، معنای ادبار (پشت کردن و پایان شب) را ترجیح داده و می‌نویسد: «در این آیه ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ (تکویر/۱۷) معنای «ادبار اللیل» به دلیل عطف بر آیه ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ (تکویر/۱۸) مناسب‌تر است و معنای «اقبال اللیل» بعید به نظر می‌رسد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۸/۳۲۵)

۵. ۱۱. کاربرد یازدهم: کشف اعجاز لغوی قرآن

در قرآن کریم هر لفظی جای مناسب و معین خود را دارد به نحوی که هیچ کلمه‌ی دیگری نمی‌توان به جای آن نهاد؛ زیرا نه تنها معنای آیه تغییر می‌کند، بلکه در ساحتی بالاتر، نظم منسجم سوره و کل قرآن مختل خواهد شد. (بنت الشاطی، ۱۴۲۲ ق: ۲۹۹) از نظر عبدالقاهر جرجانی تنها با توجه به بافت، سیاق و مجاورت کلمات، می‌توان فهمید گزینش واژگان در قرآن کریم، انتخابی هدفمند است و هر لفظی در جایگاه خاص خود است. (جرجانی، التفسیر البیانی، ۳) برای مثال در آیات ﴿الْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرُ ﴿ (تکثیر/۲-۱) از واژه «زُرْتُم» استفاده شد؛ درحالی که ممکن بود به جای آن الفاظی نظیر

«سکنتم»، «ملاّتم» یا «حلتتم» به کار رود. انتخاب واژه «زُرْتُمْ» نکته‌ای ظریف در بر دارد و آن اینکه با توجه به بافت کلمات، وقوف در مقام قبر (عالم برزخ) موقتی و گذراست؛ لذا واژه زیارت که مفهوم گذر و عبور را افاده می‌کند، مناسب است، نه الفاظی مثل سکونت یا حلول که مفید معنای استمرار هستند. (قاسمی، ۱۳۹۸ ق: ۵۳۴/۹)

نمونه‌ی دیگر آیه‌ی ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (نساء/ ۵) است. یکی از ظرافت‌های این آیه، استفاده از واژه «فی» در «فیها» است. علامه طباطبایی از قول زمخشری می‌نویسد: «اگر در اینجا حرف جرّ «مِن» به جای «فی» به کار رفته بود، بدین معنا بود که از اصل مال و سرمایه به آن‌ها بدهید؛ اما قرآن به جای آن از لفظ «فیها» استفاده کرده، که معنای نمو و رشد اصل مال را می‌رساند. لذا مضمون ظریف آیه این است که از درآمدها و منفعت‌های حاصل از اصل مال به سفیه بدهید، نه اینکه او را از اصل بهره‌مند سازید. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۷۱/۴)

۵. ۱۲. کاربرد دوازدهم: تعیین معنای صحیح واژه‌های ناظر بر احکام فقهی

مفردات قرآنی، واژه‌های کلیدی در آیات به شمار می‌آیند که دستیابی به معنای دقیق و جامع آن‌ها در استنباط حکم تأثیرگذار است. یکی از قواعدی که در تحصیل گوهر معنایی واژه‌ها به فقیه کمک می‌رساند، توجه به سیاق و بافت آیه‌ای است که واژه مدنظر در آن قرار دارد. در شماری از آیات با توجه به جملات قبل و بعد آیه، به معنای حقیقی واژه مذکور می‌رسیم. برای نمونه در معناشناسی واژه‌ی «ابطال» در آیه‌ی شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد/ ۳۳) سه قول مختلف میان فقیهان و مفسران مطرح شده است:

الف) ایجاد بطلان در عمل صحیح و نهی از قرار دادن عمل به گونه‌ای که اثر صحیح بر آن مرتب نشود.

ب) ایجاد عمل به صورت باطل، نظیر جمله معروف عرب «ضيق فم الركيه» یعنی از همان ابتدا دهانه چاه را تنگ بگیر و در آیه ابطال، خداوند نهی می‌کند از آوردن عواملی که سبب می‌شوند اعمال به طور صحیح واقع نشود.

ج) مراد از ابطال عمل، قطع اعمال صحیح مثل قطع نماز در حین انجام آن است. شیخ انصاری بعد از تقریر دیدگاه‌ها جمله قبلی آیه‌ی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (محمد/ ۳۳) را بر معنای اول شاهد می‌گیرد، زیرا به دنبال اطاعت از خدا و رسول خدا، نهی از ابطال اعمال بیان شده، و این تعقیب مناسبت دارد که ما ابطال را به احباط نظیر کفر معنا کنیم، زیرا ابطال به معنای احباط با مخالفت خدا و رسول خدا تناسب دارد، اما ابطال به آن دو معنای دیگر هیچ تناسبی با سیاق آیه ندارد. (انصاری، ۱۳۸۲ش: ۴۹۱/۲-۴۹۰)

نتیجه گیری

با توجه به آنچه بررسی شد نتایج زیر حاصل آمد:

۱. معنایی که بافت و سیاق برای واژه تعیین می‌کند از معنا یا معنای ای که اهل لغت برای آن ذکر می‌کنند، دقیق‌تر است. توجه به انواع قرائن (مانند قرائن پیوسته لفظی، قرائن پیوسته مقامی و قرائن ناپیوسته لفظی) در کشف معنای واژگان ضروری است، زیرا بافت کلام و فضای ایجاد کلام، قطعاً بر معنای لغوی تأثیر گذاشته و آن را توسیع یا تضییق می‌کند. شایان توجه آن‌که توجه به سیاق، بدان معنا نیست که به معنای موجود در کتب لغت، یکباره بی‌توجه باشیم.

۲. سیاق در عرصه‌های مختلفی می‌تواند در تفسیر قرآن کارساز باشد و مهم‌ترین آن‌ها، کارکردهای لغوی سیاق است که لغویون و مفسران در حوزه‌های دوازده‌گانه زیر از آن در تفسیر خویش بهره گرفته‌اند: تعیین معنای یک واژه در آیه؛ تعیین معنای لفظ مشترک در آیه؛ تبیین دقیق معنای واژه‌های به ظاهر مترادف؛ تشخیص حذف و محذوف در آیات؛ کارکردهای نحوی سیاق در ارتباط با معنای واژه‌ها؛ تعیین مصداق واژه‌های مشترک معنوی؛ تعیین وجوه متعدّد برای یک واژه؛ ترجیح و تعیین یکی از قرائت‌های مرتبط با واژه‌ها؛ قبول یا رد روایت‌های تفسیری مرتبط با معنای واژه‌ها؛ تعیین معنای واژگان اضداد در آیات؛ کشف اعجاز لغوی قرآن؛ و تعیین معنای صحیح واژه‌های ناظر بر احکام فقهی.

کتابنامه

- قرآن کریم
 - آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق): «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم»، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیه، اول.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷هـ-ش): «النهاية فی غریب الحدیث و الأثر»، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چهارم.
- ابن انباری، ابوالبرکات (بی تا): «البيان فی غریب اعراب القرآن»، بیروت: دارالکتب العربی.
- ابو حیان، محمد (۱۴۲۰ق): «البحر المحيط فی التفسیر»، صدقی محمد جمیل، بیروت: دار الفکر، اول.
- ابن زنجله، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۲ق): «حجّة القراءات»، بیروت: مؤسسه الرساله.
- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق): «المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز»، عبدالسلام عبدالشافی، محمد، بیروت: دارالکتب العلمیه، اول.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا): «التحریر و التنویر»، بیروت: مؤسسه التاریخ، اول.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق): «معجم مقاییس اللغة»، بیروت: مکتب الاعلام الاسلامی، اول.
- ابن کثیر، ابی الفداء اسماعیل بن غمر (۱۴۱۲ق): «تفسیر القرآن العظیم»، بیروت: دار المعرفه، دوم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق): «لسان العرب»، بیروت: دار صادر، سوم.
- اخوان مقدم، زهره (۱۳۹۳ش): «اصول تفسیر قرآن برگرفته از روایات اهل بیت (ع)»، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، تهران: اول.
- انصاری، مرتضی (۱۳۸۲ش): «مکاسب»، قم: مؤسسه نشر اسلامی، دوم.
- انیس، ابراهیم (۱۳۹۲ق): «معجم الوسیط»، بیروت: المکتبه الاسلامیه، اول.
- ایزوتسو، توشیهکو (۱۳۳۸ش): «خدا و انسان در قرآن»، ترجمه: احمد آرام، مشهد: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، اول.
- بدیع یعقوب، امیل (۱۳۸۴ش): «موسوعه النحو و الصرف و الاعراب»، بیروت: دارالعلم ملابین، اول.
- بنت الشاطی، عائشه عبدالرحمن (۱۴۲۲ق): «التفسیر البیانی»، بیروت: دار إحياء التراث العربی، اول.
- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق): «الکشف و البیان عن تفسیر القرآن»، بیروت: دار إحياء التراث العربی، اول.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۴۲۲ق): «اسرار البلاغه»، بیروت: دارالکتب العلمیه، اول.
- الجرجانی، علی بن محمد (۲۰۰۹م): «التعريفات»، بیروت: دار الکتب العلمیه، الطبعة الثالثة.
- جعفری، یعقوب (بی تا): «حذف و تقدیر در آیات قرآنی»، مجله ترجمان وحی، شماره دوم، سال نهم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ش): «تفسیر تسنیم»، قم: انتشارات اسراء، اول.
- _____ (۱۳۶۸ش): «کرامت در قرآن»، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ چهارم.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله قسطنطنی (۱۴۰۲م): «کشف الظنون»، بیروت: دارالفکر.
- حسینی همدانی سید محمد (۱۴۰۴ق): «انوار درخشان در تفسیر قرآن»، تهران: کتابفروشی لطفی.
- حویزی، عبدعلی (۱۴۱۵ق): «تفسیر نور الثقلین»، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چهارم.
- دانی، عثمان (۱۳۸۲ش): «التیسیر فی القراءات السبع»، ترجمه محمدرضا حاجی اسماعیلی، تهران: سروش.
- درویش، محیی الدین (۱۴۱۵ق): «اعراب القرآن و بیانه»، سوریه: دارالارشاد، چهارم.
- دمیاطی، شهاب الدین (۱۴۲۲ق): «تحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعة عشر»، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- رجبی، محمود (۱۳۸۳ش): «اروش تفسیر قرآن»، تهران: مؤسسه آموزشی پژوهشی حوزه و دانشگاه، اول.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۷ش): «منطق تفسیر قرآن»، قم: جامعه المصطفی العالمیه.
- سعیدی روشن، محمدباقر (تابستان ۱۳۸۷): «متن، فرامتن، و تحلیل معنای پایه و نسبی و تطبیق با تفسیر»، مجله مطالعات اسلامی، شماره ۸۰.

- سيف العبيدى، محمد عبد الله (۲۰۱۴م): «دلالة السياق فى القصص القرآنى»، صنعا: وزارة الثقافة والصناعة، اول.
- سيوطى، جلال الدين (۱۴۱۱ق): «الاتقان فى علوم القرآن»، بيروت: دارالكتب العلميه، دوم.
- _____ (۱۴۱۱ق): «الدر المنثور فى التفسير المأثور»، بيروت: دارالكتب العلميه، اول.
- _____ (۸۸۱م): «المزهر فى علوم اللغه و انواعها»، قاهره، دار غريب.
- شبر، سيد عبد الله (۱۴۰۷ق): «الجواهر الثمين فى تفسير الكتاب المبين»، مكتبة الألفين: كويت، اول.
- صدر، سيد محمد باقر (بى تا): «دروس فى علم الاصول»، بيروت: دارالكتاب اللبنانى، دوم.
- صفوى، كورش (۱۳۹۷ش): «درآمدی بر معناشناسی»، انتشارات سوره مهر.
- طباطبایى، سيد محمد حسين (۱۴۱۷ق): «الميزان فى تفسير القرآن»، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، سوم.
- طبرسى، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق): «مجمع البيان فى تفسير القرآن»، بيروت: مؤسسه اعلمى، اول.
- طريحي، فخر الدين بن محمد (۱۳۷۵ش): «مجمع البحرين»، تهران: انتشارات مرتضوى، سوم.
- طوسى، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق): «النبیان فى تفسير القرآن»، قم: مكتب الاعلام الاسلامى، سوم.
- طيب، سيد عبد الحسين (۱۳۷۸ش): «طيب البيان فى تفسير القرآن»، تهران: انتشارات اسلام دوم.
- طيب حسيني، سيد محمود (۱۳۹۳ش): «درآمدی بر دانش مفردات قرآن»، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سوم.
- عكبرى، عبد الله بن الحسين (بى تا): «النبیان فى اعراب القرآن»، عمان- رياض: بيت الافكار الدوليه، اول.
- فخر رازى، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق): «مفاتيح الغيب»، بيروت: دار احياء التراث العربى، بيروت: سوم.
- فراهيدى، خليل بن احمد (۱۷۵ هـ. ق)، (۱۴۰۹ق): «العين»، قم: هجرت، دوم.
- فضل الله، سيد محمد حسين (۱۴۱۹ق): «تفسير من وحى القرآن»، بيروت: دار الملاك للطباعة و النشر، دوم.
- فيض كاشانى، ملا محسن (۱۴۰۶ق): «الوافى»، اصفهان: كتابخانه امام أمير المؤمنين على (ع)، اول.
- قاسمى، محمد جمال الدين (۱۳۹۸ق): «محاسن التأويل»، بيروت: دار الفكر، دوم.
- قرطبي، ابو عبد الله محمد (۱۹۶۶م): «الجامع لأحكام القرآن»، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- مصباح يزدى، محمد تقى (۱۳۸۰): «قرآن شناسى»، قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى.
- معينى، فخرى و حجت، هادى (بهار و تابستان ۱۳۹۳): «اشتراك لفظى در قرآن و تأثير آن بر اهم ترجمه هاى معاصر»، مجله كتاب و سنت، شماره ۳.
- مغنيه، محمد جواد (۱۳۷۸ش): «تفسير الكاشف»، قم: مؤسسه بوستان كتاب، اول.
- نجار، على (۱۳۸۱ش): «اصول و مبانى ترجمه قرآن»، رشت: كتاب مبين، اول.
- ولايى، عيسى (۱۳۷۸ش): «فرهنگ تشریحى اصطلاحات اصول»، تهران: نى.

Bibliography

- Holy Quran
- Al-Alusi, Sayyid Mahmud (1415/1415): "Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim", Research: Ali Abdel Bari Attiyah, Beirut: Dar al-Katab al-'Almiyah, 1.
- Ibn Athir, Mubarak b. Muhammad (1988 AH): "Al-Nahya fi Gharib al-Hadith and al-Athar", Qom: Ismaili Press Institute, 4th.
- Ibn Barati, Abu al-Barakat (Bita): "Al-Bayan fi Gharib Arab al-Qur'an", Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Abu Hayyan, Muhammad (1420/1921): "Al-Bahr al-Muhait fi al-Tafsir", Sedghi Muhammad Jamil, Beirut: Dar al-Fakr, 1.
- Ibn Zanjala, Abdulrahman bin Mohammed (1402 AD): «The Argument of Readings», Berot: The Foundation of the Message.
- Ibn Attiyah Andalusi, 'Abd al-Haq b. Ghalib (1422/1422): "Al-Muharr al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz", 'Abd al-Salam 'Abd al-Shafi, Muhammad, Beirut: Dar al-Kutb al-'Lamiyya, 1.
- Ibn Ashour, Muhammad b. Tahir (Bita): "Tahrir and al-Tanveer", Beirut: Al-Tarikh Institute, 1.
- Ibn Faris, Ahmad (1404/1915): "Mu'jam Qa'is al-Lagha", Beirut: Ma'wa al-Alam al-Islami School, 1.
- Ibn Kasir, Abi al-Fada Isma'il b. Qamar (1412/1412/ 1412/1412): "Tafsir al-Qur'an al-'Azim", Beirut: Dar al-Ma'rafah, II.
- Ibn Mansad, Muhammad b. Mukarram (1414/1414): "Lesan al-Arab", Beirut: Dar Wa-jed, III.
- Akhavan Moqaddam, Zohreh (2014): "The principles of interpreting the Qur'an derived from the narrations of Ahl al-Bayt (a), Imam Sadiq University Press, Tehran: 1.
- Ansari, Morteza (2003): "Makasb", Qom: Islamic Publishing Institute, II.
- Anis, Ibrahim (2013): "Mu'jam al-Wasit", Beirut: Al-Maktabat al-Islamiyya, 1st.
- Izutsu, Toshihko (1989 OR 1989): "God and Man in the Qur'an", Translated: Ahmad Aram, Mashhad: Islamic Culture Publishing Office, 1.
- The Beginning of Jacob, Emel (1384sh): «Encyclopedia of Grammar, Exchange and Expression», Beirut: Dar al-Ulam Millions, First.
- Bint al-Shathi, Aisha Abdul Rahman (1422 A.D.): «Al-Tafsir Al-Bani», Beirut: House of Revival of Arab Heritage, The First.
- Salbi Nishaburi, Abu Ishaq Ahmad b. Ibrahim (1422/1422): "Al-Kashf and al-Bayan an Tafsir al-Qur'an", Beirut: Dar Ihya al-Tarth al-Arabi, 1.
- Jorjani, Abdul Qaher (1422/1422): Asrar al-Balagha, Beirut: Dar al-Katab al-'Lamiyah, 1.
- Al-Jarjani, Ali bin Mohammed (2009): "A Definition", Beirut: Dar al-Koutab Al-Ala-my, 3rd edition.
- Ja'fari, Yaqub (Bita): "Elimination and Appreciation in the Qur'anic Verses", Tarjman Fahid magazine, Issue 2, Year 9.
- Javadi Amoli, Abdollah (2010): "Tasnim Commentary", Qom: Israa Publications, 1st.
- (1989): "Dignity in the Qur'an", Tehran: Raja Cultural Publication Center, 4th edition.

- Haji Khalifa, Mustafa bin Abdullah Constantinople (1402TH): "Kasf al-Zanun", Beirut: Dar al-Bakr.
- Hosseini Hamedani Seyed Mohammad (1404/1404): "Anvar Derakhshan in The Interpretation of the Qur'an", Tehran, Lotfi Bookstore.
- Hawizi, Abd Ali (1415/1415): "Tafsir Nur al-Thaqalayn", Qom: Ismaili Institute, 4th.
- Donnie, Uthman (2003): "Al-Tisirfi al-Qaraat al-Saba", translated by Mohammad Reza Haji Esmaeili, Tehran: Soroush.
- Darvish, Muhyiddin (1415/1415): "Arabs al-Qur'an and Bayanah", Syria: Dar al-Rashad, IV.
- Damietta, Shihab al-Din (1422 AD): «The best of human beings in thefourteen readings», Beirut: The Scientific House of Books.
- Rajabi, Mahmoud (2004): "The Method of Interpreting the Qur'an", Tehran: Institute of Research and Research in Seminary and University, 1st.
- Reza'i Esfahani, Mohammad Ali (2008): "The Logic of Interpreting the Qur'an", Qom, Jamiat al-Mustafa al-'Alamiyya.
- Saeedi Roshan, Mohammad Baqer (Summer 2008): "Text, Hypertext, and Analysis of Basic and Relative Meaning and Adaptation to Interpretation", Journal of Islamic Studies, No. 80.
- Sayf al-Abidy, Mohammed Abdullah (2014): «The significance of the context in Qur'anic stories», in the name of: Ministry of Culture and Industry, First.
- Sivtiy, Jalal al-Din (1411/1411): "Al-Atqan fi Alam al-Qur'an", Beirut: Dar al-Kutb al-Lamiya, II.
- (1411/1411): "Al-Dar al-Manthur fi al-Tafsir al-Ma'athur", Beirut: Dar al-Katab al-Almiyah, 1st.
- (881 AD): «Al-Azhar in the sciences of language and its types», Cairo, Dar Greeb.
- Shabir, Sayyid 'Abd Allah (1407/1407): "Al-Jawhar al-Samin fi Tafsir al-Kitab al-Mubin", Maktabat al-Alfin: Kuwait, 1st.
- Sadr, Sayyid Muhammad Baqir (Bita): "Lessons fi Alam al-Usul", Beirut: Dar al-Kitab al-Labnani, II.
- Safavid, Cyrus (2018): "An Income Based on Semantics", Sura Mehr Publications.
- Tabatabai, Sayyid Muhammad Husayn (1417/1417): "Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an", Qom: Al-Nashr al-Islami Institute, III.
- Tabarsi, Fadl b. Hasan (1415/1415): "Majma'ul-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", Beirut: Alamy Institute, I.
- Tarihi, Fakhr al-Din b. Muhammad (1996): Majdaleh al-Bahrain, Tehran: Mortazavi Publications, III.
- Al-Tusi, Muhammad b. Hasan (1409/1409): "Al-Tabi'ban fi Tafsir al-Qur'an", Qom: Ma'wa al-Alam al-Islami School, III.
- Tayeb, Sayyid Abd al-Hussein (1999 OR 1999): "Atib al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", Tehran: Islam II Publications.
- Tayeb Hosseini, Seyed Mahmoud (2014): "An Income on the Knowledge of the Singularities of the Qur'an", Qom: Research Institute of Seminary and University, 3rd.



سال پنجم
شماره اول
پیاپی: ۸
بهار و تابستان
۱۴۰۰

- Akbari, Abdullah b. al-Hussein (Bita): "Al-Taba'a fi Arab al-Qur'an," Oman_Riyadh: Beit al-Afkar al-Dawlah, 1.
- Fakhr Razi, Muhammad b. Omar (1420/1420): "Mafatih al-Ghayb", Beirut: Darahya al-Tarth al-Arabi, Beirut: 3rd.
- Farahidi, Khalil b. Ahmad (175 AH), (1409/1409): "Al-Ain", Qom: Hijra, II.
- Fazlullah, Sayyid Muhammad Husayn (1419/1419): "My Exegesis of Wahid al-Qur'an", Beirut: Dar al-Mollak Lalba'a and al-Nashr, II.
- Faiz Kashani, Mulla Muhsin (1406/1406): "Al-Wafi", Isfahan: Library of Imam Ameer al-Mu'munin Ali (AS), 1st.
- Qasemi, Mohammad Jamal al-Din (2019/2019): "Merits of Ta'wil", Beirut: Dar al-Bakr, II.
- Qartbi, Abu Abdullah Muhammad (1966): «The Mosque of the Holy Quran», Beirut: The House of The Life of Arab Heritage.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2001): Quranology, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Moeini, Fakhri and Hojjat, Hadi (Spring and Summer 2014): "Verbal participation in the Qur'an and its impact on the most important contemporary translations", Book and Sunnah magazine, No. 3.
- Mughniyeh, Mohammad Javad (1999 OR 1999): "Tafsin al-Kashf", Qom: Buṣṭān Ketāb Institute, 1.
- Najjar, Ali (2002): "Principles and Principles of Translation of the Qur'an", Rasht: Mobin's Book, 1st.
- Valai, Jesus (1999): "Anatomical Culture of Principles Terminology", Tehran: Ney.

DOR: 20.1001.1.26455714.1400.5.1.4.4

The lexical stylistics of "promise" in Meccan and Medinan Chapters (Surahs)

(Received: 2020-08-02 Accepted: 2020-10-31)

Mahdi Arianfar¹, Ali Ahang²

Abstract:

One of the stylistic layers is the lexical layer. The effective choice of words and their placement in Meccan and Medinan Chapters is a stylistic strategy that opens a new horizon in the expression of divine cognitions in the Qur'anic discourse. On the other hand, nowadays the most important topics that are researched in the field of Quranic history is the discussion of the Meccan and Medinan nature of the verses and chapters of the Holy Quran. The analysis and study of Meccan and Medinan chapters is related to issues such as the course of the Prophetic invitation and the cultural and social conditions of the society of the time of the Prophet (PBUH). So that in this context, the steps taken by the Prophet in the universal call of Islam can be identified. Based on this, the lexical stylistics of divine promises in the verses and chapters of Mecca and Medina was examined, considering that one of the ways of God's guidance in the Holy Qur'an is to express various promises to encourage or warn human beings. In the meantime, Meccan chapters had a greater share of divine promises, which is more about the certainty of the Resurrection and Resurrection. While in Medinan chapters, the words of promise are mentioned with less frequency, which is more about the believers and the pious. The present research has been collected by descriptive analytical and library method.

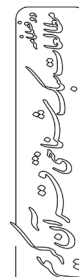
Keywords: Stylistics, lexical layer, Holy Quran, Divine promise, Meccan chapters, Medinan chapters, threat

1) Assistant Professor of Quran and Hadith Sciences, Holy Quran Science and Education University, Bojnord, Iran (The Corresponding Author) Email: arianfar@quran.ac.ir

2) Assistant Professor of Quran and Hadith Sciences, Holy Quran Science and Education University, Bojnord, Iran Email: ahang@quran.ac.ir



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



سال پنجم

شماره اول

پیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰



DOR: 20.1001.1.26455714.1400.5.1.4.4

سبک‌شناسی واژگانی «وعد» در سوره مکی و مدنی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۰

مهدی آریان فر^۱، علی آهنگ^۲

چکیده

یکی از لایه‌های سبک‌شناسی لایه واژگانی است انتخاب تاثیر گذار واژگان و جای گیری آنها در سوره مکی و مدنی راهبردی سبک‌شناختی است که در گفتمان قرآنی افق جدیدی را در بیان معارف الهی می‌گشاید.

از سویی دیگر مهمترین موضوعاتی که امروزه در زمینه تاریخ قرآن مورد پژوهش قرار می‌گیرد بحث مکی و مدنی بودن آیات و سوره قرآن کریم است. تحلیل و بررسی سوره مکی و مدنی با موضوعاتی از قبیل سیر دعوت نبوی و شرایط فرهنگی و اجتماعی جامعه عصر پیامبر(ص) در ارتباط می‌باشد بطوری که در این بستر می‌توان گام‌هایی را که پیامبر در دعوت فراگیر اسلام برداشته شناسایی کرد. بر این اساس سبک‌شناسی واژگان وعده‌های الهی در آیات و سوره مکی و مدنی با در نظر گرفتن این نکته که یکی از شیوه‌های هدایتی خداوند در قرآن کریم بیان وعده‌های گوناگون جهت ترغیب یا هشدار به انسانهاست، مورد بررسی قرار گرفت که در این میان سوره مکی سهم بیشتری از وعده‌های الهی را داشته که بیشتر در مورد قطعی بودن قیامت و معاد است در حالی که در سوره مدنی واژگان وعده با بسامد کمتری ذکر شده که بیشتر در مورد مومنان و متقین است. این تحقیق به روش تحلیلی توصیفی و با شیوه کتابخانه‌ای گردآوری شده است.

کلید واژه: سبک‌شناسی، لایه واژگانی، قرآن کریم، وعده الهی، سوره مکی، سورمدنی، وعید

سال پنجم

شماره اول

پیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰

(۱) استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، بجنورد، ایران (نویسنده مسئول) ایمیل: ariyanfar@quran.ac.ir
(۲) استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، بجنورد، ایران ایمیل: ahang@quran.ac.ir



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

۱. مقدمه

سبک‌شناسی لایه‌های مختلفی دارد که عبارت‌اند از: لایه آوایی، واژگانی، نحوی، بلاغی و ایدئولوژیک. (فتوحی، ۱۳۹۲: ۲۳۸-۲۴۱) با توجه به اینکه یکی از لایه‌های سبک‌شناسی لایه واژگانی است به نظر می‌رسد انتخاب تأثیرگذار واژگان و جای‌گیری آن‌ها در سور مکی و مدنی راهبردی سبک‌شناختی است که در گفتمان قرآنی افق جدیدی را در بیان معارف الهی می‌گشاید.

از سوی دیگر یکی از مباحث مهم علوم قرآنی شناخت آیات و سور مکی و مدنی است. بررسی آن‌ها می‌تواند بسیاری از مسائل مورد اختلاف و ادعاها را مهر تأیید زند یا رد کند. همچنین این علم ارتباطی مستقیم و اساسی با تشخیص مراحل دعوت پیامبر (ص)، تشریح و تبیین احکام اسلامی دارد.

حل و فصل بسیاری از مسائل دیگر مانند مسئله نسخ یا تدریجی بودن نزول قرآن و ... نیز به کمک این بحث (مکی و مدنی) امکان‌پذیر است؛ اما مهم‌ترین نکته این است که دانش شناخت مکی و مدنی، کمک می‌کند تا شیوه‌های دعوت پیامبر در دو جامعه متفاوت مکی و مدنی بازشناسی شود. پیامبر (ص) در مسیر دعوت از ابزارهای تربیتی مختلفی استفاده می‌کرد که یکی از آن‌ها بیان وعده‌های الهی است. به دلیل اینکه انسان همواره چشم به آینده می‌دوزد و امیدواری عامل محرک انسان است؛ طرح وعده‌های راستین موجب تأثیرگذاری بر رفتار و کردار انسان می‌گردد. بر این اساس به نظر می‌رسد با توجه به مخاطبان پیامبر اکرم (ص) سبک بیان وعده‌های الهی چه از جهت کمی و چه از جهت محتوایی در مکه و مدینه متفاوت باشد.

لذا سبک‌شناسی وعده‌های سور مکی و مدنی به صورت جداگانه و مقایسه و تطبیق آن‌ها در جهت فهم بهتر سیر دعوت پیامبر (ص) ضروری می‌نماید. این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی به دنبال پاسخ به این پرسش است که واژگان وعده و وعید در سور مکی و مدنی از چه سبکی برخوردارند؟ و تحلیل واژگانی وعده‌های الهی از بعد معرفتی چه نکاتی در اختیار ما قرار می‌دهد؟

گرچه در مورد وعده و سبک‌شناختی قرآن کریم پژوهش‌های متعددی سامان یافته است؛ اما با این رویکرد یعنی تطبیق سبک‌شناسی واژگان وعده در سور مکی و مدنی هیچ‌گونه مطالعه نظام‌مندی صورت نپذیرفته است.

ذکر این نکته ضروری است که با توجه به گستردگی آیات حاوی وعده‌ها، در این تحقیق صرفاً آیات دربردارنده واژه «وعده» و مشتقات آن مدنظر قرار گرفته شده و از بیان وعده‌هایی که در قالب اوامر و نواهی، سنت‌ها و ... آمده خودداری شده است.

۲. سبک‌شناسی

سبک در زبان عربی به معنای گداختن و به قالب ریختن زر و نقره است. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۰، ۴۳۸) در اصطلاح ادبیات عبارت است از روش خاص ادراک و بیان افکار به وسیله ترکیب کلمات و انتخاب الفاظ و طرز تعبیر. (بهار، ۱۳۹۱: هجده) هر متن نوشتاری یا سخن گفتاری ترکیبی از سلسله واژگانی و آواهاست که هم‌نشینی آن‌ها در ساختار کلام صورت نهایی متن و سخن را شکل می‌دهد. «به‌طور کلی می‌توان گفت سبک وحدتی است که در آثار کسی به چشم می‌خورد. یک روح یا ویژگی یا ویژگی‌های مشترک و مکرر در آثار کسی است.» (شمیسا، ۱۳۷۳: ۱۴) بین ذهن و زبان ارتباط مستقیمی وجود دارد و تفکر انسان بیشتر در زبان نمود پیدا کرده و جلوه‌گر می‌شود؛ شاید از همین رو خداوند بیان و نطق را اولین ویژگی انسان پس از خلقت می‌شمارد آنجایی که می‌فرماید: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن ۳/۴) همچنین تعریف انسان به حیوان ناطق از همین جا نشئت گرفته است. پس می‌توان گفت زبان، نماینده فکر و ذهن است و با تحلیل زبان می‌توان به تفکر فرد رسید. همان‌طور که تفکر انسان‌ها متفاوت است نوع کارکرد زبانی و مشخصه‌های آن میان افراد انسانی متفاوت خواهد بود؛ بنابراین در سبک‌شناسی خواننده از متن به نویسنده و ماتن می‌رسد.

برای تحلیل اجزای متن و تحقق سبک‌شناسی باید سطوح مختلفی را پیگیری نمود؛ در سطح زبانی لایه‌های مختلفی از جمله لایه آوایی، واژگانی و نحوی وجود دارد. (ر.ک: شمیسا، ۱۳۷۳: ۱۵۳-۱۵۵) در لایه لغوی و واژگانی هر نوع کارکرد واژگانی مدنظر قرار می‌گیرد. بسامد واژه، گزینش واژه، هم‌نشینی واژه و وسعت یا قلت واژه در چارچوبی خاص، می‌تواند در سبک‌شناسی لغوی اثر تأثیرگذار باشد. «مفردات و واژگان بکار رفته در ساختار یک اثر ادبی و تعیین عناصر سبکی اهمیت ویژه‌ای در کشف معیارهای زبان و شاخصه‌های آن دارد.» (فضل، ۱۹۹۸: ۲۹) نوع انتخاب واژگان و نحوه چینش به همراه سایر مشخصه‌های زبانی تنوع گفتار و نوشتار را شکل می‌دهد. و سبک محصول گزینش خاصی از واژه‌ها و تعابیر و عبارات است. نویسندگان برای یک معنا از تعابیر و واژگان گوناگونی استفاده می‌کنند و بدین ترتیب سبک آنان متفاوت می‌شود. (طالبیان، ۱۳۷۹: ۱۶) بر اساس آنچه گذشت تحلیل واژگان و عده در چارچوب سور مکی و مدنی می‌تواند نوعی از سبک‌شناسی واژگانی تلقی گردد.

۳. مفهوم شناسی وعده

و عهد در لغت معنای عهد است و در اصطلاح به معنی تعهد دادن در انجام کاری است خواه آن امر خیر باشد یا شر اختصاص پیدا کردن آن به واسطه قرینه معین می‌شود. (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۷۵؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۳، ۱۶۲)

۳. ۱. تفاوت وعده با عهد

عهد به وعده‌ای گفته می‌شود که در آن شرط به‌کاربرده باشد و درباره لفظ آن از واژه وفا کردن استفاده می‌شود. ولی درباره وعده از لفظ انجام استفاده می‌گردد. عمل نکردن به وعده، خلف وعده و عمل نکردن به عهد، نقض عهد نام دارد. (ابوهلال عسکری، ۱۴۱۲: ۳۷۹)

۳. ۲. تفاوت وعده و وعید

وعد در وعده خیر و شر بکار می‌رود؛ اما وعید فقط در وعده شر استعمال می‌شود و فرق دیگر بین وعده و وعید این است که خلف وعده قبیح و بر ساحت قدس الهی محال نیست؛ ولی خلف وعید در مواردی نه تنها زشت و قبیح ندارد بلکه نشان‌دهنده حسن خداوند و اظهار کرامت است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۷۵)

۴. معیارهای تشخیص سور مکی و مدنی

ابتدایی‌ترین روش برای شناسایی گونه‌های وعده الهی در ابعاد نظیر لحن، محتوا و انسجام آیات و صنعت کلام شناخت سور و آیات مکی و مدنی است که طبق آماری از قرآن پژوهان به دست آمده آیات قرآن به ترتیب نزول ۸۶ سوره آن مکی و ۲۸ سوره آن مدنی است و همچنین سه معیار اصلی برای تشخیص آیات و سور مکی و مدنی قرار داده‌اند.

۴. ۱. معیار مکان

زمینه شناخت آیات و سور مکی را این‌گونه می‌توان برشمرد هر آیه‌ای که در شهر مکه و پیرامون آن نازل شده باشد، مکی محسوب می‌گردد و هر آنچه از آیات الهی در مدینه و اطراف مدینه نازل شده باشد مدنی به شمار می‌آید ولیکن آنچه از آیات قرآن کریم نه در مکه و نه در مدینه نازل شده باشد، مکی و مدنی به شمار می‌آید. به عنوان مثال آیاتی که در شهر شام نازل گردید، جزء هیچ‌کدام از سور مکی و مدنی با توجه به مقوله‌ی مذکور دسته‌بندی نمی‌شود.

۴. ۲. معیار زمان

بیشتر مفسرین معتقدند که مهم‌ترین معیار مکی و مدنی بودن آیات، معیار زمانی است که بر اساس نزول آیات بعد از هجرت و قبل از هجرت دسته‌بندی شده است؛ بنابراین آیات و سوری که قبل از هجرت مسلمانان از مکه به مدینه نازل شد آیات مکی به شمار می‌آید و آیات و سوری که بعد از هجرت نازل شده است، مدنی محسوب می‌گردد. البته آیاتی را که بعد از هجرت چه در فتح مکه و یا در حج واجب و عمره نازل شده است از آیات مکی نمی‌توان به شمار آورد.

۴.۳. معیار خطاب

قرآن به عنوان کتاب آسمانی برای هدایت بشر نازل شده است و از خطاب قرار دادن به شکل گسترده‌تری بهره برده است. این موضوع از نظر صنعت کلام تأثیر بیشتری ایجاد می‌کند. نوع گویش خطاب که بستر اجتماعی را فراهم می‌آورد باعث سوق دادن شنونده به گوینده می‌شود. قرآن کتابی است که در کل هنر خطاب‌گرانه دارد و از متکلمان زیادی شامل شخصیت‌های خوب و نیک مثل ابراهیم، موسی، عیسی و شخصیت‌های بدی نظیر شیطان و فرعون نقل قول شده است؛ بنابراین برای شناسایی سوره مکی و مدنی به خطاب آیات توجه می‌شود هر سوره و آیه‌ای که خطاب آن بر مشرکین و کفار باشد سوره مکی به شمار می‌آوردند و برعکس هر آیه و سوره‌ای که خطاب مؤمنین باشد جزء سوره مدنی است. (ر.ک: رامیار، ۱۳۶۹: ۶۰۱-۶۰۷؛ معرفت، ۱۳۸۶: ۴۹-۵۳)

۵. ویژگی‌های آیات و سوره مکی و مدنی

مشخصات برجسته آیات و سوره مکی و مدنی را می‌توان به این شکل بیان کرد: کوتاهی آیات درون یک سوره و نیز کوتاهی سوره نوعاً مکی بودن آن را می‌رساند و بلندی آیه‌های یک سوره علاوه بر بلندی سوره نوعاً مدنی بودن آن را ثابت می‌کند. لحن تند و شدید سوره بیشتر با اهل مکه است که اهل عناد و لجاج و مقاومت در مقابل حق بوده‌اند، ولی لحن ملایم و خفیف، مدنی بودن سوره را می‌رساند که بیشتر خطاب به مؤمنین است.

بحث درباره اصول معارف و اصل ایمان و دعوت به اسلام از ویژگی‌های سوره‌های مکی است و در سوره‌های مدنی بیشتر از تفصیل احکام و بیان شریعت اسلام سخن گفته شده است.

دعوت به پایبند بودن به اخلاق و استقامت در رأی و سلامت عقیده و ترک لجاج و عناد و نیز برخورد تند با عقاید باطل مشرکان و ناچیز شمردن اندیشه‌های تهی و بی‌اساس آنان، از خصایص سوره‌های مکی به شمار می‌رود؛ درحالی‌که برخورد با اهل کتاب و دعوت آن‌ها به میانه‌روی در عقاید و افکار و اندیشه‌ها و نیز مبارزه با منافقین و ذکر خصایص و صفات آنان از ویژگی‌های سوره مدنی است.

غالباً خطابات با عنوان «یا ایها الناس...» از ویژگی‌های سوره مکی است و با عنوان «یا ایها الذین آمنوا...» از خصایص سوره مدنی است. (ر.ک: رامیار، ۱۳۶۹: ۶۰۱-۶۰۷)

۶. فراوانی واژگانی وعده در سوره مکی و مدنی

واژه وعده و مشتقات آن بطور کلی ۱۵۱ بار طی ۵۱ سوره و ۱۳۰ آیه آمده است که در این میان ۱۱۶ بار طی ۳۸ سوره و ۱۰۱ آیه در سوره مکی و ۳۵ بار طی ۱۳ سوره در ۲۹ آیه در

سور مدنی آمده است. (عبدالباقی، ۱۴۲۵ق: ذیل وعد) نکته قابل توجه اینکه واژه «وعید» در سور مدنی نیامده در حالی که در سور مکی سه مرتبه ذکر شده است. این مطلب بیان‌کننده این است که وعده‌های الهی در سور مکی بیشتر جنبه هشدار دارد برخلاف سور مدنی که فاقد هشدار صریح یا همان وعید است!

۷. تأکید بر حقانیت وعده

بررسی فراوانی آیات وعده با این مضمون که وعده الهی حق است در سور مکی بسیار بیشتر است به طوری که در سور مدنی تنها یک مرتبه بیان می‌دارد: ﴿وَعَدَّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ (توبه/۱۱۱) در حالی که عبارت «ان وعد الله حق» در سور مکی فراوان ذکر شده است. این مسئله بیانگر دو نکته مهم است: اول اینکه اصولاً اصل وعده و حقانیت و ایمان به آن در زمره اعتقادات اسلامی محسوب شده که سور مکی بیشتر عهده‌دار مباحث اعتقادی است. دوم اینکه: چنانچه در خصوصیات سور مکی گذشت اهل مکه مشرکان و کفار لجوج و متعصبی بودند که به سختی دعوت حق را می‌پذیرفتند در مقابل چنین مخاطبی طبیعی است که پیامبر با جدیت و قاطعیت وعده‌های الهی را مطرح ساخته و بر حقانیت آن تأکید ورزد تا برای آنان باورپذیر شود. در حالی که اهل مدینه در مقابل حق ملایم بوده و از ابتدا دعوت حق را پذیرفته و مؤمن شده بودند. حتی اهل کتاب نیز در اصل حقانیت وعده الهی با توجه به پیشینه آن در شریعت موسی (ع) و عیسی (ع) تردیدی نداشتند. بنابراین در سور مدنی نیازی به این تأکید نبوده است.

این مطلب درباره آیات تخلف ناپذیری وعده الهی نیز صدق می‌کند؛ در آیات مکی دوازده مرتبه عباراتی از قبیل ﴿فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَعَدَهُ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ (ابراهیم/۴۷) و ﴿وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلَفُ اللَّهُ وَعَدَهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (روم/۶) و ﴿وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلَفُ اللَّهُ الْمِعَادَ﴾ (زمر/۲۰) وجود دارد؛ در حالی که در سور مدنی تنها سه مرتبه عبارت ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلَفُ الْمِعَادَ﴾ (آل عمران/۹؛ رعد/۳۱) و یا شبیه آن ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلَفُ الْمِعَادَ﴾ (آل عمران/۱۹۴) آمده است و مورد چهارم در سوره حج ذکر شده که مکی و مدنی بودن آن اختلافی است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۴، ۴) این آمار کاملاً با هماهنگی نزول قرآن با محیط مکه و مدینه مطابقت دارد.

۸. وعده‌های اخروی (قیامت و معاد) در سور مکی

بسامد واژگانی وعده و فراوانی آیات وعده در سور مکی مربوط به موضوع اصل معاد و قیامت است.

باتوجه به مسایل استنباط گردیده از قرآن کریم مبنی بر حتمیت و قطعیت وعده‌های خداوند، وجود این فراوانی در موضوع معاد و وقوع قیامت، بیان‌کننده هدفمند بودن خلقت

انسان و نیز عدل خداوند در سرای دنیا و آخرت است. بیشترین و مهم‌ترین وعده‌هایی که خداوند در قرآن برای بندگان ذکر کرده است، وعده‌هایی است که مربوط به مسئله روز جزا و یقینی و قریب الوقوع بودن آن روز شده است. معاد خود بیانگر سیر تکاملی انسان است. انسان با گذر از هر مرحله زندگی یعنی متولد شدن شکم مادر، و عروج از دنیا به برزخ و از حایل بین دنیا و قیامت و رجوع آن به قیامت که در آن روز هم روح و هم جسم است یا به عبارت دیگر آفرینش مجدد انسان است با حوادثی دچار می‌شود که یا به آن رسیده و یا به آن وعده داده شده است و قیامت از همین سنخ است زیرا خداوند بارها بدان وعده داده است. درباره وعده‌های قیامت و معاد می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۸.۱. وعده‌های خداوند بر اثبات امکان معاد

پیامبران الهی در دعوت مردم و هنگامی که وعده خدا مبنی بر وقوع عذاب و قیامت را یادآور می‌شدند با این پرسش از جانب مردم منکر معاد مواجه بودند که: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (انبیا/۳۸؛ یونس/۴۸) وعده خدا کی فرا می‌رسد؟ با توجه به آیه شریفه ﴿وَكَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْنَا رِبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ۖ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (کهف/۲۱) «و اینچنین مردم را متوجه حال آن‌ها کردیم، تا بدانند که وعده خداوند (در مورد رستاخیز) حق است و در پایان جهان و قیام قیامت شکی نیست! در آن هنگام که میان خود درباره کار خویش نزاع داشتند، گروهی می‌گفتند: «بنایی بر آنان بسازید (تا برای همیشه از نظر پنهان شوند! و از آن‌ها سخن نگوئید که) پروردگارشان از وضع آن‌ها آگاهتر است!» ولی آن‌ها که از رازشان آگاهی یافتند (و آن را دلیلی بر رستاخیز دیدند) گفتند: «ما مسجدی در کنار (مدفن) آن‌ها می‌سازیم (تا خاطره آنان فراموش نشود).» در زمان اصحاب کهف دو گروه وجود داشتند اولین گروه کسانی بودند که بر امکان معاد شک و تردید داشتند. ولی گروه دوم کسانی بودند که به کلی به وجود و امکان وقوع معاد کافر شده بودند لذا خداوند با زنده کردن مجدد اصحاب کهف و با خبر ساختن مردم از حال آنان که سیصد سال خوابیده‌اند مردم را به سمت آنان سوق داد. آن عده از افرادی که به امکان معاد شک و تردید داشتند به قطعیت و یقین رسیدند و خواستار مسجد بر روی غار شدند تا نسل‌های دیگر نیز از این قصص آگاه شوند؛ اما برعکس گروه منکرین لجاجت خود ادامه دادند و گفتند باید دیواری در جلوی غار بنا نهاد تا مردم و اقوام دیگر از این داستان باخبر نگردند و این رفتار نشأت گرفته از باور اشتباه آنان بود که بر این عقیده بودند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۳، ۲۶۴-۲۶۷) نمونه دیگر وعده حقانیت معاد در سوره یونس (آیه ۴) و سوره نحل (آیه ۳۸) مطرح شده است. خداوند وعده معاد را به آن سبب داده است که بر اساس عدل الهی پاداش و کیفر انسان‌ها داده شود و همچنین خداوند مهر تأیید بر وعده‌های

خود بزند، که ارسال رسولان و تندیرو و تبشیر مردم کاری عبث و بیهوده انجام نگرود تا سبب سستی طاعت بندگان در عبادت او شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۸، ۲۲۱-۲۲۳)

این وعده‌ها همراه با تأکید آمده است زیرا در مقابل فردی که با قاطعیت حقیقت را انکار می‌کند باید با قاطعیت جواب گفت، تا آثار منفی روانی ناشی از انکار با اثبات محکم از بین برود، البته برای زدودن اثر کلی باید بصورت منطقی روشن ساخت که این انکار و نفی، از بی‌اطلاعی و نادانی است و این همان شیوه‌ای است که در سور مکی در تخاطب با مشرکان و کفار کاملاً مشهود است.

۲. ۸. توصیف روز قیامت

بخش دیگر از وعده‌های الهی سور مکی مربوط به توصیف روز قیامت است؛ قرآن کریم در سوره تکویر به توصیف روز قیامت پرداخته است آیات نازل شده بر حال آن روز دلالت می‌کند «اذ الشمس کورت» آن زمان که خورشید از درخشش بیفتد و ستارگان بی‌فروغ شوند و شتران آبستن به حال خود رها شوند، حیوانات وحشی جمع شوند و دریاها مشتعل شوند و... خداوند همچنین وعده‌های داده بر برپایی آن روز و حال آنان که کافر شده بودند را به تصویر می‌کشد از جمله آیه شریفه ﴿وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ (انبیا/۹۷)؛ «آن وعده حق (قیامت) نزدیک شود پس ناگهان چشم کافران خیره شود گویند ای وای بر ما که از این روز در بی‌خبری سنگین قرار داشتیم بلکه ما ستمکار بودیم» این آیه به روز معاد اشاره می‌کند که کافران خود را از چنین روزی غافل نگه داشته‌اند و در آن روز فقط تأسف می‌خورند که خود مسبب ظلم به خویش‌ن گشته‌اند.

در توصیف قیامت این وعده قطعی نیز وجود دارد: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدَّا عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ﴾ (انبیا/۱۰۴)؛ «در آن روز که آسمان را چون طوماری در هم می‌پیچیم، (سپس) همان گونه که آفرینش را آغاز کردیم، آن را باز می‌گردانیم این وعده‌ای است بر ما، و قطعاً آن را انجام خواهیم داد.» این جمله در واقع چند گونه تأکید در بردارد، واژه «وعد» و سپس تعبیر به «علینا» (بر ما) و سپس تأکید با «انا» و دیگر استفاده از فعل ماضی در «کنا» و همچنین کلمه «فاعلین» همگی بیانگر تأکید بر وقوع قیامت هستند. (همان: ۱۳، ۵۱۴)

۳. ۸. وعده‌های خداوند در ارتباط با بهشت

خداوند در راستای اثبات وقوع معاد و قیامت در سور مکی، با انزال آیات بهشتی و عمل به وعده‌هایی که در باب توصیف بهشت آورده است، علاوه بر باورپذیر نمودن معاد، سعی در تشویق انسان‌ها به ایمان نموده است تا کافران از کجروی خود دست بردارند و عناد

و لجاجت را کنار بگذارند و انگیزه بهشت رفتن، آنان را بسوی ایمان هدایت کند. از جمله آیات شریفه ﴿قُلْ أُولَئِكَ خَيْرٌ أَمْ جِنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا﴾ (فرقان/۱۵)؛ «بگو آیا این آتش سوزان بهتر است یا بهشت جاودانی که به پرهیزگاران وعده دادند که پاداش بازگشت گاه آنان است.» و ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا﴾ (فرقان/۱۶)؛ «در آنجا هر چه بخواهند در آن جاودانه‌اند برای آن فراهم است. این بر عهده پروردگارت وعده‌ای است درخواست شده و مورد انتظار اهل ایمان از خدای بخشنده و کریم است.» از سیاق آیات قبلی خطاب، می‌توان اذعان نمود خداوند به مردم مکه که کافر و مشرک بودند ابتدا به توصیف جهنم پرداخته و جایگاه آنان را به سبب نافرمانی تعیین نموده و نیز در ادامه به توصیف بهشتی که مهیا داشته برای پرهیزکاران اشاره کرده است. و اگر وعده خود را با وصف «مسئولا- درخواست شده» توصیف کرد، به این جهت بود که متقین از پروردگار خود با زبان حال و استعداد، آن را خواسته بودند، و یا با زبان قال و دعاهای خود از درگاه پروردگارشان مسألت کرده بودند، و یا بدین جهت بود که ملائکه این درخواست را برای متقین کرده‌اند، همچنان که قرآن کریم درخواست ملائکه را چنین حکایت می‌کند: ﴿رَبَّنَا وَادْخُلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ و یا آنکه جهت آن، همه این درخواست‌ها بوده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵، ۱۹۰)

از دیگر وعده‌های خداوند که به بهشت پرداخته است آیه شریفه ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ (زمر/۷۴) پرهیزکاران بعد از داخل شدن در بهشت، می‌گویند حمد خدایی را که به وعده خود وفا کرد، آن وعده‌ای که می‌داد که به زودی ما را داخل بهشت می‌کند. و یا آن وعده‌ای که می‌داد که به زودی بهشت را به ما به ارث می‌دهد، و ما در بهشت هر جایش که دلمان بخواهد مسکن خواهیم کرد و از این جمله اخیر به دست می‌آید که بهشتیان هر چه بخواهند در بهشت دارند. (همان: ۱۷، ۲۹۸)

۸. ۴. وعده جهنم و عذاب اخروی

از عذاب اخروی که خداوند در متن قرآن به کفار و مشرکان و گناهکاران وعده داده است به جهنم ترسناک یاد شده است به عنوان مثال سوختن در آتش جهنم، پوشیدن لباس‌هایی از آتش، نوشیدنی‌های تلخ و سوزان و غل و زنجیر شدن که تنها بخشی از عذاب‌های جهنم است که بدان وعده داده شده بود: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (اعراف/۴۴)؛ «بهشتیان دوزخیان را آواز دهند که ما آنچه را که پروردگار من به آن‌ها وعده داده بود حق یافتیم آیا شما هم آنچه پروردگارتان وعده داده بود حق یافتید گویند آری پس لعنت خدا بر ستمکاران باد.» آنچه از این آیه برداشت می‌شود این است که

برای آینده، ماضی بکار رفته است چرا که وقوع این جریان حتمی است. نکته دیگر اینکه: اهل بهشت، وعده بهشت را بخودشان مربوط می‌کنند، نه به کفار. گویی مقصودشان این است که خداوند فقط به ایشان وعده بهشت داده است نه به دیگران که اهل دوزخ هستند. سر این مطلب این است که خداوند بهشت را به شرط ایمان وعده مردم کرده است. پس کسانی که ایمان ندارند، به آن‌ها وعده‌ای داده نشده است؛ اما چرا اهل بهشت، این سؤال را از اهل دوزخ میکنند؟ علت این است که آن‌ها در دنیا مؤمنین را تکذیب می‌کردند و خود را رستگار می‌دانستند. در حقیقت این یک ضربه انتقامی است که از اهل بهشت بر اهل جهنم وارد میشود و بدین وسیله شادی و سرفرازی خود را ابراز میدارند و آن‌ها را شماتت می‌کنند و بر حسرتشان می‌افزایند. (طبرسی، ۱۳۶۰: ۹، ۱۱۲)

از مجموع این وعده‌های اخروی در سور مکی می‌توان تلاش قرآن کریم را در جهت ایمان آوردن به وعده‌ها دریافت؛ زیرا تا زمانی که ایمان به وعده‌ها محقق نگردد بیان وعده‌های الهی کارکردهای هدایتی خود را نخواهد داشت. بنابراین در مقابل اهل مکه یعنی مشرکان و کفار، اینگونه وعده‌های مرتبط با معاد که از اصول دین است، بسیار بیشتر از سور مدنی است.

۹. وعده‌های اخروی در سور مدنی

واژگان وعده در سور مدنی برخلاف سور مکی از بسامد کمتری برخوردار هستند و بیشتر وعده‌ها به سبب رفتار مخاطبان داده شده است. از آنجا که مخاطبان قرآن و پیامبر در مدینه و پس از هجرت، معاد را قبول داشتند وعده‌های اخروی به ویژه درباره اصل وقوع قیامت و معاد بسیار محدود ذکر شده است که در اینجا به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

۹.۱. وعده‌های خداوند درباره وقوع قیامت

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (آل عمران/۹)؛ «پروردگارا! تو مردم را، برای روزی که تردیدی در آن نیست، جمع خواهی کرد؛ زیرا خداوند، از وعده خود، تخلف نمی‌کند. (ما به تو و رحمت بی‌پایانت، و به وعده رستاخیز و قیامت ایمان داریم.» این سخن از راسخین در علم به منزله تعلیلی است که علت سؤال رحمت خود را بیان می‌کند، چون علم دارند به اینکه اقامه نظام خلقت و دعوت‌های دینی و تلاش انسان در مسیر وجودش همه مقدمه است برای جمع شدن در روز قیامت، روزی که هیچ چیزی به جز رحمت خدا به درد نمی‌خورد، و جز رحمت او یاوری نیست. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳، ۳۰) پر واضح است که اعتقاد به وقوع معاد و وعده الهی در این آیه مسلم شمرده و به نوعی اعتراف راسخان در علم را بیان می‌کند گویا اینکه آنان پیش از این وعده قیامت را قبول کرده‌اند و اینک بدان اعتراف کرده و یادآور می‌شوند.

آیه دیگری که در مورد وقوع قیامت است در سوره رعد آمده است؛ با ذکر این نکته که

در مکی و مدنی بودن سوره رعد اختلاف است در ترتیب مصحف قرآن کنونی به عنوان مدنی محسوب شده در حالی که بیشتر تفاسیر از جمله تفسیر صافی (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳، ۵۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۱۰، ۱۰۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱، ۲۸۵) به قرینه سیاق و محتوای آیات آن را مکی می‌دانند ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلَّ اللَّهُ الْأَمْرَ جَمِيعًا فَلَمْ يُيَاسَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (رعد/۳۱)؛ «اگر بوسیله قرآن، کوه‌ها به حرکت درآیند یا زمین‌ها قطعه قطعه شوند، یا بوسیله آن با مردگان سخن گفته شود، (باز هم ایمان نخواهند آورد!) ولی همه کارها در اختیار خداست! آیا آن‌ها که ایمان آورده‌اند نمی‌دانند که اگر خدا بخواهد همه مردم را (به اجبار) هدایت می‌کند (اما هدایت اجباری سودی ندارد)! و پیوسته بلاهای کوبنده‌ای بر کافران بخاطر اعمالشان وارد می‌شود، و یا به نزدیکی خانه آن‌ها فرود می‌آید، تا وعده (نهایی) خدا فرا رسد به یقین خداوند در وعد خود تخلف نمی‌کند».

در آیه شریفه تهدید و وعید قطعی است برای کسانی که کفر ورزیدند به عذابی که هرگز برنمی‌گردد، و نیز در آن علائم و مقدمات آن عذاب ذکر شده، که یکی پس از دیگری بروز می‌کند تا خود آن عذاب موعود فرا رسد.

و معنای آیه این است که: همواره مصیبت‌های کوبنده بر سر اینها که به دعوت حقه تو کفر می‌ورزند بخاطر آنچه کردند و کفری که به رحمان ورزیدند می‌آید، و یا در نزدیکی‌های خانه‌شان فرود می‌آید. همواره بدین حال هستند؛ تا آنکه آن عذابی که خداوند وعده‌شان داده برسد، چون خدای تعالی خلف وعده نمی‌کند و گفتارش تغییر نمی‌پذیرد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱، ۳۵۹)

چنانچه پیش از این گذشت وعده‌های مربوط به اصل وقوع قیامت و معاد در سوره مکی آمده و این خود بهترین قرینه است که آیه یاد شده نیز در زمره سوره مکی قرار گیرد، زیرا با آن‌ها بیشتر هماهنگ است.

۹.۲. وعده بهشت به متقین

خداوند در قرآن کریم در سه مورد وعده مغفرت و اجر عظیم به متقین می‌دهد. (بقره/۲۶۷؛ مائده/۹؛ فتح/۲۹) در دو مورد (نساء/۹۵؛ حدید/۱۰) وعده نیکو داده که بهشت بهترین مصداق آن است و در نهایت در پنج مورد به صراحت وعده بهشت داده است. (نساء/۱۲۲؛ توبه/۷۲؛ توبه/۱۱۱؛ رعد/۳۵؛ محمد/۱۵)

با توجه به اینکه درجات انسان‌ها متفاوت است گروهی هستند که با ترس از قضاوت و عذاب الهی هدایت می‌شود گروهی با امید رسیدن به پاداش‌های اخروی در درجات بالاتر از ایمان و معرفت قرار می‌گیرند. لذا کسانی که در راه خدا کشته می‌شوند مطابق با آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ (توبه/۱۱۱) وارد بهشت می‌شوند.

بررسی این آیات نشان می‌دهد از آنجا که مخاطب قرآن در مدینه مومنان و متقین هستند خداوند برای ترغیب آنان به امور نیکی مانند جهاد وعده بهشت را مطرح نموده تا با اشتیاق اعمال نیک را انجام دهند.

۱۰. وعده‌های دنیوی در سور مکی و مدنی

وعده‌های الهی از نوع دنیوی در سور مکی بیشتر در مورد قصص انبیاء گذشته و وعده عذاب دنیوی آنان (مانند اعراف/۷۷؛ هود/۳۲ و ۶۵؛ اسراء/۶۴؛ انبیاء/۹)، وعده فریب توسط ظالمان و شیطان (مانند فاطر/۴۰؛ اسراء/۶۴)، و وعده نصرت بنی اسرائیل (اسراء/۶۴ و ۱۰۴) است. چنانچه پیش از این گذشت ذکر داستان‌ها و قصص انبیاء از ویژگی‌های سور مکی است و بدیهی است که در ضمن آن‌ها وعده‌های عذاب در جهت عبرت‌پذیری مخاطبان قرآن و تحقق خارجی آن‌ها در بستر تاریخ صورت پذیرد.

در حالی که در سور مدنی وعده‌های مرتبط با جنگ‌ها (آل عمران/۱۵۲؛ انفال/۷؛ احزاب/۲۲؛ فتح/۲۰) وعده استخلاف بندگان صالح (نور/۵۵) وعده فریب و فقر توسط شیطان (بقره/۲۸؛ نساء/۱۲۰) آمده است. در دوران پس از هجرت و شکل‌گیری جامعه مدنی مسلمانان با وجود ایمان داشتن، با مخاطراتی از قبیل هجوم دشمنان بیرونی (کفار و مشرکان و یهودیان) و دشمن درونی (شیطان) مواجه بودند. پس هم‌نشینی واژگان وعده با اینگونه مسایل پیوند خورده تا استقامت و امیدواری مؤمنان را در پی داشته باشد که با جامعه مدینه و شرایط حاکم بر آن دوره هماهنگی دارد.

به عنوان نمونه وعده عذاب در سوره هود که مکی است بررسی می‌شود:

یکی از سنت‌های الهی سنت ابتلا یا عذاب‌های دنیوی است انسان‌ها بر اساس اعمال ناشایست خود مکافات و مجازات می‌شوند و این عامل سبب آن نمی‌گردد که در آخرت هیچ گونه عذابی نداشته باشند. البته قابل ذکر است که عذاب دنیوی بخشی از کیفر الهی است که به سبب اعمال و رفتار انسان‌ها داده می‌شود از جمله شواهدی که می‌توان نام برد، عبارت است از هلاک کردن قوم لوط، قوم ثمود و دیگر اقوام که به سبب نافرمانی از دستورات الهی گرفتار عذاب‌های دنیوی خداوند شدند طبق آیه ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتُّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدٌ غَيْرٌ مَّكْذُوبٌ﴾ (هود/۶۵) «پس آن را [از روی طغیان و سرکشی] پی کردند. پس صالح گفت: سه روز [فرصت دارید که] در خانه‌هایتان از زندگی برخوردار باشید. این وعده‌ای بی‌دروغ است.» در داستان قوم ثمود یکی از بدترین آن قوم، شتر معجزه خداوند را پی کرد با وجود اینکه حضرت صالح وعده عذاب را به این قوم صادر کرده بود اما این کار انجام شد و خداوند به این قوم سه روز فرصت داد برای پشیمانی و توبه ولی هیچ گونه توبه‌ای صورت نگرفت و با وجود اینکه هر روز چهره قوم ثمود تغییری می‌کرد در روز اول زرد در روز دوم سرخ در روز سوم سیاه می‌شد که نشانگر وعده عذاب بود.

این موضوع بیان‌کننده این است که بین وعده و عذاب فاصله وجود دارد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۹، ۱۵۷ و ۱۵۸)

نمونه وعده‌های دنیوی خداوند در سوره مدنی مربوط به نصرت و یاری خداوند عبارتست از:

﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ (احزاب/۲۲)؛ «(اما) مؤمنان وقتی لشکر احزاب را دیدند گفتند: «این همان است که خدا و رسولش به ما وعده داده، و خدا و رسولش راست گفته‌اند!» و این موضوع جز بر ایمان و تسلیم آنان نیفزود» این وعده‌ای که به آن اشاره کردند - به قول بعضی - عبارت بود از اینکه رسول خدا (ص) قبلاً فرموده بود به زودی احزاب علیه ایشان پشت بهم می‌دهند، و به همین جهت وقتی احزاب را دیدند، فهمیدند این همان است که آن جناب وعده داده بود. بعضی دیگر گفته‌اند: منظور از وعده مزبور آیه سوره بقره است، که قبلاً از رسول خدا (ص) شنیده بودند: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَكْبِرِينَ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نَصْرَ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (بقره/۲۱۳) و می‌دانستند که به زودی گرفتار مصائبی می‌شوند، که انبیاء و مؤمنین گذشته بدان گرفتار شده، و در نتیجه دل‌هایشان دچار اضطراب و وحشت می‌شود و چون احزاب را دیدند یقین کردند که این همان وعده موعود است، و خدا به زودی یاریشان داده و بر دشمن پیروزشان می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶، ۲۸۹)

نتیجه‌گیری

بررسی سبک‌شناختی واژگان وعد و وعید در آیات و سوره مکی و مدنی موارد ذیل را آشکار ساخت:

- از جهت کمی و آماری بسامد واژگان وعده در آیات و سوره مکی بیش از مدنی است.
- وعده‌های آیات مکی بیشتر در مورد قیامت و معاد است که امری اعتقادی است.
- لحن بیان وعده‌ها در آیات مدنی ملایم و نرم تر از آیات مکی است ضمن اینکه محتوای آن بیشتر دنیوی است تا اخروی، به عبارت دیگر وعده‌های آیات مدنی بیشتر امیدوارکننده است در حالی که وعده‌های آیات مکی بیشتر هشدار دهنده است.

تمام اینها بیانگر این است که قرآن کریم حرکت خود را ابتدا با محیط هماهنگ ساخته و واقعیات محیط را مورد توجه قرار داده است و با مردم با زبان مردم سخن گفته و با روش و اسلوب متعارف و موجود، ایده خود را پیاده کرده است مردم مکه مشرکان و کفار لجوج بودند که طرح وعده‌های محکم و هشداردهنده می‌طلبید و مردم مدینه مؤمنان و اهل کتابی بودند که طرح وعده‌های امیدوارکننده و ملایم و مشوق‌دهنده در هدایت سوق دادن آنها به رستگاری کارساز است.

کتابنامہ

- قرآن کریم، ترجمہ مکارم شیرازی
- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، ۱۴۰۵، لسان العرب، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ اول.
- ابوہلال عسکری، ۱۴۱۲، معجم فروق اللغویہ، قم: موسسہ نشراسلامی.
- بہار، محمد تقی، ۱۳۹۱، سبک شناسی، تہران: انتشارات امیر کبیر، چاپ دہم.
- جواہری، سید محمد حسین، ۱۴۳۸، پرسمان علوم قرآنی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزہ علمیہ قم، چاپ ششم.
- راغب اصفہانی، حسین بن احمد، ۱۴۱۲، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: داوودی و صفوان عدنان، بیروت: دارالشامیہ، چاپ اول.
- رامیار، محمود، ۱۳۶۹، تاریخ قرآن، تہران: امیر کبیر، چاپ سوم.
- شمیسا، سیروس، ۱۳۷۳، کلیات سبک شناسی، تہران: انتشارات فردوس، چاپ دوم.
- طالبیان، یحیی، ۱۳۷۹، صور خیال در شعر شاعران سبک خراسانی، کرمان: موسسہ عماد کرمانی، چاپ اول.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۹۰، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسہ اعلمی، چاپ دوم.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۶۰، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمہ: گروہ مترجمان، تہران: نشر فراہانی، چاپ اول.
- طریحی، فخر الدین، ۱۳۷۵، مجمع البحرین، تحقیق: سید احمد حسین، تہران: نشر مرتضوی، چاپ سوم.
- عبدالباقی، محمد فواد، ۱۴۲۵، المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، قم: نوید اسلام، چاپ سوم.
- فتوحی، محمود، ۱۳۹۲، سبک شناسی، نظریہ ہا رویکردها و روش ہا، تہران: سخن.
- فضل، صلاح، ۱۹۹۸، علم الاسلوب، قاہرہ: دارالشروق، چاپ اول.
- فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۴۱۵، تفسیر صافی، تہران: انتشارات صدر، چاپ دوم.
- معرفت، محمد ہادی، ۱۳۸۶، تاریخ قرآن، تہران: سازمان مطالعہ و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ہا، چاپ نہم.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، تفسیر نمونہ، تہران: دارالکتب الاسلامیہ، چاپ نہم.

Bibliography

- The Holy Quran, Translated by Makarem Shirazi
- Ibn Ma'ar, Jamal al-Din Muhammad b. Mukarram, 1405, Lesan al-Arab, Beirut: Darahya al-Tarth al-Arabi, 1st edition.
- AbuHlal Al-Askari, 1412, Mu'ajm Forough al-Laghavia, Qom: Islamic Publishing Institute.
- Bahar, Mohammad Taghi, 2012, Stylistics, Tehran: Amir Kabir Publications, 10th edition.
- Javaheri, Seyed Mohammad Hossein, 1438, Quranic Sciences Press, Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Seminary, 6th edition.
- Ragheb Esfahani, Hussein b. Ahmad, 1412, Singularat Al-Faz al-Qur'an, Research: Davoodi and Safwan Adnan, Beirut: Dar al-Shamiyah, 1st edition.
- Ramyar, Mahmoud, 1990, History of the Quran, Tehran: Amir Kabir, 3rd edition.
- Shamisa, Cyrus, 1994, General Stylistics, Tehran: Ferdows Publications, 2nd edition.
- Talebian, Yahya, 2000, Tyre Khial in poetry of Khorasani style poets, Kerman: Imad Kermani Institute, 1st edition.
- Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein, 2011, Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut: Alamy Institute, 2nd edition.
- Tabarsi, Fazl b. Hasan, 1981, Majel al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Translation: Translators Group, Tehran: Farrahani Publications, 1st edition.
- Tarihi, Fakhr al-Din, 1996, Majel al-Bahrain, Research: Sayyid Ahmad Hassan, Tehran: Mortazavi Publications, 3rd edition.
- Abdul Baqi, Mohammad Fouad, 1425, Al-Mu'jam al-Mufahars La al-Faz al-Qur'an al-Karim, Qom: Navid Islam, 3rd edition.
- Fotouhi, Mahmoud, 2013, Stylistics, Theories of Approaches and Methods, Tehran: Sokhan.
- Fadl, Salah, 1998, Alam al-Aslob, Cairo: Dar al-Sharif, 1st edition.
- Faiz Kashani, Mulla Mohsen, 1415, Afsafi Commentary, Tehran: Sadr Publications, 2nd edition.
- Marefat, Mohammad Hadi, 2007, History of the Quran, Tehran: Organization for the Study and Compilation of Humanities Books of Universities, 9th edition.
- Makarem Shirazi, Naser, 1995, Exemplary commentary, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyya, 9th edition.

"Introduction and delay" In the interpretation of Ahsan Al-Hadith

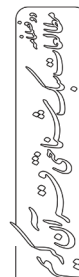
(Received: 2020-09-15 Accepted: 2020-11-22)

Ahad Davari Chalaqaei¹

Abstract

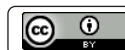
Examining how words are arranged in the phrases of the Holy Quran and replacing one word with another which is done to increase the physical beauty or to express a special semantic point In semantics, the following is discussed under the heading "Introduction and delay" and scholars of Qur'anic sciences and commentators have also explained it appropriately, The aim of this study is to examine the appearance and content of the Qur'an in the comprehensive and contemporary interpretations of the Qur'an, to examine the issue of "Introduction and delay" in the "interpretation of Ahsan Al-Hadith " by Ayatollah Qurashi which is organized by collecting, classifying and analyzing the cases mentioned in this commentary. The author, after mentioning the types of Introduction and delay and examining the different ways of expressing it in the interpretation of Ahsan al-Hadith and referring to the sources of the commentator mentioned in this regard, has concluded that according to this interpretation, the most important purposes of presenting and delaying the verses of the Qur'an are limitation and emphasis, emphasizing the importance of the subject, expressing honor and virtue, expressing greatness, expressing existential precedence, paying attention to the context, expressing the ugliness of the subject and observing the intervals of verses. Also, in some cases, this book did not accept the opinion of our predecessors in some word shifts and of course, in rare cases, he has misused the discussion of submission and delay.

Keywords: Introduction and delay, The beauties of the Qur'an, Interpretation of Ahsan Al-Hadith, Ayatollah Qurashi, the Holy Qur'an.



سال پنجم
شماره اول
پیاپی: ۸
بهار و تابستان
۱۴۰۰

1) Ph.D. Graduated Comparative Interpretation, Quran Science and Education University, Email: Davari@quran.ac.ir



تقدیم و تأخیر^۱ در تفسیر احسن الحدیث

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۰۲)

احد داوری چلقانی^۱

چکیده

بررسی نحوه چینش کلمات در عبارات قرآن کریم و جابجایی واژه‌های با واژه دیگر که به جهت افزایش زیبایی ظاهری یا بیان نکته‌ای خاص معنایی انجام شده‌است در علم معانی ذیل عنوان «تقدیم و تأخیر» مورد بحث قرار می‌گیرد و دانشمندان علوم قرآنی و مفسران نیز به تناسب، به تبیین آن پرداخته‌اند، پژوهش حاضر با هدف بررسی زیبایی‌های ظاهری و محتوایی قرآن در تفاسیر همه‌فهم و معاصر قرآن، به بررسی مسئله «تقدیم و تأخیر» در «تفسیر احسن الحدیث» آیت‌الله قرشی پرداخته است که با گردآوری، طبقه‌بندی و تحلیل موارد مذکور در این تفسیر سامان یافته است. نویسنده پس از ذکر انواع تقدیم و تأخیر و بررسی شیوه‌های مختلف بیان آن در تفسیر احسن الحدیث و اشاره به منابع مفسر مذکور در این امر، نتیجه گرفته است که از نظر این تفسیر مهم‌ترین اغراض تقدیم و تأخیر در آیات قرآن، حصر و اختصاص، تأکید بر اهمیت مطلب، بیان شرافت و فضیلت، بیان عظمت، بیان تقدم وجودی، توجه به سیاق، بیان قبح مطلب و رعایت فواصل آیات است. همچنین این کتاب در برخی موارد نظر متقدمان در برخی جابجایی‌های کلمات را نپذیرفته و البته در موارد نادری هم بحث تقدیم و تأخیر را به صورت نادرست به کار برده است.

واژگان کلیدی: تقدیم و تأخیر، زیبایی‌های قرآن، تفسیر احسن الحدیث، آیت‌الله قرشی، قرآن کریم.

سال پنجم

شماره اول

پیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰

(۱) دانش‌آموخته دکتری، تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، مراغه، ایران، ایمیل: Davari@quran.ac.ir



قرار گرفته است؟ در این تفسیر تقدیم و تأخیر با چه شیوه‌هایی بیان شده است؟ منابع آیت‌الله قرشی در تبیین تقدیم و تأخیرهای قرآن چیست؟ و چه اسباب و اغراضی برای تقدیم و تأخیر در آیات قرآن بیان نموده است؟

۱-۱- پیشینه بحث

نگاهی به پیشینه تدوین شده در زمینه تقدیم و تأخیر بیانگر آن است که زبان فارسی از کتب و مقالات مهم در این زمینه خالی است و البته تا حدودی طبیعی به نظر می‌رسد زیرا آن چیزی که در زبان عربی فهمیده می‌شود در زبان‌های دیگر به سختی قابل درک است و نمی‌توان میان دو عبارت متمایز از نظر ساختاری توافق ایجاد کرد و همان تغییر سبک در زبان عربی را در زبان فارسی به نمایش گذاشت (عبدالرئوف، ۱۳۹۰: ۱۰۵ و ۱۰۶)، با این حال برخی کتاب‌ها نظیر «بررسی مسئله تقدیم و تأخیر در قرآن» تألیف ملیحه پورستار مهدادی (۱۳۸۹) و «جمله‌شناسی قرآن با تکیه بر تقدیم و تأخیر عبارات» اثر علی‌اکبر توحیدلو دیده می‌شود (۱۳۸۹) که به‌طور کلی به این بحث در قرآن پرداخته‌اند؛ همچنین می‌توان به پایان‌نامه دکتری محمدحسین قاسم پیوندی با عنوان «بررسی تحلیلی مسئله تقدیم و تأخیر در قرآن کریم» اشاره کرد که به راهنمایی کاظم قاضی‌زاده در دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات دفاع شده است. (۱۳۸۷)

در زبان عربی علاوه بر دلائل الاعجاز (جرجانی، ۱۴۲۸: ۷۶ و ۷۷)، الخصائص (ابن جنی، بی‌تا: ۱۵۸/۲)، البرهان فی علوم القرآن (زرکشی، ۱۴۱۰: ۲۰۲/۱)، الاتقان فی علوم القرآن (سیوطی، ۱۴۲۱: ۴/۲)، معترك الأقران فی إعجاز القرآن (سیوطی، ۱۴۰۸: ۱۷۱/۱)، علوم البلاغۃ (مراغی، بی‌تا: ۱۰۰) و آثار دیگری که به‌طور غیرمستقل به بحث پرداخته‌اند، محمود سید شیخون با کتاب «أسرار التقدیم و التأخیر فی لغة القرآن الکریم»، منیر محمود المسیری با اثر «دلالات التقدیم و التأخیر فی القرآن الکریم» و حمید احمد عامری با تألیف «التقدیم و التأخیر فی القرآن الکریم» از دیگران در زمینه تدوین مستقل سبقت گرفته‌اند، البته اثر سه جلدی علی ابوالقاسم عون با عنوان «بلاغۃ التقدیم و التأخیر فی القرآن الکریم» را نیز نباید از نظر دور داشت، این آثار به‌طور کلی به مباحث تقدیم و تأخیر پرداخته‌اند و با بررسی‌های مختلف در سامانه‌های برخط و چاپی بررسی مسئله تقدیم و تأخیر در تفاسیر فارسی زبان و عامه فهم مورد بررسی و ارزیابی قرار نگرفته است.

۲- مفهوم شناسی

درک و انتقال صحیح مفاهیم نیازمند تبیین مفاهیم مشترک است، از این روی لازم است تا معنای دقیقی از تقدیم و تأخیر ارائه شود.

«تقدیم» از ریشه «قدم» به معنای سبقت در امر است (فراهیدی، ۱۴۰۵: ۱۲۲/۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶۵/۵؛ ابن منظور، بی‌تا: ۶۵/۱۲؛ فیروز آبادی، بی‌تا: ۱۲۸/۴) و در باب‌های مختلف

مزید از جمله افعال، تفعلیل، تفعل و استفعال برای تعدیه به کار می‌رود. (ازهری، بی تا: ۵۸/۹)
 لذا تقدیم به معنای جلو انداختن است (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۵۷/۵) که در آیات قرآن مانند آیه
 ۱۳ سوره قیامت ﴿يَبْنُوا لِلْإِنْسَانِ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ به همین معنا به کار رفته است.

تأخیر از ریشه «آخر» ضد تقدیم است (فراهیدی، ۱۴۰۵: ۳۰۳/۴؛ ابن منظور، بی تا: ۱۲/۴؛
 ابن فارس، ۱۴۰۴: ۷۰/۱؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۵۷۷/۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۹؛ طریحی،
 ۱۳۷۵: ۲۰۲/۳) که در آیات قرآن نیز این تقابل دیده می‌شود مانند آیه ﴿مَا تَقَدَّمُ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ
 مَا تَأَخَّرُ﴾ (الفتح/۲) و آیه ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (اعراف/۳۴
 و نحل/۶۱)، در این عبارت «يَسْتَأْخِرُونَ» به معنی تأخیر افتادن و «يَسْتَقْدِمُونَ» به معنای
 جلو افتادن است (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۰۱/۳؛ و ۴۵۴/۵) و آخر (با فتح) به معنای دیگری
 (ازهری، بی تا: ۲۲۷/۷؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۵۷۶/۲) و آخر (با کسر) مقابل اول (ازهری، بی تا:
 ۲۲۷/۷؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۵۷۶/۲؛ ابن درید، بی تا: ۱۰۵۳/۲) از همین ریشه مشتق شده‌اند.
 (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۴۴-۴۶)

معنای اصطلاحی تقدیم و تأخیر از معنای لغوی مشتق شده و مربوط به جابجایی کلمات
 یا عبارات در آیات قرآن کریم است، لذا بیشتر محققان از ارائه تعریفی برای آن اجتناب
 کرده‌اند ولی می‌توان آن را چنین تعریف کرد:

«تقدیم و تأخیر عبارت است از جابجایی کلمات قرآن کریم در جمله از جایگاه اصلی
 خود بنا بر ضرورت نحوی یا بیان نکات بلاغی، همچنین مقدم شدن عبارتی بر عبارت دیگر
 در چند جمله مرتبط با یک موضوع مشخص»
 برای توضیح تعریف باید به چند مطلب توجه کرد:

الف: تقدیم و تأخیر بر یک اصل فرضی مبتنی است که کلام بر آن مقدم یا مؤخر می‌شود
 و آن اصل هم تابع سرشت زبان و سبک مآلوف آن در ترتیب اجزای جمله است. مثل مقدم
 شدن مبتدا بر خبر، فعل بر فاعل و اجزای اصلی بر اجزای فرعی. دانشمندان با توجه به
 انعطاف‌پذیری زبان عربی در ترتیب اجزای جمله، اصلی را در ترکیب فرض می‌گیرند که
 انحراف با آن سنجیده می‌شود و انحراف از اصل، توجیهی جز ملاحظات مشخص ندارد.
 (کواز، محمد کریم، ۱۳۸۶: ۲۸۷) و این ملاحظات با عنوان اغراض یا اسباب تقدیم و تأخیر
 یاد می‌شود.

ب: بحث تقدیم و تأخیر در آیات قرآن با برخی پیش‌فرض‌ها معنا می‌یابد از جمله عدم
 تحریف در آیات که در جای خود اثبات می‌شود، همچنین نزول قرآن با همین الفاظ از سوی
 خداوند که پیامبر نقشی در تعیین یا تغییر الفاظ ندارد. همچنین توقیفی بودن ترتیب آیات
 در سور به دستور پیامبر اکرم (ص) از دیگر پیش‌فرض‌های بحث است که مؤلف احسن
 الحدیث نیز توقیفی بودن ترکیب سوره‌ها را پذیرفته است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۳/۱ و ۱۴)

ج: انحراف در تقدیم و تأخیر مقید به این است که جابجایی موجب اشتباه نشود و معنا روشن باشد تا به بلاغت کلام آسیبی نرسد. (کواز، محمد کریم، ۱۳۸۶: ۲۸۷ و ۲۸۸؛ هاشمی، ۱۳۸۱: ۲۵)

۳- انواع تقدیم و تأخیر

بر اساس تعریف فوق می‌توان انواع مختلفی از تقدیم و تأخیر را برشمرد:

۳-۱- تقدیم کلمه‌ای بر کلمات دیگر در عبارت قرآنی مانند ﴿اللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (اعراف/۱۸۰) که الله مقدم شده است و بیانگر کمال اسامی حسناى پروردگار نسبت به دیگران است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۵۶/۴) گاهی این نوع تقدیم با مقایسه دو آیه به دست می‌آید مانند جابجایی رجل در آیه ۲۰ سوره قصص ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ و آیه ۲۰ سوره یس ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ که در این مورد در تفسیر احسن الحدیث مطلبی دیده نمی‌شود، لیکن در منابع دیگر دلیل تقدیم در آیه اول را تأکید بر ناشناس بودن مرد، و در آیه سوره یس تأکید بر دور بودن مکان مورد بحث دانسته‌اند. (محمود مسیری، ۱۴۳۰: ۵۷۶-۵۷۸)

۳-۲- تقدیم عبارتی بر عبارت دیگر مانند تقدیم نمازگزاران بر صدقه دهندگان و تصدیق‌کنندگان قیامت در عبارت ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ (معارج/۲۲-۲۶) که تقدیم نماز بر سایر افعال به علت شرافت آن است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۴۱/۱۱) نمونه دیگر را می‌توان آیات اول تا ۴ سوره الرحمن ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ دانست که سه نوع از نعمت‌ها در این آیات یاد شده است که قرآن مقدم بر همه آن‌هاست؛ زیرا که هدف خلقت را که همان عبادت است پیاده می‌کند از این جهت از همه نعمت‌ها و حتی از خلقت انسان جلو افتاده است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۷۱/۱۰)

برخی از علما نوع دیگری از تقدیم و تأخیر را نیز ذکر کرده‌اند که داخل در اغراض تقدیم و تأخیر است و نوع جدیدی برای تقدیم و تأخیر نیست. به نظر این گروه برای فهم صحیح معنای برخی عبارات دشوار قرآن از تقدیم و تأخیر کمک گرفته می‌شود. سیوطی برای این مورد نمونه‌هایی را ذکر کرده است از جمله در آیه ۱۵۳ سوره نساء از قول ابن عباس قائل به تقدیم و تأخیر می‌شود: عن ابن عباس فی قوله تعالى ﴿فَقَالُوا أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (النساء/۱۵۳) قال إنهم إذا رأوا الله، فقد رأوه، إنما قالوا جهرة: أَرْنَا اللَّهَ. قال: هو مقدم مؤخر. (سیوطی، ۱۴۲۱: ۶۲۴/۱) و ابن جریر در ادامه این مطلب، توضیح داده است که سؤال یهودیان از حضرت موسی علیه‌السلام ناگهانی بوده است و کان ابن عباس يتأول ذلك أن سؤالهم موسى كان جهرة. (طبری، ۱۴۱۲: ۷/۶) همان‌طور که ملاحظه می‌شود این نوع جابجایی مربوط به نوع اول تقدیم و تأخیر است. در این موارد سیوطی و افراد هم‌عقیده با او بر تقدیم واژگان در

ساختار برخی جمله‌های قرآن اصرار دارند بدون آنکه سبب و حکمتی برای آن ذکر کنند. این افراد ظاهراً سعی داشته‌اند برخی ابهامات را که گاهی در آیات مطرح بوده و مورد شبهه مخالفین اسلام یا تازه‌مسلمانان کم‌اطلاع واقع شده با مسئله تقدیم و تأخیر که ساختار و اسلوبی شناخته شده در ادبیات عرب است حل نمایند. نگرش این افراد به تقدیم و تأخیر بلاغی نیست بلکه نحوی است. این نوع تقدیم و تأخیر باعث از بین رفتن معانی عمیق قرآنی و چه‌بسا موجب از بین رفتن مطالب صحیح قرآن و معارف صحیح اسلام شده و زمینه ایجاد معانی غیرواقعی برای آیات گردد که با تحلیل دقیق هر آیه می‌توان آن را اثبات کرد بدین صورت که معانی مستفاد از آیه را با کمک آیات دیگر و روایت‌های صحیح استخراج کرد. مطلبی که در تفسیر احسن الحدیث رعایت شده و این نوع تقدیم و تأخیر مورد قبول وی واقع نشده است لذا آیه را به این شکل تفسیر کرده است: از موسی بزرگ‌تر از این را خواستند و گفتند: خدا را آشکارا به ما بنمایان. (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۸۵/۲)

نمونه دیگر در این زمینه عبارت «غرایب سود» در آیه ۲۷ سوره فاطر است ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ که تفسیر احسن الحدیث غرایب را به نقل از طبرسی، عطف بیان دانسته (قرشی، ۱۳۷۷: ۶۳۵/۸) و یا تأکید می‌داند و قول به تقدیم و تأخیر را مناسب نمی‌داند. (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۷/۹) قول به تقدیم و تأخیر را سیوطی (سیوطی، ۱۴۲۱: ۶۲۴/۱) در ذکر همین نوع اخیر آورده و مفسرانی مانند طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۳۵/۸) فخر رازی (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۳۶/۲۶) و ابن جریر طبری (طبری، ۱۴۱۲: ۸۶/۲۲) به عنوان یکی از احتمالات یا افرادی همچون ابن عاشور به عنوان تنها احتمال انتخاب کرده‌اند. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۱۵۷ /). با این نکته می‌توان امتیاز این تفسیر در ارزیابی دقیق تقدیم و تأخیر و عدم پذیرش همه نظریات متقدمان را به اثبات رساند.

۴- شیوه‌های بیان تقدیم و تأخیر

مخاطب تفسیر احسن الحدیث، عموم مردم است (قرشی، ۱۳۷۷: ۲۶/۱)، ولی این مسئله باعث نشده است که برخی جزئیات تخصصی تفسیر و معارف قرآنی نادیده گرفته شود، لذا تقدیم و تأخیر به‌طور ضمنی در تفسیر آیات آمده است، آیت‌الله قرشی سبک تفسیر خود را چنین بیان کرده است: «در این تفسیر ابتدا قسمتی از آیات که به نظر نگارنده با هم ارتباط دارند، نوشته شده و ترجمه آیات در ذیل آن‌ها بیان می‌گردد. سپس مطالب تفسیری در سه بخش کلمه‌ها، شرح‌ها و نکته‌ها بررسی می‌شود بدین طریق که ذیل عنوان «کلمه‌ها» متن آن‌ها توضیح داده می‌شود و ذیل عنوان «شرح‌ها» آیات شریفه مورد تفسیر قرار می‌گیرد و در ذیل عنوان سوم برداشت‌هایی که می‌شود از آیات کرد و مطالبی که مربوط به آن‌هاست بیان می‌شود.» (قرشی، ۱۳۷۷: ۲۶/۱) با این ترتیب، جایگاه مباحث تقدیم و تأخیر بخش «شرح آیات» است که شیوه بیان مختلفی در پیش گرفته شده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۴-۱- بیان مسئله به شکل احتمال

آیت الله قرشی در تبیین تقدیم و تأخیر گاهی به صورت احتمال مسئله را بیان کرده و از بیان صریح مطلب خودداری کرده است از جمله در ذیل آیه ۷۵ سوره قصص ﴿وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ می نویسد: «فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ در واقع بعد از «ضَلَّ عَنْهُمْ» قرار دارد، ظاهراً به جهت تناسب آخر آیات، مقدم شده است.» (قرشی، ۱۳۷۷: ۸۱/۸)

همچنین در ذیل آیات ۱۲ تا ۱۴ سوره صافات ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخَرُونَ﴾ آورده است: به نظر می آید «عجبت» در معنی مؤخر است یعنی بلکه آن‌ها مسخره می کنند و تو از تکذیب و مسخره آن‌ها تعجب می کنی. (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۳۲/۹)

۴-۲- بیان تقدیم و تأخیر به صورت قطعی

از جمله در ذیل آیه ﴿زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ (آل عمران/۱۴) نوشته است: جلو افتادن «النساء» دلیل آن است که زنان، در مورد پسند بودن مقام اول را دارا هستند. (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۳/۲) همچنین در توجیه دلیل تقدیم مغفرت بر رضوان در آیه ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ (حدید/۲۰) نوشته است: مقدم شدن مغفرت برای آن است که انسان بعد از مغفرت مشمول رضوان حق می شود. (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۱/۱۱ و ۳۲)

۴-۳- ذکر دو تقدیم و تأخیر در یک آیه

اگر در آیه ای نیازمند بیان چند نکته به دلیل ترتیب کلمات باشد، آیت الله قرشی هر دو تقدیم را ذکر کرده است، از جمله در ذیل آیه ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (حشر/۱۷) به نقل از المیزان می نویسد: علت جلو افتادن جن برای آن است که تسخیر آن‌ها عجیب است، علت جلو افتادن انس بر طیرر با آنکه تسخیر آن‌ها نیز عجیب است، مراعات مقابله جن و انس است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۴۵/۷)

۴-۴- بیان تقدیم و تأخیر در چند آیه

در برخی از موارد تقدیم و تأخیر یک ماجرا یا محتوایی بر محتوای دیگر مطرح است که در تفسیر احسن الحدیث به این نوع از تقدیم و تأخیر توجه شده و اغراض آن ذکر شده است، از جمله در توجیه تقدم حالات حضرت موسی (ع) بر حالات حضرت ابراهیم (ع) در سوره انبیاء (آیات ۴۸ الی ۷۳) در ذیل آیه ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً وَ

ذَكَرًا لِلْمُتَّقِينَ ﴿انبياء/۴۸﴾ می‌نویسد: در این آیه و آیات بعدی، قرآن مجید در هدایت بودن با تورات اصلی مقایسه شده است و شاید علت جلو آمدن حالات موسی از ابراهیم (ع) همین است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۵۲۳/۶) نمونه دیگر آیات ۱۰ الی ۲۶ سوره واقعه و پیشی گرفتن حالات «سابقون» بر «اهل یمین» و «اهل شمال» است که می‌نویسد: این آیات در بیان احوال سابقان است که به علت فضیلت از اصحاب یمین و اصحاب شمال جلو افتاده‌اند. (قرشی، ۱۳۷۷: ۵۱۲/۱۰) در سوره حجر ذیل آیات ۶۲ الی ۶۶ نیز چنین توجیهی دیده می‌شود (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۷۷/۵ و ۳۷۸)

۴-۵- بیان به شکل پرسش و پاسخ

گاهی زیبایی کلام در تغییر لحن نویسنده است که سبک قرآن نیز از این خالی نیست و بارها سبک کلام تغییر یافته است، آیت‌الله قرشی نیز گاهی لحن کلام را تغییر داده و برای بیان تقدیم و تأخیر از لحن استفهامی استفاده کرده است، وی در ضمن آیه ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (احزاب/۷۲) می‌نویسد: اگر گویند چرا اول عرضه شدن به آسمان‌ها و زمین ذکر شده است؟ گوییم آن برای نشان دادن عظمت و قابلیت انسان است یعنی چیزی را که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها نتوانستند حمل کنند، تو ای انسان حمل کرده‌ای. (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۰۱/۸)

۴-۶- بیان تقدیم و تأخیر مرتبط با مسائل نحوی

در برخی آیات اشاره به تقدیم و تأخیر از جنبه نحوی شده و اشاره خاصی به نکات بلاغی و اغراض خاص تقدیم و تأخیر دیده نمی‌شود: مثلاً در ذیل ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (بقره/۷) آورده است: «غِشَاوَةٌ» مبتدای مؤخر و «عَلَى سَمْعِهِمْ» خبر مقدم و «عَلَى أَبْصَارِهِمْ» معطوف بر «عَلَى سَمْعِهِمْ» باشد. (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۲۴/۲) و در ذیل آیه ۱۵۴ سوره اعراف ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْعِصْبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَ فِي نُسَخَتِهَا هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ می‌نویسد: لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ یعنی از خدایشان می‌ترسند، آمدن لام برای تقدم مفعول است مثل ﴿لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ (یوسف/۴۳). (قرشی، ۱۳۷۷: ۵/۴) تقدیم ظرف بر فعل در عبارت ﴿فَسُئِلَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾ (اسراء/۱۰۱) از همین باب است که آیت‌الله قرشی می‌نویسد: إِذْ جَاءَهُمْ مربوط به فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ است و به عِلَّتْ ظرف بودن جلو افتاده است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۵۷/۶)

۵- منابع تفسیر احسن الحديث در تبیین تقدیم و تأخیر

آیت‌الله قرشی برای تبیین موارد تقدیم و تأخیر از منابعی کمک گرفته است که در تعدادی از موارد از ذکر منبع صرف نظر شده است و ظاهراً نظر شخصی خود وی است ولی در

برخی موارد نظر مفسران دیگر را بیان نموده است، گاهی نیز از آیات دیگر قرآن برای فهم مطلب مورد نظر کمک گرفته است.

۱-۵- بهره‌گیری از آیات دیگر، آیت‌الله قرشی در برخی موارد برای تبیین بهتر مسئله از آیات دیگر قرآن کریم بهره برده است، از جمله در ذیل آیه ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَىٰ اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ (یونس/۵۹) با توجه به آیه ۱۰۳ سوره مائده و ۱۳۸ سوره انعام می‌نویسد: مشرکان بعضی از چیزها را روی بدعت‌های خود حرام می‌دانستند، آیه در رابطه با آن است، انزال رزق حاکی از حلال بودن آن است و چون تحریم از طرف آن‌ها بود لذا از «حلالا» جلو افتاده است زیرا حلیت حکم اولی است و حرمت بر آن اضافه شده است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۰۶/۴) همچنین در دلیل تقدیم «الله» بر «هواه» در آیه ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ (جاثیه/۲۳) می‌نویسد: تقدیم «الله» بر «هواه» حاکی است که آن‌ها می‌دانند خدایی و الهی دارند، ولی به‌جای آن هوای نفس را اطاعت می‌کنند و آن سبب «اله» قرار دادن نفس است چنان‌که در آیه ﴿لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ (یس/۶۰) اطاعت از شیطان عبادت خوانده شده است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۱۵/۱۰) گاهی استفاده از آیات قرآن برای تفهیم مطلب و ذکر مثال است از جمله در ذیل آیه ۳۷ سوره جاثیه ﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ آورده است: تقدیم «له» برای افاده حصر است نظیر «وله الحمد» (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۲۵/۱۰)

۲-۵- تفسیر میزان؛ نمونه‌های فراوانی از تقدیم و تأخیر تفسیر احسن الحدیث به نقل از تفسیر میزان است که نظر علامه طباطبایی را بدون تغییر خاصی آورده است، با بررسی آمار می‌توان گفت بیشتر از سایر منابع از همین منبع استفاده کرده است. آیت‌الله قرشی در دلیل تقدیم جن بر انس و تقدیم انس بر طیر در آیه ﴿وَ حُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (نمل/۱۷) می‌نویسد: در میزان (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۲/۱۵) فرموده علت جلو افتادن جن برای آن است که تسخیر آن‌ها عجیب است، علت جلو افتادن انس بر طیر با آنکه تسخیر آن‌ها نیز عجیب است، مراعات مقابله جن و انس است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۴۵/۷) آیت‌الله قرشی در ذکر دلیل تقدم سمع بر عقل در آیه ﴿قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (ملک/۱۰) می‌نویسد: در میزان (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۳/۱۹) فرموده جلو افتادن «نسمع» برای آن است که عامه مردم آن را به کار می‌برند برخلاف تعقل که مال خواص است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۲۵۹/۱۱)

همچنین در آیات ﴿أَمَّا مَنْ اسْتَعْزَىٰ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّىٰ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ وَهُوَ يَخْشَىٰ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ (عبس/۵ الی ۱۰) آورده است: میزان (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۱/۲۰) فرموده است: جلو افتادن «انت» در دو محل و آمدن «له-عنه» همه برای تسجیل عتاب و ملامت است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۸۱/۱۲ و ۸۲) البته تفسیر میزان در این مورد

سخنی از تقدیم و تأخیر ندارد. نمونه‌های دیگری نیز از میزان نقل کرده است (قرشی، ۱۳۷۷: ۷/۴؛ ۴۷۰/۳؛ ۲۴۳/۵؛ ۳۷۷/۵ و ۳۷۸؛ ۸۱/۸؛ ۱۵۸/۱۱ و ۱۵۹)

۳-۵- تفسیر مجمع‌البیان؛ مؤلف تفسیر احسن‌الحديث در موارد جزئی مطالبی از تفسیر مجمع‌البیان امین‌الاسلام طبرسی را ذکر کرده است از جمله در ذیل آیه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ/ ۲۸) به نقل از امین‌الاسلام طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸، ۶۱۱) و جهی از اعراب را تقدیم و تأخیر ذکر می‌کند و عبارت جابجا شده را چنین می‌داند: ﴿إِلَّا لِلنَّاسِ كَافَّةً﴾ (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۳۷/۸ و ۴۳۸؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۱۳۱/۶ و ۱۳۲) در موارد دیگر نیز به‌طور جزئی به نظر مجمع اشاره کرده است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۷/۹)

۴-۵- دیگر مفسران؛ آیت‌الله قرشی در توجیه برخی موارد تقدیم و تأخیر از نظر مفسران دیگر استفاده کرده است از جمله در عبارت ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ/ ۲۸) به تفسیر کشاف زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۸۳/۳) استناد کرده (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۳۷/۸ و ۴۳۸؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۱۳۲/۶) و گاهی به‌طور کلی بدون ذکر نظر مفسر خاصی به بیان تقدیم و تأخیر پرداخته است، مثلاً در ذکر دلیل تقدیم فرار بر رعب در آیه ﴿وَتَحْسِبُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُفُودٌ وَتَقْلِبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعَتْ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَ لَمَلَّيْتَ مِنْهُمْ رُعبًا﴾ (کَهِف/ ۱۸) می‌نویسد: فرار در اثر خوف از آن‌ها و رعب در اثر شگفتی باشد که حتی بعد از فرار هم هست و همه وجود را احاطه می‌کند، در این صورت، فرار معلول رعب نیست، گویا بعضی گفته‌اند که فرار معلول رعب است و آن از قبیل تقدیم مسبب بر سبب است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۹۴/۶) ناگفته نماند در این مورد تفسیر میزان تقدیم و تأخیر بدین نحو را نپذیرفته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۶/۱۳)

۵-۵- نظر شخصی مؤلف؛ از جمله در چرایی تقدیم اموال بر انفس در آیه ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (توبه/ ۴۱) می‌نویسد: جلو آمدن «اموالکم» به نظرم برای آن است که باید اول با اموال، تجهیزات جنگ را فراهم آورد تا نوبت به «انفسکم» برسد، این‌گونه جهاد موجب پیروزی است و خیر است (قرشی، ۱۳۷۷: ۲۴۲/۴) بررسی منابع اصلی احسن‌الحديث از جمله میزان (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۴/۹) و مجمع‌البیان (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۱/۵) و کشاف زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۷۳/۲) و حتی تفسیر تبیان (طوسی، بی تا: ۲۲۴/۵) نشان می‌دهد که سخنی از تقدیم و تأخیر در این آیه دیده نمی‌شود و حتی مخالف نظر بیشتر علماست (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۶/۱۶) و نظر شخصی خود وی هست. گاهی این نظر شخصی در نقد سخن دیگر علما دیده می‌شود، از جمله نوشته است: در چهار آیه قرآن (بقره ۱۸، بقره ۱۷۱، انعام ۳۹، انفال ۲۲)، کلمه صمّ قبل از «بکم» آمده و در آیه ۹۷ اسراء «بکم» از «صمّ» جلوتر آمده است. علی‌هذا نمی‌توان گفت علت جلو افتادن «صمّ» آن است که انسان اول کر و بعد لال می‌شود؛ زیرا این در صورتی است که لالی و کری از عوارض بعدی باشد. (قرشی، ۱۳۷۱: ۱، ۲۲۱)

۶- اغراض تقدیم و تأخیر

در آیات قرآن کریم برای نیل به اهدافی خاص جابجایی کلمات صورت می‌گیرد و هدف اصلی در جابجایی علاوه بر زیبایی کلام، بیان نکته‌ای خاص است که از آن تعبیر به اغراض یا اسباب تقدیم و تأخیر می‌شود، مهم‌ترین این اغراض در تفسیر احسن الحدیث به شرح زیر است:

۶-۱- حصر و اختصاص

بیشترین غرضی که برای تقدیم و تأخیر در تفسیر احسن الحدیث دیده می‌شود مربوط به حصر و اختصاص مطلب است که در چند بخش می‌تواند قرار گیرد:

۶-۱-۱- تقدیم با استفاده از ضمیر منفصل مفعولی

از جمله تقدم «ایاک» در آیه ۵ سوره حمد ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۴/۱)؛ تقدیم «ایای» در آیه ۴۰ سوره بقره ﴿وَإِيَّائِي فَارْهَبُون﴾ (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۰۹/۱) و در آیه ۴۱ بقره ﴿وَإِيَّائِي فَاتَّقُون﴾ (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۱۱/۱) که به ترتیب به معنای انحصار عبودیت در خدا، انحصار استعانت از خدا و انحصار ترس از خدا و انحصار تقوا از خداست.

۶-۱-۲- تقدیم ضمیر در جمله اسمیه

از جمله مقدم آمدن «هو» در عبارت ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (عنکبوت/۴۲) برای حصر عزت و حکمت در خدا است (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۴۴/۸ و ۱۴۵) و مقدم شدن «هو» در آیه ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (غافر/۶۵) برای افاده حصر است یعنی فقط اوست زنده واقعی که زندگی را از ذات خود دارد و از جای دیگر نگرفته است زندگان دیگر، حیات را از او گرفته‌اند. (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۸۵/۹) چنانکه تقدیم هو در جمله ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ (شوری/۹) برای حصر ولایت در خداست (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۶۲/۹) در آیه اول سوره حدید (قرشی، ۱۳۷۷: ۹/۱۱)، آیه ۱۲ سوره حدید (قرشی، ۱۳۷۷: ۲۲/۱۱)، آیه ۱۸ سوره مجادله (قرشی، ۱۳۷۷: ۷۶/۱۱)، آیه ۴ سوره منافقون (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۷۸/۱۱)، آیه ۳ سوره حدید (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۰۲/۱)، آیه ۵۸ سوره ذاریات (قرشی، ۱۳۷۱: ۸۲/۳) و آیه ۲۲ سوره حشر (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۰۹/۱۱) نیز این‌گونه حصر دیده می‌شود.

۶-۱-۳- تقدیم جار و مجرور

مانند تقدیم «له» در آیه ﴿وَلَهُ الْجَبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (جاثیه/۳۷) (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۲۵/۱۰) چنانکه در آیه ۱۲ سوره قیامت ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ نیز مفید حصر است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۵۰/۱۱)

۶-۱-۴- تقدیم مفعول به بر فعل

از جمله در عبارت ﴿بَلِ اللَّهِ فَاغْبُدْ﴾ (زمر/۶۶) تقدیم لفظ جلاله برای حصر مقدم بر فعل آمده است (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۲۲/۹) همان طور که در آیه ﴿قُلِ اللَّهُ أَغْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾ (زمر/۱۴) نیز تقدیم لفظ جلاله برای حصر دیده می شود آمده است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۲۷۸/۹)

۶-۲- تأکید بر اهمیت مطلب

از جمله تقدیم قرآن بر سایر نعمت ها حتی خلقت انسان در آیات ۱ الی ۴ سوره الرحمن ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ به دلیل اهمیت قرآن است؛ (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۰/۴۷۱)؛ همچنین تقدیم اموال بر انفس در آیه ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (صف/۱۱) ظاهراً برای اهمیت بذل مال است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۱/۱۵۰)

نمونه دیگر بر اهمیت مطلب تقدیم وصیت بر دین در آیه ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (نساء/۱۱) است که آیت الله قرشی در این زمینه نوشته است: اول قرض میت را از اصل ترکه می دهند، دوم وصیت او را از ثلث مال کنار می گذارند آنگاه بقیه مال را تقسیم می کنند، اینکه در آیه وصیت پیش از دین ذکر شده نظر به اهمیت آن است که باید حتماً عملی شود وگرنه آن در مقام دوم است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۲/۳۱۵ و ۳۱۶) همچنین به دلیل توجه به مسئله افک، این جابجایی در آیه ﴿أَفَكَا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ (صافات/۸۶) اتفاق افتاده است که جایگاه «افکا» آخر کلام است که به علت اعتنا به آن مقدم شده است یعنی آیا جز خدا، خدایانی به دروغ می گیرید؟! (قرشی، ۱۳۷۷: ۹/۱۵۹)

۶-۳- بیان شرافت و فضیلت

مؤلف احسن الحدیث دلیل تقدم رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَرَحْمَتُهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنْ آيَاتِهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْغُرُفِ مِنَ الْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ (احزاب/۷) شرافت و فضیلت او نسبت به چهار تن دیگر می داند که به تناسب زمان ذکر شده اند. (قرشی، ۱۳۷۷: ۸/۳۱۴) تقدیم نماز نسبت به سایر افعال در آیات ۲۲ الی ۲۷ سوره معارج ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ...﴾ نیز به دلیل شرافت آن است (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۱/۳۴۱) چنانکه تقدیم سابقون بر اصحاب یمین و شمال در آیات ۱۰ الی ۲۶ واقعه به خاطر فضیلت آنهاست. (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۰/۵۱۲)

۶-۴- بیان عظمت

در آیه ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (احزاب/۷۲) دلیل تقدم عرضه بر آسمانها و زمین

بر عرضه امانت بر انسان، برای نشان دادن عظمت و قابلیت انسان است یعنی چیزی را که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها نتوانستند حمل کنند، انسان قدرت آن را داشت که حمل کند و حمل کرد. (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۰۱/۸)

۶-۵- بیان تقدم وجودی

زمانی که چیزی مقدم بر اشیاء دیگر به وجود آید، ابتدا آن را می‌آورند تا تقدم وجودی را بیان کنند، از جمله اینکه تولد حضرت اسماعیل (ع) قبل از حضرت اسحاق (ع) بوده است لذا در آیه ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (ابراهیم/۳۹) مقدم بر اسحاق آمده است تا روشن کند او برادر بزرگ بوده است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۱۱/۵) همچنین علت تقدم مغفرت بر رضوان در آیه ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٌ وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْعُرُورِ﴾ (حدید/۲۰) برای آن است که انسان بعد از مغفرت مشمول رضوان حق تعالی می‌شود. (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۱/۱۱ و ۳۲) به تعبیر دیگر می‌توان گفت مغفرت سبب می‌شود تا انسان مشمول رضوان الهی شود چنانکه تقدم رحمت بر جنت در آیه ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَعِدْتُمُ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ﴾ (حدید/۲۱) برای آن است که بیان کند تا مغفرت نباشد صلاحیت اهل بهشت بودن میسر نیست (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۱، ۳۵). نمونه دیگر تقدیم تزکیه بر تعلیم در آیه ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يَزَكِّيهِمْ وَ يَعْلَمُ هُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (جمعه/۲) است که آیت الله قرشی در این زمینه می‌نویسد: مقدم شدن «یزکیهم» برای آن است که اول باید انسان از شرک و کفر و مانند آن پاک گردد، سپس تعلیم حقائق در وجود او جای گیرد، در حقیقت هر دو باهم هستند ولی تزکیه تقدم رتبه دارد. (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۱، ۱۵۸)

۶-۶- اولویت داشتن

جلو افتادن «النساء» از میان هفت شهوت ذکر شده در آیه ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ جُبُ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ﴾ (آل عمران/۱۴) دلیل آن است که زنان، در مورد پسند بودن مقام اول را دارا هستند. (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۳/۲) شاید بتوان بر این مورد اصل بودن حلیت را نیز اضافه کرد که در ذیل آیه ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ (یونس/۵۹) آیت الله قرشی نوشته است: انزال رزق حاکی از حلال بودن آن است و چون تحریم از طرف آن‌ها بود لذا از «حلالا» جلو افتاده است زیرا حلیت حکم اولی است و حرمت بر آن اضافه شده است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۰۶/۴)

۶-۱۲- مسجل کردن عذاب

در آیات ۵ الی ۱۰ سوره عبس ﴿أَمَّا مَنْ اسْتَعْنَىٰ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّىٰ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ وَهُوَ يَخْشَىٰ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلْهَىٰ﴾ «انت» در دو محل مقدم آمده است و آمدن «له-عنه» برای تسجیل عتاب و ملامت است (قرشی، ۱۳۷۷: ۸۱/۱۲ و ۸۲)

۶-۱۳- رعایت فواصل آیات

این جنبه مربوط به زیبایی کلام است و سجع زیبایی در عبارات کنار همدیگر در آیات قرآن پدید می‌آورد؛ مثلاً عبارت «فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ» در آیه ۷۵ سوره قصص در واقع بعد از «ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» قرار دارد و به جهت تناسب آخر آیات، مقدم شده است ﴿وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (قرشی، ۱۳۷۷: ۸۱/۸) توجه به آیات قبلی و بعدی نیز گواه بر این است زیرا همه جملات این سیاق به‌طور هماهنگ به کار رفته‌اند: تُرْجَعُونَ (آیه ۷۰)، تَسْمَعُونَ (آیه ۷۱)، تُبْصَرُونَ (آیه ۷۲)، تُشْكِرُونَ (آیه ۷۳)، تَرْعَمُونَ (آیه ۷۴)، يَفْتَرُونَ (آیه ۷۵)، الْفَرِحِينَ (آیه ۷۶) و...

۷- اغراض معنایی خاص

برخی اغراض ذکر شده در تفسیر احسن الحدیث که مرتبط با محتوای خود عبارات هستند و تحت عنوان خاصی قرار نمی‌گیرند از جمله:

﴿غَلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ (روم/۲ و ۳)؛ وعده غلبه روم بر فارس جلو افتاده تا با عملی شدن وعده پیروزی روم به عملی شدن وعده پیروزی دین استدلال شود. (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۶۸/۸)

﴿وَ حَسِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (نمل/۱۷)؛ تقدم انس بر طیر برای رعایت مقابله جن و انس است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۴۵/۷)

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (جاثیه/۲۳)؛ تقدیم «الیه» بر «هواه» حاکی است که آن‌ها می‌دانند خدایی و الهی دارند، ولی به‌جای آن هوای نفس را اطاعت می‌کنند و آن سبب «اله» قرار دادن نفس است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۱۵/۱۰)

﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (قلم/۳۵)، این دو آیه و آیات مابعد در نفی مساوات مسلمین با مجرمین است، گویی مشرکان پیش خود گفته‌اند اگر آخرتی هم باشد ما در آن از مسلمانان برتر یا لااقل مانند آن‌ها در نعمت خواهیم بود. علی‌هذا آیات شریفه این توهم را به‌طور کامل نفی می‌کند ولی در این صورت لازم بود گفته شود «افنجعل المجرمین کالمسلمین» اما مقدم شدن مسلمین برای آن است که می‌فرماید فکر می‌کنید مقام مسلمانان را چنان پایین می‌آوریم که آن‌ها را مانند مجرمان قرار می‌دهیم؟ در هر دو صورت مطلب یکی است ولی عنوان فرق می‌کند. (قرشی، ۱۳۷۷: ۲۹۴/۱۱) آنچه از این عبارت

برداشت می‌شود محوریت مورد بحث است که به نظر آیت‌الله قرشی در این تعبیر قرآن، مسلمانان محور قرار می‌گیرند و مجرمان با این گروه سنجیده می‌شوند.

در آیه ۴۱ سوره توبه ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جهاد با اموال نقد بر جهاد با نفس شده است تا روشن کند باید اول با اموال، تجهیزات جنگ را فراهم آورد تا نوبت به «انفسکم» برسد (قرشی، ۱۳۷۷: ۲۴۲/۴)، که می‌توان غرض از این تقدیم را بیان نکته فقهی دانست، هرچند استخراج حکم فقهی از این عبارت آیت‌الله قرشی مشکل است.

۸- اشکالات تفسیر احسن الحدیث در بحث تقدیم و تأخیر

علی‌رغم تلاشی که آیت‌الله قرشی در تدوین تفسیر و ذکر اسباب و اغراض تقدیم و تأخیر داشته است، گاهی اشتباهات جزئی در تفسیر دیده می‌شود که علت آن یکسانی اغراض جمالات با اغراض تقدیم و تأخیر است، بدین صورت که حصر و اختصاص به عنوان یکی از مهم‌ترین اغراض تقدیم و تأخیر با برخی عباراتی که تقدیم و تأخیری ندارند آمیخته شده و از هر دو با عنوان تقدیم و تأخیر یاد شده است. این اشکال در دو مورد دیده می‌شود:

۸-۱- واژه «انما» مرکب از «ان» و «مای کافه» دلیل بر حصر است (ابن عقیل، ۱۳۸۰: ۳۷۳/۱-۳۷۵؛ محمدی بامیانی، بی تا: ۳۲۴/۲) و هرچند جایگاه آن صدر کلام است ولی ارتباطی به تقدیم و تأخیر اصطلاحی ندارد، زیرا در تقدیم و تأخیر باید کلام از جایگاه اصلی خود جابجا شود در حالی که جایگاه انما صدر کلام بوده و تغییری در آن صورت نگرفته است، لیکن در تفسیر احسن الحدیث در ذیل آیه ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ (مریم/۱۹) آمده است: جلو افتادن انما برای افاده حصر و ازاله شک است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۳۱۴/۶)

۸-۲- ضمیر فصل دلیل بر حصر و اختصاص است (ابن هشام، بی تا: ۴۹۶/۲، مهدی، بی تا: ۶۴۶/۲) و این کلمه نیز ارتباطی به تقدیم و تأخیر اصطلاحی ندارد؛ زیرا در تقدیم و تأخیر باید کلام از جایگاه اصلی خود جابجا شود در حالی که جایگاه ضمیر فصل بین مبتدا و خبر بوده و تغییری در محل آن صورت نگرفته است هرچند در تفسیر احسن الحدیث در مواردی چنین آمده است: تقدیم «هم» در آیه ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (بقره/۵) برای حصر و اختصاص است (قرشی، ۱۳۷۷: ۴۸/۱)؛ مفسران دیگر نیز به فصل بودن این ضمیر اشاره کرده‌اند (طوسی، بی تا: ۵۹/۱، زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۶/۱، عاشور، ۱۹۸۴: ۲۴۳/۱)، در ذیل آیه ۲۰ سوره توبه ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ (قرشی، ۱۳۷۷: ۲۰۴/۴ و ۲۰۵)، آیه ۲۳ سوره توبه ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (قرشی، ۱۳۷۷: ۲۰۶/۴) و آیه ۱۷۹ سوره اعراف ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (قرشی، ۱۳۷۷: ۱۵۱/۴) این مسئله تکرار شده است.

نتیجه‌گیری و پیشنهادات

تقدیم و تأخیر عبارت است از جابجایی کلمات قرآن کریم در جمله از جایگاه اصلی خود بنا بر ضرورت نحوی یا بیان نکات بلاغی همچنین مقدم شدن عبارتی بر عبارت دیگر در چند جمله مرتبط با یک موضوع مشخص که دلیل خاص معرفتی دارد.

تقدیم و تأخیر علاوه بر ایجاد زیبایی کلام، باعث انتقال مفاهیم جدید به مخاطب می‌گردد، لذا می‌توان آن را بخشی از نظم ساختاری قرآن دانست و علی‌رغم تلاش علما در تدوین مستقل یا غیرمستقل آن، به شکل مشخص در تفسیر احسن الحدیث مورد بررسی قرار نگرفته است.

بررسی شیوه‌های بیان تقدیم و تأخیر بیانگر آن است که آیت‌الله قرشی در تفسیر احسن الحدیث گاهی تقدیم و تأخیر را به شکل احتمال مطرح کرده و گاهی نظر قطعی ارائه کرده است، چنانکه در برخی موارد به تقدیم و تأخیرهای نحوی اشاره می‌کند و گاهی تعدد تقدیم و تأخیر در یک آیه را ذکر و گاهی تقدیم و تأخیر چند آیه با محتوای یکسان بر آیات دیگر را باهم متذکر شده و برای زیبایی کلام در برخی موارد تقدیم و تأخیر را به شکل پرسش و پاسخ ارائه کرده است.

منابع تفسیر احسن الحدیث در تبیین تقدیم و تأخیر علاوه بر نظر شخصی مؤلف، آیات دیگر قرآن، تفسیر المیزان، تفسیر مجمع‌البیان است و گاهی نظر مفسران دیگر را بدون ذکر نام آورده است. البته در مواردی نیز تقدیم و تأخیر مشهور بین متقدمان را نپذیرفته و نظر بر عدم جابجایی کلمات داده است.

مهم‌ترین اغراض تقدیم و تأخیر در تفسیر مذکور عبارت‌اند از: حصر و اختصاص، رعایت فواصل آیات، تأکید بر اهمیت مطلب، بیان شرافت و فضیلت، توجه دادن به مطلب، بیان تقدم و جودی، بیان عظمت، بیان قبح مطلب، اولویت داشتن، بیان حکم فقهی، توجه به مخاطب کلام، ذکر کلمات مسرت‌بخش برای شنونده، مسجل کردن عذاب، توجه به سیاق است که برای هر کدام شواهدی از قرآن ذکر شده است.

تفسیر احسن الحدیث حصر با «انما» و آمدن «ضمیر فصل» را به عنوان تقدیم و تأخیر ذکر کرده است که ارتباطی به تقدیم و تأخیر اصطلاحی ندارند.

بررسی دقیق موضوع تقدیم و تأخیر در تفسیر احسن الحدیث راهگشای پژوهش‌های جدیدی است که می‌تواند به عنوان مقالات و پژوهش‌های رساله‌های دکتری مورد تحلیل قرار گیرد، از جمله می‌توان موضوعات زیر را بستر پژوهش‌های جدید معرفی کرد: تدوین مبانی آیت‌الله قرشی در مباحث بلاغی و به‌طور ویژه در بحث تقدیم و تأخیر، بررسی تقدیم و تأخیر به شکل تطبیقی میان مفسران برجسته جهت ارائه دستاوردهای نوین، بررسی میان‌رشته‌ای بحث بین علم تفسیر (و بلاغت و سایر علوم اسلامی) با علم زبان‌شناسی و ارتباطات همچنین بررسی تقدیم و تأخیر میان ادبیات عرب با سایر زبان‌ها به‌ویژه با توجه به نظریات جدید علم زبان‌شناسی.

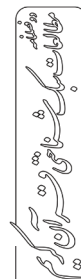
کتابنامه

- قرآن کریم.
- ابن جنی، عثمان بن جنی (بی تا): «الخصائص»، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن درید، محمد بن حسن (بی تا): «جمهره اللغه»، بیروت: دار العلم للملایین.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۹۸۴ ق): «تفسیر التحریر و التنویر»، تونس: دار التونسیه للنشر.
- ابن عقیل، عبدالله بن عبدالرحمن (۱۳۸۰ ش): «شرح ابن عقیل»، قم: انتشارات سید الشهداء علیه السلام.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق): «معجم مقاییس اللغه»، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا): «لسان العرب»، بیروت: دارالفکر.
- ابن هشام، عبدالله بن یوسف (بی تا): «مغنی اللیب»، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- ابوالقاسم عون، علی (۲۰۰۶ م): «بلاغه التقدیم و التأخیر فی القرآن الکریم»، بیروت: دارالمدار الاسلامی.
- ازهری، محمد بن احمد (بی تا): «تهذیب اللغه»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بنت محمد عوده، رجاء (۱۴۲۴ ق): «الإعجاز القرآنی و أثره علی مقاصد التنزیل»، الرياض: مکتبه العبیکان.
- پورستار مهادی، ملیحه (۱۳۸۹ ش): «بررسی مسئله تقدیم و تأخیر در قرآن»، تبریز: دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز.
- توحیدلو، علی اکبر (۱۳۸۹ ش): «جمله شناسی قرآن با تکیه بر تقدیم و تأخیر عبارات»، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (۱۴۲۸ ق): «دلایل الاعجاز»، دمشق: دار الفکر.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ ق): «الصحاح؛ تاج اللغه و صحاح العربیه»، بیروت: دار العلم للملایین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق): «مفردات ألفاظ القرآن»، بیروت: دار القلم.
- زرکشی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۰ ق): «البرهان فی علوم القرآن»، بیروت: دارالمعرفه.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ ق): «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل»، بیروت: دار الکتب العربی.
- سید شیخون، محمود (بی تا): «أسرار التقدیم و التأخیر فی لغه القرآن الکریم»، قاهره: دار الهدایه.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۸ ق): «معتزک الاقران فی اعجاز القرآن»، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- _____ (۱۴۲۱ ق): «الإتقان فی علوم القرآن»، بیروت: دار الکتب العربی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ ق): «المیزان فی تفسیر القرآن»، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق): «جامع البیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: دار المعرفه.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ ش): «مجمع البحرین»، تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا): «التبیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عامری، حمید احمد (۱۹۹۶ م): «التقدیم و التأخیر فی القرآن الکریم»، بغداد: دارالاشوون الثقافه العامه.
- عبدالرئوف، حسین (۱۳۹۰ ش): «سبک شناسی قرآن کریم»؛ تحلیل زبانی، ترجمه پرویز آزادی، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق): «التفسیر الکبیر؛ مفاتیح الغیب»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۵ ق): «کتاب العین»، قم: نشر هجرت.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (بی تا): «القاموس المحیط»، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- قاسم پیوندی، محمدحسین (۱۳۸۷ ش): «بررسی تحلیلی مسئله تقدیم و تأخیر در قرآن کریم»، رساله دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ ش): «قاموس قرآن»، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

- _____ (۱۳۷۷ش): «تفسير احسن الحديث»، تهران: بنياد بعثت.
- كلينى، محمدبن يعقوب (۱۴۲۹ ق): «الكافى»، قم: دار الحديث.
- كواز، محمد كريم (۱۳۸۶ش): «سبک شناسى اعجاز بلاغى قرآن»، ترجمه سيد حسين سيدى، تهران: نشر سخن.
- محمدى باميانى، غلامعلى (بى تا): «دروس فى البلاغۃ؛ شرح مختصر المعانى للتفتازانى»، بيروت: مؤسسۃ البلاغ.
- محمود مسيرى، منير (۱۴۳۰ ق): «دلالات التقديم و التأخير فى القرآن الكريم»، قاهره: مكتبة وهبه.
- مراغى، احمد مصطفى (بى تا): «علوم البلاغۃ؛ البيان و المعانى و البديع»، بيروت: دار الكتب العلميه.
- مصطفوى، حسن (۱۴۳۰ ق): «التحقيق فى كلمات القرآن الكريم»، بيروت: دارالكتب العلميه.
- مهدى، صلاح بن على (بى تا): «النجم الثاقب؛ شرح كافيه ابن الحاجب»، صنعاء: مؤسسۃ الإمام زيد بن على الثقافيه.
- هاشمى، احمد (۱۳۸۱ش): «جواهر البلاغۃ»، قم: مركز مديريت حوزه علميه قم.

Bibliography

- The Holy Quran.
- Ibn Jenny, 'Uthman b. Jenny (Bi-Ta): "Al-Khasas", Beirut: Dar al-Katb al-'Alamiyya.
- Ibn Dreed, Muhammad b. Hasan (B-tha): "Jamharat al-Lagha", Beirut: Dar al-Alam l-Lamlin.
- Ibn Ashour, Muhammad b. Tahir (1984 AH): "Tafsir al-Tahrir and al-Tanvir," Tunisia: Dar al-Tunsiyya Lelensher.
- Ibn Aqil, 'Abd Allah b. 'Abd al-Rahman (2001): "Sharh ibn Aqil", Qom: Sayyid al-Shuhada Publications.
- Ibn Faris, Ahmad b. Faris (1404/1404): "Mu'jam Al-Qa'is al-Lagheh", Qom: Al-Ma'tab al-'Alam al-Islami.
- Ibn Mansaf, Muhammad b. Al-Mukarram (Bi ta): "Lesan al-Arab", Beirut: Dar al-Fakr.
- Ibn Hisham, 'Abd Allah b. Yusuf (BTA): "Mughni al-Labib", Qom: The Library of Grand Ayatollah Marashi Najafi
- Abu l-Qasim Aoun, Ali (2006 CE): "Rhetoric of al-Taqdim and al-Tahir Fi l-Qur'an al-Karim", Beirut: Dar al-Lamdar al-Islami.
- Ezhari, Muhammad b. Ahmad (Bi-Ta): Tahdhib al-Lougha, Beirut: Dar Ahya al-Tarath al-Arabi.
- Bennett Muhammad Odeh, Raja (1424/1424/1424): "Al-Ajaz al-Qur'ani and 'Athra'ali For Al-Tanzil Destinations", Al-Riyadh: Al-Ubikian's Seminary.
- Pourstar Mahadi, Maliheh (2010): "A Study of the Issue of Dedication and Delay in the Qur'an", Tabriz: Islamic Azad University, Tabriz University.
- Tohidlou, Ali Akbar (2010): "Theology of the Qur'an relying on the emphasis and delay of phrases," Tehran: Scientific and Cultural Publications Company.
- Jorjani, 'Abd al-Qahir b. 'Abd al-Rahman (1428 AH): "Dalal al-Ajaz," Damascus: Dar al-Fakr.
- Johari, Isma'il b. Hammad (1407/1407): "Al-Sahah, Taj al-Lagha and Sahah al-Arabiya", Beirut: Dar al-'Alam l-Lamlayin.
- Ragheb Esfahani, Husayn b. Muhammad (1412 AH): Singularat al-Kahraman, Beirut: Dar al-Qalam.
- Zarkashi, Muhammad b. 'Abd Allah (1410/1410): "Al-Burhan fi Alam al-Qur'an", Beirut: Dar al-'Ulama al-'Arafa.
- Zamakhshari, Mahmoud (1407 AH): "Al-Kashf as the truth of Ghawaz al-Tanziel," Beirut: Dar al-Katab al-Arabi.
- Sayyid Shikhon, Mahmoud (Bi-Ta): "Asrar al-Taqdim and al-Tahir Fi Laghat al-Qur'an al-Karim", Cairo: Dar al-Hadiyya.
- Sivati, 'Abd al-Rahman b. Abi Bakr (1408/1408): "Mu'taqran Fi Ajaz al-Qur'an," Beirut: Dar al-Batab al-'Lamiya.
- (1421/1421): "Al-Otaqan Fi Alam al-Qur'an" , Beirut: Dar al-Batab al-Arabi.
- Tabatabai, Muhammad Husayn (1417 AH): "Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an", Qom: Office of Islamic Publications of Jame'i Seminary Teachers of Qom.



سال پنجم
شماره اول
پیاپی: ۸
بهار و تابستان
۱۴۰۰

- Tabarsi, Fazlbon Hassan (1993 or 1993): Majel al-Bayan Fi Ta'tefir al-Qur'an, Tehran: NaserKhosrow Publications.
- Tabary, Muhammad b. Jarir (1412/1412): "Jami'i al-Bayan F. Ta'tefir al-Qur'an", Beirut: Dar al-Ma'rafah.
- Terihi, Fakhr al-Din b. Muhammad (1996): Majdaleh al-Bahrain, Tehran: Mortazavi.
- Tusi, Muhammad b. Hasan (Bi-Ta): "Al-Tebyan fi Tafsir al-Qur'an", Beirut: Dar Ahya al-Tarath al-Arabi.
- Ameri, Hamid Ahmed (1996 CE): "Al-Taqdim and al-Tahir Fi al-Qur'an al-Karim", Baghdad: Dar al-Shawwun al-Thaqafa al-Amama.
- Abdul Rauf, Husayn (2011): "Stylistics of the Holy Quran", Linguistic Analysis, Translated by Parviz Azadi, Tehran: Imam Sadiq University .
- Fakhr Razi, Muhammad b. 'Umar (1420/1420): "Al-Tafsir al-Kabir, Maftih al-Ghayb", Beirut: Dar Ahya al-Tarath al-Arabi.
- Farhidi, Khalilbon Ahmad (1405 AH): "The Book of Al-Ain", Qom: Hejrat Publications.
- Firouzabadi, Muhammad b. Ya'qub (Bi-Ta): "Al-Qamus al-Muhayyat", Beirut: Dar al-Kitab al-'Almiyya.
- Ghasem Peyvandi, Mohammad Hesin (2008): "An Analytical Study of the Issue of Dedicature and Delay in the Holy Quran", PhD Thesis in Quranic Sciences and Hadith, Tehran: Islamic Azad University, Science and Research.
- Qureshi, Ali Akbar (1992): "Qamus of the Qur'an," Tehran: Dar al-Katab al-Islamiyya.
- (1998- 1998): "Interpretation of Ahsan al-Hadith", Tehran: Be'sat Foundation.
- Kleini, Muhammad b. Ya'qub (d. 1429 AH): "Al-Kafi", Qom: Dar al-Hadith.
- Kawaz, Mohammad Karim (2007): "Stylistics of the Rhetorical Miracle of the Qur'an," translated by Sayyid Hassan Seedi, Tehran: Publication of Sokhan.
- Muhammadi Bumiani, GholamAli (Bi-Ta): "Lessons of Fi al-Balagha, Brief Description of Al-Ma'ani Lalatftazani", Beirut: Al-Balagh Institute.
- Mahmoud Rahyri, Munir (1430 AH): "Ta'taqim and Al-Tayyr Fi al-Qur'an al-Karim", Cairo: Makhtaba Wahabeh.
- Maraghi, Ahmad Mustafa (BTA): "Alam al-Balagha, al-Bayan, al-Mu'a'ani and al-Bad'i", Beirut: Dar al-Katab al-'Lamiya.
- Mostafavi, Hasan (1430 AH): "Al-Taqiq fi Kalamat al-Qur'an al-Karim", Beirut: Dar al-Katab al-'Lamiya.
- Mahdy, Salah b. 'Ali (Bi-Tha): "Al-Najm al-Thaqib, Description of The Kafiyat ibn al-Hajab", Sanaa: The Institute of Al-Imam zayd b. 'Ali al-Thaqaiyya.
- Hashemi, Ahmad (2002): "Jawahar al-Balagha", Qom: Qom Seminary Management Center.

DOR: 20.1001.1.26455714.1400.5.1.6.6

Evaluation of Allameh Tabatabai's interpretive theory, in the approach of the author Based on efficiency criteria

(Received: 2021-01-18 Accepted: 2021-05-07)

Khadijeh Ahmadi¹

Abstract

The Holy Quran is the only divine book safe from distortion, and it includes the program of human guidance, in all ages and individuals, whose verses must be understood accurately and correctly. This has led to the emergence of various interpretive theories of commentators over the centuries, and the quantitative and qualitative expansion of the understanding of the divine book. The present study seeks to answer the question of how Allameh Tabatabai's interpretive theories have been considered in an efficient approach to the author. Analytical descriptive study of Allameh's interpretive theories, in the approach of the author, indicates that he considers interpretation to be the meaning of the author of the Qur'an - God - so God as the author of the Qur'an should be direct - and away from the text or the interpreter. It has been considered in order to discover and understand what he means. Evaluation and critique of his view according to the method of ijihad and Quran to Quran, in Tafsir Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran, in three directions: emphasis on the author based on the text, interaction with the tenets of religion and reason, generalizability and transcendence Reveals efficiency and acceptability.

Keywords: Interpretation Theory, Efficiency, Supervisor Approach to the Author, Allameh Tabatabai



سال پنجم
شماره اول
پیاپی: ۸
بهار و تابستان
۱۴۰۰

1) PhD Student, Comparative Interpretation of Kowsar Islamic Sciences Education Complex, Tehran, Iran,
Email: kh.ahmadi3103@yahoo.com





DOR: 20.1001.1.26455714.1400.5.1.6.6

ارزیابی نظریه تفسیری علامه طباطبائی، در رویکرد ناظر به مؤلف بر اساس معیارهای کارآمدی

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۱۷)

خدیجه احمدی بیغش^۱

چکیده

قرآن کریم تنها کتاب آسمانی مصون از تحریف، و شامل برنامه هدایت بشر، در همه اعصار و افراد است، که باید آیات آن به طور دقیق و صحیح فهمیده شود. این امر سبب به وجود آمدن نظریات مختلف تفسیری مفسران در قرون متمادی، و گسترش کمی و کیفی فهم کتاب الهی، شده است. پژوهش حاضر درصدد پاسخگویی به این سوال است که نظریات تفسیری علامه طباطبائی، در رویکرد کارآمد ناظر به مؤلف، چگونه مورد توجه قرار گرفته است. بررسی توصیفی تحلیلی نظریات تفسیری علامه، در رویکرد ناظر به مؤلف، حکایت از آن دارد که وی تفسیر را فهم مراد مؤلف قرآن-خداوند- دانسته، از این رو خداوند به عنوان مؤلف قرآن باید مستقیم - و به دور از متن و یا مفسر- مورد توجه قرار گرفته تا کشف و فهم مراد او میسر گردد. ارزیابی و نقد دیدگاه ایشان با توجه به روش اجتهادی و قرآن به قرآن، در تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن، در سه جهت: تاکید بر مؤلف با تکیه بر متن، تعامل با مسلمات دین و عقل، تعمیم پذیری و فرابخش بودن، میزان تطابق با معیارهای کارآمدی و مقبولیت را آشکار می دارد.

واژگان کلیدی: نظریه تفسیر، کارآمدی، رویکرد ناظر به مؤلف، علامه طباطبائی.

سال پنجم

شماره اول

بیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰

۱) دانش آموخته دکترا، تفسیر تطبیقی مجتمع آموزش علوم اسلامی کوثر، تهران، ایران. ایمیل: kh.ahmadi3103@yahoo.com



۱. مقدمه

هر مفسری لازم است در راستای توان علمی و تخصصی خویش، نظام تفسیری اش را در قالب نظریه تفسیری استوار سازد. نظریه تفسیری، مجموعه از ساز و کارهای وصول به معنا است. (معین، ۱۳۷۱: ۴۵) کارآمدی یک نظریه تفسیری، امری نسبی است، که وصف پویایی، مانایی نسبتاً طولانی یک نظریه قرار گرفته و موجب تاثیرگذاری بهتر کمی و کیفی آن خواهد شد؛ و به مفسر کمک می کند علاوه بر چارچوب نظریه تفسیری مشخص، منظومه فکری و معین نیز پیدا کند. (شعاری نژاد، ۱۳۷۵: ۲۳-۲۵) اصول منطق تحقیق و ضوابط اخلاق پژوهش، ایجاب می کند مفسران پیش از اقدام به تفسیر، نظریه تفسیری خود را مشخص نموده و در سراسر تفسیر آن را رعایت نمایند. (بهرامی، ۱۳۷۹: ۲۷-۴۳) ارائه معیارهای کارآمد در نظریات تفسیری، در رویکردهای ناظر به متن، ناظر به مؤلف، و ناظر به مفسر قابل ارزیابی و بررسی است. تبیین هر یک از این رویکردها، موجب تبیین بهتر نظام فکری مفسر، در نظریات تفسیری وی خواهد شد. آنچه این پژوهش درصدد تبیین آن است آنکه ارزیابی نظریه تفسیری علامه طباطبایی، در رویکرد ناظر به مؤلف بر اساس معیارهای کارآمدی چگونه قابل تبیین و ارزیابی است. بررسی نظریات تفسیری علامه طباطبایی به عنوان مفسر صاحب سبک و معاصر شیعی در عصر معاصر، با روش توصیفی تحلیلی میزان اهتمام ایشان به رویکرد ناظر به مؤلف، را آشکار و میزان کارآمدی نظریات تفسیری ایشان را در این زمینه آشکار می دارد. در این پژوهش ابتدا کارآمدی و لزوم اجرای آن در نظریه تفسیری تبیین، و سپس با بررسی نظریه تفسیری علامه طباطبایی در تفسیر المیزان میزان اهتمام و کارآمدی ایشان را در معیارهای ناظر به مؤلف آشکار داشته است.

اگر چه در زمینه دیدگاه‌های تفسیری علامه طباطبایی، مکتوبات بسیاری به رشته تحریر درآمده است، از جمله:

- مقاله: نقش پیش فرض در فهم متن از نظر علامه طباطبایی و گادامر، نوشته سهیلا آبیاری، مجله اندیشه نوین دینی، شماره ۳۴ (صفحه ۷۹-۹۶)، تنها نقش پیش فرض را از دیدگاه علامه و گادامر مورد بررسی قرار داده، و به بررسی نظریه تفسیری بر اساس معیارهای کارآمدی توجهی نداشته است.

- مقاله: تهافت‌های گادامر در مواجهه با روش‌های علوم تفسیری در شناخت مراد مؤلف، نوشته مسعود فیاضی، مجله ذهن، سال ۱۳۹۷ (صفحه ۵۹-۸۴)، به بررسی دیدگاه مفسر محور گادامر، به دور از بررسی نظریه تفسیری بر مبنای کارآمدی، اشاره داشته است.

- مقاله: بررسی تطبیقی هرمنوتیک ملاصدرا و گادامر، نوشته حبیب الله دانش شهرکی، مجله پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، سال ۱۳۹۷ (صفحه ۱۸۳-۲۰۲)، به بررسی دیدگاه ملاصدرا و گادامر پرداخته، و حتی نظریه تفسیری علامه طباطبایی را نیز در این تحقیق مدنظر نداشته است.

- مقاله: هایدگر و گادامر: دو رویکرد به مفهوم حقیقت نزد افلاطون، نوشته سید مسعود حسینی توشمانلویی، مجله حکمت و فلسفه، سال ۱۳۹۷ (صفحه ۳۳-۶۲)، رویکرد هرمنوتیکی هایدگر و گادامر را در مورد حقیقت، در زمینه هرمنوتیک، و نه دیدگاه‌های نظریه تفسیری، مورد بررسی قرار داده است.

و موارد بی‌شمار دیگر، اما این پژوهش درصدد آن است که برای نخستین بار نظریه تفسیری را، بر اساس معیارهای کارآمد ناظر به مؤلف، در نظریات تفسیری دیدگاه علامه طباطبائی، مورد ارزیابی و تحلیل قرار دهد. از این رو این موضوع به جهت نداشتن پیشینه و بومی نشدن در حوزه تفسیر، کاملاً مسئله محور و نظریه پردازانه می‌باشد.

۲. نظریه کارآمدی تفسیر

نظریه در لغت عقیده، فکر، و رؤیت امری در ذهن، به صورت انتزاعی، که از دایره دسترس ادراکات عادی خارج باشد، آمده (دهخدا، ۱۳۷۲: ۷۸/۱)؛ در اصطلاح نیز مجموعه نظام‌مند از اندیشه‌هایی که رواج یافته و طرفدارانی پیدا کرده است. نظریه‌های علمی قابل اتکاترین، دقیق‌ترین و جامع‌ترین نوع از اطلاعات علمی هستند (تانکارد، ۱۳۸۷: ۲۹)، که توصیف‌هایی از واقعیت ارائه کرده، آن‌ها را جمع‌بندی، و ترکیب می‌نمایند (مهدی زاده، ۱۳۸۹: ۱۲-۴۵). بنابراین هدف نظریه ایجاد شبکه‌ای هدفمند بین مفاهیم و گزاره‌هایی است که با توضیح مستدل تصدیق شده از واقعیت، سازگار با راهبردهای علمی، معیارهای مورد نیاز علم جدید را ایجاد می‌کند (هاملبرونر، ۱۳۸۶: ۱۴). نظریات علمی با فرضیات علمی تفاوت دارند. فرضیات علمی، برآورد و تخمین حاصله از یک پدیده تجربی آزمایش‌پذیر و محدود است، اما توضیح جامع و ذهنی ارائه نمی‌کنند. در مقابل یک نظریه علمی توضیحی عمیق و ذهنی از مجموعه‌ای از پدیده‌های مشاهده شده و مرتبط است. یک نظریه علمی شامل یک یا چند فرضیه است که این فرضیه‌ها توسط آزمایش‌های مکرری پشتیبانی می‌شوند. آنچه یک نظریه را تأیید یا رد می‌کند، فرضیه‌هایی است که از پس آن نظریه تولید شده، و به‌طور مستقیم مورد آزمایش قرار می‌گیرند (دلاور، ۱۳۹۰: ۶۱). همچنین رویکرد تفسیری، نمی‌تواند مبنای تفسیری باشد؛ چرا که مبنا و روش تفسیری مستند یا مستنداتی است که مفسر بر اساس آن کلامی را که خود ساخته و پرداخته، به عنوان تفسیر کلام خدا، و معنا و مقصود آیات الهی قلمداد می‌کند و تنها راه دستیابی کامل به مقاصد قرآن را منحصرأ همان مستند یا مستندات به حساب می‌آورد (عمید زنجانی، ۱۳۷۹: ۲۱۵). اما اصطلاح مبانی تفسیر نمی‌تواند با رویکرد تفسیری یکسان باشد، زیرا مفاد و مسائل رویکرد تفسیری امور مسلم و پذیرفته شده در ساحت تفسیر نیست، بلکه بنابر آن است که به عنوان مسئله و سوال تلقی شده، و درباره آن تحقیق و استدلال صورت پذیرد. افزون بر آن دایره استعمال مبانی تفسیر بسیار وسیع بوده و شامل گونه‌های متفاوتی از مبانی می‌شود. بنابراین واژه مبانی

تفسیر وسیع است و نمی‌تواند بر مراد ما از رویکرد تفسیری دلالت مستقیم داشته باشد. و یا آنکه رویکرد تفسیری نمی‌تواند با اصول و قواعد تفسیری یکشان باشد. زیرا اصول و قواعد، تعیین کننده ضوابط و مراحل روش صحیح تفسیر بیان شده است. در حالی که میان مبانی، قواعد و روش تفسیر تمایز قائل شده؛ و به لحاظ رتبی، مبانی تفسیری را مقدم بر اصول و قواعد تفسیری نشانده، و آن را پایه و مبنای ترسیم اصول و قواعد قرار می‌دهند. از این رو درون مایه مبانی تفسیر را مشخص نمی‌کند و مبهم باقی می‌گذارد. این ابهام، موجب می‌گردد این تعریف با هر تحلیلی از رویکردهای تفسیری سازگار باشد؛ زیرا عملاً هیچ اظهار نظری راجع به ماهیت مبانی تفسیر در پی ندارد. واژه مبانی، عرصه گسترده‌ای از مضامین را در بر می‌گیرد، و شامل گونه‌های متفاوتی از مبانی می‌شود. (واعظی، ۱۳۹۰: ۱۴-۲۹) تفسیر نیز مصدر باب تفعیل از ماده «فَسَر» است. فسر در لغت به: بیان و توضیح (جوهری، ۱۳۷۵: ۱/ ۹۰؛ طریحی، ۱۹۸۵: ۱/ ۷۸)، پیدا و آشکار ساختن امر پوشیده (فیروزآبادی، بی‌تا: ۱/ ۸۹)، کشف و اظهار معنای معقول (زبیدی، ۱۳۰۶: ۱/ ۱۳۷)، و نظایر آن معنا شده؛ و در اصطلاح به معنای علم فهم و بیان معانی نهفته در کلمه‌ها، عبارات آیات و کشف مراد خداوند از هر راه معقول است؛ و شامل رسیدن به معانی تمامی آیات، اعم از محکم و متشابه، ظاهر و باطن، نص و ظاهر و به طور کلی دریافت «مراد خداوند» می‌باشد. در واقع هرچه مفسر بتواند با کمک علوم مورد نیاز تفسیر (سیوطی، ۱۴۲۱: ۴/ ۲۱۳) و استعانت از راه‌های معقول و منطقی در هر نوع تفسیری نقلی، عقلی، عرفانی و... به مراد خداوند نزدیک شود، به تفسیر آیات رسیده است.

کارآمد، در لغت موثر، کارآ، با کفایت، سودمند (دهخدا، ۱۳۷۲: ۱/ ۸۹)؛ و به معنای تحقق عینی یا توان سیستم در تحقق کارکردهای اساسی یک نظریه، به گونه‌ای که اکثریت افراد و گروه‌های قدرتمند معتقد به آن نظریه یا مکتب، آن را عیناً مشاهده کنند (آقا بخشی، ۱۳۷۹: ۴۴۶؛ سیمور، ۱۳۷۴: ۱۱). کارآمدی امری نسبی، و با توجه به اهداف، امکانات و موانع خاص هر پدیده، متغیر بوده؛ و کارآمدی کل برابر با حاصل جمع جبری کارآمدی‌های مراحل گوناگون است. کارآمدی یا ناکارآمدی یک جزء از یک پدیده مرکب، امری است مجموعی (افشاری راد، ۱۳۸۹: ۴۴۶؛ کعبی، ۱۳۹۵: ۱۲). در بیان کارآمدی یک پدیده، باید به تفاوت میان اهداف آن، که بر نظام جهانی بینی آن پدیده اثر دارد، توجه داشت (مصباح، ۱۳۸۶: ۳۹؛ مرتضوی، ۱۳۷۸: ۱۹) به عنوان نمونه نظام‌های الهی که بر پایه جهانی بینی دینی قرار دارند، به ارزش‌های معنوی بیش از ارزش‌های مادی بها می‌دهند (فتحعلی، ۱۳۸۷: ۸۴). به طور کلی رویکرد تفسیری کارآمد می‌تواند منظومه فکری منظمی را برای مفسر داده، و موجب ماندگاری و اثر بخشی این نظریه در مخاطبان، شود. در مقام ارزیابی کارآمدی یک پدیده مرکب مانند رویکرد تفسیری، با یک به کل آن مجموعه توجه داشت، و نمی‌توان بر اساس کارآمدی یا ناکارآمدی یک جزء، آن پدیده را کارآمد یا ناکارآمد دانست.

کارآمدی، از جمله اموری است که مورد توجه ویژه مکاتب و جریان‌های مختلف فکری اجتماعی قرار گرفته است. به عنوان نمونه مکتب پراگماتیسم، کارآمدی را ملاک پذیرش امور و یا صدق و کذب آن می‌داند، و بیان می‌دارد اگر نظر و عقیده‌ای به نتیجه خوب و کارآمد برای انسان بینجامد، باید آن را صادق و حقیقی قلمداد کرد و الا کاذب خواهد بود. زیرا حقیقت چیزی مستقل و مجرد از انسان نیست. به این ترتیب، معنای صدق قضیه در پراگماتیسم^۱ یعنی یک فکر یا عقیده تا وقتی که فقط عقیده است، به خودی خود نه صحیح است و نه غلط؛ بلکه فقط در جریان آزمایش و کاربست عملی و نتایجی که از آن حاصل می‌شود، صادق یا کاذب، یا کارآمد و غیر کارآمد خواهد بود. (Peirce، ۱۹۳۱: ۸/۳۳) آنچه در حال حاضر کارآمد و صادق است، ممکن است در آینده صادق نباشد؛ زیرا در آینده، افکار و نظریات دیگری بر حسب شرایط و اوضاع جدید، صادق و حقیقی شده و متداول می‌گردند. یعنی تمام امور تابع نتایج‌اند (William ۱۹۹۵: ۴۳۳)، و ما هیچ زمان به کارآمدی و حقیقت مطلق نخواهیم رسید. (طلوعی، ۱۳۷۷: ۴؛ آذرنگ، ۱۳۹۰: ۵۷) در بیان نقدهای وارد بر کارآمدی در مکتب پراگماتیسم، باید گفت: آنچه این مکتب در تعریف کارآمدی و صدق برگزیده، توان اثبات مدعای خود را نیز ندارد. اینکه همه امور بر اساس فایده و نتیجه عینی - عملی سنجیده شود، به صورت مجبه جزئی پذیرفتنی است؛ اما تعیین کارآمدی، کارکرد به عنوان ملاک صدق و میزان سنجش و ارزش‌گذاری قضایا با چالش‌های چون تعارض حقیقت با فایده عملی، به صورت‌های گوناگون و مکرر در طول زندگی، از جمله آنها می‌باشد. (پناهی آزاد، ۱۳۹۲: ۸۸)

مکتب و جریان دیگری که کارآمدی را ملاک اصلی خود در سنجش گزاره‌هایش قرار داده، مکتب کارکردگرایی یا فانکشنالیسم^۲ است. در منطق کارکردگرایی، کارآمدی یک پدیده در ثبات، بقاء و انسجام نظام اجتماعی خواهد داشت (توسلی، ۱۳۷۶: ۲۱۷؛ مالدینوفسکی، ۱۳۷۹: ۱۹۵). در مکتب فانکشنالیسم، به دلیل محوریت فایده‌مندی و تلاش در جهت نیل به سود حداکثری، فایده تنها معیار عینی برای تشخیص حق از باطل، صدق از کذب، کارآمدی از ناکارآمدی شمرده می‌شود (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۸ / ۸۵). از این رو در بُعد هستی‌شناسی، هستی‌های فرامادی را نادیده انگاشته و علاوه بر آن، هستی جامعه را نیز به هستی مادی تقلیل داده، و جایگاهی برای مسائل فرامادی قائل نیست. در بُعد انسان‌شناختی، با نادیده انگاشتن فطرت، اختیار و اتخاذ نگاه بدبینانه نسبت به انسان، و نتوانسته میان اصالت دادن به انسان و پذیرفتن جامعه به عنوان یک هستی فرا فردی جمع نماید. در بُعد معرفت‌شناختی، نقش معرفت بخشی عقل و وحی را نادیده انگاشته و ابزار معرفت را به حس تقلیل داده است. در بُعد راهبرد شناختی نیز، این نظریه علاوه بر آنکه منابع معرفتی غیر از حس را نادیده انگاشته

1) Pragmatisme
2) Functionalism

است، ابعاد و خواسته‌های غیرمادی انسان را نیز به خواسته‌ها و ابعاد مادی او تقلیل داده است. (ریترز، ۱۳۸۰: ۱۲۱-۱۲۲؛ کوزر، ۱۳۸۰: ۲۰۲)

اگرچه کارآمدی مورد نظر امثال این مکاتب- به شکل گسترده- با ابتدایی‌ترین مسائل دینی و اسلامی ما سازگاری ندارد، اما کارآمدی، به معنای محوریت داشتن سود و فایده‌مندی حداکثری در امور مختلف از جمله در یک رویکرد تفسیری، موجب کارآیی و پایداری نظریات خواهد شد.

۳. علامه طباطبایی و رویکرد ناظر به مؤلف

پرداختن به معیارهای ناظر به مؤلف بدان جهت است که میان معنای متن و قصد مؤلف، یک ربط منطقی وجود دارد. مراد از ربط منطقی، آن است که معنای متن الزاماً همان معنای مقصود مؤلف بوده، و هرگونه نادیده انگاشتن مؤلف در فرآیند فهم متن امری غیرمنطقی و ناموجه است. اگر قرائت و تفسیر نه به هدف درک معنای مقصود مؤلف، بلکه به اهدافی نظیر غنا بخشیدن به ظرفیت معنایی و متکثر کردن احتمالات معنایی متن و یا برداشتهای آزاد معنایی از متن صورت پذیرد، کاری که مخاطب متن می‌کند، هیچ تناسبی با هدف مؤلف از تدوین متن نخواهد داشت. توجه به رویکرد ناظر به مؤلف در تفسیر متون و حیانی، موکد می‌شود.

با توجه به آنکه علامه طباطبایی تفسیر را: «بیان معانی الآیات القرآنیة و الکشف عن مقاصدها و مدالیلها» (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۷/۱) بیان کردن معانی آیات قرآن و کشف اهداف و دلالت‌های آن، دانسته است؛ تفسیر «علم فهم و بیان معانی نهفته در کلمه‌ها و عبارات آیات و کشف مراد خداوند از هر راه معقول» است؛ و شامل رسیدن به معانی تمامی آیات، اعم از محکم و متشابه، ظاهر و باطن، نص و ظاهر و به طور کلی دریافت «مراد خداوند» می‌باشد. ارزیابی و نقد نظریات تفسیری علامه طباطبایی، در رویکرد ناظر به مؤلف، حاکی از آن است که ایشان تفسیر را به معنای فهم مراد خداوند، به عنوان مؤلف و گوینده قرآن دانسته‌اند، به گونه‌ای که برای دریافت مراد خداوند از آیات قرآن کریم لازم است خداوند را همچون انسانی فرض کرده و به کشف و فهم مراد او پردازیم. تنها در این صورت است که مراد الهی از آیات قرآن قابل دریافت و فهم است. علامه طباطبایی فهم را یکی از انواع ادراک دانسته، و معنای آیات، حقایق قرآن، معارف الهیه و معنای مقصود را موضوع فهم می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۲/۲۴۸؛ ۳/۴۸؛ ۲/۳۱۸). با توجه به این بیان علامه چند نکته قابل تأمل است:

- فهم، انفعال از کلام یا اشاره فقط نیست، بلکه مطلق انفعال از خارج، فهم خواننده می‌شود.
- فهم تنها بر ادراک خفی اطلاق نمی‌گردد، بلکه مطلق انفعال اعم از خفی و جلی، فهم گفته می‌شود (همان، ۲/۱۳۷)، به گونه‌ای که انفعال پیامبر از وحی نیز فهم خواننده می‌شود (همان، ۲/۳۱۹).

- ادراک معنای خارج از حس فهم است، و فهم تنها ادراک معنای مادی یا حسی نیست (همان، ۳/ ۶۰).

- ادراک معنای کلام خدا چون ادراک کلام بشر فهم نامیده می‌شود (همان، ۳/ ۷۶؛ ۱۱/ ۲۵).
فهم مورد نظر علامه که بیشتر فهم ابتدایی می‌نماید تا عالمانه، فهمی است که ایشان به عنوان «تجربه کردن اعمال ذهنی مؤلف» تعریف می‌کند. از این رو علامه فهم را معنای جمالات و کلمات متن می‌داند، چنانکه موضوع تفسیر را معنای متن می‌شناسد علامه طباطبایی در ارائه نظریه تفسیری خویش از معیارهای کارآمد ناظر به مؤلف استفاده کرده است که اهم آنها عبارتند از:

۳. ۱. تأکید بر مؤلف، با تکیه بر متن

تاکید بر مؤلف، با تکیه بر متن، در یک نظریه تفسیری، با گزاره‌های زیر قابل تبیین است:
الف) درک مراد جدی خداوند، غرض اصلی تفسیر قرآن بوده، و اموری نظیر معناشناسی و ساختار زبانی متن، با هدف دستیابی به نیت و قصد مؤلف انجام می‌پذیرد.

ب) متن برآیند شخصیت، ذهن و نگرش ماتن و مؤلف است. مفسر حق مداخله بشری در ذهنیت سازی برای مؤلف را نداشته، و تنها وظیفه‌اش کشف معنای اراده شده در ذهن مؤلف، که در نمادهای زبانی متن ظهور یافته است، می‌باشد. (التنکابنی، ۱۴۱۱: ۳۳۳-۳۴)

مفسران و قرآن پژوهان بسیاری تفسیر را با عبارات مختلف تعریف کرده‌اند. ایضاح (خویی، ۱۳۹۵: ۳، ۳۹۶)، شرح (کلبی غرناطی، ۱۴۰۳: ۱/ ۷)، بیان (عسقلانی، بی تا: ۸/ ۱۱۸)، و یا قطع (عسکری، ۱۴۱۲: ۱۳۱) به مراد خدا، و... از جمله آنهاست (محقق اردبیلی، بی تا: ۲؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ۲/ ۶۶۲؛ حکیم، ۱۴۱۷/ ۲۲۴) اگر در تعریف تفسیر، عنصر مراد مؤلف دخیل شود، و کشف، بیان، ایضاح مراد خداوند مراد باشد، مؤلف محوری متن جلوه می‌کند. مفسرانی مانند علامه طباطبایی که از ایضاح، قطع، و امکان دستیابی به مراد خداوند، سخن گفته، و انکشاف معنای مراد را دنبال می‌کنند، در شمار مفسران مؤلف محور به شمار خواهند آمد (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۳/ ۷۶؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۱/ ۴۰-۴۱؛ خویی، ۱۳۹۵: ۲/ ۳۹۷؛ راوندی کاشانی، بی تا: ۱/ ۳۲۰). ایشان تفسیر را: «بیان معانی الآیات القرآنیة و الکشف عن مقاصدها و مدالیلهها» (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱/ ۴-۵)، و یا: «المراد من مدالیلهها اللفظیة» (همان، ۳، ۴۳) می‌داند. علامه طباطبایی، بیان معنای متن را، به تنهایی تفسیر نمی‌داند (همان، ۳/ ۷۶)، و عنوان تفسیر را وقتی صادق دانسته که فهم برآمده از متن، بیان و تبیین شود، و مفسر به فهم رسیده، و معانی واژگان که مقصود مؤلف است دریافت شود (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۳/ ۷۶-۷۷). از این رو ایشان، آنجا که تفسیر را بیان معانی خواننده، و آن را بیان مدلول آیه می‌داند: «الی فهم مدلول الآیه» (همان، ۱۳/ ۹۳) متن محور جلوه می‌کند؛ اما آنجا که سخن از کشف مقاصد و مدالیل آیات داشته، و از کشف مراد می‌گوید: «بأنَّ الطریق الی فهم المراد» (همان،

۱۳/ ۹۴) مؤلف محور می‌نماید. بیان، نسبت به معانی آیات؛ و کشف، نسبت به مقاصد آیات است (همان، ۱/ ۴-۵).

در واقع نظریات تفسیری علامه طباطبایی، تاکید بر مؤلف با تکیه بر متن است. یعنی ایشان در تفسیر، از یک سو مراد و مقصود مؤلف را دنبال کرده، و هدف تفسیر را معنای متن می‌داند، و از سوی دیگر معنای متن را همان مراد و منظور صاحب متن و مؤلف آن به شمار می‌آورد. تاکید بر رویکرد ناظر به مؤلف، و مناقشه در کشف قصد مؤلف به عنوان هدف تفسیری برای عالمان مسلمان، از جمله علامه طباطبایی مسئله نبوده، و این تردیدها و مناقشه‌ها نوظهور هستند. وی، معیار در وضع و کاربرد اسامی و الفاظ توسط مؤلف را، غایت و فایده‌ای می‌داند که از مصادیق خارجی عائد او می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۳۱۵/۲). معیار کارآمد تاکید بر مؤلف، با تکیه بر متن، در باب وضع و کاربرد الفاظ توسط مؤلف، تأثیری عمیق در نحوه برداشت علامه از مفردات، مدلول استعمالی واژگان، و به تبع آن عبارات و آیات قرآن داشته است. از این رو ایشان در موارد متعددی به آن اشاره کرده و برداشت‌ها و نظریات تفسیری خود را بر آن مبتنی ساخته است (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۴/۱۲۹-۱۳۰؛ ۱۷/۷؛ ۱۳/۵۴). برخی از مهم‌ترین این مواضع عبارت است از:

- هیئت مفردات: هیئت مفردات، مدلولی است که ترکیب خاص کلمه آن را اقتضا می‌کند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۰۵: ۱/ ۲۶۳). علامه در موارد متعددی، از این شیوه بهره گرفته است، از جمله در ذیل آیه: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ (توبه/ ۴۹) می‌فرماید: مراد از کلمه مشتق احاطه، فعلی است، نه استقبالی (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۶/ ۳۰۶)، و بر اساس روایات مؤید، بهشت و جهنم هم اکنون موجود است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸/ ۱۱۹). این تفسیر علامه، حکایت از هیئت مفردات جمله و مراد مؤلف دارد؛ زیرا ظاهر مشتق -کلمه محیط- در متلبس بالفعل به کار می‌رود، نه متلبس آینده (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲/ ۴۵۱-۴۵۲).

- هیئت جملات: هیئت جملات، هیئتی است که بر مجموع دو یا بیش از دو کلمه استوار است؛ به گونه‌ای که مجموع آنها دارای مدلولی باشد که این مدلول برای مفردات آنها در حال جداگانه وجود نخواهد داشت (مظفر، ۱۴۰۰: ۱/ ۷۱). علامه طباطبایی در ذیل آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً﴾ (بقره/ ۲۰۸) می‌فرماید: گوینده این کلام که خداوند است، همه مومنان را خطاب قرار داده، و این امر متعلق مجموع آن جملات خواهد بود. پس آن -دخول در سلم و عدم اختلاف در آن- بر هر مؤمنی واجب شده، تا امر را به خدا و رسولش تسلیم نمایند (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۲/ ۱۰۱). همچنین ایشان در ذیل آیه: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ (انعام/ ۱۵۲) می‌فرماید: خداوند متعال نهی از نزدیک شدن به مال یتیم را برای دلالت بر تعمیم، بیان داشته است. یعنی هم نهی از خوردن مال یتیم و هم نهی از به کار بردن آن تصور می‌شود. این نهی و حرمت امتداد و تداوم دارد، تا آنکه (مظفر، ۱۴۰۸: ۴۳-۴۵) یتیم به مرحله رشد برسد (همان، ۷/ ۳۷۶).

- دلالت التزامی کلمه و جمله: هرگاه لفظ بر معنایی خارج از معنای موضوع له خود دلالت کند، درحالی که لازمه آن باشد، دلالت التزامی، و مدلول آن مدلول التزامی نامیده می شود. گاهی مفردات دارای دلالت و مدلول التزامی اند، گاهی نیز جملات دارای این دو نوع دلالت و مدلول می باشند (مظفر، ۱۴۰۰: ۴۳-۴۴). توجه به مدلول التزامی مراد مؤلف قرآن، در کشف معنای و مقاصد آیات قرآن تأثیر فراوانی دارد؛ زیرا خدای متعال به لوازم سخن آگاهی کامل داشته و آنها را مد نظر قرار داده است. معانی التزامی واژگان و جملات، از دو جهت مفهوم شرط و لقب، که لوازم دلالت التزامی عبارات هستند، بدین قرارند:

الف: دلالت شرط: دلالت شرط یعنی معنایی که لفظ بر آن دلالت کند، بدون آنکه در محل نطق باشد (اصفهان، ۱۴۰۴: ۱۶۶؛ کاظمی، ۱۴۰۹: ۱-۲، ۴۷۷-۴۸۸). منظور از «لا فی محل النطق»، معنای مراد مؤلف و گوینده است (فیروزآبادی، ۱۴۰۰: ۱/۳۹۳؛ بروجردی، ۱۴۰۵: ۱-۲/۴۷۸-۴۸۲). علامه در بیان منظور خداوند از مفهوم شرط در آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ... أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (مائده/ ۶-۵) می فرماید: عبارت «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» قسم مستقلى را بیان می کند، و «أَوْ» به معنای تردید است. تقدیر آن نیز «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ وَكَانَ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ وَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا» است. پس بعید نیست که براساس مفهوم شرط، اعاده تیمم یا وضو برای کسی که طهارتش با حدث اصغر نقض نشده باشد و طهارت داشته دارد، واجب نیست (حرعاملی، ۱۳۹۱: ۱/۲۴۵-۲۴۶؛ طباطبائی، ۱۴۱۲: ۲۲۶-۲۲۷)

ب: دلالت لقب: لقب در عرف نامی است که بر مدح یا ذم (دهخدا، ۱۳۷۲: ۲۳۴)، یا هرگونه تعبیر از چیزی (مروج، ۱۴۱۵: ۳/۴۴۵؛ انصاری، بی تا: ۱۹۱)، دلالت دارد. بنابر مشهور بین علما لقب مفهوم ندارد (انصاری، بی تا: ۱۹۰). علامه با در نظر گرفتن مفهوم لقب در تبیین مراد مؤلف در آیه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ (بقره/ ۲۲۲)، عدم حجیت اقوال برخی از مفسرین (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱: ۳/۲۳۷-۲۳۸) در استناد به این آیه را رد، و بیان می دارد: اگر سخن آنها مبتنی بر مراد خدا از «فَأْتُوهُنَّ» باشد، این مفهوم از نوع مفهوم لقب است، که عدم حجیت آن، قطعی می باشد (طباطبائی، ۱۴۱۲: ۲/۲۱۱).

- دلالت سیاق: قسم دیگر از معنای التزامی، مدلول سیاق مراد مؤلف و گوینده است. مدلول سیاق سخن مؤلف، یعنی لفظ معنای مفرد و یا مرکبی است که صریحاً در کلام ذکر نشده، اما جملات متن با دلالت التزامی بر آن دلالت می کند. مدلول سیاق شامل: مدلول اقتضایی، مدلول تنبیهی، مدلول اشاری می شود (بحرانی، ۱۴۱۵: ۱/۵۵-۵۶).

- دلالت اقتضا: در مدلول اقتضایی، مؤلف لفظی برای آن ذکر نکرده، ولی از آن رو که صدق سخن یا صحت عقلی یا شرعی کلام او در گرو آن است، آن معنا مقصود مؤلف

به شمار می‌رود (رازی، ۱۳۷۲: ۲ / ۴۱۵-۴۱۶؛ مظفر، ۱۴۰۰: ۱ / ۱۳۱-۱۳۲). علامه در ذیل آیات: ﴿فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبُحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (صافات/۱۰۱-۱۰۲) فرموده است: فاء در اول آیه: «فَلَمَّا بَلَغَ» بر محذوفی دلالت دارد و تقدیر این چنین است: «فلما ولد له و نشأ و بلغ معه السعی» یعنی خداوند بعد از بشارت غلام حلیم برای حضرت ابراهیم، رسیدن فرزند او را به جایگاه سعی و بلوغ بیان داشته است. پس موضوع تولد و رشد یافتن او نیز مقصود خداوند بوده است و صحت عقلی «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ..» بدان وابسته می‌باشد (طباطبائی، ۱۴۱۲: ۱۷ / ۱۵۲).

- دلالت تنبیه: معنایی است که مؤلف، لفظی برای آن ذکر نکرده و صدق یا صحت سخن مؤلف در گرو آن معنا نیست؛ اما سیاق سخن گوینده نشان می‌دهد مؤلف معنایی را که لازمه سخن اوست، اراده کرده، یا اراده نکردن آن معنا لازمه بعید به شمار می‌رود (بحرانی، ۱۴۱۵: ۱ / ۵۶). علامه در ذیل آیه: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ (انعام/۳۶)، آن را از نوع دلالت تنبیه دانسته، بیان می‌دارد: لفظی که دلالت کند بر صحت معنای: «خدا مردگان را زنده می‌کند»، وجود ندارد؛ آیه دلالتی است بر اینکه به زودی خداوند حق را به کافران و مشرکان تفهیم می‌کند و دعوتش را در آخرت به آنان می‌شنواند؛ همچنان که در دنیا به مؤمنان تفهیم کرده و شنونده است (طباطبائی، ۱۴۱۲: ۷ / ۶۷).

- دلالت اشاری: مدلول اشاری، با اینکه لازمه مدلول سخن مؤلف بوده، اما به حسب عرف و با نیت استعمالی، توسط مؤلف قصد نشده است (طباطبائی، ۱۴۱۲: ۱۸ / ۲۰۱). علامه در ذیل آیه: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (احقاف/۱۵) می‌فرماید: این سخن خداوند، کمترین مدت حمل - یعنی شش ماه - را اخذ کرده: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (بقره/۲۳۳) و ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ (لقمان/۱۴) و با توجه به روایات، دو سال که تا تمام شدن سی ماه باقی را، مدت شیر دادن بیان می‌دارد (ابن نعمان، ۱۴۱۴: ۱ / ۲۰۶؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶: ۲ / ۱۹۲؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۵ / ۴۲-۴۳؛ بیهقی، بی تا: ۷ / ۴۴۲).

بنابر آنچه از دیدگاه‌های علامه در نظریات تفسیری ایشان در ذیل آیات متعدد بیان شد، اگر چه به صورت مستقل و مستقیم، بر رویکرد "تاکید بر مؤلف با تکیه بر متن"، تاکید نکرده‌اند؛ اما در مواضع گوناگون تصریحاتی بر محوریت قصد مؤلف بیان داشته‌اند، که دلالت بر اهمیت ایشان بر این رویکرد، و موجب کارآمدی و ماندگاری نظریات تفسیری وی شده است.

علامه تشخیص مفهوم از مصداق را در تعیین معنای الفاظ امری ضروری دانسته، و هرگز تفسیر را با تطبیق خلط نمی‌کند. مثلاً اگر روایت معتبری شأن نزول آیه را بیان کرد یا بر انطباق محتوای آن بر گروهی از صحابه یا فردی از آنان دلالت نمود، هرگز آن را به حساب تفسیر نگذاشته، و می‌فرماید: این «جَزْی» است؛ نه تفسیر اگر برای آیه جز یک مصداق، فرد

دیگری نباشد، باز آیه به همان معنای جامع و مفهوم کلی خود تفسیر می‌شود و همواره زنده و حاکم است (مجلسی، ۱۴۱۳: ۸۹/۹۷).

بنابراین زمانی هویت واقعی، با توجه به اوصاف همه کس فهم آنها، وضع می‌شود که، معانی حقیقی الفاظ، با اوصاف همه کس فهم آنها توسط مؤلف تصور شود، و این واژگان را با همین معنای به کار برد؛ اما واقعیت اشیا و حقایق آن‌گونه که در متن واقع است، با تمام اوصاف آن، نه جزء معانی حقیقی الفاظ هستند و نه مؤلف، آن را مدنظر داشته‌اند. به عبارتی دیگر علامه تکیه بر متن، را موجب تاکید مؤلف می‌داند. زیرا تنها در سایه کشف مراد و منظور مؤلف است که معنای متن آشکار شده، و هدف تفسیر محقق می‌گردد.

۳.۲. تعامل با مسلمات دین و عقل

تمسک به سنت قطعی و بهره‌مندی از الزامات عقلی، به عنوان قرائن متصل و منفصل، در تفسیر قرآن امری لازم و ضروری بوده است. علامه طباطبائی، همچون بسیاری از مفسران قرآن کریم برای تفسیر و تبیین کلام خدا، همواره از قرائن مختلفی مانند آیات قرآن، روایات و سنت معصومان، استنباطات عقلی، و... بهره برده‌اند. ایشان سنت مقطوع را، هر چند که ظاهر قرآن آن را تأیید نکند، حجت دانسته؛ و معتقد است با بررسی سنت، پیچیدگی‌های آن برطرف شده، و تنافی ظاهری بین آیه و روایت دفع گشته، و امکان تعارض واقعی بین سنت مقطوع و احکام قرآن وجود نخواهد داشت. بنابراین علامه زمانی در تفسیر آیات بر سنت اعتماد می‌کند که مفید قطع و یقین باشد، اما "اخبار موثوق الصدور" و یا "اخبار غیر محفوف به قرائن مفید علم" را، فقط در احکام عملی قابل استناد دانسته؛ اما در تفسیر آیات اگر این‌گونه روایات، موافق قرآن باشند، برای تأیید معانی مستنبط از آیات، از آنها بهره گرفته شده، و گرنه رد می‌شوند. احادیث حاکی از عرض اخبار بر قرآن نیز، بر این روش را تأکید دارند (طباطبائی، ۱۴۱۲: ۱۲/۲۶۲). ایشان هنگام تفسیر قرآن، در سنت معصومین سیری طولانی و عمیق داشتند. از یک سو اگر در بین سنت معصومین دلیل یا تأییدی وجود داشت، از آن با عنوان استدلال و استمداد بهره می‌برد (همان، ۱/ ۲۴۰-۲۴۲؛ ۸/ ۱۴۱) از سوی دیگر اگر دلیل یا تأییدی در روایات وجود نداشت، به‌گونه‌ای آیه محل بحث را تفسیر می‌کرد تا با سنت قطعی معصومین در تضاد و تناقض قرار نگیرد؛ زیرا تباین قرآن و سنت یعنی افتراق این دو حبل ممتد الهی که هرگز جدایی‌پذیر نیستند: ﴿لَنْ يَفْتَرِيَ قَاتِي حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ﴾ (متقی هندی، ۱۴۱۵: ۱/ ۴۴؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۳/ ۱۴) همچنین علامه با تبحری که در مباحث عقلی داشت، آیات مورد بحث را به‌گونه‌ای تفسیر می‌کرد که اگر با الزامات بین یا مبین عقلی همراه بود، از آن در خصوص معارف عقلی و نه احکام تبعیدی به عنوان استدلال و استمداد بهره‌برداری شود. اما اگر در مورد الزامات عقلی ساکت بود، به‌گونه‌ای آیات را تفسیر می‌کرد که با هیچ دلیل قطعی عقلی مخالف نباشد، و هر وجه یا احتمالی که با موازین

قطعی عقلی در تناقض بود، باطل می‌دانست؛ زیرا تناقض عقل و وحی را، هم عقل قطعی مردود می‌داند و هم وحی الهی باطل می‌شمارد. از آن روست که هرگز دو حجت هماهنگ خداوند، مابین هم نخواهند بود، بلکه وحی و عقل مبین یکدیگرند، و هیچ کدام بدون دیگری سودی نخواهند داشت. به عنوان نمونه، علامه روایت سبب نزول ذیل آیات: ﴿... فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ. إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ...﴾ (مدثر/۲۴-۲۵) را به دلیل عدم موافقت با الزامات عقلی، نمی‌پذیرند. زیرا این قبیل روایات اتهامات ناروایی مانند: کاهن، ساحر، مجنون، و... را که مشرکین به پیامبر اکرم (ص) وارد کرده‌اند را، بیان داشته، در حالی که بر خلاف آیات قرآن، الزامات عقلی و سنت قطعی می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۲۰/۷۰؛ ۲۵۴/۵-۲۵۵) به طور کلی کتاب و سنت قطعی، به عنوان قرائن عقلی و نقلی کارآمد، ناظر به مؤلف متن هستند که حکمشان از مصادیق احکام عقلی و نقلی صریح است. علامه با تمسک به این معیار کارآمد در نظریات تفسیری خود، احتیاج انسان به تشخیص مقدمات عقلیه حقه، از مقدمات باطله، و سپس تمسک به آنچه که حق است را، همان احتیاجی دانسته که انسان را در تشخیص آیات و اخبار محکمه، از آیات و اخبار متشابه، و سپس تمسک به آنچه محکم است یاری می‌کند (همان، ۲۵۹/۵)

۳.۳. تعمیم‌پذیری و فرابخش بودن

تعمیم‌پذیری معیاری بر اساس شباهت با دیگر افراد، محیط‌ها، زمان‌ها و زمینه‌ها است. یعنی در این فرآیند تلاش می‌شود با استنتاج یافته‌های کلی و فرابخش، آنها را به وضعیت‌های آینده تعمیم داد. تعمیم‌پذیر بودن آیات الهی توسط مؤلف آن، سبب جاودانگی و جهانی بودن آن برای هدایت همه انسان‌ها خواهد بود. علامه طباطبایی در نظریات تفسیری خود تعمیم دادن معارف الهی در تمامی دوران‌ها و اعصار، و شمول و فراگیر بودن آیات و آموزه‌های آن به همه شئون زندگی بشر، با هدف هدایت انسان را مدنظر قرار داده، و با اشاره به از برخی آیات، رسالت فراگیر پیامبر اسلام (ص) را، نشان از تعمیم‌پذیری و فرابخش بودن آن برای همه دوران می‌داند: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (اعراف/۱۵۸)، و: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء/۱۰۷) این آیات حکایت از آن دارد که قرآن اختصاص به زمان خاصی ندارد و مخاطب آیات الهی عموم مردم هستند (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۸/۱۲۴). بر این اساس بهره‌مندی از آن مخصوص عصر، یا افراد خاص نبوده و تاریخ‌مند و عصری نیست؛ بلکه معارف آن در تمام دوران‌ها قابل انطباق بر تمامی موضوعات جدید در جهت هدایت بشر است (همان، ۱۷/۳۴۷). پذیرش تعمیم‌پذیری و فرابخشی، دعوت‌ها و خطاب‌های قرآن را شامل می‌شود (همان، ۷/۵۲). علامه طباطبایی، با توجه به آیاتی چون: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (اعراف/۱۵۸)، یا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء/۱۰۷) معتقد است قوانین، دستورات قرآن، به لحاظ

جامعیت و اکمال، امکان اجرا شدن آن در تمام مناطق گیتی، و در میان همه انسان‌ها با هر عقیده، مرام و هر سطح دانش و بینش، وجود دارد؛ تا زمینه رشد و تعالی انسان‌ها را فراهم آورد (همان، ۵/ ۲۸۸؛ ۷، ۴۵۳؛ ۸/ ۳۶۸؛ ۱۲/ ۴۶۸). این معیار در رویکرد ناظر به مؤلف، سبب عمل به دستورات و تعالیم این دین الهی شده، و همه آحاد بشری را در برمی‌گیرد.

خواننده و مؤلف در وضع معانی برای الفاظ، بدون آنکه تصورات و پندارهای خارج از موضوع له، که پیرامون آن واژه در ذهن مخاطبان اولیه وجود داشته باشد را لحاظ کرده و تعمیم می‌دهد. یعنی مؤلف حتی با کاربرد همان واژه در ترکیب‌های جدید، ذهن توده مردم را از توهمات و پندارهایی که در میان مردم اعصار گذشته وجود داشته و سبب وضع اولیه آن واژه شده است را نیز، پیرایش نمود. نمونه روشن آن در قرآن واژه "طائر" است. وضع و کاربرد واژه طائر در لغت عرب، برخاسته از یک باور خرافی در میان توده مردم بوده (الراغب الاصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۲۸)؛ اما خداوند همین واژه را در قرآن در مقام تصحیح اعتقاد و باور مردم به کار برده است. علامه آیه: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ (اسراء/۱۳)، درباره ریشه این واژه از زبان زمخشری می‌گوید: ایشان - مردم عصر جاهلیت - به پرندگان تفأل می‌زدند (طباطبائی، ۱۴۱۲: ۵۳/۱۳ - ۵۴؛ زمخشری، ۱۴۱۳: ۳/ ۳۷۱؛ الطریحی، ۱۹۸۵: ۳/ ۳۸۲). اگرچه خاستگاه این واژه و منشأ پیدایش آن، باوری نادرست در عصر جاهلیت بوده، اما واژه مذکور این ظرفیت را دارد که در معنایی پیراسته و دور از باور عصر جاهلیت، توسط مؤلف عمومیت پیدا کرده، و برای تصحیح اعتقادات افراد استخدام گردد. چنانکه خداوند متعال، به شیوه‌ای گویا و رسا همین واژه را برای تصحیح باوری نادرست و پنداری باطل در میان توده مردم، استخدام کرده است (طباطبائی، ۱۴۱۲: ۱۳/۵۳).

با توجه به قاعده فوق، دلیل استفاده فراوان علامه از مفردات راغب آشکار می‌شود. چرا که راغب در مقام کشف معانی مفردات توجه ویژه‌ای به کاربردهای قرآنی و قرائن موجود در آیات قرآن نموده است. بنابراین استناد فراوان به سخن راغب، به دلیل روشی است که وی در کشف معانی مفردات قرآن اختیار کرده، و البته در مواردی که راغب در تطبیق این قاعده لغزیده، علامه بر وی خرده گرفته و معنای مختار خود را ارائه کرده است (همان: ۱۲/ ۳۳۱). تعمیم پذیر و فرابخش بودن آیات قرآن، هدفداری و غایت‌مندی آیات و سور قرآن، و ساختار نظام‌مند لفظی و معنایی را نیز برای آن برتافته است. زیرا از متن گسسته و نامنظم، هدف و غایتی سر نمی‌زند؛ اما این نظام هدف جو و معنادار را می‌باید در کلیت پیکره قرآن، و یا در درون اجزاء و بخش‌های کوچک‌تر آن، یعنی سوره‌ها و آیات جستجو کرد.

علاوه‌بر آنچه بیان شد در تعمیم‌پذیری و فرابخشی رویکرد ناظر به مؤلف، در نظریات کارآمد تفسیری، توجه به هدفداری آیات و سور نیز موجب تعمیم و فرابخش بودن معارف قرآم کریم شده است. علامه در تفسیر خود به اهداف، مقاصد و ساختار سوره‌ها و آیات،

توجه ویژه داشتند. ایشان در تفسیر المیزان، با گشودن فصلی در ابتدای هر سوره با عنوان «بیان»، هدف و غرض اصلی سوره را مطرح نموده، و در لابه‌لای تفسیر خود نگرش ساختاری به قرآن را استوار کرده، و روش‌های راهیابی به اهداف سوره‌ها را گوشزد می‌کنند. سپس آیات را براساس ساختار پذیرفته شده تفکیک، و به تفسیر آنها می‌پردازند. در ابتدای هر دسته از آیات غرض آنها را بیان نموده، و نحوه ارتباط آنها را با هدف اصلی سوره ذکر می‌کنند. علامه طباطبایی هر سوره را، دارای هدف بخصوصی می‌داند، با مقدمه‌ای آغاز، و با خاتمه به پایان می‌رساند. اختلاف عدد آیات سوره‌ها به همین امر بستگی دارد؛ تا مقصود نهایی انجام نگردد، سوره به پایان نمی‌رسد. به عقیده علامه هر سوره صرفاً مجموعه آیات پراکنده و بدون جامع واحدی نیست؛ بلکه یک وحدت فراگیر، یا وحدت موضوعی و وحدت سیاق بر هر سوره حاکم است (استادی، ۱۳۹۱: ۲۱). ارزیابی نظریات تفسیری علامه طباطبایی، حاکی از آن است که ایشان در بیان لایه‌های مختلفی از وحدت موضوعی آیات و سور، به تعمیم پذیر و فرابخش بودن مراد خداوند متعال به عنوان مؤلف قرآن کریم پرداخته است. ایشان مهم‌ترین رویکردهای ناظر به مؤلف، در تعیین اهداف آیات و سور را عبارت می‌داند از:

- **وحدت مجموعی و موضوعی:** علامه طباطبایی غرض و موضوع یگانه قرآن را هدایت انسان‌ها می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۶/۱)

- **وحدت موضوعی سوره‌های مکی و مدنی:** آگاهی از مکی و مدنی بودن سوره‌ها، و نیز ترتیب نزول آنها، ره‌آوردی مهم در مباحث مربوط به دعوت نبوی (ص)، و ریشه روحی، روانی، سیاسی و مدنی آن در زمان پیامبر (ص) و تحلیل سیره شریفه ایشان دارد. برای بازشناسی آیات و سوره‌های مکی و مدنی از یکدیگر، علامه قائل به استنباط‌گرایی است (زرکشی، ۱۴۱۰: ۱/۱۹۶؛ رامیار، ۱۳۶۲: ۴-۶). یعنی در شناخت ابزار، به مدد سبک و سیاق و درون‌مایه‌های آیات و سوره‌ها، به بازشناسی مکی از مدنی پرداخته و بر روش متن‌گرایی معترض بوده‌اند. پس تنها راه معین برای دستیابی به این هدف، تدبر و اندیشیدن در سیاق آیات، و مدد جستن از قرائن درونی و بیرونی است (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۳/۳۲۴، ۲۳۵؛ ۱۲/۲۹۹؛ همو، ۱۸۶/۶). از این روی ایشان، در آغاز تفسیر سوره‌های قرآن، با تأمل در مضامین، سیاق و اسلوب آیه‌های سوره، مکی و مدنی بودن، آیه و یا آیاتی از آن را بازشناسی، و سپس بر پایه همان رهیافت، به تفسیر و تبیین سوره می‌پردازند. این دیدگاه دو برآیند آشکار دارد:

الف) میان آیات و سوره‌های نازل شده در مکه، و آیات و سوره‌های نازل شده در مدینه، نوعی وحدت سیاق و مضمون، و اشتراک مفهومی و موضوعی وجود دارد.

ب) افزون بر وحدت موضوعی و مجموعی قرآن، لایه دیگری از وحدت موضوعی میان آیات و سوره‌های مکی و مدنی شکل می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۸/۱۲۹؛ ۱۷/۵)

- وحدت در غرض کل قرآن: علامه پاره‌ای از سوره‌های قرآن را، بازتاب دهنده تمامی غرض و موضوعی می‌داند که در مجموع قرآن بدان پرداخته شده است. از این رو می‌توان آن سوره‌ها را فشرده‌ای از تمام مطالب قرآن برشمرد. به عنوان نمونه ایشان مطلع، پایان و سیاق آیات سوره هود را نشانگر محتوا و پوشش دهی تمامی غرض قرآن شناخته، بیان می‌دارد: آن‌گونه که از آغاز، پایان و سیاق آیات سوره برمی‌آید، این سوره تمامی غرض‌های قرآن را به رغم فزونی و پراکندگی آن بیان می‌کند، و عصاره‌ای از مقاصد قرآنی را، با توجه به مقاصد و اختلاف مضمونی آیات پوشش می‌دهد (همان: ۱۰ / ۱۳۴).

با توجه به نظریات علامه طباطبایی در رویکرد ناظر به مؤلف، عمومیت و فرابخش بودن مراد مؤلف قرآن از این آیات، حکایت از اکملیت و جامعیت اهداف، اغراض و زبان و فرهنگ قرآن را ثابت می‌کند. توجه به این معیار در رویکرد ناظر به مؤلف، موجب گسترش دامنه، و فرا زمان و مکان بودن آیات الهی و دعوت قرآن شده، و نظریات تفسیری ناظر به این کتاب الهی نیز مقبولیت، عمومیت و فرابخشی لازم را دارا می‌شود، به گونه‌ای که حتی می‌تواند کنش‌های گوناگون اجتماعی را، با الگوگیری از فرهنگ و زبان قرآن را منجر گردد.

نتیجه‌گیری

تلاش مفسران مسلمان در قرون متمادی پس از نزول قرآن کریم، در ارائه نظریات تفسیری، نیازمند ارائه معیار کارآمدی در این زمینه، در رویکرد ناظر به مؤلف بوده، تا تبیین بهتر کمی و کیفی از آیات قرآن را شامل شود. پرداختن به معیارهای کارآمد مفسران مختلف - اعم از سلف و معاصر - در حوزه نظریات تفسیری همچون نقشه راهی است که مفسر را در کشف مراد الهی یاری می‌رساند. نتایج و یافته‌های پژوهشی این تحقیق عبارتند از:

۱. علامه طباطبایی به عنوان مفسر بزرگ معاصر شیعی، بر مبنای تفسیر قرآن به قرآن، و التزام به روش اجتهادی به کشف معنا و فهم مراد خداوند در آیات قرآن کریم پرداخته است.
۲. ارزیابی و نقد نظریات تفسیری ایشان، در رویکرد ناظر به مؤلف، حاکی از آن است که وی تفسیر را به معنای فهم مراد خداوند، به عنوان مؤلف قرآن دانسته است. از این رو لازم است خداوند را همچون انسانی فرض نمود، تا بتوانیم به کشف و فهم مراد او دست یابیم؛ اما بیان علامه با توجه به روش اجتهادی ایشان در تفسیر قرآن به قرآن، منطبق با دیدگاه ایشان در تعریف تفسیر نیست.

۳. ایشان تفسیر را فهم و کشف مراد خداوند از طریق تاکید بر مراد مؤلف دانسته، اما صرفاً به این رویکرد اکتفا نکرده، و پا را فراتر نهاده، و در جای جای این تفسیر به معیارهای ناظر به متن و ناظر به مفسر نیز اشاره، و نظریات تفسیری خویش را بر اساس آنها نیز بنیان نهاده است.

۴. بیان تفسیر به شیوه علامه، نشأت گرفته از رویکرد اجتهادی ایشان در کشف مراد الهی از

کتابنامه

- قرآن کریم.
- ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۱۶): «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، المحقق: احمد محمد شاکر، قاهره: دار الحديث.
- ابن شهر آشوب (۱۳۷۶): « مناقب آل ابی طالب»، النجف: مطبعه الحیدریه.
- استادی، رضا (۱۳۸۳): «آشنایی با تفاسیر»، تهران: نشر قدس.
- اصفهانی، محمدحسین (۱۴۰۴): «الفصول الغرویه»، بی جا: دار إحياء العلوم الاسلامیه.
- افشاری راد، مینو، علی اکبر آقابخش (۱۳۸۹): «فرهنگ علوم سیاسی»، تهران: چاپار.
- انصاری، مرتضی (بی تا): «مطرح الأنظار»، بی جا: مؤسسه آل البيت (ع) للطباعة و النشر.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۵): «البرهان فی تفسیر القرآن»، قم: مؤسسه البعثه.
- بروجردی، محمدتقی (۱۴۰۵): «نهاية الافکار»، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- بهرامی، محمد (۱۳۷۹): «هرمنوتیک «هرش» و دانش تفسیر»، مجله پژوهش های قرآنی، شماره ۲۱ و ۲۲، صص ۱۸-۳۰.
- بیهقی، احمد بن الحسین (بی تا): «سنن الكبرى»، بی جا: دار الفکر.
- التنکابنی، محمد بن سلیمان (۱۴۱۱): «توشیح التفسیر فی قواعد التفسیر و التأویل»، تحقیق: الشیخ جعفر السعیدی الحیلانی، قم: منشورات کتاب سعدی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱): «تفسیر تسنیم»، قم: اسراء.
- الحرّ العاملی، محمد بن الحسن (۱۳۹۱): «وسائل الشیعه الی تحصیل المسائل الشرعیه»، تهران: مکتبه الاسلامیه.
- حشمت زاده، محمدباقر (۱۳۷۹): «آثار و نتایج انقلاب اسلامی ایران»، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- حکیم، سید محمدباقر (۱۴۱۷): «علوم قرآنی»، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۱): «البيان فی تفسیر القرآن»، قم: منشورات انوار الهدی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲): «لغت نامه دهخدا»، تهران: دانشگاه تهران.
- رازی، ابوالفتح (۱۳۷۱): «روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن»، مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
- رازی، محمدتقی (بی تا): «هدایة المسترشدين»، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲): «المفردات فی غریب القرآن»، بیروت: دار الشامیه.
- رامیار، محمود (۱۳۶۲): «تاریخ قرآن»، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- راوندی کاشانی، فضل الله بن علی (بی تا): «النوادر»، قم: دار الکتب.
- روحانی، حسن (۱۳۷۹): «درآمدی بر مشروعیت و کارآمدی»، تهران: راهبرد، شماره ۱۸.
- زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله (۱۴۱۰): «البرهان فی علوم القرآن»، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار المعرف.
- زمخشری، جارالله (۱۴۱۳): «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل»، قم: نشر البلاغه.
- زین الدین، حسن بن عبدالله (بی تا): «معالم الدین و ملاذ المجتهدین»، قم: النشر الاسلامی.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۴): «الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور»، بیروت: دار الفکر.
- (۱۴۲۱): «الاتقان فی علوم القرآن»، بیروت: دار الفکر.
- الطباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۳): «المیزان فی تفسیر القرآن»، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: الاعلمی للمطبوعات.
- طریحی، فخرالدین (۱۹۸۵): «مجمع البحرین»، بیروت: مکتبه الهلال.
- عسقلانی، ابن حجر (بی تا): «فتح الباری»، بیروت: دار المعرفه.

- عسکری، ابوالهلال (۱۴۱۲): «الفروق اللغویه»، قم: نشر اسلامی.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۳): «مبانی اندیشه سیاسی در اسلام»، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فتحعلی، محمود (۱۳۸۷): «مبانی اندیشه اسلامی: درآمدی بر نظام ارزشی و سیاسی اسلام»، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- فیروزآبادی، سید مرتضی (۱۴۰۰): «عنایه الاصول»، قم: فیروزآبادی.
- کاظمی، محمدعلی (۱۴۰۹): «فوائد الاصول»، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- کلبی غزنای، محمدبن احمد (۱۴۰۳): «التسهیل لعلوم التنزیل»، بیروت: دار الکتب العربی.
- متقی هندی، علی بن حسام (۱۴۰۱): «کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال»، بیروت: الرسالة.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳): «بحار الأنوار»، بیروت: موسسه الوفاء.
- محقق اردبیلی، احمدبن محمد (بی تا): «زبده البیان فی احکام القرآن»، طهران: مکتبه المروضیه.
- مروّج، سید محمدجعفر (۱۴۱۵): «منتهی الدراییه»، قم: دار الکتب جزایری.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۰۰): «المنطق»، بیروت: دار التعاریف.
- (۱۴۰۸): «اصول الفقه»، قم: اسماعیلیان.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸): «فلسفه اخلاق»، تهران: صدرا.
- مفید، محمدبن نعمان (۱۴۱۳): «الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد»، قم: آل البيت (ع).
- هاشمی، سید محمود (۱۴۰۵): «بحوث فی علم الاصول»، بی جا: مکتب الاعلام الاسلامی.
- واعظی، احمد (۱۳۹۰): «نظریه تفسیر متن»، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- Peirce, Charles Sanders, (1931) Collected Writings .Ed. Charles Hartshorne, Paul Weiss & Arthur W Burks. Cambridge, MA: Harvard University
- William. James. (1995) . Pragmatism (Philosophical Classics) Dover Publications

Bibliography

- The Holy Quran.
- Ibn Hanbal, Ahmad b. Muhammad (1416): "Musnad al-Imam al-Ahmad b. Hanbal", al-Muhaqqq: Ahmad Muhammad Shakir, Cairo: Dar al-Hadith.
- Ibn Shahrashub (1997): "Manaqib al-Abi Talib", al-Najf: Mutabah al-Haydiyya.
- Professor, Reza (2004): "Familiarity with Interpretations", Tehran: Qods Publications.
- Isfahani, Muhammad Husayn (1404): "Al-Fasul al-Gharwiyya", Misplaced: Dar Ahya al-Ulum al-Islamiyya.
- Afshari Rad, Minoo, Ali Akbar Aghabakhshi (2010): "Political Science Culture", Tehran: Chapar.
- Ansari, Murtaza (Bita): "Mutarah al-Nazr", Misplaced: Al-Bayt (a) Institute of Lalba'a and al-Nashr.
- Al-Bahrani, Sayyid Hashim (1415): "Al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an", Qom: Mussaat al-Ba'ath.
- Boroujerdi, Muhammad Taqi (1405): "Nahya al-Afkar", Qom: Institute of Al-Nashr al-Islami.
- Bahrami, Mohammad (2000): "Hermeneutics "Hirsch" and "Knowledge of Exegesis", Journal of Quranic Research, No. 21 and 22, pp. 18-30.
- Beihaghi, Ahmad bin al-Hussein (Bita): "Sanan al-Kubra", Misplaced: Dar al-Fakr.
- Al-Tankaboni, Muhammad b. Suleiman (1411): "Tashih al-Tafsir fi rules of al-Tafsir and al-Ta'wil", Research: Al-Sheikh Ja'far al-Sayedi al-Jilani, Qom: Charters of Sa'di's Book.
- Javadi Amoli, Abdollah (2012): "Tafser Tasnim", Qom: Isra'a.
- Al-Har al-Ameli, Muhammad b. al-Hasan (2012): "Al-Shi'a Means to Study al-Masa'il al-Shura'iyya", Tehran: Makhmal al-Islamiyya.
- Heshmatzadeh, Mohammad Baqer (2000): "The Effects and Results of the Islamic Revolution of Iran", Tehran: Danesh and Contemporary Thought Cultural Institute.
- Hakim, Sayyid Muhammad Baqir (1417): "Alam al-Qur'ani", Qom: Jama'ul-Fakr al-Islami.
- Khoi, Sayyid Abu l-Qasim (1401): "Al-Bayan Faye Tafsir al-Qur'an", Qom: Charter of Anwar al-Huda'
- Dekhoda, Ali Akbar (1993): "Dekhoda Dictionary", Tehran: University of Tehran.
- Razi, Abu l-Futuh (1992): "Rawz al-Janan and Ruh al-Janan F. Tafsir al-Qur'an", Mashhad: The Foundation for Researches of Astan Quds Razvi.
- Razi, Muhammad Taqi (Bita): "Gifts of al-Ma'stursedin", Qom: Al-Bayt (a) Institute.
- Ragheb Asfha Ney, Hussein b. Muhammad (1412): "Al-Mufrdat fi Gharib al-Qur'an", Beirut: Dar al-Shamiyah.
- Ramyar, Mahmoud (1983): "The History of the Qur'an", Tehran: Amir Kabir Publications.
- Ravandi Kashani, Fazlollah b. Ali (Bita): "Al-Navadar", Qom: Dar al-Kitab.
- Rouhani, Hassan (2000): "An Income to Legitimacy and Efficiency", Tehran: Strategy, No. 18.
- Zarkashi, Badruddin Muhammad b. Abdallah (1410): "Al-Barhan fi Alam al-Qur'an", Research by Muhammad Abolfazl Ibrahim, Beirut: Dar al-Ma'raf.
- Zamakhshari, Jarallah (1413): "Al-Kashf as the truth of Gawaz al-Tanzil and Ayun

- al-Qawil fi Wajh al-Tawil", Qom: Al-Balagha Publications.
- Zayn al-Din, Hasan b. 'Abd Allah (Bita): "Maalam al-Din and Malad al-Mujtahiddin", Qom: Al-Nashr al-Islami.
 - Sivtiy, Jalal al-Din (1414): "Al-Dar al-Manthur fi al-Tafsir Balmassur", Beirut: Dar al-Fakr.
 - (1421) : "Al-Atqan fi Oloyat al-Qur'an", Beirut: Dar al-Fakr.
 - Al-Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn (2014): "Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an", Beirut: Al-Alamy Institute.
 - Al-Tabarsi, Fazlbon Hasan (1415): "Majma'ul-Bayan Fi Tafsir al-Qur'an", Beirut: Al-A'ami Lalmbu'ath.
 - Tarihi, Fakhir al-Din (1985): Majma al-Bahraen, Beirut: Makhmada al-Hilal.
 - Asqalani, Ibn Hijr (Bita): Fath al-Bari, Beirut: Dar al-Ma'rafah.
 - Askari, Abu l-Hilal (1412): "Al-Furoq al-Lughwiya", Qom: Islamic Publication.
 - Amid Zanjani, Abbas Ali (2004): "The Foundations of Political Thought in Islam", Tehran: Institute of Islamic Culture and Thought Publications.
 - Fath'Ali, Mahmoud (2008): "Foundations of Islamic Thought: An Income to the Value and Political System of Islam", Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
 - Firouzabadi, Sayyid Murtada (1400): "Anaya al-Usul", Qom: Firuzabadi.
 - Kazemi, Muhammad Ali (1409): "Fouaed al-Usul", Qom: Institute of Al-Nashr al-Islami.
 - Kolby Gharnati, Muhammad b. Ahmad (1403): "Al-Tashil Lalum al-Tanziel", Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
 - Mottaghi Hindi, Ali bin Hessam (1401): "Kenez al-Amal fi Sanan al-Aqwal and al-A'il", Beirut: Al-Rasala.
 - Majlesi, Muhammad Baqir (1403): "Bahar al-Anwar", Beirut: Al-Wafa Institute.
 - Mohaqiq Ardebili, Ahmad b. Muhammad (Bita): "Zobdeh al-Bayan fi Mahwad al-Qur'an", Tehran: Maktameh al-Mortazaviya.
 - Promoters, Sayyid Muhammad Ja'far (1415): "Leading al-Dariyyah", Qom: Dar al-Kitab Jazayeri.
 - Matfar, Mohammad Reza (1400): "Al-Manataq", Beirut: Dar al-Ta'arif.
 - (1408) ::Uslan al-Faqah, Qom: Ismailis.
 - Motahari, Morteza (2009): Philosophy of Ethics, Tehran: Sadra.
 - Mufid, Muhammad b. Nu'man (1413): "Al-Arshad fi introduced Hajjaj allah Ali al-Ebad", Qom: Al-Bayt (a).
 - Hashemi, Sayyid Mahmud (1405): "Bahuth fi Alam al-Usul", Bija: Ma'ad al-Alam al-Islami.
 - Vaezi, Ahmad (2011): "Theory of Text Interpretation", Qom: Seminary Research Institute and University.
 - Peirce, Charles Sanders,(1931) Collected Writings .Ed. Charles Hartshorne, Paul Weiss & Arthur W Burks. Cambridge, MA: Harvard University
 - William. James .(1995) . Pragmatism (Philosophical Classics) Dover Publications

The Verses of the executive guarantee in the sura al-Maedah

(Received: 2021-03-17 Accepted: 2021-07-04)

Samad Abdollahi Abed¹ , Fahimeh Mami Pourmatanagh² , Seyed Majid Nabavi³

Abstract:

The issue of the coherence between the Quranic verses is one of the valuable subjects of the Quranic sciences. The coherence and the relevance in the Quranic words are manifest in each verse and the verses of all the suras. Without a genuine cognition of the verses, the understanding of the Quran, as it deserves, will not be realized. Therefore, with respect to Allah's knowledge and wisdom, the text of the Quran enjoys convergence of the theme and the content directed towards the objectives of guidance and education. The elements of the content of the Quran, like the parts of a construction, are coherent and govern each other. As a result, the variety of the themes at issue within each verse should not make us suppose that the Glorious Quran consists of a set of irrelevant and incoherent subjects gathered together accidentally. On the contrary, it should be known that when the subjects are various to such an extent, there is certainly a relation there; and the relevance has caused this situation to appear. This writing intends to trace these relationships so that it may help us understand and interpret the verses of the Quran through the achievements of knowledge. We have dealt, in this writing, with the coherence between the statements and with the relationship between the first part and the last part of the verses and have surveyed the verses in which the coherence between the statements and the first and the last parts is the executive guarantee of the decree.

Key words: Quranic verses, coherence, relevance, first and last parts of verses, executive guarantee.

سال پنجم

شماره اول

پیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰

1) Associate Professor of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Shahid Madani University of Azerbaijan, Tabriz Izan Email: s1.Abdollahi@yahoo.com

2) M.A. in Quran and Hadith Sciences, Shahid Madani University of Azerbaijan, Tabriz, Iran Email: fmamypoor@yahoo.com

3) Ph.D. Student of Quran and Hadith of Arak, Iran(The Corresponding Author) Email: majidnabavi1366@gmail.com



تناسب درونی در آیات سوره مائده با تأکید بر ضمانت اجرایی

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۱۳)

صمد عبداللہی عابد^۱، فہیمہ ممی پورمفتق^۲، سیدمجید نبوی^۳

چکیده

تناسب آیات با یکدیگر، از مباحث ارزشمند علوم قرآن است. این تناسب و ارتباط در واژگان قرآنی، در درون یک آیه یا آیات هر سوره نمایان است. بدون شناخت صحیحی از آیه، برداشت از قرآن، آن گونه که شایسته است، تحقق نخواهد یافت. بنابراین، با توجه به علم، حکمت و هدف داری خدا، متن قرآن، دارای همگرایی موضوعی و محتوایی در جهت هدف هدایتی و تربیتی است و عناصر محتوایی قرآن، همانند اجزای یک ساختمان، به هم پیوسته و ناظر به یکدیگرند؛ بنابراین، گوناگونی مباحث یک آیه، هرگز به معنی گسستگی مطالب نیست؛ بلکه باید دانست که هرگاه مطالب، این گونه گوناگون هستند، حتماً پای ارتباطی در میان بوده و مناسبتی باعث شده که چنین حالتی پدید آید. این تناسب، میتواند بگونه‌های باشد که ذیل آیه، بیانگر علت حکم، و یا فایده حکم و یا ضمانت اجرایی و یا تبیین اجمال پیشین و یا پاسخ به سؤال در تقدیر باشد. این نگارش، در پی یافتن این رابطه‌ها است؛ تا با استفاده از دستاوردهای علمی، به فهم و تفسیر آیات قرآن کمک کند. در این نوشتار، به تناسب میان جملات و ارتباط صدر و ذیل آیه پرداخته، و آیتی را که تناسب میان جملات و صدر و ذیل آنها ضمانت اجرایی حکم است، بررسی شده است؛ و برای این منظور، سوره ی مائده انتخاب شده است. جمع آوری مطالب در این نگارش، کتابخانه ای بوده و روش پردازش به آن‌ها توصیفی تحلیلی می باشد.

کلیدواژه‌ها: تناسب آیات؛ ارتباط صدر و ذیل؛ ضمانت اجرایی حکم؛ سوره مائده

(۱) دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز ایران ایمیل: s1.Abdollahi@yahoo.com
(۲) کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز ایران ایمیل: fimampoor@yahoo.com
(۳) دانشجوی دکتری قرآن و حدیث اراک، ایران (نویسنده مسئول) ایمیل: majidnabavi1366@gmail.com

۱. بیان مسأله

بررسی تناسب صدر و ذیل آیات، می‌تواند راه عملی اثبات حکیم بودن و حقانیت قرآن باشد و در برابر آنان که به دلیل عدم فهم ارتباط در آیات، احتمال پراکنده‌گویی می‌دهند، و به گونه‌ای طعن به قرآن می‌زنند، (ر.ک: بلاشر، ۱۳۷۲: ۵۲ و ۸۵-۸۴؛ نولدکه، ماده قرآن در Ency, Brit. Edihion, ۱۱؛ علی الصغیر، ۱۴۲۰: ۲۴-۲۵؛ خرماشاهی، ۱۳۷۴: ۴۵، ۴۶ و ۴۸ و ۵۱ و ۵۲؛ سلماسی‌زاده، ۱۳۶۹: ۱۸ و ۲۴ و ۴۴؛ بل-وات، ۱۳۸۲: ۱۱۵ تا ۱۱۹؛ آربری، ۱۳۸۳: ۳۴ و ۵۰ و ۵۱؛ گل‌دزیهر، ۱۳۸۳: ۳۰-۲۹؛ گوستاولوبون، ۱۳۴۷: ۱۱۷ و ۱۲۷) پاسخی شفاف به شمار آید؛ که نه تنها هیچ‌گونه آشفتگی و درهم‌ریختگی موضوعات و مطالب، در سطح سوره‌ها موجود نیست؛ بلکه نظم‌ی شگرف، سرتاسر جملات آیات را، در هر کدام از سوره‌ها فرا پوشانده است.

اکنون با توجه به اهمیت تدبیر، و نیز تشکیک‌های مستشرقان مبنی بر ناهماهنگی بیانات قرآنی، موضوع ارتباط آیات قرآنی، بیش از پیش، مورد توجه محققان و مفسران علوم قرآنی قرار گرفته است؛ از آنجا که، در فهم آیات، قرآن به وسیله خودش قابل تفسیر است، و آیات آن، یکدیگر را تفسیر می‌کنند، بعضی گواه بر بعضی دیگر است و قسمت‌های گوناگون قرآن، یکدیگر را تصدیق می‌کنند و هماهنگ هستند؛ بنابراین، حکم و جمله‌ای که در ذیل آیه‌ای آمده، قطعاً با صدر و محتوای آیه ارتباط دارد؛ مگر اینکه دلیل محکمی برخلاف آن باشد که از آن جمله است روایاتی که اطمینان از صدورش حاصل شود و برخلاف سیاق و ارتباط ظاهری باشد.

در این نوشتار بنا شده، ضمانت اجرایی حکم در سوره‌ی مائده مورد بررسی و تحقیق قرار گیرد؛ و به بیان معنای تناسب، انواع مناسبت، فایده مناسبت، معنای ضمانت اجرایی حکم، و آیات دارای ضمانت اجرایی حکم در این سوره پرداخته شده است تا زمینه لازم برای آشنایی بیشتر حقیقت جویان، با آیات الهی را فراهم کرده باشد.

۲. پیشینه بحث

تناسب آیات و سوره‌ها از موضوعاتی است که از صدر اسلام مورد توجه مسلمانان بوده و مفسران، در میان تفسیر آیات به آن می‌پرداختند؛ برخی در لابه‌لای بحث تفسیری به این موضوع می‌پرداختند و برخی مثل طبرسی در مجمع‌البیان، قسمتی را در تفسیر هر دسته از آیات به تناسب آیات آن قسمت با آیات قبل و یا بعد و حتی سوره‌های قبل و بعد پرداختند. علاوه بر کتب تفسیری، کتاب‌های مستقلی نیز در این راستا نگارش یافته که از آن جمله است:

۱- کتاب "نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور" نوشته برهان‌الدین بقاعی.

۲- کتاب "تناسق الدرر فی تناسب السور" نوشته جلال‌الدین سیوطی.

۳- برخی نیز در کتاب‌های علوم قرآنی به این موضوع پرداختند که از آن جمله است کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" جلال‌الدین سیوطی.

۴- در میان متاخران نیز مرحوم آیت‌الله معرفت در ادامه مباحث کتاب "التمهید" به مباحث تناسب آیات پرداخته که آقای عزت‌الله مولائی در کتاب مستقلی به فارسی ترجمه و چاپ کرده است.

۵- آقای محمد خامه‌گر نیز کتاب "تفسیر ساختاری قرآن کریم"،

۶- و آقای سید سلمان صفوی کتاب‌هایی با نام تفسیر ساختاری سوره‌های قرآن منتشر کرده‌اند.

۷- مقالاتی نیز در این موضوع نوشته شده که از آن جمله است مقاله آقای علی قانعی تحت عنوان "تناسب آیات" که مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد ایشان می‌باشد و در شماره ۱۲۲ و بهمن ۱۳۸۶ توسط مجله معرفت چاپ شده است.

۸- مقاله‌ای نیز در دو فصلنامه قرآن در آینه پژوهش (تفسیر پژوهی)، شماره ۲، سال اول، پاییز و زمستان ۱۳۹۳ تحت عنوان "ارتباط ذیل آیات با محتوای جملات در آیات سوره آل‌عمران" چاپ شده که مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد خانم سمیه میرزایی با راهنمایی آقای کریم علیمحمدی می‌باشد.

۹- همچنین مقاله "کارایی نظریه هالیدی در ترسیم انسجام متنی سوره‌های قرآن"،

۱۰- و مقاله "نقد و بررسی نظریه بسط متن در تحلیل انسجام متنی سوره‌های قرآن بر اساس دیدگاه حسین عبدالرئوف" از آقای خامه‌گر نیز با موضوع این مقاله کمی ارتباط دارد.

۱۱- علاوه بر این، برخی مستشرقان، اشکال‌هایی برای تناسب آیات مطرح نموده‌اند که نویسندگانی در مقام پاسخ به آنها، در میان کتاب‌ها و مقالاتی پاسخ داده‌اند که از آن جمله‌اند: کتاب "المستشرقون والدراسات القرآنیة" نوشته دکتر محمدحسین علی‌الصغیر که جداگانه با ترجمه آقای محمدجواد شریعت به فارسی ترجمه و با نام "خاورشناسان و پژوهش‌های قرآنی" توسط انتشارات مطلع الفجر در سال ۱۳۷۲ شمسی در تهران چاپ شده است.

۱۲- کتاب دیگری با نام "شبهات و ردود" توسط مرحوم آیت‌الله محمدهادی معرفت نگارش یافته که موسسه التمهید قم در سال ۱۴۲۳ قمری آن را چاپ نموده است.

۱۳- مقالاتی نیز در این راستا نگارش یافته که از آن جمله است مقاله "نقد شبهات مستشرقان درباره تناسب آیات قرآن" که آقایان دکتر محمدحسن زمانی و علی قانعی اردکانی در شماره ۱۲ دو فصلنامه «قرآن پژوهی خاورشناسان» در بهار و تابستان ۱۳۹۱ چاپ نموده‌اند.

تازگی مقاله حاضر در این است که به طور اخص به تناسب صدر و ذیل آیات از حیث

ضمانت اجرایی پرداخته و در این جهت، سوره مائده را به عنوان نمونه برگزیده است. در ادامه، بحث کوتاهی درباره تناسب ارائه می‌گردد و سپس به بحث اصلی پرداخته می‌شود.

۳. تناسب

برای روشن شدن بحث، لازم است معنای تناسب و انواع و فایده آن بررسی شود.

۳.۱. معنای تناسب

در لسان العرب درباره‌ی معنای لغوی تناسب چنین آمده است: «وقتی گفته می‌شود: «لیس بینهما مُنَاسَبَةٌ أی مُشَاكَلَةٌ» یعنی بین آنها هیچ‌گونه تشابه و مشاکله‌ای نیست. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ذیل ماده نَسَبَ) در معجم المقایس آمده: «تناسب از ریشه سه حرفی «ن س ب» مشتق شده است. «تناسب» یعنی قیاس و ارتباط یک چیز با چیز دیگر.» (ابن فارس، ۱۴۲۹: ماده نَسَبَ)؛ طریحی نیز آن را به معنای نزدیک هم بودن دانسته است (ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵: ماده نَسَبَ)، و مصطفوی نیز آن را به معنی ارتباط بین دو چیز معرفی کرده است. (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۶۰: ذیل ماده نَسَبَ)

با توجه به مطالب یاد شده، تناسب از نظر لغوی می‌تواند سه معنی داشته باشد: (۱) هم شکل بودن (۲) قرابت و نسبت فامیلی (۳) اتصال و ارتباط.

تناسب در اصطلاح، عبارت است از ارتباط و پیوند میان دو چیز، به هر گونه‌ای. تناسب در کتاب خدا، ارتباط سوره با پیش و پسش، و در آیات، وجه ارتباط در هر آیه با پیش و پس آن را می‌گویند. (ر.ک: مسلم، ۱۳۹۰: ۶۳)

دانش تناسب معنایی، میان بخش‌های سخن، ارتباطی پیوسته می‌دهد و بدین سان، پیوندی استوار می‌بخشد. وضع چنین تألیف و نوشتاری به سان بنایی استوار با بخش‌های هماهنگ و همساز است، (ر.ک: بقاعی، ۱۴۱۵: ۶۱) و در آیات مانند آنها به معنی ربط دهنده بین آنها برمی‌گردد؛ عام باشد یا خاص، عقلی یا حسی یا خیالی یا انواع دیگر علاقه‌ها و یا تلازم ذهنی؛ مانند سبب و مُسَبَّب و علت و معلول و دو نظیر و دو ضد و امثال آنها. (ر.ک: سیوطی، ۱۳۶۳: ۲، ۳۴۳)

از جمله‌ی تناسب‌ها در داخل آیات، تناسب صدر و ذیل آیات می‌باشد. «رابطه صدر و ذیل آیات از اول تا آخر، از ضروریات عقلیه است؛ و گرنه کلام و سخن از سخن و کلامی که دارای هدف واحد و جامع باشد، خارج گشته، بلکه لازم می‌آید که حکیم مطلق در بین امور بی‌ربط و بدون مناسبت جمع نموده باشد و این از حکیم مطلق محال است» (معرفت، ۱۳۷۳: ۱۷)

۳.۲. انواع مناسبات

علم مناسبات در ابعاد مختلفی مورد بررسی قرار گرفته است؛ و پیوستگی و ارتباط در شکل‌های مختلفی مورد ادعا واقع شده است که انواع این مناسبت‌ها به شرح زیر می‌باشد:

- ۱) مناسبت جمله‌ای با جمله‌ای دیگر در یک آیه
- ۲) مناسبت یک آیه با آیه‌ی قبلی و آیه‌ی بعدی
- ۳) مناسبت و پیوستگی تمام آیات در یک سوره
- ۴) مناسبت تعیین هر سوره در جایگاه خودش
- ۵) مناسبت آغاز سوره با محتوا و پیام کل سوره
- ۶) مناسبت آغاز سوره با پایان همان سوره
- ۷) مناسبت آغاز سوره با سوره‌ی پیشین و یا پیوستگی میان پایان سوره با سوره‌ی بعدی
- ۸) مناسبت مضمون سوره با سوره‌ی قبلی
- ۹) مناسبت شروع قرآن با ختم قرآن
- ۱۰) پیوستگی میان سوره‌های طولانی قرآن (طوال) با نظم‌ی خاص و نیز پیوستگی میان سوره‌های صدگانه و حدود صد آیه (مئین) و سوره‌های کوتاه (مثنی) و سوره‌های کوچک با آیه‌های کوچک (مفصلات)

۱۱) پیوستگی میان مجموعه آیات و سوره قرآن. (ر.ک: ایازی، ۱۳۸۰: ۴۳-۳۷)

این نوشتار، به مناسبت جمله‌ای با جمله‌ای دیگر در یک آیه می‌پردازد؛ یعنی ارتباط جمله و فراز در یک آیه با جمله و فرازهای قبلی خود، در همان آیه، و همچنین ارتباط ذیل آیه با محتوا و صدر آیه؛ تا ارتباط میان دو جمله در قرآن، ثابت گردد؛ یعنی جمله و فراز دوم می‌تواند، تعلیل حکم برای آن، و یا ضمانت اجرایی، و فایده حکم و... باشد؛ که در این مقاله، آیات دارای ضمانت اجرایی حکم در سوره‌ی مائده بررسی می‌شود.

۳.۳. فایده تناسب

بحث تناسب آیات عبارت است از اجزاء کلام را دست به گردن یکدیگر قرار دادن، تا ارتباط میان آنها قوی شود و با این دانش، ایمان در دل، استوار می‌گردد، و خرد توانمندتر؛ و بدین سان، این نکته روشن می‌شود که اعجاز دو شیوه دارد: نخست نظم هر جمله، با توجه به ساخت و ترکیب (متن)، و دیگری نظم جمله با جمله‌ای دیگر؛ با توجه به ترتیب میان جملات در می‌یابیم که قرآن، سخنی از سوی خدا است؛ نه از سوی آدمیزاد. (ر.ک: بقاعی، ۱۴۱۵: ۱۱/۱)

۴. معنای ضمانت اجرا

«ضمانت اجرا، در امور حقوقی و کیفری، قدرت به کار بستن قانون یا حکم دادگاه است که برای جلوگیری از تجاوز و وادار کردن مجرم به اجرای قانون، احکام و قوانین را، با نیرویی تضمین می‌کنند؛ و به عبارتی دیگر، حمایت مراجع رسمی است در اعمال قانون یا عرف و عادت و اخلاق حسنه که ممکن است به صورت کلی و یا جزئی باشد.» (لنگرودی، ۱۳۸۶: ۳، ۲۴۲۱) اما ضمانت اجرایی در مباحث علوم قرآنی این است که بعضی از آیات به منظور تضمین محتوای درونی آیه، و تهدید و هشدار و توبیخ و عامل بازدارنده از عذاب و عاملی برای تشویق به بهشت و مانند آن می‌باشد؛ که در سوره مائده، ۳۷ مورد ضمانت اجرایی حکم به دست آورده‌ایم، که به ۱۹ مورد از این آیات اشاره می‌شود.

۴. ۱. آیات دارای ضمانت اجرایی حکم در سوره مائده

در ذیل به آن دسته از آیات سوره مائده، که ارتباط میان صدر و ذیل آن‌ها ضمانت اجرایی حکم می‌باشد؛ و به نوعی هشدار، توبیخ، و وعید و مجازات گناهکار به عذاب و کیفر و یا تشویق به بهشت و ... است، اشاره می‌شود:

۴. ۱. ۱. آیه اول (مائده/۲)

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِنِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، حرمت شعایر خدا، و ماه حرام، و قربانی بی‌نشان، و قربانی‌های گردن‌بنددار، و راهیان بیت الحرام را که فضل و خشنودی پروردگار خود را می‌طلبند، نگه دارید، و چون از احرام بیرون آمدید [می‌توانید] شکار کنید، و البته نباید کینه‌توزی گروهی که شما را از مسجد الحرام باز داشتند، شما را به تعدی وادارد، و در نیکوکاری و پرهیزگاری با یکدیگر همکاری کنید، و در گناه و تعدی دستیار هم نشوید، و از خدا پروا کنید که خدا سخت‌گیر است».

در این آیه، برخی از مصادیق شعائر الهی که باید از آنها حریم گرفت مانند: قربانی، نشان کردن قربانی، ماه‌های حرام و عازمان خانه خدا را برمی‌شمارد؛ و پس از اشاره به برخی از محرّمات و نهی از انتقام و کینه‌جویی، به لزوم تعاون بر، برّ و تقوا و پرهیز از اثم و عدوان دعوت می‌کند؛ این آیه از مصادیق وفای به عهد است؛ چون عهدی الهی است که انسان با بیعت خود آن را پذیرفته است. در نتیجه، وفای به آن واجب است.

«خداوند در پایان آیه به تقوا سفارش نموده و تشویق به رعایت تقوا می‌کند، تأکیدی بر ملازمت حق و پرهیز از تعدی و تجاوز از مسیر عدل است؛ اساساً ملکه‌ی تقوا پشتوانه‌ی عملی اوامر و نواهی الهی است؛ از این رو، در بیشتر کارهای مهمی که تذکر و تأکید

می خواهد، به آن یادآوری شده است و سرّ تنبّه دادن به شدید العقاب بودن خدا در کنار توصیه به تقوا نیز اهتمام و تأکید بر مطلب است؛ چنانکه تکرار کلمه‌ی جلاله با آنکه استفاده از ضمیر مختصرتر و صناعتی تر بود، برای همین است.» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۵۰/۲۱)

همچنین یادآوری شدید العقاب بودن خدا، در مقام تهدید و وعید است (ر.ک: فخررازی، ۱۴۱۱: ۱۱، ۱۰۴؛ ابن عاشور، بی تا: ۵، ۲۰) تا انگیزه‌ای برای دوری از منهیات خدا باشد. ابوحنیان، ذکر شدید العقاب برای خدا را در مقام تعلیل برای «اتقوا الله» دانسته است. (ر.ک: ابوحنیان، ۱۴۱۳: ۳، ۴۳۷) «همکاری در گناه و تجاوز، گناهی بزرگ و موجب کیفر و مجازاتی سخت است؛ پس توجه به کیفر سخت الهی، زمینه‌ساز تقوا پیشگی و پرهیز از همکاری در گناه است» (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۴: ۲۲۹/۴) و «چنانچه مسلمانان، تقوا را شعار خود قرار ندهند، اجتماعات آنان گسیخته و تشّت عقیده در آنها راه می‌یابد و برحسب نظام خلل ناپذیر، گروهی ستمگر به هم پیوسته بر آنان فرمانروایی خواهند نمود؛ برنامه و مسیر زندگی آنان را تغییر داده، آنگاه از آسایش و سعادت بهره‌ای نخواهند داشت.» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۳۳۰/۴)

بنابراین، شدید العقاب بودن خدا، ضمانت اجرایی است برای کسانی که قداست شعائر الهی را می‌شکنند و به بدی‌ها کمک می‌کنند که باید خود را برای عقاب شدید الهی آماده کنند همین معنا را نیز برخی مفسران ذکر کرده‌اند. (ر.ک: قرائتی، ۱۳۷۵: ۱۴/۳)

۴. ۱. ۲. آیه دوم (مائده/۴)

خداوند می‌فرماید: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلُ أْحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾؛ «از تو می‌پرسند: چه چیزی برای آنان حلال شده است؟ بگو: «چیزهای پاکیزه برای شما حلال گردیده و [نیز صید] حیوانات شکارگر که شما به عنوان مربیان سگ‌های شکاری، از آنچه خدایتان آموخته، به آنها تعلیم داده‌اید [برای شما حلال شده است]. پس از آنچه آنها برای شما گرفته و نگاه داشته‌اند بخورید، و نام خدا را بر آن ببرید، و پروای خدا بدارید که خدا زود شمار است.»

پس از بیان محرمات در آیه پیشین، برخی مسلمانان از رسول اکرم (ص) پرسیدند چه چیزی برای آنها حلال است؟ آیه پاسخی کلی و همه‌جانبه به آن داده، که قاعده‌ی کلی تمییز میان حلال و حرام را بیان می‌کند و آن اینکه: چیزی که مورد تصرف قرار می‌گیرد، چیز طیب و پاکی باشد؛ و در کنار اصل کلی حلیت طیبات که مطلبی عقلایی است، حلال بودن صید حیوانات تربیت شده را آورده که امری تبعدی است؛ فرموده سگ‌های شکاری وقتی تعلیم یافته باشند و برای شما حیوان حلال گوشتی را شکار کنند و شما هم نام خدا را بر آن ببرید، اگر پیش از آنکه شما به آن برسید کشته شود، از آن بخورید؛ همین ذبح شرعی

آن حیوان است؛ ولی اگر پیش از کشته شدن آن رسیدید، تذکیه‌ی آن به ذبح و نام خدا بردن است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۳/۵-۲۰۲)

«شکار حیوانات می‌تواند به عناوین مختلفی صورت پذیرد؛ گاهی برای تفریح و تفرج و لهو و لعب و اذیت حیوانات و هنگامی برای تجارت و غرض عقلایی خاص است؛ از این‌رو، خدای سبحان از هر نوع شکار لهُوی یا بی‌رحمانه نهی می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۰/۲۲) و در ذیل آیه می‌فرماید: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ «این جمله می‌رساند که پرهیز از خدا در صید لازم است تا اسراف در کشتن نشود و چون شکار لهُو و لعب، روی هوس و جنون، آزار رسانی نباشد و خداوند زود حسابرس بوده، کیفر ستم و تعدی را پیش از آخرت در همین دنیا می‌دهد» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۳/۵) پس شکار کردن به انگیزه‌هایی دیگر همانند تفریح و تفرج خلاف تقواست. آیه در مقام هشدار و تهدید خدا نسبت به کسانی است که تقوا را رعایت نکنند؛ و توجه به حسابرسی سریع خدا، زمینه‌ی حصول تقوا در انسان است. (ر.ک: هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۴: ۲۴۶/۴)

ابوحنیان ذکر «سریع الحساب» برای خدا را در مقام تعلیل امر به تقوا دانسته است (ر.ک: ابوحنیان، ۱۴۱۳: ۳، ۴۴۶) که اعم از ضمانت اجرایی است.

۴. ۱. ۳. آیه سوم (مائده/۷)

خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ «و نعمتی را که خدا بر شما ارزانی داشته و [نیز] پیمانی را که شما را به [انجام] آن متعهد گردانیده، به یاد آورید، آن‌گاه که گفتید: «شنیدیم و اطاعت کردیم» و از خدا پروا دارید که خدا به راز دل‌ها آگاه است».

بر اساس این آیه، یادآوری نعمت‌های ظاهری و باطنی همانند تعلیم کتاب و حکمت و احکام الهی و شکرگزاری آن‌ها، مایه فزونی نعمت است و مؤمن باید همواره متذکر پیمانی باشد که هنگام ایمان آوردن به خدا سپرده است و هرگز پیمان شکنی نکند؛ پیمان خدا با مؤمنان در میثاق میان آنان با پیامبر (ص) منعقد می‌شود؛ از این‌رو، میثاق و بیعت امت با پیامبر (ص) به مثابه‌ی میثاق با خداست و چون خدا به درون دل همانند برون آن آگاه است، باید تقوای الهی را پیشه کرد. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۱۱/۲۲)

بنابراین، امر به تقوا در ذیل آیه، پس از فرمان به یادآوری پیمان‌های الهی، می‌تواند اشاره به این باشد که داشتن تقوا و ترس از خدا، ضامن اجرای آن تعهدات است. خدا به مسلمانان در مورد شکستن پیمان الهی، سرپیچی از فرامین خدا و رسول و فراموشی نعمت‌ها هشدار می‌دهد. (ر.ک: هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۴: ۲۶۷/۴)

ابن عاشور ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ را برای تحذیر دانسته که این جمله در مقام بیان علت برای جمله قبل است (ر.ک: ابن عاشور، بی‌تا: ۵، ۵۵) که اعم از ضمانت اجرایی است.

۴. آیه چهارم (مائده/۸)

خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، برای خدا به داد برخیزید [و] به عدالت شهادت دهید، و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است، و از خدا پروا دارید، که خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است».

قرآن در این آیه، به همگان دستور رعایت قسط و عدل می‌دهد که خواسته‌ی فطری همه‌ی انسان‌هاست و تحقق آن را در گرو قوام بودن آن و تعدیل غرایز درونی مانند حب و بغض می‌داند؛ زیرا دوستی بی‌اندازه و دشمنی افراطی مانع رسیدن به قسط و عدل است؛ تحصیل عدالت در حب و بغض درباره‌ی دوستان و دشمنان تنها چیزی است که به تقوا نزدیک، و غیر عدل از تقوا دور است؛ لذا می‌فرماید، که خدا به تمام کارهای انسان آگاه است؛ یعنی بدانید که تمام کارها در محضر خداست و او از اعمال و جوانح شما باخبر است و همه چیز را می‌داند. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۲/۱۲۳-۱۱۷)

بنابراین، آیه مذکور تصریح دارد به اینکه رعایت عدل با هدف جلب رضایت خدا، خواسته فطری همه انسان‌هاست و مؤمنان همیشه مجریان عدالت هستند؛ حتی کینه و دشمنی دشمنانشان، مانع اجرای عدالت آنها نمی‌شود؛ بنابراین، نتیجه‌ی اعتقاد به آگاهی خدا از اعمال انسان، در حکم ضامن اجرایی قیام به خدا، شهادت به قسط، اجرای عدالت و تحصیل تقواست. (ر.ک: هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۴: ۴/۲۷۱)

۴. ۱. ۵. آیه پنجم (مائده/۱۱)

قرآن می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أُنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، نعمت خدا را بر خود یاد کنید: آن‌گاه که قومی آهنگ آن داشتند که بر شما دست یازند، و [خدا] دستشان را از شما کوتاه داشت. و از خدا پروا دارید، و مؤمنان باید تنها بر خدا توکل کنند».

«نعمت تبدیل ضعف مسلمانان به قدرت و موفقیت اسلام و پیروان آن در برابر دشمنان، عنوان جامعی است که موارد دیگری از این قبیل نعمت‌ها را زیر پوشش دارد؛ منافقان و مشرکان قصد براندازی اسلام را در سر می‌پروراندند و خدا مانع قدرت و توطئه آنان شد و مسلمانان را از شر نفاق داخلی و شرک خارجی نجات داد. شکر این نعمت و بهره‌مندی از آن به حفظ تقوا و توکل بر خداست.» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۲/۱۳۰)

خدا در ذیل آیه به تقوا و توکل بر خدا امر نموده و منظور حقیقی، نهی شدید از ترک تقوا

و توکل بر خداست؛ یهود و نصارا که به آن بلاها مبتلا شدند، در اثر این بود که پیمان الهی را فراموش کردند و آن پیمان، چیزی جز تسلیم کامل بودن برای خدا نبود؛ که آن را با جمله «سمعنا و اطعنا» محکم کرده بودند و لازمه‌اش این بود که مخالفت پروردگار را پرهیز نموده، در امور دینی خود بر او توکل کنند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۳۸/۵)

«اگر وحشت در دل‌های مسلمانان جای گیرد، تقوا و توکل، دو عامل هستند که آن را زایل می‌سازد و به دل دشمنانش می‌افکند؛ بر این اساس، دو عامل تقوا و توکل، نعمت خدا، و در حکم ضمانت اجرایی برای رسیدن به پیروزی مسلمانان است.» (مدرسی، ۱۳۷۷: ۲۸۲/۲-۲۸۱)

۴. ۱. ۶. آیه ششم (مائده/۲۱)

خداوند می‌فرماید: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ «ای قوم من، به سرزمین مقدسی که خدا برای شما مقرر داشته است درآید، و به عقب بازنگردید که زیانکار خواهید شد.»

پس از آنکه بنی اسرائیل از دریای نیل عبور نمودند، برای این که حاضر شوند و دستور پروردگار را در مسیر خود اجرا کنند، موسی (ع) بسیاری از نعمت‌های پروردگار را برای زمینه‌چینی و جلب نظر به آنان یادآوری نموده، آن‌گاه امر پروردگار را به آنان فرمود که به سوی شهر روانه شوند و از جنگ با ساکنان آن سرزمین روی نگردانند؛ پروردگار بر آنان منت نهاده که چنانچه ایمان آورده و اطاعت کنند، در آن سرزمین زندگی نمایند.

بنابراین، از جمله‌ی ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ استفاده می‌شود که ظاهر حال بنی اسرائیل این بوده که، همیشه از اجرا اوامر و دستورات موسی (ع) خودداری می‌نمودند. از این نظر، آنها را تهدید نموده که چنانچه، از اجرای دستور، و جنگ و ستیز با ساکنان آن سرزمین خودداری کنند، مانند همیشه، متمرّد و زیانکار خواهند بود و چون نعمت‌های بسیاری را که پروردگار، ارزانی داشته، برای اینکه ایمان آورند؛ تکذیب نموده و انکار می‌نمایند؛ بنابراین موسی (ع) هشدار داد که بازگشتشان از این راه، سبب خسارت می‌شود (ر.ک: حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۳۹۸/۴؛ مدرسی، ۱۳۷۷: ۳۰۳/۲).

مراد از عبارت می‌تواند این باشد که با مخالفت با فرمان پروردگارتان و سرپیچی از فرمان پیامبران در کار دین خود به گذشته باز نگردید که آن‌گاه در دنیا و آخرت، گناهکار خواهید بود. (ر.ک: زمخشری، ۱۳۸۹: ۱، ۷۶۷)

بر این اساس، ذیل آیه در حکم ضمانت اجرایی است، یعنی خدای متعال تهدید کرده و به این وسیله تضمین می‌کند که نتیجه پشت کردن به حکم خدا، زیانکار شدن خواهد بود.

است بیازماید. پس در کارهای نیک بر یکدیگر سبقت گیرید. بازگشت [همه] شما به سوی خداست آن گاه درباره آنچه در آن اختلاف می‌کردید آگاهتان خواهد کرد»
 فخررازی و زمخشری و ابوحنیان، ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾
 را استینافیه و برای تعلیل امر خدا در سبقت به خیرات دانسته‌اند (ر.ک: فخررازی، ۱۴۱۱: ۱۲، ۱۳؛ زمخشری، ۱۳۸۹: ۱، ۷۹۱؛ ابوحنیان، ۱۴۱۳: ۳، ۵۱۴) که می‌تواند ضمانت اجرایی برای فایده سبقت به خیرات، تلقی شود.

«عبارت ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ می‌فرماید: بازگشت همه، چه پیشینیان و چه آیندگان، و چه کسی که امر خدا را گرفته، و چه کسی که به عادت آن را اخذ کرده، به سوی خداست و در روز قیامت در هر چه از دین و سنن اختلاف داشتید، آگاه خواهد ساخت» (گنابادی، ۱۴۰۸: ۸۹/۲)؛ زیرا قیامت، منزلگاه نهایی کاروان انسانیت و لقای حق، و پایان راه آن است و همه به یک مرجع برمی‌گردد؛ پس ذیل آیه، تهدید و وعید برای هر دو گروه است (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴۰/۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۲۷۸/۱) برای اینکه در کارهای خیر سبقت بگیرند و از بدعت‌ها پیروی نکنند و با کتاب خدا مخالفت نکنند. (ر.ک: سمرقندی، بی‌تا: ۳۹۶/۱)

۴. ۱. ۹. آیه نهم (مائده/۵۶)

قرآن می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾؛ «و هر کس خدا و پیامبر او و کسانی را که ایمان آورده‌اند ولی خود بدانند [پیروز است، چرا که] حزب خدا همان پیروز‌مندانند.»

این آیه، کسانی را که ولایت، سرپرستی و رهبری خدا و پیامبر (ص) و افراد باایمان را بپذیرند، از مصادیق حزب‌الله و پیروز مطلق می‌داند؛ و می‌فرماید: غلبه نهایی، با کسانی است که ولایت خدا، پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) را بپذیرند.

جمله ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ در ذیل آیه، از پذیرش ولایت یهود و نصارا و خارج شدن از صف مسلمانان، و رفتن به صف یهود و نصارا برحذر می‌دارد و به شدت تهدید می‌کند (ر.ک: سید قطب، ۱۴۱۲: ۹۲۱/۲)؛ بنابراین، «جامعه‌ی مسلمانان را سخت تهدید می‌کند، که فقط در صورتی اجتماعات اسلامی در جهان، غالب و در شئون زندگی استقلال دارند و اجتماعات آنان متحد، و نیروهایشان در یک هدف خواهند بود که همه به طور اتفاق در محور ولی پروردگار، و وصی و جانشین پیامبر (ص)، برای همیشه دور بزنند؛ بر این اساس، آیه مفاد اثباتی و سلبی دارد، مفاد اثباتی آن است که فقط کسانی از حزب اسلام و پیرو مکتب قرآن خواهند بود که ولایت رسول و وصی او را بپذیرند و از احکام قرآن، پیروی نمایند، و مفاد سلبی، آن است که هشدار می‌دهد، هر کس ولایت پیامبر (ص) و وصی او را نپذیرد و در مقام تمرد برآید، از پیروان مکتب قرآن به شمار نخواهد آمد.» (حسینی

۴. ۱. ۱۰. آیه دهم (مائده/۵۷)

قرآن می‌فرماید: ﴿بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، کسانی را که دین شما را به ریشخند و بازی گرفته‌اند [چه] از کسانی که پیش از شما به آنان کتاب داده شده و [چه از] کافران، دوستان [خود] مگیرید، و اگر ایمان دارید از خدا پروا دارید».

خدای متعال در این آیه، به مؤمنان دستور می‌دهد، که از انتخاب منافقان و دشمنان به عنوان دوست پرهیزید؛ زیرا آنان، آیین زندگی و دین شما را تحقیر کرده و آن را به تمسخر و بازی می‌گیرند؛ و از آنجا که مؤمن، هرگز راضی نمی‌شود، اغیار، دین او را مورد استهزاء قرار دهد، معاشرت با اینان با ایمان و تقوا سازگار نیست.

جمله ﴿وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ در ذیل آیه، تأکیدی بر نهی سابق است و در عین حال، تهدید است که موالات با اهل کتاب، نقض ایمان است (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۷: ۹۹/۳)؛ بنابراین، آیه مسلمانان را از سوء عاقبت تهدید نموده است؛ زیرا معاشرت و همنشینی با بیگانگان، سبب تزلزل ایمان و عقیده می‌شود، و در انجام وظایف دینی سستی می‌نمایند، و در اثر ادامه رفاقت و دوستی، به نفاق و سوء عاقبت دچار خواهند گردید، و طرح دوستی با آنان، با ایمان و تقوا سازگار نیست؛ پس باید از معاشرت و همنشینی با آنان خودداری نمایند. (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴/۳۳۶؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۶۲/۵)

۴. ۱. ۱۱. آیه یازدهم (مائده/۷۱)

خداوند می‌فرماید: ﴿وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمَّوْا وَ صَمَّوْا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمَّوْا وَ صَمَّوْا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾؛ «و پنداشتند کفیری در کار نیست. پس کور و کر شدند. سپس خدا توبه آنان را پذیرفت. باز بسیاری از ایشان کور و کر شدند، و خدا به آنچه انجام می‌دهند بیناست».

«در این آیه خداوند، ریشه اعتقادی خوی استکباری یهودیان را بررسی و نقد می‌کند. آنان خود را برتر از دیگران می‌پنداشتند، بدین سبب گمان می‌کردند عقوبت و کفیری از جانب خدا دامنگیرشان نمی‌شود و در ارتکاب هر جنایتی آزادند، و خدا آنها را کیفر نمی‌دهد؛ در حالی که قرآن آنان را همانند دیگر تبهکاران، سزاوار کیفر و عذاب می‌داند. کیفر تلخ جنایاتشان (تکذیب گروهی از پیامبران (ع) و کشتن عده‌ای دیگر از آنان) کوری و کری باطنی بود؛ سپس لطف الهی شامل حالشان شد و توبه کردند؛ اما بسیاری از آن تائبان، پس از بیداری ابتدایی، دوباره دچار سقوط و به عذاب کوری و کری باطنی گرفتار شدند؛ اما چون

خداوند حقیقتی نامتناهی است، و هر وصفی را در حدّ خاص خود حاکم می‌کند، تهدید می‌کند که محبت و غضب خدا مانع بینایی او نیست؛ تا شاید از اعمال ناروا پرهیز کنند» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۳/۳۳۹-۳۳۲).

جمله‌ی ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ در مقام تهدید است، (ر.ک: فخررازی، ۱۴۱۱: ۱۲، ۵۰؛ ابوحنیفان، ۱۴۱۳: ۳، ۵۴۳) و انذار و یادآوری این است که چیزی بر او مخفی نیست و عیدی است بر آنچه انجام داده‌اند بعد از اینکه خدا توبه‌شان را پذیرفت؛ (ر.ک: ابن عاشور، بی تا: ۵، ۱۶۹) تا شاید به خود آیند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۹: ۶، ۸۰۲) و دوباره گرفتار چنین خطایی نشوند.

«این فراز از آیه، ذیل آیات محبت و عداوت و آیات رحمت و عذاب و آیات بهشتیان و جهنمیان آمده است، تا بفهماند که خدا را نمی‌توان به خود قیاس کرد؛ وقتی کسی در حق دیگری خوبی و احسانی می‌کند، عمل او معمولاً در برابر چشم آن شخص، پرده‌ای می‌شود که بدی‌های او را نیند و دوستش بدارد؛ اما خدا این چنین نیست؛ بینایی است که هیچ چیزی او را از دیدن حقیقت باز نمی‌دارد» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶/۶۹)؛ به عبارت دیگر، از اهداف بیان آگاهی خدا به اعمال تبه‌کاران، تهدید آنان به عذاب و مانند آن می‌باشد، و اینکه آنان را متوجه نظارت دائمی خدا کند؛ تا شاید از اعمال ناروا پرهیز کنند. (ر.ک: هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۴: ۴/۵۰۸؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۱/۳۴۴؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۳/۲۹۶؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۳/۱۴۵)

۴. ۱. ۱۲. آیه دوازدهم (مائده/۷۳)

خداوند می‌فرماید: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ «کسانی که [به تثلیث قائل شده و] گفتند: «خدا سومین [شخص از] سه [شخص یا سه اقنوم] است، قطعاً کافر شده‌اند، و حال آنکه هیچ معبودی جز خدای یکتا نیست. و اگر از آنچه می‌گویند باز نایستند، به کافران ایشان عذابی دردناک خواهد رسید».

این آیه درباره مسئله تثلیث مسیحیت و رد آن است به عبارت دیگر خداوند سبحان را، در عرض مخلوقات، مانند حضرت عیسی (ع) گذاشتن و به تثلیث گرویدن، بازگشت به کفر و انکار خداست؛ در حالی که جز خدای یگانه، هیچ معبود دیگری نیست. کسی که عمداً و آگاهانه به تثلیث اعتقاد داشته باشد، و توبه نکند؛ مسّ عذاب و هلاکت ابدی را در پی دارد.

جمله ﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ردی بر اعتقاد مسیحیان است مبنی بر اینکه آتش، آنها را در بر نخواهد گرفت؛ چرا که به صلیب کشیده شدن عیسی (ع) کفاره خطاهای بنی آدم است. (ر.ک: ابن عاشور، بی تا: ۵، ۱۷۳) به نظر می‌رسد که این جمله در ذیل آیه، می‌تواند در حکم ضمانت اجرایی باشد؛ یعنی، ذیل آیه، هشدار و تهدیدی بر آنان است که

بر کفر خود، ثابت باشند و از آن منقطع نشود، به آنان وعید عذاب الیمی را داده است؛ که تنها مس و بر خوردش، مایه هلاکت ابدی است؛ چه رسد به درک و چشیدن آن، که غیر قابل تحمل می باشد.

۴. ۱. ۱۳. آیه سیزدهم (مائده/۸۸)

خداوند می فرماید: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾؛ «و از آنچه خدا روزی شما گردانیده، حلال و پاکیزه را بخورید، و از آن خدایی که بدو ایمان دارید پروا دارید».

مفاد این آیه، تاکید مضمون نهی از تحریم طیبات دارد. این آیه، امر به خوردن روزی های حلال و طیب می کند، برای اینکه هر کس می خواهد پیرامون رهبانیت بگردد، برایش عذری باقی نماند؛ پس به این دلیل که خدا، دوست دارد، بندگانش از نعمت های او استفاده کنند و شکر آن را به جا آورند، به نهی از تحریم طیبات اکتفا نکرده؛ بلکه صراحتاً به بهره برداری از آنان امر فرمود. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۶۳/۲۳-۶۱-۶۲)

جمله ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ با بهترین بیان، مردم را دعوت به تقوا می کند؛ یعنی: ای مردم مومن، به وسیله تقصیر در تقوا، ایمانتان را ضایع نکنید که دچار حسرت خواهید شد. بهتر است که از حرام کردن حلال خدا و همه معصیت ها خودداری کنید و خدای خود را فراموش نکنید (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۶۶/۳)؛ در واقع ذیل آیه مبنی بر تهدید و وعید است، چنانچه به دین اسلام گرویده و دعوت پیامبر (ص) را پذیرفته اید، ناگزیر از بدعت در دین و خودپرستی برحذر باشید که سیرت آن، عناد به ساحت پروردگار است (ر.ک: حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۲۱/۵) «یعنی ایمان شما به خدا ایجاب می کند که همه ی دستورات او را محترم بشمرید، هم در بهره گرفتن از مواهب الهی و هم رعایت اعتدال و تقوا» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶۲/۵)

۴. ۱. ۱۴. آیه چهاردهم (مائده/۹۴)

خداوند می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَبِئْسَ لَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (مائده/۹۴)؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید، خدا شما را به چیزی از شکار که در دسترس شما و نیزه های شما باشد خواهد آزمود، تا معلوم دارد چه کسی در نهان از او می ترسد. پس هر کس بعد از آن تجاوز کند، برای او عذابی دردناک خواهد بود»

این آیه، حکم تفصیلی حرمت صید در حال احرام را بیان می کند، و می فرماید: خدای متعال مؤمنان محرم را قطعاً می آزماید، و صیدهای فراوانی در دسترس یا تیررس آنان می گذارد تا معلوم شود چه کسی در نهان از خدا خوف و به غیب و قیامت ایمان دارد،

پس اگر کسی در این امتحان تعدی کند، و به شکار دست بزند، برای تعدی کننده، عذابی دردناک خواهد بود.

«جمله ﴿فَمَنْ اَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾ مبنی بر تهدید و وعید نیز می باشد؛ هر که از دستور احرام تخلف کند، و حرم امن الهی را به وسیلهی شکار، هتک نماید، سیرت عناد او به صورت عقوبت دردناک در خواهد آمد و گرفتار عذاب سختی خواهد شد.» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۴۵/۵)

۴. ۱. ۱۵. آیه پانزدهم (مائده/۹۵)

خداوند می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ «ای کسانی که ایمان آورده اید، در حالی که مُحَرَّم هستید شکار را مکشید، و هر کس از شما عمداً آن را بکشد، باید نظیر آنچه کشته است از چهارپایان کفاره ای بدهد، که [نظیر بودن] آن را دو تن عادل از میان شما تصدیق کنند، و به صورت قربانی به کعبه برسد. یا به کفاره [آن] مستمندان را خوراک بدهد، یا معادلش روزه بگیرد، تا سزای زشتکاری خود را بچشد. خداوند از آنچه در گذشته واقع شده عفو کرده است، [ولی] هر کس تکرار کند خدا از او انتقام می گیرد، و خداوند، توانا و صاحب انتقام است.»

«آیه شریفه به تفصیل، احکام کفاره صید عمدی، را بیان و محرمان را از قتل صید نهی می کند؛ و می فرماید: اگر کسی عمداً شکاری را بکشد، کفاره اش کشتن نظیر آن حیوان از چهارپایان است، و یا اطعام مسکین و یا روزه گرفتن؛ بنابراین، کیفر، باید عادلانه باشد و مرتکب قتل صید، مخیر در انتخاب یکی از آن هاست؛ و چنانچه در نظیر بودن (مماثل) و یا قیمت آن اختلافی شود، باید دو نفر عادل نظر بدهند، و این کفاره، عقوبت و کیفر و تنبیه است، هر چند طهارت و تعالی درجه را برای امثال کننده متعبد نیز در پی دارد. در ادامه آیه، برای مرتکبان صید در گذشته (قبل نزول آیه) می فرماید که نه گناهکار هستند، و نه کفاره ای بر آنان ثابت است؛ چون خداوند گذشته را بخشیده است.» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۸۱/۲۳-۵۶۷)

ذکر دو صفت «عزیز» و «ذُو انْتِقَامٍ» خدا در ذیل آیه، تذکر به عذاب الهی و برای ترساندن (ر.ک: ابوحنیان، ۱۴۱۳: ۴، ۲۵) و مبنی بر تهدید است؛ بنابراین، پروردگار به منظور تدبیر و حفظ حرم از هتک افراد مبتذل، تبهکاران را به عقوبت سخت تهدید و هشدار فرموده، و با اعلام خطر، آنان را به سوی خواسته خودشان که هلاکت و کیفر است، سوق می دهد (ر.ک: حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۵۰/۵) پس خدا با تهدید و هشدار، می فرماید که او قادری است که مغلوب نمی شود و از کسانی که او را نافرمانی کنند، انتقام می گیرد. (ر.ک: طبرسی،

۴. ۱. ۱۶ و ۱۷. آیات شانزده و هفدهم (مائده ۹۹-۹۸)

خداوند می‌فرماید: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾؛ «بدانید که خدا سخت کیفر است، و [بدانید] که خدا آمرزنده مهربان است. بر پیامبر [خدا، وظیفه‌ای] جز ابلاغ [رسالت] نیست، و خدا آنچه را آشکار و آنچه را پوشیده می‌دارید می‌داند».

«پس از اینکه خدای سبحان، احکام حرم و احرام را بیان کرد، برای تأکید دستورات گذشته و تشویق به انجام دادن و تهدید و هشدار درباره مخالفت آنها، همگان را آگاه می‌سازد که خداوند، دارای کیفر شدید و در عین حال بسیار آمرزنده و همواره مهربان است؛ سپس دوباره، با تأکید و تهدید بیشتر می‌فرماید که پیامبر (ص) وظیفه‌ای جز رساندن پیام الهی ندارد؛ از این رو، مسئول اعمال مردم نیست؛ محاسبه اعمال هر کس برعهده خود اوست و خداوند کارهای آشکار و پنهان را می‌داند» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۶۱۸/۲۳).

عبارت ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ وعید و تهدید برای مخالفین از اوامر الهی و مستحق عذاب بودن آنان است (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۶/۴) و در جمله‌ی ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ نیز نوعی تهدید وجود دارد، اشاره به اینکه آنچه بر پیامبر (ص) واجب بود ابلاغ کند، کرده است، و برایتان اتمام حجت شده است، و بهانه‌ای برای کوتاهی کردن در انجام وظیفه خود ندارید. (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۷: ۳۵۵/۱)

جمله‌ی ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ که برای تهدید است (ر.ک: ابوحنیان، ۱۴۱۳: ۴، ۱۰۰)، به این معنی است که چیزی از احوال شما که آشکار یا پنهان و کتمان می‌کنید، بر خدا پوشیده نیست و این جمله از لحاظ تهدید و وعید در نهایت درجه قرار دارد. (ر.ک: طوسی، بی‌تا: ۳۴/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۹۲/۷؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱۸۶/۳)

۴. ۱. ۱۸ و ۱۹. آیه ۱۸ و ۱۹ (مائده ۱۰۲-۱۰۱)

خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از چیزهایی که اگر برای شما آشکار گردد شما را اندوهناک می‌کند مپرسید، و اگر هنگامی که قرآن نازل می‌شود، در باره آنها سؤال کنید، برای شما روشن می‌شود. خدا از آن [پرسش‌های بیجا] گذشت، و خداوند آمرزنده بردبار است. گروهی پیش از شما [نیز] از این [گونه] پرسش‌ها کردند آن‌گاه به سبب آن کافر شدند».

خدای سبحان، سؤال از اشیاى مخصوصی که دانستنش مایه ناخوشایندی و گاه سبب کفر و فسق عملی بر اثر بی‌توجهی و عمل نکردن به جواب است؛ یا عوارض دیگری را به

همراه دارد، نهی کرده است؛ و سؤال کردن از مطالبی را جایز می‌داند، که مورد اعتقاد یا در دستور کار قرار می‌گیرد؛ اما در صورت پرسش بی‌جا نیز، از لغزش‌ها و خطاهای راجع به سؤال می‌گذرد؛ چرا که، نهی از سؤالات کذایی از باب رحمت و عفو و مغفرت بوده است؛ آن‌گاه خدای سبحان این خطر را گوشزد می‌کند که از اقوام گذشته نیز مشابه این سؤال‌ها را پرسیدند؛ سپس در مقام عمل یا اعتقاد به آن‌ها کفر ورزیدند، پس شما هم مراقب باشید به سرنوشت آن‌ها دچار نشوید.

جمله ﴿ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾ تهدید بزرگی از سؤالات بی‌جا است، که اگر سؤالات بی‌جا بکنید، و سپس مخالفت ورزید یا انکار رسالت بکنید و یا تکذیب نمایید؛ بالجمله کافر می‌شوید؛ چرا که سؤالات شما قبل از موعد بوده، و بالاتر از سطح فکر آنها در آن مرحله، از درک حقایق بوده است. (ر.ک: طیب، ۱۳۷۸: ۴/۸۲؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۲/۴۷۸؛ مدرسی، ۱۳۷۷: ۲/۴۰۹)

۴. ۱. ۲۰. آیه بیستم (مائده/۱۰۵)

خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به خودتان بپردازید. هر گاه شما هدایت یافتید، آن کس که گمراه شده است به شما زیانی نمی‌رساند. بازگشت همه شما به سوی خداست. پس شما را از آنچه انجام می‌دادید، آگاه خواهد کرد.»

«اهل ایمان و وظیفه‌دار پاسداری از ایمان خویش هستند؛ چون فرمان مراقبت بر خویشتن پس از خطاب مومنین آمده است. مراد از مراقبت، مراقبت بر ایمان و لوازم آن است و از آنجا که منحرفان برای گمراه ساختن اهل ایمان در کمین هستند؛ مسلمانان در صورت بی‌توجهی به احکام الهی، در خطر گمراهی و گرایش‌های کفرآمیز هستند، و مؤمنان بر بی‌ایمانی کافران و رفتار و کردار ناروای گمراهان و عقاید ناصواب آنها مواخذه نخواهند شد، و بازگشت همه‌ی آدمیان (چه هدایت یافتگان و چه اهل کفر) تنها به سوی خداست و در قیامت، انسان‌ها را به تمامی اعمال دنیوی‌شان آگاه ساخته و دستاوردهای آن‌ها را به آنان نشان خواهد داد.» (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۴: ۴/۶۱۹-۶۱۷)

جمله‌ی ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، در مقام تذکیر به حشر و تهدید به مجازات است، (ر.ک: ابوحنیان، ۱۴۱۳: ۴، ۴۲) و متضمن وعد و وعید برای هر دو دسته است (ر.ک: بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲/۴۷۷؛ شبیر، ۱۴۰۷: ۲/۲۲۲) یعنی خبر خیری برای پاداش نیکوکاران، و بشارت به عذاب برای کیفر بدکاران است و تنبیه بر آنان که هیچ کس را به گناه غیر، مواخذه نکنند، اگر سببی نباشد (ر.ک: نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ۴/۲۸۰) این آیه حداکثر تهدید و منع از کار زشت را متضمن است؛ به عبارت دیگر هدف از ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ترغیب مردم به هدایت و پذیرش تعالیم قرآن و تهدید کفرپیشگان و منحرفان به عذاب است، و چون مجرد آگاه‌سازی به اعمال و کردار برای تهدید و ترغیب کافی نیست؛ بنابراین جمله‌ی ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا

كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿﴾ کنایه از پاداش دهی و کیفر رسانی خواهد بود. (ر.ک: کاشانی، ۱۴۲۳: ۲/۳۳۴)

۴. ۱. ۲۱. آیه بیست و یکم (مائده/۱۰۸)

خداوند می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ اٰذِنِي اَنْ يٰۤاَتُوْا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَّجْهِيْهَا اَوْ يَخَافُوْا اَنْ تُرَدَّ اٰيْمَانُ بَعْدَ اٰيْمَانِهِمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اسْمَعُوْا وَ اللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ﴿﴾ «این [روش] برای اینکه شهادت را به صورت درست ادا کنند، یا بترسند که بعد از سوگند خوردنشان، سوگندهایی [به وارثان میت] برگردانده شود، [به صواب] نزدیک‌تر است. و از خدا پروا دارید، و [این پندها را] بشنوید، و خدا گروه فاسقان را هدایت نمی‌کند».

جمله‌ی ﴿وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اسْمَعُوْا وَ اللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ﴿﴾ که تهدید و وعید برای مخالفان حکم و اوامر خداست، (ر.ک: فخررازی، ۱۴۱۱: ۱۲، ۱۰۱) در حکم ضامن اجرایی نیز می‌باشد؛ در واقع رعایت تقوا و ترس از خدا، ضامن ادای شهادت به درستی و راستی است. (ر.ک: نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ۴/۲۷۴؛ هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۴: ۴/۶۳۰) «پس آیه مبنی بر تهدید گواهان است؛ به اینکه درباره وصیت، خیانت ننموده و برای کتمان حقیقت و گفتار ناروای خود به نام پروردگار استناد نکنند، و از نظر اهتمام به آن، اوصیاء را بار دیگر تهدید نموده است که این پند را بپذیرند و هرگز تخلف نکنند؛ زیرا مطالبه حق تنها به استناد دلیل آوردن نزد حاکم است، و کسی که دلیلی نداشته باشد، به حکم خرد و آیین اسلام در این صورت برای طرح اصلاح و جلوگیری از خطر اختلاف به سپاس نام کبریائی برحسب ظاهر دعوی خاتمه می‌یابد؛ ولی گروه خیانت کاران، سخت مورد تهدید قرار گرفته‌اند؛ زیرا هرگز پروردگار، آنان را به مقصد ننگین خود رهبری نمی‌کند، و در قیامت، سیرت اعمال و گفتار مردم آشکار خواهد شد و خیانت کاران مورد عقوبت قرار خواهند گرفت.» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۷۶/۵)

نتیجه‌گیری

پیوستگی معنایی، در سوره‌های قرآن، بحثی پر دامنه، جذاب، و سرشار از فواید و بهره‌های قرآن پژوهی است؛ که از دیرباز نگاه مفسران و محققان را به خود معطوف کرده، و در حوزه‌ی علوم قرآنی، دانشی به نام تناسب آیات، پدید آورده است. در قرآن کریم، هر واژه‌ای به تناسب مقام سخن، انتخاب شده، و از به کاربردن، واژه‌هایی که حتی قدری، غیر مأنوس بوده‌اند، پرهیز شده است؛ سراسر قرآن این چنین است، و این جز اعجاز، چیز دیگری نمی‌تواند باشد؛ زیرا در توان کدام سخنور است؛ که از تمام خصوصیات حروف و واژه‌ها و ردیف شدن واژه‌ها و نیز تناسب ویژگی هر واژه، آگاه باشد؛ و در سخن گفتن، تمام ویژگی‌ها را رعایت کند و دچار فراموشی نشود؛ اما در کلام خدا، انسجام و ارتباط خاصی است که با بررسی آیات سوره‌ی مائده، و ارتباط میان جملات و صدر و ذیل آیات، به این نتیجه می‌رسیدیم، که میان جملات درون یک آیه، ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد، و گاهی

ارتباط میان جملات و یا صدر و ذیل آیه، تعلیل حکم، ضمانت اجرایی حکم، فایده حکم و... است؛ که در این مقاله به بررسی ۲۱ آیه که دارای ضمانت اجرایی حکم بود، و خدای متعال در آن آیات، هشدار داده و یا توبیخ و سرزنش کرده و از کاری منع می‌کند و یا پاداش را در قبال کاری تضمین می‌کند، پرداخته شده است.

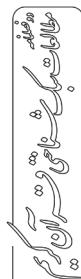
کتابنامه

- آریبری، آرتون جان (۱۳۸۳ش): «خدمت و خیانت مترجمان قرآن»، نقدی بر عملکرد مترجمان اروپایی، ترجمه محمد رسول دریایی، بی‌جا: اندیشه اسلامی.
- آلوسی، محمودبن عبدالله (۱۴۱۵ق): «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم»، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابوحیان اندلسی، محمدبن یوسف (۱۴۱۳ق): «تفسیر البحر المحیط»، با تحقیق عادل احمد عبدالموجود... بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ایازی، محمدعلی (۱۳۸۰ش): «چهره پیوسته قرآن»، تهران: نشر هستی نما.
- ابن عاشور، محمد طاهر (بی‌تا): «تفسیر التحریر و التنویر»، بیروت: موسسه التاریخ.
- ابن فارس، احمد (۱۴۲۹ق): «معجم مقاییس اللغه»، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ق): «لسان العرب»، بیروت: دار صادر.
- بقاعی، برهان‌الدین ابی‌الحسن ابراهیم (۱۴۱۵ق): «نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور»، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- بل ریچارد، وات مونتگمری (۱۳۸۲ش): «درآمدی بر تاریخ قرآن»، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، قم: مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان‌های خارجی.
- بلاشر، رژی (۱۳۶۵ش): «درآمدی بر تاریخ قرآن»، ترجمه محمود رامیار، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق): «أنوار التنزیل و أسرار التأویل»، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۶ش): «مبسوط در ترمینولوژی حقوق»، تهران: گنج دانش.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰ش): «تسنیم»، قم: مرکز نشر اسراء.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳ش): «تفسیر اثنا عشری»، تهران: میقات.
- حسینی همدانی، محمدحسن (۱۴۰۴): «انوار درخشان»، تهران: کتاب فروشی لطفی.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۴ش): «ذهن و زبان حافظ»، تهران: مهارت.
- زمانی، محمدحسن و علی قانع اردکانی، دوفصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان، مقاله «نقد شبهات مستشرقان درباره تناسب آیات قرآن»، بهار و تابستان ۱۳۹۱ش، سال هفتم، شماره ۱۲.
- زمخشری، محمودبن عمر (۱۳۸۹ش): «تفسیر کشاف»، ترجمه مسعود انصاری، تهران: ققنوس.
- سلماسی زاده، جواد (۱۳۶۹ش): «تاریخ ترجمه قرآن در جهان»، تهران: امیر کبیر.
- سمرقندی، نصر بن محمد (بی‌تا): «بحر العلوم»، بی‌جا: بی‌نا.
- سید بن قطب، ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲ق): «فی ظلال القرآن»، بیروت: دار المشرق.
- سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن (۱۳۶۳ش): «الاتقان فی علوم القرآن»، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، تهران: امیر کبیر.
- شبر، عبدالله (۱۴۰۷ق): «الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین»، کویت: مکتبه الألفین.
- صادقی طهرانی، محمد (۱۴۳۴ق): «الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه»، بیروت.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ق): «المیزان»، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- _____ (۱۳۷۹ش): «_____»، ترجمه علی کرمی، تهران: انتشارات فراهانی.
- _____ (۱۳۷۷ش): «جوامع الجامع»، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش): «مجمع البحرین»، تهران: کتاب فروشی مرتضوی.
- طوسی، محمدبن حسن (بی‌تا): «التبیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸ش): «اطیب البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: انتشارات اسلام.

- علی الصغیر، محمدحسین (۱۴۲۰): «المستشرقون و الدراسات القرآنیة»، بیروت: دار المورخ العربی.
- _____ (۱۳۷۲ش): «خاورشناسان و پژوهش‌های قرآنی»، ترجمه محمدجواد شریعت، تهران: مطلع الفجر.
- علیمحمدی، کریم و سمیه میرزایی، دوفصلنامه قرآن در آینه پژوهش (تفسیر پژوهی)، مقاله «ارتباط ذیل آیات با محتوای جملات در آیات سوره آل عمران»، سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۳ش.
- فخررازی، محمدبن عمر (۱۴۱۱ق): «التفسیر الکبیر»، بیروت: دار الکتب العلمیه،
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق): «تفسیر الصافی»، تهران: انتشارات صدر.
- _____ (۱۴۱۸ق): «الأصفی فی تفسیر القرآن»، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- فولادوند، محمد مهدی (۱۴۱۵ق): «ترجمه القرآن الکریم»، تهران: دار القرآن الکریم.
- قانع، علی، مجله معرفت، مقاله «تناسب آیات»، سال شانزدهم، شماره ۱۲۲، بهمن ۱۳۸۶ش.
- قرآنی، محسن (۱۳۷۵ش): «تفسیر نور»، قم: مؤسسه در راه حق.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۷ش): «تفسیر احسن الحدیث»، تهران: بنیاد بعثت.
- کاشانی، ملا فتح الله (۱۴۲۳ق): «زبدۀ التفاسیر»، قم: بنیاد معارف اسلامی.
- _____ (۱۳۳۶ش): «منهج الصادقین فی الزام المخالفین»، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی
- گلدزیه، ایگناس (۱۳۸۳ش): «گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان»، ترجمه ناصر طباطبایی، تهران: ققنوس.
- گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸ق): «بیان السعادة فی مقامات العبادة»، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- گوستاولوبون، شارل (۱۳۴۷ش): «تاریخ تمدن اسلام و عرب»، تهران: علمیه اسلامیة.
- مدرسی، سید محمدتقی (۱۳۷۷ش): «تفسیر هدایت»، ترجمه مترجمان، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹ق): «من هدی القرآن»، تهران، دار محبب الحسین.
- مسلم، مصطفی (۱۳۹۰ش): «پژوهشی در تفسیر موضوعی»، ترجمه هادی بزدی ثانی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش): «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم»، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۷۳ش): «تناسب آیات»، ترجمه عزت‌الله مولائی ضیا همدانی، قم: بنیاد معارف اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴ش): «تفسیر نمونه»، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- نجفی خمینی، محمدجواد (۱۳۹۸ق): «تفسیر آسان»، تهران: انتشارات اسلامیة.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۷۴ش): «تفسیر راهنما»، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

Bibliography

- Arbury, Arton Jan (2004): "The Service and Betrayal of Quran Translators", a critique of the performance of European translators, translated by Mohammad Rasoul Khonai, Misplaced: Islamic Thought.
- Alussi, Mahmoud Bin Abdullah (1415 A.D.): «The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an», Beirut: Dar al-Ktob Al-Alamyeh.
- Abu Hayyan Andalusi, Muhammad b. Yusuf (1413/1413): "Tafsir al-Bahr al-Muhayyat", with the research of Adel Ahmad Abd al-Maqtoo... Beirut: Dar al-Kitab al-Alamieh.
- Ayazi, Mohammad Ali (2001): "The Continuous Face of the Qur'an", Tehran: Hashtinama Publications.
- Ibn Ashour, Muhammad Tahir (Bita): "Tafsir al-Tahrir and al-Tanvir", Beirut: Al-Tarikh Institute.
- Ibn Fares, Ahmed (1429 A.D.): «Dictionary of The Dictionary of Language Dictionaries», Berot: House of Revival of Arab Heritage.
- Ibn Mansad, Muhammad b. Mukarram (1414/1414): "Lesan al-Arab", Beirut: Dar Issued.
- Beghaei, Burhan al-Din Abi al-Hasan Ibrahim (1415/1415): "Nazm al-Darr fi Fit al-Ayyat and Al-Sur", Beirut: Dar al-Kitab al-'Almiyya.
- Bell Richard, Watt Montgomery (2003): "An Income on the History of the Qur'an", Translated by Baha'uddin Khorramshahi, Qom: Translation Center for the Holy Quran into Foreign Languages.
- Blasher, Reggie (1986 OR 1986): "An Income on the History of the Qur'an", translated by Mahmoud Ramyar, Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
- Oval, Abdullah bin Omar (1418 A.D.): «The Lights of Downloading and the Secrets of Interpretation», Beirut: The House of revival of Arab heritage.
- Jafari Langroudi, Mohammad Ja'far (2007): "Expanded in Therminology of Law", Tehran: Ganj Danesh.
- Javadi Amoli, Abdollah (2011): "Tasnim", Qom: Israa Publishing Center.
- Hosseini Shah Abdolazimi, Hussein b. Ahmad (1984): "Tafsir Esna Ashari", Tehran: Miqat.
- Hosseini Hamedani, Mohammad Hassan (1404): Anwar Derakhshan, Tehran: Lotfi Bookstore.
- Khorramshahi, Baha'uddin (1995): Hafez's Mind and Language, Tehran: Skill.
- Zamani, Mohammad Hassan Vaali Ghanei Ardakani, Two Quarterly Quran Pejhi Orientalists, Article "Critique of Oriental Doubts about the Proportion of Quranic Verses", Spring and Summer 2012, 7th Year, No. 12.
- Zamakhshari, Mahmudbon Omar (2010): "Tafsir Kashaf", translated by Masoud Ansari, Tehran: Phoenix.
- Salmasizadeh, Javad (1990): "The History of Translating the Qur'an in the World", Tehran: Amir Kabir.
- Samarkandi, Nasrbon Mohammad (Bita): "Bahr al-Ulum", Bija: Bina.



سال پنجم
شماره اول
پیاپی: ۸
بهار و تابستان
۱۴۰۰

- Sayyid b. Qutb, Ibrahim Shazali (1412/1412): "Fi Zilal al-Qur'an", Beirut: Dar al-Mashareq.
- Sivati, Jalal al-Din Abd al-Rahman (1984): "Al-Atiqan fi Alam al-Qur'an", translated by Seyed Mehdi Haeri Ghazvini, Tehran: Amir Kabir.
- Shubar, Abdullah (1407 A.D.): «Precious Jewels in the Interpretation of the Book Shown», Kweit: His 2,000 Books.
- Sadeghi Tehrani, Muhammad (1434/1915): "Al-Furqan fi Tafsir al-Qur'an Ba al-Qur'an and al-Sunna", Beirut.
- Tabatabai, Mohammad Hossein (1417/1417): "Al-Mizan", Qom: Islamic Publication Office of the Society of Seminary Teachers of Qom.
- Tabarsi, Fazl b. Hasan (1993): "Majmed al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", Tehran: Nasir Khusraw Publications.
- (2000): "", translated by Ali Karami, Tehran: Farahani Publications.
- (1998): "Jamaat al-Jama'a", Tehran: University of Tehran Press and Qom Seminary Management.
- Tarihi, Fakhr al-Din (1996): Majeh al-Bahrain, Tehran: Mortazavi Bookstore.
- Tusi, Muhammad b. Hasan (Bita): "Al-Tebbian fi Tafsir al-Qur'an", Beirut: Dar Ahya al-Tarath al-Arabi.
- Tayeb, Abdolhossein (1999 OR 1999): "Atib al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", Tehran: Islam Publications.
- Ali al-Saghir, Muhammad Husayn (1420): "Al-Mustasherqun and al-Darasat al-Qur'aniyah", Beirut: Dar al-Maurkh al-Arabi.
- (1993): "Orientalists and Qur'anic Researches", translated by Mohammad Javad Shariat, Tehran: Motagh al-Fajr.
- Alimohammadi, Karim and Somayeh Mirzaei, Two Quarterly Journals of the Qur'an in the Mirror of Research (Exegesis research), article "The relationship between the following verses and the content of sentences in the verses of Sura al-Imran", the first year, the second issue, the fall and winter of 2014.
- Fakhrazi, Muhammad b. Omar (1411/1411): "Al-Tafsir al-Kabir", Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiyeh,
- Faiz Kashani, Mulla Mohsen (1415/1415): "Tafsin al-Safi", Tehran: Sadr Publications.
- (1418/1418): "Al-Asafi fi Tafsir al-Qur'an", Qom: Publication Center of the Office of Islamic Propaganda.
- Fouladvand, Mohammad Mehdi (1415/1415): "Translation of al-Qur'an al-Karim", Tehran: Dar al-Qur'an al-Karim.
- Ghanei, Ali, Marefat Magazine, Article "The Proportionality of Verses", 16th year, No. 122, February 2008.
- Gharaati, Mohsen (1996): "Tafser-e Noor", Qom: Institute in the Right Way.
- Qureshi, Ali Akbar (1998 or 1998): "Tafser Ahsan al-Hadith," Tehran: Be'sat Foundation.
- Kashani, Mulla Fathollah (1423/1423): "Zabadat al-Tafsir", Qom: Foundation for Islamic Education.

- (1336sh): "The approach of the honest in committing violators",Thran: Ektabfrushi Mohammed Hassan Alami
- Goldziher, Ignas (2004):"Interpretive Tendencies among Muslims",translated by Nasser Tabatabaei, Tehran: Phoenix.
- Ghabadi, Sultan Muhammad (1408 A.D.): «Statement of Happiness in Places ofWorship»,Beirut: The Scientific Foundation of Publications.
- Gustavolobon, Charles (1968):"The History of Islamic-Arab Civilization",Tehran: Islamic Seminary.
- Modarresi, Seyed Mohammad Taghi (1998 or 1998):"Tafsir Hedayat",Translated translators, Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation.
- Modarresi, Mohammad Taghi (1419/1419):"I Hoda al-Qur'an",Tehran, Dar Mohebbi al-Hussein.
- Moslem, Mustafa (2011):"A Research on Thematic Interpretation", translatedby Hadi Bozadi Sani, Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Mostafavi, Hassan (1981):"Al-Taqiq Fi Kafayt al-Qur'an al-Karim",Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- Marefat, Mohammad Hadi (1994):"The Proportionality of Verses", translated by Ez-zatollah Molaee Zia Hamedani, Qom: Foundation for Islamic Education.
- Makarem Shirazi, Nasser et al. (1995):"Exemplary Interpretation",Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyah.
- Najafi Khomeini, Mohammad Javad (2019/ 2019):"Asan Interpretation",Tehran: Islamic Publications.
- Hashemi Rafsanjani, Akbar (1995):"Commentary guide",Qom: Publication Center of The Office of Islamic Propaganda.



سال پنجم
شماره اول
پیاپی: ۸
بهار و تابستان
۱۴۰۰

DOR: 20.1001.1.26455714.1400.5.1.3.3

Stylistics of Surah Al-Shu'ara (Phonetic, lexical, rhetorical and grammatical)

(Received: 2022-01-27 Accepted: 2022-04-03)

Maryam Nasaj¹

Abstract

The miracle of rhetoric in each surah is a mirror of the miracle of the Qur'an. This article uses a descriptive-analytical method with stylistic criteria to study the literary beauties of Surah Al-Shu'ara in three levels: phonetic, lexical, rhetorical and grammatical, and seeks to open a window of miracles of Quranic verses. This surah has phonetic music and balance at the phonetic level and has used elements such as prostration, tabaq, tasdir and phonology; The use of letters in the verses has caused the rhythmic order of the surah. At the lexical level, according to the words of denial, Lord of the Worlds, piety, which is widely used in this surah, the purpose of the surah is to comfort the Prophet regarding the denial of God and verses of the Qur'an due to ignorance and impiety, and the main focus of the surah is the denial of the Lord of the Worlds. Rhetorical elements such as repetition, attention, syntactic balance, metaphor, rational metaphor and simile have been effective in the music and aesthetics of Surah Al-Shu'ara. All this shows the coherent and musical structure of this surah, which is one of the expressive miracles.

Keywords: Surah Al-Shu'ara, Stylistics, Phonetics, Rhetoric, Lord of the Worlds

سال پنجم

شماره اول

بیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰

1) Assistant Professor, Department of Education, Semnan Farhangian University, Iran, Email: m.nassaj@cfu.ac.ir



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

DOR: 20.1001.1.26455714.1400.5.1.3.3

سبک‌شناسی سوره‌شعراء (آوایی، واژگانی، بلاغی و دستوری)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۱/۱۴)

مریم نساج^۱

سال پنجم
شماره اول
پیاپی: ۸
بهار و تابستان
۱۴۰۰

چکیده

اعجاز بلاغت هر سوره آینه‌ای از اعجاز قرآن است. پرداختن به سبک‌شناسی سوره‌ها دریچه‌ای از این اعجاز را به روی ما می‌گشاید. سوره شعراء جزء سوره‌های طواسین است. این نوشتار با روش توصیفی تحلیلی با معیارهای سبک‌شناسی در صدد بررسی زیبایی‌های ادبی سوره شعراء در سه سطح آوایی، واژگانی، بلاغی و دستوری پرداخته و به دنبال گشودن دریچه‌ای از اعجاز آیات قرآن است. این سوره در سطح آوایی دارای موسیقی و توازن آوایی و از عناصری چون سجع، طباق و تصدیر و واج آرایی بهره برده است؛ استفاده از حروف بجا در آیات باعث نظم آهنگین بودن سوره شده است. در سطح واژگانی با توجه به کلمات تکذیب، رب العالمین، تقوا که بسیار در این سوره به کار رفته است هدف سوره تسلی خاطر پیامبر نسبت به تکذیب پروردگار و آیات قرآن بر اثر نشناختن و بی‌تقوایی است و محوریت اصلی سوره تکذیب رب العالمین است. عناصر بلاغی چون تکرار، التفات، توازن نحوی، استعاره، مجاز عقلی و تشبیه در موسیقایی و زیباشناختی سوره شعراء اثرگذار بوده است. همه این‌ها نشان دهنده ساختار منسجم و موسیقایی این سوره است که از وجوه اعجاز بیانی است.

واژگان کلیدی: سوره شعراء، سبک‌شناسی، آوایی، بلاغی، رب‌العالمین.

(۱) استادیار گروه معارف دانشگاه فرهنگیان سمنان، ایران، ایمیل: m.nassaj@cfu.ac.ir



یکی از ویژگی‌های بارز قرآن کریم، متن منحصر به فرد آن است، قرآن یک متن عادی نیست، یکی از راه‌هایی که بتوان به اعجاز و خارق‌العاده بودن این متن پی برد بررسی ساختار و سبک آن از ابعاد مختلف آوایی، واژگانی، دستوری و بلاغی است که تاثیر بسزایی در درک معنا از متن دارد. از این طریق می‌توان به معارف و معانی بلند سوره‌ها دست یافت که مستلزم بررسی از این ابعاد با نگاه ساختارشناسی و سبک‌شناسی می‌باشد که بتوان به این ارتباط زنجیروار سازه‌های تشکیل دهنده متن دست یافت. از نظر لغوی واژه سبک برگرفته از زبان عربی است که در اصل به معنای «ذوب کردن طلا و نقره و در قالب ریختن آنها» است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۳۸/۱۰) معادل انگلیسی واژه سبک style به معنای وسیله‌ای با نوک فلزی برای نوشتن روی صفحات نرم است. آنگاه این کلمه از طریق مجاز به مفهوم‌های دیگری راه یافت که همگی به روش نوشتن مربوط می‌شوند؛ یعنی ابتدا به روش نوشتن دستی ارتباط یافت و سپس بر بیان ادبی اطلاق گشت و کم‌کم این اصطلاح در حوزه ادبیات بر زبان که در متن ادبی ظاهر است، یعنی واژگان، ترکیب‌ها، بلاغت و عروض قرار گرفت (کواز، ۱۳۸۶: ۴۸) سبک‌شناسی، روشی نوین در مطالعات ادبی است و به چگونگی پیوستگی کلمات و آیات و تاثیر ارتباط آنها در فهم معنا پرداخته که در زیباشناسی آیات اثرگذار است. لذا در این نوشتار که با روش توصیفی تحلیل با معیارهای سبک‌شناسی به بررسی زیبایی‌های ادبی سوره شعراء پرداخته در صدد پاسخ به این سوالات که تحلیل زبانی سوره شعراء در سطح آوایی چگونه است؟ آیا سوره شعراء دارای توازن آوایی از لحاظ متن سوره می‌باشد و این در نظم سوره اثرگذار است؟ ساختار موسیقایی سوره شعراء چگونه است؟ در سطح واژگان، واژگان این سوره توانسته است ارتباط ارگانیک لازم را بین این سوره برقرار سازد؟ و از چه نظر باعث آفرینش ادبی سوره شعراء شده است؟ سوره شعراء در سطح دستوری و بلاغی چگونه است و به چه عناصری توجه داشته است؟

۱-۱- پیشینه تحقیق

درخصوص سوره شعراء مقاله‌هایی نوشته شده است؛ مقاله‌ای با عنوان «نگاه وحی به شاعر، با تکیه بر سوره شعراء» نوشته حسن رضای و علی بیدگلی تمسکی که نظر قرآن را درباره شعر و شاعر با توجه به آیات سوره مبارکه شعراء بیان می‌کند. مقاله دیگر با عنوان «ارتباط تناسب و انسجام صفات پایانی با محتوای آیات در سوره شعراء» مطالعه موردی داستان حضرت موسی (ع) در مجله مطالعات ادبی متون اسلامی سال دوم تابستان ۱۳۹۶ شماره ۲ نوشته شده است. در این مقاله کلمات پایانی هر آیه مربوط به داستان حضرت موسی (ع) را از جهت تناسب و سیاق با آیات بررسی نموده است. در خصوص سبک‌شناسی هم مقاله‌های زیادی که سبک‌شناسی سوره مریم، سبک‌شناسی سوره انبیاء،

سبک‌شناسی سوره قمر، لیکن در مورد سبک‌شناسی سوره شعراء و بررسی معنایی، آوایی، بلاغی مقاله‌ای نوشته نشده است.

۲-۱- ساختار کلی سوره مبارکه شعراء

بیست و ششمین سوره قرآن و با توجه به لحن آیات که بیان اصول اعتقادی، توحید، معاد، دعوت پیامبران، اهمیت قرآن می‌باشد، این سوره مکی است. در جزء نوزدهم قرآن قبل از سوره نمل و بعد از سوره فرقان قرار دارد. و جزء سوره‌های طواسین است و دلیل نام گذاری این سوره به نام شعراء به دلیل سخن گفتن از شاعران در آیات ۲۲۴ تا ۲۲۶ است.

فضیلت سوره شعراء «در حدیثی از پیامبر اسلام (ص) در اهمیت تلاوت این سوره چنین می‌خوانیم: «من قرء سورة شعراء كان له من الاجر عشر حسنات، بعدد كل من صدق بنوح و كذب به و هود و شعيب و صالح و ابراهيم، و بعدد كل من كذب بعيسى و صدق بمحمد (ص).» کسی که سوره شعرا را بخواند به عدد هر کسی که نوح را تصدیق و یا تکذیب کرده است ده حسنه برای او خواهد بود، و همچنین هود، شعیب، و صالح ابراهیم، و به عدد تمام کسانی که تکذیب عیسی و تصدیق محمد (ص) کرده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۷۶/۷)

۳-۱- ساختار موضوعی سوره مبارکه شعراء

علامه طباطبایی ساختار سوره را این‌گونه تقسیم‌بندی نموده‌اند: (۱-۹، ۱۰-۶۸، ۶۹-۱۰۴، ۱۰۵-۱۲۲، ۱۲۳-۱۴۰، ۱۴۱-۱۵۹، ۱۶۰-۱۷۵، ۱۷۶-۱۹۱، ۱۹۲-۲۲۷)، سید قطب در فی ظلال القرآن دقیقاً همین ساختار علامه را بیان نموده است. شیخ طبرسی در مجمع‌البیان ساختاری شبیه و کمی متفاوت دسته‌بندی نموده است: «(۱-۹، ۱۰-۳۰، ۳۱-۵۰، ۵۱-۶۸، ۶۹-۱۰۴، ۱۰۵-۱۲۲، ۱۲۳-۱۴۰، ۱۴۱-۱۵۹، ۱۶۰-۱۷۵، ۱۷۶-۱۹۱، ۱۹۲-۲۱۲، ۲۱۳-۲۲۰، ۲۲۱-۲۲۷) فخر رازی در مفاتیح‌الغیب (۱-۴، ۵-۹، ۱۰-۱۱، ۱۲-۱۴، ۱۵-۱۷، ۱۸-۱۹، ۲۰-۲۲، ...)، مراغی در تفسیر المراغی (۱-۹، ۱۰-۲۲، ۲۳-۳۱، ۳۲-۳۷، ۳۸-۵۱، ۵۲-۶۸، ۶۹-۸۲، ...)، بازرگان در کتاب نظم قرآن این‌گونه دسته‌بندی نموده است: مقدمه سوره (۱-۹)، رسالت موسی در برابر فرعون (۱۰-۶۸)، نبأ ابراهیم (۶۹-۱۰۴)، ادوار پنج‌گانه تاریخ (۱۰۵-۱۹۱) (نوح، هود، صالح، لوط، شعیب)، تلقی معاصرین پیامبر از «رب العالمین» (۱۹۲-۲۲۷).

تفسیر نمونه آیات را در سه دسته اصلی دسته‌بندی نمود: بخش اول طلیعه سوره است که از حروف مقطعه و سپس عظمت مقام قرآن و تسلی خاطر پیامبر (ص) در برابر پافشاری و خیره سری مشرکان و اشاره‌ای به بعضی از نشانه‌های توحید و صفات خدا سخن می‌گوید. بخش دوم فرازهایی از سرگذشت هفت پیامبر بزرگ و مبارزات آنها را با قومشان و لجاجت‌ها و خیره سری‌های آنان را در برابر این پیامبران بازگو می‌کند. بخش سوم که در

حقیقت جنبه نتیجه‌گیری از بخش‌های گذشته دارد پیرامون پیامبر اسلام (ص) و عظمت قرآن و تکذیب مشرکان و دستوراتی به آن حضرت در زمینه روش دعوت و چگونگی برخورد با مؤمنان سخن می‌گوید و سوره را با بشارات به مؤمنان صالح و تهدید شدید ستمگران پایان می‌دهد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۸۳/۱۵)

آنچه از ساختار سوره‌ها در تفاسیر برمی‌آید برخی از تفاسیر نگاهشان به آیات فقط دسته‌بندی آیات و نگاهی خطی و جزئی‌نگر است مانند تفسیر فخر رازی، تفسیر مراغی، اما برخی ساختار و دسته‌بندی آنان کلی‌تر است مانند مجمع‌البیان، برخی هم علاوه بر ساختار دقیق به غرض و هدف سوره هم توجه نموده‌اند مانند تفسیر المیزان، تفسیر فی ظلال القرآن. اما ساختاری که ارائه می‌شود ما ساختار را به پنج دسته تقسیم نموده و همان‌گونه که در نظم قرآن آمده است ساختار حضرت موسی و حضرت ابراهیم را به دلیل متفاوت بودن الفاظ آیات و نوع بیان جدا دسته‌بندی نموده‌ایم.

دسته اول: آیات ۱-۹: این آیات تسلی خاطر پیامبر است به دلیل تکذیب وی که او را مجنون و شاعر دانستند و آیات قرآن را تکذیب کردند، لذا این سوره با عبارت «طسم تلک آیات کتاب المبین» آغاز می‌گردد و نیز آندوه پیامبر (ص) به خاطر ایمان نیاوردن مردم بیان می‌دارد.

دسته دوم: آیات ۱۰-۶۸ رسالت حضرت موسی (ع) را بیان می‌کند که مفصل‌ترین بخش سوره و کامل‌ترین مصداق «تکذیب رب العالمین» توسط فرعون و نظام او است. درواقع موضوع اصلی همان «ایمان به رب العالمین» است و سرانجام فرعونیان را نیز بیان می‌دارد.

دسته سوم: آیات ۶۹-۱۰۴ در بخش قبل فرعون به نام مصداق «تکذیب رب العالمین» بیان شد و در این بخش حضرت ابراهیم (ع) که داستان زندگی‌اش نبأ عظیم است به عنوان مصداق و الگوی «تصدیق رب العالمین» می‌باشد.

دسته چهارم: آیات ۱۰۵-۱۹۱ بیان دعوت پنج قوم (نوح، هود، صالح، لوط و شعیب) توسط پیامبرانشان که پیامبران از «رب» سخن می‌گویند و اجر خود را از «رب العالمین» طلب می‌کنند؛ اما آنان به تکذیب «رب العالمین» مشغولند. و در آخر عذاب هر قوم که ایمان نمی‌آورند بیان می‌شود.

دسته پنجم: آیات ۱۹۲-۲۲۷ در این آیات دلایل حقانیت قرآن و نادرستی لجاجت کافران را بیان می‌دارد که قرآن به زبان گویا نازل شده است و کتاب‌های آسمانی پیشین به حقانیت قرآن گواهی داده‌اند و قرآن سخن شیاطین و جن نیست و شعر و خیال‌بافی نیست.

(۱) برخی از محققان قائلند که عمر نوع انسان در روی کره زمین، همانند عمر یک انسان واحد، مشمول سلسله مراتب رشد و کمال می‌باشد، همان‌طور که آدمی از طفولیت تا پیری خلقیات مختلفی پیدا می‌کند که در آیه شریفه «اعلموا انما الحیاه الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر و تکاثر فی الاموال و الاولاد» (سوره حدید/۲۰) در ۵ خلق و خوی به تناسب سالیان عمر خلاصه شده است. (قوم نوح: لعب، قوم عاد (لهو)، قوم ثمود (زینت)، قوم لوط (تفاخر)، قوم شعیب (تکاثر فی الاموال و الاولاد) این نظر آقای عبدالعلی بازرگان در کتاب نظم قرآن جلد دوم ص ۶۸ است مطلبی ذوقی به نظر می‌آید.

۲- تحلیل زبانی سوره شعراء

بررسی تحلیل زبانی، روشی نوین در فهم و درک مفاهیم آیات است که از طریق ساختار آوایی، واژگانی، بلاغی و دستوری سوره‌ها به بررسی ارتباط میان اجزای آیات می‌پردازد تا از طریق کشف نظام حاکم در ساخت عناصر تشکیل دهنده سوره نشان دهد چگونه سازه‌های زبانی متن مضمون و محتوای آن را انتقال می‌دهند. در این مرحله ویژگی‌های سبکی سوره شعراء در سه سطح آوایی، واژگانی و بلاغی و دستوری تحلیل می‌شود هر جا که تغییری در سبک و در سطوح مختلف زبانی روی داده است ارزیابی و تحلیل می‌شود.

۲-۱- سطح آوایی

آواها و نقش آن‌ها در گستره زبان امری پذیرفته است طوری که می‌توان کارکرد آن‌ها را در معانی سوره‌ها بسیار قابل ملاحظه دانست. ارتباط آواها با معنا از برجسته‌ترین مسائلی است که زبان شناسان از دیرباز تاکنون به آن اهتمام ورزیده‌اند. (سیدی و زیبایی، ۱۳۹۸: ۱۲۶) توجه به نظم آهنگ آیات، موسیقی پایان آیه‌ای، توجه به معانی حروف، صفات حروف، توجه به سجع و توازن آوایی از جمله ویژگی‌های سبکی است که در سطح آوایی مد نظر قرار می‌گیرد. فن تکرار بیشترین کارکرد را در ایجاد موسیقی و توازن آوایی متن سوره دارد. تکرار در سطوح مختلف و به شکل‌های متنوع موجب پدید آمدن زیبایی‌های بلاغی مانند جناس و سجع شده است. (آزادی و نیکخواه، ۱۳۹۷: ۷۲)

ساختار منسجم موسیقایی همه جانبه‌ای اعم از نوع حروف و کلمات به کار رفته در هر آیه، چینش حروف و کلمات، قافیه و نظام فواصل آیات و هماهنگی بین واج‌ها، صامت‌ها، مصوّت‌های کوتاه و بلند، به گونه‌ای است که موسیقی حاصل از صفات حروف و پیوند منسجم آن‌ها بر اساس مفهوم و معنای آیات به تصویر درآمده است. وجود توازن و هماهنگی آوایی میان هجای پایانی واژه‌ها در انتهای آیات هر سوره منجر به ایجاد نظم آهنگ می‌شود، به واقع یکی از جلوه‌های اعجاز بیانی قرآن کریم به شمار می‌رود.

۲-۱-۱- سجع

سجع یکی از عناصر مطرح و کلیدی در تحلیل ساختار آوایی متن است. قرآن نیز به عنوان یک متن ادبی فرابشری برای آفرینش معانی مورد نظر خود، واژگان را در چنین قالبی جای داده تا معانی با دلنشینی ناشی از موسیقی سجع، بهتر در روح و جان مخاطب نفوذ کند. (قطب، ۱۳۵۹: ۱۰۶) سجع در لغت به معنی «آواز کبوتر» است در واقع کلمات آهنگین آخر قرینه‌های سخن را به بانگ یکنواخت کبوتر و قمری تشبیه کرده‌اند. یکی از ویژگی‌های این سوره سجع و آهنگ و موسیقی آن می‌باشند. آیات سوره شعراء عمدتاً به حرف «ن» ختم می‌شوند. به استثنای ۳۰ آیه که با حرف «م» و ۴ آیه که با حرف «ل» تمام شده است. آمدن

کلماتی به صیغه مضارع و اسم فاعل و اسم فعل بسامد بالایی را به خود اختصاص داده است و باعث می‌شوند موسیقی بی‌نظیری را در این کلمات به وجود آورده و عبارات زیبایی پدید آید. هم پایگی موسیقی با هم پایگی نحوی در این کلمات دیده می‌شود.

گاهی کلمات بر وزن اسم فاعل آمده است: مثل سخن خداوند در پایان بعضی آیات (خاضعین، ظالمین، عالمین، کافرین، ضالین، صادقین، عالمین، ناظرین، حاشرین، غالبین، غالبون، ساجدین، حاشرین، غائظون، حاذرون، عاکفین، عالمین، صالحین، ضالین، غاؤون، عالمین، واعظین، عالمین، کاذبین، صادقین، عالمین، ظالمین، ساجدین، کاذبون، غاؤون).

گاهی به شکل فعل مضارع جمع (غائب و مخاطب) آمده است همانند این کلمات (یستهزءون، یتقون، یقتلون، تعقلون، تعبدون، تدعون، یضرون، یفعلون، تعبدون، یهدین، یسقین، یشفین، یحییین، یختصمون، تعبثون، تخلصون، تعملون، یعملون، یشعرون، یستعجلون، یستطیعون، تعملون، یهیمون، یفعلون، ینقلبون).

گاهی نیز بر وزن اسم فاعل ثلاثی مزید «مُفَعِّل» (مومنین، معرضین، مومنین، مستمعون، موقنین، مشرقین، مجرمون، مومنین، مخسرین، مفسدین، مومنین، منذرین، مومنین، مجرمین، منذرون، مومنین).

گاهی نیز بر وزن اسم فعل (کریم، رحیم، علیم، کریم، عظیم، رحیم، نعیم، حمیم، رحیم، رحیم، عظیم، رحیم، هضیم، عظیم، رحیم، رحیم، عظیم، رحیم، رحیم، ائیم، سلیم، علیم).

صوت حاصل از حرف «ن» آهنگین بودن و دلنشینی آیات را چند برابر کرده و بر مخاطب تأثیری ویژه و غیرقابل انکاری می‌گذارد. یکی از مدلول‌های حرف نون دلالت آن بر معنای رقت، لطافت و زیندگی است. (عباس، ۱۹۹۸: ۱۶۳). جمع آمدن مرسلین به دلیل این است که پیامبران اصول واحدی را پیگیری می‌کردند و تکذیب یکی از آنها موجب تکذیب همه آن است. (بهرام‌پور، ۱۳۸۶: ۱۹، ۱۷۶)

۲-۱-۲- طباق

طباق (تضاد) یکی از صنایع بدیعی که باعث پویایی یک متن ادبی می‌شود، صنعت طباق «تضاد» است. این صنعت تأثیر بسیار زیادی در ذهن و روان مخاطب می‌گذارد، به این ترتیب که شنونده با جمعی از کلمات متضاد روبه‌رو می‌شود و با چیدن این کلمات در ذهن پی به زیبایی یکی از آنها برده و در ذهن خود جایگزین می‌کند. (پیرزادینیا، عبدی و قاسمی، ۱۳۹۵: ۱۱۹)

صنعت طباق در این سوره به کاررفته است، برای نمونه می‌توان آیه ۲۸ این سوره که حضرت موسی بیان می‌کنند: ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ دو کلمه

«مشرق» و «مغرب» با هم تضاد دارند. یا آیه ۷۲ و ۷۳ که بیان می‌کند: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضْرُونَ﴾ کلمه‌های «نفع» و «ضرر» هم با هم تضاد دارند.

۲-۱-۳- تصدیر

دو لفظ که با هم جناس دارند یا از هم مشتق شده‌اند یا حروف یکسانی دارند یکی در آغاز کلام و دیگری در پایان آن تکرار شود یکی دیگر از گونه‌های موسیقی است که به آن «رد العجز علی الصدر» می‌گویند (هاشمی، ۱۹۳۴: ۳۲۸) این آرایه در این سوره در چند جا به صورت جناس اشتقاق تکرار شده است.

جناس اشتقاق: استعمال دو یا چند لفظ در یک کلام که از ریشه واحدی مشتق شده باشند. این نوع از جناس در متن قرآنی بسیار استفاده شده است تا جایی که می‌توان آن را یکی از ویژگی‌های سبکی متن قرآن به شمار آورد. (پیرزادینا، عبدی و قاسمی، ۱۳۹۵: ۱۱۴) در این سوره نیز خداوند با استفاده از کنار هم قرار دادن و چینش کلماتی که از یک مصدر مشتق شده‌اند این جناس را رقم زده‌اند: ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ در این آیه بین دو کلمه رسول و ارسل که از یک ریشه و مصدر «رسل» مشتق شده‌اند جناس اشتقاقی پدید آمده است که نظم و موسیقایی خاصی ایجاد کرده است رسولی که فرستاده می‌شود به سوی شما انگار این رسول از جنس خودتان که ارسال می‌شود. از جمله آیات دیگر که این آرایه در آن به کار رفته است عبارت‌اند از: ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تُكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ (شعراء/۱۳۶)

﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ (شعراء/۴۳)

﴿مَنْ دُونَ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ﴾ (شعراء/۹۳)

﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (شعراء/۱۰۹)

﴿فَأَفْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (شعراء/۱۱۸)

﴿وَسَيَعْلَمَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (شعراء/۲۲۷)

۲-۱-۴- واج‌آرایی

واج‌آرایی عبارت است از تکرار یک صامت با بسامد زیاد در جمله، به دیگر بیان آرایش موسیقی سخن از راه تکرار به‌جا و هنرمندانه یک یا چند واج، واج‌آرایی نام دارد که می‌توان از آن به‌عنوان یکی از نشانه‌های انسجام واژگانی نام برد. روشن است وقتی اصواتی با بسامد بالا در یک متن تکرار شود علاوه بر خلق فضای موسیقایی، دربردارنده معنا و مفهومی مهم است. (سرپرست و رحیمی نژاد، ۱۳۹۸: ۶۴)

«واج‌آرایی ف»: ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (شعراء/۱۹) ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا﴾

إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿شعراء/۲۰﴾ ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (شعراء/۲۱)

حرف فاء «حرفی مهموس است و ضعف و سستی به معنای کلمه می‌دهد.» (عباس، ۱۹۹۸: ۱۳۲) این خاصیت فاء با فضای ماجرای کشتن مرد قبطی توسط موسی سازگار است و موسی بیان می‌کند اگر آن روز آن عمل را کردم، در حالی کردم که به خاطر جهل گمراه بودم و مصلحت کار را نمی‌دانستم و نمی‌دانستم در این عمل، حق چیست تا پیروی کنم. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۰۴/۱۵)

«واج آرایسی س:» ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾ (شعراء/۱۸۱) ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطِاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ (شعراء/۱۸۲) ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (شعراء/۱۸۳) پیمانانه را کامل بدهید و از کم‌فروشان نباشید و متاع را با ترازوی درست وزن کنید و از قیمت اشیاء و اجناس مردم به هنگام خرید نگاهید و در زمین تبهکارانه فتنه و آشوب برپا نکنید.

۲-۱-۵- شدت و جهر در حروف با توجه به معنا

توصیف گرفتاری عذاب هر قوم: عذاب هر قوم در سوره شعراء این‌گونه بیان شده است: قوم موسی: ﴿وَأَرْزُقْنَا تَمَّ الْآخِرِينَ﴾ (۶۴) ﴿وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ﴾ (۶۵) ﴿ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْآخِرِينَ﴾، قوم حضرت ابراهیم: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ (۹۱) ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ (۹۲) ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ﴾ (۹۳) ﴿فَكَبِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ (۹۴) ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ (۹۵) ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾ (۹۶) ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (۹۷) ﴿إِذْ نَسُوبِكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (۹۸) ﴿وَمَا أَضَلْنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ (۹۹) ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ (۱۰۰) ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ (۱۰۱) قوم نوح: ﴿ثُمَّ أَعْرَفْنَا بَعْدَ الْبَاقِينَ﴾، قوم عاد: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾، قوم ثمود: ﴿فَعَقَرُوهَا فَاصْبَحُوا نَادِمِينَ﴾ (۱۵۷) ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾، قوم لوط: ﴿ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخِرِينَ﴾ (۱۷۲) ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذَرِينَ﴾، قوم ایکه: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ عَذَابُ يَوْمِ الظَّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

اگر در این آیات دقت شود؛ واژه‌هایی که شدت دارند مانند: «همزه، ق، ک، ط، ب» و حروف مجهور مانند: «همزه، ب، د، ط، ق، غ، ذ، ظ، ع» بسیار دیده می‌شود ریتمی که برای این آیات استفاده شده است از تهدید، توییح و یا شدت در عمل و از صامت‌های سنگین و انفجاری چون حروف شدت و جهر که در نتیجه حبس هوا در خارج از ریه‌ها، هنگام تلفظ به‌صورت دفعی ادا می‌شوند و القا کننده معنای قوت، خشونت و سنگینی آن تکرار شده‌اند و تأثیری شدید بر گوش شنونده دارد. (زیبایی و سیدی، ۱۳۹۷: ۸۱)

مثلاً در آیه ﴿ثُمَّ أَعْرَفْنَا بَعْدَ الْبَاقِينَ﴾ حرف «قاف» از جمله حروف شدید و مجهور است که در این عبارت دو بار آمده است و سبب سختی بیشتر در تلفظ واژه شده است و با سختی

و منفور بودن عذاب قرابت دارد و یا عبارت ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾ که صنعت تصدیق در آن به کار رفته است و حرف «ط» به دلیل شدت و جهر سنگینی عبارت را بیشتر نموده است و انگار عذاب سختی خواهد بود. چنان که برای عذاب غالباً واژه «مطر و امطر» بیان می‌شود. که مراد از مطر همان سنگ‌های باریده برای عذاب است.

﴿فَكَبِكَبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ وَجُنُودٌ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ وقتی گفته می‌شود «کبه فانکب» معنایش این است که او باروی به زمین افکند و معنای «کبکبه» این است که او را چند بار پشت سر هم با رو به زمین افکند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۰/۱۵) «کبکبوا» از ریشه «کبکب» است که هم حرف «ک» و هم حرف «ب» از حروف شدید (شدت به معنای قدرت و معنای منع جریان صوت) در تلفظ حرف است و حروف (همزه، ج، ت، ک، ق، ط، ب) را شامل می‌شود. تراکم بیشتری نسبت به حروف دیگر دارند بنابراین آوایی سخت و تند ایجاد می‌کند و تصاویری که از معنای آیات به ذهن می‌آید با صدا ترکیب می‌شود و کیفیت معنا را در ذهن مخاطب ایجاد می‌کند. چنان که در این آیات بیان می‌کند چون خدا را نپرستیدند معبودها و گمراهان پی‌درپی در آتش به رو درافکنده می‌شوند؛ که کلمه کبکبوا خود بیانگر این معناست که به حالت سرنگونی در آتش انداخته خواهد شد. زمخشری در تفسیر کشف بیان می‌کند: «تکرار در کلمه کبکب گواهی بر تکرار در معناست گویی اگر او را به قعر جهنم بیندازند بارها و بارها این اتفاق رخ می‌دهد تا در ته آن مستقر شود. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۲۲/۳)

قوم حضرت نوح: ﴿قَالُوا أَنْوُمِنْ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْدَلُونَ﴾ (۱۱۱) ﴿قَالَ وَمَا عَلِمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (۱۱۲) ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾ (۱۱۳) ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (۱۱۴) ﴿إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (۱۱۵) ﴿قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ (۱۱۶) ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذِبُونَ﴾ (۱۱۷) ﴿فَأَفْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (۱۱۸) ﴿فَأَنْجِنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾ (۱۱۹) ﴿ثُمَّ أَعْرَفْنَا بَعْدَ الْبَاقِينَ﴾ (۱۲۰) ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (۱۲۱)

در آیات حضرت نوح شاهد ماجرای برخورد مشرکان لجوج با حضرت نوح هستیم که از کلمات «بطارد»، «مرجومین»، «اردلون» که همشان دارای صفت شدت می‌باشند، استفاده شده است. هم حرف «ط» هم حرف «ج»، همزه و «یا» جز حروف مهجور می‌باشند (همزه، ب، ج، د، ذ، ر، ز، ض، ط، ظ، ع، غ، ق، ل، م، ن، و، ی) شدت و سنگینی آن حس می‌شود و حس خوبی به انسان دست نمی‌دهد. بعد از این آیات این آیه بیان می‌شود: ﴿فَأَفْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَأَنْجِنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾ که دارای

۱) در قرآن کریم فقط در یک محل مطر به معنی باران معمولی آمده ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتِكُمْ...﴾ نساء/۱۰۲. و بقیه همه در باریدن سنگ عذاب و فعل آن همه از باب افعال است. نحو ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾ حجر/۷۴. مگر در آیه «مُمَطَّرْنَا» که خواهد آمد.

حروف مهموس (ث، ح، ش، خ، ص، س، ک، ه، ف، ت) است حرف ف هم واج آرایه دارد دقیقاً حس نجات و گشایش به انسان دست خواهد داد.

۲-۲- سطح واژگانی

گزینش واژگان، ارتباطی ارگانیک با نظم دارد به گونه‌ای که تفکیک بین آن‌ها شایسته نیست. نظم به مثابه تار و پودی است که در لابه‌لای بافت کلی متن جریان دارد و در گزینش نظم واژگان بر نظام تجلی می‌یابد که ویژگی‌های کیفی واژگان با ویژگی‌های کلی ساخت کلام در تعامل‌اند، به گونه‌ای که متن از دو جهت شکل می‌یابد: از جهت واژگان که اجزای فردی در روند آفرینش ادبی است؛ و از جهت ترکیب آن اجزا در متن ساخت زبان کلی متن. (کواز، ۱۳۸۶: ۲۷۱)

۲-۲-۱- رب‌العالمین

واژه «رب» با مشتقاتش حدود ۹۸۰ بار در قرآن آمده است. «رَبِّ» دارای یک ریشه اصلی و شاخ و برگ‌های فراوان و موارد استعمال زیاد است. ریشه اصلی آن چنانکه راغب در مفردات می‌گوید: به معنای تربیت و سوق دادن چیزی به سوی کمال است. (راغب، ۱۴۱۲: ۱، ۳۳۶) در مقایسه‌اللغه چند ریشه برای آن ذکر شده: نخست کسی که چیزی را اصلاح می‌کند و قیام بر آن دارد و دیگر کسی که ملازم و مقیم چیزی است، سوم ضمیمه کردن دو چیز به یکدیگر. ولی همان‌گونه که در التحقیق آمده همه این‌ها به یک اصل بازمی‌گردد؛ و آن عبارت است از سوق دادن چیزی به سوی کمال و رفع نقایص در جهات مختلف مادی و معنوی، ذاتی و عرضی و اعتقاد و صفات و اخلاق.

از آنجا که اقدام به چنین کاری با مفاهیم دیگری مانند: اصلاح، تدبیر، حکومت، مالکیت، مصاحبت، سیادت، اجتماع، تعلیم، تغذیه همراه است؛ به هر یک از این معانی نیز اطلاق شده است. به همین دلیل در کتب لغت، معانی متعددی برای آن ذکر کرده‌اند؛ مثلاً در لسان العرب آمده است که «رَبِّ» علاوه بر این که بر ذات پاک خداوند اطلاق می‌شود؛ به معنای مالک، آقا، مدبّر، مربّی، قیم و منعم، نیز آمده است.

جان سخن این‌که: این واژه در اصل به همان معنای پرورش و تربیت و سوق به کمال است؛ و سپس به معانی ملازم آن نیز اطلاق شده است؛ و لذا در ترجمه فارسی آن، واژه پروردگار به کار می‌رود که همین مفاهیم را در بردارد. ولی به طوری که از گفتار علمای لغت استفاده می‌شود؛ این واژه هنگامی که به طور مطلق به کار رود تنها بر خداوند اطلاق می‌شود؛ چراکه او مالک حقیقی و مربّی و مصلح همه چیز است؛ و هنگامی که به غیر خدا گفته شود، حتماً به صورت مضاف خواهد بود مانند: «رَبِّ الدّار»؛ (مالک خانه)، «رَبِّ الابل»؛ (مالک اشتر) و «رَبِّ الصّبی»؛ (مربّی کودک). این واژه هنگامی که در مورد خداوند به کار برود؛

الفاظ و مفاهیم آنان دو مفهوم حفظ و صیانت بسیار به هم نزدیک بوده و تقریباً هم‌معنایند. در واقع تقوا، از مصدر وقایه، در لغت به معنای «حفظ کردن و نگاه‌داشتن از بدی و گزند» است. «اتقاء» از باب افتعال یکی از ابواب مشهور مزید ثلاثی بوده و برای آن معنای مختلفی ذکر شده است. از مشهورترین معانی آن مطاوعه، اتخاذ و مشارکت است؛ «اتقوا الله» به معنای این است که از خداوند متعال مصون و محفوظ مانده و پروا داشته باشید؛ بنابراین این امر در اصل استعمال و وضع از اوامر انذاریه بوده و در مقام تخویف و تحذیر و هشدار به کار می‌رود. (تقوا، ۱۱۱)

ریشه «وقی» ۲۵۸ بار در قرآن به کار رفته است. ۵۹ بار کلمه «اتقوا الله» در قرآن به کار رفته است که از این‌ها ۸ مورد آن مخصوص به سوره شعراء می‌باشد و ریشه «وقی» در این سوره ۱۷ مرتبه به کار رفته است. در این سوره ۵ بار جمله «الا تتقون» (در آیات ۱۰۶-۱۲۴-۱۲۵-۱۶۱-۱۷۷) به کار رفته که بیش از بقیه سوره‌ها می‌باشد. (بازرگان، ۱۳۷۵: ۶۴) موضوع بی‌تقوایی (الا تتقون) و ناباوری و بی‌ایمان (ماکان اکثرهم مومنین، ما کانوا به مومنین) که در ارتباط با موضوع تکذیب قرار دارد، در این سوره بیش از سوره‌های دیگر مورد توجه قرار گرفته است.

۲-۲-۵- شعرا

«شعر» دانستن، زیرکی، شعر، شعرا و در نزد اهل عربیت کلامی است که وزن و قافیه داشته باشد شعر در اصل به معنی دانستن و توجه خاص است و در اصطلاح به کلام موزون و قافیه‌دار اطلاق می‌شود که در آن دقت و ذوق مخصوص به کار رفته است. شاعر گوینده چنین کلامی است. باید اضافه کرد که شعر بیشتر توأم با تخیلات است که در خارج مصداق حقیقی ندارند و شاعر به قدرت خیال خویش آنها را در قالب الفاظ ریخته است. (قرشی، ۱۳۷۱: ۴۲/۴)

این آیات در رد کافرانی نازل شده که درباره قرآن می‌گفتند: «پیامبر شاعر نیست و قرآن چیزی جز شعر نیست که شیاطین به او تلقین می‌کنند» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۴۳/۱۰) در سوره طور آیه ۳۰ آمده است ﴿ام یقولون شاعر نتریص به رب المنون﴾ «او شاعری است که ما انتظار مرگش را می‌کشیم». ﴿و یقولون ائنا لتارکوا الهتنا لشاعر مجنون﴾ (صافات ۳۶) و پیوسته می‌گفتند: «آیا ما معبودان خود را به خاطر شاعری دیوانه رها کنیم؟» یا آیه ۵ سوره انبیاء ﴿بل قالوا اضغات احلام بل افتراه بل هو شاعر فلیأتنا بآیه کما ارسل الاولون﴾ و از طرفی اعراب اعتقاد داشتن برای هر شاعری شیطانی است که شعرش را به وی وحی می‌کند. در واقع مشرکان می‌گفتند قرآن را شیاطین بر محمد نازل می‌کنند، یعنی قرآن منشأ الهی ندارد. حال خداوند در آیات ۲۲۴-۲۲۶ سوره شعراء بیان می‌کند: ﴿و الشُعراءُ یَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُنُ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِی کُلِّ وَادٍ یَّهْمُونَ وَ أَنَّهُمْ یَقُولُونَ مَا لَا یَفْعَلُونَ﴾ پیامبر شاعر نیست، زیرا شاعران کسانی هستند که

گمراهان از آن‌ها پیروی می‌کنند و در هر کوی و برزنی پرسه می‌زنند و به هر راهی رهسپار می‌شوند و سخن‌هایی می‌گویند که خود به آن عمل نمی‌کنند؛ اما پیامبر هیچ‌یک از این صفات را ندارد. در آیات دیگر آمده است ﴿و ما هو بقول شاعر قليلا ماتومنون﴾ (الحاقه/۴۱) (رضایی و تمسکی، ۱۳۹۲: ۶۲) شاید از این باب سوره شعراء، شعراء نامیده شده است که بیان کند قرآن شعر نیست و پیامبرش از گمراهان و شیاطین پیروی نمی‌کند، بلکه از خدای متعال پیروی می‌کند پس تقوای خداوند پیشه کنید و پروردگار خود را تکذیب نکنید.

۲-۲-۶- تحلیل سطح واژگانی

با توجه به واژه‌های تکذیب، رب‌العالمین، تقوا که واژه‌های کانونی این سوره هستند به دنبال هدف اصلی این سوره هستیم. برخی قرآن‌پژوهان معتقدند هر سوره دارای یک جامعیت واحد است که در انسجام و به هم پیوستگی آیات نقش دارد و بین آیات هر سوره با وجود اینکه یکجا نازل نگشته و به صورت پراکنده با فاصله‌های زیاد یا کم نازل شده‌اند، تناسب معنوی برقرار است. با دقتی که دانشمندان - به ویژه در عصر اخیر - در محتوای سرتاسر سوره‌ها انجام داده‌اند به این نتیجه رسیده‌اند که هر سوره هدف یا هدف‌های خاصی را دنبال می‌کند. (معرفت، ۱۴۱۴: ۲۴۶) عبدالله محمود شحاته می‌نگارد: «وحدت موضوعی سوره‌های قرآن به این معنا است که باید پیام و نقطه‌نظر سوره‌ها را اساس فهم آیات آن سوره تلقی کرد؛ لذا لازم است موضوع سوره به عنوان محور و مدار فهم آیاتی مدنظر باشد که آن آیات پیرامون همان موضوع نازل شده است. (شحاته، ۱۹۷۶: ۵)

سوره شعراء هم دارای هدف و غرضی خاص است، موضوع «تکذیب رب‌العالمین» شاخص‌ترین محور این سوره است و از نظر آماری نیز مشتقات «تکذیب» و «رب‌العالمین» در این سوره بیش از دیگر سوره‌های قرآن به کار رفته است. علاوه بر آن موضوع بی‌تقوایی (الا تتقون) و ناباوری و بی‌ایمان (ماکان اکثرهم مومنین، ما کانوا به مومنین) که در ارتباط با موضوع تکذیب قرار دارد، در این سوره بیش از سوره‌های دیگر مورد توجه قرار گرفته است. (بازرگان، ۱۳۷۵: ۷۴/۲) در تفسیر المیزان آمده است غرض از این سوره، «تسلیت خاطر رسول خدا (ص) است از اینکه قومش او و قرآن نازل بر او را تکذیب کرده بودند و او آزرده شده بود، کفار قریش یک‌بار او را مجنون خواندند، بار دیگر شاعر و این آیات علاوه بر تسلیت خاطر آن جناب، مشرکین را تهدید می‌کند به سرنوشت اقوام گذشته و به این منظور چند داستان از اقوام انبیای گذشته یعنی موسی و ابراهیم و نوح و هود و صالح و لوط و شعیب (ع) بیان شده تا آن جناب از تکذیب قوم خود دل سرد و غمناک نگردد و نیز قوم آن جناب از شنیدن سرگذشت اقوام گذشته عبرت بگیرند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵، ۳۴۷) باتوجه به سختی‌هایی که پیامبران کشیدند و بیان این سختی‌ها برای پیامبر خودمان که کفار او را مجنون و شاعر و... خوانده‌اند خداوند خواسته آرامش به پیامبر بدهد و این واژگان

بارها تکرار شده است. پس می‌توان غرض و هدف سوره را «تسلی خاطر پیامبر نسبت به تکذیب پروردگار و آیات قرآن بر اثر نشناختن و بی‌تقوایی» دانست.

۲-۳- سطح دستوری و بلاغی

در ساحت بلاغی و دستوری، پیوند واژه‌ها با یکدیگر در محور هم‌نشینی اثرگذار است. اصل هم‌نشینی در ساحت نحوی عنصری بنیادین است؛ زیرا آرایش واژگانی علاوه بر ایجاد مفاهیم، دارای نقش مهمی در بالا بردن توان القایی، موسیقایی و زیباشناختی اثر دارد. این سازه‌های زبانی و بلاغی در سوره شعرا وجود دارد. از جمله این موارد می‌توان به تکرار، التفات، توازن نحوی، استعاره، مجاز عقلی، تشبیه اشاره کرد.

۲-۳-۱- تکرار

آرایه تکرار را می‌توان به‌عنوان هنر موسیقایی و بلاغی به شمار آورد. خداوند متعال در قرآن کریم به انگیزه‌ها و اغراض مختلفی به تکراری عبارت، کلمه یا حتی حرف و صوت می‌پردازد و از این طریق به خلق موسیقی و آهنگ و در نتیجه تثبیت معنی و مفهوم در قلب و دل شنونده و مخاطب دست می‌یازد. تکرار قرآن خالی از فایده نیست.

در این سوره عبارت ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ ۸ بار در انتهای موضوعات مطرح شده در سوره قرار گرفته است. همچنین ۵ بار عبارت ﴿كَذَّبَتْ... الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ... أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاطِيعُونَ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ در ابتدای شرح رسالت ۵ تن از انبیاء بزرگ (نوح، هود، صالح، لوط، شعیب) عینا تکرار شده است. (بازرگان، ۱۳۷۵: ۶۵)

از جمله علت‌های تکرار می‌توان اشاره داشت:

۱. بیدار نشدن نسل بعدی و بیشتر آن‌ها در همان راه انحرافی پدران و اجداد خود مانده‌اند (و ماکان اکثرهم مومنین)

۲. جمله «ان ربك لهو العزيز الرحيم» نشان می‌دهد اولاً این امتحان و ابتلای تاریخی که با اختیار و مهلت قرین گشته، از منشاء «ربوبیت» و در جهت رشد و کمال نوع انسان و تربیت او ناشی شده است. موضوع ربوبیت از موضوع‌های اساسی این سوره است و دوم اینکه خداوند عزیز و رحیم است و تأکید سه‌جانبه «إِنَّ»، «لَام» و ضمیر «هو» در جمله فوق، هم قطعیت را نشان می‌دهد و هم انحصار را، یعنی تنها خداست که عزیز و رحیم است نه فرعون‌ها و جباران تاریخ. (بازرگان، ۱۳۷۵: ۶۶) در هر مقطعی که خداوند می‌خواهد غلبه حق بر باطل را نشان دهد، بیان می‌دارد ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ. وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ یعنی با اینکه طرف مقابل اکثریت بودند، ابزار داشتند اما حق پیروز

می‌شود این یک آیتی است از آیات الهی و خدای تو شکست‌ناپذیر است. بعد از این همه تکرار در سوره شعراء در آخر سوره خداوند خطاب به پیامبر (ص) می‌فرماید: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾؛ به این خدای عزیز و رحیم که تضمین‌کننده‌ی غلبه‌ی حق بر باطل است، توکل و تکیه کن. ﴿الَّذِي يَرِيكَ حِينَ تَقُومُ. وَتَقَلِّبُكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾؛ او ناظر به حال توست؛ در حال قیام، در حال سجده، در حال عبادت، در حال حرکت، در حال تلاش؛ او حاضر و ناظر است، تو را می‌بیند؛ «أَنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ». پس در منطق قرآن، عزت را باید از خداوند طلب کرد.

۳. از آیه تکراری ﴿كَذِبَتْ... مَرْسَلِينَ﴾ می‌توان فهمید اقوام مختلف تاریخ رسول و اصل رسالت را تکذیب می‌کردند. پذیرش اینکه بشر عادی بتواند پیام‌آور پروردگار باشد برای آنان سخت است و منتظر جن و فرشتگان و... بوده‌اند.

۴. از آیه تکراری ﴿اذْقَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ... الْآتِقُونَ﴾ می‌توان فهمید رابطه رسولان با مردم رابطه‌ای برادرانه بوده است و حاکمانه نبوده و به خاطر مهربانی و دلسوزی نسبت به آن‌ها خود را به رنج می‌افکندند چنان‌که در خطاب اول سوره هم به پیامبر آمده است. (بازرگان، ۱۳۷۵: ۶۶)

۵. ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاطِيعُونَ﴾ عبارت را تکرار کرد تا با تاکید بیش‌تری آنان را مورد خطاب قرار دهد و آن را در جان‌هایشان رسوخ دهد و چرایی هر یک از این خواسته‌ها را بیان کند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۲۶/۳) که هر یک از امانت و نحواستن مزد، سببی جداگانه و مستقل است برای وجوب اطاعت آن جناب بر مردم. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۲۹۰)

۶. از آیه تکراری ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ و اگر در جمله «إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ» به جای نام جلاله «الله» نام «رب العالمین» را آورد، برای این است که بر مصالح توحید صریح‌تر دلالت کند، چون مشرکین خدای تعالی را معبود عالم آلهه می‌دانستند و معتقد بودند که برای هر عالمی الهی جداگانه هست، که آن را به جای خدا می‌پرستیدند.

۲-۳-۲- توازن نحوی

یکی دیگر از نشانه‌های برجسته‌سازی در زبان شعر و اثر ادبی روی می‌دهد، قاعده افزایی است، قاعده افزایی برخلاف فرا هنجاری، انحراف از قواعد زبان هنجار نیست؛ بلکه اعمال قواعدی بر قواعد زبان هنجار به شمار می‌رود. (اصطهباناتی و کامکار مقدم، ۱۳۹۶: ۱۳۰) یکی از مهم‌ترین نکته‌هایی که در شعر و به‌طور کلی در هنر با کلمه‌ها سروکار دارند، بلاغت جمله است؛ یعنی آگاهی از طرز کاربرد اجزای جمله با نگاهی به سوره شعراء مشاهده می‌کنیم که این توازن نحوی دیده می‌شود از جمله همین عبارتی که در بالا بیان شد: ﴿كَذَّبَتْ... الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ... أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاطِيعُونَ وَمَا أَسْأَلُكُمْ

عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرَى إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿﴾ در ابتدای شرح رسالت ۵ تن از انبیاء بزرگ (نوح، هود، صالح، لوط، شعیب) عیناً تکرار شده است. ساختار نحوی یکسانی برای این پنج انبیاء بیان شده است که این خود نظم و موسیقایی بی نظیری را ایجاد کرده و نشان دهنده هدفی واحد هم می‌باشد که می‌تواند به هدف سوره نزدیک گردد.

و یا آیات ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ (شعراء ۷۸-۸۲) که ساختار نحوی یکسانی دارند و این امر علاوه بر هماهنگی بودن از نظر موسیقی و معنایی است. در این آیات ساختار «الذی» چهار بار تکرار شده است: با اینکه می‌توانست بیان کند: «و هو يطعمنی و یسقین...» اما باز الذی را تکرار نمود تا بر این دلالت کند که یک‌یک این صفات به‌تنهایی در اثبات ربوبیت خدای تعالی و تدبیر امر آدمی و اینکه او قائم بر نفس آدمی و اجابت‌کننده دعای او است.

سخن گفتن ابراهیم خلیل در احتجاج با قوم خود با خدای خود که ابراهیم در این ثنا با پروردگارش رعایت ادب کرده است: «عنایت پروردگار خود را از ابتدا خلقتش تا وقتی که به‌سوی او بازگشت می‌کند همه را در ثنای خود درج کرده و خود را در برابر او فقیر و محتاج محض دانسته و درباره پروردگارش جز غنا و جود محض چیزی نگفته و خود را بنده ذلیلی دانسته که قادر بر هیچ چیز نیست، بلکه مقدرات الهی او را در دوران زندگی‌اش از حالی به حالی می‌گرداند، طعام و شراب و بهبودی از مرض می‌دهد، می‌میراند و زنده می‌کند و بندگان را برای پاداش روز جزا حاضر می‌سازد، برای اینکه او جز اطاعت محض و طمع در غفران گناه چیزی نیست.

ادب دیگری که مراعات کرده است مرض را به خود نسبت داده و گفته: وقتی که مریض می‌شوم شفایم می‌دهد، آنگاه بعد از ثنا، شروع به دعا کرد، در دعایش نیز ادب فوق‌العاده‌ای را به کار برد، چون نخست دعایش را به اسم «رب» شروع کرد، دیگر اینکه تنها نعمت‌های حقیقی و پایدار را درخواست نمود و به‌هیچ وجه توجهی به زخارف دنیای فانی نکرد و برای خود نعمتی اختیار کرد که سرآمد آن‌ها و گران‌بهارترین آن‌ها بود و آن عبارت بود از «حکم» یعنی شریعت و پیوستن به صالحین و نام نیک در میان آیندگان و از خدای خود خواست تا در هر عصری از اعصار آینده کسانی را مبعوث کند که دعوتش را بپا داشته و شریعتش را ترویج نمایند، در حقیقت معنی درخواستش این است که شریعتی به او دهد که تا قیام قیامت باقی باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۴۷/۶)

۲-۳-۳- التفات

در محور بلاغی، صنعت التفات به معنای تغییر زاویه سخن و انتقال کلام از اسلوبی به اسلوب دیگر، یکی از اسلوب‌های بدیعی و مشخصه‌های سبکی قرآن است که کاربرد آن

در قالب‌های مختلف ضمن آنکه موجب انسجام آیات می‌شود در خدمت القای معانی قرار دارد و به کمک آن معنای مورد نظر آیات القا می‌شود.

﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ قَوْمٌ فَرِعَوْنَ أَلَّا يَتَّقُونَ﴾؛ به خاطر بیاور آنها (از مخالفت فرمان پروردگار) پرهیز نمی‌کنند؟! در این جا صنعت التفات به کار رفته است. التفات در اینجا چه فایده‌ای می‌تواند داشته باشد در حالی که خطاب در اینجا به هنگام مناجات متوجه موسی (ع) است و کسانی که به آنان التفات شده، غایب هستند و حضور ندارند؟ در پاسخ باید گفت: به کار بستن چنین شیوه‌ای در مقام سخن گفتن با کسانی که از جانب خداوند رسالت یافته‌اند، به منزله اجرای آن در حضور آنان و شنوندن به خود آنان است، زیرا موسی (ع) آن را به او می‌رساند و از آن نهی می‌کرد و این خبر را در میان مردم نیز آشکارا باز می‌گفت و چنین شیوه بیانی مخاطب را بیش‌تر به پرهیزگاری ترغیب می‌کند و چه بسا آیاتی که درباره کافران نازل شده‌اند، اما مومنان با تدبیر در آنها و پند گرفتن از دلیل ورود آنها بهره بیش‌تری از آنها می‌برند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۳۶/۳)

در این آیه از بلاغت عطف هم استفاده شده است. تعبیر بسیار زیبایی که در این آیه است به‌طور قطع با مقدم داشتن «القوم الظالمین» مقرر می‌دارد که آنان ستمکار هستند، آنگاه «قوم فرعون» را با عطف بیان به آنان عطف می‌کند و تو گویی معنای «القوم الظالمین» و ترجمه آن «قوم فرعون» است و عبارت هستند که یک معنی را افاده می‌کنند، به نحوی که اگر کسی بخواهد از آنان یاد کند، می‌تواند بگوید: «القوم الظالمین» یا «قوم فرعون». آنان از و جهت سزاوار دریافت چنین اسمی شدند، نخست آن‌که با کفر و شرارتی که مرتکب شدند به خود ستم کردند، دوم از جهت آن‌که بنی‌اسرائیل را به بردگی گرفتند و به آنان نیز ستم کردند. (همان: ۴۳۴/۳)

۲-۳-۴- استعاره امری حسی برای امری عقلی با جامع عقلی

کاربرد استعاره به خاطر کمبود واژه یا تنگی دایره واژگانی گوینده نیست، بلکه به خاطر تنوع زبان و بیان، همراه با فهم عمیق مخاطب و پرورش مخاطب به بهره‌گیری از عقل و درک برای رسیدن به شناختی جدید است. مولف، با به‌کارگیری استعاره، مخاطب را به تخیل فرا می‌خواهد و تخیل از ملزومات به‌کارگیری عقل است. همراه با تخیل است که تدبیر شکل می‌گیرد. خداوند درباره شاعرانی که به هر باری شعر می‌سرایند می‌فرماید: ﴿الْم ترانهم فی کل واد یهیمون﴾ (شعراء/ ۲۲۵) «هیمن» در اصل، یعنی تشنگی‌ای که طاقت آدمی را می‌گیرد. سرگشتگی و پراکنده‌گویی چنین شاعرانی به کسی تعبیر شده که در بیابانی خشک به خاطر تشنگی مفرط به هر سمی می‌رود تا آب بیابد. فقط فرد تشنه است که از فرط تشنگی هر چه شبیه آب ببیند به طرف آن می‌دود تا بدان برسد. شاعری که هدف عالی ندارد

درباره هر چیزی شعر می‌سراید و می‌پندارد کارش ارزشمند است و سودمند. البته در بالا توضیح داده شد اینجا منظور به کسانی است که پیامبر و وحی او را شعر و القانات شیطانی می‌دانستند. از این رو استعاره بالاترین ترفند جذاب زبانی و شگفت‌آورترین زیبایی در کلام توصیف می‌شود.

۲-۳-۵- استعاره مکنیه

در آیه ۲۱۵ سوره مبارکه شعراء آمده است: ﴿وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱ بال مهر و فروتنی خود را برای هر کس از مؤمنان که پیرویت کنند فرود آر و چتر جلب و جذب بر سر آنان بگستر. در این آیه استعاره مکنیه به کار رفته است یعنی در بیان رفتار با آن‌ها رفتار پرنده با جوجه‌هایش را مثال می‌آورد و یکی از ویژگی‌های آن را ذکر می‌کند که پایین آوردن بال‌ها از روی مهربانی است. عرب به کسی که باوقار و بردبار باشد، گوید «خافض الجناح» منشا این تعبیر این است که مرغان هنگامی که جوجه‌ها را به طرف خود می‌آورند، نخست پروبال را می‌گشایند، تا جوجه‌ها در زیر آن آرام گیرند، سپس بال‌ها را به زیر می‌آورند و این نشانه محبت است، مقصود این است که پیامبر باید با مؤمنان متواضع باشد، تا آن‌ها از وی پیروی کنند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۲۴/۷) دقیقاً این آیات دارد ویژگی‌های رسول خدا را بیان می‌کند آن رسول مهربانی که خداوند در ابتدای سوره بیان می‌دارد: ﴿لعلک باخع نفسک الا یکونوا مومنین﴾^۲ شاید تو می‌خواهی خود را هلاک کنی که آنان ایمان نمی‌آورند از این رسول مهربانی که خداوند این قدر قشنگ و زیبا بیان می‌کند: «واخفض جناحک...»

«البخع» در لغت به معنای آن است که در ذبح چنان زیاده‌روی کنند که به رگ بخاع برسد و بخاع رگی است که در فقرات (استخوان‌های گردن) نهفته و تا آن رگ بیشترین اندازه ذبح است و شاید برای دلسوزی باشد یعنی من برای تو دل می‌سوزانم که از حسرت و اندوه آن که قومت مسلمان نمی‌شوند، خود را به کشتن بدهی. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۳۱/۳) این تعبیر نشان می‌دهد که تا چه اندازه پیامبر اسلام ص نسبت به مردم دلسوز و در انجام رسالت خویش اصرار و پافشاری داشت و از اینکه می‌دید تشنه‌کامانی در کنار چشمه آب زلال قرآن و اسلام نشسته‌اند و باز از تشنگی فریاد می‌کشند ناراحت بود.

۲-۳-۶- تشبیه

﴿فَاَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ﴾^۳ پس به موسی وحی کردیم که عصای خویش به دریا زن. پس دریا (با زدن عصا از دوآزده جا، مانند جاده‌ای) شکافت و هر قطعه‌ای (از وسط دو راه) همانند کوهی بزرگ بود. در این آیه تشبیه به کار رفته است، آنجایی که بنی‌اسرائیل در حال کوچ کردن و نگران رسیدن فرعونیان

خداوند به موسی وحی می‌کند عصایت را به دریا بزن که می‌شکافد و هر قطعه‌ای همانند کوه عظیم است. «طود» به معنی کوه عظیم است و توصیف مجدد آن به عظیم در آیه فوق تأکیدی بر این معنی استی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۸۳/۱۵) و فاء در این آیه «فاء فصیحه» است، همان فاء عاطفه یعنی در واقع جمله اول محذوف است یعنی قبل از فانقلق بوده است فضرب که محذوف است. (ربانی، ۱۳۸۸: ۶۲۹)

۲-۳-۷- مجاز عقلی

﴿إِنْ نَشَأْ نُزَلِّ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ در این جمله متعلق مشیت حذف شده، چون جزای شرط بر آن دلالت دارد، (در فارسی نیز این حذف معمول است، مثلاً می‌گوییم اگر می‌خواستیم فلان کار را می‌کردم که تقدیرش این است که اگر می‌خواستیم فلان کار را بکنم می‌کردم) کلمه «فظلت» از «ظل» است که یکی از افعال ناقصه است که اسم و خبر می‌گیرد و در اینجا اسمش کلمه «اعناقهم» و خبرش «خاضعین» می‌باشد؛ و اگر فرمود: گردن‌هایشان خاضع می‌شود و نسبت خضوع را به گردن‌های مشرکین داده با اینکه خضوع وصف خود ایشان است از این باب است که در حال خضوع اولین عضو از انسان که حالت درونی خضوع را نشان می‌دهد گردن است که سر را زیر می‌افکند، پس این نسبت از باب مجاز عقلی است؛ زیرا خضوع اولین بار در عنق انسان ظاهر می‌شود، پس می‌توان گفت که علاقه مجاز نیز آلیت یا مکانیت است. (شریعت‌مداری، ۱۳۹۷: ۶۰) و معنای آیه این است که: اگر می‌خواستیم آیه‌ای بر ایشان نازل کنیم که ایشان را خاضع نماید و مجبور به قبول دعوت کند و ناگزیر از ایمان آوردن شوند نازل می‌کردیم و به‌ناچار خاضع می‌شدند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۸/۱۵)

نتیجه‌گیری

در این مقاله یکی از سوره‌های طواسین به نام سوره شعراء از نظر سبک‌شناسی و ساختارشناسی مورد بررسی قرار گرفت و آیات سوره در پنج دسته تسلی پیامبر به خاطر لجاجت کافران، معرفی دو مصداق تکذیب و تصدیق رب‌العالمین، پند نگرفتن ۵ قوم و سرنوشت آنان و دلایل حقانیت قرآن و نادرستی لجاجت کافران مورد بررسی قرار گرفت؛ و بیان شد شاخص‌ترین موضوع سوره تکذیب رب‌العالمین است و هدف سوره تسلی خاطر پیامبر نسبت به تکذیب پروردگار و آیات قرآن بر اثر نشناختن و بی‌تقوایی است. این سوره از سه نظر سطح آوایی، واژگانی و دستوری و بلاغی مورد بررسی قرار گرفت. طنین زیبای آیات این سوره و توازن نحوی سوره در تکرار صامت و مصوت و تکرار برخی آیات هم‌زیبایی به آیات بخشیده و هم از نظر معنا دارای نکته‌های متعددی می‌باشد؛ مانند تکرار ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ که بیانگر بیدار نشدن نسل بعدی و رفتن راه پدران خود و یا آیه ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ که در نهایت غلبه حق بر باطل و قدرت الهی را نشان خواهد داد؛ و از آیات «کذبت... مرسلین» می‌توان

فهمید اقوام مختلف تاریخ رسول و اصل رسالت را تکذیب می‌کردند؛ و این دلگرمی به پیامبر مهربونمون است که طبق آیات اولیه این سوره خداوند به ایشان می‌فرماید به سبب اینکه مردم ایمان نمی‌آورند خود را می‌خواهی هلاک کنی.

در سطح آوایی، سجع، تضاد، جناس، تصدیر، واج‌آرایی، بررسی صامت و مصوت حروف در چینش کلمات مورد بررسی قرار گرفته که مثلاً آیاتی که برای عذاب است از چه واژه‌هایی و با چه لحنی بیان شده است، در سطح واژگانی هم واژه‌های کلیدی این مقاله چون، «رب» که به معنی پرورش و تربیت و سوق به کمال است؛ بیان و ذکر شده است واژه «رب العالمین» ۱۱ بار در این سوره آمده است که از همه سوره‌ها بیشتر می‌باشد.

در سطح دستوری و بلاغی هم آرایه تکرار، توازن نحوی، ساختار ادبی، استعاره، تشبیه، التفات و مجاز عقلی مورد بررسی قرار گرفته است و بیان شد این سوره با این بلاغت و زیبایی از هر نظر جز از خداوند متعال از کس دیگری نمی‌تواند باشد و این دلیلی بر اعجاز قرآن است.

کتابنامه

- آزادی، پرویز. و نیکخواه، سهیلا (۱۳۹۷ش): «سبک‌شناسی سوره واقعه بر اساس تحلیل زبانی»، پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، سال هفتم، شماره اول، شماره پیاپی ۱۳، بهار و تابستان.
- آلوسی، محمودبن عبدالله (۱۴۱۵ق): «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم»، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- ابن منظور، محمدبن مکرّم (ق): «لسان العرب»، بیروت: دارصادر.
- اصطهباناتی، علی‌اصغر. یاری، کامکار. و مقدم، حمیده (۱۳۹۶ش): «بررسی سبک‌شناسی نحوی در سوره «الانسان»»، فصلنامه پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، سال ششم، شماره ۱۲، شماره پیاپی ۱۲، پاییز و زمستان.
- بازرگان، عبدالعلی (۱۳۷۵ش): «نظم قرآن»، تهران: انتشارات قلم.
- بهرام پور، ابوالفضل (۱۳۸۶ش): «نسیم حیات»، قم: نگین، چاپ سوم.
- پیرزادنی، مینا. عبدی، مالک. و قاسمی، راضیه (۱۳۹۵ش): «بررسی لایه آوایی سوره مبارکه انبیاء از منظر سبک‌شناسی» مجله پژوهش‌های ادبی- قرآنی، سال چهارم، شماره چهارم، زمستان.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق): «الصحاح»، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، مصر: دارالکتب العربی.
- راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد (۱۴۱۲ق): «المفردات فی غریب القرآن»، دمشق-بیروت: دارالعلم الدارالشامیه.
- ربانی، محمدحسن (۱۳۸۸ش): «نحو قرآن کاربرد قواعد نحوی در قرآن کریم»، انتشارات کتاب مبین، چاپ اول.
- رضایی، حسن. و تمسکی بیدگلی، علی (۱۳۹۲ش): «نگاه وحی به شاعر با تکیه بر سوره شعراء»، مجله ادب عربی، بهار و تابستان
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق): «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل»، بیروت: دارالکتب العربی.
- زیبایی، منیر. و سیدی، حسین (۱۳۹۸ش): «تحلیل ساختاری عنصر جهاد و پیکار با نفس در سوره یوسف با تأکید بر ساختار آوایی»، مجله پژوهش‌نامه تفسیر و زبان قرآن، شماره ۱۵، پاییز و زمستان.
- زیبایی، منیر. و سیدی، سید حسین (۱۳۹۷ش): «تحلیل کارکرد ساخت آوایی سوره محمد در القای معنا»، مجله پژوهش‌های ادبی- قرآنی، سال ششم، شماره اول، بهار.
- سرپرست، فاطمه. و رحیمی نژاد، محمدکاظم (۱۳۹۸ش): «سبک‌شناسی سوره مرسلات بر مبنای سطح زبانی»، مجله مطالعات سبک‌شناسی قرآن کریم، سال سوم، شماره اول، پیاپی ۵، پاییز و زمستان.
- شحاته، عبدالله محمود (۱۹۷۶م): «اهداف کل سوره و مقاصدها فی القرآن الکریم»، مصر: الهیئة المصریة.
- شرعیتمداری، محمدمین (۱۳۹۷ش): «حقیقت مجاز عقلی (همراه با تطبیق در قرآن)»، فصلنامه اطلاع‌رسانی نگاه، سال پنجم، شماره ۱۰، بهار و تابستان.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق): «المیزان فی تفسیر القرآن»، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۷۲ش): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- عباس، حسن (۱۹۹۸م): «خصائص الحروف العربیه و معانیها»، دمشق: اتحاد الکتاب العرب.
- فخر رازی، ابو عبدالله محمدبن عمر (۱۴۲۰ق): «مفاتیح الغیب»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ش): «قاموس قرآن»، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم.
- قطب، سید (۱۴۱۲ق): «فی ظلال القرآن»، بیروت-قاهره: دارالشروق.
- کواز، محمدکریم (۱۳۸۶ش): «سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن»، ترجمه سید حسین سیدی، تهران: انتشارات سخن.
- قطب، سید (۱۳۵۹ش): «آفرینش هنری در قرآن»، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: بنیاد قرآن.
- مراغی، احمدبن مصطفی (بی‌تا): «تفسیر المراغی»، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶ش): «پیام قرآن»، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش): «تفسیر نمونه»، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.

Bibliography

- Azadi, Parviz. And Nikkhah, Soheila (2018): "Stylistics of Sura Al-Bah event based on linguistic analysis", Linguistic Research of the Qur'an, Year 7, Issue 1, Successive Issue 13, Spring and Summer.
- Aloisi, Mahmud bin Abdullah (1415/1415): "Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim," Beirut: Dar al-Katab al-'Almiyah, 1st edition.
- Ibn Manz, Muhammad b. Makram (qar): "Lisan al-Arab", Beirut: Dar sadr.
- Estahbanati, Ali Asghar. Yari, Kamkar. And Moghadam, Hamideh (2017): "A Study of Syntactic Stylistics in Sura al-Ansan", Quarterly Journal of Linguistic Research of the Qur'an, 6th Year, No. 2017, Serial Issue 12, Autumn and Winter.↯
- Bazargan, Abdolali (1996): "The Order of the Qur'an," Tehran: Qalam Publications.
- Bahrampour, Abolfazl (2007): Nasim Hayat, Qom: Negin, 3rd edition.
- Pirzadnia, Mina. Abdi, owner. And Ghasemi, Razieh (2016): "A Study of the Phonetic Layer of Sura Al-Mubarakah of Prophets from a Stylistic Point of View" Journal of Literary-Qur'anic Research, 4th year, No. 4, Winter.
- Johari, Isma'il b. Hammad (1407/1407): "Al-Sahah", research by Ahmed Abdel Ghafoor Attar, Egypt: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Ragheb Esfahani, Hussein b. Muhammad (1412/1412): "Al-Mufrdat fi Gharib al-Qur'an", Damascus-Beirut: Dar al-'Alam al-Dar al-Shamiyya.↯
- Rabbani, Mohammad Hassan (2009 OR 2009): "The Syntax of the Qur'an, The Application of Syntactic Rules in the Holy Quran," Mobin Book Publications, 1st edition.
- Rezaee, Hassan. And Tamsky Bidgoli, Ali (2013): "The View of Revelation to the Poet Based on Sura Al-Shaara", Arabic Literature Magazine, Spring and Summer
- Zamakhshari, Mahmud (1407/1918): "Al-Kashf as Haqqaq Gawamz al-Tanziel," Beirut: Dar al-Kutb al-Arabi.
- Beauty, Munir. And Seyedi, Hussein (2019): "Structural Analysis of the Element of Jihad and Self-Struggle in Sura Yusuf with Emphasis on Phonetic Structure", Journal of Quranic Exegesis and Language, No. 15, Autumn and Winter.
- Beauty, Munir. And Seyedi, Seyed Hossein (2018): "Analysis of the Function of Phonetic Construction of Sura Muhammad in Instilling Meaning", Journal of Literary-Qur'anic Research, 6th Year, Issue 1, Bahar.
- Supervisor, Fatima. And Rahiminejad, Mohammad Kazem (2019): "Stylistics of Sura Mursalat Based on Language Level", Journal of Stylistic Studies of the Holy Quran, Third Year, Issue 1, Successive 5, Autumn and Winter.
- Shehata, Abdullah Mahmud (1976): "The goals of the whole sura and the intentions of fi l-Qur'an al-Kurim," Egypt: Theology of Al-Masriyah.
- Shariatmadari, Mohammad Amin (2018): "Permissible Intellectual Truth (with Adaptation in the Qur'an)," Negah Information Quarterly, 5th Year, No. 10, Spring and Summer.
- Tabatabai, Muhammad Husayn (1417/1417): "Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an", Qom: Jame Madrasin Publications Office.

- Tabarsi, Fazlben Hassan (1993 OR 1993): Majel al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran: Nasir Khusraw Publications.↯
- Abbas, Hassan (1998): "Khasas al-Haruf al-Arabiya and meanings," Damascus: Al-Kitab al-Arab's alliance.
- Fakhr Al-Razi, Abu Abdullah Muhammad b. 'Umar (1420/1420): "Mafatih al-Ghayb", Beirut: Dar Ehya al-Tarth al-Arabi.
- Qureshi, Ali Akbar (1992 OR 1992): "Qamus Qur'an", Tehran: Dar al-Katab al-Islamiyya, 6th edition.
- Qutb, Sayyid (1412/1412): " Fi Zahl al-Qur'an," Beirut-Cairo: Dar al-Shrouq.
- Kawaz, MohammadKarim (2007): "Stylistics of the Miracle of the Rhetoric of the Qur'an," translated by Seyed Hossein Seyed, Tehran: Sokhan Publications.↯
- Qutb, Seyed (1980): "Artistic Creation in the Qur'an", translated by Mohammad Mehdi Fouladvand, Tehran: Quran Foundation.
- Maraghi, Ahmad bin Mustafa (Bita): Tafsir al-Maraghi, Beirut: Darahya al-Tarth al-Arabi.↯
- Makarem Shirazi, Nasser (2007): "Message of the Qur'an", Tehran: Dar al-Katab al-Islamiyya.
- Makarem Shirazi, Naser (1995): "Exemplary Interpretation", Tehran: Dar al-Katab al-Islamiyya Publications.



سال پنجم

شماره اول

پیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰

Achieve portraits of people in doomsday scenes with the help of Paul Ekman and Wallace Weifrizen face reading patterns (Study in the words related to the verses of resurrection)

(Received: 2020-08-02 Accepted: 2020-10-31)

Elham Khabir¹ , Ali Khezri² , Rasoul Bellavi³

Abstract

Photographs as a historical document respond to human curiosity. Portrait photography is one of the branches of photography and is a modern way of expressing the face of people in which the inner message of the person is expressed according to the state of the face. Arabic is the language of images. Words express meaning in depth. In the words of the Holy Quran, there are images that artistically convey the meaning to the reader. Sometimes Qur'anic words represent a face that indicates states of sadness, joy, hatred, anger, or fear. These states can be seen in the faces of people in the resurrection. To achieve the portrait of these faces, we need a scientific method, such as the science of face reading, which is used in the world as a psychological method in recognizing people.

The science of face reading expresses facial expressions based on the appearance and lines of the face and introduces the personality of a person through the science of psychology. Paul Ekman and Wallace W. Firizan, two theorists, studied the science of face reading. They showed how to recognize these basic emotions with a large number of photographs of people's faces that show feelings of surprise, fear, joy, hatred, anger, and sadness. In this article, according to the descriptive-analytical method and relying on the theories of the two in the science of face reading, we obtain the portrait photos of people in the mentioned situations in the doomsday scenes. Another finding of this terminological research; Which is very effective in instilling the meaning of verses and their interpretation in the mind of the reader.

Keywords: Holy Quran, Quranic words, portrait photography, face reading.

1) M.A. Student in Arabic Language and Literature, Persian Gulf University, Boushehr. (corresponding author), email: Elham.khabir@yahoo.com

2) Professor of Arabic Language and Literature, Persian Gulf University, Boushehr, Email: Alikhezri@pgu.ac.ir

3) Scholars of Arabic Language and Literature, Persian Gulf University, Boushehr, Email: r.ballawy@pgu.ac.ir

دستیابی به عکس پرتره افراد در صحنه‌های روز قیامت با کمات الگوهای چهره خوانی پل اکمن و والاس ویفرینز (مطالعه در واژگان مربوط به آیات قیامت)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۱۴)

الهام خبیر^۱، علی خضری^۲، رسول بلاوی^۳

چکیده

عکس‌ها به‌عنوان یک سند تاریخی پاسخگوی کنجکاوی‌های بشر هستند. عکاسی پرتره یکی از شاخه‌های عکاسی است و شیوه‌ای مدرن در بیان چهره افراد است که در آن پیام درونی فرد با توجه به حالت چهره بیان می‌شود. زبان عربی زبان تصویر است؛ واژه‌ها در عمق خود معنایی را بیان می‌کنند. در واژگان قرآن کریم تصاویری وجود دارد که هنرمندانه مفهوم را به خواننده منتقل می‌کند. گاهی واژه‌های قرآنی معرف یک چهره هستند که حالت‌های غم شادی نفرت خشم و یا ترس را نشان می‌دهد. این حالت‌ها را می‌توان در چهره افراد در قیامت مشاهده کرد. برای دست یافتن به عکس پرتره این چهره‌ها نیاز به یک روش علمی داریم مانند علم چهره‌خوانی که در دنیا به‌عنوان یک روش روانشناسی در شناخت افراد از آن بهره می‌برند.

علم چهره‌خوانی حالات چهره را بر اساس ظواهر و خطوط صورت بیان می‌کند و از طریق علم روانشناسی، شخصیت فرد را معرفی می‌کند. پل اکمن و والاس وی. فیروز دو نظریه‌پرداز به بررسی علم چهره‌خوانی پرداختند. آن‌ها با تعداد زیادی عکس از چهره افراد که نشان‌دهنده احساس غافلگیری، ترس، شادی، نفرت، خشم و غم است، نشان دادند که چگونه، این احساسات اساسی را به‌درستی بشناسیم. در این جستار با توجه به روش توصیفی-تحلیلی و تکیه بر نظریات این دو در علم چهره‌خوانی، عکس پرتره افراد را در حالت‌های نامبرده در صحنه‌پردازی‌های روز قیامت را به دست می‌آوریم. یافته‌ی دیگر این پژوهش واژه‌شناسی؛ که در القای معنی آیات و تفسیرشان به ذهن خواننده، بسیار اثرگذار است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، واژگان قرآنی، عکس پرتره، چهره‌خوانی.

۱) دانشجوی کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات عربی، دانشگاه خلیج فارس - بوشهر. (نویسنده مسئول)،

ایمیل: Elham.khabir@yahoo.com

۲) استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه خلیج فارس - و شهر، ایمیل: Alikhezri@pgu.ac.ir

۳) دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه خلیج فارس - بوشهر، ایمیل: r.ballawy@pgu.ac.ir

۱- مقدمه

هنر عکاسی پرتره یکی از ژانرهای عکاسی است که در تبیین چهره افراد مورد استفاده است و می‌تواند بیننده را به عمق زبان آفرینش سوق دهد. ثبت پرتره‌های متفاوت از چهره افراد ما را با خطوط و حالاتی در چهره آشنا می‌کند؛ که ارتباط مستقیمی با درونیات سوژه دارد. چهره افراد احساساتشان را مانند یک آینه نشان می‌دهد و رازهایی از شخصیتشان را برملا می‌کند (اکمن و وی فریزن، ۱۹۷۵م: ۱۷)

پل اکمن، استاد روانشناسی در گروه روان‌پزشکی دانشگاه کالیفرنیا به همراه همکار خود والاس وی. فریزن، در رابطه با علم چهره‌خوانی پژوهش‌هایی انجام داده‌اند و در کتابی بانام رمزگشایی از چهره به نتایج علمی در باب چهره رسیدند. این دو با تکیه بر تغییراتی در پیشانی، پلک‌ها، گونه‌ها، بینی، لب‌ها و چانه سوژه‌ها به بیان نظریه‌ای کلی برای حالات همه چهره‌ها بر پایه اندوه، شادی، ترس، خشم، نفرت و غافل‌گیری پرداختند و با کمک این مؤلفه‌ها پیام‌های چهره را رمزگشایی می‌کنند.

قرآن، از حیث تصویرپردازی بی‌بدیل است، هر واژه به نحوی در خود تصویری دارد که خواننده خود را در فضای نوشته احساس می‌کند. آیات مربوط به قیامت تصویر آینده افراد را نشان می‌دهد و سرانجام شخصیت‌ها را در حالات متفاوت، اعم از: ترس، غم، شادی و غیره را بیان می‌کند و اگر بخواهیم عکس پرتره افراد در این حالات را در ذهن خود تجسم کنیم؛ احتیاج به یک نظریه علمی برای تشکیل چهره، در این حالت‌ها داریم. واکنش شخص نسبت به حوادث قیامت به‌طور کامل بر صورتش نقش می‌بندد و اکنون با شناخت نظریه چهره‌خوانی اکمن و فریزن قادر به کامل کردن، دقیق این پرتره‌ها و خوانش حالات چهره بر اساس علم چهره‌خوانی هستیم.

۱-۱- بیان مسئله

علم چهره‌خوانی یا فیزیوگنومی روشی است که با مشاهده ظاهر و خصوصیات چهره، شخصیت و ویژگی‌های فرد را بیان می‌کند. یوهان کاسپر لاواتر، معروف‌ترین فیزیوگنومیست، این اصطلاح را این‌گونه تعریف می‌کند: «فیزیوگنومی علم است، دانشی که بیرون را به درون ارتباط می‌دهد، سطح بیرونی مرئی به چیزی که درون نامرئی را پوشش می‌دهد. می‌توان توسط فیزیوگنومی از حالت و ویژگی‌های چهره، نشانه‌های درونی را شناخت.» (طاهری، ۱۳۹۷ ش: ۹۳-۹۴) در تعریفی دیگر از علم چهره‌خوانی می‌توان چهره انسان را به‌عنوان یک نمایشگر کامل از اتفاقات روی داده در نظر گرفت؛ که در کلیت فیزیکی شخص قلمداد شده است و سلامت هر عضو اصلی، توسط یک ویژگی متفاوت در صورت فرد، انعکاس خواهد یافت. (هانر، ۱۹۵۳م: ۲۵)

ویژگی‌های این پژوهش درباره بررسی چهره‌های قرآنی به‌مثابه یک عکس پرتره، این

امکان را فراهم می‌کند؛ تا از زاویه دید جدیدی آیات را بررسی کنیم. از سویی قرآن کریم از حیث صحنه‌پردازی و قدرت کلام در مرتبه‌ای قرار دارد؛ که خواننده به‌طور کامل خود را در فضای نوشته حس می‌کند و این از ویژگی‌های بارز قرآن کریم است؛ اکنون این ویژگی این امکان را به ما می‌دهد تا خود را در فضای نوشته حس کنیم و با یک نگاه خلاقانه به دنبال خلق عکس پرتره افراد در صحنه‌های روز قیامت باشیم و برای یافتن این عکس‌ها باید به سراغ واژگان قرآنی رفت و با توجه به معنی و تفسیرشان از درونیات سوژه باخبر شد و آن‌ها را با نظریات چهره‌پردازی منطبق کرد. در راستای این پژوهش بر آنیم تا به این سؤالات پاسخ دهیم:

- ۱- عکس‌های پرتره افراد در روز قیامت از نظر علم چهره خوانی چگونه هستند؟
- ۲- هنر عکاسی پرتره، چگونه در القای معنی واژگان اثرگذار است؟

۲-۱- ضرورت و اهمیت پژوهش

اهمیت معاد در دین اسلام بسیار زیاد است؛ چنانکه، «یاد قیامت آن است که در سوره تکاثر مشخص کرد و فرمود: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾^۱ یاد به معنای علم است و در مقابلش نسیان. می‌فرماید: اگر شما به یاد قیامت باشید و علم به آن داشته باشید، خوب آتش را می‌بینید. ممکن نیست کسی که به قیامت علم داشته باشد و آتش را نبیند؛ این‌که ما آتش را نمی‌بینیم، معلوم می‌شود که به قیامت علم نداریم و اگر علم نداریم، دارای نسیان هستیم، اگر نسیان داریم، تحت ولایت شیطانیم.» (جوادی عاملی، ۱۳۱۲ ش: ۱/۱۴۵)

اکنون صحنه‌های قیامت را با کمک هنر تصویرگری به خاطر می‌آوریم و در مرحله دوم کار، مانند یک عکاس به دنبال خلق پرتره افراد در صحنه قیامت هستیم. هنر پرتره‌نگاری شاخه‌ای از عکاسی است؛ که در آن از چهره انسان عکس برداری می‌شود و سعی در بیان مطلب از طریق چهره دارد و اهمیت این موضوع را می‌توان در دیدگاه سید قطب یافت؛ از نظر سید قطب در روش و سیاق آیات قرآن چهره‌نگاری و تصویر یکی از راه‌های ممتاز و برگزیده علمی است. (قطب، ۱۳۴۹ ش: ۲۵)

۳-۱- پیشینه پژوهش

در زمینه هنر عکاسی و ادبیات پژوهش‌های زیادی صورت گرفته است از جمله فرانسوا برون (۱۹۶۰۵م) کتابی بانام «عکاسی و ادبیات» تألیف نموده که در آن رابطه‌ی میان عکاسی و ادبیات را بیان کرده است. ویلیام فلوسر (۱۹۹۱م) در کتاب «تاریخ‌نگاری و عکاسی» عکس را به‌عنوان یک سند تاریخی معرفی کرده است. در پیوند میان هنر تصویرگری و قرآن کریم پژوهش‌گران بسیاری به واری این موضوع پرداختند مانند سید قطب (۱۴۱۵ق)

(۱) تکاثر ۵-۶: حقا، اگر از روی یقین بدانید، البته جهنم را خواهید دید.

«التصوير الفنى فى القرآن» نخستین کسی که توجه‌ها را به پدیده اعجاز در تصویر هنری جلب نمود. در این کتاب به نمونه‌هایی از تصاویر هنری پنهان در قرآن کریم اشاره کرده است. عبدالسلام احمد الراغب (۱۹۸۰م) «وظیفه الصورة الفنیة فى القرآن الکریم» در این کتاب وی به عنصر تصویر و کارکردهای آن در قرآن پرداخته است. زینه عرفت پور (۱۳۹۴ش) «تصویرپردازی هنری در قرآن کریم» در این کتاب به تعریف تصویر و جایگاه اهمیت آن در آشکار کردن معنی اشاره کرده است. در این کتاب وی به عنصر تصویر و کارکردهای آن در قرآن پرداخته است. جلیل اله فاروقی (۱۳۹۳ش) در مقاله‌ای تحت عنوان «انتقال معنی از طریق تصویرسازی ذهنی در جزء سی‌ام قرآن کریم» پرداخته است. مقاله دیگری به قلم سید حسین سیدی به نام «مؤلفه‌های تصویر هنری در قرآن» که در تابستان ۱۳۸۷ در فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز به رشته تحریر درآمد. در پژوهش‌های یادشده تا مرحله روانشناسی شخصیت، تصویرپردازی هنری و حتی تشکیل تصویر افراد در قیامت پیش رفتند همچنین در آثار مرتبط با عکاسی، عکس را به‌عنوان یک نشانه بررسی کرده‌اند اما در این پژوهش با ترکیب هنر پرتره‌نگاری و علم چهره‌خوانی تصاویر دقیق‌تری از چهره افراد به مثابه یک عکس در روز قیامت به دست می‌آوریم که این کار با این روش در هیچ‌یک از پژوهش‌های یادشده به دست نیامده است.

۲- هنر عکاسی پرتره

جان برجر، عکاس نظریه‌پرداز عنوان می‌دارد؛ که «عکس‌ها بدون زبان خاص خود، اطلاعات را در اختیار افراد قرار می‌دهند. عکس‌ها به‌جای ترجمه واقعیت، آن را بیان می‌دارند.» (حکیم زاده، ۱۳۹۷ش: ۱۴) در طول این سال‌ها از آغاز اختراع دوربین عکاسی تا به امروز، تعاریف بسیاری از عکس ارائه شده است و در همه این تعاریف آنچه مشترک بوده و شاید بتوان آن را تعریفی از عکس به شمار آورد، این است که: آنچه دوربین عکاسی بر نگاتیو ثبت می‌کند و اثر ثبت‌شده بر کاغذها چاپ می‌شوند، عکس است. (کریم‌مسیحی، ۱۳۹۴ش: ۱۸) عکاسی پرتره، شاخه‌ای از این هنر است؛ که در آن از چهره انسان عکس برداری می‌شود و بیشتر متمرکز به عکاسی از انسان‌ها می‌شود. (خونساری، ۱۳۹۷ش: ۹۰) عکس پرتره در واقع عکسی است؛ که از یک شخص یا معدودی از افراد که در آن محوریت عکاس بر چهره و صورتشان قرار می‌گیرد. (اسماعیلی، بی‌تا: ۲۷) پرتره مینی‌مالیسمی یا ساده‌گرایی، امکان نزدیکی به سوژه و ارتباط حسی، با آن را ایجاد می‌کند و عکاس مینی‌مال باید؛ در ثبت تصاویر خود در نظر داشته باشد چهره‌ها نشان‌دهنده شخصیت‌های انسانی هستند. (طباطبایی نظری، ۱۳۹۸ش: ۴۵) در امر پرتره‌نگاری در صحنه‌پردازی قرآن کریم تجسم صحنه‌ها، پرتره‌نگاری از چهره‌ها را ممکن کرد و می‌توان امر واقع‌نگری در این پرتره‌ها را مدیون امر تجسم دانست؛ چنانکه ریک سیمون، در کتاب

انگیزه و دانش عکس درمانی به نقل از جان لنون، می‌نویسد: «واقعیت چه بسا مدیون تجسم است.» (سیمون، ۱۹۵۰م: ۴۹)

۳- بررسی نظریه چهره‌خوانی پل اکمن و والاس ویفرین

در این پژوهش با تکیه بر کتاب رمزگشایی از چهره و نظریه‌های مرتبط با چهره سعی در پردازش و بیان حالات کلی صورت در چهره‌های قیامت شده است. اکمن و فیری زن در مورد حالت چهره افراد در این شش مؤلفه، از چهره افراد بسیاری عکاسی کردند و آن‌ها را در موقعیت‌های متفاوت قراردادند؛ درنهایت به این نظریات در مورد انواع احساس در چهره افراد دست یافتند.

غافلگیری: مؤلفه غافل‌گیری زودگذرترین هیجان است و به‌طور ناگهانی بروز می‌کند. مدت‌زمان غافل‌گیری بسیار کوتاه است؛ مگر اینکه مؤلفه جدیدی رخ دهد و این رخداد به همان میزان که ظاهر شده بود، شدت غافل‌گیرش از بین می‌رود. این حس به دلیل زودگذر بودن با سرعت با احساسات دیگر ترکیب می‌شود و چهره جدیدی را در صورت افراد به وجود می‌آورد. (اکمن و وی فریزن، ۱۹۷۵م: ۵۱-۶۱)

ترس: بعد از احساس غافل‌گیری امکان به وجود آمدن حس شادی، ترس و یا غم وجود دارد... مؤلفه ترس را می‌توان با یک آسیب بیان کرد. همه از آسیب می‌ترسند. آسیب می‌تواند فیزیکی، روانی یا ترکیب هر دو باشد، آسیب فیزیکی از یک مورد کوچک مانند اثر یک سوزن تا جراحات جدی و کشنده متغیر است. آسیب روانی نیز می‌تواند از مواردی ساده مانند توهین یا یأس تا حمله به سلامت روانی فرد، شکست عاطفی متغیر باشد. ترس اغلب پیش از آسیب در صورت افراد ظاهر می‌شود. شدت ترس از تشویش تا وحشت متغیر است. ترس می‌تواند با هر هیجانی مانند خشم، شادی، غافل‌گیری و نفرت همراه باشد یا نباشد. (همان: ۶۵-۶۸)

شادی: شادی، احساسی است که اغلب مردم علاقه‌مند به تجربه آن هستند. بشر همیشه به دنبال ایجاد شرایطی است؛ که باعث تجربه شادی شود و یا یک هیجان مثبت را در مقابل احساس ترس، خشم، نفرت و غم قرار دهد. (همان: ۱۱۶)

غم: غم نوع دیگری از تألم است؛ که عمومی‌ترین هیجان منفی به حساب می‌آید، در حالت غم، رنج شما بی‌صداست بلند گریه نمی‌کنید و بیشتر در سکوت، رنج خود را تاب می‌آورید. عوامل غم متفاوت است؛ اما غالباً فرد به دلیل از دست دادن یا زیان دیدن، غمگین می‌شود. حس ملایم حزن یا دلگیری تا احساس شدید؛ حین شیون و فغان متفاوت است. (همان: ۱۳۱)

نفرت: نفرت، حس بیزاری است و در کسری از ثانیه بر چهره نقش می‌بندد و تغییر می‌کند؛ مانند زمانی که فرد مزه‌چیزی را دوست ندارد و یا بوی بدی که باعث شود راه

تنفسی خود را ببندد و از آن فاصله بگیرد؛ عوامل دیگری مانند صدا تصویر و یا حتی ظاهر افراد، رفتار و یا تفکرشان می‌توانند حس نفرت را ایجاد کند. (همان: ۸۱)

خشم: خشم خطرناک‌ترین احساس است. خشم به دلایل گوناگونی بروز می‌کند، ناکامی ناشی از شکست کاری یا دست نیافتن، به هدفی ویژه سبب‌ساز بروز خشم می‌شود؛ عامل دیگری که باعث بروز خشم می‌شود، زمانی است که فرد نتواند انتظارتان را برآورده سازد؛ عدم برآورده شدن انتظارات، به تنهایی باعث بروز خشم می‌شود. خشم می‌تواند با احساسات دیگری ترکیب شود و در چهره افراد، متفاوت بروز کند. (همان: ۹۴)

برای یافتن پرتره‌های قرآنی ابتدا باید موضع معاد، در دین اسلام را بررسی کرد؛ اعتقاد به معاد و قیامت یکی از ارکان اسلام و بنا بر تحقیق بعضی از محققین در حدود هزار و هفت صد آیه از قرآن مجید راجع به قیامت و ثواب و عقاب و بازگشت اعمال است، بدین طریق نزدیک به یک‌سوم قرآن در بیان قیامت است. (قرشی، ۱۳۷۱ ش: ۵۴/۶) در آیات مرتبط با قیامت صحنه‌پردازی‌های زیبایی وجود دارد؛ که خواننده را به عمق کلام می‌کشاند. در این صحنه‌ها حوادث متعددی رخ می‌دهد؛ که باعث بروز حالات متفاوتی در چهره افراد می‌شود، حالاتی مانند ترس، غم، شادی، غافلگیری، خشم و نفرت که این ۶ حالت را با توجه به نظریه چهره‌خوانی اکمن و فیری زن در صحنه‌پردازی‌های مرتبط با قیامت بررسی می‌کنیم:

۳-۱- مطالعه پرتره غافل‌گیری

تصویر پرتره غافلگیری دارای چهار حالت است که هر کدام شدتی را در فرد دارد و این میزان شدت بر اساس علم روانشناسی حالتی را بر چهره فرد می‌نشانند. مؤلفه غافلگیری در چهار حالت سؤالی، حیرت‌انگیز، گیجی و غافلگیری کامل بر چهره فرد نقش می‌بندد.

پرتره غافلگیری سؤالی به فرد حالتی پرسشی می‌دهد. در آیه ﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهٗ﴾ (حاقه/۲۵) در صحنه، «أَوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ» (نمی‌داند که نامه اعمالش چگونه محاسبه شده؟) (قطب، ۱۳۴۹: ۳۶۸۲/۶) در این لحظه فرد با دیدن نامه اعمال خود دچار حالت غافل‌گیر می‌شود و همراه با پرسشی که واقعاً نامه اعمال من چنین؛ است و حالتی نامطمئن دارد، نسبت به چیزی که می‌بیند؛ اما این حالت بسیار کوتاه است و چهره بعدی فرد را می‌توان با این واژه‌ها «فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي»، «مکت طولانی، دل‌شکستگی طولانی، لحنی ناامیدانه است.» (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۲۳۱) بررسی کرد و حالت ناامیدی، غم و عذاب را نشان می‌دهد. عکس پرتره به دست آمده بر اساس الگوی چهره‌خوانی غافل‌گیری از نوع سؤالی می‌تواند در دو ناحیه صورت بدون دخالت ناحیه سوم دیده شود.

مؤلفه غافل‌گیری از نوع حیرت‌انگیز یک چهره شگفت‌زده را نشان می‌دهد که می‌تواند بیانگر فریادی کوتاه از ترس یا ندایی مانند آااااا به همراه دم ناگهانی نفس باشد. این را می‌توان

در آیه ﴿إِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ (مؤمنون/۱۰۱) دید. بررسی واژه «وَلَا يَتَسَاءَلُونَ»، «در روز رستاخیز و موقعیت‌های مختلف، آن‌ها تعجب می‌کنند و در بعضی از آن‌ها یکدیگر را می‌شناسند و در برخی از آن‌ها به دلیل شدت وحشت و وحشت متوجه این موضوع نمی‌شوند.» (کشاف زمخشری) نشان می‌دهد. حیرت و سرگشتگی در احوال انسان‌ها را پس از شنیدن نفخه صور نشان می‌دهد و همراه بادم ناگهانی نفس است. در بازه زمانی تبدیل مؤلفه غافل‌گیری به مؤلفه بعدی که بسیار کوتاه است؛ از شدت غافل‌گیری کامل کاسته می‌شود و فرد، دچار غافل‌گیری از نوع گیجی می‌شود پرتره فرد در این مرحله مانند چهره غافل‌گیری کامل است و تنها تفاوت در چشم‌ها است؛ که در مرحله گیجی و ماتمی به سر می‌برد. (اکمن و وی فریزن، ۱۹۷۵: ۶۲) این حالت را می‌توان در آیه ﴿وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا﴾ (زلزال/۳) بررسی کرد... شدت غافل‌گیری در این مرحله بیشتر از دو مرحله قبلی است، واژه «مَا لَهَا» «به این معنا که وجود انسان شرایط و وحشتی را که هنگام زلزله برای او پیش آمده نشان می‌دهد.» (ملاصدرا: ۷/۲۵۷) زمانی را نشان می‌دهد که فرد اتفاقات و شروع حوادث را دیده است و در این مرحله از حالت غافل‌گیری فرد گیج و مبهوت حادثه است،

غافل‌گیری کامل را در آیه ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ فَذَلِكَ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ (مدثر/۹ و ۸) می‌توان دید. در اینجا نفخه اول یا دوم آغاز می‌شود، با توجه به تفسیر، عظمت صدا بسیار زیاد است و شنیدنش در فرد وحشت ایجاد می‌کند؛ «فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ» «روزی که وحشت کفار در آن بسیار شدید است» (نووی الجاوی، بی تا: ۵۷۹/۲)؛ اما ابتدا فرد به‌طور کامل غافل‌گیر می‌شود و در کسری از ثانیه این مؤلفه به مؤلفه‌های دیگر مانند ترس تبدیل می‌شود. در این مرحله چهره غافل‌گیری کامل را نشان می‌دهد و هر سه ناحیه صورت درگیر هستند و پیامش در یک کلام غافل‌گیری است

۳-۱-۱- عکس پرتره مؤلفه غافل‌گیری:

ابروها بالا رفته و هلال مانند هستند و پوست زیر ابرو کشیده شده، این حالت سبب می‌شود تا چین‌های افقی در سراسر پیشانی دیده شود. در این حالت پلک‌ها به‌طور کامل باز هستند و سفیدی چشم صلبیه بالای عنبیه دیده می‌شود و در شدیدترین حالت غافل‌گیری سفیدی پایین عنبیه نیز مشخص می‌شود. آرواره پایین می‌افتد به‌طوری‌که لب‌ها در دو ردیف دندان‌ها از هم جدا می‌شوند ولی انقباض یا کشش دردهان دیده نمی‌شود. (همان: ۶۴)



۳-۲- مطالعه مؤلفه ترس

مؤلفه ترس در سه حالت تشویش، وحشت و ترس کامل بر چهره فرد نقش می‌بندد. حالت ترس همراه با تشویش را می‌توان در صحنه پردازشی چهره افراد در آیه ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (جاثیه/۲۸) بررسی کرد.

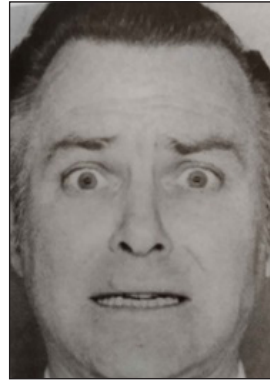
«جَائِيَةً: الْمُسْتَوْفِرُ: کسی که به زمین زانو و انتهای انگشتانش برخورد نکند.» (شوکانی، ۱۴۱۴: ۱۳/۵) در این دو صحنه مؤلفه ترس همراه با وحشت و تشویش بیانگر حال افراد است، حالت نشستن بر زانو با توجه به تفسیر، گویای ترس همراه با وحشت است و فرد در این حالت متوجه یک رویداد در شرف وقوع می‌شود؛ که رویداد حسابرسی اعمالشان است و این موضوع ترس آن‌ها را با تشویش و نگرانی همراه می‌کند؛ آن‌ها در این صحنه هنوز نامه اعمال را نگرفته‌اند و هنوز به پاداش و کیفر خود نرسیده‌اند و در رابطه با این موضوع نگرانی و تشویش دارند. حالت احساسی چهره، نمایی از تشویش است، گویی فرد تازه متوجه شده که یک رویداد آسیب‌رسان در شرف وقوع است و پیام تصویرش اضطراب و تشویش است و به احساس لحظه اول تجربه ترس اشاره دارد. (اکمن، وی فریزن، ۱۹۷۵م: ۷۲-۷۴)

ترس همراه با وحشت و یا همان ترس میخکوب‌کننده را نشان می‌دهد، شخص در این حالت چهره مات و مبهوت از ترس را نشان می‌دهد پرتره چهره آن‌ها ترس همراه با وحشت را نشان می‌دهد؛ و هر دو ناحیه صورت درگیر است با وجود اینکه ابروها در حالت عادی هستند اما از شدت حالت ترس کاسته نشده است و ترس فقط در چشم‌ها و دهان نشان داده شده است دهان در حالت باز و چشم‌ها در حالت منقبض نمایان می‌شود. (همان: ۷۶-۷۷) ﴿يَوْمَ تَرُجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتَّبِعَهَا الرَّادِقَةُ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ﴾ (نازعات/۷-۹) ﴿يَوْمَ تَرُجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ «اولین صور با صدا آغاز می‌شود» ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾ «یعنی قلب‌های بسیاری آشفته است» ﴿أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ﴾ «چشم صاحبان این قلب‌ها تحقیر می‌شود» (نووی الجاوی، بی تا: ۵۹۹/۲) صدای نفخه صور با توجه به تفسیر سبب ترس زیادی می‌شود که فرد بعد از مؤلفه غافلگیری دچار ترس می‌شود؛ این ترس همراه با وحشت فراوان است و شدتش تا اندازه‌ای است؛ که فرد را میخکوب می‌کند مانند صحنه‌ای که کافران از ترس دیده فروهشته.

ترس می‌تواند واقعی و یا بر اساس تصویری از تهدید آسیب باشد؛ مانند آیه ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ (روم/۱۶) این آیه حضور کافران در انتظار آتش را در صحنه پردازشی، نشان می‌دهد. واژه «مُحْضَرُونَ» «داستان کافران عذاب دردناکی است که آن‌ها برای همیشه در آن حضور دارند.» (الزجاج: ۱۸۰/۴) مؤلفه ترس کامل در چهره آن‌ها را نشان می‌دهد. آن‌ها هم ترس از مجازات و تصویری از آسیب آن را تجربه می‌کنند و هم در واقعیت مجازات می‌شوند و ترس آن را نیز تجربه می‌کنند.

۳-۲-۱- عکس پرتره مؤلفه ترس:

پرتره ترس، این تصویر را نشان می‌دهد ترس کامل را به همراه دارد ابروها بالا رفته و درهم کشیده شده‌اند؛ چین‌های روی پیشانی در مرکز هستند، نه در سراسر پیشانی، پلک فوقانی بالا رفته است و صلیبه کاملاً مشخص است، دهان باز است و لب‌ها کمی منقبض و به عقب کشیده شده یا کش آمده و به عقب جمع شده‌اند. (اکمن، وی فریزن، ۱۹۷۵م: ۸۰)



۳-۳- مطالعه مؤلفه شادی

معنی واژه لذت مرتبط با احساس فیزیکی مثبت است و این لذت در مقابل احساس فیزیکی درد قرار دارد. درد آزاردهنده است؛ اما احساس لذت ذاتاً حس خوب یا پرفایده‌ای دارد. مؤلفه شادی در چهار حالت لذت بردن، هیجان، تسکین و خویشتن‌انگاری مطلوب بر چهره فرد نقش می‌بندد و پرتره شادی را با این مشخصه به وجود می‌آورد. احساس لذت می‌تواند در تحریک لمسی و چشایی یا اصوات و مناظر زیبا نمایان شود و به فرد حس شادی دهد؛ مانند احوال بهشتیان که تمامی این لذت‌ها را در بهشت دریافت می‌کنند. (همان: ۱۱۶) ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ (محمد/۱۵) در این آیه صحنه‌پردازی بهشتیان مؤلفه شادی از نوع لذت را بیان می‌کند، لذت دیدن زیبایی‌های بهشت و چشیدن طعم‌های بی‌نظیر مانند «ماء غیر آسن»، «بدون تغییر، بدبو نیست» (السیوطی، ۱۹۹۴: ۶۶/۷) که نشان‌دهنده، لذت بردن است و در نهایت به رضایت پروردگار می‌رسند؛ که مؤلفه شادی از نوع خویشتن‌انگاری مطلوب است.

نوع دیگری از شادی هیجان است هیجان نقطه مقابل تألم است، شما وقتی به هیجان می‌آید؛ که چیزی علاقه شما را بیدار کند، غالباً این چیز، چیز جدیدی است. (اکمن، وی فریزن، ۱۹۷۵م: ۱۱۷) هیجان از نوع شادی را می‌توان در آیه ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَذَا مَا أقرءُ وَاكْتَابِيهِ إِنَّي ظَننتُ أَنِّي مُلاقٍ حَسَابِيهِ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ (حاقه/۱۹-۲۱) یافت. عکس پرتره چهره افراد در این تصویر هیجان رسیدن به پاداش و لذت بردن، از این پاداش را نشان می‌دهد (راضیه) این واژه نشان می‌دهد که آن‌ها از جایگاه خود و دستیابی به آنچه شایسته آن است راضی هستند. (الدرویش، بی‌تا، ۲۰۰۱/۱۰) لحظه‌ای را نشان می‌دهد که نامه اعمال را به دست راست شخص می‌دهند و رسیدن به بهشت برای افراد ورود به دنیایی

جدید است؛ که هیجان را در وجودشان بیدار می‌کند.

نوع دیگری از شادی که بسیار در چهره افراد بهشتی می‌توان مشاهده کرد شادی از نوع تسکین است مؤلفه‌ای که در آن مثلاً وقتی درد و سختی فرد تمام می‌شود، سبب‌ساز احساس شادی می‌شود. (اکمن، وی فریزن، ۱۹۷۵م: ۱۱۷) در آیه ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ (مطففین/۳۴) در تصویر چهره این افراد نیز مؤلفه شادی بعد از تسکین از درد را نشان می‌دهد؛ واژه «یوم» مدت‌زمان تحمل سختی را نشان می‌دهد و واژه «يَضْحَكُونَ» «در روز رستاخیز، خداوند متعال به همه به خاطر اعمالشان پاداش می‌دهد و پاداش و مومنان سعادت است و کافر را با عذاب و جهنم پاداش می‌دهد، در آن روز. مؤمنان به کفار می‌خندند.» (طوسی، بی‌تا: ۳۰۵/۱۰) پایان سختی و تسکینی برای رنج‌هایی که از کفار به مؤمنان رسیده است. مؤلفه شادی در عکس پرتو چهره آن‌ها از نوع شادی تسکین است، سختی و مشقت آن‌ها در دنیا تمام‌شده و اکنون آن‌ها به آرامش و شادی رسیدند.

بالاترین درجه شادی از نوع خویشتن‌انگاری مطلوب است که دربرگیرنده خویشتن‌بینی یا درک خود است به این دلیل که موردعلاقه بودن باعث می‌شود احساس خوبی به خودش داشته باشد. (اکمن، وی فریزن، ۱۹۷۵م: ۱۱۸) در آیه ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (توبه/۷۲) واژه «عَدْن» دو معنا برای آن ذکر شده است: جاودانگی همیشگی و بهترین درجه بهشت. «رِضْوَانٌ» خشنودی (مهتدی، ۱۳۹۸ش: ۲۵۱) این دو واژه مؤلفه شادی در چهره آن‌ها از نوع خویشتن‌انگاری مطلوب را نشان می‌دهد؛ این‌که مورد رضایت و خشنودی خداوند قرار گرفتند و خداوند آن‌ها را دوست دارد و این اتفاق یک خویش‌انگاری مطلوب را برای افراد فراهم می‌کند که غالباً احساس شادی می‌کنند.

۳-۱- عکس پرتو مؤلفه شادی:

پرتو شادی، این تصویر را نشان می‌دهد: شادی بیشتر در نیمه پایین صورت نشان داده می‌شود، گوشه لب‌ها به عقب و بالا کشیده شده است و ممکن است، باز باشد یا نباشد؛ به همراه دیده شدن دندان‌ها. یک خط چروک از لبه بینی تا لبه بیرونی گوشه‌های لب امتداد پیدا می‌کند. گونه‌ها بالا رفته و چین‌های زیر پلک زیرین پدیدار می‌شود و چشم‌ها دارای درخشش می‌شود. (اکمن، وی فریزن، ۱۹۷۵م: ۱۳۰)



۳-۴- مطالعه مؤلفه غم

از دست دادن یک دوست یک فرصت و یا یک پاداش به دلیل عمل اشتباه خود یا شرایط یا بی توجهی شخصی که برایمان بسیار عزیز و ارجمند است. غم یک احساس مختصر و کوتاه نیست و معمولاً از دقیقه تا روزها و حتی سال‌ها طول می‌کشد. در حالت غم رنج می‌برد این رنج حاصل از درد فیزیکی نیست. (همان: ۱۳۱)

غم از دست دادن را در آیات بسیاری می‌توان دید مانند آیه ﴿وَجِئَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ (فجر/۲۳-۲۴) مؤلفه غم، چهره‌ای را نشان می‌دهد؛ که رنج می‌برد و ازه (یا لیتنی) یعنی آرزو می‌کرد کاش قبل از مرگش کارهای خوبی برای زندگی خود کرده بود. (طوسی، بی تا: ۳۴۷/۱۰) غم از دست دادن فرصت را بیان می‌کند. مؤلفه غم در هر لحظه برای آنان بیشتر می‌شود.

گاهی این غم بر اثر زیان دیدن است رنج حاصل از خسران از دست‌دادن و زیان‌دیده همراه با یأس یا ناامیدی است. یافتن ظاهر غم در چهره این افراد بسیار سخت است؛ زیرا در بارزترین حالت نیروی عضلات چهره از بین رفته است. (اکمن، وی فریزن، ۱۹۷۵م: ۱۳۱) ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَبُومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ (طه/۱۱۱) و ازه «خَاب» به معنی ناامید شد است. (مهتدی، ۱۳۹۸ش: ۳۸۴) و پرتره‌ای از یک چهره غمگین را نشان می‌دهد و این ناامیدی باعث می‌شود عضله‌های صورت در افتاده‌ترین حالت ممکن قرار گیرند و فرم خاصی را نشان نمی‌دهند؛ اما فرد در درون خود غوطه‌ور در ناامیدی بی‌پایان است و این شدیدترین حالت غم را نشان می‌دهد. (اکمن، وی فریزن، ۱۹۷۵م: ۱۱۷)

۳-۴-۱- عکس پرتره مؤلفه غم

پرتره غم کامل، این تصویر را نشان می‌دهد: در حالت کلی در پرتره غم، گوشه‌های داخلی ابروها درهم کشیده شده‌اند. پوست زیر ابرو مثلث شکل و گوشه داخلی ابروها بالا رفته‌اند، گوشه داخلی پلک فوقانی، بالا رفته است و گوشه‌های لب‌ها پایین آمده، یا لب‌ها لرزان هستند. (همان: ۱۴۵)



۳-۵- مطالعه مؤلفه نفرت

دلایل زیادی سبب‌ساز به وجود آمدن این مؤلفه می‌شوند؛ که به‌اختصار برخی از آن‌ها را بررسی می‌کنیم: گاهی مزه تلخی که چشیدن آن بسیار ناگوار است؛ حتی حس خوردن یک چیز تهوع‌آور می‌تواند فرد را متنفّر کند: مانند آیه ﴿تَسْقَى مِنْ عَيْنِ آيَةٍ﴾ (غاشیة/۵) «نزدیک شدن و رسیدن عَيْنِ آيَةٍ چشمه‌ای که آبش به‌شدت حرارت رسیده است.» (قرشی، ۱۳۷۷ش: ۲۰/۱۲) نوشیدنی بدمزه‌ای که چشیدن آن بسیار ناگوار است و حس تنفر به مزه آن را در فرد ایجاد می‌کند؛ پرتره نفرت در چهره فرد نمایان است و از شدت بالای برخورداری است و ممکن است وجود حالت تهوع را در فرد نشان دهد، شدت بالای تنفر از مزه آن چیز تهوع‌آور است. گاهی احساس نفرت بر اساس صدا و تصویر است مانند: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَزَفِيْرًا﴾ (فرقان/۱۲) واژه «تَغِيْظًا»، «صدای وحشتناک» (مهتدی، ۱۳۹۸ش: ۴۲۸)؛ که این صدای وحشتناک ابتدا حس ترس و سپس حس تنفر و انزجار نسبت به شنیده شدنش را در فرد ایجاد می‌کند و در عکس پرتره حس بیزارگی و نفرت بر چهره فرد نقش می‌بندد.

۳-۵-۱- عکس پرتره مؤلفه نفرت

در این آیات پرتره تشکیل شده دارای مؤلفه نفرت است و تصویری از ویژگی‌های چهره تنفر را به ما نشان می‌دهد؛ حالت نفرت، در ابتدا در نیمه پایین چهره و در پلک پایین دیده می‌شود؛ لب فوقانی بالا می‌رود، لب پایین نیز بالا رفته و به لب بالا فشرده می‌شود؛ بینی چین می‌افتد، گونه‌ها بالا می‌روند، خطوط چین زیر پلک پایین دیده می‌شوند و پلک به سمت بالا فشرده می‌شود، ابروها پایین آمده و پلک بالا را پایین می‌آورد. (اکمن، وی فریزن، ۱۹۷۵م: ۹۱)



۳-۶- مطالعه مؤلفه خشم

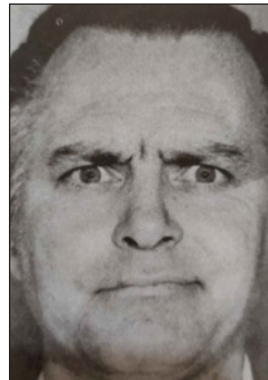
عوامل بروز خشم بسیار هستند که به‌اختصار دو مورد خشم از ناکامی و تهدید فیزیکی را بررسی می‌کنیم. شکست فعالیت یا دست نیافتن به هدفی ویژه مانند شکست در راه یا مسیری باشد که در زندگی در پیش گرفته‌اید و اگر باور داشته باشید که عامل ناکامی تان عاملی بی‌اساس ناعادلانه یا غرض‌ورزان بوده است باعث بروز خشم از ناکامی می‌شود (همان: ۹۴). این مؤلفه را می‌توان در آیه ﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ (بقره/۱۶۶) بررسی کرد. مراد در این آیه بیزارگی جستن رؤسای کفار از تابعین خودشان است، (الَّذِينَ اتَّبَعُوا) «رؤساء الضلالة من الانس و السبب: الحبل.» (الراغب الاصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۱۰۱)

صحنه پردازی این آیه نشانی از شکست در هدف و انتخاب مسیر زندگی است و چهره خشم در متابعت کنندگان هنگام مشاهده عذاب نسبت به روسای خود را نشان می‌دهد و همچنین چهره خشم روسا نسبت به تابعین را نشان می‌دهد که از شدت خشم بیشتری برخوردار است؛ زیرا عذاب آنان سخت‌تر از عذاب دیگران است. در این صحنه دو پرتره از چهره خشم نمودار می‌شود پرتره چهره متابعین که خشمی نسبت به روسای خود دارند و این خشم نشأت گرفته از سر ناکامی و شکست در انتخاب راه زندگی‌شان است و پرتره چهره رؤسا که خشمی نسبت به متاب عین دارند؛ زیرا عذابشان به دلیل تبعیت آن‌ها بیشتر شده است.

دومین محرک اصلی خشم، تهدید فیزیکی است. اگر تهدید آزاری طرف مقابل شما ناچیز بوده و مشخصاً توان صدمه زدن به شما را نداشته باشد، بیش از آن‌که خشمگین شوید، نسبت به او حس تحقیر خواهید داشت در این مرحله روش علمی بروز خشم ناشی از تهدید آزار فیزیکی مانند حمله و نزاع، اخطار کلامی، هارت‌وپورت و یا فرار از صحنه است. (اکمن و وی فریزن، ۱۹۷۵: ۹۵) این محرک را می‌توان در آیه ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُمْ فَأَخْلَفْتُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (ابراهیم/۲۲) مشاهده کرد. در گفتگوهای این آیه شیطان توان صدمه زدن فیزیکی به افراد را ندارد و فقط با تهدید کلامی «فَلَا تَلُمُونِي»، «وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ»، «فإنه ذكر اللوم تنبيها على أنه إذا لم يلاموا لم يفعل بهم ما فوق اللوم». (الراغب الاصفهاني، ۱۴۰۴ق: ۴۵۶) افراد را محکوم به عذاب الهی می‌کند؛ فرد در این صحنه ابتدا چهره‌ای از حس تحقیر و تنفر را نسبت به شیطان دارد و بعد مؤلفه خشم در کلامشان بنا بر سرزنشی که نسبت به شیطان دارند هویدا می‌شود و پرتره مؤلفه خشم را در چهره آن‌ها می‌توان یافت و بروز آن به صورت کلامی است.

۳-۶-۱- عکس پرتره مؤلفه خشم

مؤلفه خشم در هر سه ناحیه صورت آشکار می‌شود؛ ابروها پایین آمده و به هم گره می‌خورند، چین و خطوط عمودی میان دو ابرو، ظاهر می‌شود؛ پلک پایین منقبض می‌شود، چشم‌ها زل زده و می‌توانند، حالت از حدقه درآمده باشند. لب‌ها منقبض و مربع شکل، مانند حالت فریاد زدن است. (اکمن، وی فریزن، ۱۹۷۵: ۱۱۳) پرتره چهره خشم در حالت کلی دارای این ویژگی‌ها است ...



۴- نتیجه‌گیری

تاکنون در مورد تصاویر هنری قرآن و اثربخشی آن‌ها در ذهن خواننده نتایج بسیاری بیان شده است اما در این پژوهش با بررسی تصاویر هنری و شبیه‌سازی آن‌ها در قالب یک عکس فضای درون‌متنی آیات مشاهده شد و در این مشاهدات به‌عنوان یک عکاس الگوی چهره شناسی در تمامی این عکس‌ها مشاهده شد با بررسی کلمات قرآنی عکس پرتره از چهره افراد متناسب با واژگان قرآنی مورد بررسی قرار گرفت مثلاً واژه «تَعْيُظًا» صدای وحشتناک است که در عکس پرتره حس بیزاری و نفرت بر چهره فرد را نشان می‌دهد و این با نظریه چهره خوانی پل اکمن و والاس وی فریزن ممکن شد.

این نظریه کمک کرد تا بتوانیم تصاویر چهره پنهان در واژه‌ها را بیابیم. واژگان در زبان عربی دارای تصویر هستند در این پژوهش با دیدگاهی جدید به بررسی تصویری واژگان پرداختیم و در نهایت خواننده می‌تواند عکس پرتره چهره افراد در روز قیامت را ببیند. از مهم‌ترین نتایج این پژوهش آشنایی خواننده با چهره و حالت‌های آن در حوادث روز قیامت است که امکان همزادپنداری را برای خواننده ایجاد می‌کند و اثر بیشتری در فهم آیات دارد.

کتابنامه

- قرآن کریم، ترجمه عبدالمحمد آیتی.
- أبو إسحاق الزجاج، إبراهيم بن السرى بن سهل (۱۴۰۸ هـ): «معانى القرآن وإعرابه»، المحقق: عبد الجليل عبده شلبى، بيروت: عالم الكتب
- اکمن، پل، والاس وی فریزن (۱۳۹۸ ش): «رمزگشایی از چهره»، قم، انتشارات بیان روشن، چاپ دوم.
- اسماعیلی، مهدی (بی تا): «مبانی عکاسی»، بی جا: بی نا
- الدریش، محیی الدین (بی تا): «إعراب القرآن الکریم وبیانه»، الیمامة للطباعة والنشر والتوزیع
- الراغب الأصفهانی، (۱۴۱۲ق): «المفردات فی غریب القرآن»، بیروت: دارالعلم
- جلال الدین السیوطی، عبد الرحمن بن أبی بکر (بی تا): «الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور»، بیروت: دارالفکر
- جوادی عاملی، عبدالله (۱۳۱۲ش): «یاد معاد»، تهران، انتشارات مرکز نشر فرهنگی، چاپ اول.
- حکیمزاده، پدram (۱۳۹۷ش): «ارتباط تصویری»، تهران، انتشارات شهر پدram، چاپ اول.
- خسروی حسینی، چ ۱، تهران، انتشارات کتاب فروشی مرتضوی
- خونساری، شهریار (۱۳۹۷ش): «عکاسی پرتره»، تهران، انتشارات درج عقیق، چاپ اول.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر (۱۴۰۷ق): «الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل»، بیروت: دارالکتاب العربی
- سیمون، ریک (۱۹۵۰م): «انگیزه و دانش عکس درمانی کشف قدرت تصاویر»، ترجمه نیما عربشاهی، قم: انتشارات بیان روشن، چاپ اول.
- شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ق): «فتح القدر»، بیروت: دارالکلم الطیب.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶ش): «تفسیر القرآن الکریم»، قم: بیدار، چاپ دوم.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا): «التبیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- طباطبایی نظری، علی (۱۳۹۸ش): «مینیمالیسم عکاسی از چهره مخلوقات»، تهران: ناشر لوح محفوظ، چاپ اول.
- طاهری، علیرضا (۱۳۹۷ش): «فیزیوگنومی یا چهره شناسی و انعکاس آن در نقاشی و ادبیات»، دانشکده هنر و معماری سیستان و بلوچستان، ش ۱، صص ۹۳-۱۰۲.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱ش): «قاموس القرآن»، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷ش): «تفسیر احسن الحدیث»، تهران: انتشارات بنیاد بعثت.
- قطب، (۱۳۴۹ش): «دورنمای رستاخیز در ادیان پیشین و قرآن»، ترجمه غلامرضا.
- (۵۱۴۱۲هـ)، «فی ظلال القرآن»، بیروت: دار الشروق، چاپ اول.
- کریم مسیحی، یوریک (۱۳۹۴ش): «عکس و دیدن عکس (عکس به ما چه می دهد، ما از عکس چه می گیریم)»، تهران: انتشارات بیدگل، چاپ اول.
- مهندی، حسین (۱۳۹۸ش): «فرهنگ واژگان قرآن کریم»، بوشهر: دانشگاه خلیج فارس.
- نووی الجاوی، الشیخ محمد بن عمر (بی تا): «مراح لیبید لکشف معنی القرآن المجید»، المحقق: محمد أمين الضناوی، دار الکتب العلمیة.

Bibliography

- The Holy Quran, translated by Abdolmohammad Ayti.
- Abu Ishaq al-Zajaj, Ibrahim b. al-Sari b . Sahl (1408 AH): "Ma'ani al-Qur'an and 'A'raba", al-Muhaqqq: 'Abd al-Jalil Abdu Al-Shalby, Beirut: Alam al-Kitab
- Ekman, Paul, Wallace V. Friesen (2019 OR 2019): "Decoding the Face," Qom, Bayan Roshan Publications, 2nd edition.
- Esmaili, Mehdi (-Bita): "Basics of Photography," Mislplaced: Bena
- Al-Darvish, Mohi al-Din (Bita): "Ahrab al-Qur'an al-Kirim wabeaneh", Elemama Lataba Valenshar Waltzhi
- Al-Ragheb al-Asfaani, (1412/1912): "Al-Mandat Fi Gharib al-Qur'an" Beirut: Dar al-Alam
- Jalal al-Dain al-Suyuti, Abd al-Rahman b. Abi Bakr (Bita): "Alder al-Manthur Fi al-Tafsir Balmassour," Beirut: Dar al-Fakir
- Javadi Ameli, Abdollah (1933): Yad Maad, Tehran, Cultural Publishing Center, 1st edition.
- Hakimzadeh, Pedram (2018): "Visual Communication", Tehran, Shahr Pedram Publications, 1st edition.
- Khosravi Hosseini, Ch1, Tehran, Mortazavi Bookstore Publications
-
- Khonsari, Shahriar (2018): "Portrait Photography", Tehran, Insert opal Publications, 1st edition.
- Zamakhshari, Jarullah Mahmud b. 'Umar (1407/1407): "Al-Kashf as the truth of Gawaf al-Tazil," Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi
- Simon, Rick (1950): "Motivation and Knowledge of Photo Therapy Discovering the Power of Images", translated by Nima Arabshahi, Qom: Bayani Roshan Publications, first edition.
- Shokani, Muhammad b. 'Ali (1414/1414): "Fatah al-Qadir,"Beirut: Dar al-Kalm al-Tayeb.
- Sadr al-Dain Shirazi, Muhammad b. Ibrahim (1987): "Tafsir al-Qur'an al-Karim", Qom: Bidar, second edition.
- Al-Tusi, Muhammad b. Hasan (-Bita): "Al-Tebyan fi Tafsir al-Qur'an", Beirut: Dara-hiyat al-Tarath al-Arabi.
- Tabatabai Nazari, Ali (2019): "Minimalism of Photographing the Face of Creatures", Tehran: Publisher of Mahfouz Tablet, 1st edition.
- Taheri, Alireza (2018 OR 2018): "Physiognomy or Face and Its Reflection in Painting and Literature", Faculty of Art and Architecture of Sistan and Baluchestan, No. 1, pp. 93-102.
- Qureshi, Seyed Ali Akbar (1992): "Qamus al-Qur'an", Tehran: Dar al-Katab al-Islamiyya Publications, 6th edition.
- Qureshi, Seyed Ali Akbar (1998 or 1998): "Commentary on Ahsan al-Hadith", Tehran: Besat Foundation Publications.
- Qutb, (1970): "The Prospect of Resurrection in Previous Religions and the Qur'an",

DOR: 20.1001.1.26455714.1400.5.1.10.0

Communication in conversations in Sura al-Imran According to Paul Gerais's theory

(Received: 2022-01-20 Accepted: 2022-04-03)

Akram Sadat Mahmoudi¹ ,Sudabeh Mozafari²

Abstract

Linguistics is an approach to the study of language that examines the relationship between language and the mind and its social experiences; Cognitive linguistics is one of the interdisciplinary sciences that aims to reflect on the mechanism of the relationship between the structure and the constituent elements of a text to better understand and how the process of completing the meaning hidden in it. Herbert Paul Grace is one of the linguistic analytical philosophers who has commented on conversations and their indirect and implicit meanings in accordance with this view, and his theory is known as Grace's principles of cooperation. Grace sees conversation as purposeful behavior and a form of collaborative interaction. According to his theory, any successful dialogue is based on the observance of four principles of cooperation (quantity, quality, communication and method) and any deviation from the four principles, if it is based on symmetry and logic, leads to communication implication. This article seeks to study the conversations in Surah Al-Imran in the Holy Quran based on the theory of Grace's rules in a descriptive-analytical manner. The results of the research show that in verses 35 to 49 of Surah Al-Imran, 4 principles of cooperation have been violated and the principle of quantity is more frequent in the conversation of Imran's spouse than other principles.

Keywords: Surah Al-Imran, Communication Implication, Paul Grace Theory, Principles of Cooperation.

سال پنجم

شماره اول

پیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰

1) Arshed Zeban's undergraduate daneshjuy , Vadbayat Arb, Daneshga Khwarzemi Karaj, Iran, (The Corresponding Author) email: aks.mahmuodi@gmail.com

2) Ašad Grove Zaban Wadbiath Arb, Dashkent Edbiath and Alam Ansani Daneshgah Khwarazmi Karaj, Iran, Email: Sud_42.mozafari@khu.ac.ir



استلزام ارتباطی در گفتگوهای صورت گرفته در سوره آل عمران (بر اساس نظریه پل گرایس)

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۰)

اکرم سادات محمودی^۱، سودابه مظفری^۲

چکیده

کاربردشناسی زبان، یکی از دانش‌های بین رشته‌ای است که هدف آن، تأمل و دقت در رابطه با سازوکار ساختار و عناصر سازنده یک متن برای درک بهتر چگونگی روند تکوین معنی و معانی نهفته در آن است و یکی از جنبه‌های کاربردشناسی زبان، بررسی معانی ضمنی پاره گفتارها و معانی بافتی است. در نظر قران، انسان موجودی گفت‌وگو محور محسوب می‌شود، چرا که خداوند در انتقال حقایق و مصالح انسان همواره این راه را برگزیده است و در ارتباط با پیامبرانش، اولین و بهترین راه را برای انتقال اندیشه و حل اختلاف‌ها و رسیدن به نقطه مشترک را گفت‌وگو می‌داند؛ هربرت پل گرایس از فیلسوفان تحلیلی زبان شناختی است که متناسب با این دیدگاه درباره مکالمات و کنش‌های زبانی و معنای غیرمستقیم و ضمنی آنها ارائه نظر کرده و نظریه او به اصول همکاری گرایس معروف شده است. گرایس مکالمه را رفتاری هدفمند و عقلانی و نوعی تعامل مبتنی بر همکاری می‌داند. طبق نظریه وی هر گفتگوی موفق مبتنی بر رعایت ۴ اصل همکاری (کمیت، کیفیت، ارتباط و روش) می‌باشد و هر گونه عدول از اصول چهارگانه چنانچه مبنی بر قرینه و غرض مشخصی و منطقی باشد منجر به استلزام ارتباطی می‌گردد. این جستار در پی بررسی مکالمه‌های موجود در سوره آل عمران در قران کریم بر پایه نظریه قواعد گرایس به روش توصیفی-تحلیلی است. نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که در آیات ۳۵ تا ۴۹ سوره آل عمران از ۴ اصل همکاری تخطی صورت گرفته و اصل کمیت در گفتگوی همسر عمران نسبت به اصول دیگر از بسامد بیشتری برخوردار است.

واژگان کلیدی: سوره آل عمران، کاربردشناسی زبان، استلزام ارتباطی، اصل همکاری گرایس.

۱) دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عرب، دانشگاه خوارزمی، کرج، ایران، (نویسنده مسئول) ایمیل:

aks.mahmoudi@gmail.com

۲) استاد گروه زبان و ادبیات عرب، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی، کرج، ایران، ایمیل: Sud_42.mozafari@khu.ac.ir

۱- مقدمه

کاربردشناسی زبان از شاخه‌های اصلی زبان‌شناسی است که انسجام‌گفتمانی را حاصل تعامل کاربران و بافت متن می‌داند، از این رو موضوع آن مطالعه توانایی و قابلیت‌های استفاده از زبان و ساختن جملات مرتبط با بافت است. (Levinson, ۱۹۸۳. p۵) و کاربردشناسی زبان نشان می‌دهد که چگونه «گفتار در موقعیت‌ها معنا می‌یابد.» (Leech, ۱۹۸۳. pX) و کاربردشناسان به دنبال آنند که نمود بیرونی در بافت کاربردی و موقعیتی را تبیین کنند که در آن به کار رفته است. (صانعی پور، ۱۳۸۸: ۶۲) یکی از مفاهیمی که در کاربردشناسی مطالعه می‌شود، کنش‌های کلامی (زبانی) است (Levinson, ۱۹۸۳. p۲۷) که بر شناخت‌شناسی و کاربردشناسی زبان تمرکز دارد و با نظریه پردازانی چون لیکاف، آستین، سرل، گرایس مطرح شده است.

این رویکرد تلاش می‌کند بین نظریه‌های انتزاعی زبان و واقعیات کاربردی آن پیوند برقرار کند، از آنجا که نظریه گرایس اساساً نقش ارتباطی جمله‌ها و از جمله کنش‌های زبانی غیرمستقیم را به خوبی توجیه و تبیین می‌کند از این نظر کمک شایانی به پیدایش و تکوین تحلیل‌گفتمان کرده است. (اقا گل زاده، ۱۳۸۵: ۳۳) تا جایی که گفته شده است در زبان‌شناسی، کاربردشناسی با آثار گرایس به طور جدی مطرح شده است. (قائمی نیا، ۱۳۸۹: ۵۳۷) از سویی با توجه به اینکه بخش بزرگی از بار ادبی و هنری متن‌های روایی بر گفت‌وگو و کنش‌های کلامی استوار است مطالعه و تحلیل دقیق فرایندهای نظام ارتباطی زبان در دیالوگ‌ها در دریافت عمیق‌تر ما از چگونگی عملکرد متن و درک زوایای دقیق معنایی آن بسیار مؤثر است و استفاده از آرای کاربردشناسی زبان ابزار مفیدی در دستیابی به این مقصود است.

قرآن کتابی است که علاوه بر برخورداری از ارزش‌های تربیتی، اخلاقی، اجتماعی، دینی و غیره، به دلیل ذکر داستان‌ها و روایت‌های پیامبران الهی و اقوام گذشته، یک متن روایی - ادبی نیز به شمار می‌رود که زبان هنری بخش‌های روایی آن با توجه به بافت، یعنی «آنچه اندیشمندان معاصر عرب معادل آن را سیاق می‌دانند.» (صانعی پور، ۱۳۸۸: ۵۲) از جنبه‌های مختلف کاربردشناسی قابلیت بررسی دارد. از همین رو این پژوهش در راستای بررسی دقیق چگونگی و میزان نقش کنش‌های زبانی غیرمستقیم شخصیت‌ها در ساخت معنای روایت‌های قرآنی، بر آن است که گفت‌وگوهای همسر عمران و حضرت مریم و حضرت زکریا (ع) را که از موضوعات گفت‌وگو در سوره‌ال عمران هستند را براساس نظریه گرایس و به شیوه توصیفی - تحلیلی بررسی کند، و به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱- کاربرد اصول همکاری گرایس در گفت‌وگوهای این روایات چگونه، به چه میزان و با چه اهدافی بوده است؟

۲- عدول از اصول چهارگانه در شکل‌گیری معنا و شخصیت‌پردازی در این روایات چه تأثیری دارند؟

این جستار بر کشف و تحلیل لایه‌های زیرین ارتباطات کلامی و دیالوگ‌های بین شخصیت‌های روایت خانواده عمران براساس اصول همکاری متمرکز است در راستای آشکار کردن ظرافت‌های کلامی شخصیت‌ها در حین گفت‌وگو و تأثیر آن در روند شکل‌گیری معنای کلی این روایات، چنانکه بر محور نحوه شکل‌گیری تصویر ذهنی شخصیت‌ها در بافت کلی اثر و نیز ذهن مخاطب می‌چرخد.

شایان ذکر است که برای ترجمه آیات از ترجمه محمد مهدی فولادوند بهره گرفته شده است.

۱-۱- پیشینه

تاکنون پژوهش‌های بسیاری در حوزه زبان‌شناسی با رویکرد نظریه گرایس انجام شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

لینی عفه الرفقی (۲۰۱۷م) در پژوهش خود با عنوان «الاستلزام الحواری فی سوره الحجرات» به بررسی استلزام ارتباطی و انواع افعال کلامی پرداخته و ماحصل وی در این بررسی، که به مهم‌ترین وجوه استلزامی و انواع استلزام حواری در سوره مبارکه حجرات اشاره نموده است، حاکی از آن است که، تعداد آیاتی که در سوره حجرات دارای استلزام ارتباطی بوده اند، ۱۵ مورد می‌باشد که ۱۲ آیه آن متضمن استلزام عرفی و ۳ آیه متضمن استلزام حواری است.

اسودی علی و احمدی بیغش خدیجه (۲۰۲۰) در پژوهش خود با عنوان «الاستلزام الحواری لحوارات موسی و ابراهیم-علیهما السلام- فی سوره الشعراء وفق نظریه گرایس» انواع اصول گرایس را در گفتارهای دو پیامبر مذکور از آیات مبارکه ۱۰ لغایت ۸۳ مورد بررسی قرار داده و به این نتیجه دست یافته‌اند که هر چهار اصل گرایس (کیفیت هفت مرتبه، کمیت پنج مرتبه، ارتباط شش مرتبه و شیوه سه مرتبه) نقض شده و استلزام‌های ارتباطی مرتبط رخ داده است.

نگار موسوی (۱۳۹۶) در پژوهش خود با عنوان «مروری بر علم معانی و نظریات گرایس و تحلیل معانی شعرهای حسین منزوی براساس نظریات گرایس» معانی ضمنی عبارات‌ها و جمله‌ها را در صد غزل منزوی براساس بخش‌هایی از نظریه‌های گرایس در معناشناسی تحلیل و بررسی کرده است و در قسمت اصول همیاری در اشعار حسین منزوی، از بین غزل‌هایی که استحقاق بررسی با اصول همیاری را داشتند، به این نتیجه رسیده است که در مجموع، بیست و سه مرتبه اصل ارتباط، هشت مرتبه اصل کیفیت، یازده مرتبه اصل کمیت، و سه مرتبه از قاعده روش عدول شده است. علاوه بر این نقض‌های موردی، ۱۲

بار تمام اصول همکاری نقض شده‌اند. یعنی اصل ارتباط بیشتر از بقیه اصول نقض شده است. این نتایج این امر را القاء می‌کنند که گرچه ابیات غزل در بنیاد عمودی خود احتمال دارد، ناپیوسته و بدون ارتباط به هم باشند اما در غزل‌های مورد تحلیل از حسین منزوی این نتیجه حاصل شده است که این ناپیوستگی‌ها و بی‌تناسب‌های ظاهری معمولاً مباشر به معنای ثانویه است.

موسوی ده شیخ (۱۳۹۰) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «بررسی قواعد گرایس و نقش آن‌ها در تعیین روابط قدرت بین جنسیت» به بررسی اصول همیاری گرایس و ارتباط آن با روابط قدرت بین جنسیت‌ها پرداخته است؛ بدین صورت که گفت‌وگوهای سه فیلم؛ شهر زیبا، چهارشنبه سوری و درباره الی را به عنوان داده‌های پژوهش خود قرار داده است و این پژوهش در چارچوب نظریه اصل همکاری گرایس که نقض یا عدول از این قواعد با نمایش قدرت و یا ضعف مشاکین در ارتباط است، انجام شده است. پس از بررسی‌های لازم به این نتیجه رسیده است که نقض قواعد مکالمه می‌تواند به دلیل تفاوت سطح قدرت مشارکین رخ دهد. علاوه بر این امر، فیلم‌هایی که شخصیت اکثر آن‌ها از جنس مونث هستند نقض قواعد مکالمه‌ای بیشتر از سوی آن‌ها رخ می‌دهد و در شرایطی که شخصیت‌ها اکثراً مذکر باشند نقض قواعد بیشتر از سوی جنسیت مذکر اتفاق می‌افتد.

۲- نظریه گرایس

براساس رویکرد کاربردشناسی در جریان کاربردهای زبانی و انتقال معنا و در مکالمات بین افراد، ساخت معنا تنها فرایند ساده جفت کردن جمله‌ها نیست؛ بلکه عبارات‌های زبانی انگیزه‌ای برای بیان فرایندهای پیچیده ذهنی هستند؛ در یک گفتگو یا متن به هیچ وجه معنای کامل یک عبارت و پاره گفتار به صورت حاضر و آماده در کلمات وجود ندارد. (روشن و اردبیلی، ۱۳۹۲: ۱۶۰-۱۶۱) زیرا «رابطه میان صورت و نقش در جمله‌های زبان طبیعی الزاماً رابطه یک به یک نیست و جمله‌های زبان در موقعیت‌های مختلف نقش‌های متفاوتی دارند.» (صفوی، ۱۳۹۲: ۳۸) بنابراین می‌توان گفت در کنش کلامی «زنجیره‌ای از جمله‌های از نظر دستوری خوش ساخت لزوماً یک کنش ارتباطی موفق را به وجود نمی‌آورد...» فهم معنای یک گفته در گرو دانستن چیزی بیش از مصداق آن است باید بار آن را هم فهمید. (مک کاریک، ۱۳۸۵: ۲۵۶-۲۵۷) زیرا گستره دلالتی هر لفظ برحسب معنی آن در زبان یعنی دلالت درون زبانی و ارجاعی آن تعیین می‌شود؛ اما دلالت واقعی و برون زبانی آن وابسته به مجموعه‌ای از عوامل بافتی است (لاینر، ۱۳۹۱: ۴۲۰-۴۲۱) همان چیزی که کاربرد زبان‌شناسی به کشف و تبیین آن توجه دارد. در واقع این رویکرد به چگونگی ارتباط بین صورت‌های زبانی و کاربرد عملی آن‌ها در متن گفتاری یا نوشتاری برای رسیدن به اهداف و خواسته‌های انسان‌ها از راه گفت‌وگو می‌پردازد. (یول، ۱۳۸۸: ۱۳)

هربرت پل گرایس یکی از فیلسوفان تحلیلی زبان است که متناسب با این دیدگاه مطالعات دقیق و گسترده‌ای درباره مکالمات و کنش‌های زبانی و معانی غیرمستقیم و ضمنی آن‌ها در زبان روزمره انجام داده است که با عنوان «اصول همکاری» گرایس معروف شد. گرایس مکالمه را رفتاری هدفمند و عقلانی و نوعی تعامل مبتنی بر همکاری می‌داند که منطق خاص خود را دارد و بر اصولی مبتنی است که جهانی هستند، یعنی از آنجا که همه زبان‌ها مشترک است از آنها در بررسی معانی مکالمه در تمام زبان‌ها استفاده می‌شود. (Marmaridou, ۲۰۰۰: ۲۵۰) (مک کاریک، ۱۳۸۵: ۲۳۹)، (لاینز، ۱۳۹۱: ۴۱۷)، (Her-man, ۱۹۹۵: ۱۷۴)

از آنجا که در یک گفت‌وگو یا دیالوگ دو شخصیت گوینده و شنونده مطرح است و بیان شفاهی گوینده تنها در ارتباط و با حضور شنونده معنا می‌یابد مکالمه امری مبتنی بر مشارکت و تعاون است. (Herman, ۱۹۹۵: ۱۶۵)

به عقیده گرایس «در تعامل‌های زبانی بین انسان‌ها یک سلسله پیش فرض مشترک برای پیشرفت روند مکالمه وجود دارد که ظاهراً از یک سلسله ملاحظات عقلانی نشأت گرفته است که دستورالعمل برای کاربرد مؤثر زبان در مکالمات با هدف همکاری بیشتر بین طرفین گفت‌وگو محسوب می‌شوند.» (آقا گل زاده، ۱۳۸۵: ۳۵) گرایس این اهداف مشترک را «اصل همکاری یا تعاون» می‌نامد، اصلی که به طرفین گفتگو می‌گوید شرکت‌کنندگان در مکالمه باید مشارکت زبانی خود را به قدر کفایت و با توجه به هدف و سمت و سوی مکالمه ادا کنند تا به نحو مؤثر با یکدیگر ارتباط برقرار کنند و به هم کمک کنند. (ر.ک. آقا گل زاده، ۱۳۸۵: ۳۶؛ مک کاریک، ۱۳۸۵: ۲۳۹؛ قایمی نیا، ۱۳۸۹: ۳۱۴؛ الام، ۱۳۹۵: ۲۱۱)

۱-۲- قواعد چهارگانه اصل تعاون

اصل تعاون دارای چهار اصل جزئی است که به نام قواعد مکالمه گرایس معروف است و هر کدام از آن‌ها یک یا چند قاعده فرعی دارد که عبارت است از:

۱-۱-۲- قاعده کمیت (quantity)

الف) در گفت‌وگو باید سهمتان از مکالمه مناسب باشد. ب) کمتر یا یا بیشتر از حد نیاز اطلاعات ندهید.

۲-۱-۲- قاعده کیفیت (quality)

الف) مشارکتتان در صحبت باید صادقانه باشد. ب) آنچه را می‌دانید دروغ و نادرست است نگویید. ج) مستدل صحبت کنید و بدون مدرک کافی سخنی نگویید.

۲-۱-۳- قاعده ار تباط (Relation)

طرفین مکالمه باید حرف‌های مناسب با موضوع بزنند و از پرداختن به مباحث بی‌مورد بپرهیزند.

۲-۱-۴- قاعده روش (Manner)

واضح، مختصر و منظم صحبت کنید یعنی از ابهام بپرهیزید، الفاظ نامفهوم به کار نبرید، از اطناپ و کلی‌گویی بپرهیزید و با نظم و ترتیب سخن بگویید (ر.ک. لاینز، ۱۳۹۱: ۴۰۱؛ قایمی نیا، ۱۳۸۹: ۳۱۵-۳۱۶؛ اقا گل زاده، ۱۳۸۵: ۳۶؛ Grice: ۱۹۷۵. ۴۵-۴۶)

۲-۲- نقض قواعد چهارگانه تعاون (flouting Maxim)

براساس نظر گرایس باید در نظر داشت اصول چهارگانه مشارکت کلامی همیشه و در تمام مکالمات دقیقاً رعایت نمی‌شود و در بیشتر مواقع یکی از طرفین گفت‌وگو از یک یا چند اصل از قواعد چهارگانه کمیت، کیفیت، ارتباط و روش تخلف می‌کند، بدین ترتیب که گاه از یک یا تعدادی از این اصول بی‌سر و صدا تخطی می‌کند و گاه یک اصل را عامدانه نقض می‌کند، گاه یک اصل را کاملاً نادیده می‌گیرد و کنار می‌گذارد و گاه با تأکید بیش از حد بر یک اصل، آن را در تقابل با اصول دیگر قرار می‌دهد. (مک کاریک، ۱۳۸۵: Grice: ۱۹۷۵. ۲۳۹-۴۱-۴۲)

اما باید توجه داشت هر نوع نقض و تخلف ظاهری از هر یک از چهار اصل کمیت، کیفیت، روش و ارتباط، نشانه‌ای هدفدار است که مخاطب را به جستجو برای درک معنایی و رای معنای ظاهری کلمات و جمله‌ها وادار می‌کند. «در چنین حالتی مخاطب با توجه به شرایط و عوامل حاکم بر بافت سخن به پیام مد نظر متکلم هدایت می‌شود.» (اقا گل زاده، ۱۳۸۵: ۳۸) گرایس به این پیام که خارج از چهارچوب معنای لفظی جملات است و بیشتر از خلال بافت برون‌متنی کلام به دست می‌آید پیام ضمنی یا تلویحی می‌گوید. به عقیده او معنای ضمنی یا قراردادی است یا مکالمه‌ای، معنای ضمنی قراردادی به سطح واژه‌ها مربوط می‌شود، ولی معنای ضمنی مکالمه‌ای در نتیجه نقض قواعد مکالمه حاصل می‌شود. (p۲۲۵. ۱۹۷۵. Gric)

آنچه مد نظر گرایس است معنای ضمنی مکالمه‌ای است، زیرا برخلاف درک معنای ضمنی قراردادی است که از خود گفته برمی‌آید و معنای ضمنی مکالمه‌ای به تلویح از بافت بیرونی کلام و با قراردادهایی درک می‌شود که در تمام زبان‌ها بین گوینده و مخاطب یکسان است. همچنین باید توجه داشت اگرچه نقض قواعد اصل همکاری در حین گفتگو انحراف‌های آگاهانه‌ای از قواعد مکالمه انجام می‌شود ولی کارکرد ارتباطی مکالمه مختل نمی‌شود، زیرا با اینکه در ظاهر نقض قواعد مشارکت از سوی گوینده غیر همیارانه به نظر

می‌آید در واقع مبتنی بر این همیاری است که با توجه بافت و زمینه کلام، گوینده از توانایی مخاطب در استنباط معنای ضمنی آگاهی دارد، معنای ضمنی که مد نظر او بوده و آن را با تخطی از قواعد تعاون منتقل کرده است. (اکو، ۱۳۸۳: ۴۲-۴۳)

از جمله نمونه‌هایی که نشان دهنده نقض قواعد مکالمه است می‌توان به ابهام در کلام، تغییر موضوع بحث، گوشزد کردن یک مطلب اشاره کرد که البته هر یک با توجه به بافت و زمینه گفتگو، هدف و مضمون خاصی چون رعایت ادب، تمسخر و طعنه زدن، طفره رفتن از پاسخ دادن را در پی دارد. (سعیدی، ۱۳۹۱: ۷۴)

۳- اصول مکالمه در گفت‌وگوهای داستان خاندان عمران

این پژوهش به بررسی و تحلیل داستان‌های سوره آل‌عمران از جمله تولد حضرت مریم (ع)، بچه‌دار شدن حضرت زکریا (ع) و ولادت حضرت عیسی (ع) به منزله متن روایی براساس نظریه همکاری گرایس اختصاص دارد. زیرا «قرآن عظیم‌ترین اثر ادبی به زبان عربی است و این کتاب چون کتب ادبی دیگر به روش ادبی مطالعه می‌شود.» (مهدوی راد و همکاران، ۱۳۹۱: ۷۶) و از آنجا که «گفت‌وگو به معنای مکالمه و سخن گفتن با هم رد و بدل کردن عقاید و افکار است» (میر صادقی، ۱۳۸۶: ۴۶۸) و اصل همکاری گرایس به بررسی گفت‌وگو بین دو شخصیت می‌پردازد، لذا در این پژوهش تنها مکالماتی که بین دو نفر و به صورت منسجم است مبنای بررسی قرار گرفته است. بنابراین از بررسی معدود نمونه‌هایی چون تک‌گویی‌های درونی و گفته‌های یک‌جانبه و بدون پاسخ چشم‌پوشی شده است. همچنین برای انسجام بحث ابتدا این روایت براساس کنش‌های اصلی به چند قسمت تقسیم شده و سپس گفت‌وگوهای موجود در هر یک آن‌ها از نظر چگونگی کاربرد قواعد مکالمه مورد بررسی قرار گرفته است:

۳-۱- معرفی سوره

سوره آل‌عمران سوره‌ای مدنی و هشتاد و نهمین سوره قرآن است که بر پیامبر (ص) نازل شده است. سوره بقره و سوره آل‌عمران زهراوان نام گرفته‌اند. نام‌گذاری این سوره به نام آل‌عمران به دلیل وجود واژه عمران در دو آیه از این سوره است. در آیه ۳۳ به خاندان عمران ذیل عنوان آل‌عمران و در آیه ۳۵ به عمران پدر حضرت مریم (ع) اشاره شده است. (خرم‌شاهی، ۱۳۷۷: ۱۲۳۶) نام دیگر این سوره «طیبه» یعنی پاک و پاکیزه از آلودگی‌ها و اتهامات است که به پاکی حضرت مریم از گناهان و تهمت‌ها اشاره دارد. (سرمدی، ۱۳۹۶: ۶۷۹) این سوره دومین سوره از سوره‌های مقطعات است که با حروف مقطعه «الم» آغاز شده (مغنیه، ۱۴۲۴: ۳۷۹) و بعد از سوره بقره و سوره نساء سومین سوره بزرگ قرآن است که حدود یک و نیم جزء از قرآن را دربردارد و جزو سوره‌های سبع طوال شمرده شده است

(زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۶۹؛ واحدی، ۱۴۱۱: ۱۰۰-۱۱۵) علامه طباطبایی هدف اصلی سوره آل عمران را دعوت مؤمنان به اتحاد، صبر و استقامت در برابر دشمنان اسلام و رهایی آن‌ها از شبهات دینی و وسوسه‌های شیطانی، و یادآوری حقایق دین را به آنان می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۹۳)

این سوره به تاریخ انبیاء از جمله: آدم، نوح، ابراهیم، موسی و عیسی (ع)؛ زندگی و فضایل حضرت مریم (ع) و خاندان وی، توطئه‌های پیروان متمرّد حضرت موسی (ع) و عیسی (ع) در برابر اسلام پرداخته است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳) مکالمات مطرح شده در سوره آل عمران: ۱) موضوع گفتگو: نذر همسر عمران و فرزندش و گفت‌وگو با خدا (۲) موضوع گفتگو: بیان داستان نحوه تولد حضرت مریم (ع) (۳) موضوع گفت‌وگو: گفتگوی حضرت زکریا و مریم (ع) (۴) موضوع گفتگو: گفت‌وگوی حضرت زکریا (ع) (۵) موضوع گفتگو: برگزیدن حضرت مریم (ع) و تولد فرزندش

۳-۲- نقض قاعده گرایس در نذر همسر عمران و فرزندش و گفت‌وگو با خدا

مکالمات سوره آل عمران از آیه ۳۵ با موضوع نذر مادر حضرت مریم شروع می‌شود و در آیه ۴۹ که حول محور علت خلق و تولد حضرت عیسی (ع) می‌چرخد به پایان می‌رسد و سایر آیات به صورت روایت تاریخی یا مونولوگ و گفتگوهای یک طرفه با جنبه دستوری و امر و نهی به تصویر کشیده شده است. اینک به بررسی نقض قاعده گرایس و علت آن در آیات ۳۵ تا ۴۹ می‌پردازیم. نخستین مکالمه در آیه ۳۵ از سوره آل عمران می‌فرماید:

﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (آل عمران: ۳۵)؛ «چون زن عمران گفت پروردگارا آنچه در شکم خود دارم نذر تو کردم تا آزاد شده [از مشاغل دنیا و پرستشگر تو] باشد پس از من بپذیر که تو خود شنوای دانایی.» (فولادوند)

پس از آن که خدای سبحان برگزیده بودن آل عمران را یاد فرمود در پی آن ذکر مریم را آورده می‌فرماید:

﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾: درباره اصالت عمران اختلاف نظر است، بنا بر گفته ابن عباس، عمران بن ماثان است یا عمران بن هشتم از نسل سلیمان و این غیر از عمران پدر موسی است و بین آن دو عمران ۱۸۰۰ سال فاصله است. همسر عمران مادر مریم و جده عیسی است. و به حنه موسوم است، وی خواهری به نام اشیاخ داشت که همسر زکریا بود. پس یحیی و عیسی پسر خاله یکدیگرند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۷)

﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي﴾: «پروردگارا، نذر یعنی واجب کردم برای تو که آنچه در شکم دارم»، مُحَرَّرًا: یعنی خادم بیعه (که نام معبد یهود است) تا خدمت عابدان کند. برای محرر چند معنی دیگر آمده است:

۱) آزاد و خالص برای عبادت (از شعبی) ۲) آزاد و خالص برای اطاعت تو، یعنی او را هرگز برای کارها و انجام حوائج خود بکار ننگمارم (از محمدبن جعفر).

- در بنی اسرائیل طفلی را که محرر می شد در کنیسه منزل می دادند تا در آنجا خدمت کنیسه کند و امور آن را انجام دهد و معتکف در آن باشد تا زمانی که بالغ گردد، و پس از بلوغ مخیر بود که در آنجا به همین سان بماند یا اینکه به هر جا خواهد برود.

﴿إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ﴾: «همانا تو شنوایی» بدانچه می گویم. الْعَلِيمُ: (دانایی) به آنچه نیت من است و از این رو اطمینان به تو بجاست. تحریر فرزند چه به وسیله پدر باشد یا مادر، تحریر از بردگی نیست و دختر عمران برده نبوده تا مادرش او را آزاد کند، پس تحریر در این آیه آزاد کردن از قید ولایتی است که والدین بر فرزند خود دارند و با داشتن آن ولایت، او را تربیت می کنند و در مقاصد خود بکار می برند و اطاعتشان بر فرزند واجب است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۷)

پس با تحریر، فرزند از تسلطی که پدر و مادر بر او دارند خارج می شود، دیگر پدر و مادر، او را به خدمت نمی گیرند، و اگر این تحریر به وسیله نذر و به خاطر خدا انجام شود، معنایش این می شود که این فرزند در ولایت خدا داخل شود، تنها او را بپرستد و خدمت کند و خدمت خدا کردن به این است که در مسجد و کلیسا و اماکن مقدسه ای که مختص عبادت خدا است خدمت کند، در حالی که اگر این نذر نبود فرزند می بایست پدر و مادر خود را خدمت می کرد. بعضی هم گفته اند: رسم این بوده که پدران و مادران فرزند خود را برای خدا تحریر می کردند و بعد از این تحریر، دیگر فرزند خود را در منافع شخصی خود به کار نمی گرفتند و در حوائج خود استخدام نمی نمودند، بلکه او را در کنیسه می بردند تا آنجا را آب و جاروب کند و خادم آنجا باشد، و این فرزند هم چنان به خدمت خود ادامه می داد تا به حد بلوغ می رسید، در آن موقع دیگر اختیار با خودش بود، می توانست به خدمت خود در معبد ادامه دهد و می توانست از آنجا بیرون شود. و این آیه دلالت دارد بر اینکه مادر مریم معتقد بوده به اینکه فرزندی که در شکم دارد پسر است نه دختر، چون مناجاتی که با خدا دارد قاطعانه است و در آن شرط نکرده که اگر فرزندم پسر بود تحریر می کنیم، بلکه به طور قطع گفته: ﴿نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ از اینجا معلوم می شود مطمئن بوده که فرزندش پسر است. در حکایتی که خدای تعالی از کلام جازم مادر مریم کرده فهمیده می شود که اعتقاد او اعتقادی خرافی و یا ناشی از پاره ای نشانه های حدسی، که با تجربه و امثال آن به ذهن زنان می رسد نبوده، چون همه این ها ظن است نه علم و اعتقاد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۶۸)

همسر عمران با خدای خود از نذرش که همانا فرزند در شکمش بوده و نیز تحریر فرزند به گفت و گو می نشیند سپس نذر خودش را با خدا در جمع دیگران مطرح می کند و بدین ترتیب نقض قاعده کمیت اتفاق می افتد، زیرا بیان این مسائل توسط وی حاوی دو نکته مهم است:

وی این فرزند را از عمران باردار شده و سلامت فرزند خویش را تأیید می کند زیرا عمران در ماه‌های اولیه بارداری از دنیا رفته در حالی که اثر حمل در همسرش آشکار نبوده است، در اینجا نقض قاعده کمیت رخ می دهد زیرا با اینکه مسئله نذر نیاز به توضیح نداشته و قراردادی میان خدا و بنده است آن را مجدداً در میان دیگران مطرح می کند تا هم خود را از هر تهمتی تبرئه کند و هم این که فرزندش - هر چه باشد - در راه خدا نذر معبد شده نمی توان نذر عمل اتفاق افتاده را شکست. در اینجا همسر عمران کلمه تحریر را هم برای اطرافیان و هم برای اهل معبد توضیح می دهد برای این که پیش‌بینی عمران در مورد فرزندش را به همه یاد آوری کند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۵؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۷۲۷؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۰۲؛ فتح الله کاشانی، بی تا: ۲۱۲؛ طالقانی، ۱۳۶۲: ۱۰۸؛ محمدباقر همدانی، ۱۳۷۴: ۶۸۷)

﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنَّنِي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (آل عمران ۳۶)؛ «پس چون فرزندش را بزاید گفت: پروردگارا، من دختر زاده‌ام و خدا به آنچه او زاید دانتر بود و پسر چون دختر نیست و من نامش را مریم نهادم و او و فرزندانش را از شیطان رانده شده به تو پناه می‌دهم.» (فولادوند)

از قرینه‌های لفظی موجود در آیه، مانند تکرار کلمه «انثی» و ذکر عبارت «لیس الذکر کالانثی» چنین برمی آید که گفتگو بین خدا و همسر عمران دارای نکاتی است که منجر به نقض قاعده گرایش از نظر کمیت کیفیت و ارتباط می شود. و نخستین علت آن، نتیجه وضع حمل همسر عمران و صحبت او با خداست که ضمن آن اعلام می دارد که نذرش دختر است و این، نشانی از تحسر دارد بدین سبب که نتوانسته در وعده خود با خدا وفادار باشد، علت بعدی، اعتذار است چون براساس قرارداد معابد و راهبان، دختران به دلیل ویژگی حیض و نفاس نمی توانستند در معبد خدمت کنند، و این یکی از دلایلی است که در کلام همسر عمران برای چند بار تکرار می شود، و از آنجا که این امر برای خداوند واضح بوده و نیازی به توضیح ندارد کمیت قاعده مکالمه را زیر سوال می برد؛ البته نقض‌های موجود در قرآن علت دارد که در جای خود پاسخگوی آن‌هاست. نکته قابل توجه در اینجا استفاده از فعل ماضی در ۴ خبر ذکر شده در این آیه است که به قرینه استفاده از فعل مضارع اعیذها، عدول به زمان مضارع دارد، و این بر تجدیدی بدون انقطاع دلالت دارد. (نظر نویسنده با تاسی از قسمت بلاغت، الأعراب القرآن الکریم درویش ۱۴۲۰: ۴۲۸ و ۴۲۹)

در بیان اسم دختر حضرت عمران یعنی مریم، شاهد نقض قاعده کمیت می باشیم. زیرا مریم به معنای عابده است و کسانی که در هنگام وضع حمل حنه - همسر عمران - حضور دارند می دانند که اگر چه دختر به سبب شرایط طبیعت و جسمش نمی تواند مانند پسر به معبد خدمت کند، ولی همچنان نذر وفای آن بر جای خود باقی بوده، وی عابد و خلدمتگزار معبد باقی می ماند و بدین وسیله مریم و فرزندش از شر و وسوسه‌های شیطان مصون خواهند ماند.

در ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ صنعت اطناب وجود دارد و تصریح در نامگذاری به نیت تقرب به خداوند و خدمت به بیت المقدس صورت گرفته و مؤید ادای نذر همسر عمران است. و نقض قاعده در مکالمه به دلیل وجود اطناب در جمله است که همسر عمران کلی گویی کرده و به دلایلی نمی‌توانسته مختصر و موجز صحبت کند. (همان، ۱۴۲۰: ۴۳۰؛ زمخشری، ۴۰۷: ۳۲۰)

﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (آل عمران/۳۷)؛ «پروردگارش وی [=مریم] را با حسن قبول پذیرا شد و او را نیکو بار آورد و زکریا را سرپرست وی قرار داد زکریا هر بار که در محراب بر او وارد می‌شد نزد او [نوعی] خوراکی می‌یافت [می]گفت ای مریم این از کجا برای تو آمده است او در پاسخ می‌گفت این از جانب خداست که خدا به هر کس بخواهد بی‌شمار روزی می‌دهد.» (فولادوند)

در آیه فوق نیز نشانه‌هایی از نقض قاعده گرایش مشاهده می‌شود چنان که بین «فَتَقَبَّلَ» و «قَبُولٌ»، «وَأَنْبَتَ وَنَبَاتًا»، «رِزْقًا وَ يَرْزُقُ» جناس اشتقاق وجود دارد. چنان که در این آیه از فن اشاره نیز استفاده شده یعنی تعبیر به لفظ ظاهر از معنای مخفی که اراده شده است. و تنوین در «رِزْقًا» تنوین تنکیر و برای افاده شیوع و کثرت است نه یک جنس، در فنون ادبی زمانی که کلمه‌ای در جای خودش استفاده نشده و در لفظ و معنا مغایرت دارد نمایانگر وجود کلام ضمنی و بیانی دیگر در ذهن نویسنده و شاعر است که عامدانه این کلمه را آورده است، خداوند در این سوره با هدف خاصی آن را بیان می‌کند. نقض قاعده کمیت و کیفیت و روش در نوع گفت‌وگوها در این آیه اتفاق افتاده است. (نظر نویسنده با تاسی از درویش، ۱۴۲۰: ۴۳۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۱۹)

بعد از حضور حضرت مریم (ع) در معبد به عنوان خادم و قبول کفالت وی توسط زکریا (ع)، به داستان مائده آسمانی در برابر حضرت مریم می‌رسیم که دارای نقض قاعده کمیت است، زیرا هر دو شخصیت مذکور دارای مرتبت کمال الهی و برگزیده پروردگار بودند به ویژه حضرت زکریا (ع) که پیامبر و رسول بوده و از شناخت کافی نسبت به علم و حکمت و رزاقیت پروردگار برخوردار است، بنابراین به نظر می‌رسد پرسش‌ها و پاسخ‌های متبادل میان آن‌ها در مورد مائده آسمانی بسیار بدیهی و پیش پا افتاده است گویا اراده پروردگار بر این قرار گرفته که ضمن این مکالمات واضح و مبرهن، امر و حکمتش را به عالمیان اثبات کند. مطالب مهمی در این مکالمه به ظاهر ساده وجود دارد که باید به مردم هر عصر و زمان گوشزد شود یعنی یادآوری کردار و حکمت و رزاقیت پروردگار، که به ساعت‌ها اندیشه در این تدابیر نیاز دارد، و این برگزیدگان الهی خود مورد این تدابیر الهی قرار گرفته‌اند و این مسائل برای همه اقشار مردم و در هر زمان از طرف پروردگار رخ خواهد داد، لذا توضیحات

اضافه خارج از قاعده مکالمه بوده به نقض کمیت می انجامد، ولی این نقض هدفدار بنا بر حکمت الهی باید اتفاق می افتاد. (درویش، ۱۴۲۰: ۴۳۳)

۳-۳- نقض قاعده گرایس در داستان حضرت زکریا (ع)

﴿هَذَاكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ * فَنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ * قَالَ رَبِّ أَنْبِئْ بِي كَيْفَ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ * قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرَمًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعُشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ (آل عمران ۳۸-۴۱)؛ «آنجا [بود که] زکریا پروردگارش را خواند [و] گفت پروردگارا از جانب خود فرزندی پاک و پسندیده به من عطا کن که تو شنونده دعایی (۳۸) پس در حالی که وی ایستاده [و] در محراب [خود] دعا می کرد فرشتگان او را ندا دردادند که خداوند تو را به [ولادت] یحیی که تصدیق کننده [حقانیت] کلمه الله [=عیسی] است و بزرگوار و خویشنندار [=پرهیزنده از آنان] و پیامبری از شایستگان است مژده می دهد. (۳۹) گفت پروردگارا چگونه مرا فرزندی خواهد بود در حالی که پیری من بالا گرفته است و زخم نازا است [فرشته] گفت [کار پروردگارا] چنین است خدا هر چه بخواهد می کند (۴۰) گفت پروردگارا برای من نشانه ای قرار ده فرمود نشانه ات این است که سه روز با مردم جز به اشاره سخن نگویی و پروردگارت را بسیار یاد کن و شبانگاه و بامدادان [او را] تسبیح گوی» (۴۱) (فولادوند)

بعد از همه عبادت‌ها و فعالیت‌های حضرت مریم (ع) در معبد، و پس از جستجوی وی برای یافتن غذا و عدم موفقیت، وی مجدداً روی به عبادت می آورد که ناگهان از آسمان مائده‌ای نازل می شود، آنگاه که حضرت زکریا (ع) با این صحنه باشکوه و شگفت مواجه می شود علی رغم اطلاع از چگونگی ماجرا، اما چگونگی این رخداد عجیب را از حضرت مریم (ع) جویا می شود و اینجا، گفت و گو به نقض قاعده کمیت منجر می شود، زیرا پرسش و پاسخ‌هایی در خصوص نزول مائده آسمانی بین این دو شخصیت قرآنی رد و بدل می شود که اصل و حکمت آن‌ها برایشان واضح و آشکار است. و از طرفی دیگر، وجود اطناب در کلام، ما را به نقض قاعده روش هدایت می کند چرا که در قاعده روش از اصول چهارگانه گرایس کلام باید موجز و مختصر باشد و در عین حال از ابهام و کلی گویی در مکالمات پرهیز شود، ولی در این گفت و گوها خرق قاعده روی داده است، پس موارد نقض اصول گفت و گو در آیات فوق را می توان در سه امر زیر خلاصه کرد:

- تبیین حکمت و اراده الهی و نیز چرایی و چگونگی معجزه برای کسانی که خود از زمره مرسلین هستند ولی در عین حال آنها نیز بیش از پیش به دلگرمی و شناخت هر چه بیشتر پروردگار خود نیازمندند.

چنانچه انسان‌ها در هر زمان و مکانی خدا را از صمیم قلب و خلوص نیت بخوانند لاجرم خداوند پاس‌خگوی آنان خواهد بود مشروط به این که آن مراتب خواسته شده از طرف پروردگار را نیز در مسیر طاعت و بندگی بیش از پیش خود قرار دهند.

سومین مورد نقض قاعده روش در آیه ۴۱ ﴿إِلَّا رَمًا﴾ به چشم می‌خورد که به صراحت این نقض را به منصفه ظهور می‌رساند، چرا که بر اساس دستور مستقیم پروردگار، از نشانه‌های بارداری همسر زکریا (ع) رمز آلود سخن گفتن و بی‌حرکت ماندن اعضای گویش اوست، پس در این آیه به دلیل کلی‌گویی که از طرف پروردگار به زکریا (ع) سفارش شده و او ناگزیر از اطاعت و انجام آن است نقض قاعده کیفیت نیز مشهود است. (فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۰۲؛ فتح الله کاشانی، بی تا: ۲۱۲؛ طالقانی، ۱۳۶۲: ۱۰۸؛ محمدباقر همدانی، ۱۳۷۴: ۶۸۷)

۳-۴- نقض قاعده گرایش در داستان برگزیده شدن حضرت مریم (ع) و تولد حضرت عیسی (ع)

﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ * يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ * ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَا مَهْمُ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ * إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ الْمُقَرَّبِينَ * إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ الْمُقَرَّبِينَ * وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمَنْ الصَّالِحِينَ * قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران/۴۲-۴۷) یاد کن هنگامی را که فرشتگان گفتند ای مریم خداوند تو را برگزیده و پاک ساخته و تو را بر زنان جهان برتری داده است (۴۲) ای مریم فرمانبر پروردگار خود باش و سجده کن و با رکوع کنندگان رکوع نما (۴۳) این [جمله] از اخبار غیب است که به تو وحی می‌کنیم و [گرنه] وقتی که آنان قلم‌های خود را [برای قرعه کشی به آب] می‌افکندند تا کدام یک سرپر (یاد کن) هنگامی [را] که فرشتگان گفتند ای مریم خداوند تو را به کلمه‌ای از جانب خود که نامش مسیح عیسی بن مریم است مژده می‌دهد در حالی که [او] در دنیا و آخرت آبرومند و از مقربان [درگاه خدا] است (۴۴) سرپرستی مریم را به عهده گیرد نزد آنان نبودی و [نیز] وقتی با یکدیگر کشمکش می‌کردند نزدشان نبودی (۴۴) یاد کن هنگامی [را] که فرشتگان گفتند ای مریم خداوند تو را به کلمه‌ای از جانب خود که نامش مسیح عیسی بن مریم است مژده می‌دهد در حالی که [او] در دنیا و آخرت آبرومند و از مقربان [درگاه خدا] است (۴۵) و در گهواره [به اعجاز] و در میانسالی [به وحی] با مردم سخن می‌گوید و از شایستگان است (۴۶) مریم گفت پروردگارا چگونه مرا فرزندی

خواهد بود با آنکه بشری به من دست نزده است گفت چنین است [کار] پروردگار خدا هر چه بخواهد می آفریند چون به کاری فرمان دهد فقط به آن می گوید باش پس می باشد. (۴۷)» (ترجمه فولادوند)

با تکرار فعل «اصطفاک» در آیه ۴۲ قاعده کمیت نقض می شود گرچه این تکرار هدفمند بوده و دارای معنای تلویحی است و این برگزیدگی با دو رکن اتفاق می افتد که ذکر آن ها ضروری است و نکته دیگری مترتب بر این گزینش است، زیرا باید ادب برگزیدگی از طرف حضرت مریم (ع) رعایت شود و این آداب از طرف جبرئیل به وی آموزش داده می شود. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۳۸-۲۳۹)

در این آیات در گفت و گوی بین جبرئیل و حضرت مریم (ع) نقض قاعده روش روی داده است، در ضمن تبیین آداب، اخباری شگفت به حضرت مریم (ع) ابلاغ می شود که او را در جایگاه گفت و گو با حق - تعالی - قرار می دهد، از جمله این اخبار، قرعه کشی سران معبد در خصوص مسأله کفالت اوست و نیز رسالت بزرگی که در ضمن اخبار غیبی به او واگذار می شود، یعنی تولد پیامبری که حملش بر عهده او نهاده شده و باید از زمان حمل تا فارغ شدنش طبق فرمان الهی رفتار کند؛ و همه این اخبار در این آیات به صورت کلی به حضرت مریم (ع) القا می شود و در آیاتی دیگر برای تبیین هر چه بیشتر ماجرا حضرت مریم (ع) سؤالاتی می پرسد مبنی بر چگونگی رخ دادن این حمل برای او بدون این که انسانی به عنوان همسر در کنار او باشد و خداوند برای توضیح و توجیه وی اراده بی بدیل الهی را مطرح می کند که بدون فوت وقت و کمتر از لحظه ای اراده اش موجودیت می یابد؛ همه این نکته ها در این آیات مصداق نقض قاعده کمیت و روش است. همان گونه که در راستای توجیه سران معبد و نسل های آینده به توضیح و شرح موارد مختلف از قبیل شباهت آفرینش حضرت آدم (ع) و تولد حضرت عیسی (ع) می پردازد که به اطناب می انجامد و اگرچه اطناب هدفمند صورت گرفته اما ناقض قاعده کیفیت است. (فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۰۳؛ فتح الله کاشانی، بی تا: ۲۱۳؛ طالقانی، ۱۳۶۲: ۱۱۰-۱۰۹؛ محمدباقر همدانی، ۱۳۷۴: ۶۸۹-۶۹۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۳۹)

نتیجه گیری

نتایج حاصل از بررسی روایت مربوط موجود در آیات ۳۵ تا ۴۹ از عناصر گفت و گوی شخصیت های مختلفی مانند حنه - همسر عمران -، حضرت زکریا (ع)، حضرت مریم (ع)، خداوند متعال و جبرئیل بدین شرح است:

- در این روایات نمونه نقض و تخطی از اصول کمیت، کیفیت، ارتباط و شیوه از سوی هر دو طرف گفت و گو دیده می شود و میزان تخطی از اصول تعاون گرایس از سوی شخصیت های این روایات نشان می دهد بیشترین میزان تخطی را در مکالمه به ترتیب

اصول کمیت، کیفیت، ارتباط و شیوه به ترتیب مربوط به همسر عمران، حضرت مریم (ع) و حضرت زکریا (ع) است.

- انگیزه تخطی در اصول چهارگانه در مکالمه از هر دو طرف متفاوت است و در نقض قواعد صورت گرفته قاعده کمیت از بیشترین بسامد برخوردار است. سپس اصل کیفیت و سومین جایگاه را نقض قاعده روش به خود اختصاص داده است و سرانجام اصل ارتباط که در گفت‌وگوهای متبادل بین اعضای خانواده عمران و در زندگینامه حضرت مریم (ع) به چشم می‌خورد.

- یکی از وجوه ادبی اعجاز قرآن تخطی‌های صورت گرفته از اصول مکالمه گرایس در گفت‌وگوهای قرآنی است که این تخطی‌ها کاملاً هدفمند، براساس حکمت الهی و هماهنگ با ابتدا و انتهای سوره و ترتیب آیات و نتایج است.

- بررسی و تحلیل آیات و روایات قرآنی براساس نظریات و مکاتب نوین نقد و تحلیل، افق گسترده‌تری را در مقابل دیدگان مفسران و اندیشمندان علوم قرآنی گشوده و به خوانش جدیدی از کلام الهی و دریافت اسرار شگرف نهفته در آن می‌انجامد.

کتابنامه

- قرآن کریم، (۱۳۷۶ش): «ترجمه محمد مهدی فولادوند»، تهران: دارالقرآن الکریم.
- آقا گل زاده، فردوس (۱۳۸۵ش): «تحلیل گفتمان انتقادی» تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- آکو، امبرتو (۱۳۸۳ش): «استعاره مبنای تفکر و ابزار زیبایی آفرینی»، به کوشش فرهاد ساسانی، تهران: سوره مهر.
- الام، کر (۱۳۹۵ش): «نشانه شناسی تئاتر و درام»، ترجمه فرزاد سجودی، تهران: نشر قطره.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق): «أنوار التنزیل وأسرار التأویل»، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- خرمشاهی، قوام‌الدین (۱۳۷۷ش): «دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی»، تهران: دوستان- ناهید.
- درویش، محی‌الدین (۱۴۲۰ق): «اعراب القرآن الکریم و بیانہ»، لبنان-بیروت: نشر دار الاحیاء التراث الادبی.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق): «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل»، بیروت: دار الکتب العربیه.
- روشن، بلقیس واردیبللی، لیلا (۱۳۹۲ش): «مقدمه‌ای بر معناشناسی شناختی»، تهران: نشر علم.
- سرمدی، محمود (۱۳۹۶ش): «سوره آل عمران در دانشنامه معاصر قرآن کریم»، قم: انتشارات سلمان آزاده.
- سعیدی، غلامعباس (۱۳۹۱ش): «بررسی زبان شناختی تناسب آیات بر پایه همکاری گرایس»، آموزه‌های قرآنی دانشگاه علوم اسلامی، کارگفتی در قرآن کریم، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ش): «المیزان فی تفسیر القرآن» بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۷۲ش): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: ناصر خسرو.
- صانعی پور، محمدصادق و دیگران (۱۳۹۱ش): «سازہ شناسی متن قرآن»، مجله آموزه‌های قرآنی، شماره ۱۵، بهار و تابستان.
- صفوی، کوروش (۱۳۹۲ش): «معنی شناسی کاربردی»، تهران: انتشارات همشهری.
- طالقانی، محمود (۱۳۶۲ش): «پرتویی از قرآن»، تهران: انتشارات قدیانی.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ق): «تبیان فی تفسیر القرآن» بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق): «التفسیر الکبیر»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قائمی نیا، علیرضا (۱۳۸۹ش): «بیولوژی نص نشانه شناسی و تفسیر قرآن»، تهران: سازمان پژوهش.
- کاشانی، فتح الله (بی تا): «تفسیر منهج الصادقین فی الزام مخالفین»، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- لاینز، جان (۱۳۹۱ش): «درآمدی بر معناشناسی زبان»، ترجمه کوروش صفوی، تهران: علمی.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق): «تفسیر الکاشف»، تهران: دار الکتب الاسلامیه، تهران.
- مک کاریک، ایرنا ریما (۱۳۸۵ش): «دانش نامه نظریه‌های ادبی معاصر»، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: نشر آگه.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۱ش): «تفسیر نمونه»، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- موسوی همدانی، سید محمدباقر (۱۳۷۴ش): «ترجمه تفسیر المیزان»، تهران: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مهدوی راد، محمدعلی، جباری امیر عطا الله و بهشتی نرگس (۱۳۹۱ش): «نوشته‌های قرآنی در نگاه محمد عابد الجباری»، آموزه‌های قرآنی بهار و تابستان ۹۱، ش ۱۵، صص ۷۳-۱۰۰.
- میر صادقی، جمال (۱۳۸۶ش): «ادبیات داستانی، قصه، رمانس، داستان کوتاه، رمان»، تهران: نشر سخن.
- Grice, H. P. (1975), Utterer's Meaning, Sentence Meaning and Word Meaning. In foundations of language, international Journal of Language and Philosophy, Vol. 4, D. Reidel Publishing Company: Dordrech-Holland.
- Grice, H. P (1975), "Logic and Conversation". In Syntax and Semantics, Vol.3 Speech

- Acts. Eds, Peter Cole and Jerry L. Morgan, New York, San Francisco and London: Academic Press
- Herman, Vimala (1995), *Dramatic Discourse: Dialogue as Interaction in plays*, London and New York: Routledge
 - Leech, Geoffrey (1983), *Principles of pragmatics*, London: Longman
 - Levinson, S.C (1983), *Pragmatics*, Cambridge: Cambridge University Press
 - Marmaridou, Sophia S. A (2000), *Pragmatic Meaning and Cognition*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.



سال پنجم

شماره اول

پیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰

Bibliography

- The Holy Quran, (1997: Translated by Mohammad Mehdi Fouladvand, Tehran: Dar al-Qur'an al-Karim.
- Mr. Golzadeh, Ferdows (2006): Tehran's Critical Discourse Analysis : Scientific and Cultural Publications.
- Eco, Umberto (2004): "Metaphor of the basis of thinking and the means of beauty creation", by Farhad Sassani, Tehran: Sura Mehr.
- Al-Alam, Kerr (2016): "Semiotics of Theatre and Drama", translated by Farzan Sojoudi, Tehran: Ghatreh Publications.
- Baydawi, 'Abd Allah b. 'Umar (1418/1418): "Anwar al-Tanzil and Asrar al-Ta'wil", research by Muhammad Abd al-Rahman al-Marashi, Beirut: Dar Ahya al-Tarath al-Arabi.
- Khorramshahi, Ghavamoddin (1998 OR 1998): "Encyclopedia of Quran and Quran Research", Tehran: Friends Nahid.
- Darvish, Muhyiddin (1420/1420): "Arabs al-Qur'an al-Karim and Bayanah", Lebanon_Beirut: Publication of Dar al-Ahya Taras al-Adbi.
- Zamakhshari, Mahmoud (1407/1918): "Al-Kashf as Haqqaq Gawaz al-Tanzil," Beirut: Dar al-Kutb al-Arabiya.
- Roshan, Belqis Vardabili, Leila (2013): "Precursors to Cognitive Semantics", Tehran: Alam Publications.
- Sarmadi, Mahmoud (2017): "Sura Al Imran in the Contemporary Encyclopedia of the Qur'an,Qom: Salman Azadeh Publications.
- Saeedi, Gholam Abbas (2012): "Linguistic study of the proportionality of verses based on the principle of Grays cooperation", Quranic teachings of Islamic Sciences University, Speaking in the Holy Quran, Tehran:Imam Sadegh University Press.↵
- Tabatabai, Mohammad Hossein (2011): "Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an" Beirut: Al-Alamy Institute of Lamba'at.
- Tabarsi, Fazlbon Hassan (1993 OR 1993): "Maj. Al-Bayan F. Tafsir al-Qur'an", Tehran: Nasir Khusraw.
- Saneipour, Mohammad Sadegh, and others (2012): "Structuralization of the Text of the Qur'an", Journal of Quranic Teachings, No. 15, Spring and Summer.↵
- Safavid, Cyrus (2013): "Applied Seismology", Tehran:Hamshahri Publications.
- Taleghani, Mahmoud (1983): "A Part of the Qur'an," Tehran: Ghadyani Publications.
- Tusi, Muhammad b. Hasan (1409/1409): "Tebyan fi Tafsir al-Qur'an" Beirut: Dar al-Ahya al-Tarath al-Arabi.
- Fakhr Al-Razi, Muhammad b. 'Umar (1420/1420): Al-Tafsir al-Kabir, Beirut: Dar Ahya al-Tarth al-Arabi.
- Ghaemnia, Alireza (2010): Biology of Semiotics and Interpretation of the Qur'an, Tehran: Research Organization.
- Kashani, Fathollah (Bita): "Manhaj al-Sadeqin's interpretation of the opposition's requirement"↵, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyya.
- Lions, John (2012): "An Income on The Semantics of Language", Translated by Cyrus Safavi, Tehran:Elmi.

- Mughniyeh, Mohammad Javad (1424/1915): Atfasis al-Kashif, Tehran: Dar al-Kutb al-Islamiyya, Tehran.
- McCaric, IRNA Rima (2006): "The Knowledge of Contemporary Literary Theories" -, translated by Mehran Mohajer and Mohammad Nabavi, Tehran: Aug.
- Makarem Shirazi, Nasser, and others (1992): "Exemplary Interpretation", Tehran: Dar al-Katab al-Islamiyya.
- Mousavi Hamedani, Seyed Mohammad Baqer (1995): "Translation of Tafsir al-Mizan", Tehran: Islamic Publications of The Society of Seminary Teachers of Qom.
- Mahdavi Rad, Mohammad Ali, Jabbari Amir Attaollah, and Beheshti Nargess (2012): "Qur'anic Writings in the Eyes of Mohammad Abed al-Jabari," -Qur'anic Teachings of Spring and Summer 2012, Sh15, pp. 73-100.-
- Mir Sadeghi, Jamal (2007): "Fiction Literature" (Tales, Romances, Short Stories, Novels)," Tehran: Sokhan Publications.
- Grice, H. P. (1975), Utterer's Meaning, Sentence Meaning and Word Meaning. In foundations of language, international Journal of Lanuguage and Philosophy, Vol. 4, D. Reidel Publishing Company: Dordrech-Holland.
- Grice, H. P (1975), "Logic and Conversation". In Syntax and Semantics, Vol.3 Speech Acts. Eds, Peter Cole and Jerry L. Morgan, New York, San Francisco and London: Academic Press
- Herman, Vimala (1995), Dramatic Discourse: Dialogue as Interaction in plays, London and New York: Routledge
- Leech, Geoffrey (1983), Principles of pragmatics, London: Longman
- Levinson, S.C (1983), Pragmatics, Cambridge: Cmbridge University Press
- Marmaridou, Sophia S. A (2000), Pragmatic Meaning and Cognition, Amsterdam/Philadelphia: John Benjami.



سال پنجم
شماره اول
پیاپی: ۸
بهار و تابستان
۱۴۰۰

Journal of Stylistics Studies of the Holy Quran

Fifth year, first issue, eighth consecutive, spring and summer 2021

Rhythmical Verses in Quran and Their Role of Adding the Factor of Intention in Defining Arabic Poetry

Ali Asghar Ghahremani Moqbel

What and how to teach the language of the Quran (A kind of critique on the design and theory of Quranic language teaching by Dr. Mohammad Ali Lisani)

Khalil Parvini

The functional functions in determining and explaining the meaning of verses and words of the Quran

Zohreh Akhavan Moghadam, Ali Mohammadi Vahdat

The lexical stylistics of "promise" in Meccan and Medinan Chapters (Surahs)

Mahdi Arianfar , Ali Ahang

"Introduction and delay" In the interpretation of Ahsan Al-Hadith

Ahad Davari Chalaqaei

Evaluation of Allameh Tabatabai's interpretive theory, in the approach of the author Based on efficiency criteria

Khadijeh Ahmadi

The Verses of the executive guarantee in the sura al-Maedah

Samad Abdollahi Abed , Fahimeh Mami Pourmatanagh , Seyed Majid Nabavi

Stylistics of Surah Al-Shu'ara (Phonetic, lexical, rhetorical and grammatical)

Maryam Nasaj

Achieve portraits of people in doomsday scenes with the help of Paul Ekman and Wallace Weirizen face reading patterns

Elham Khabir , Ali Khezri , Rasoul Bellavi

Communication in conversations in Sura al-Imran According to Paul Gerai's theory

Akram Sadat Mahmoudi , Sudabeh Mozafari

