Stylistics Studies of the Holy Quran

Print ISSN 2645-5714
Online ISSN 2676-6035

The Paradoxical Juxtaposition of "Divine Power and Irresistible Sovereignty" with "For-bearance and Forgiveness": A Distinctive Feature of Qur'anic Style in Verse 41 of Sūrat Fāṭir

Farzad Dehghani [1] , **Reza Mollazadeh Yamchi** [2]

1. Associate Professor, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran. Email: f.dehghani@hsu.ac.ir
2. Postdoctoral Researcher in Qur'anic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (Corresponding Author) Email: reza.mollazadehyamchi@alumni.um.ac.ir

Research Article

Extended Abstract

Research Objective: This study analyses a distinctive stylistic phenomenon in verse 41 of Sūrat Fāṭir (Qur'an 35), in which God's cosmic power in sustaining the heavens and the earth is juxta-posed with the two ethical attributes of Ḥalīm (Forbearing) and Ghafūr (All-Forgiving). The central research question concerns how two seemingly contrasting concepts—absolute power in sustaining the cosmos and ethical forbearance expressed through clemency and forgiveness—are artistically and meaningfully connected. This juxtaposition is not merely a linguistic feature; rather, it reveals a distinctive pattern of Qur'anic expression in which divine omnipotence is interwoven with ethics and mercy, giving rise to an unparalleled mode of expression.

The study aims to demonstrate that this stylistic juxtaposition extends beyond a simple proposition-al structure and provides a means of identifying a distinctive pattern in Qur'anic expression, one that points to the Qur'an's uniqueness and transcendent nature. By examining this linguistic archi-tecture in detail, the study seeks to establish the Qur'an's rhetorical inimitability not merely at the level of vocabulary and rhetorical devices but also at the level of the relationships and co-occurrence of concepts.

Research Method: The study adopts a qualitative, descriptive-analytical approach, with data col-lected through library research and documentary sources. Its methodological framework rests on two complementary approaches. The first is structural-stylistic analysis, which involves identifying the key linguistic elements of the verse, analyzing its syntactic and rhetorical relationships, and ex-amining the phonetic and semantic dimensions of the contrast between the attributes of power and mercy. The second is comparative discourse analysis, which, at the intradiscursive level, compares the formulation of the concepts of power and forbearance across different exegetical paradigms and, at the extradiscursive level, examines the contrast between material-mythological narratives and the Qur'an's

Received: 13 August 2025 | **Received in revised from:** 11 December 2025 | **Accepted:** 17 December 2025 | **Published online:** 23 October 2026

How to cite: Dehghani, F. & mollazadeh, R. (2026). The Paradoxical Juxtaposition of "Divine Power and Irresistible Sovereignty" with "Forbearance and Forgiveness": A Distinctive Feature of Qur'anic Style in Verse 41 of Sūrat Fāṭir. *Stylistics Studies of the Holy Quran*, 10(2), 266–297.

https://doi.org/10.22034/sshq.2025.540546.1574

© 2026 | authors retain the copyright and full publishing rights.

Article type: Research Article

style.quran.ac.ir

Published by: Department of Qur'anic Exegesis and Sciences

theological-ethical model. This dual approach provides a methodological basis for the study and facilitates a renewed understanding of the Qur'an's rhetorical inimitability.

Findings: The findings indicate that the juxtaposition of cosmic power with forbearance and for-giveness produces a subtle semantic shock. The audience, whose expectations may be directed to-wards attributes associated with majesty and severity, such as ʿAzīz (the Almighty), Jabbār (the Compeller), or Muntaqim (the Avenger), is instead confronted unexpectedly with attributes of mer-cy and forbearance. This semantic shift not only highlights the contrast but also leads to a redefini-tion of the concept of power in the Qur'an. In this verse, divine power is examined through four interpretive paradigms: narrative, theological, esoteric, and scientific. In the narrative paradigm, God's power is depicted through the preservation of the order of creation. In theology, the sustaining of the heavens and the earth is regarded as an indication of divine omnipotence. In mysticism, forbearance is interpreted as a mechanism that prevents the collapse of the universe in response to human sin. In contemporary scientific interpretations, the verse is understood as alluding to cosmic order and the laws of nature. Across these paradigms, forbearance and forgiveness function as ethi-cal forces that direct power away from violence and towards mercy.

The findings further demonstrate that this juxtaposition constitutes a distinctive stylistic pattern for which no direct parallel has been identified in human discourse. In human literature, power and mercy are generally portrayed as opposing poles; the Qur'an, however, combines them to establish a paradigm in which power is grounded in ethics. By generating creative tension, this pattern prompts the audience to reflect and expands the semantic potential of the verse beyond ordinary expression. The diversity of interpretations offered in commentaries on this verse—from linguistic discussions to philosophical, mystical, and scientific interpretations—further attests to its structural richness. This diversity does not stem from textual ambiguity but from the expressive potential and linguistic architecture of the Qur'an, which have challenged exegetes throughout the centuries and prompted them to explore further layers of meaning.

Conclusion: The study concludes that the juxtaposition of cosmic power with forbearance and for-giveness in verse 41 of Sūrat Fāṭir (Qur'an 35) constitutes a deliberate and distinctive stylistic tech-nique that reveals the Qur'an's rhetorical inimitability at the level of conceptual architecture. By creating creative tension between two seemingly contrasting semantic domains, this juxtaposition transforms the representation of absolute divine power into one of ethically oriented power and pre-sents a new paradigm of the theology of power. This paradigm, characterized by three compo-nents—transcendent abstraction, paradoxical comprehensiveness, and the primacy of ethics over power—constitutes one manifestation of the Qur'an's rhetorical inimitability. It demonstrates that the Qur'an's uniqueness lies not only in its vocabulary and rhetorical devices but also in the archi-tecture of the relationships among its concepts. Thus, moving beyond traditional approaches to the study of inimitability, this research proposes a new avenue for understanding the Qur'an's distinc-tive style. It maintains that structural-stylistic analysis can provide researchers with new and de-monstrable evidence of the Qur'an's rhetorical inimitability.

Keywords: Rhetorical Inimitability (Iʿjāz Bayānī); Qur'anic Style; Ethics; Conceptual Co-occurrence; Sūrat Fāṭir (Qur'an 35)

مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم
Print ISSN 2645-5714
Online ISSN 2676-6035

همنشینی پارادوکسیکال «قدرت و قهاریت الهی» با «حلم و بخشش» به‌مثابهٔ الگویی از سبک منحصربه‌فرد قرآن در آیهٔ ۴۱ سورهٔ فاطر

فرزاد دهقانی [۱] ، **رضا ملازاده یامچی** [۲]

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران. f.dehghani@hsu.ac.ir
۲. دانش آموخته پسا دکتری، علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)
reza.mollazadehyamchi@alumni.um.ac.ir

پژوهشی

چکیده

این پژوهش به تحلیل یک پدیدهٔ سبکی منحصربه‌فرد در آیهٔ ۴۱ سورهٔ فاطر، یعنی هم‌نشینی قدرت کیهانی و حلم و غفران، می‌پردازد و آن را به‌مثابهٔ الگویی از سبک منحصربه‌فرد قرآن معرفی می‌کند. مسئلهٔ اصلی، چگونگی پیوند هنرمندانه و معنادار میان دو مفهوم ظاهراً متضاد اِمساک (نگه داشتن کیهان) و وصف الهی به حلیم و غفور است. روش پژوهش، مبتنی بر تحلیل سبک‌شناسی ساختاری و تحلیل گفتمان تطبیقی بر روی مجموعهٔ وسیعی از منابع تفسیری است. یافته‌ها نشان می‌دهد این همنشینی، یک شوک معنایی خفیف ایجاد می‌کند. ذهن خواننده که برای شنیدن صفات دیگری از جنس قدرت و جبروت، مانند «عزیز»، «جبار» و «منتقم» آماده شده بود، ناگهان با صفات رحمت مواجه می‌شود. مفهوم قدرت در این آیه، در چهار پارادایم روایی، کلامی، باطنی و علمی بازنمایی شده و حلم نیز به‌مثابهٔ یک مکانیزم، برای ممانعت از فروپاشی عالم در برابر گناه بشر عمل می‌کند. نوآوری این پژوهش در شناسایی مکانیسم هم‌جواری پارادوکسیکال است که با ایجاد یک تنش خلاق، قدرت مطلق را به یک قدرت اخلاق‌محور تبدیل می‌کند. این مقاله استدلال می‌کند که این الگو، سه مؤلفهٔ متمایزِ انتزاع متعالی، جامعیت پارادوکسیکال و تقدم اخلاق بر قدرت است که در کنار یکدیگر، ی سبکی منحصربه‌فرد را تشکیل می‌دهند. این الگو، به دلیل تمایز بنیادین با تلقی‌های بشری از قدرت، یکی از مظاهر یا شواهد اعجاز بیانی قرآن است.

واژه‌های کلیدی: اخلاق، اعجاز بیانی، سبک منحصربه‌فرد قرآن، سورهٔ فاطر، هم‌نشینی.

تاریخ دریافت: ۲۲ مرداد ۱۴۰۴ | **تاریخ اصلاح:** ۲۰ آذر ۱۴۰۴ | **تاریخ پذیرش:** ۲۶ آذر ۱۴۰۴ | **تاریخ انتشار آنلاین:** ۰۱ آبان ۱۴۰۵

استناد به این مقاله: دهقانی، فرزاد و ملازاده یامچی، رضا. (۱۴۰۵). همنشینی پارادوکسیکال «قدرت و قهاریت الهی» با «حلم و بخشش» به مثابه الگویی از سبک منحصر به فرد قرآن در آیه ۴۱ فاطر. *مطالعات سبک شناختی قرآن کریم*، ۱۰(۲)، ۲۶۶-۲۹۷.
https://doi.org/10.22034/sshq.2025.540546.1574

۱۴۰۵© نویسندگان دارنده حق مولف مقاله خود بدون محدودیت هستند
نوع مقاله: پژوهشی **ناشر:** دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
style.quran.ac.ir

۱. مقدمه و بیان مسئله

زبان قرآن کریم در توصیف ذات الهی، از معماری بیانی پیچیده، چندلایه و هدفمند بهره می‌برد که فهم آن نیازمند عبور از تحلیل‌های دقیق و عمیق است. یکی از نمونه‌های برجستهٔ این معماری، در آیهٔ ۴۱ سورهٔ فاطر، تجلی می‌یابد؛ جایی که دو مفهوم، به‌ظاهر، نامتجانس (قدرت مطلق کیهانی و حلم و بخشش اخلاقی) در یک ساختار بیانی واحد و پیوسته به هم می‌پیوندند؛ از یک سو، آیه با تصویر قدرتی عظیم آغاز می‌شود که حافظ نظام آفرینش از فروپاشی است: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ (طبری، ۱۴۱۲ق، ۲۲: ۹۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۶: ۲۴۵) و از سوی دیگر، با توصیف خداوند به دو صفت لطیف و انسانی پایان می‌پذیرد: ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾. (طبرانی، ۲۰۰۸م، ۵: ۲۶۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ۶: ۴۹۴)

این هم‌نشینی، یک پارادوکس الهیاتی ادبی را پیش روی مخاطب قرار می‌دهد؛ چگونه می‌توان میان نگه‌داشتن کیهان و بردباری اخلاقی، پیوندی طبیعی و معنادار برقرار کرد؟ این دو حوزهٔ معنایی (یکی متعلق به فیزیک عالم و دیگری به روان‌شناسی اخلاقی) در نگاه نخست، گسسته و نامرتبط به نظر می‌رسد؛ با این حال، تاریخ غنی تفسیر قرآن، آن‌گونه که در منابع این پژوهش گردآوری شده، نشان می‌دهد که این هم‌نشینی هرگز تصادفی تلقی نشده، بلکه همواره مفسران را به تأمل در سازوکار این تنش خلاق و راز نهفته در آن واداشته است. (زجاج، ۱۴۰۸ق، ۴: ۲۷۳؛ ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ۸: ۴۹۷)

مسئلهٔ اصلی این پژوهش نه تکرار معانی منفرد هر بخش از آیه، بلکه کالبدشکافی خودِ عملِ کنار هم قرار گرفتن این دو مفهوم است؛ عملی که به نظر می‌رسد، یک تکنیک سبکی هدفمند و منحصربه‌فرد، برای ارائهٔ یک پیام عمیق‌تر باشد. این پژوهش در پی آن است که نشان دهد این هم‌نشینی منحصربه‌فرد، فراتر از یک گزارهٔ ساده، کلید کشف الگویی سبکی در بیان قرآنی است که بر بی‌همتایی و ماهیت فرابشری آن دلالت دارد.

اهمیت این پژوهش در عبور از رویکردهای سنتی اعجاز بیانی و ورود به تحلیل ساختاری سبک‌شناختی نهفته است. مطالعات کلاسیک اعجاز، عمدتاً بر شناسایی آرایه‌های بلاغی یا فصاحت واژگان تمرکز داشته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۸: ۶۴۴)؛ در حالی که این پژوهش، ادعای بی‌همتایی قرآن را نه در اجزای منفرد، بلکه در معماری رابطه میان این اجزا جستجو می‌کند. نوآوری بنیادین این اثر در آن است که به جای تمرکز بر «چه چیزی گفته شده»، به «چگونه گفته شده» می‌پردازد و استدلال می‌کند که شیوهٔ هم‌نشینی دو مفهوم قدرت کیهانی و حلم اخلاقی، خود یک الگوی سبکی منحصربه‌فرد الهی است. این مدل، الگویی پیچیده و چندوجهی است که بازتولید آن در کلام بشری (که غالباً

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

قدرت و رحمت را در دو قطب متضاد تصویر می‌کند) ناممکن می‌نماید.

گسترهٔ وسیع و تنوع شگفت‌انگیز تفاسیر ارائه‌شدهٔ ذیل این آیه که از مباحث لغوی (نحاس، ۱۴۲۱ق، ۳: ۲۵۵؛ فراء، ۱۹۸۰م، ۲: ۳۷۰) تا تأویلات فلسفی (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۶: ۲۴۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۷: ۵۵)، روایی (طبری، ۱۴۱۲ق، ۲۲: ۹۴)، عرفانی (قشیری، ۲۰۰۰م، ۳: ۲۰۹) و علمی معاصر (مراغی، بی‌تا، ۲۲: ۱۳۷) را در بر می‌گیرد، خود شاهدی بر ظرفیت معنایی فوق‌العاده و ساختار ادبی منحصربه‌فرد این آیه است. این پژوهش بر این باور است که چنین کثرت تفسیری نه از ابهام متن، بلکه از غنای ساختاری آن نشئت می‌گیرد؛ ساختاری که با ایجاد یک تنش خلاق، ذهن مفسران را طی قرون به چالش کشیده و وادار به تولید معنا کرده است؛ بنابراین، تحلیل این معماری زبانی که نوآوری اصلی این مقاله است، مسیری نوین برای فهم اعجاز قرآن، نه به عنوان یک ادعای کلامی، بلکه به‌مثابهٔ واقعیت سبکی قابلِ‌اثبات، ارائه می‌دهد.

براساسِ مسئلهٔ طرح‌شده، این پژوهش در پی پاسخ به سه پرسش کلیدی است:

۱. مؤلفه‌های هم‌نشینی (قدرت کیهانی و حلم و غفران) در منظومه‌های تفسیری، چگونه تعریف، صورت‌بندی و مدل‌سازی شده‌اند؟

۲. مفسران از قرون اولیه تا دوران معاصر، با چه ابزارهای لغوی، کلامی، فلسفی یا روایی ابعاد قدرت مطلق الهی در امساک را همزمان با عمق بردباری او در حلم را کاوش کرده‌اند؟ (واحدی، ۱۴۳۰ق، ۱۸: ۴۳۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۶: ۲۴۵).

۳. وجوه تمایز این الهیات قدرت قرآنی با تلقی‌های رایج بشری از قدرت چیست و چگونه این تمایز می‌تواند یکی از مظاهر یا شواهد اعجاز بیانی قرآن باشد؟

۱-۱. روش‌شناسی

ابزار گردآوری داده‌ها در این پژوهش، روش کتابخانه‌ای. استنادی است و نوع پژوهش، کیفی با رویکرد توصیفی - تحلیلی در سطح تحلیل محتوا است. ساختار روش‌شناختی تحقیق بر دو مسیر مکمل استوار است: تحلیل سبک‌شناسی ساختاری و تحلیل پارادایم تطبیقی.

قلمرو داده‌ای شامل مجموعه‌ای مستند از تفاسیر معتبر پیرامون آیهٔ ۴۱ سورهٔ فاطر است که امکان ارائهٔ تحلیل‌های ژرف‌نگر و مبتنی بر شواهد را فراهم می‌سازد. در مسیر نخست، تحلیل سبک‌شناسی ساختاری در سه مرحلهٔ عملیاتی، اجرا می‌شود:

الف. استخراج عناصر کلیدی زبانی و مفهومی آیه شامل واژگان «یُمسِك»، «تَزُولا»، «حَلِیم» و «غَفُور»؛

ب. تحلیل روابط نحوی و بلاغی، تحلیل بافت موقعیتی، تحلیلِ سطح موسیقایی: هماهنگی آوایی و وزنی میان این عناصر با تمرکز بر تقابل معنایی صفات قدرت، رحمت و غفران؛

پ. بررسی نحوهٔ چینش و هم‌نشینی مفاهیم در ساختار بیانی آیه برای کشف الگوی سبکی قرآن در ترکیب صفات جلال و جمال.

در مسیر دوم، تحلیل پارادایم تطبیقی در دو سطح انجام می‌شود:

درون‌گفتمانی: مقایسهٔ نحوهٔ صورت‌بندی مفاهیم قدرت و حلم در پارادایم‌های تفسیری مختلف (روایی، کلامی، فلسفی، عرفانی) برای آشکارسازی تنش‌های معنایی و تحول‌های مفهومی؛

برون‌گفتمانی: تحلیل تضاد میان روایت منسوب به کعب‌الاحبار (در جایگاه نمایندهٔ گفتمان اسطوره‌ای-مادی) (طبری، ۱۴۱۲ق، ۲۲: ۹۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۳: ۶۱۸) و الگوی الهیاتی-اخلاقی قرآن با استناد به منابع تفسیری معتبر.

این روش دوگانه با تکیه بر داده‌های مشخص و تحلیل مرحله‌مند، بنیانی روشن برای اعتبار علمی پژوهش فراهم می‌آورد و مسیر فهمِ شاهدی نوین از اعجاز بیانی قرآن را هموار می‌سازد.

۲. همنشینی «قدرت و قهاریت الهی» با «حلم و بخشش»

تعبیر «همنشینی» از ارکان معناشناسی هم‌زمانی است. معناشناسی هم‌زمانی که با نام‌هایی چون معناشناسی توصیفی و سیاق‌شناسی نیز شناخته می‌شود، به بررسی معنای واژگان در یک زمان خاص، بدون توجه به تحول تاریخی آن‌ها، می‌پردازد (روبینز، ۱۳۸۴ش، ۴۱۸؛ نکونام، ۱۳۹۰ش، ۳۴۲). این رویکرد بر دو محور «همنشینی» و «جانشینی» استوار است. فرث (۱۹۵۷) باهم‌آیی را رابطهٔ معنایی میان واژگان مجاور دانست. کروز (۱۹۸۶) آن را هم‌وقوعی واژگان با معنای روشن معرفی کرد. بنسون و ایلسون (۱۹۹۳) نیز باهم‌آیی واژگانی را همنشینی واژه‌ها و باهم‌آیی دستوری را ترکیب آن‌ها با حرف اضافه یا جمله‌واره تعریف کرده‌اند. (نصری و همکاران، ۱۴۰۲ش، ۱۸۰)

در آیهٔ ۴۱ سورهٔ فاطر، «قدرت و قهاریت الهی» به صورت همنشین با «حلم و بخشش» در یک سیاق، قرار گرفته است؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَلَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً﴾ (همانا خدا آسمان‌ها و زمین را نگاه می‌دارد تا نیفتند و اگر بیفتند بعداز او هیچ‌کس آنها را نگاه نمی‌دارد؛ اوست بردبار آمرزنده). (فاطر: ۴۱)

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

«قدرت و قهاریت الهی» ← «حَلِیماً» ← «غَفُوراً»

آیهٔ فوق، پس از اثبات یگانگی ربوبی خداوند، بر استمرار خلقت و تدبیر الهی تأکید می‌کند. فعل «یُمْسِكُ» نشان‌دهندهٔ قدرتی است که نه‌تنها آفریننده، بلکه نگهدارندهٔ هستی است. ساختار شرطی آیه، انحصار این قدرت را در ذات الهی برجسته می‌سازد و صفات «حلیم» و «غفور» در پایان، دلیل تأخیر در فروپاشی عالم را در بردباری و بخشش الهی معرفی می‌کند (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۷: ۵۵-۵۶)؛ این ترکیب، تصویری از قدرت اخلاق‌محور و رحمانی خداوند ارائه می‌دهد.

شایان ذکر است، آیهٔ ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ...﴾ (غافر: ۳) را می‌توان نمونه‌ای دیگر در تأیید الگوی سبکی در قرآن، برشمرد. در هر دو آیهٔ «فاطر: ۴۱» و «غافر: ۳»، ساختاری بیانی شکل گرفته که در آن، قدرت مطلق و قهاریت الهی در کنار حلم، بخشش و پذیرش توبه قرار می‌گیرد؛ ترکیبی که نه تهدیدآمیز، بلکه تربیت‌گر و امیدبخش است. در «فاطر: ۴۱»، پس از تصویر قدرت بی‌بدیل خداوند در نگاه‌داشتن آسمان‌ها و زمین، آیه با صفات «حلیم» و «غفور» پایان می‌یابد؛ و در «غافر: ۳»، صفات «غافرالذنب» و «قابل‌التوب» در کنار «شدیدالعقاب» و «ذی‌الطول» آمده‌اند. این هم‌نشینی سنجیده، تصویری متعادل از قدرت اخلاق‌محور الهی ترسیم می‌کند که انسان را نه با ترس، بلکه با امید و آگاهی به سوی بازگشت و اصلاح فرا می‌خواند.

شایان ذکر است که همنشینی پارادوکسیکال «قدرت» و «قهاریت الهی» با «حلم» و «بخشش» در آیهٔ ۴۱ سورهٔ فاطر، الگویی از سبک منحصربه‌فرد قرآن کریم به‌شمار می‌آید. این چینش و هم‌نشینی، همراه با تحلیل‌های زبانی، اعم از موقعیتی، نحوی، بلاغی و موسیقایی، ویژگی‌ای است که تنها در قرآن دیده می‌شود؛ به‌گونه‌ای که در کتاب‌های آسمانی پیشین، چنین مهندسی و ترکیب بیانی به چشم نمی‌خورد؛ برای نمونه، در اوستا آمده است: «ای اَهورا، پرسشی از تو دارم؛ خواستارم حقیقت را بر من آشکار سازی. چه نیرویی زمین را در پایین و سپهر را در بالا نگه داشته است و از فرو افتادنش جلوگیری می‌کند؟» (اشتودگات-یسنا، هات۴۴، بند۴) در عهد قدیم بیان شده است: «تو تنها خداوند هستی. آسمان‌ها و ستارگان را تو آفریدی؛ زمین و دریا و موجودات آنها را نیز تو به وجود آوردی و به همه حیات بخشیدی.» (کتاب نحیما، باب۹، جمله ۶) همچنین آمده است: «خدا آسمان را بر بالای فضای خالی گسترانیده و زمین را بر نیستی معلق ساخته است.» (کتاب ایوب، باب۲۶، جمله ۷) و نیز: «خداوند بخشنده و مهربان است؛ او دیرغضب و پرمحبت است.» (کتاب مزامیر، باب۱۰۳، جمله ۸) در جای دیگر،

می‌خوانیم: «من یهوه هستم؛ خدای رحیم و مهربان، خدای دیرخشم و پراحساس، خدای امین که به هزاران نفر رحمت می‌کنم و خطا و عصیان و گناه را می‌بخشم، ولی گناه را هرگز بی‌سزا نمی‌گذارم. انتقام پدران را از فرزندان آن‌ها تا نسل چهارم می‌گیرم.» (سفر خروج، باب۳۴، جملات ۶-۷) در عهد جدید نیز آمده است: «او صبر می‌کند و فرصت بیشتری می‌دهد تا گناهکاران توبه کنند، چون نمی‌خواهد کسی هلاک شود.» (نامه دوم پطرس، باب۳، جمله ۹).

در مقابل، در اشعار جاهلی هنگامی که سخن از قدرت و قهاریت به میان می‌آمد، تأکید بیشتر بر کمال و شدت این قدرت بود؛ بی‌آنکه اشاره‌ای به حلم و بخشش شود؛ برای نمونه در بیتی از «معلّقهٔ» عمرو بن کلثوم، آمده است:

ألا لا یعلَـــم الأقـــوام أنّـــا تَضعضَـعنا و انّـا قَـد ونینـا

(آیتی، ۱۳۴۵: ۱۰۵)

هان مبادا دشمن بپندارد و خیال کند که ما در جنگ، سست و ناپایداریم.

و در بیتی از «معلّقهٔ» حارث بن حلزه، چنین آمده است:

و فعلنا بهم کمـــا علم اللّه و مـــا إن للحائنیـــن دماء

(ابن سراج، ۲۰۰۸: ۱/ ٦٨٧)

کاری بر سرشان آوردیم که جز خدای نداند؛ حتی خون‌بهای کشتگانشان نیز داده نشد.

این درحالی است که قرآن با ترکیب منحصربه‌فرد خود، همزمان قدرت و قهاریت را با حلم و بخشش در کنار هم می‌نشاند؛ سبکی که بعدها شعرای اسلامی، متأثر از فرهنگ وحیانی در اشعار خود با اقتباس از قرآن، بازتاب دادند؛ برای نمونه، مولوی می‌سراید:

از خشم تو لرزان است هر ذرهٔ خاک از حلم تو ایمن گشته‌ایم از هر باک
لطـــف تـــو رهانید ز بنـــد گناه کیست جز تو غفار و جز تو پناه؟

(مولوی، ۱۳۷٦: ۸/ ۱۰۱۸)

و سعدی نیز در همین راستا می‌گوید:

کریمی که در بخشش و لطف و جود گنهـــکار را در پناهـــش ربود
ز قدرش جهـــان را ثبات و قرار ز حلمش بـــود مهلتی بر گنهکار

(سعدی، ۱۳۸۹: ۵۲۲)

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

۲-۱. معنای اساسی «حلم»

«حِلم»، به معنای امهال و تأخیر در اجرای مجازاتی است که فرد مستحق آن است. این معنا در توصیف فعل الهی نیز به‌کار رفته است؛ چنان‌که حلم خداوند نسبت به گناهکاران در دنیا، فعلی است که با تعجیل در عقوبت منافات دارد و درعین‌حال، جلوه‌ای از نعمت و عافیت الهی به‌شمار می‌آید؛ بااین‌حال، حلم در صورتی روا نیست که موجب فساد یا زیان برای یکی از مکلفان گردد؛ زیرا در چنین حالتی، تأخیر در مجازات برخلافِ مصلحت عمومی خواهد بود. افزون بر این، حلم را نباید با ترک تعجیل در مجازات یکی دانست؛ چراکه ترک در حق خداوند متعال، جایز نیست. ترک، فعلی است که در محل قدرت واقع می‌شود و با آنچه ترک شده در تضاد است و ازاین‌رو، نمی‌توان آن را به خداوند نسبت داد. نکتهٔ مهم دیگر آن است که حلم تنها از کسی رواست که قدرت بر مجازات یا تأدیب، مانند ضرب، داشته باشد؛ و از کسی که فاقد چنین قدرتی است، حلم معنا ندارد؛ بنابراین، حلم نه صرفاً امتناع از مجازات، بلکه نوعی کنترل ارادی و آگاهانه بر قدرتِ تنبیه است که در چارچوب حکمت و مصلحت اعمال می‌شود. (عسکری، بی‌تا: ۱۷)

واژهٔ «أحلام»، جمعِ «حلیم»، به معنای افراد خردمند و بردبار در یک قوم به‌کار می‌رود. این کاربرد نشان‌دهندهٔ جایگاه اجتماعی و اخلاقی حلم در فرهنگ عربی است. در «تهذیب‌اللغة»، آمده است که «أحلامُ‌القوم» به خردمندان و بردباران آن قوم اطلاق می‌شود و مفرد آن «حَلیم» است (ازهری، ۲۰۰۱: ۵/ ۶۹-۷۰). فعل «حَلُمَ یَحْلُم» به معنای بردبار شدن معرفی شده است و صفت «حَلیم» در توصیف خداوند متعال به معنای صبور، شکیبا و دارای تأخیر در مجازات، آمده است. این ویژگی الهی در متون دینی، نشانه‌ای از رحمت و حکمت خداوند تلقی می‌شود. (همان)

ابن فارس ریشه‌های واژهٔ «حلم» را به سه اصل معنایی مستقل بازمی‌گرداند که هریک دلالت بر مفهومی متفاوت دارند: نخست، ترک شتاب‌زدگی و رفتار سنجیده؛ دوم، سوراخ شدن یا فساد جسمی؛ و سوم، رؤیا دیدن در خواب. در معنای نخست، «حِلم» در برابر «طَیش» (سبک‌سری و شتاب‌زدگی)، قرار دارد. در این کاربرد، گفته می‌شود: «حَلَمتُ عنه، أَحلُم، فأنا حَلیم»؛ یعنی نسبت به او بردباری کردم و من بردبارم. این معنا ناظر به خویشتن‌داری در برابر هیجان و خشم، است و از مهم‌ترین فضایل اخلاقی در فرهنگ عربی و اسلامی به‌شمار می‌آید (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۲/ ۹۳)؛ براین اساس، واژهٔ «حِلم» به معنای مهار نفس در برابر هیجان، اضطراب و خشم تعریف شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۵۳). این واژه دلالت بر نوعی کنترل درونی دارد که فرد را از واکنش‌های تند و ناپخته بازمی‌دارد و او را به سوی رفتار سنجیده و آرام سوق می‌دهد.

۲-۲. معنای اساسی «غفر»

اصل مادهٔ «غفر» از ریشهٔ «غ ف ر»، دراصل، دلالت بر «پوشاندن» دارد و بیشتر مشتقات این ریشه به همین معنا بازمی‌گردد؛ مگر مواردی اندک که از این قاعده مستثنا شده است. «غَفْر» به معنای «پوشش» است و واژه‌های غُفران و غَفْر نیز هم‌معنا هستند. گفته می‌شود: ﴿غَفَرَ اللَّهُ ذنبَهُ غَفْرًا و مَغفِرَةً و غُفرانًا﴾؛ یعنی خداوند گناه او را پوشاند و آمرزید (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۴/ ۳۸۵). «الغَفْر» به معنای بیم، پرهیز و آن نیروی محافظی است که انسان را از آلودگی و ناپاکی در امان می‌دارد. از همین معنا است که گفته‌اند: «اغْفِرْ ثوبَکَ فی الوِعاء»؛ یعنی جامه‌ات را در ظرف شست‌وشو قرار ده تا چرک و آلودگی‌اش زدوده شود؛ همچنین گفته‌اند: «اصبغ ثوبَکَ»؛ جامه‌ات را رنگ‌آمیزی کن؛ چراکه رنگ کردن لباس، پوششی است بر ناپاکی آن و جلوه‌ای از پاکی و آراستگی می‌بخشد. واژگان «غُفران و مَغفِرة» نیز در همین راستا، به معنای بخشش الهی‌اند؛ رحمتی از سوی خداوند که بنده را از رسیدن عذاب محفوظ می‌دارد و او را در پناه لطف خویش قرار می‌دهد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۰۹)

شایان ذکر است که در پایان آیه، با ذکر صفات «حلیم» و «غفور»، ساختار بیانی قرآن از تصویر قدرت مطلق الهی به سوی گشودگی اخلاقی و امکان بازگشت سوق می‌یابد. این چرخش سبکی، نه‌تنها تعادل معنایی آیه را حفظ می‌کند، بلکه کارکردی تربیتی دارد؛ حلم الهی مانع از شتاب در مجازات می‌شود و غفران او پذیرای توبه در هر مرحله و شرایطی است؛ بنابراین، ذیل آیه ناظر به وضعیت مشرکان است و با تأکید بر شمول رحمت الهی، امکان بازگشت و اصلاح را (—پس از انحراف عقیدتی) مورد تأیید قرار می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۸/ ۲۸۸). این پیوند میان قدرت و رحمت از مؤلفه‌های کلیدی سبک قرآنی در هدایت مخاطب است.

هم‌نشینی «قدرت و قهاریت الهی» با «حلم و بخشش»، در آیهٔ مورد بحث، یک معماری سبکی هدفمند است که با بهره‌گیری از مکانیسم پارادوکسیکال، الهیاتی از قدرت اخلاق‌محور را بنیان می‌نهد؛ ساختاری که در آن، قدرت مطلق نه در تضاد با رحمت، بلکه در خدمت آن قرار می‌گیرد. این ساختار، به‌دلیل پیچیدگی مفهومی و تمایز بنیادین با الگوهای بشری در توصیف قدرت، به‌مثابهٔ الگوی سبکی منحصربه‌فرد عمل کرده و شاخصی قابلِ‌تحلیل از اعجاز بیانی قرآن کریم است.

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

۲-۳. تحلیلِ زبانی (موقعیتی، نحوی، بلاغی، موسیقایی) آیه

الف. تحلیل بافت موقعیتی

انسان، جانشین در زمین، شده، اما ناسپاس است. مشرکان برای خدا شریک قائل می‌شوند؛ درحالی‌که هیچ قدرتی ندارند. خداوند رازهای آسمان و زمین را می‌داند و تنها اوست که همه چیز را تدبیر می‌کند (فاطر: ۳۹-۴۰). در ادامه، سیاق به اثبات قدرت مطلق خداوند در نگه‌داری و حفظ هستی می‌پردازد و هرگونه شریک یا جانشینی را در این قدرت نفی می‌کند (نک: فاطر/۴۱). پایان این آیه با صفات «حلیم» و «غفور» همراه شده است تا پس از بیان عظمت الهی، دل‌ها آرامش یابد. در ادامه، آیه به وعده دروغین مشرکان اشاره دارد که ادعا می‌کردند اگر پیامبری برای آنان بیاید، حتماً ایمان می‌آورند؛ اما واقعیت نشان می‌دهد که انسان‌ها حتی با دیدن نشانه‌ها نیز همچنان به انکار ادامه می‌دهند (نک: فاطر/۴۲).

براین اساس، آیهٔ ٤١ در قلب یک سیاق تربیتی و توحیدی قرار دارد و قبل از آن، نقد شرک و ناسپاسی انسان است. بعد از آن، نقد وعده‌های دروغین ایمان‌آوری. آیهٔ ٤١ نقش محوری دارد، اثبات قدرت خدا در نگه‌داری هستی، مقدمه‌ای برای اثبات حقانیت پیامبران و رد شرک.

ب. تحلیل نحوی

جمله در آیهٔ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا﴾ با «إِنَّ» آغاز می‌شود که نشان‌دهندهٔ تأکید است؛ یعنی این گزاره، نه‌تنها خبری است، بلکه باید با یقین پذیرفته شود (درویش، ۱۴۱۵: ۸/ ۱۶۵). فعل «يُمْسِكُ» مضارع مرفوع است (صافی، ۱۴۱۸: ۲۲/ ۲۸۵) و دلالت بر استمرار دارد؛ خداوند همواره و پیوسته نگهدارنده است. مفعول اول و دوم «السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» و «أَنْ تَزُولا» است. دومی به صورت مصدر مؤول آمده و نشان می‌دهد که خداوند مانع از زوال آن‌ها است. (طوسی، بی‌تا: ۸/ ٤٣٧)

ساختار جمله در آیهٔ ﴿وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾، شرطی مرکب است؛ شرط اول «لَئِنْ زَالَتَا» و شرط دوم «إِنْ أَمْسَكَهُمَا...» است. «زالَتَا» فعل ماضی مثنی مؤنث، فرض محال است؛ یعنی اگر آسمان و زمین زوال یابند (که نمی‌یابند). «إِنْ أَمْسَكَهُمَا» نیز شرطی است که وقوع آن نفی می‌شود؛ هیچ‌کس پس از خداوند توان نگه‌داری آن‌ها را ندارد. «مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ» با دو «مِن» زائده، نفی مطلق را می‌رساند؛ یعنی حتی یک نفر هم نمی‌تواند پس از خداوند، این کار را انجام دهد. (نحاس، ۱۴۲۱: ۳/ ۲۵۵)

عبارت «إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً» جملهٔ اسمیه تأکیدی با «إِنَّهُ»، برای تثبیت صفات الهی است (صافی، ۱۴۱۸: ۲۲/ ۲۸۴). «كانَ»، فعل ناقص ماضی، دلالت بر استمرار صفات دارد. «حَلِيماً» و «غَفُوراً» دو صفت الهی‌اند که در پایان آیه آمده است تا پس از بیان عظمت و قدرت، آرامش و رحمت را القا کند.

ت. تحلیل بلاغی

تقابل میان «يُمْسِكُ» و «تَزُولا» و سپس «زالَتا» و «أَمْسَكَهُمَا» نوعی تضاد معنایی ایجاد می‌کند که قدرت خدا را در برابر ناتوانی دیگران برجسته می‌سازد.

کاربست «أَنْ تَزُولا» به‌جایِ «زوالهما»، یعنی استفاده از مصدر مؤول (أن + فعل مضارع) به‌جایِ اسم مصدر «زوال»، سبب ایجاد ایجاز و تأکید بر فعل‌پذیری و امکان وقوع زوال می‌شود؛ یعنی ممکن است، ولی خداوند مانع زوال آن‌هاست. (طوسی، بی‌تا: ۸/ ۴۳۷)

«لَئِنْ زَالَتَا» فرضی است که وقوع آن محال است؛ این تکنیک بلاغی برای تأکید بر استواری خلقت و قدرت مطلق خداوند به کار رفته است (فراء، ۱۹۸۰: ۲/ ۳۷۰؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۳/ ۲۵۵). عبارت «مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ» با تکرار «مِن» و استفاده از «أَحَدٍ» که نکره در سیاق نفی است، قدرت را منحصر به خداوند می‌کند (نحاس، ۱۴۲۱: ۳/ ۲۵۵) و از منظر بلاغی از قاعدهٔ نفی انحصاری استفاده شده است. ترتیب صفات نیز به‌نوبهٔ خود، حامل زیبایی بلاغی است؛ «حَلِيماً» پیش‌از «غَفُوراً» آمده تا نشان دهد، بردباری الهی مقدم بر آمرزش است؛ خداوند ابتدا تحمل می‌کند؛ سپس می‌بخشد.

ث. تحلیلِ سطح موسیقایی: هماهنگی آوایی و وزنی

در بررسی واج‌شناختی و تحلیل دلالت‌های آوایی حروف در زبان عربی، برخی اصوات، به‌سبب ویژگی‌های صوتی خاص خود، نقشی مؤثر در انتقال بارهای احساسی و معنایی ایفا می‌کنند؛ ازجمله، حرف «ت» در شمار حروف انفجاری قرار دارد؛ منشأ صوتی آن را حاصل از ضربهٔ شدید انگشتان بر کف دست دانسته‌اند و این ویژگی صوتی را نمادی از شدت و انفجار در تولید آوا، تلقی کرده‌اند (عباس، ۱۹۹۸: ۵۵). این تحلیل واجی با دلالت‌های معنایی نیز هم‌خوانی دارد؛ چراکه بسیاری از افعال و مصادری که با «تاء» پایان می‌پذیرند، حامل مفاهیمی چون خشونت، شدت و قساوت‌اند؛ مانند افعال «بَتَّ»، «بَغَتَ»، «زَمَتَ» و موارد مشابه (همان: ۵۹). در افعال «تَزُولا» و سپس «زالَتَا»، حضور حرف «ت» در معنای فرو افتادن آسمان و زمین، تداعی‌گر صحنه‌ای هولناک و ضربه‌ای شدید و خشن است که تصویرسازی آوایی آن را تقویت می‌کند.

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

تکرار، از ارکان بنیادین در زیبایی‌شناسی هنری به‌شمار می‌آید و مقصود از آن بازآفرینی عناصر مشابه در جایگاه‌های مختلف متن یا اثر است. این امر می‌تواند در قالب تکرار حروف، واژگان، عبارات یا ساختارهای نحوی، جلوه‌گر شود و با ایجاد نوعی هماهنگی و انسجام به غنای هنری و تأثیرگذاری اثر بیفزاید (خرقانی، ۱۳۹۶: ۱۸-۲۱). تکرار واج‌های «س»، «م»، «ك»، «ل»، «ا» در واژگان کلیدی مانند «يُمْسِكُ»، «السَّماواتِ»، «تَزُولا» سبب ایجاد موسیقی درونی و هماهنگی صوتی می‌شود؛ همچنین، واژگان کلیدیِ «يُمسِكُ» و «أَمْسَكَهُمَا» از ریشهٔ «م س ك» با تکرار، تأکید بر قدرت نگهدارندهٔ خداوند دارد و واژهٔ «زوال» در دو شکل «تَزُولَا» و «زَالَتَا»، تکرار شده تا مفهوم تهدید زوال برجسته شود.

حرف «سین» جزو صفات سایشی آوا در زبان عربی و مقابل صفات انفجاری است (متقی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۰۸)؛ بنابراین، واج «س» در «يُمسِكُ السَّمَاوَاتِ» و «إِنْ أَمْسَكَهُمَا» با صدای نرم و کشیده، حس استمرار و نگهداری را القا می‌کند. واج «ز» در «تَزُولَا» و «زَالَتَا» با صدای لرزان و لغزنده، حس زوال و ناپایداری را منتقل می‌کند. این تضاد واجی بین «س» (ثبات) و «ز» (زوال)، به‌زیبایی، دو مفهوم را در سطح آوایی به هم پیوند می‌دهد.

ساختار دو جمله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ و ﴿وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ از نظر نحوی و وزنی تقارن دارند و با «إِنَّ» و «إِنْ» آغاز می‌شوند که حس توازن و تأکید را تقویت می‌کند. براساس تحلیل‌های آواشناختی، حروف «ح» و «غ» در زبان عربی در زمرهٔ اصواتِ دارای صفت سایشی جای می‌گیرند؛ ویژگی‌ای که آن‌ها را در برابر حروف انفجاری قرار می‌دهد و از حیث شیوهٔ تولید صوت، تمایزی بنیادین میان این دو گروه ایجاد می‌کند (متقی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۰۸). در پایان آیه ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾، حضور واج‌های نرم «ح» و «غ» در کنار وزن آرام و ملایم آیه، فضایی سرشار از اطمینان و آرامش را پس از توصیف عظمت قدرت الهی به مخاطب منتقل می‌سازد. این نظم آوایی، نه‌تنها واجد زیبایی هنری است، بلکه به‌گونه‌ای هدفمند، دو مفهوم متقابل «زوال» و «حفظ الهی» را در سطح صوتی و معنایی به یکدیگر پیوند می‌زند. موسیقی درونی این عبارت قرآنی، تأثیر عاطفی آن را به‌طرزی چشمگیر افزایش داده و مخاطب را در تجربه‌ای هم‌زمان از هیبت و رحمت الهی غرق می‌سازد.

۳. صورت‌بندی‌های متکثر قدرت: بازخوانی فعل «یُمْسِکُ» در چارچوب پارادایم‌های تفسیری

مفهوم قدرت در آیهٔ ۴۱ سورهٔ فاطر که با فعل کلیدی «یُمْسِکُ» نمایندگی می‌شود در گسترهٔ تاریخ تفسیر قرآن، همچون منشوری معرفتی، عمل کرده است که هر جریان فکری، بازتابی از مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی خود را در آن منعکس ساخته است. این فعل نه صرفاً یک گزارهٔ نحوی، بلکه نقطهٔ کانونی برای بازنمایی قدرت الهی در ساحت‌های گوناگون معنا است؛ از قدرت تکوینی و نظام‌مند گرفته تا قدرت اخلاقی و رحمانی.

تحلیل این بازنمایی‌های متکثر، افزون بر تعمیق فهم معنایی آیه، امکان ردیابی تطور اندیشهٔ اسلامی در مواجهه با مفهوم قدرت الهی را فراهم می‌سازد. این صورت‌بندی‌ها را می‌توان در قالب چند پارادایم تفسیری اصلی (ازجمله روایی، کلامی، فلسفی، عرفانی و علمی) دسته‌بندی و بررسی کرد. هریک از این پارادایم‌ها، با تکیه بر دستگاه مفهومی خاص خود، به بازخوانی فعل «یُمْسِکُ» پرداخته و از این رهگذر، تصویری متمایز از قدرت الهی در متن قرآن، ارائه داده‌اند؛ چنین رویکردی، نه‌تنها به فهمی نظام‌مند از ساختار بیانی آیه منجر می‌شود، بلکه زمینه‌ساز تحلیل سبک‌شناختی و گفتمانی قرآن در نسبت با مفاهیم بنیادینی چون حلم و غفران، است؛ مفاهیمی که در کنار قدرت، منظومه‌ای پیچیده و چندلایه از الهیات قرآنی را شکل می‌دهند.

۳-۱. پارادایم روایی-لغوی: قدرت به‌مثابهٔ کنش محافظتی مستقیم

در لایهٔ نخست و بنیادی تفسیر، واژهٔ «امساک» به معنای ملموس و مستقیم خود، یعنی نگه‌داشتن و منع فیزیکی، درک شده است؛ برداشتی که ریشه در معنای لغوی واژه و آثار صحابه و تابعین دارد و قدرت الهی را به‌مثابهٔ کنشی محافظتی، بی‌واسطه و دائمی بر هستی تصویر می‌کند. در این چارچوب، خداوند آسمان‌ها را از سقوط و زمین را از فروپاشی بازمی‌دارد؛ حفاظی فیزیکی که توقف آن، به فروپاشی نظام عالم می‌انجامد (طبری، ۱۴۱۲: ۲۲/ ۹۴؛ سمرقندی، ۱۴۱۶: ۳/ ۱۱۳). این تفسیر، بر قدرت فعال و مطلق خداوند در هر لحظه، تأکید دارد و آن را از تصور خالقی منفعل که پس‌از آفرینش، جهان را رها کرده، متمایز می‌سازد.

مفسرانی چون ابن عباس، امساک را به معنای بازداشتن آسمان‌ها و زمین از زوال مکانی دانسته‌اند (فیروزآبادی، بی‌تا: ۳۶۸) و قتاده نیز بر همین معنا تأکید کرده است (طبری، ۱۴۱۲: ۲۲/ ۹۴). این برداشت، تصویری نیرومند از سلطهٔ کامل الهی بر قوانین طبیعت ارائه می‌دهد؛ گویی بقای عالم، امری ذاتی نیست، بلکه موهبتی مستمر و وابسته به ارادهٔ فعال خداوند است.

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

اوج این پارادایم در تقابل روایی میان عبدالله بن مسعود و کعب‌الاحبار نمایان می‌شود؛ تقابلی که در منابع تفسیری با حساسیت خاصی نقل شده است (طبری، ۱۴۱۲: ۲۲/ ۹۵). ابن مسعود در واکنش به توصیف کعب از آسمان‌ها در حال گردش بر دوش فرشته، این دیدگاه را کذب و بازمانده‌ای از یهودیت دانسته و استدلال کرده که گردش، نوعی زوال و خروج از مکان است و با آیه‌ای که از نگه داشتن آسمان‌ها و زمین از زوال سخن می‌گوید، ناسازگار است. (ابن‌عطیه، ۱۴۲۲: ۴/ ۴۴۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۲/ ۹۵)

این موضع‌گیری صرفاً اختلافی علمی در کیهان‌شناسی نیست، بلکه مرزبندی گفتمانی است که تفسیرهای اسطوره‌پردازانه و مادی‌انگارانه از قدرت الهی را طرد کرده و فهمی تنزیهی و مبتنی بر حاکمیت مستقیم خداوند بر عالم را تثبیت می‌کند؛ بدین‌سان، این پارادایم روایی لغوی، ضمن ارائهٔ تصویری روشن از قدرت الهی به پالایش اندیشهٔ تفسیری از عناصر انسان‌وارانه و اسطوره‌ای نیز یاری رسانده است.

در پایان، شایان ذکر است که این پارادایم با تقلیل «امساک» به نگه‌داری فیزیکی، فهمی مکانیکی و دفعی از قدرت الهی ارائه می‌دهد؛ همچنین با نادیده‌گرفتن سیاق آیه و هم‌نشینی صفات حلم و غفران، از ظرفیت‌های اعجاز بیانی قرآن غافل می‌ماند.

۳-۲. پارادایم کلامی‌ـ‌فلسفی: قدرت به‌مثابهٔ ضرورت وجودشناختی

اندیشهٔ تفسیری در گذار از سطح ابتدایی معنا، به‌سرعت از برداشت فیزیکیِ صرف از «امساک» عبور کرده و آن را به سطحی انتزاعی‌تر و وجودشناختی ارتقا داده است. در این چارچوب مفهومی که متکلمان و فلاسفهٔ مسلمان صورت‌بندی کرده‌اند، آیه نه‌تنها توصیف‌کنندهٔ قدرت الهی، بلکه برهانی قاطع بر توحید ربوبی و وابستگی ذاتی و دائمی هستی به خداوند تلقی می‌شود. (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۸/ ۴۹۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۶/ ۲۴۵)

«امساک» در این نگاه، دیگر به معنای صرفِ جلوگیری از سقوط یا حرکت نیست، بلکه به معنای اعطای وجود و استمرار فیض در هر لحظه است. عالم ممکنات، همان‌گونه که در پیدایش خود نیازمند علت موجده (واجب‌الوجود) است، در بقای خود نیز لحظه‌به‌لحظه به علت مبقیه محتاج است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷/ ۵۵). از این منظر، زوال آسمان‌ها و زمین نه یک احتمال فیزیکی، بلکه سرنوشت محتوم هر موجود ممکنی است که فیض وجود از او باز گرفته شود. خداوند با امساک خویش، نیستی را از هستی دور می‌سازد و بقای آن را تضمین می‌کند؛ این تفسیر، آیه را به ابزاری نیرومند در احتجاج کلامی علیه مشرکان و دهریون بدل کرده است.

فخر رازی، آیه را پاسخی به شرک‌ورزی آنان دانسته و تأکید می‌کند که لازمهٔ شرک، فروپاشی آسمان‌ها و زمین است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۶/ ۲۴۵). در این تحلیل، قدرت الهی نه‌تنها نیروی خالق، بلکه تنها نیروی نگهدارنده و مدبر عالم معرفی می‌شود. اگر این امساک وجودشناختی لحظه‌ای برداشته شود، هیچ قدرتی (نه شرکای خیالی مشرکان و نه هیچ موجود دیگری) توانایی بازگرداندن نظام هستی به قوام و پایداری‌اش را نخواهد داشت: «وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ» (طوسی، بی‌تا: ۸/ ۴۳۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/ ۶۱۷)؛ بدین‌سان، این تفسیر آیه را از یک گزارهٔ کیهان‌شناختی به اصلی بنیادین در هستی‌شناسی توحیدی بدل می‌سازد. قدرت الهی در این پارادایم، ساختاری و بنیادین است؛ تار و پود عالم به آن وابسته است و مفهوم «خلق جدید» یا «فیض مستمر وجود» را در خود نهفته دارد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۱۴/ ۱۰۷)؛ بنابراین، آیه نه صرفاً دربارهٔ نگه‌داشتن دو کره، بلکه دربارهٔ منطق وجود و بقای کلّ هستی سخن می‌گوید و نشان می‌دهد که توحید، یگانه اصل تبیین‌کنندهٔ پایداری عالم است.

پارادایم کلامی- فلسفی با ارتقای معنای «امساک» به سطحی وجودشناختی، آیه را به برهانی عقلانی بر توحید و وابستگی هستی به فیض مستمر الهی تبدیل می‌کند؛ بااین‌حال، این تفسیر از سیاق بیانی آیه فاصله می‌گیرد و هم‌نشینی صفات «حلیم» و «غفور» را در تحلیل خود نادیده می‌گیرد؛ همچنین، غلبهٔ نگاه انتزاعی و عقل‌گرایانه ممکن است تأثیر بلاغی و ایمانی آیه را تضعیف کند. برای حفظ انسجام معنایی، این رویکرد نیازمند پیوند روشن‌تری میان قدرت هستی‌بخش و رحمت اخلاقی خداوند است.

۳-۳. پارادایم باطنی- تأویلی: قدرت به‌مثابهٔ تجلی در انسان کامل

در مواجهه با آیه‌ای که به اِمساک الهی اشاره دارد، دو رویکرد تفسیری متمایز شکل گرفته است: نخست، رویکردی ظاهری که بر جنبه‌های لفظی، نحوی و کلامی آیه تمرکز دارد؛ و دوم، رویکردی تأویلی که در پی کشف لایه‌های باطنی و هستی‌شناختی این مفهوم است. رویکرد دوم، به‌ویژه در سنت‌های عرفانی، به صورت یک پارادایم معنایی منسجم بروز یافته که قدرت الهی را نه صرفاً نیرویی انتزاعی، بلکه به‌مثابهٔ حقیقتی متجلی در ساختار هستی، یعنی انسان کامل، بازخوانی می‌کند.

در این چارچوب، اِمساک دیگر صرفاً به معنای نگه داشتن آسمان‌ها و زمین نیست، بلکه دلالت بر نوعی تدبیر وجودی دارد که از طریق واسطه‌ای الهی، یعنی انسان کامل، تحقق می‌یابد. این واسطه، خلیفهٔ الهی و مظهر جامع اسمای خداوند، نقشی محوری در حفظ و پایداری هستی ایفا می‌کند. چنین برداشتی، رابطهٔ میان عالم صورت و عالم معنا

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

را از حالت انفصال به پیوندی وجودی ارتقا می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که بقای عالم مادی وابسته به حضور مستمر قطب معنوی در عالم روحانی تلقی می‌شود.

مفسران عرفانی، در تأویل آیه، آسمان‌ها را به عالم ارواح و زمین را به عالم اجساد یا عالم حس تعبیر کرده‌اند. آنان بر این باورند که همان‌گونه که خداوند با قدرت خویش نظام این دو عالم را حفظ می‌کند، این حفظ در مرتبه ظهور، از طریق انسان کامل صورت می‌پذیرد (حقی برسوی، بی‌تا: ۷/ ۳۵۹). این دیدگاه، نه‌تنها بر نقش انسان کامل در تدبیر هستی تأکید دارد، بلکه او را به‌مثابهٔ واسطهٔ فیض الهی معرفی می‌کند که استمرار وجودی عالم به او وابسته است.

قشیری در «لطایف الاشارات» با بیانی دقیق و شاعرانه می‌نویسد: «خداوند آسمان‌ها را با قدرتش نگه داشته، با حکمتش استوار ساخته و با مشیتش آراسته است» (قشیری، ۲۰۰۰: ۳/ ۲۰۹). این سه‌گانهٔ قدرت، حکمت و مشیت در نگاه عرفانی در وجود انسان کامل به‌صورت اتمّ و جامع، تجلی می‌یابد؛ بنابراین، انسان کامل، نه‌تنها حامل صفات الهی است، بلکه تجلی‌گاه تدبیر الهی در عالم است؛ در نتیجه، مفهوم اِمساک در این پارادایم تأویلی، از سطح فیزیکی و طبیعی به سطحی وجودی و متافیزیکی ارتقا می‌یابد. پایداری جهان نه براساسِ قوانین مکانیکی، بلکه بر بنیاد حضور مستمر و فعّال واسطه‌ای از فیض الهی استوار است؛ واسطه‌ای که در قالب انسان کامل، محور تعادل و بقای هستی تلقی می‌شود.

پارادایم باطنی - تأویلی با تفسیر «امساک» که تجلی قدرت الهی در انسان کامل است، افقی ژرف و هستی‌شناختی از آیه می‌گشاید؛ اما درعین‌حال، از چند منظر قابل نقد است. نخست آنکه این رویکرد با فاصله‌گیری از سیاق لفظی، نحوی و بلاغی آیه، نسبت دقیق میان واژگان کلیدی و ساختار بیانی آن را نادیده می‌گیرد. دوم آنکه با واسطه‌سازی انسان کامل در تدبیر هستی، نوعی تأخیر در ربوبیت مستقیم الهی پدید می‌آورد که ممکن است با اصل توحید افعالی در تعارض باشد.

۳-۳-۱. پارادایم تأویلی. شیعی

در گفتمان امامیه، مفهوم اِمساک الهی با تکیه بر روایات متعدد اهل بیت(ع)، از سطحی کلی و انتزاعی به صورتی دقیق، مصداقی و هستی‌شناختی صورت‌بندی می‌شود. این رویکرد، برخلافِ تفسیرهای صرفاً لفظی، بر آن است که وجودی که خداوند به‌واسطهٔ او آسمان‌ها و زمین را از زوال حفظ می‌کند، همان حجت الهی و امام معصوم در هر عصر است؛ امری که در منابعی چون نورالثقلین، به‌روشنی، بیان شده است. (حویزی، ۱۴۱۵: ۴/ ۳۶۹)

در روایتی از امام رضا(ع)، این پیوند، به‌صراحت، بیان می‌شود: «بِنَا يُمْسِكُ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا» (به‌واسطهٔ ما خداوند آسمان‌ها و زمین را از زوال نگه می‌دارد) (حویزی، ۱۴۱۵: ۴/ ۳۶۹). با این تعبیر که «نَحْنُ حُجَجُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ وَ خُلَفَاؤُهُ فِي عِبَادِهِ وَ أُمَنَاؤُهُ عَلَى سِرِّهِ وَ نَحْنُ كَلِمَةُ التَّقْوَى وَ الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى وَ نَحْنُ شُهَدَاءُ اللَّهِ وَ أَعْلَامُهُ فِي بَرِيَّتِهِ بِنَا يُمْسِكُ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَ بِنَا يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَنْشُرُ الرَّحْمَةَ وَ لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ مِنَّا ظَاهِراً أَوْ خَافٍ وَ لَوْ خَلَتْ يَوْماً بِغَيْرِ حُجَّة: ما حجّت‌های خداییم در میان آفریدگانش و جانشینان اوییم در میان بندگانش و امینان اوییم بر رازهای الهی. ما همان کلمهٔ تقواییم و دستگیرهٔ استوار که هرگز گسسته نمی‌شود. ما شاهدان خداییم و نشانه‌های آشکار او در میان آفریده‌هایش. به‌واسطهٔ ما، خداوند آسمان‌ها و زمین را از زوال نگه می‌دارد و به‌واسطهٔ ما باران را فرو می‌فرستد و رحمت را در عالم منتشر می‌سازد. زمین هیچ‌گاه از قیام‌کننده‌ای از میان ما خالی نمی‌ماند، خواه آشکار باشد یا پنهان؛ و اگر روزی زمین از حجّت الهی خالی بماند، بی‌درنگ فرو می‌ریزد.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳/ ۳۵؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۱/ ۲۰۲).

این روایت، امام را نه صرفاً یک رهبر دینی، بلکه واسطه‌ای وجودی در بقای عالم معرفی می‌کند. این معنا در روایات متواتری چون: «لَوْ بَقِيَتِ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ سَاعَةً لَسَاخَتْ» (حویزی، ۱۴۱۵: ۴/ ۳۶۹) تأیید و تقویت می‌شود. روایت مذکور به صورت پرسش و جواب بوده است که ابوحمزهٔ ثمالی، از امام صادق(ع) نقل می‌کند که پرسیدم: «آیا زمین بدون امام باقی می‌ماند؟» فرمود: «اگر زمین حتی یک ساعت بدون امام باقی بماند، فرو می‌ریزد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳/ ۲۱؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۱/ ۲۰۱). این روایت، بر ضرورت وجود امام در هر زمان برای بقای نظام هستی تأکید دارد و از منظر کلامی به ولایت تکوینی مرتبط است. چنین بیانی، مفهوم اِمساک را به ولایت تکوینی پیوند می‌زند؛ ولایتی که امام را نه‌تنها راهنمای تشریعی، بلکه قلب هستی و محور پایداری تکوینی عالم معرفی می‌کند.

در این دستگاه فکری، امام معصوم باعنوانِ انسان کامل و حجت الهی، واسطه‌ای است که فیض بقا از طریق او به کلِّ عالم جاری می‌شود. او نه در حاشیهٔ هستی، بلکه در مرکز آن قرار دارد؛ نقشی که در عرفان اسلامی نیز به انسان کامل نسبت داده می‌شود؛ بدین ترتیب، پارادایم باطنی-تأویلی، با تلفیق دو بیان عرفانی و شیعی، قدرت الهی را از یک مفهوم متعالی و دور از دسترس، به حقیقتی زنده، حاضر و جاری در کالبد هستی تبدیل می‌کند و ژرف‌ترین لایهٔ معنایی اِمساک را آشکار می‌سازد.

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

۳-۴. پارادایم علمی-عصری: قدرت به‌مثابهٔ قانون‌مندی کیهانی

در دوران معاصر، هم‌زمان با رشد چشمگیر علوم طبیعی، به‌ویژه در حوزه‌های کیهان‌شناسی و فیزیک نظری، رویکرد تفسیری نوینی در میان برخی مفسران پدید آمد که در پی آن بودند تا مفاهیم قرآنی را با یافته‌های علمی روز هم‌افق سازند و از این رهگذر، تفسیری عقل‌گرایانه و علمی از آیات ارائه دهند. در این چارچوب، آیهٔ شریفهٔ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ نه بیان دخالتی معجزه‌وار و لحظه‌به‌لحظه از سوی خداوند است، بلکه به‌مثابهٔ اشاره‌ای به حاکمیت مطلق الهی از طریق قوانین ثابت و نظام‌مند طبیعت تفسیر می‌شود.

مفسران این جریان، ازجمله مراغی و مغنیه، بر این باورند که قدرت خداوند در خودِ ساختار قانون‌مند عالم نهفته است؛ قوانینی که خداوند آن‌ها را وضع کرده و به‌طورِ مستمر، حفظ می‌کند؛ به‌ویژه، قانون جاذبه که یکی از ارکان بنیادین پایداری کیهان است در این تفسیر، جایگاهی محوری دارد. از نگاه این مفسران، آنچه آسمان‌ها و زمین را از زوال و فروپاشی بازمی‌دارد، نه دخالت‌های گسسته و فوق‌طبیعی، بلکه نظمی دقیق و پیوسته است که در قالب قوانین فیزیکی، تجلی یافته است. (مراغی، بی‌تا: ۲۲/ ۱۳۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۶/ ۲۹۶)

علامه شعرانی نیز با دقتی زبانی و علمی به نکته‌ای ظریف اشاره می‌کند: «قرآن نمی‌فرماید خداوند آسمان‌ها و زمین را از افتادن نگه می‌دارد؛ چراکه در فضای کیهانی، مفاهیم بالا و پایین به معنای زمینی آن بی‌معناست، بلکه تعبیر «أَنْ تَزُولَا» را به‌کار می‌برد؛ یعنی جلوگیری از زوال، انحراف یا خروج از جایگاه و مدار طبیعی.» این تعبیر، به‌طرزِ شگفت‌انگیزی با یافته‌های نجوم مدرن هم‌خوان است؛ جایی که کرات آسمانی در مدارهایی معین و با فاصله‌هایی دقیق نسبت به یکدیگر در حرکت‌اند و همین نظم، مانع از تصادم و فروپاشی آن‌ها می‌شود. (شعرانی، ۱۳۸۶: ۳/ ۱۰۸۵)

این رویکرد، درواقع، پلی میان پارادایم کلامی-فلسفی سنتی و جهان‌بینی علمی معاصر برقرار می‌سازد. اگر در فلسفهٔ اسلامی، خداوند باعنوانِ ضامن بقای هستی معرفی می‌شود، در این تفسیر علمی، همان ابقا از طریق سازوکارهای طبیعی و قابلِ‌مشاهده تحقق می‌یابد؛ سازوکارهایی که خود، آیات و نشانه‌های قدرت و حکمت الهی‌اند. در این نگاه، قدرت خداوند نه در نقض قوانین طبیعت، بلکه در وضع، تنظیم و استمرار آن‌ها تجلی می‌یابد.

از این منظر، آیهٔ موردِبحث از یک گزارهٔ صرفاً اعتقادی به گزاره‌ای عقل‌پذیر و هم‌ساز با معرفت علمی مدرن تبدیل می‌شود و نشان می‌دهد که زبان قرآن از چنان ظرفیت

انعطاف‌پذیری برخوردار است که می‌تواند در هر عصر، متناسب با افق معرفتی آن زمان، بازخوانی و فهم شود؛ بنابراین، اِمساک در این پارادایم، به معنای حاکمیت بلامنازع خداوند بر نظامی یکپارچه، قانون‌مند و منظم است؛ نظامی که از کوچک‌ترین ذرات تا بزرگ‌ترین کهکشان‌ها، همگی در مدارهای خود به فرمان او، پایدار مانده‌اند و این خود، بزرگ‌ترین تجلی قدرت الهی است.

در پایان، شایان ذکر است که برای پرهیز از هرگونه تعارض با دیدگاه شیعی دربارهٔ نقش امام معصوم(ع) که واسطهٔ فیض و حجت الهی است، باید به نکته‌ای ظریف توجه داشت: در نگاه شیعی، امام(ع) نیز در چارچوب همین نظام الهی، عمل می‌کند. اختیاری که به امام داده شده، استقلالی از ذات الهی ندارد، بلکه آن‌به‌آن، از سوی قدرت مطلق الهی افاضه می‌شود؛ بنابراین، تصور واگذاری کامل تدبیر هستی به امام، نادرست است؛ بلکه امام مجرای ارادهٔ خداوند در عالم است نه جایگزین او؛ ازاین‌رو، تفسیر علمی از امساک، نه تنها با دیدگاه شیعی در تعارض نیست، بلکه می‌تواند مکمل آن باشد؛ چراکه هردو بر استمرار فیض الهی و وابستگی هستی به ارادهٔ خداوند تأکید دارند؛ هرچند یکی از منظر قانون طبیعی و دیگری از منظر ولایت تکوینی باشد.

پارادایم علمی-عصری با تفسیر «امساک» که قانون‌مندی کیهانی است، قدرت الهی را در نظم دقیق طبیعت بازخوانی می‌کند. این رویکرد با هم‌افق‌سازی مفاهیم قرآنی و یافته‌های علمی، آیه را از یک گزارهٔ اعتقادی به بیانی عقل‌پذیر و تجربی ارتقا می‌دهد؛ بااین‌حال، در صورت غفلت از لایه‌های بلاغی و سیاقی آیه، ممکن است به تقلیل‌گرایی علمی بینجامد.

۴-بلاغت توحیدی: بررسی مکانیسم سبکی در تولید معنا و قدرت اخلاقی

پس‌از واکاوی ابعاد دوگانهٔ «قدرت» و «حلم و بخشش» در چارچوب تفسیری آیه، اکنون زمان آن فرا رسیده است که به ژرفای اصلی این پژوهش، یعنی سازوکار سبکی آن، پرداخته شود. در این مرحله، روشن خواهد شد که هم‌نشینی این دو مفهوم در متن آیه، نه حاصل تصادف یا چینشی ساده، بلکه نوعی آفرینش هنری و زبانی است؛ فرآیندی بلاغی که در آن، دو عنصر ناهمگون در هم می‌آمیزند و مؤلفه‌ای نو، یعنی قدرتی اخلاق‌مدار، پدید می‌آید. این دگرگونی از رهگذر بهره‌گیری از شگردهای دقیق بیانی و ساختاری رخ می‌دهد که در ادامه، به‌تفصیل، بررسی خواهد شد.

۴-۱. تکنیک هم‌جواری پارادوکسیکال: خلق یک فضای معنایی معلق

هستهٔ سبکی منحصربه‌فرد این آیه، پیش و بیش‌از هر چیز، بر پایهٔ تکنیک

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

«هم‌جواری پارادوکسیکال» بنا شده است؛ شگردی بلاغی که به‌طورِ عمدی، مخاطب را در فضایی معنایی، معلق میان دو تصویر ذهنی، متضاد قرار می‌دهد؛ از یک سو، آیهٔ تصویری از عظمت و سلطهٔ مطلق الهی بر هستی ارائه می‌دهد؛ قدرتی که با یک اراده، نظام سترگ آسمان‌ها و زمین را از فروپاشی بازمی‌دارد و در صورت عدم اراده، هیچ نیرویی در عالم، توان حفظ آن را ندارد (طوسی، بی‌تا: ۸/ ۴۳۷). این تصویر، حس هیبت، عظمت و فاصله‌ای لایتناهی را در ذهن مخاطب برمی‌انگیزد. در سوی دیگر، بی‌درنگ پس‌از این نمایش قدرت، آیه با لطیف‌ترین صفات اخلاقی، یعنی حلم و غفران، به توصیف ذات الهی می‌پردازد؛ صفاتی که یادآور بردباری، نزدیکی، «به تأخیر انداختن» و بخشش‌اند (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۶/ ۴۹۴؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۵/ ۲۶۹). این هم‌نشینی، نوعی شوک معنایی لطیف ایجاد می‌کند؛ ذهن مخاطبی که انتظار شنیدن صفاتی هم‌جنس با قدرت و جبروت (نظیر عزیز، جبار، منتقم) را دارد، ناگهان با صفات رحمت مواجه می‌شود. این تعلیق و غافل‌گیری، خود، تکنیک بیانی نیرومند است که مانع از تثبیت ذهنی مخاطب در تصویر قدرت صرف شده و او را به تأمل و بازاندیشی وامی‌دارد.

زبان آیه به‌گونه‌ای طراحی شده که اجازه نمی‌دهد خواننده در تصویر قدرت، متوقف بماند. ساختار نحوی نیز در خدمت این تعلیق است: استفاده از ساختار شرطی (وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا...) که بنا بر تحلیل نحویون برجسته‌ای چون فراء، به معنای فرض محال یا «لو امتناعیه» است (فراء، ۱۹۸۰: ۲/ ۳۷۰؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۳/ ۲۵۵)، قدرت را در قالب امکانی فرضی عرضه می‌کند و سپس بی‌درنگ آن را با یک حقیقت قطعی و دائمی پاسخ می‌دهد: «إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا». این گذار از فرضی مقتدرانه به واقعیتی اخلاقی، خلأیی تأمل‌برانگیز در ذهن مخاطب پدید می‌آورد: چه نسبتی میان این دو ساحت وجود دارد؟ این پرسش، دقیقاً، همان نقطه‌ای است که متن در پی برانگیختن آن است تا زمینهٔ فهمی ژرف‌تر از غایت‌مندی قدرت الهی را فراهم آورد.

۴-۲. اصل غایت‌مندی: الحاق حلم به‌مثابهٔ جهت‌دهی به قدرت

برآیند نهایی هم‌نشینی پارادوکسیکال در این آیه، صرفاً برانگیختن حس شگفتی در مخاطب نیست، بلکه فراتر از آن، بازتعریفی بنیادین از خودِ مفهوم قدرت را رقم می‌زند. الحاق عبارت ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ در پایان آیه، همچون یک اصل غایت‌مند عمل می‌کند که جهت‌گیری و هدف قدرت مطلق الهی را آشکار می‌سازد. این آرایش بیانی، قدرت را از سطح یک نیروی صرفاً تکوینی، خنثی و فاقد اراده، به مرتبه‌ای اخلاق‌محور،

هدفمند و آگاهانه ارتقا می‌دهد. قدرت الهی دیگر ابزاری برای سلطه‌جویی یا جلوه‌گری نیست، بلکه در خدمت هدفی متعالی قرار گرفته است: اعطای مهلت برای بخشش و فرصت‌دهی برای بازگشت و توبه. این همان کیمیاگری زبانی قرآن است؛ پیوندی میان فیزیک و اخلاق، میان قانونمندی کیهانی و رحمت الهی.

این پیوند معنایی در سنت تفسیری با تأکیدی گسترده و تقریباً اجماعی همراه بوده است. بسیاری از مفسران، از دوره‌های نخستین تا دوران معاصر، به این نکته پرداخته‌اند که ذکر حلم و غفران در این موضع، پاسخی است به پرسشی مقدر: چرا با وجود کفر و شرک انسان‌ها، خداوند عذاب را بر آنان نازل نمی‌کند و نظام عالم را بر سرشان فرو نمی‌ریزد؟ (زجاج، ۱۴۰۸: ۴/ ۲۷۳؛ نسفی، ۱۴۱۶: ۳/ ۴۹۹) نقطهٔ اوج این تحلیل در ارجاع به آیهٔ ۹۰ سورهٔ مریم، نهفته است: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾. این پیوند بینامتنی که مفسرانی چون قرطبی (۱۳۶۴: ۱۴/ ۳۵۷)، بیضاوی (۱۴۱۸: ۴/ ۲۶۱)، فخر رازی (۱۴۲۰: ۲۶/ ۲۴۵) و دیگران برقرار کرده‌اند، نشان می‌دهد که شرک، به‌تنهایی، نیرویی کیهان‌شکن است که شایستگی فروپاشی عالم را دارد.

در این چارچوب، اِمساک الهی دیگر یک کنش روزمره و طبیعی نیست، بلکه نوعی مقاومت فعال در برابر نیرویی ویرانگر است؛ و آنچه به این اِمساک معنا و جهت می‌بخشد، دقیقاً صفت حلم الهی است. خداوند، به‌واسطهٔ بردباری‌اش، مانع از واکنش طبیعی کیهان در برابر گناه می‌شود تا مسیر برای غفران و بخشش هموار بماند؛ ازاین‌رو، ساختار آیه به‌گونه‌ای طراحی شده که مخاطب را از سطح درک قدرت به سطح درک هدف قدرت سوق دهد. قدرت در این دستگاه معنایی، ابزاری است که غایت آن تحقق رحمت و مغفرت است. این الگوی الهیاتی از قدرت که در آن نیروی مطلق در خدمت اخلاق متعالی قرار می‌گیرد، از برجسته‌ترین و ژرف‌ترین آموزه‌های قرآنی است که در قالبی هنرمندانه و موجز در این آیه، به تصویر کشیده شده است.

۴-۳. مطالعهٔ تطبیقی درون‌گفتمانی: تقابل الهیات قدرت در قرآن با تلقی اسطوره‌ای

برای فهم ژرفا و تمایز الهیات قدرت اخلاق‌محور در قرآن، ضروری است آن را در نسبت‌سنجی با گفتمان‌های رقیب و بدیل مورد بررسی قرار دهیم. منابع تفسیری مورد استفاده در این پژوهش، نمونه‌ای ممتاز و مستند از چنین تقابلی را در اختیار قرار می‌دهد؛ مواجههٔ صریح و نقادانه سنت تفسیری نخستین با گفتمان اسطوره‌ای. مادی که در روایت منسوب به «کعب‌الاحبار»، تجسم یافته است. این روایت، صرفاً یک نقل تاریخی نیست، بلکه بازتاب منظومهٔ فکری کامل دربارهٔ ماهیت قدرت الهی

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

است؛ منظومه‌ای که در بنیادهای خود با منطق قرآنی در تضاد قرار دارد. تحلیل این تقابل، سبک بیانی قرآن را به‌گونه‌ای داده‌محور و ملموس از سایر الگوهای رایج متمایز می‌سازد.

در گفتمان منسوب به «کعب‌الاحبار»، قدرت الهی از خلال سازوکارهایی مادی، مکانیکی و انسان‌واره توصیف می‌شود. در این تصویر، آسمان‌ها بر محوری همچون سنگ آسیاب می‌چرخند و این محور بر دوش فرشته‌ای قرار دارد (ابن‌عطیه، ۱۴۲۲: ۴/ ۴۴۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۴/ ۳۵۷). این تصویر دارای سه مؤلفهٔ اساسی است: نخست، تجسیم، زیرا قدرت الهی به کنشی فیزیکی و قابل‌تصور فروکاسته می‌شود. دوم، واسطه‌گرایی مادی؛ چراکه ثبات عالم وابسته به ساختاری مکانیکی و بیرونی است. و سوم، مهم‌ترین ویژگی، فقدان بُعد اخلاقی؛ چراکه نگه‌داشتن آسمان‌ها در این مدل، عملی مکانیکی و فاقد ارتباط با اراده، حلم، غفران یا وضعیت اخلاقی انسان‌ها تلقی می‌شود. این نوع نگاه در بسیاری از اساطیر کهن نیز رایج است؛ جایی که خدایان یا نیروهای کیهانی، براساسِ قوانین فیزیکی یا وظایف از پیش تعیین‌شده عمل می‌کنند نه بر پایهٔ منطق اخلاقی متعالی.

در نقطه مقابل، گفتمان قرآنی که در نقد صریح عبدالله بن مسعود و دیگر مفسران متجلی شده، این تلقی را به‌طورِ بنیادین، رد می‌کند. ابن مسعود با استناد مستقیم به آیهٔ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾، هرگونه حرکت و چرخش را مصداق زوال دانسته و مدل مکانیکی را مردود اعلام می‌کند (طبری، ۱۴۱۲: ۲۲/ ۹۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۵/ ۲۵۵). این نقد، صرفاً مخالفت با یک روایت خاص نیست، بلکه رد یک پارادایم فکری است. در این چارچوب، گفتمان قرآنی قدرت را انتزاعی، بی‌واسطه و ذاتاً اخلاقی معرفی می‌کند: قدرتی که نیازی به واسطه‌های مادی یا ساختارهای مکانیکی ندارد (بی‌واسطگی)، به‌طورِ مستقیم و با ارادهٔ مطلق عمل می‌کند (انتزاع) و همان‌گونه که در بخش پیشین تحلیل شد در خدمت غایتی اخلاقی چون حلم و غفران قرار دارد.

این تقابل نشان می‌دهد که قرآن به‌صورت آگاهانه درحالِ بنیان‌گذاری مدلی نوین از الهیات قدرت است؛ مدلی که مرزهای خود را با تلقی‌های اسطوره‌ای و مادی‌گرایانهٔ عصر خود و حتی دوره‌های بعدی مشخص می‌سازد. از این منظر، سبک قرآنی نه‌تنها بدیلی مفهومی ارائه می‌دهد، بلکه به‌طورِ فعال به نقد و واسازی مدل‌های رقیب می‌پردازد. این ویژگی، یعنی ارائهٔ الهیاتی از قدرت که در تقابل مستقیم با فیزیک اسطوره‌ای قرار دارد، یکی از برجسته‌ترین و بی‌همتاترین وجوه تمایز بیانی قرآن است.

۵- صورت‌بندی الگوی سبکی قرآن: مؤلفه‌ها و دلالت‌ها

در پرتو تحلیل‌های پیشین، روشن شد که هم‌نشینی مفاهیم قدرت کیهانی و حلم و غفران در آیهٔ موردِنظر، حاصل یک معماری زبانی پیچیده، سنجیده و هدفمند و منحصربه‌فرد است؛ معماری‌ای که نه‌تنها در سطح معنا، بلکه در لایه‌های ساختاری و بیانی نیز واجد انسجامی چشمگیر است. اکنون، با بهره‌گیری از سنتز داده‌های حاصل از کالبدشکافی پارادایم‌های تفسیری و مطالعات تطبیقی، می‌توان به شناسایی و صورت‌بندی دقیق مؤلفه‌هایی پرداخت که در کنار یکدیگر، الگوی سبکی ویژهٔ قرآن را در توصیف قدرت الهی، رقم می‌زنند.

این الگو، نه یک مؤلفهٔ منفرد، بلکه منظومه‌ای از عناصر سبکی مفهومی است که در تعامل و هم‌افزایی با یکدیگر، متنی بی‌مانند و منحصربه‌فرد خلق می‌کنند. ازجملهٔ این عناصر می‌توان به مواردی چون هم‌جواری پارادوکسیکال، تعلیق معنایی، پیوند بینامتنی، غایت‌مندی اخلاقی و بی‌واسطگی ارادهٔ الهی اشاره کرد؛ مؤلفه‌هایی که در کنار هم، نه‌تنها تصویر قدرت را بازتعریف می‌کنند، بلکه آن را در خدمت یک منطق اخلاقی متعالی قرار می‌دهند. این سبک، به‌جایِ تکیه بر تجسیم یا مکانیزم‌های مادی، بر انتزاع، معناگرایی و جهت‌داری اخلاقی استوار است و از همین‌رو، تمایز بنیادین خود را با گفتمان‌های رقیب حفظ می‌کند.

۵-۱. مؤلفهٔ اول: انتزاع متعالی در برابر تجسیم مادی

نخستین و بنیادی‌ترین مؤلفه در ساختار سبکی قرآن، تأکید مکرر و هدفمند آن بر «انتزاع متعالی» در توصیف قدرت الهی است؛ همان‌گونه که در تقابل میان گفتمان قرآنی و روایت اسطوره‌ای. مادی منسوب به «کعب‌الاحبار» مشاهده شد، قرآن به‌طورِ صریح و قاطع، از هرگونه تجسیم، انسان‌وارگی یا تقلیل قدرت مطلق به سازوکارهای فیزیکی و مادی اجتناب می‌ورزد (طبری، ۱۴۱۲: ۲۲/ ۹۵؛ ابن‌عطیه، ۱۴۲۲: ۴/ ۴۴۲). درحالی‌که ذهن انسان برای فهم قدرت، غالباً به دنبال تکیه‌گاه‌هایی محسوس و مادی، چون ستون یا دوش فرشته می‌گردد، قرآن قدرت را در قالب اراده‌ای مطلق، انتزاعی و بی‌واسطه ترسیم می‌کند؛ انتزاعی که نه سرد و مکانیکی، بلکه واجد معنا و جهت‌داری اخلاقی است.

این ویژگی در سراسر طیف پارادایم‌های تفسیری، از روایی تا فلسفی و علمی، بازتاب یافته است. در پارادایم روایی، ابن مسعود با رد گردش مکانیکی آسمان‌ها، اِمساک را به ارادهٔ محض الهی نسبت می‌دهد و بدین‌سان، واسطه‌های مادی را حذف می‌کند.

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

در پارادایم فلسفی، این انتزاع به سطحی وجودشناختی ارتقا می‌یابد؛ جایی که اِمساک به‌مثابهٔ فیض دائمی و ضرورت وجودی تلقی می‌شود، امری کاملاً غیرمادی و فرازمانی (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۶/ ۲۴۵؛ طباطبایی، : ۱۷/ ۵۵)؛ حتی در پارادایم علمی معاصر نیز با وجود بهره‌گیری از مفاهیمی چون جاذبه، این نیروها نه علل مستقل، بلکه به‌مثابهٔ نشانه‌هایی از اراده‌ای قانون‌گذار و آگاه معرفی می‌شوند (مراغی، بی‌تا: ۲۲/ ۱۳۷؛ شعرانی، ۱۳۸۶: ۳/ ۱۰۸۵)؛ بر این اساس، در تمامی لایه‌های معنایی و تفسیری، یک اصل مشترک و پایدار قابل شناسایی است؛ قدرت الهی در قرآن، فراتر از چارچوب‌های مادی تعریف می‌شود و در ساحت اراده و علم مطلق، جای می‌گیرد. این انتزاع متعالی، نخستین خط تمایز میان بیان قرآنی و بسیاری از توصیفات بشری از قدرت است؛ تمایزی که نه‌تنها سبک قرآن را متمایز می‌سازد، بلکه بنیان الهیاتی آن را نیز از سایر گفتمان‌ها جدا می‌کند.

۵-۲. مؤلفهٔ دوم: جامعیت پارادوکسیکال در برابر تقلیل‌گرایی

دومین مؤلفهٔ بنیادین در الگوی سبکی منحصربه‌فرد قرآن، «جامعیت پارادوکسیکال» آن است؛ ویژگی‌ای که در برابر گرایش طبیعی ذهن و زبان بشری به تقلیل‌گرایی در مواجهه با مفاهیم متعالی، قد علم می‌کند. انسان، برای فهم‌پذیر ساختن مفاهیم پیچیده، غالباً آن‌ها را به یکی از وجوه برجسته‌شان فرو می‌کاهد. در حوزهٔ الهیات قدرت، این تقلیل‌گرایی معمولاً در دو قالب ظاهر می‌شود: یا تصویری از خدایی قهار و جبار که قدرتش بی‌حد و مرز است و حتی از محدودیت‌های اخلاقی نیز فراتر می‌رود (همچون بسیاری از خدایان اساطیری)؛ یا تصویری از خدایی مهربان و منفعل که قدرتش در سایهٔ رحمت، پنهان شده و فاقد جنبهٔ قهاریت است.

سبک بیانی قرآن، به‌طورِ فعال با این دوگانهٔ تقلیل‌گرایانه مقابله می‌کند. الگوی سبکی قرآن نه در انتخاب یکی از این دو وجه، بلکه در جمع میان اضداد و درآمیختن دو کمال، به‌ظاهر متناقض در اوج خود است: قدرت در نهایت جبروت و حلم و غفران درنهایتِ لطافت. آیهٔ موردِبحث، نمونه‌ای ممتاز از این جامعیت است. از یک سو، عبارت ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ تصویری از قدرت مطلق، استغنا و بی‌نیازی را ترسیم می‌کند؛ قدرتی که هیچ شریک و همتایی ندارد و بقای هستی به ارادهٔ او وابسته است (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۹/ ۳۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸/ ۶۴۴). این تصویر، به‌تنهایی، می‌تواند حس ترس، عظمت و فاصله را در مخاطب برانگیزد، اما بی‌درنگ و بدون هیچ واسطه‌ای، متن با عبارت «إِنَّهُ كَانَ

حَلِیمًا غَفُورًا»، این تصویر را تکمیل می‌کند؛ جمعی میان قهاریت و رحمانیت که در آن دو صفت متضاد در اوج خود و به‌صورت هم‌زمان به نمایش درمی‌آیند. این توانایی در ترسیم هم‌زمان دو وجه متعالی، فراتر از ظرفیت‌های معمول زبان انسانی است و نشان از سبک بیانی منحصربه‌فرد قرآن دارد.

سنت تفسیری نیز این جامعیت را به‌خوبی درک کرده و همواره کوشیده است تا هر دو وجه را در کنار یکدیگر تبیین کند. مفسران، از یک سو به تحلیل قدرت مطلق الهی پرداخته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۶/ ۲۴۵) و از سوی دیگر، با توجه به سبب نزول آیه (اشاره به اقوال کفرآمیز) و پیوند آن با آیاتی چون ﴿تَکَادُ السَّمَاوَاتُ یَتَفَطَّرْنَ﴾، بر عمق حلم و غفران الهی در برابر بزرگ‌ترین گناهان، تأکید کرده‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۴/ ۳۵۷). این تلاش تفسیری برای حفظ هر دو وجه، خود، گواهی است بر آنکه متن قرآنی این صفات را به‌صورت غیرقابل تفکیک و در قالبی واحد، عرضه کرده است؛ ازاین‌رو، جامعیت پارادوکسیکال قرآن که از هرگونه ساده‌سازی و تقلیل‌گرایی پرهیز دارد، دومین خط تمایز بنیادین میان بیان قرآنی و توصیفات بشری از امر متعالی به‌شمار می‌رود؛ تمایزی که نه‌تنها سبک قرآن را متمایز می‌سازد، بلکه افق‌های تازه‌ای در الهیات قدرت می‌گشاید.

۵-۳. مؤلفهٔ سوم: تقدم اخلاق بر قدرت در برابر قدرت به‌مثابهٔ هدف

نهایی‌ترین و شاید بنیادین‌ترین مؤلفه در الگوی سبکی منحصربه‌فرد قرآن در آیهٔ ۴۱ سورهٔ فاطر، استقرار یک سلسله‌مراتب ارزشی و غایی است که در آن، اخلاق بر قدرت تقدم می‌یابد. این تقدم، نوعی وارونگی رادیکال در برابر تلقی رایج بشری از قدرت محسوب می‌شود. در اغلب نظام‌های فکری و اسطوره‌ای، قدرت نه یک ابزار، بلکه به‌مثابهٔ هدف غایی و ارزشی فی‌نفسه تلقی می‌شود؛ ارزشی که سایر اصول، از جمله اخلاق یا در خدمت آن قرار می‌گیرند یا در برابر آن رنگ می‌بازند. اما ساختار بیانی قرآن، به‌ویژه در این آیه، این هرم ارزشی را واژگون می‌سازد: قدرت کیهانی با تمام جبروت و عظمتش، مقدمه‌ای است برای تجلی حقیقتی والاتر، یعنی حلم و غفران الهی.

تحلیل ساختاری آیه، این تقدم را به‌روشنی نشان می‌دهد. آیه با توصیف قدرت آغاز می‌شود، اما با بیان غایت اخلاقی به پایان می‌رسد. این چینش، کاملاً هدفمند است. همان‌طور که در تحلیل‌های تفسیری به‌تفصیل آمده، اِمساک آسمان‌ها و زمین، واکنشی است به بحرانی بالقوه که از کنش غیراخلاقی انسان، یعنی شرک، سرچشمه می‌گیرد؛ کنشی که به تعبیر مفسران، شایستگی فروپاشی کیهان را دارد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۶/

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

۲۴۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۲/ ۱۸۰). در این معادله، قدرت الهی (اِمساک) به‌مثابهٔ ابزاری برای مدیریت بحران عمل می‌کند، اما آنچه جهت‌دهندهٔ اصلی این ابزار است، حلم و غفران الهی است. خداوند از قدرت خود بهره می‌گیرد، زیرا حلیم و غفور است. این بدان معنا است که ارادهٔ اخلاقی الهی بر نمایش صرف قدرت، تقدم دارد. او می‌توانست با قدرت خود گناهکاران را نابود سازد، اما به‌واسطهٔ حلم، از این قدرت برای حفظ و امهال استفاده می‌کند تا مسیر بخشش گشوده بماند. (نسفی، ۱۴۱۶: ۳/ ۴۹۹؛ خطیب شربینی، ۱۴۲۵: ۳/ ۴۰۷)

این تقدم اخلاق بر قدرت در تضاد کامل با مدل قدرت، به‌مثابهٔ هدف قرار دارد. در آن مدل، قدرت برای ارعاب، تثبیت سلطه و حذف رقیب به کار می‌رود، اما در مدل قرآنی، قدرت برای ایجاد بستری امن جهت رشد اخلاقی، توبه و بازگشت انسان به کار گرفته می‌شود. سید قطب، به‌زیبایی، اشاره می‌کند که پیوست آیه با ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ نه‌تنها الهام‌بخش است، بلکه غافلان را به بهره‌گیری از فرصت امهال، پیش از آنکه از دست رود، فرا می‌خواند. (قطب، ۱۴۲۵: ۵/ ۲۹۴۹)

این ویژگی، یعنی قرار دادن قدرت مطلق تکوینی در خدمت غایت اخلاقی متعالی، ژرف‌ترین و متمایزترین وجه الگوی سبکی قرآن است. سبکی که نه‌تنها حقیقتی الهیاتی را بیان می‌کند، بلکه بنیان‌گذار نظام ارزشی کامل است؛ نظامی که در آن، نیرومندترین موجود، بردبارترین و بخشنده‌ترین نیز هست. و این قلب پیام اخلاقی قرآن را شکل می‌دهد.

۶- نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر، با هدف تحلیل و کالبدشکافی یک پدیدهٔ سبکی منحصربه‌فرد در آیهٔ ۴۱ سورهٔ فاطر (یعنی هم‌نشینی قدرت کیهانی و حلم و غفران) آغاز شد؛ روشن گردید که این هم‌نشینی، حاصل یک معماری بیانی پیچیده، سنجیده و هدفمند است نه یک چینش تصادفی یا صرفاً بلاغی و الگویی سبکی منحصربه‌فرد قرآن را به نمایش گذاشت. تحلیل‌های صورت‌گرفته بر پایهٔ طیفی گسترده از منابع تفسیری، نشان داد که مفهوم قدرت در این آیه در چهار پارادایم اصلی، صورت‌بندی شده است: روایی لغوی (کنش محافظتی مستقیم)، کلامی-فلسفی (ضرورت وجودشناختی)، باطنی-تأویلی (تجلی در انسان کامل) و علمی-عصری (قانون‌مندی کیهانی)؛ در مقابل، حلم و غفران نیز نه باعنوان صفاتی منفرد، بلکه به‌مثابهٔ اصولی کیهان‌شناختی و پاسخ‌هایی به بحران بالقوهٔ ناشی از گناه بشر، بازتعریف شده‌اند.

مکانیسم سبکی این هم‌نشینی «هم‌جواری پارادوکسیکال» شناسایی شد؛ شگردی بیانی که با ایجاد تعلیق معنایی، قدرت مطلق را از سطحی تکوینی و خنثی به سطحی اخلاق‌محور و غایت‌مند ارتقا می‌دهد. این مکانیسم، نه‌تنها مانع از تثبیت ذهنی مخاطب در تصویر قدرت صرف می‌شود، بلکه او را به تأمل در معنا و غایت آن وامی‌دارد.

این الگوی بیانی یک «الگوی سبکی» تحلیل شد که بر سه مؤلفهٔ کلیدی استوار است: ۱. انتزاع متعالی در برابر تجسیم مادی، ۲. جامعیت پارادوکسیکال در برابر تقلیل‌گرایی و ۳. تقدم اخلاق (به‌ویژه حلم و غفران) بر قدرت در برابر قدرت به‌مثابهٔ هدف. مطالعهٔ تطبیقی این مؤلفه‌ها با گفتمان‌های رقیب، به‌ویژه روایت اسطوره‌ای-مادی، تمایز بنیادین سبک قرآن را به‌صورت عینی و داده‌محور آشکار ساخت.

یافتهٔ نهایی این تحقیق آن است که این الگوی سه‌وجهی، به‌سبب پیچیدگی ساختاری، عمق الهیاتی و فاصلهٔ مفهومی با الگوهای رایج بشری در توصیف امر متعالی، می‌تواند «قرینه‌ای برجسته» بر اعجاز بیانی قرآن تلقی شود؛ بر همین اساس، این پژوهش پیشنهاد می‌کند که چارچوب تحلیلی ارائه‌شده (یعنی جستجوی الگوی سبکی در هم‌نشینی مفاهیم به ظاهر متضاد، به‌ویژه، قدرت در کنار حلم و غفران) می‌تواند به‌عنوان روشی کارآمد برای واکاوی سایر آیات مشابه و غنی‌سازی مباحث مربوط به اعجاز بیانی قرآن، مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

منابع

قرآن کریم، ترجمهٔ محمد مهدی فولادوند.
کتاب مقدّس (عهد عتیق و عهد جدید) (۱۳۸۸). ترجمهٔ فاضل خان همدانی. تهران: انتشارات اساطیر.
«یسنا (بخشی از کتاب اوستا)» (۱۳۸۰)، تحقیق: ابراهیم پور داود، تهران: اساطیر.
ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵). ***«کمال الدین و تمام النعمه»***. تهران: اسلامیه.
ابن سراج (۲۰۰۸). ***«جواهر الأداب و ذخائر الشعراء و الکتاب»***. دمشق: منشورات الهئیه الجامه السوریه للکتاب.
ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰). ***«تفسیر التحریر و التنویر»***. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲). ***«المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز»***. بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴). ***«معجم المقاییس اللغه»***. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹). ***«تفسیر القرآن العظیم»***. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰). ***«البحر المحیط فی التفسیر»***. بیروت: دارالفکر.
ازهری، محمد بن احمد (۲۰۰۱). ***«تهذیب اللغه»***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
آیتی، عبدالحمید، ***«ترجمه معلقات سبع»***. (۱۳۴۵). تهران: سازمان انتشارات اشرفی.
بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). ***«أنوار التنزیل و أسرار التأویل»***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
خرقانی، حسن (۱۳۹۶). ***«عوامل پدیدآورنده ضرب‌آهنگ در قرآن»***. پژوهش‌های قرآنی، ۲۲(۳)، ۴–۲۷.
Doi: https://doi.org/10.22081/jqr.2017.46503.1395
خطیب شربینی، محمد بن احمد (۱۴۲۵). ***«السراج المنیر»***. بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
درویش، محی‌الدین (۱۴۱۵). ***«اعراب القرآن الکریم و بیانه»***. حمص: الارشاد.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). ***«مفردات الفاظ القرآن»***. بیروت: دارالعلم.
روبینز، آر. اچ. (۱۳۸۴). ***«تاریخ مختصر زبان‌شناسی (ترجمه علی محمد حق‌شناس)»***. تهران: بی‌جا.
زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷). ***«الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل»***. بیروت: دارالکتاب العربی.
زجاج، ابراهیم بن سری بن سهل (۱۴۲۰). ***«اعراب القرآن»***. قاهره-بیروت: دارالکتاب المصری - دارالکتب اللبنانی، چاپ چهارم.
سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۸۹). ***«کلیات سعدی»***، به اهتمام محمدعلی فروغی. تهران: امیرکبیر.
سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۴۰۴). ***«الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور»***. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
شعرانی، ابوالحسن (۱۳۸۶). ***«پژوهش‌های قرآنی علامه شعرانی»***. قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
صافی، محمود (۱۴۱۸). ***«الجدول فی إعراب القرآن و صرفه و بیانه مع فوائد نحویه هامه»***. دمشق: دارالرشید.
طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). ***«المیزان فی تفسیر القرآن»***. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸). ***«التفسیر الکبیر»***. اربد، اردن: دارالکتاب الثقافی.
طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). ***«مجمع البیان فی تفسیر القرآن»***. تهران: ناصر خسرو.
طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). ***«جامع البیان فی تفسیر القرآن»***. بیروت: دارالمعرفة.
طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). ***«التبیان فی تفسیر القرآن»***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
عباس، حسن (۱۹۹۸). ***«خصائص الحروف العربیة و معانیها»***. دمشق: منشورات اتحاد کتاب العرب.
عسکری، حسن بن عبدالله (بی‌تا). ***«الفروق فی اللغة»***. بیروت: دارالآفاق الجدیدة.
فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). ***«التفسیر الکبیر»***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
فراء، یحیی بن زیاد. (۱۹۸۰). ***«معانی القرآن»***. قاهره: الهیئة المصریة العامة للکتاب.
قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). ***«الجامع لأحکام القرآن»***. تهران: ناصر خسرو.
قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۲۰۰۰). ***«لطائف الاشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم»***. قاهره: الهیئة المصریة

العامة للكتاب.
قطب، سید (۱۴۲۵). ***«فی ظلال القرآن»***. بیروت: دارالشروق.
ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶). ***«تأویلات أهل السنة»***. بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
متقی‌زاده، عیسی و همکاران (۱۳۹۶). ***«زیبایی‌شناسی ضرب‌آهنگ در سوره‌های نازعات و تکویر»***. پژوهش‌های ادبی-قرآنی، ۵(۱)، ۱۰۱—۱۷۷. Doi: 20.1001.1.23452234.1396.5.1.5.9
مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳). ***«بحارالأنوار»***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
مراغی، احمد مصطفی (بی‌تا). ***«تفسیر المراغی»***. بیروت: دارالفکر.
مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴). ***«التفسیر الکاشف»***. قم: دارالکتاب الإسلامی.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). ***«تفسیر نمونه»***. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱). ***«الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل»***. قم: مدرسة الإمام علی بن أبی‌طالب(ع).
مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۷۶). ***«کلیات شمس تبریزی (دیوان کبیر)»***، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
نسفی، عبدالله بن احمد (۱۴۱۶). ***«مدارک التنزیل و حقائق التأویل»***. بیروت: دارالنفائس.
نصری، محمد؛ نصرت‌زاده، حیدر و شهرام مدرس خیابانی (۱۴۰۲). ***«باهم‌آیی و ابهام واژگانی و مشکلات مربوط به معادل‌گزینی آن‌ها در متون بانکی با استفاده از نظریه معناشناسی ساختارگرا»***. پژوهش‌های زبان‌شناختی در زبان‌های خارجی، ۱۳(۲)، ۱۷۷—۱۹۲. Doi: https://doi.org/10.22059/jflr.2022.349034.989
نکونام، جعفر (۱۳۹۰). ***«درآمدی بر معناشناسی قرآن»***. قم: دانشکده اصول‌الدین.
نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد (۱۴۲۱). ***«اعراب القرآن»***. بیروت: منشورات محمدعلی بیضون، دارالکتب العلمیه. {در عربی}
واحدی، ابوالحسن علی بن احمد (۱۴۳۰). ***«التفسیر البسیط»***. [بی‌جا]: عمادة البحث العلمی - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامیة.

سال دهم
شمارهٔ دوم
پیاپی: ۱۹
پاییز و زمستان
۱۴۰۵

References

The Holy Qur'an, translated by Mohammad Mehdi Fooladvand.

The Holy Bible (Old Testament and New Testament). (1388 SH). Translated by Fazel Khan Hamadani. Tehran: Asatir Publications. [In Persian]

Yasna (Part of the Avesta). (1380 SH). Edited by Ebrahim Pourdavoud. Tehran: Asatir. [In Persian]

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1395 AH). Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'mah. Tehran: Islamiyyah. [In Arabic]

Ibn Siraj. (2008 CE). Jawahir al-Adab wa Dhakha'ir al-Shu'ara' wa al-Kuttab. Damascus: Publications of the Syrian University Authority for Books. [In Arabic]

Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir. (1420 AH). Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir. Beirut: Mu'assasat al-Ta'rikh al-'Arabi. [In Arabic]

Ibn 'Atiyyah, 'Abd al-Haqq ibn Ghalib. (1422 AH). Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Publications of Muhammad Ali Baydoun. [In Arabic]

Ibn Faris, Ahmad ibn Faris. (1404 AH). Mu'jam al-Maqayis al-Lughah. Qom: Islamic Media Office. [In Arabic]

Ibn Kathir al-Dimashqi, Isma'il ibn 'Umar. (1419 AH). Tafsir al-Qur'an al-'Azim. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Publications of Muhammad Ali Baydoun. [In Arabic]

Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf. (1420 AH). Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]

Azhari, Muhammad ibn Ahmad. (2001 CE). Tahdhib al-Lughah. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]

Ayati, Abdulhamid. (Trans.). (1345 SH). Tarjumeh-ye Mo'allaqat-e Sab' [Translation of the Seven Mu'allaqat]. Tehran: Ashrafi Publishing Organization. [In Persian]

Baydawi, 'Abd Allah ibn 'Umar. (1418 AH). Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]

Kharaqani, Hasan. (1396 SH). "Factors Creating Rhythm in the Qur'an." Qur'anic Studies, 22(3), 4–27. https://jqr.isca.ac.ir/article_64528.html. [In Persian]

Khatib al-Sharbini, Muhammad ibn Ahmad. (1425 AH). Al-Siraj al-Munir. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Publications of Muhammad Ali Baydoun. [In Arabic]

Darwish, Muhyi al-Din. (1415 AH). I'rab al-Qur'an al-Karim wa Bayanuh. Homs: Al-Irshad. [In Arabic]

Raghib al-Isfahani, Husayn ibn Muhammad. (1412 AH). Mufradat Alfaz al-Qur'an. Beirut: Dar al-'Ilm. [In Arabic]

Robins, R. H. (1384 SH). A Short History of Linguistics. Translated by Ali-Mohammad Haqshenas. Tehran: n.p. [In Persian]

Zamakhshari, Mahmud ibn 'Umar. (1407 AH). Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. [In Arabic]

Zajjaj, Ibrahim ibn al-Sari. (1420 AH). I'rab al-Qur'an. 4th ed. Cairo–Beirut: Dar al-Kitab al-Misri & Dar al-Kutub al-Lubnani. [In Arabic]

Sa'di, Muslih ibn 'Abd Allah. (1389 SH). Kulliyat-e Sa'di. Edited by Mohammad Ali Foroughi. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]

Suyuti, 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. (1404 AH). Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma'thur. Qom: Public Library of Ayatollah al-'Uzma Mar'ashi Najafi. [In Arabic]

Sha'rani, Abu al-Hasan. (1386 SH). Qur'anic Studies of Allameh Sha'rani. Qom: Bustan-e Ketab Qom (Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom). [In Persian]

Safi, Mahmoud. (1418 AH). Al-Jadwal fi I'rab al-Qur'an wa Sarfihi wa Bayanihi ma'a Fawa'id Nahwiyyah Hammah. Damascus: Dar al-Rashid. [In Arabic]

Tabataba'i, Muhammad Husayn. (1390 AH). Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an. Beirut: Mu'assasat

al-A‘lami lil-Matbu‘at. [In Arabic]
Al-Tabarani, Sulayman ibn Ahmad. (2008 CE). Al-Tafsir al-Kabir. Irbid, Jordan: Dar al-Kitab al-Thaqafi. [In Arabic]
Al-Tabrisi, Fadl ibn Hasan. (1372 SH). Majma‘ al-Bayan fi Tafsir al-Qur’an. Tehran: Nasir Khusraw. [In Persian]
Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1412 AH). Jami‘ al-Bayan fi Tafsir al-Qur’an. Beirut: Dar al-Ma‘rifah. [In Arabic]
Al-Tusi, Muhammad ibn Hasan. (n.d.). Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur’an. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi. [In Arabic]
Abbas, Hasan. (1998 CE). Khasa’is al-Huruf al-‘Arabiyyah wa Ma‘aniha. Damascus: Publications of the Arab Writers Union. [In Arabic]
Al-‘Askari, Hasan ibn ‘Abd Allah. (n.d.). Al-Furuq fi al-Lughah. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah. [In Arabic]
Fakhr al-Razi, Muhammad ibn ‘Umar. (1420 AH). Al-Tafsir al-Kabir. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi. [In Arabic]
Al-Farra’, Yahya ibn Ziyad. (1980 CE). Ma‘ani al-Qur’an. Cairo: Egyptian General Authority for Books. [In Arabic]
Al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad. (1364 SH). Al-Jami‘ li-Ahkam al-Qur’an. Tehran: Nasir Khusraw. [In Persian]
Al-Qushayri, ‘Abd al-Karim ibn Hawazin. (2000 CE). Lata’if al-Isharat: A Complete Sufi Tafsir of the Holy Qur’an. Cairo: Egyptian General Authority for Books. [In Arabic]
Qutb, Sayyid. (1425 AH). Fi Zilal al-Qur’an. Beirut: Dar al-Shuruq. [In Arabic]
Al-Maturidi, Muhammad ibn Muhammad. (1426 AH). Ta’wilat Ahl al-Sunnah. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Publications of Muhammad Ali Baydoun. [In Arabic]
Motaghizadeh, Isa, et al. (1396 SH). “Aesthetics of Rhythm in Surahs al-Nazi‘at and al-Takwir.” Qur’anic-Literary Studies, 5(1), 101–177. DOI: 10.22059/jflr.2022.349034.989. [In Persian]
Majlisi, Muhammad Baqir ibn Muhammad Taqi. (1403 AH). Bihar al-Anwar. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi. [In Arabic]
Maraghi, Ahmad Mustafa. (n.d.). Tafsir al-Maraghi. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
Mughniyah, Muhammad Jawad. (1424 AH). Al-Tafsir al-Kashif. Qom: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
Makarem Shirazi, Naser. (1371 SH). Tafsir-e Nemuneh. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
Makarem Shirazi, Naser. (1421 AH). Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munazzal. Qom: Madrasat al-Imam Ali ibn Abi Talib (AS). [In Arabic]
Mawlawi, Jalal al-Din Muhammad Balkhi (Rumi). (1376 SH). Kulliyat-e Shams Tabrizi (Diwan-e Kabir). Edited by Badi‘ al-Zaman Foruzanfar. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
Nasafi, ‘Abd Allah ibn Ahmad. (1416 AH). Madarik al-Tanzil wa Haqa’iq al-Ta’wil. Beirut: Dar al-Nafa’is. [In Arabic]
Nasri, Mohammad; Nosratzadeh, Heydar; and Modarres Khiabani, Shahram. (1402 SH). “Collocation, Lexical Ambiguity, and Problems of Equivalence in Banking Texts Using Structuralist Semantics.” Linguistic Research in Foreign Languages, 13(2), 177–192. DOI: https://doi.org/10.22059/jflr.2022.349034.989 [In Persian]
Nekounam, Jafar. (1390 SH). An Introduction to Qur’anic Semantics. Qom: Faculty of Usul al-Din. [In Persian]
Al-Nahhas, Abu Ja‘far Ahmad ibn Muhammad. (1421 AH). I‘rab al-Qur’an. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Publications of Muhammad Ali Baydoun. [In Arabic]
Wahidi, Abu al-Hasan Ali ibn Ahmad. (1430 AH). Al-Tafsir al-Basit. [n.p.]: Deanship of Scientific Research – Imam Muhammad ibn Saud Islamic University. [In Arabic]