



## The Scientific Journal in Jurisprudence and Bases of Islamic law The ۱۵ rd.

Year/NO: ۲ Summer ۲۰۲۲

بررسی رستاخیز کلمات در سوره الرحمن

حسین کاشف بناب<sup>۱</sup> سیدفضل الله رضوی پور<sup>۲</sup> حسن محمدی<sup>۳</sup> جعفر نجف پور<sup>۴</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۱۵

### چکیده

از نگاه صورت‌تگرایان روش شعر رستاخیز کلمات است؛ چون که در زبان عادی و روزمره به کارگیری کلمات به صورت عادی و از روی اعتیاد و مرده اند و باعث جلب توجه نمی‌شوند و اگر کلامی از این حالت درآمده و موجب شود که شنونده توجه‌اش جلب شود و سبب زنده شدن کلمات شود دیگر آن کلام و متن مرده نیست بلکه رستاخیز واژگان صورت گرفته است. این اتفاق در متن قرآن کریم هم افتاده است و به سبب برجسته سازی و رستاخیزی که صورت گرفته حشر معانی شده و چشم انداز دیگری را رقم زده است. نگارنده در پژوهش پیش‌رو بر آن است تا با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی حشر معانی الفاظ سوره‌ی الرحمن پرداخته و با اشاره به جنبه ابداع و نوآوری در رستاخیز کلمات به‌کاررفته در این سوره، اهمیت بیان موضوع را بیان نماید. با تحلیل و بررسی روند رستاخیز کلمات در این سوره به دست می‌آید که گونه‌های رستاخیز کلمات به صورت صنعت تسجیع، حس آمیزی، کنایه، مجاز، آشنایی‌زدایی و ... تجلی یافته و با ایجاد آشنایی‌زدایی جلب توجه مخاطب به موضوع بیشتر شده است به طوری که برجسته‌سازی کلام خداوند با روش آشنایی‌زدایی بر پویایی و تأثیر نفوذ کلامش افزوده است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، الرحمن، رستاخیز کلمات، آشنایی‌زدایی

kashef591@yahoo.com

dr.razavipoor58@gmail.com

Hasan384@gmail.com

Jafarnajafpoor@gmail.com

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد ارومیه، دانشگاه آزاد اسلامی، ارومیه، ایران.

۲. استادیار گروه ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد بناب، دانشگاه آزاد اسلامی، بناب، ایران. (نویسنده مسئول)

۳. استادیار گروه معارف اسلامی، واحد ارومیه، دانشگاه آزاد اسلامی، ارومیه، ایران.

۴. استادیار گروه معارف اسلامی، واحد ارومیه، دانشگاه آزاد اسلامی، ارومیه، ایران.

## مقدمه

قرآن کریم علاوه بر داشتن متن و تصویرگری‌ها، مجموعه‌ای از مفاهیم ضمنی را در خود نهفته دارد، که آفریننده آن نخواستہ آن‌ها را به صورت مستقیم در درون آن بگنجانند و کشف راز و رمز آن مفاهیم نیاز به دقتی چند سویه در ساختار متن را با خود به همراه دارد و کشف این ناگفته‌ها دارای اهمیتی است که چیزی کمتر از گفته‌های مستقیم متن ندارد. بلاغیون، و زبان‌شناسان سعی در توصیف شیوه‌های بیان ادبی با روش‌ها و مفاهیم خود دارند و از این رو می‌توان در تبیین کارکردهای بلاغی از مفاهیم ویژه زبان‌شناسی هم‌چون برجسته‌سازی و آشنزادایی و ابهام، ابهام، استعاره و... در تبیین واژگان قرآنی یاری جست. رستاخیز کلمات با زنده کردن واژگان مرده و با در هم شکستن قوالب عادی زبان شروع می‌شود. گویی گوینده طوری عمل می‌نماید که خواننده میان زبان او و زبان روزمره و عادی تمایزی احساس می‌کند.

«نقد ادبی فرمالیستی» یا همان «مکتب فرمالیسم» یکی از رهیافت‌هایی است که می‌توان با تکیه بر آن زیبایی آیات قرآن و چگونگی چینش واژگان را در برابر تصویر ارائه شده، ترسیم کرد.

فرمالیسم به عقیده‌ای گفته می‌شود که باور دارد، ارزش یک اثر هنری تنها و تنها وابسته به شکل آن است و در این صدد است تبیین کند که تمام چیزهای ارزشمند یک اثر در خودش نهفته، و عواملی مانند ظرف تاریخی، ساخت اثر، زندگی هنرمند یا هدف هنرمند از ساخت اثر در درجه‌ی بعدی اهمیت واقع شده‌اند. تاریخچه فرمالیسم به سال ۱۹۱۴ بر می‌گردد همان سالی که «شکلوفسکی» در روسیه رساله‌ای به نام «رستاخیز واژه» منتشر کرد که به عنوان نخستین سند ظهور مکتب فرمالیسم شناخته شده‌است.

سوره‌های الرحمن از نظر شکل مبنایانه و صورت دارای ساختاری پیوسته، منسجم و اندام‌وار است. آنچه در آیات این سوره دیده میشود این است که واژه‌ها به خوبی با واژه‌های دیگر پیوند یافته‌اند و این پیوستگی و تناسب که میان واژه‌ها موجود است، عامل مهمی برای انسجام و هماهنگی اجزای سوره‌های مذکور است. یاکوبسن و بسیاری از منتقدان ساختارگرا استعاره و کنایه را به عنوان دو تمهید از مهمترین و موثرترین تمهیدات در زبان سخن سراپانه مورد توجه خاص قرار داده‌اند.

## آشنایی زدایی

آشنایی زدایی خروج از مألوف و آشناست، خروجی که در پی آن برای خواننده یا شنونده سخن، شگفتی حاصل شود، یعنی شاعر یا ادیب با زدودن تکرار از صورت زبان، سخنی زیبا و تأثیرگذار خلق کند، شگرد شاعر و ادیب در این است که عادت را از زبان می‌زداید و زبانی نو می‌آفریند؛ زبانی که مهم‌ترین هدفش برجسته‌سازی گفتار عادی است و این همان زبان شعر است.

ویکتور شکلوفسکی (V. sheklovesky) فرمالیست روسی در سال ۱۹۱۷ در مقاله‌ای با عنوان «هنر هم‌چون شگرد» مسأله آشنایی زدایی را مطرح کرد و این اصطلاح را با توجه به واژه (ostrannjenja) در زبان روسی به کار برد. ارزش مطالب مطرح شده در این مقاله آن‌چنان حایز اهمیت است که گاه آن را بیانیه فرمالیسم نامیده‌اند. (احمدی، ۱۳۳۸، ص ۴۷).

**برجسته‌سازی:**

از جمله‌ی اصول صورت‌گرایی، برجسته‌سازی می‌باشد که هدف اصلی آن آشنایی‌زدایی و خروج از حالت عادی و مالوف است. صورت‌گرایان روس دو فرایند و عملیات زبانی را از هم متمایز می‌دانند که یکی را با عنوان «خودکاری» و دومی را با عنوان «برجسته‌سازی» مشخص نموده‌اند. برجسته‌سازی در زبان به گونه‌ای است که در آن شیوه‌ی بیان جلب نظر نموده و غیر متعارف می‌باشد و از منظر موکارفسکی، برجسته‌سازی انحراف از مؤلفه‌های زبان هنجار است. (صفوی، ۱۳۹۰، ۱/ ۳۹).

از منظر لیچ فرایند برجسته‌سازی به دو شیوه امکان‌پذیر است قاعده‌گامی (هنجارگریزی) و قاعده‌افزایی که در شیوه‌ی نخست بر قواعد حاکم بر زبان خودکار انحراف صورت می‌پذیرد و در دومی قواعدی بر قواعد حاکم بر زبان چیزی افزوده می‌شود. (لیچ، ۱۹۶۹، ص. ۴۲).

آیات قرآن کریم هم از این امکان زبانی بهره برده و با گریز از حالت مالوف و متعارف، موجب آشنایی‌زدایی شده و با ایجاد فضایی شگفت سبب تأمل و تعمق مخاطب می‌گردد و خواننده با خواندن آیات بر ژرفای کلام الهی پی می‌برد و در نتیجه از زیبایی‌های قرآن پرده برداشته شده و موجب رسیدن به معانی ژرف و عمیق و انیق بر مخاطب قرآن می‌گردد.

بحث از این نوع (برجسته‌سازی) در قرآن کریم سابقه زیادی ندارد و در آثار دانشمندان نوشته‌های زیادی به چشم نمی‌خورد و مباحثه‌ی اصلی این وجیزه بررسی فرایند برجسته‌سازی در نوع قاعده‌گامی در سوره‌های الرحمن، حدید و حشر می‌باشد.

**صورت‌گرایی در قرآن**

با ظهور و بروز مکتب صورت‌گرایی روس در نیمه‌ی اول قرن بیستم، تحول بزرگ و شگرفی در رویکرد نقد ادبی و متن‌پژوهی به وجود آمد. صورت‌گرایان با طرح مفاهیم کلیدی مانند رستاخیز واژگان، آشنایی‌زدایی و برجسته‌سازی توانستند شیوه‌های علمی برای شناساندن اسرار زیبایی‌های ادبیات و تبیین را از «ادبیت» متون ارائه دهند، مفهوم نقد ادبی را از قضاوت درباره‌ی متون ادبی به توصیف چگونگی و چرایی زیبایی‌های آن‌ها معطوف سازند و مطالعات ادبی را از سیطره ذوق و سلیقه برهانند و آن را به مطالعات علمی مبدل سازند که بنا بر چنین نوع بررسی‌ها، متن قرآن نیز مورد توجه علمای خوش‌ذوق و بلاغی عالم اسلام قرار گرفته است.

مسئله قرآن کریم صرفاً یک متنی ادبی نیست، اما پژوهش درباره‌ی زیبایی‌های ادبی آن از دیرباز قسمتی از تحقیق درباره‌ی اعجاز ادبی قرآن به ویژه در حوزه‌ی علم بلاغت بوده است، که در این میان، استفاده از رویکردهای نوین متن‌پژوهی مانند صورت‌گرایی می‌تواند به سهم خود، گوشه‌ای از جنبه‌های شگفت‌انگیز اعجاز ادبی قرآن را آشکار سازد. نقد ادبی و زبان‌شناسی می‌تواند به امر تفکر و تدبر در متون کمک کند و دلالت معنایی آن را آشکار سازد.

مستنصر میر یکی از نویسندگان و قرآن‌پژوهان معاصر معتقد است: «در قرآن جنبه‌ی دین‌شناختی کلام خداوند و جنبه‌ی ادبی آن بر هم نقش شده است و این امر از آن روست که قرآن برای بیان آموزه‌های دین‌شناختی و هدایتی خود از ویژگی‌های ادبی و زبانی و به ویژه علوم قرآنی از قبیل علوم معانی و بدیع بهره‌ی واقعی گرفته است (میر؛ عبدالرؤف، ۱۳۹۶، ص ۱۱).

لطیفی عبدالبدیع معتقد است که «آمیختگی علم معانی با پژوهش‌های خالص نحوی، نحو جدیدی را تشکیل می‌دهند که از بررسی شکل روابط ترکیبی بین واژگان جمله به بررسی جوهر آن که در اسرار بلاغی آن تجلی یافته نفوذ می‌کند، اسراری که عبدالقاهر در گذشته آن را نظم می‌نامید و پژوهش‌های قرآنی جدید بر اساس آن مبتنی است و وظیفه‌ی علم بیان بررسی سبکی و شکلی قرآن از حیث تشبیه، مجاز و کنایه است که هر یک از این سبک‌ها در میان خود از حیث طبیعت شکل‌گیری هر یک با هم اختلاف دارند. لذا بلاغت همان دانشی است که به بررسی زیباشناسی شیوه‌های بیان زبانی می‌پردازد؛ چه در سطح واژه و چه در سطح ترکیب که از یک یا چند جمله تشکیل شده باشد که بلاغت به این معنا بسیار به سبک‌شناسی جدید نزدیک است» (لطیفی، ۱۹۹۷، ص ۳۵)

علمی هم‌چون صورت‌گرایی، زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی، می‌تواند به امر تفکر و تدبیر در متون کمک کند و دلالت معنایی آن را آشکار نماید.

بنا بر رویکردی صورت‌نگرایانه، قرآن کریم را به عنوان یک معجزه و شگرد مفهومی شناخته شده می‌توان آن را از جنبه‌های مختلف اعجازی و در ابعاد مفهومی و معرفتی آن بررسی نمود که گاه از ابعاد لفظی آن غفلت شده که این در حالی است که مباحث برون‌متنی در نوع نگاه ما در معجزه‌ی جاوید می‌تواند اثرگذار باشد و ما را به این نتیجه برساند که هرچند ابعاد مفهومی خود معجزه است ولی اگر با این نگاه به قرآن کریم نگریسته شود، به دست می‌آید که اعجاز قرآن کریم تنها در ابعاد مفهومی آن نیست بلکه الفاظ آن نیز در همان حد از اعجاز است یعنی اگر الفاظ قرآن در این قالبی که وجود دارد نبودند، تحمل چنین مفهومی را نداشتند.

**مایگان سوره الرحمن:**

اندیشه‌ی کلی حاکم بر این سوره یا همان مایگان سوره عبارت است از این که سوره الرحمن دارای قالب ویژه‌ی قابل توجهی است که به عنوان اعلان و مکاشفه عام در عرصه وجود باریتعالی است و در صدد آشکار نمودن نعمت‌های باهره و ظاهره الهی در زیبایی صنع و نوآوری خلقتش و در فراوانی نعمت‌ها و مدیریت و تدبیرش بر وجود و آنچه در آن است بوده و همه‌ی مخلوقاتش را به سوی وجه کریمش سوق می‌دهد. در این سوره شهادت کلی از وجود دو چیز گران‌بهاست. انس و جن که به طور یکسان مورد خطاب‌اند و آن دو را به چالش می‌کشاند که آیا توانایی انکار نعمت‌های خداوند را دارند؟ چالشی که پس از اعلان هر یک از نعمت‌هایش به صورت جداگانه تکرار می‌گردد و شمرده می‌شود و در صدد این است که بگوید که کل این جهان و ساحت جهان آخرت همه و همه تابع اوست. این در ساختار کل سوره و در فواصل متعددی منعکس می‌شود. «الرحمن» واژه‌ای است که به صورت مفرد در ابتدای این سوره آمده و به معنی رحمت عام الهی است و در حلقه‌ی اعلان کلی است و به طور کلی سوره در صدد شمردن ملموسات رحمت عام الهی و نمایش دهنده‌ی آلاء الرحمن است.

## اهمیت و ضرورت این پژوهش

امروزه اکثر تحقیقاتی که در زمینه قرآن صورت می‌گیرد بیشتر از جنبه‌ی محتوایی است و این در حالی است که در این پژوهش سعی بر این است که آیات سوره‌ی الرحمن از جنبه‌ی فرم و شکل آن بررسی شود، زیرا فرم سوره‌های قرآن کریم که از منظر نگارنده یک اثر هنری شگفت‌انگیزی می‌باشد در اغلب موارد به شیوه‌ای دلالت می‌کند که عناصر تشکیل دهنده‌ی یک اثر را با هم مرتبط می‌سازد.

بدین معنا که ساختار از برآیند ترکیبی این عناصر فراچنگ می‌آید و اگر ما فرم را در این معنا مدنظر قرار دهیم، در این صورت شناخت ارزش اثر هنری صرفاً در لحاظ نمودن عناصر ساختاری تحقق خواهد یافت.

## روش تحقیق

روش تحقیق در این نوشتار موجز به طور کلی تحلیلی-تطبیقی با رویکردی کیفی بوده و شیوه‌های جمع‌آوری اطلاعات بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای استوار گردیده و لازم است قبل از ورود به بحث فرمالیسم تاریخی‌چهره‌ی واژه‌ی فرم به اختصار تبیین شود.

## بیان مبحث:

قوانین در حوزه‌ی کاربرد زبان که در این پژوهش از جمله‌ی عوامل زبان و زبان‌شناسی و سبک‌شناسی جدید بوده و مطرح گردیده از قبیل مجاز، استعاره، تشخیص، کنایه و حس آمیزی است که در آیات سوره‌ی الرحمن، از منظر سبک‌شناسی فرمالیسم مورد تحلیل و تعلیل واقع شده است. شفیع‌ی کدکنی، که سبک‌شناسی فرمالیستی را در عمل به پژوهش‌گران این عرصه معرفی کرد؛ با ارائه‌ی تعریف مورد نظر صورت‌نگرایان از سبک آورده:

«هیچ سبکی را جز از طریق مقایسه‌ی تُرم و درجه‌ی انحراف آن از تُرم نمی‌توان تشخیص داد و در یک کلام، سبک یعنی انحراف از تُرم و در مطالعه‌ی تُرم و انحراف از آن، بودن یا نبودن یک عنصر یا چند عنصر چندان اهمیت ندارد که «بسامد» آن عنصر یا عناصر (شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۶۶، صص. ۳۸-۳۹)

همو می‌گوید: زیبایی یک اثر در ترکیب و نظامی است که اجزای آن اثر در ارتباط با یکدیگر و در طرح کلی ساختار آن دارند، چیزی که جمال‌شناسی معاصر و نقد ادبی جدید توجه بسیاری به آن دارد (شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۹۱، ص ۳۰۶).

کمال ابوادیب خاستگاه زیبایی را سیستم یا نظامی می‌داند که از ترکیب اجزای خاص زبانی و معنایی در کنار یکدیگر به وجود می‌آید. (ابوادیب، ۱۳۹۴، ص ۷۸).

## استعاره:

استعاره مجازی است که علاقه‌اش مشابهت است (سیوطی، ۱۳۹۲، ۲/ ۱۴۲) استعاره در تغییر اشیای معنوی به صورت‌های حسی مانند تشبیه است و آن را مرئی یا شنیدنی یا ملموس و یا چشیدنی می‌کند و احساس را به صورت قوی و کامل بر انگیزته می‌سازد. (عبدالقادر، ۱۴۰۵، ص ۴۹)

ترنس هاوکس می نویسد: چون زبان واقعیت است، استعاره بیان واقعیت است. اگر زبان امکان استفاده از استعاره را در اختیارمان نمی گذاشت، به هیچ وجه نمی توانست ما را در بیان بهتر مقصودمان یاری کند. (هاوکس، ۱۳۸۰، ص ۹۹) همو استعاره را دسته ی خاصی از فرایندهای زبانی می داند که در آنها جنبه هایی از یک شیء به شیء دیگر فرابرده یا منتقل می شوند به نحوی که از شیء دوم به گونه ای سخن می رود که گویی شیء اول است. (هاوکس، ۱۳۸۰، ص ۱۱)

از نگاه یاکوبسن استعاره فرایندی است که نشانه‌ای را از محور متداعی به جای نشانه‌ی دیگری قرار می‌دهد (صفوی ۱۳۸۳)، ص ۹۸) یعنی در استعاره نشان‌داری هم‌نشینی از میان می‌رود نشانه‌ای بر حسب تشابه معنایی به جای نشانه‌ی دیگری از محور جاننشینی انتخاب شده و به روی محور هم‌نشینی قرار می‌گیرد.

استعاره از ترفندهایی است که ظرافت و زیبایی ویژه به ظاهر سخن می‌دهد. استعاره‌های قرآن به لحاظ توجه به تمام ریزه‌کاری‌ها و رموز سخن و رعایت سایر محورهای زیبایی در حد اعجاز است به طوری که کسی را توان همانندسازی تعبیرهای قرآن نیست. استعاره با کنار هم آوردن عناصری که کنش و واکنش شان بُعد جدیدی به هر دو می‌بخشد، واقعیت جدیدی خلق می‌کند، و آن واقعیت را قالب زبان حفظ می‌کند، زیرا آن را به این ترتیب در دسترس همه‌ی کسانی قرار می‌دهد که بدان زبان سخن می‌گویند. (هاوکس، ۱۳۸۰، ص ۹۵)

قرآن با انتخاب واحدهای معنایی که با مقصود خود وجه اشتراک دارند و جانشین کردن آن در بافت کلام، مقصود خویش را در زیباترین صورت ممکن به مخاطب عرضه داشته است. (مقیاسی؛ فرجی، ۱۳۹۵، ص ۹۴)

امروزه زبان شناسان استعاره و مجاز را تنها به عنوان شگرد هنری در نظر نمی‌گیرند بلکه این دو را مسأله ای زبانی می‌دانند زیرا این دو فرایند بخش بزرگ مکالمات روزمره سخن‌گویان زبان را به خود اختصاص می‌دهند.

در استعاره دو محور قابل بررسی است. محور هم‌نشینی که معنی لفظی مستعار در متن فهمیده می‌شود و دیگری محور جاننشینی که معنی مجازی استعاری در آن جا قابل بررسی است. (سلاجقه، ۱۳۸۹، ص ۳۱۸)

حال در این قسمت به آیاتی که در آن استعاره به کار رفته است اشاره می‌گردد:

«وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» (الرحمن ۶)

در این آیه خداوند از باب استعاره و جان‌بخشی و با هدفی خاص در عین موجز بودن کلام سجده‌ی غیر انسان را بر خداوند به شجر و نجم نسبت می‌دهد که این در حالی است که سجده مختص انسان بوده و سجده عملی است که موجود جان‌داری چون انسان آن را به جا می‌آورد.

«مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ، بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ» (الرحمن ۱۹-۲۰)

این آیه از طریق استعاره، منظره و تصویر شگفت‌آوری برای مخاطب خلق نموده و در آن فضایی مناسب برای انتقال پیام ایجاد گردیده است. دو دریای بزرگ متلاطم و فراگیر و پرآب و مایع در حال جریان فرستاده شده که آن دو از نزدیک همدیگر را ملاقات

می‌کنند؛ در حالی که هیچ آمیختگی بین آن دو وجود ندارد و حاجزی وجود دارد که آن دو را از اغراق منع می‌کند و از اختلاط مانع می‌شود.

«وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن/۲۷)

در این آیه خداوند با استعاره توسعه‌ی زبانی ایجاد کرده و با ایجاز کلام معنای پرباری را با کم‌ترین واژه‌ها به مخاطب منتقل نموده و موجب جلب توجه مخاطب گردیده است. واژه‌ی «وجه» در اصل به معنای صورت و عضوی از اعضای بدن است (راغب اصفهانی، ذیل و ج ه) و بر سطح بیرونی هر چیز اطلاق می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۷/ص ۱۴۳)

«سَنَفَرِّغُ لَكُمْ آيَةَ الثَّقَلَانِ»

فراغت معمولاً برای انسان زمانی صورت می‌گیرد که کاری را به پایان رسانده و الآن موقع فراغت از آن کار است در حالی که این معنا در خداوند شأنیّت ندارد بلکه الله تعالی در این جا از فراغت معنای دیگری را اخذ کرده است و آن این است که «ما به زودی بساط نشاء اول خلقت را در هم می‌پیچیم، و به کار شما مشغول می‌شویم. آن گاه آیات بعدی بیان می‌کند که منظور از مشغول شدن خدا به کار جن و انس این است که ایشان را مبعوث نموده، و به حسابشان رسیدگی نموده، و بر طبق اعمالشان جز ایشان می‌دهد، خیر باشد خیر و شر باشد شر، پس فراغ برای جن و انس تعبیری استعاره از تبدل نشاء دنیا به نشاء آخرت است. (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۱۹/ص ۱۷۸)

«وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ» (الرحمن: ۷)

اطلاق «میزان» به «عدل» به سبب استعاره از باب «مشابهت معقول به محسوس» است. (ابن عاشور، ۲۷/ ۲۲۲) از باب استعاره‌ی مفهومی «میزان» ابزاری است که حوزه‌ی مفهومی مبدأ را تشکیل داده است.

## مجاز:

هر لفظی از اول برای معنی معینی وضع شده است، از این حیث که لفظ وضع شده به آن معنی اشاره دارد، بدون این که از آن معنی به معنی دیگری منتقل شود، کلماتی مثل اکل، شرب، نوم، عمل واضح این لغات از اول اینها را برای آن معنای معین وضعشان کرده است، و اگر لفظی در این معنی معین به کار رود به آن حقیقت می گویند. زیرا این واژه برای آن معنایی که وضع شده به کار رفته است. اما اگر این واژه در معنایی به کار رود که معنی دیگری است، و در معنی اصلی آن واژه به کار نرود دیگر حقیقت شمرده نمی شود بلکه مجاز نام دارد. زیرا از آن معنی اصلی و اول به معنی دومی منتقل شده است. مثل این که ما به یک جنگجوی شجاع اسد بگوییم، جنگجو انسان است و اسد حیوان، در این تعبیر ما تعدی کردیم و از انسان به حیوان منتقل شدیم و از معنی اصلی به معنی دیگری انتقال یافتیم. ملاحظه می شود که وصف مشترک میان انسان جنگجو و حیوانی به نام اسد شجاعت است. اگر لفظ شمس را بر صورت نیکو و زیبا اطلاق کنیم ما از معنی حقیقی و اول به معنی دومی که مجاز است منتقل شدیم و در حقیقت در تعبیر توسعه دادیم. و هم چنین واژه ی بحر، کلمه ای است که بر یک مکان وسیعی اطلاق می شود که مملو از آب های متلاطم است حال زمانی که ما واژه ی بحر را در یک رجل کریم به کار بردیم در این تعبیر از معنی حقیقی «بحر» به معنی دومی که مجاز است منتقل شدیم که واژه ی بحر به آن وضع نشده است. پس مجاز آن لفظی را گویند که بر غیر معنای اصلی دلالت کند. و در واقع حقیقت اصل و مجاز فرع است. باید به این نکته توجه شود که برای هر مجازی ناگزیر یک حقیقتی است و صحیح نیست که ما به کلمه ای مجاز اطلاق کنیم بدون این که آن کلمه معنی حقیقی داشته باشد، زیرا مجاز اسمی است که برای موضوعی در آن از مکانی به مکان دیگر انتقالی صورت می پذیرد. یعنی ما از یک معنی حقیقی به یک معنی ثانوی که حقیقت نیست انتقال می یابیم. اما بر عکس این مساله صادق نیست که هر حقیقتی حتما مجازی برای آن فرض شود. مثل «اسماء اعلام» برای این که این اسماء برای تشخیص ذوات وضع شده اند و تشخیص صفات در حیطه ی کاری آن نیست.

بلاغیون بر این که مجاز ابلغ از حقیقت است اتفاق نظر دارند زمانی که جنگجو را اسد و مرد کریم را بحر تعبیر کردیم بر شجاعت و جود حمل میشود زیرا شجاعت ملازم با اسد است و جود هم تابعی برای بحر است و این حمل و دلالت و تبعیت ظاهرتر است برای حال آن ظهور و روشنتر است برای ظهور آن معنا و قوی ترین تمکن در نفس را دارد و این امر ابلغیت مجاز را از حقیقت یک قاعده ثابت می کند و زمانی که مجازی آورده می شود غرض بلاغی دارد که در به کارگیری حقیقت چنین غرضی حقیقت ادا نمی گردد.

قرآن کریم هم چنان که بر حقایق شامل است بر مجاز هم شمول دارد و آیات قرآنی که در معنای حقیقی به کار رفته است و از معنی حقیقی عدول نکرده آیتی است که وجود الله تبارک و تعالی و وحدانیت و اسماء و صفاتش سخن می گوید.



این که مجاز در قرآن کریم به کار رفته است یا نه بین علما اختلاف نظر هست که برخی، منکر وقوع مجاز در قرآن کریم هستند و معتقدند و لو مجاز ابلغ از حقیقت هم اگر باشد باز وقوعش در قرآن کریم جایز نیست و در مقابل گروهی هستند که استعمال مجاز در قرآن را جایز می‌دانند.

اما برخی آن را جایز می‌دانند که در این صورت استعمال مجاز در قرآن، به عنوان یکی از صنایع بدیع، بهره‌گیری از زبان ادبی، شمول معنایی و تأثیر مجاز در فهم مضامین بلند قرآن است.

مجاز هم از لحاظ زیبایی ساختار صوری متن و هم از لحاظ زیبایی معنای متن که در ظاهر و شکل آن پنهان شده زیباست و یک گام جلوتر از ظاهر حرکت کرده و مخاطب را به سوی معنایی عمیق‌تر می‌کشاند.

زیبایی دیگر مجاز در قرآن، روند به دست آوردن معناست که ذهن را به چالش می‌کشد و زمانی که از مجاز رمزگشایی می‌شود، با اندیشدن در قرینه‌ها و علاقه‌های میان معانی حقیقی و مجازی، به واقعیت آن سوی مجاز پی می‌برد. با روند معنایی، پیام متکلم در ذهن مخاطب مانایی بیشتری پیدا نموده و این چالش‌ها شوق مضاعفی در خواننده آن متن ایجاد می‌کند.

حال با عنایت به مطالبی که ذکر گردید به آیاتی از سوره الرحمن اشاره می‌کنیم که در آن مجاز به کار رفته است:

«وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن/۲۷)

اضافه «وَجْهُ» به «رَبِّكَ» بیانیه است و استعمال وجه در ذات هم چون استعمال «ایدی» در «انفس» مجاز مرسل است. (صافی، ۱۴۱۸، ۹۵/۲۷؛ آلوسی، محمود، ۱۴۲۱، ۱۴/۱۰۷)

اما در نگاه علامه «ره» در این آیه مجاز لغوی است و رابطه آن تشبیه نیست بلکه رابطه‌ی مجاورت است و در این آیه «واژه وجه» که ذکر شده مراد معنای لغوی وجه نیست بلکه معنایی غیر از معنای لغوی ملاک است. (طباطبایی، پیشین، ۱۹/۲۶۵)

#### کنایه:

کنایه به عبارتی گفته می‌شود که یا خود معنای حقیقی از آن برداشت داده می‌شود یا لازم معنای حقیقی و در کنایه به دلیل عدم وجود قرینه، احتمال معنای حقیقی و احتمال لازم معنای حقیقی هر دو وجود دارد (بی‌نا، بی‌تا) بلاغت قرآن، ۸۹) به تعبیر عبدالقاهر جرجانی (متوفی ۴۷۱) در کنایه یک معنی وجود دارد و یک معنی معنی. (جرجانی، ۱۹۸۸، ص ۲۰۳) کنایه جزو عناصری است که بسیار پُر مایه و ژرف است و توجه ویژه می‌طلبد. «در مطالعات سنتی ادبیات، کنایه را ترکیب یا جمله‌ای معرفی می‌کنند که مراد گوینده معنی ظاهری آن نباشد.» (صفوی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۷)

«وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ»

متضمن صنعت کنایه است یعنی موقعیتی که بندگان خدا در روز قیامت آنجا برای حساب می‌ایستند. خوف مومنین را به قیام الله تبارک و تعالی اثبات کرد تا احاطه خداوند و هیمنه او و علم او را اراده نماید که در این صورت از معصیت اجتناب می‌کند.

(عبدالقادر، حسین، ۱۴۰۵، ص ۲۳۰)

« فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ » (الرحمن/ ۵۶)

این آیه کنایه از عفت است. زیرا زنی که نگاهش را پایین آورد و چشمانش را ببندد و به غیر همسر خود و مرد نامحرم دیگری خیره نشود متصف به عفت و پاکی می‌شود. (عبدالقادر، حسین، همان، ۲۲۲) یعنی: به خاطر عفت‌شان پاکیزه چشمند (راغب، ترجمه مفردات، ۲/ ۴۷۹) ذکر لازم و اراده ملزوم صورت گرفته است که خود نوعی رستاخیز کلمات است.

« وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ » (الرحمن/ ۱۰)

این آیه کنایه از تسلط انسان بر زمین و تسلیم بودن آن در برابر انسان و بهره‌هایی است که انسان از زمین بر می‌دارد. کلمه «وَضَعَهَا» نشان از این دارد که زمین بنا بر خواست الهی مسخر انسان و انسان توانایی دارد که از آن بهره‌مند گردد و بر زمین از هر جهت مستولی است و آنها را برای مصلحت خویش مسخر سازد. (مدرسی، ۱۳۷۷، ۱۴/ ۲۹۷)

« مُتَكِنِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَّائِنُهَا مِنْ اسْتَبْرَقٍ... » و « مُتَكِنِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرٍ وَ عَبَقَرِيٍّ حِسَانٍ »

تکیه دادن، کنایه از آسودگی و آرامش روح و روان انسان در بهشت است که این آیات در صدد ذکر نعمت‌های بهشتی برای ساکنین آن است و تصویرسازی زیبایی که به صورت کنایی از تکیه دادن بر بالش‌های سبزرنگ و فرش‌های زیبا و دیبا برای نشان دادن آسودگی روح و آرامش خاطر انجام گرفته است نشان عظمت قرآن و بهره‌گیری قرآن از هنر سازه‌های زیبایی است که در این آیات به کار گرفته شده است.

### حس آمیزی:

عبارت است از توسعاتی که در زبان - از رهگذر آمیختن دو حس به یکدیگر - ایجاد می‌شود. (شفیعی کدکنی، موسیقی شعر، ۱۳۸۵:

۱۵) استعاره و مجاز شکل عام این توسعات است و شاخه‌ی معینی از این توسعات که بر اساس آمیختن دو حس به وجود آید،

حس آمیزی خوانده می‌شود مثل «جیع بنفش» یا «آواز روشن» (همان)

« كَانَهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ » (الرحمن/ ۵۸)

یاقوت سرخ‌رنگ و مرجان سفیدرنگ است و در این آیه از باب حس آمیزی دو رنگ متفاوت در کنار هم آمده که همسران بهشتی به آن تشبیه شده‌اند. در قلمرو حس آمیزی پر امکان‌ترین حس‌ها حس بینایی است که رنگ مهم‌ترین عنصر ادراکات این حس است. در صور خیال، رنگ یکی از موثرترین عوامل آفرینش است، هم از نظر مجازی‌های زبان شعر و هم از نظر اهمیتی که در خلق تشبیهات و استعاره‌های متحرک و حسی دارد. (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲، ص ۲۷۱)

### تشخیص:

تشخیص جان بخشیدن به اشیاء و طبیعت است، به این صورت که برای آن‌ها ویژگی‌هایی انسانی در نظر گرفته می‌شود. تشخیص یکی از مهم‌ترین روش‌های ارائه تصاویر زنده و پویاست. (روحانی، مسعود؛ فیاضی، محمد. ۱۳۸۸، ص ۱۱۹) مستنصر میر معتقد است: «جان بخشی در قرآن را به طریق اولی، در پرتو اشاره به این اصل مسلم مطرح می‌شود که کل کیهان، هم در کلام قرآنی و هم

در سرنوشت انسانی نقش عمده‌ای داشته و این اصل مسلم که از خود قرآن نشأت می‌گیرد، بر این فرضیه استوار است که پدیده‌های طبیعت به نوعی ذی شعورند. باید به این نکته توجه شود که صنعت جان بخشی در قرآن، صرفاً یک آرایه‌ی بدیعی نیست بلکه این صنعت در چارچوب مفهومی مشخص و در تحسین عمیق معنایی اتفاق می‌افتد و در هدف جان بخشی در متن قرآن، درک این چارچوب ضروری است. (میر، مستنصر، ۱۳۸۸، ص ۱۰۱)

مثال در آیه‌ی «والنجم و الشجر یسجدان» استعمال واژه‌ی «یسجدان» در «نجم» و «شجر» نوعی جان‌بخشی است.

### ایجاز و حذف:

از جمله‌ی هنر سازه‌هایی که در یک متن موجب تشخیص کلمات و رستخیز واژه‌ها می‌گردد نوعی از فشرده‌کردن و ایجاز است که از قوانین خاصی تبعیت نمی‌کند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵، ۲۳) ایجاز و حذف از شیوه‌های پُرکاربرد در قرآن کریم است که با تکیه بر بلاغت، ترسیم‌گر لطایف و معانی ژرفی است. ایجاز و حذف قرآنی کمترین خللی در بیان مفاهیم و معانی به وجود نمی‌آورد، بلکه با ایجاد قالبی زیبا و هوشمندانه، معنا را به بهترین شکل و با ظرافتی خاص به شنونده می‌رساند، به طوری که اگر آن محذوف در کلام بیاید، دیگر زیبایی معنای مورد نظر نیز از میان خواهد رفت.

جرجانی در «دلایل الإعجاز» در اشاره‌ای قابل تأمل ضمن تشبیه صنعت حذف به سحر، آن را شیواتر از ذکر دانسته و برای تصویرگری نکو می‌شمارد. (جرجانی، ۱۹۸۸، ص ۱۳۲)

«عَلَّمَ الْقُرْآنَ» (الرحمن: ۲)

فعل عَلَّمَ دو مفعولی است به جهت شمول آن مفعول دوم حذف شده است.

«سَنَفَعُكُمْ أَيْهَ الثَّقَلَانِ» (الرحمن: ۳۱)

در این آیه حرف ندا حذف شده است و ثقلان هم بدل از «أَيْهَ» آمده است.

### باستان‌گرایی:

لیچ، هنجار گریزی زمانی را این‌گونه تعریف می‌کند: «ادامه حیات زبان گذشته در خلال زبان اکنون» (Leech، ۱۳، ۱۹۷۶) اختلاف مفسران در معنی واژه جزو معیارهای باستان‌گرایی است. واژگانی که در یک دوره و زمان مشخص تاریخی به کار می‌روند ممکن است در دوره بعدی بنابر تغییراتی که در اوضاع و احوال فرهنگی، سیاسی، مذهبی و اجتماعی یک ملت رخ می‌دهد متروک مانده از بخش واژگان زبان به کلی حذف شوند (باقری، ۱۳۷۷، ص ۱۹۲)

### ۱. اختلاف مفسران سده اول و دوم:

واژه‌هایی که میان مفسرین سده نخست اختلاف در معنایشان است و آنچه ملاحظه خواهد شد از دو تفسیر مجمع‌البیان و التبیان شیخ طوسی به دست آمده است:

ردیف	سوره	واژه	معنا
	الرحمن	نجم	ابن عباس، سعید بن جبیر، سفیان ثوری: گیاهان زمین بدون ساقه؛ مجاهد، قتاده: ستاره آسمان
	الرحمن	میزان	حسن و قتاده: نهاد، آلت سنجش و ترازو؛ زجاج: میزان عدل
	الرحمن	انام	ابن عباس: هر چیزی که در آن روح باشد؛ حسن: جن (موجود نامرئی) مجاهد: تمام آفریده‌های جاندار
	الرحمن	اکمام	حسن: لیف نخل که خرما در آن نهفته است ابن زید: نخلی که دارای شکوفه است برای آن که پوشیده به لیف و غلاف است
	الرحمن	العصف	جبائی و مجاهد: برگی که وقتی که خشک شد و خرد شد (کاه) ابن عباس و قتاده: کاه است که باد آن را می‌پراند و می‌برد سداء و فرأء: سبزه‌ی زراعت است و آن اقل چیز است که از آن می‌روید
	الرحمن	نحاس	مجاهد، ابن عباس، سفیان، قتاده: مس گذاخته و آب شده برای عذاب سعید بن جبیر، ابن عباس: دود؛ ابن مسعود، ضحاک: چرک و خونسی که از دوزخیان بیرون می‌آید
	الرحمن	افنان	ابن عباس: رنگهایی از نعمتها؛ ضحاک: میوه‌جات اخفش، جبایی و مجاهد: شاخه‌ها و درخت‌ها
	الرحمن	مقصورات	ابن عباس، حسن، ابوالعالیه: زنان محبوسه در حجله‌ها و مخفی در خیمه‌های بهشتی؛ مجاهد و ربیع: اکتفا به همسرانشان کرده و دیگر کسی را به جای ایشان اختیار نمی‌کنند
	الرحمن	رفرف	جبایی: فرشها و بالشهای بلند؛ سعید بن جبیر: باغهای بهشتی ابن عباس، قتاده و ضحاک: منازل بهشتی
	الرحمن	عبری	ابن عباس، سعید بن جبیر، قتاده و ضحاک: پستی‌ها و بالش‌ها؛ مجاهد: دیباج حسن: فرش

## ۲. غریب بودن:

غریب بودن در معنا جزو معیارها و ملاک‌های باستان‌گرایی است که در ذیل به چند نمونه اشاره می‌شود:

نحاس:

واژه‌ی «نُحاس» را هم عرب جاهلی به کار می‌برد.

چنانچه در اشعار «نابغه جعدی» آمده است و وی جزو شعرای عرب در دوران جاهلی است. ابن منظور آورده: النُّحاسُ: الدُّخان

قال الجعدی: يُضِيءُ كَضَوْءِ سِرَاجِ السَّلِيطِ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ فِيهِ نُحَاسًا (همان: ماده نحس)

أَنَام:

به معنی خلق است. بنت الشاطی می نویسد: آیا می توان گفت «انام» خاص زندگانی است که خداوند زمین را برای آنان خلق کرد،

و بر آنچه در آسمان هاست و نیز بر سایر مخلوقاتی که در روی زمین یا میان آسمان و زمین است دلالتی ندارد؟ چنین احتمالی را

بعید نمی دانم. (بنت الشاطی، ۱۳۸۲، ص ۳۸۳)

قَسَط:

قسط به معنی عدل است که معرب از رومی است و اصل آن قسطاس می باشد سپس در زبان عربی به «قسط» اختصار یافته

است (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ۲۷ / ۲۲۵)

اسْتَبْرَق:

ابن عاشور معتقد است که استبرق معرب از فارسی است از کلمه (ستبرک) کاف که در آخرش آمده، علامت تصغیر است. (ستبر)

به معنی تخین است یعنی صنفی عالی از دیباج غلیظ و الدیباج: پارچه و لباسی غلیظ از جنس حریر می باشد (ابن عاشور، همان، ۲۷ /

۲۵۰)

### ۳. پرسش انگیزی:

پرسش گری از معنی واژه جزو معیارهای باستان گرایی است مثلاً:

شَوَاط:

نافع از معنی این واژه سوال نمود که به چه معناست؟ ابن عباس در پاسخ گفت: «الشواط اللهب الذی لا دخان له» یعنی شعله و

زبانهای آتشی که دود ندارد. و به این بیت امیه بن صلت استشهاد نمود:

يَظَلُّ يَشْبُ كِيراً بَعْدَ كِيراً  
و يَنْفِخُ دَائِباً لَهَبَ الشَّوْاطِ

یعنی با دمه‌هایی پی‌درپی آتش را می‌افروزد و پیوسته بر شعله‌ای سفید و بدون دود می‌دمد.

اما نظر بنت الشاطی این است که معنی این واژه «اللهب بلا دخان» نمی تواند باشد و معنی مقبول‌تر این واژه پاره‌های آتش

است. (بنت الشاطی، پیشین، ص ۳۴۶)

## آشنایی زدایی در حوزه ی قاموسی:

کاربرد غیرمعمول و نامتداول کلمات را آشنایی زدایی در حوزه قاموسی گویند. شاعر واژه‌ای را به گونه‌ای به کار می‌برد که خلاف انتظار خواننده است. از جمله‌ی عوامل رستاخیز واژه‌ها جایی است که یک واژه به گونه‌ای به کار می‌رود که خلاف انتظار خواننده است. خواننده انتظار چیزی را دارد ولی با یک استعمال مقابل آن روبرو میشود و احساس غرابت می‌نماید. مثلاً در آیه ی «هل جزاء الاحسان الا الاحسان» انتظار این است که واژه ی هل در استفهام به کار گرفته شود ولی در این جا «هل» معنی منفی می‌دهد و نیست معنا می‌شود.

در آیه «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ» (الرحمن: ۵۶) صنعت ارداف به کار رفته است.

در واقع با صنعت «ارداف» و به کاربردن «قاصرات الطرف» مفهوم را فهمانیده و خواسته است بگوید که در آن بهشت‌ها، زنان زیبای با حیای دیده فروهشتگانی، هستند؛ زیرا هرکس عقیف باشد، نظرباز نخواهد بود و از نگرستن به این و آن، خودداری خواهد کرد و در واقع زنی که به جز شوهرش به دیگری نظر ندارد، بالضرورة عقیف خواهد بود. (ابن ابی الاصبغ، ۱۳۶۸، ص ۸۴) ارداف، آنست که متکلم، مفهومی را با لفظی که برای آن، وضع شده بیان نکند بلکه آن مفهوم را به لفظی که مترادف آنست و معنایش بدان نزدیک، بیان کند.

### آشنایی زدایی در حوزه نحوی:

بر هم زدن ساختار دستوری زبان و جابجا کردن اجزای جمله و دخل و تصرف در نحو آن را آشنایی زدایی در حوزه نحوی گویند. نحو به مجموعه قواعدی گفته می‌شود که از چگونگی هم‌نشینی تک‌واژها روی زنجیره گفتار و ساختن واحدهای بزرگ‌تر گفتگو می‌کند» (باقری، ۱۳۸۷، ص ۱۵۹).

در ساخت نحوی معمولاً محور هم‌نشینی دارای نقش اصلی و جنبه‌ی مهمی از تحلیل ساختاری شعر را تشکیل می‌دهد و ارزش کارسازی در شعریت دارد زیرا آرایش واژگانی علاوه بر ایجاد مفاهیم، دارای نقش مهمی در بالابردن توان القایی، موسیقایی و زیبایی شناختی شعر است و آرایش واژه‌ها در مسیر کلیت اثر است و عمق معنای جملات و عبارات در گرو مفهوم کلی است. (امامی، ۱۳۸۲، ص ۳۸)

### الف: جابه‌جایی ارکان جمله

#### الف-۱: تقدیم و تأخیر

تقدیم و تأخیر یکی از شیوه‌های بیانی قرآن و از اسباب اجمال آن است که بر اعجاز، زیبایی روش و اسلوب قرآن کریم دلالت دارد. مبحث «تقدیم و تأخیر واژگان» یکی از ساختارهای ترکیبی و بیانی بی‌نظیر قرآن، و از جمله حوزه‌های اعجاب‌انگیز آن است که خدای متعال در قالب آن، مفاهیم ارزنده‌ای را تجسم بخشیده و تصاویر بدیعی از معانی مورد نظر خویش را خلق نموده است. «زبان معرفت ذهن است، عمل ذهنی نیز وقتی به مرحله‌ی زبان می‌رسد، بیان می‌شود. کمال ذهن از رهگذر زبان به وجود می‌آید. به هر حال اجرای زبان چیزی جز اجرای اندیشه‌ها نیست. (بهرام، ۱۳۹۳، ص ۸)

جرجانی درباره‌ی تقدیم و تأخیر می‌گوید:

«تقدیم و تأخیر بابی است که فواید و محاسن بسیاری در آن نهفته است. بسیاری از مواقع، شنیدن یک شعر لذتی دوچندان به انسان می‌بخشد و هنگامی که دقت نمایی، در می‌یابی که در آن، تقدیمی صورت گرفته است و واژه‌ای از جایی به جای دیگر نقل مکان کرده است.» (جرجانی، ۱۴۲۱، صص ۷۶-۷۷)

برای تقدیم و تأخیر حکمت‌های متعددی چون تعظیم، تشریف، مناسبت، سببیت، تأکید و تشویق، حصر و ... ذکر کرده‌اند. (سیوطی، ۱۹۹۸، صص ۵۲۵-۶۲۹) قرآن نیز با بهره‌گیری از این اسلوب، مفاهیم والای خود را برای مخاطبان بیان کرده است.

#### الف-۱-۱: تقدیم خبر بر مبتدا

در سوره الرحمن در آیات ذیل خبر بر مبتدا مقدم شده است:

در آیه‌ی «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ» (الرحمن/۲۰) بینهما ظرف و خبر مقدم و برزخ مبتدای مؤخر است. زمخشری در تفسیر کشاف می‌نویسد: تقدیم ظرف بر مظلوف بر اختصاص دلالت دارد. (زمخشری، ۱۳۹۱، ۳/ ۲۵۰). اختصاص برزخ و حائلی که فقط میان این دو دریاست که موجب می‌شود این دو دریا در هم نیامیزند و جزو شگفتی‌ها و بی‌مثال بودن آفرینش‌های الهی است.

در آیهی «وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ» (الرحمن/۲۴) «واو» استثنایه و «لَهُ» خبر مقدم و «الْجَوَارِ» مبتدأ مؤخر است. وجه امتنان در این آیه به وسیلهی آن این است که خداوند بلند مرتبه کشتی‌های عظیم و کوه‌پیکر را بر روی سطح آب دریاها روان کرده است در حالی که آب جسمی لطیف بوده و در حالت عادی جسم سنگین در آن فرو می‌رود اما (شگفتی این که) این کشتی‌های بزرگ بر روی آن آب‌های لطیف و سیال حمل می‌شود و از مکانی به مکان دیگر در حرکت است.

در آیهی «وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ» (الرحمن/۴۶) «واو» در اول آیه عاطفه بوده و «لَمَنْ» خبر مقدم است و جمله «خَافَ» صلهی «مَنْ» و «جَنَّاتٍ» مبتدای مؤخر است. در این آیه مقدم شدن جار و مجرور شاید بدین جهت است آنچه که در مابعد می‌آید مورد تشویق واقع شود و آن عبارت از پاداشی است که پروردگار عالمیان برای بهشتیان در نظر گرفته است و علت آن همان خوف از مقام پروردگار و فروتنی و خشیتی است که در برابر آن وجود متعالی صورت گرفته است. تقدیم جار و مجرور در کلام مثبت معمولاً فایده‌اش اختصاص است که در کتب نحوی و بلاغی بدان اشارت رفته است. مثلاً در آیات ذیل که تقدیم جار و مجرور صورت گرفته است نشان از اختصاص دو چشمه‌ی در حال جریان، و میوه‌ها و همچنین زنان پاکدامنی و چشم‌پاک برای اهل بهشت است که در ذیل بدان اشاره می‌گردد:

آیهی «فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ» (الرحمن/۵۰) فیهما خبر مقدم و عینان مبتدأ مؤخر است.

آیهی «فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ» (الرحمن/۵۲) فیهما خبر مقدم و زوجان مبتدأ مؤخر است.

آیهی «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ» (الرحمن/۵۶) فیهن خبر مقدم و «قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ» مبتدأ مؤخر است. در آیات ذیل نیز خبر بر مبتدا مقدم شده است:

«وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ» (الرحمن/۶۲) من دونهما خبر مقدم و جنتان مبتدأ مؤخر است.

آیهی «فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ» (الرحمن/۶۶) فیهما خبر مقدم و عینان مبتدأ مؤخر است.

آیهی «فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرَمَانٌ» (الرحمن/۶۸) فیها خبر مقدم و «فاکِهَةٌ» مبتدأ مؤخر است.

آیهی «فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَانٌ» (الرحمن/۷۰) فیهن خبر مقدم و «خیراتٌ» مبتدأ مؤخر است.

تقدیم و تاخیر در آیات ۶۲، ۶۶، ۶۸ و ۷۰ هم به جهت اختصاص چشمه‌های جوشان، انواع میوه‌ها علی‌الخصوص نخل و رمان که برای ساکنان این دو بهشتی که ذکر آن‌ها در آیات سوره آمده، صورت گرفته است. البته تاخیر واژه‌های «تجریان، زوجان، جان، جنتان، عینان نضاختان و فاکهه و نخل و رمان» موجب ریتمی آهنگین و زیبا در کنار دیگر آیات این سوره شده است که بسیار دل‌انگیز است و در هنگام تلاوت این آیات روح مخاطب را نوازش می‌دهد و موجب سرور و نشاط در شنونده می‌شود.

**الف-۱-۲: تقدیم مفعول به بر عاملش:** آیهی «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ» (السَّمَاءَ مفعول به بر فعل محذوف است که «رفعها» آن را تفسیر می‌کند و بر آن مقدم شده است. و در آیهی «وَالْأَرْضَ وَوَضَعَهَا لِلْأَنَامِ» (الرحمن/۱۰) «الارض» مفعول به بر فعل محذوف است که «وضعها» آن را تفسیر می‌کند و بر آن مقدم شده است.



**الف-۱-۳: تقدیم معنوی:**

تقدیم «عَلَّمَ الْقُرْآنَ» بر «خَلَقَ الْإِنْسَانَ» در آیات ۲ و ۳ سوره «الرحمن» نوعی تقدیم و تاخیر معنوی محسوب می‌گردد. « نعمت «تعلیم قرآن» را حتی قبل از مسأله «خلقت انسان» و «تعلیم بیان» ذکر کرده، در حالی که از نظر ترتیب طبیعی باید نخست اشاره به مسأله آفرینش انسان، و بعد نعمت تعلیم بیان، و سپس نعمت تعلیم قرآن شود، اما عظمت قرآن ایجاب کرده که بر خلاف این ترتیب طبیعی نخست از آن سخن گوید.» (مکارم، ۱۳۹۲، ۵/ ۴۷).

علت تقدیم جن بر انس در این سوره و در برخی دیگر سوره‌ها شاید این می‌تواند باشد که «گاه بافت جمله به حسب قدمت در وجود مترتب می‌گردد و ذکر واژگان بر همین اساس مرتب می‌شود و از قدیم‌تر آغاز می‌شود» (کواز، ۱۳۸۷، ص ۲۹۰).

**ب: حذف**

حذف در کلام موجب آشنایی زدایی است چون که همه‌ی اجزای کلام باید حضور داشته باشند تا به معنی خللی وارد نیاید. حال اگر این حذف به صورتی باشد که علاوه بر ایجاز در کلام و بدون آسیب به سیاق و بافت در جملات، رسانایی بیشتری هم را موجب گردد باعث آفرینش زیبایی در کلام می‌گردد.

مثال:

قاعده بر این است که چون افعال دو مفعولی هر دو مفعول ذکر گردد و علی القاعده باید مفعول اول در «عَلَّمَ الْقُرْآنَ» در جمله می‌آمد ولی به جهت دلالت معنی بر آن مفعول به اول حذف شده است.

در آیه‌ی «فِيؤْخَذُ بِالنَّوْاصِي وَ الْأَقْدَامِ» مضاف‌الیه حذف شده و «بِالنَّوْاصِي وَ الْأَقْدَامِ» به جای آن به کار رفته و در اصل «فِيؤْخَذُ بِنَوَاصِيهِمْ وَ أَقْدَامِهِمْ» بوده است.

در آیه «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لَا جَانٌ (الرحمن: ۵۶)» «قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ» ذکر صفت برای موصوف است که در این جا حذف شده است و مدح و ثنا به وسیله‌ی چنین وصفی شایع است و وصف به جای موصوف در کلام می‌نشیند.

**ج: الالتفات:**

التفات از ریشه «الْفَتَّ» به معنای انحراف و منحرف کردن چیزی از جهت آن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲، ۸۴) در اصطلاح عبارت از این است که متکلم، مطلبی را آغاز کند پس شکی درباره آن به وی دست دهد یا پندارد که مخالفی مطلب وی را رد کرده یا سؤال‌کننده‌ای، وی را درباره آن مطلب یا سببش مورد سؤال قرار داده است. پس متکلم پیش از پایان مطلب بازمی‌گردد و به رفع شک درباره آن یا تأیید و تقریر یا بیان سببش می‌پردازد. (ابن‌ابی‌اصبح مصری، ۱۳۶۸: ۱۴۳)

سخن هنگامی که از شیوه و اسلوبی به شیوه و اسلوب دیگری نقل مکان داده می‌شود، آن سخن از نظر تازه و نو بودن برای شادی شنونده و بیدارگری بیشتری برای توجه و گوش فرادادن پدید می‌آورد که همان حکمت التفات است.

ج-۱: التفات از جمع به تثنیه: از «و اقیموا» و «الا تطغوا» و «لاتخسروا»... با «تکذبان»

ج-۲: التفات از غیبت به تکلم: «و یبقی... و هو فی شأن» به «سنفرغ لکم...»

ج-۳: التفات از جمع به تثنیه: «یا معشر الجن و الانس ان استطعتم» به «تکذبان»

ج-۴: التفات از جمع به تثنیه: «یعرف المجرمون... یطوفون» به «تکذبان»

صفت هنری «epithet»: آوردن صفت به جای موصوف را گویند که در این جا به یک نمونه اشاره می گردد:

قرآن کریم کشتیهای در حال جریان بر روی دریاها را که دارای اندازه‌ای بزرگند بنا بر مبالغه به کوه‌ها تشبیه کرده است. تشبیه، مفید در ایجاز کلام است.

**نتیجه:**

به‌کارگیری صور بیانی و هنجارگریزی نحوی و زمانی در سوره‌ی الرحمن، سبب برجسته‌سازی کلام با روش آشنایی‌زدایی شده است. جنبه ابداع و نوآوری در رستاخیز کلمات به‌کار رفته اهمیت بیان موضوع را به نمایش می‌گذارد. با تحلیل و بررسی روند رستاخیز کلمات در این سوره درمی‌یابیم گونه‌های رستاخیز کلمات به‌صورت استعاره، حس‌آمیزی، کنایه، مجاز، تشخیص، و.. و هنجارگریزی نحوی و زمانی چون حذف و تقدیم و تاخیر و باستانگرایی تجلی‌یافته و همان‌طور که هدف از ایجاد آشنایی‌زدایی جلب توجه مخاطب به موضوع می‌باشد برجسته‌سازی کلام الهی به این روش بر پویایی و تأثیر نفوذ کلام خداوند می‌افزاید.

## منابع:

## قرآن کریم

- ابن ابی الاصبغ، عبدالعظیم. (۱۳۶۸)، بديع القرآن، (ترجمه میرلوحی)، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- ابن عاشور، محمدطاهر. (۱۴۲۰)، التحرير و التنوير بتفسير القرآن. بیروت: انتشارات موسسه التاريخ العربی.
- ابو زهره، محمد. (۱۳۷۹) معجزه بزرگ پژوهشی در علوم قرآنی، (ترجمه محمود ذبیحی). مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی
- ابوادیب، کمال. (۱۳۹۴)، صور خیال در نظریه جرجانی، (ترجمه فرزانه سجودی). تهران: نشر علم.
- احمدی، بابک. (۱۳۷۰)، ساختار و تأویل متن، تهران: نشر مرکز.
- آلوسی، محمود. (۱۴۲۱)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: انتشارات دار الاحیاء التراث العربی.
- امامی، نصرالله. (۱۳۸۲)، ساخت گرایي و نقدساختاری، اهواز: نشر رَسِش.
- باقری، مهدی. (۱۳۷۷)، تاریخ زبان فارسی، تهران: انتشارات قطره.
- بنت الشاطی، عایشه. (۱۳۸۲)، اعجاز بیانی قرآن، (ترجمه حسین صابری). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- بی‌نا، (بی‌تا). بلاغت قرآن، قم: انتشارات دانشگاه قرآن و حدیث.
- پاکتیچی، احمد. (۱۳۹۲)، تاملاتی در مباحث فرهنگ اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.ع.
- پاکتیچی، احمد. (۱۳۹۱)، درسگفتارهای معناشناختی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.ع.
- جرجانی، عبدالقاهر. (۱۹۸۸)، دلائل الاعجاز فی علم المعانی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- راغب اصفهانی، حسین. (۱۳۷۲)، مفردات الفاظ القرآن الکریم، (ترجمه غلامرضا خسروی). تهران: انتشارات مرتضوی.
- روحانی، مسعود؛ فیاضی، محمد. (۱۳۸۸) سهراب سپهری اندیشه‌ای عادت ستیز شعری هنجارگریز، فصل‌نامه پژوهش‌های ادبی، دوره ۶، شماره ۲۳، ص ۱۰۹۱-۱۲۶.
- زمخشری، محمود. (۱۳۹۱)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، تهران: انتشارات ققنوس.
- سکاکي، يوسف بن ابی ابکر. (۱۴۲۰)، مفتاح العلوم، بیروت: انتشارات دارالکتب العلمیه.
- سلاجقه، پروین. (۱۳۸۹)، نقد نوین در حوطه ی شعر، تهران: انتشارات مروارید.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۳۹۲)، الاتقان فی علوم القرآن، (ترجمه مهدی حائری قزوینی). تهران: انتشارات امیر کبیر
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۵)، موسیقی شعر، تهران: انتشارات آگاه.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۱)، رستاخیز کلمات، تهران: انتشارات سخن.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۷۲) صور خیال، تهران: انتشارات آگاه.
- صافی، محمود. (۱۴۱۸)، الجدول فی إعراب القرآن، دشمق: انتشارات دارالرشید.

- صفوی، کوروش. (۱۳۸۳)، از زبان شناسی به ادبیات ۲، تهران: انتشارات سوره مهر.
- صفوی، کوروش. (۱۳۹۰)، آشنایی با زبان‌شناسی، تهران: انتشارات علمی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۵)، المیزان فی تفسیر القرآن، (ترجمه محمدباقر موسوی). تهران: انتشارات امیرکبیر.
- طبرسی؛ امین الاسلام. (۱۳۸۵)، جوامع الجامع، (ترجمه احمد امیری شادمهری). مشهد: انتشارات بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- عبدالقادر، حسین. (۱۴۰۵)، القرآن و الصورة البیانیه، بیروت: انتشارات عالم الکتاب.
- فراستخواه، مقصود. (۱۳۷۶)، زبان قرآن، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کواز، محمدکریم. (۱۳۸۷)، سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن کریم، تهران: انتشارات سخن.
- لطیفی، عبدالبدیع. (۱۹۹۷)، التركيب اللغوی للأب، قاهره: مکتبه لبنان ناشرون.
- مدرسی، محمدتقی. (۱۳۷۷)، تفسیر هدایت، (ترجمه احمد آرام). مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- میر، مستنصر؛ عبدالرؤوف، حسین. (۱۳۹۶)، مطالعه قرآن به منزله اثر ادبی، (ترجمه ابوالفضل حرّی). تهران: انتشارات نیلوفر.
- مقیاسی، حسن؛ فرجی، مطهره. (۱۳۹۵)، تناسب ساختار با محتوا با توجه به دو نظریه‌ی «نظم» و «آشنایی‌زدایی»، دوفصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات زبانشناختی قرآن، سال پنجم، شماره دوم، شماره پیاپی (۱۰)، پاییز و زمستان، ص ۸۱-۱۰۴.
- مکارم شیرزای، ناصر. (۱۳۹۲)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ملکیان، محمد باقر. (۱۳۸۸)، بدیع القرآن، تهران: انتشارات دارالاسوه.
- میر، مستنصر. (۱۳۸۸)، فنون و صنایع ادبی در قرآن، مجله پژوهش‌های قرآنی، (مترجم ابولفضل حرّی). دوره سوم، شماره ۵۹-۶۰، ص ۸۵-۱۰۲.
- هاشمی، احمد. (۱۳۸۸)، ترجمه و شرح جواهرالبلاغه، (ترجمه حسن عرفان). قم: انتشارات بلاغت.
- هاوکس، ترنس. (۱۳۸۰)، استعاره، (ترجمه ی فرزانه طاهری). تهران: نشر مرکز.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۸۸)، فنون بلاغت و صناعات ادبی، تهران: انتشارات هُما.

## Examining the resurrection of words in Surah Rahman

### Abstract

From the perspective of formalists, the method of poetry is the resurrection of words; Because in usual and everyday language, words are used in a commonplace way due to practice and abolishment they do not attract attention. And if a word comes out of this state and causes the listener's attention to be drawn to it and causes the words to come alive, that word and text are no longer dead, but the resurrection of words has taken place. This has happened in the text of the Holy Quran, and due to the highlighting and resurrection taking place, the meanings have been assembled creating a different perspective. In the present research, the author aims to investigate the meaning of the words of Surah al-Rahman with a descriptive-analytical method, and by pointing to the aspect of invention and innovation in the resurrection of the words used in this surah, he expresses the importance of expressing the subject. By analyzing and examining the process of the resurrection of words in this surah, it is found that the types of resurrection of words are manifested in the form of pun, sensibility, irony, allegory, defamiliarization, etc. And by creating defamiliarization, the attention of the audience has been drawn to the subject so that highlighting the word of God with the method of defamiliarization has increased the dynamics and influence of her word.

**Key words:** The Holy Quran, al-Rahman, Resurrection of words, Defamiliarization