

Semantic Norm Evasion in *Sūrat al-Zukhruf* and *Sūrat al-Dukhān*

Ali Shaykh Jami Poshtei¹

Abbas Ganjali²

Sayyid Mahdi Nouri Kayzeqani³

Sayyid Mortaza Husayni⁴

Abstract

With the advent of formalism by Russian linguists, topics such as defamiliarization, highlighting, and norm evasion were raised in formalist critique, during which the form and structure of literary discourse is distinguished from other discourses, something that caused the artistic techniques of the Holy Qur'an to receive more attention. From this point of view, by avoiding repetitive, clichéd and boring words, the Qur'an has taken initiative and by moving, removing and replacing certain words, it has been able to arouse curiosity in the addressees by making the words mysterious and as a result prolonging the perception process, lead him to discover its hidden concepts. Using a descriptive-analytical method, this research is intended to examine the role of words in creating norm evasion in order to induce specific concepts. The results of the research show that unusual combinations and juxtapositions (similitude, corporealization, synesthesia and paradox) and displacement and replacement of language forms (allegory, metaphor) lead to departure from the norms of denotation and meaning, and as a result, cause delay in the process of perceiving the message and has provided the ground for contemplation on the verses. Similarly, in the *Sūrat al-Zukhruf* and *Sūrat al-Dukhān*, both types of exaggeration, i.e. descriptive exaggeration and figurative exaggeration, are seen, which are useful in expanding and enhancing the desired meaning.

Keywords: Qur'an, semantic norm evasion, *al-Zukhruf*, *al-Dukhān*.

i

1. M.A. Student in Arabic Language and Literature, Hakim Sabzevari University.

2. (Corresponding Author) Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Hakim Sabzevari University.

3. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Hakim Sabzevari University.

4. Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Faculty of Humanities, Islamic Azad University, Birjand Branch, Birjand, Iran.



هنجارگریزی معنایی در سوره‌های زخرف و دخان*

علی شیخ جامی پشته‌ئی^۱

عباس گنجعلی^۲

سیدمهدی نوری کیدقانی^۳

سیدمرتضی حسینی^۴

چکیده:

با ظهور مکتب فرمالیسم توسط زبان‌شناسان روسی، مباحثی چون آشنایی‌زدایی، برجسته‌سازی و هنجارگریزی در نقد صورتگرا مطرح شد که طی آن، شکل و ساختار سخن ادبی از دیگر سخن، متمایز می‌شود؛ امری که سبب شده تکنیک‌های هنری قرآن کریم بیشتر مورد توجه قرار گیرد. از این نظرگاه، قرآن با پرهیز از سخنان تکراری، کلیشه‌ای و ملال‌آور، دست به ابتکار زده و با جابه‌جایی، حذف و جایگزینی کلماتی خاص، توانسته تا با رمزآلود ساختن کلام و در نتیجه طولانی‌شدن فرایند ادراک، حس کنجکاوی را در مخاطب برانگیخته و وی را به کشف مفاهیم نهفته‌اش سوق دهد. این پژوهش بر آن است تا با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی نقش الفاظ در ایجاد هنجارگریزی به‌منظور القای مفاهیم خاص بپردازد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که ترکیب‌ها و هم‌نشینی‌های غیر عادی (تشبیه، تجسید، حس‌آمیزی و تناقض‌نما) و جابه‌جایی و جانشینی صورت‌های زبان (مجاز، استعاره)، منجر به خروج از هنجارهای دلالت و معنا گردیده و در نتیجه، فرایند ادراک پیام را با تأخیر مواجه نموده و زمینه تدبیر در آیات را فراهم ساخته است. همچنین در سوره‌های زخرف و دخان، هر دو نوع مبالغه، یعنی مبالغه وصفی و مبالغه در صیغه دیده می‌شود که در گسترش و سیلان معنای مورد نظر، مفید واقع شده است.

کلیدواژه‌ها:

قرآن، هنجارگریزی معنایی، زخرف، دخان.



* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۹، تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۶/۰۶.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2023.66650.3767

۱- دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه حکیم سبزواری Alijami250@gmail.com

۲- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه حکیم سبزواری (نویسنده مسؤول) a.ganjali@hsu.ac.ir

۳- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه حکیم سبزواری sm.nori@hsu.ac.ir

۴- استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد بیرجند، بیرجند،

mh@iaubir.ac.ir

ایران

قرآن کریم معجزه‌ای جاوید و سراسر رمزوراز است که اعجاز ادبی آن از اهمیت بالایی برخوردار است؛ زیرا دریچه ورود به مباحث گوناگون است. کلامی که نه سحر است و نه شعر است و نه افسون، اما روح و جان را شیفته و مجذوب خود می‌سازد. کفار از ترس رسوخ آن در قلب‌هایشان، انگشت در گوش فشردند تا به قول خودشان مسحور آن نگردند. کلامی که با گذشت زمان، کهنه و فرسوده نشده و با ادبیات قدیم و جدید، هماهنگ است. در مقابل رویکردهای نوین ادبی نه تنها رنگ نباخته، که فروغ و تجلی‌اش بیشتر نیز شده است. افرادی همچون شک洛夫سکی (Shklovsky)، تینانوف (Tynyanov)، یاکوبسن (Jakobson)، هاورانک (Havranek)، آخن‌باوم (Eichenbaum) و موکاروفسکی (Mukarovsky) را می‌توان در شمار نخستین کسانی برشمرد که مباحثی همچون آشنایی‌زدایی، برجسته‌سازی، هنجارگرایی و قاعده‌افزایی را مطرح کرده‌اند تا محور تمایز زبان خودکار شده و روال محاوره روزمره، و حتی زبان علم را، از زبان شکوفای ادبیات بازشناسند. آنها برای زبان، دو فرایند متمایز خودکاری و برجسته‌سازی را متصور بودند. به اعتقاد هاورانک، «فرایند خودکاری زبان در اصل به‌کارگیری عناصر زبان است؛ به‌گونه‌ای که به قصد بیان موضوعی به‌کار رود، بدون آنکه شیوه بیان، جلب نظر کند و مورد توجه اصلی قرار گیرد؛ ولی برجسته‌سازی، به‌کارگیری عناصر زبان است؛ به‌گونه‌ای که شیوه بیان، جلب توجه کند، غیر متعارف باشد و در مقابل فرایند خودکاری، زبان، غیر خودکار باشد.» (صفوی، ۱۳۹۰: ۳۶)

هنجارگرایی معنایی در دو سوره زخرف و دخان، کارکردی گسترده داشته و صنایع ادبی فراوانی در آنها به‌چشم می‌خورد، به‌طوری که خروج از معیار و استفاده هنرمندانه از کلمات، ادراک معنای اندرونی آیات را کُند ساخته است. و این «شگرد هنر است که همه چیز را ناآشنا و مبهم می‌کند. ازاین‌رو، ادراک حسی را دشوار و دیرپاب می‌سازد. کنش ادراک حسی در هنر هدفی در خود می‌شود، و ازاین‌رو باید به درازا انجامد.» (احمدی، ۱۳۷۰: ۴۹)

فتوحی در بیان عوامل عمده کُندشدن روند خوانش در ادبیات آورده است: «برجسته شدن تناسب‌ها (مثل وزن، قافیه، سجع، جناس، بازی‌های لفظی)، ترکیب‌ها و هم‌نشینی‌های غیر عادی (تشبیه، حس‌آمیزی، تناقض‌نما)، جابه‌جایی و جانشینی صورت‌های زبان (مجاز، استعاره)، که منجر به خروج از هنجارهای دلالت و معنا می‌شوند، توجه خواننده را به خود جلب می‌کنند و باعث به تأخیر افتادن ادراک پیام می‌شوند. به بیان دیگر، سخن ادبی با تکیه



بر شگردها و ساختارهای ویژه خود، متورم می‌شود و توجه خواننده را به ذات خود و برجستگی‌هایش جلب می‌کند.» (فتوحی، ۱۳۹۰: ۷۴)

سوره‌های زخرف و دخان، از سوره‌های حوامیم و در چینش کنونی مصحف شریف، به ترتیب چهل و سومین و چهل و چهارمین سوره‌های قرآن کریم هستند. از عمده‌ترین مسائل مشترکی که این دو سوره در خود جای داده‌اند، آن است که هر دو سوره به بیان اهمیت و عظمت قرآن کریم و همین‌طور به مسأله توحید و معادگرایی و ذکر نشانه‌های رستاخیز پرداخته و فرشته‌پرستی را نفی نموده‌اند. از میان سور حوامیم، دو سوره زخرف و دخان، همانند دو سوره جاثیه و احقاف، علاوه بر آیه اول، در آیه دوم نیز شروع یکسانی دارند که خود بیانگر ارتباط شدیدتر آنها با یکدیگر است. از این‌رو، مناسبات موجود در این دو سوره و نیز انجام‌نشدن پژوهش جداگانه‌ای در این زمینه، سبب شد به مسأله هنجارگریزی معنایی در دو سوره مزبور پرداخته شود.

ضرورت و اهمیت تحقیق

از آنجا که هنجارگریزی یکی از مباحثی است که امروزه آثار ادبی به آن توجه بسیاری دارند، بنابراین تحلیل و بررسی هنجارگریزی در قرآن، تأثیر فراوانی در تبیین اعجاز قرآن از نوع ادبی آن دارد - گرچه محوریت این کتاب بر ادبیت نیست - از این‌رو نمود این مسأله، خود بیانگر ضرورت بحث است. افزون بر این، پردازش کارکرد معنایی این مقوله، مسأله‌ای است که بر اهمیت تحقیق می‌افزاید.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی در زمینه هنجارگریزی صورت گرفته است که نشان از اهمیت موضوع بحث دارد. توجه به کاربرد صنایع ادبی در آثار هنری، و به‌ویژه قرآن کریم، آن هم با رویکرد فرمالیسم، چیزی است که امروزه بسیار به آن پرداخته شده است. اما تا کنون پژوهشی در این زمینه با تأکید بر دو سوره زخرف و دخان که شباهت‌های ساختاری فراوانی دارند، صورت نگرفته و به‌طور کلی یا موردی، هنجارگریزی در برخی از سوره‌های قرآن کریم، بررسی شده است. در این خصوص به پژوهش‌های زیر می‌توان اشاره نمود: مقاله «هنجارگریزی معنایی قرآن در شعر محمد عقیفی مطر»، نوشته ابراهیم اناری بزلوئی، حسن مقیاسی و سمیرا فراهانی (مجله انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی، شماره ۲۵، زمستان ۱۳۹۱)، مقاله «هنجارگریزی و برجسته‌سازی در سوره طه از دیدگاه

لیچ» به قلم احسان رسولی کرهرودی، ابراهیم اناری بزچلوئی و دیگران، پایان‌نامه «بررسی معناشناختی سوره مزمل و مدثر»، نوشته خدیجه صفری (دانشگاه فردوسی مشهد: تابستان ۹۵)، پایان‌نامه «الانزیاح الدلالی فی سورة النمل»، نوشته عایشه سلام و کریمه سعیده (۲۰۱۷)، مقاله «بررسی هنجار‌گزینی در بخشی از اشعار نزار قبانی»، نگارش حمیدرضا مشایخی و سیده زینب خدادی (فصلنامه علمی-پژوهشی نقد ادب معاصر ادبی، سال ۲، شماره ۲، ۱۳۹۱)، و پایان‌نامه «الانزیاح الدلالی فی شعر أیمن العتوم»، نوشته عباس یداللهی فارسانی (دانشگاه شهید چمران، ۱۳۹۷).

۱. کلیات بحث

نقش الفاظ در ایجاد معنای برجسته و ممتاز، غیر قابل انکار است؛ زیرا الفاظ، حاملان معنا هستند و ناگزیر باید همان جایگاه‌هایی را اشغال کنند که معناهایشان اشغال می‌کند. این امر، فرایند پردازش سخن ادبی را به تفکر و تعمق پیوند می‌زند تا با فنونی نظیر هنجار‌گزینی و فراهنجاری، کلام، ناآشنا و سپس برجسته گردد. ویکتور شک洛夫سکی به‌عنوان یکی از پیشگامان مکتب فرمالیسم، آشنایی‌زدایی را این گونه تعریف کرده است: «آشنایی‌زدایی «تمامی شگردها و فنونی را دربر می‌گیرد که مؤلف، آگاهانه از آنها سود می‌جوید تا جهان متن را به چشم مخاطبان، بیگانه بنمایاند، به این صورت که نویسنده به‌جای مفاهیم آشنا، واژگان، شیوه بیان متفاوت یا نشانه‌های ناشناخته را به‌کار می‌گیرد.» (احمدی، ۱۳۷۰: ۴۸) از آنجا که ثمره آشنایی‌زدایی، برجسته‌سازی است، لذا شکل‌گرایان، در ابتدا از واژه «آشنایی‌زدایی» و پس از آن، از اصطلاح «برجسته‌سازی» در همان معنا استفاده کردند. در واقع، برجسته‌سازی، دورشدن زبان از هنجار کلام روزمره است؛ چراکه باعث مکث در روانی کلام می‌شود؛ یعنی لغات و عبارات غیر منتظره و غریب و برجسته در خودکاری زبان، وقفه ایجاد می‌کند. به اعتقاد فرمالیست‌ها، همین فرایند برجسته‌سازی است که زبان ادبی را به‌وجود می‌آورد و شیوه بیان ادبی را از غیر ادبی متمایز می‌سازد. این فرایند به ما نشان می‌دهد چگونه برخی متون با اینکه از همان عناصری تشکیل شده‌اند که سایر تولیدات زبانی از آنها به‌وجود آمده، دارای ویژگی‌هایی هستند که آنها را متمایز و برجسته می‌سازد. بنابراین برجسته شدن عناصر زبانی، موسیقایی و معنایی در پیدایش اثر ادبی، نقشی کلیدی ایفا می‌کند. (علوی‌مقدم، ۱۳۷۷: ۸۲) آنچه از مجموع بررسی اصطلاح آشنایی‌زدایی و سپس مفهوم برجسته‌سازی به‌دست می‌آید، این است که برجسته‌سازی، ابزاری است در خدمت هنجار‌گزینی، به‌منظور خلق یک اثر



ادبی. پس هنجارگزینی خود نوعی هنجار است که خاص زبان ادبی است و این هنجارگزینی، عاملی است که پویایی متن ادبی را به دنبال دارد.

صفوی در کتاب خود آورده است: «هنجارگزینی در دو حوزه لفظ و معنا نمود می‌یابد؛ در حوزه لفظ با هنجارگزینی‌های واژگانی، نحوی، آوایی، نوشتاری، گویشی، سبکی و زمانی، و در حوزه معنا با هنجارگزینی در سطوحی چون استعاره، نماد، پارادوکس، حس‌آمیزی، و غیر آن مواجهیم.» (صفوی، ۱۳۹۰: ۷۶)

۲. هنجارگزینی معنایی

قرآن کریم، معجزه‌ای است که در فصاحت و بلاغت، نظیر ندارد و در آن آرایه‌های ادبی و محسنات بدیعی فراوانی به کار رفته که چشم و گوش را نوازش می‌دهد. صنایع بدیعی آن همواره مورد توجه بسیاری از دانشمندان علوم قرآنی بوده است و در این زمینه، کتب بسیاری به رشته تحریر درآمده است که از این میان، می‌توان به کتب «سرار البلاغه و دلائل الإعجاز» عبد القاهر جرجانی، «سرر الفصاحه» ابن سنان خفاجی، و «بدیع القرآن» ابن ابی‌الاصبع اشاره نمود. هنجارگزینی معنایی یکی از روش‌های برجسته‌سازی است؛ چون به کارگیری آرایه‌های زیبایی‌شناختی و معنایی در آن، منجر به برجسته‌شدن کلام می‌شود. گفتنی است استعاره از جایگاه ویژه‌ای در هنجارگزینی معنایی و به‌طور کل، در عرصه پژوهش‌های بلاغی برخوردار است؛ چراکه اثربخشی فراوانی در تشکیل متون ادبی داشته و نیز مفاهیم مورد نظر را به زیباترین صورت ممکن به تصویر می‌کشد. در این جستار، علاوه بر استعاره، به برخی دیگر از آرایه‌های ادبی موجود در سوره‌های مبارکه زخرف و دخان خواهیم پرداخت.

۲-۱. التزام (اعنات)

این آرایه که به آن «لزوم ما لا یلزم» نیز گفته می‌شود، به این صورت است که گوینده یا نویسنده به چیزی ملتزم می‌شود که لزومی ندارد، و در بیانی دقیق‌تر، آن است که گوینده در متن خود، غیر از حرف فاصله، یک یا دو حرف ماقبل آن را نیز در تمام متن یا در برخی فقرات آن رعایت نماید. (خطیب قزوینی، ۱۹۹۷: ۱۰۸) بر این اساس، صنعت التزام در دو سوره مبارکه زخرف و دخان موجود است؛ زیرا فواصل آنها با حروف خیشومی «م» و یا «ن» خاتمه می‌یابد و پیش از آنها بدون استثنا، صداهای کشیده «و» و «ی» آورده شده است. بدیهی است که استفاده از این صنعت ادبی، ضمن آنکه کلام را

زیبا می‌کند، با آهنگی که به کلمات می‌بخشد، موجب انسجام بیشتر آنها شده و زمینه را برای فهم بهتر معنا فراهم ساخته است. مثال:

«وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ* لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ» (زخرف: ۷۲-۷۳)، «لَا يَذُقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ* فَضْلًا مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (دخان: ۵۶-۵۷).

این درحالی است که کلام معیار از چنین صنعتی برخوردار نیست و چه بسا ملال‌آور باشد.

۲-۲. تشبیه

تشبیه از بالاترین انواع بلاغت و شریف‌ترین آن است (سیوطی، ۱۹۷۴: ۱۴۲/۳) و هدف آن، اثبات حالت یا صفت مشابهه برای مشبه است. (هاشمی، ۱۳۹۳: ۲۶۴) تشبیه را می‌شود جامع صفات سه‌گانه مبالغه، بیان و ایجاز دانست که توسط آن می‌توان ضمن ایجاد تنوع در ارائه مطالب، موضوعات سنگین و غیر قابل درک را با مختصرترین عبارات و به راحتی، بیان نمود، طوری که از بلاغت ویژه‌ای برخوردار بوده و آنچنان قریب به هم باشند که برای ذهن محسوس و ملموس گردند؛

«الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (زخرف: ۱۰)؛

ماحصل چنین تشبیهی، ایجاد مکث در روانی کلام است، و این خود هنجار‌گزینی است؛ چراکه «مهد» در اصل گهواره و آن چیزی است که بچه در آن گذاشته می‌شود تا آرام گیرد. خدای متعال، متناسب با آن، زمین را برای مردمان همچون گهواره قرار داد و تعریف نمود. این نوع تعریف، صنعتی بلاغی است که به آن تشبیه بلیغ گویند؛ چون هر تشبیه، مشبه و مشبه‌به و وجه شبه و ادات تشبیه دارد، اما خدای متعال، مشبه (ارض) و مشبه‌به (مهد) را ذکر کرده و وجه شبه (ظرف آرامش) و ادات تشبیه (کاف) را از آن حذف نمود. (ر.ک، هاشمی، ۱۳۹۳: ۳۰۸) در اینجا علاوه بر ایجاد تنوع در ارائه سخن، که به واسطه آن، کلام دلنشین گشته است، فکر و اندیشه بشر را تحریک می‌نماید تا در پی کشف وجه شبه و اسرار نهفته در مضمون آیه باشد. همچنین ممکن است یادآور آن باشد که انسان برای همیشه در گهواره نیست و همچون کودک، روزی باید گهواره را ترک نماید.

«طَعَامُ الْأَثِيمِ* كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ* كَغَلِيِّ الْحَمِيمِ» (دخان: ۴۶-۴۷)؛

در این مثال، دو تشبیه وجود دارد. ابتدا خدای متعال، «طعام» را به «مهل» و سپس «غلیان آن در شکم» را به «حمیم»، یعنی آب جوشان، تشبیه نموده، و وجه شبه در هر دو،



همان غَلَّیان و جوشش است. این تشبیه گسترده نام دارد؛ چراکه تمام ارکان تشبیه در آن ذکر شده است. در سوره کهف نیز کلمه «مُهَل» به کار رفته است: «وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يَغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهَلِّ يَشْوِي الْوُجُوهُ» (کهف: ۲۹) که چون جهنمیان شراب (آب) طلب کنند؛ آبی همانند «مُهَل» (فلز مذاب) که حتی با نزدیک شدن به دهان، چهره را بریان می کند، به آنان داده خواهد شد. این نوع تعریف، در تقبیح حالشان و مبالغه در سزای عمل گناهکاران است تا پیش از وقوع، با توبه و رجوع، خود را از چنین حالتی مصون دارند.

۲-۳. استعاره

استعاره در لغت به معنای طلب کردن چیزی به عاریه است و در اصطلاح، استعمال لفظ در غیر معنای اصلی خودش می باشد که همراه شده با قرینه ای که مانع از اراده معنای اصلی است. در واقع، استعاره همان تشبیه است که چون مشبه یا مشبه به و نیز وجه شبه و ادات تشبیه از آن حذف و به نوعی مختصر شده، آن را بلیغ تر ساخته است. (هاشمی، ۱۳۹۳: ۳۲۴) از این رو می توان گفت که استعاره فرزند (زاییده) تشبیه است و تشبیه، مادر آن است. «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَى حَكِيمٍ» (زخرف: ۴)؛

«أم» در اصل، کلمه ای است در ازاء «أب» و به معنای مادر است، و مادر کسی است که از او فرزند، متولد می شود. چنانچه این کلمه در معنای حقیقی خودش استعمال شود، تکلیفش مشخص است. به عنوان مثال در آیه «فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ» (طه: ۴۰)، مراد از «أم»، مادر حضرت موسی علیه السلام است که او را به دنیا آورده، اما چنانچه در معنای غیر حقیقی خودش به کار گرفته شود، خروج از هنجار محسوب شده و کارکردی بلاغی می یابد.

یکی از لطایف بلاغی موجود در لفظ آیه، استفاده از لفظ استعاری «أم الکتاب» به جای «اصل» است، و آن بدین خاطر است که فرزند از مادر پیدا می شود، همان گونه که فرع از اصل، نشأت می گیرد. از این رو با استفاده از آنچه قابل مشاهده است، چیزی را که قابل مشاهده نیست، وصف نموده تا مخاطب، با تدبیر، آن را تصویرسازی نماید؛ گویی آن را می بیند. بنابراین ظهوری که در لفظ «أم» محسوس هست، به حدی است که در «اصل» نیست. از آنجا که لفظ مستعار (أم) اسم جنس غیر مشتق است، استعاره اصلیه می باشد.

«وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَقْدَرُ فَأَنْشُرُونَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ» (زخرف: ۱۱)؛

این آیه نیز هم سو با صنعتی بلاغی به نام «استعاره تبعیه» است؛ چراکه اگر لفظ مستعار، فعل، اسم فعل، اسم مشتق، اسم مبهم و یا حرف باشد، استعاره تبعیه خواهد بود. (هاشمی،

۱۳۹۳: ۳۳۰) واژه «أنشَرنا» در اصل برای زنده گرداندن مرده استفاده می‌شود. از آنجا که فهم زنده کردن مردگان برای قریش دشوار بود، خدوند متعال، زمین خشک و بی‌آب و علف را به جسد مرده و بی‌جانی تشبیه نموده، سپس می‌فرماید که ما آن را زنده می‌کنیم؛ «فَأَنْشَرْنَا» تا زنده شدن پس از مرگ که برای آنان امری دشوار و غیر قابل درک بود، به آسانی محسوس و ملموس شود. از این رو در ادامه به ایجاز فرمود: «كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ».

«أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (زخرف: ۴۰)؛

در اینجا خدای متعال از کفار به «أَصَمِّ» و «أَعْمَى» یاد کرده است؛ یعنی آنان از تو و دین تو به حدی نفرت دارند که چنانچه بخواهی به آنان قرآن را بشنوانی، همچون کران گردند (كَالْأَصَمِّ)، و زمانی که بخواهی به آنان معجزات را نشان دهی بسان کوران می‌شوند (كَالْأَعْمَى). (رازی، ۱۴۲۰: ۶۳۴/۲۷) شنواندن سخن به ناشنوا و نشان دادن چیزی به نابینا، بعید و غیر ممکن است. بنابراین خدای متعال در این آیه، به جهت تسلائی خاطر پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید که خود را برای هدایت کفار، خسته و هلاک مکن؛ چراکه شنیدن کر و دیدن کور، غیر ممکن است.

«فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ» (دخان: ۲۹)؛

گریه نکردن آسمان و زمین بر آنان، می‌تواند کنایه از بی‌توجهی و اهمیت ندادن به آنان باشد؛ گویی آنها را موجود فرض نکرده‌اند که نبودشان ناراحت‌کننده باشد. اینکه با هلاکشان هیچ اتفاقی نیفتاد و آسمان و زمین با ازبین رفتنشان اندوهگین نشد، درواقع کنایه می‌زند که نه در آسمان و نه در زمین، انسان‌های مهمی نبودند. اما در تعبیری که اینجا مد نظر است، این آیه شریفه حاوی استعاره لطیفی است؛ زیرا حالت مرگشان را در شدت و عظمت، به حال کسی تشبیه کرده که آسمان و اجرام بزرگ فلکی در سوگش می‌گیرند. درواقع وقتی گریه آسمان و زمین برای کسی ثابت شد، نفی هم که تابع اثبات است تا نگرستن را برای آسمان و زمین مُجاز بدانیم. از این رو که در وهم و خیال، محقق شد، استعاره تمثیلیه تخیلیه است. البته ناگفته نماند که آن را می‌توان استعاره مکنیه تخیلیه نیز برشمرد و گفت که آسمان و زمین را به انسانی تشبیه نموده و گریه را به آن دو نسبت داده است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۲۲/۱۳) گفتنی است اموری که در قرآن عظیم‌الشان به آسمان و زمین و یا دیگر موجودات، نسبت داده شده، ممکن است حقیقت باشند، برای مثال، در آیه شریفه «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (فصلت: ۱۱) و یا آیه شریفه «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» (رحمان: ۵)، اینکه آسمان و زمین، چگونه و به چه زبانی در مقام



مقال، قرار گرفته‌اند و یا گیاه و درخت، چگونه خداوند را سجده می‌کنند، خدا می‌داند؛ اما آنچه روشن است، اینکه در حال حاضر از ماهیت آن بی‌خبریم. همان گونه که خدای متعال فرمود: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء: ۴۴).

همچنین در روایت است که از ابن عباس در مورد تفسیر این آیه، سؤال شد که آیا آسمان و زمین بر کسی می‌گرید؟ ایشان در جواب گفت: بله! هر مخلوقی را دروازه‌ای است از آسمان که رزقش از آنجا نازل می‌شود و عملش بالا می‌رود، پس هرگاه مؤمنی بمیرد، دروازه‌اش در فقدان او بسته شده و می‌گرید، همچنین وقتی مصلاهی که روی زمین در آن نماز می‌خوانده و ذکر می‌کرده است او را نمی‌یابد، در فراغش می‌گرید؛ لذا چون فرعون و قومش روی زمین آثار صالحه‌ای نداشتند و عمل خیری هم از آنان به آسمان بالا نمی‌رفت، آسمان و زمین بر آنان نگریست. (سیوطی، ۲۰۱۱: ۴۱۱/۷)

بدیهی است کشف مفهومی که استعاره بر آن سایه افکنده، روند خوانش و درک کلام را کند می‌سازد و این عین هنجارگریزی است.

۲-۴. مجاز

استعمال لفظ در معنایی که برای آن وضع شده (ما وُضِعَ له)، حقیقت، و استعمال لفظ در معنایی که برای آن وضع نشده (غیر ما وُضِعَ له)، مجاز است. (المیدانی، ۱۹۹۶: ۲۱۷/۲)

مجاز یکی از زیرساخت‌های استعاره و از مهم‌ترین و شاید پیچیده‌ترین مباحث علوم بلاغی است که ذهن را به تکاپو وامی‌دارد تا شیوه‌های بیانی غیر مستقیم را کشف نماید. از آنجا که دایره واژگان محدود است، استفاده از معانی مجازی، به گسترش دامنه کلمات کمک می‌کند تا معانی تازه و نو پدیدار شود. گرچه جمهور علما معتقدند مجاز در قرآن کریم وجود دارد، اما هستند افرادی که مجاز را مناسب قرآن نمی‌دانند و می‌گویند مجاز برادر دروغ است و قرآن از آن منزّه است. چنانچه نظر این افراد را بپذیریم و بخواهیم مجاز را از آن حذف کنیم، نیمی از زیبایی‌های آن از بین می‌رود. بلاغیون بر این باورند که بلاغت در مجاز، بیش از حقیقت است و خالی بودن قرآن از مجاز، موجب از بین رفتن حذف و تأکید و ... می‌شود. (سیوطی، ۱۹۷۴: ۱۲۰/۳)

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ* إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ* وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ يَُرْجَعُونَ» (زخرف: ۲۸-۲۶)؛

خداوند متعال در آیه دیگری از ابراهیم علیه السلام حکایت می‌کند که فرمود: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ» (شعراء: ۷۸)، اما در آیه فوق «سَيَهْدِينِ» آمده است، که نتیجه سخن، می‌تواند دلالت بر استمرار هدایت هم در حال و هم در آینده داشته باشد. تعبیر زیبایی که فخر رازی از این آیات داشته، این است که «إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ» به منزله «لا إله» و «إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي» به منزله «الا الله» است؛ یعنی مجموع این دو عبارت همان کلمه طیبه «لا إله الا الله» است که در آیه بعد از آن به «کلمة باقية» یاد شده است. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۶۲۹/۲۷) این برداشت، حاوی نوعی مجاز است که به آن مجاز مرسل گویند. و اینکه لفظ «کلمه» به تنهایی و بدون قرینه، دلالت بر «لا إله الا الله» ندارد، خود قرینه صارفه از اراده معنای حقیقی لفظ «کلمه» است. این برداشت، ثمره هنجارگریزی است و چیزی نیست که برای همگان قابل دریافت باشد، بلکه نیازمند تدبیر فراوان است.

«إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كَغَلَى الْحَمِيمِ» (دخان: ۴۳-۴۶)؛ این آیه علاوه بر تشبیه، می‌تواند حاوی مجاز نیز باشد؛ چراکه خود درخت زقوم که خوراک نیست، و احتمالاً میوه درخت زقوم، مراد است (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۳۱۵/۲۵) که طعم بد آن، چنان دل را می‌سوزاند که آب جوشان می‌سوزاند. این قسم مجاز در زندگی روزمره، زیاد استفاده می‌شود؛ مثل اینکه کسی بگوید: من از این درخت نمی‌خورم. از آنجا که عمل به حقیقت لفظ، متعذر است، به مجاز رجوع می‌شود، چون خوردن اجزای دیگر درخت، مثل شاخ و برگ و پوست و ... معمول و مرسوم نیست. مسلماً در همان خوانش اول، ذهن به سمت معنای اصلی متبادر نمی‌شود، بلکه با فکر و نظر است که عدم تحقق حقیقت و رجوع به مجاز، محرز می‌گردد.

۲-۵. ایجاز حذف و قصر

گذشتگان در پژوهش‌های بلاغی، کارکردهای متعددی را برای حذف و ایجاز برشمرده‌اند که مهم‌ترین آنها عبارت است از: تفخیم و تعظیم، اختصار و گزیده‌گویی، تخفیف، افزایش لذت استماع به‌جهت فراخوانی محذوف در ذهن، و دیگر فوایدی که در کتب بلاغت برای آن ذکر شده است. (زرکشی، ۱۹۵۷: ۱۰۴/۳-۱۱۵)

«وَلَوْلِكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ» (زخرف:



نظیر آیه فوق در چهار موضع از قرآن مجید، آمده است که عبارت «منها تأکلون» در همگی آنها با حرف «واو عطف» همراه شده است:

«وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ» (نحل: ۵)؛
 «فَأَنشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ نَّحِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاكِهٌ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ» (مؤمنون: ۱۹)؛
 «وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ» (مؤمنون: ۲۱)؛

«اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لَتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ» (غافر: ۷۹).

این در حالی است که این حرف (واو عطف) از عبارت پایانی آیه ۷۳ سوره زخرف حذف شده و یقیناً آن امری اتفاقی نبوده و به منظور برجسته ساختن پیامی خاص، صورت گرفته است، از این رو هر اندیشمندی را در پی چرایی آن کنجکاوی می سازد تا راز نهفته در آن را کشف نماید.

با اندکی تدبیر در آیات پیش گفته که «واو عطف» در آنها آمده، درمی یابیم که خدای متعال آنجا که سخن از نعمت های مادی و دنیوی است، از عبارت «و منها تأکلون» استفاده نموده و در اینجا که وصف نعمت های بهشتی است و میوه های آن تنها برای تناول می باشد، این عبارت را بدون «واو عطف» آورده است. (کرمانی، ۱۳۹۶: ۱۴۷)

از نگاه زرکشی، هرچه نقطه مبهم حاصل از حذف بیشتر باشد، کاوش ذهنی برای دریافت آن نیز دلنشین تر خواهد بود. (زرکشی، ۱۹۵۷: ۱۰۵/۳) وی در ادامه سخن به نقل از جرجانی می نویسد: «مواضع بسیاری هست که حذف نکوتر از ذکر آن بوده و بر روح و جان دلنشین تر ظاهر می شود.» (همان)

به عنوان مثال، به نظر می رسد در عبارت قرآنی «يَطَافُ عَلَيْهِمْ بِصُحُفٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (زخرف: ۷۱)، کلماتی پس از واژه «اکواب» حذف شده و با صنعت ایجاز، علاوه بر دلنشین تر شدن جمله، فکر انسان در مورد جنس اکواب به چالش کشیده می شود، زیرا در موضعی دیگر، خدای متعال می فرماید: «و يَطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا» (انسان: ۱۵). صرف نظر از بلورین و یا زرین بودن جنس اکواب، آنچه مشخص است، این است که یکی از این دو مورد که آن را تفسیر نماید، از ادامه حذف شده است. و شاید بهتر است بگوییم: بلورین بودن اکواب در سوره انسان، مختص آن موضع، و زرین بودن آن، مختص سوره زخرف است؛ زیرا در حدیثی به زرین بودن ظرف های بهشتی نیز اشاره شده است. حدیفه

می‌گوید: از رسول خدا ﷺ شنیدم که فرمود: «لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ وَلَا الدِّيْبَاجَ، وَلَا تَشْرَبُوا فِي آيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ، وَلَا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهَا؛ فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَنَافِي الْآخِرَةِ» (بخاری، ۱۴۰۷: ۲۰۶۹/۵)؛ «ابریشم و دیبا ننوشید و در ظرف طلا و نقره، چیزی ننوشید و نخورید که این ظرف‌ها در دنیا از آن کفار و در آخرت، مخصوص ماست.»

لازم به ذکر است که آیه ۷۱ سوره زخرف، دو نوع از ایجاز را در خود جای داده؛ یعنی علاوه بر ایجاز حذف که توضیح داده شد، ایجاز قصر نیز در آن خودنمایی می‌کند. نوعی از ایجاز که انبوهی از معانی را با الفاظ کم بیان می‌دارد، ایجاز قصر است. بر این اساس، عبارت «... وَ فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ ...» (زخرف: ۷۱)، حاوی انبوهی از معانی است که الفاظ اندکی بر آنها دلالت دارد. آنچه نفس میل داشته باشد و چشم از دیدنش لذت برد، غیر قابل شمارش است که قرآن در محدود کلماتی، آنها را عرضه داشته است. نظر به ابهامی که بر اثر حذف آگاهانه به وجود آمده و نیازمند کندوکاو است، کلام از هنجار فاصله گرفته و جنبه ادبی یافته است. ناگفته نماند که هم‌آهنگی الفاظ «یطاف و صحاف» و نیز «أنفس و أعین»، زیبایی آیه را دوچندان نموده است.

انواع دیگری از حذف به منظور ایجاز، در دو سوره مبارکه زخرف و دخان، موجود است؛ از جمله حذف «یاء متکلم» که «حذف اقتطاع» نام دارد:

«وَ إِنَّهُ لَعَلَّمَ لِلْإِنْسَانَةِ فَلَا تَمْتَرَنَّ بِهَا وَ اتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (زخرف: ۶۱)؛

«یا عباد! لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ» (زخرف: ۶۸)؛

«وَ إِنِّي عَذْتُ بِرَبِّي وَ رَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ* وَ إِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ» (دخان: ۲۰-۲۱).

در مثال‌های بالا «یاء متکلم» از «اتَّبِعُونِ، عِبَادِ، تَرْجُمُونِ، فَاعْتَزِلُونِ» حذف شده است.

۲-۶. جناس

جناس یا تجنیس، یکی از فنون لفظی بدیع و به معنای هم‌جنس بودن است. به دیگر سخن، جناس صنعتی است که گوینده در سخن خود از کلماتی استفاده کند که از نظر لفظ، شبیه به هم، اما از نظر معنا باهم فرق دارند. سیوطی میل به شنیدن و توجه بیشتر مخاطب به سخن را از فواید برجسته جناس دانسته و برای آن انواع مختلفی برشمرده است. (سیوطی، ۱۹۷۴: ۳/۳۱۰) این آرایه بر تأثیر موسیقی و آهنگ کلام اضافه می‌کند، درحالی که کلام معیار از این ویژگی برخوردار نیست. سوره‌های مبارکه زخرف و دخان، حاوی انواع مختلفی از جناس است که به اختصار به آن می‌پردازیم.



الف) جناس تام: به جناسی گفته می‌شود که دو کلمه هم از لحاظ ظاهری و هم از لحاظ تلفظ، عیناً مثل هم باشند، ولی در معنا باهم فرق دارند؛

«إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ* إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ* طَعَامُ الْأَثِيمِ* كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ* كَغَلَى الْحَمِيمِ* خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ* ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ* ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمِ» (دخان: ۴۲-۴۹).

در آیات فوق دوبار واژه «العزیز» به کار رفته که عیناً شبیه هم هستند، اما در اولی، مراد خداوند است و در دومی، از حیث تهنّم این واژه برای گناهکار جهنمی استفاده شده تا رنج و عذاب بر او بیشتر گردد.

ب) جناس ناقص: جناسی است که دو کلمه در موارد آوایی یا در ارکان جناس (نوع، تعداد، ترتیب و شکل حروف) با یکدیگر فرق داشته باشند. از این رو، جناس ناقص انواع مختلفی دارد و در این جستار، صرفاً مواردی که در دو سوره هدف موجود هستند، بررسی می‌شود.

ج) جناس اشتقاق: جناسی است که دو کلمه هم‌ریشه در حروف اصلی، در یک جا جمع شوند. به دیگر سخن، دو کلمه هم‌خانواده که از یک ریشه مشتق شده‌اند، در جایی نزدیک به هم ذکر گردند. مانند «وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلَنَا مِنْ قَبْلِكَ مَنْ رُسُلَنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ» (زخرف: ۴۵). دو واژه «أَرْسَلْنَا» و «رُسُلَنَا» هر دو از «رَسَلَ» مشتق شده‌اند و کنار هم آمدنشان در این آیه، جناس اشتقاق را رقم زده است.

آیات زیر حاوی این نوع جناس هستند:

«لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهورِهِمْ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرْنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقَرَّبِينَ» (زخرف: ۱۳)؛

«أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...» (زخرف: ۳۲)؛

«وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ» (زخرف: ۷۶)؛

«أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ» (زخرف: ۷۹)؛

«يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنتَقِمُونَ» (دخان: ۱۶)؛

«إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ» (دخان: ۴۲)؛

«لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ» (دخان: ۵۶)؛

«فَارْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ» (دخان: ۵۹).

د) جناس لاحق (اختلافي): نوعی از جناس ناقص است که دو رکن جناس، در یک حرف غیر متقارب با هم اختلاف داشته باشند. (سیوطی، ۱۹۷۴: ۳/۳۱۲) البته این اختلاف

ممکن است در حرف اول یا یکی از حروف میانی واقع شود که بلیغان، بسته به اینکه اختلاف در کجای واژه واقع شده، به آن نامی جداگانه داده‌اند که نه تنها بر زیبایی جناس چیزی اضافه نمی‌کند، بلکه یادگیری آن را اندکی دشوار ساخته است؛ «بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ* وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ» (زخرف: ۲۲-۲۳).

دو واژه پایانی آیات فوق («مِقتدون» و «مِقتدون») در حرف دوم با یکدیگر اختلاف دارند بدون اینکه قرب مخرج داشته باشند، بنابراین جناس لاحق (اختلافی) را موجب شده‌اند که این امر بر آهنگ کلام افزوده است.

۷-۲. طباق

طباق یا مطابقه که به آن تضاد هم گفته می‌شود، یکی از صنایع معنوی است که در انواع مختلف کلمه، اعم از اسم، فعل و حرف واقع می‌شود و در اصل از نهادن پا به جای دست، در راه رفتن چهارپایان، گرفته شده است. اما در اصطلاح بلاغیون، جمع میان دو معنای متضاد، مطابقه نام دارد که به اشکالی مختلف، از جمله مطابقه ایجاب و مطابقه سلب، قابل تقسیم است. (جرجانی، ۱۹۹۷: ۲۳۵) این صنعت بدیعی یکی از جذاب‌ترین عوامل زیبایی متن به‌شمار می‌آید که موجب برجستگی کلام و تأثیر افزون آن بر مخاطب می‌شود. استفاده هنرمندانه از دو لفظ متضاد در کنار هم، بر ادبیت کلام افزوده و آن را از گفتار روزمره، ممتاز کرده است؛ «وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ» (زخرف: ۱۱).

زندگی بخشیدن و مرگ، کاملاً متضاد هم هستند؛ به گونه‌ای که آنچه زنده است، مرده نیست و آنچه مرده است، زنده نیست. بنابراین میان دو واژه «فأنشَرنا» و «میتا» مطابقه وجود دارد.

«أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ» (زخرف: ۱۶). در اینجا علاوه بر استفاده از اسلوب تهکمی در راستای سرزنش و توییح بداندیشان، از صنعت طباق نیز بهره جسته است؛ به گونه‌ای که «بنات» و «البنین» گرچه با یکدیگر تضاد دارند، اما به زیبایی، آن دو را کنار هم قرار داده است.

«لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ» (دخان: ۸). در این آیه نیز طباق ایجاب، مشهود است؛ زیرا جمله «یحیی و یمیت» کاملاً مقابل هم و هر دو موجه هستند. «إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ» (دخان: ۳۵). در این مثال، همچون مثال اول، میان دو واژه «موتنا» و «منشرین»، طباق برقرار است.



۲-۸. پارادوکس

پارادوکس یا متناقض‌نما، آرایه‌ای ادبی است که دو امر متناقض در متنی ادبی، کنار یکدیگر جمع می‌شوند. البته این در دنیای واقعی غیر ممکن است؛ زیرا وجود یکی، امکان وجود دیگری را نقض می‌کند؛ اما هنرمند واقعی، کسی است که بتواند از آن در اثرش استفاده کند. به سخنی دیگر، غیر ممکن‌ها را ممکن و در واقع، پذیرفتنی کند. بدیهی است به استناد آیه کریمه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲)، آیات قرآن کریم با یکدیگر هیچ تناقض و تعارضی ندارند؛ زیرا کلام پروردگار بزرگ و بلندمرتبه هستند. از این رو استفاده از پارادوکس و متناقض‌نما در آن به این معنا نیست که آیات آن با یکدیگر تعارض دارند. به عنوان نمونه، آیه شریفه زیر بررسی می‌شود:

«ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ» (دخان: ۱۴).

در یکی از کامل‌ترین معاجم قرآن که توسط صادق فرازی به زبان فارسی و با همین نام چاپ شده، و همچنین معجم الوسیط که توسط محققان و مؤلفان خبره تألیف شده، از واژه «مجنون» به «دیوانه» تعبیر شده است. در معجم الوسیط آمده است: «الْمَجْنُونُ: زَوَالُ الْعَقْلِ وَالْمَجْنُونُ: الذَّاهِبُ الْعَقْلُ أَوْ فَاسِدُهُ، وَجَمْعُهُ مَجَانِينُ». (زیات و دیگران، بی‌تا: ۱/۱۴۱) ضمن اینکه الجمل در کتاب خود، واژگانی نزدیک به آن، مثل «جنّ، جنین، مجنون و ...» را بررسی کرده، در تعریف این واژه آورده است: «مَنْ حِيلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَقْلِهِ، مَجْنُونٌ». (الجمل، ۲۰۰۸: ۱/۳۴۱)

البته افرادی همچون فخر رازی گفته‌اند که مطابق آیات قرآن، کفار دو دسته بودند: عده‌ای می‌گفتند: پیامبر ﷺ قرآن را از یک انسان دیگر یاد گرفته است، و عده‌ای بر این باور بودند که یک جن این کلمات را به پیامبر ﷺ القا نموده است. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۷/۶۵۸) گویا فخر رازی مجنون خواندن پیامبر ﷺ توسط آنان را به این موضوع ربط داده است. چیزی که پذیرش آن با حرف خود کفار آن زمان، در تضاد است؛ چراکه مطابق آنچه زمخشری در کتاب خود آورده، ولید بن مغیره که انسانی سخنور و فردی سرشناس و مطرح در آن زمان به حساب می‌آمد و به حسن تدبیر شهره بود، خود اعتراف نمود که: «به خدا سوگند! که چندی پیش از محمد، سخنی شنیدم که نه به سخن انس می‌مانست و نه به سخن جنّ، سخنی که از شیرینی و رویه زیبایی برخوردار است.» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۶۴۹) به نظر می‌رسد این قول ولید بن مغیره که یکی از سران عرب بود، با تعبیر فخر رازی و افراد هم‌نظر با وی، همخوانی ندارد؛ چون به صراحت، دریافت قرآن از جن

را رد می‌کند. به هر حال، چنانچه از این واژه به «دیوانه» تعبیر شود، در مثال فوق، دو واژه «مُعَلَّم» و «مَجْنُون» پارادوکس دارند؛ چیزی که از سخن ابن عاشور در تفسیرش نیز قابل استنباط است. وی به صراحت در کتابش آورده که «الْمَجْنُونُ، لَا يَكُونُ مُعَلِّمًا وَلَا يَتَأَثَّرُ بِالْتَّعْلِيمِ». (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۲۹۲/۲۵) بنابراین میان «مُعَلَّم و مجنون» تناقض وجود دارد؛ چراکه اثبات یکی از آنها، آن دیگری را نقض می‌کند. این گفته مشرکان پس از عدم پذیرش دعوت از سوی پیامبر ﷺ است و از آنجا که علم حضرت ﷺ بر آنان پوشیده نبود و در این آیه هم خود بدان اذعان داشته‌اند، پس مجنون بودن ایشان، متفی است. از این رو به نظر می‌رسد هم‌آیش دو لفظ متناقض در اینجا، اثبات تناقض در گفتار مشرکان است و خروج از هنجار به زیباترین نحو، از حال مشرکان پرده برداشته است.

در مثال دیگری از سوره مبارکه دخان نیز شاهد کنار هم آمدن واژگان متناقض هستیم که بسیار شگفت‌انگیز است: «إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ» (دخان: ۴۰). روز فصل و جدایی، دقیقاً همان روز حشر و اجتماع نیز هست؛ چراکه ابتدا همه باید محشور شوند و سپس خدای متعال می‌فرماید: «وَأَمَّا زُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ» (یس: ۵۹). مجرمانی که زنده کردن پدرانشان را در آیات قبل از پیامبر ﷺ خواستار شدند، و زنده شدن پس از مرگ را منکر شدند، هم خودشان و هم پدرانشان و هم همه خلائق، در آن روز حشر خواهند شد تا مجرمان از بقیه جدا شوند و به سزای عملشان برسند.

۲-۹. مبالغه

مبالغه یکی از انواع اسلوب بدیعی است که در قرآن نمود بسیاری دارد، و آن به این صورت است که گوینده چیزی را وصف نموده و آن را تا حدی که بتواند معنای مورد نظر را رساتر ادا کند، بسط و گسترش می‌دهد. مبالغه دو نوع است: مبالغه وصفی که وصف به حد محال می‌رسد، مثل «وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ» (اعراف: ۴۰)، و نوع دوم مبالغه به وسیله صیغه است که صیغه‌های بسیاری برای آن وجود دارد، مثل رحیم، غفور و ... (سیوطی، ۱۹۷۴: ۳۲۳/۳)

در دو سوره زخرف و دخان، هم مبالغه وصفی و هم مبالغه در صیغه وجود دارد. از باب نمونه، به چند مورد آن اشاره می‌شود:

«حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيُشْسِ الْقَرِينُ» (زخرف: ۳۸).



مراد از «مشرقین»، همان مشرق و مغرب است که از باب غلبه، به صورت تشبیه برای مشرق آمده است، مثل اَبَوَین. در این آیه، مراد از مشرق و مغرب یا محل طلوع خورشید و محل غروب آن در افق است، و یا جهتی در روی زمین که خورشید هنگام طلوع از آنجا ظاهر می شود و در جهت مخالف، هنگام غروب، پنهان می شود تا برای طایفه دیگری از مردم بدرخشد. به هر حال، طبق هر دو احتمال، شدت بُعد را می رساند و به نوعی مبالغه می نماید. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۲۵/۲۱۳) ایجاد چنین کلامی در اوج مبالغه، از هنجار زبان ساخته نیست.

«أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (زخرف: ۴۰).

شنواندن سخن به کر و نشان دادن معجزه به کور، امری بعید و محال است، و همان طور که گفته شد، مبالغه وصفی به گونه ای است که وصف در آن، به حد محال می رسد. خدای متعال در استفهامی انکاری، از پیامبر ﷺ می خواهد که خود را در امری که محال است، خسته نکند، چون آنان، ایمان آورنده نیستند.

اما مبالغه به صیغه در این دو سوره فراوان است. مثال های زیر نمونه هایی از آنهاست: «لَيَقُولَنَّ خَلَقْنَهُ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» (زخرف: ۹)، «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ» (زخرف: ۱۵)، «إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (دخان: ۶)، «إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ» (دخان: ۴۲).

صیغه های «عزیز، علیم، کفور، حکیم، سمیع، رحیم» در آیات بالا، صیغه مبالغه هستند. تحلیل و بررسی بلاغی سور مبارکه زخرف و دخان، با ذکر تمام آرایه های ادبی آن، خود پژوهشی جداگانه می طلبد و از ظرفیت این پژوهش فراتر است. از جمله آن آرایه های ادبی، مراعات النظیر است:

«وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُفْهًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ* وَلِيُوتِيَهُمْ أَبْوَابًا وَ سُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ* وَ زُخْرَفًا...» (زخرف: ۳۳).

در این مثال، انواع امکانات دنیوی برای بشر ذکر شده که ضمن تلمیح، جنبه اغراق دارد؛ یعنی داشتن همه اینها امری محال نیست، اما بعید است؛ چراکه برخورداری صرف کفار از این نعمت ها، ممکن است امت واحده کفر را تشکیل دهد و مؤمن، میان کفر و اسلام دچار شک شود. بهره مندی قرآن از چنین صنایعی، آن را از کلام معیار متمایز ساخته و علاوه بر هنرمندانه سخن گفتن، از پیامدها و فرضیه ها نیز پرده برمی دارد.

«أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوَاهُمْ بَلَى وَ رُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتَئِبُونَ» (زخرف: ۸۰)؛

«سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (زخرف: ۸۲).

مراعات النظیر در آیات بالا نیز به چشم می‌خورد، زیرا میان «سر» و «نجوا»، و همچنین «آسمان‌ها و زمین و عرش» تناسب وجود دارد.

همچنین آرایه‌های ادبی مانند «تصدیر» یا همان «ردّ العجز علی الصدر» و بالعکس نیز در این دو سوره به چشم می‌خورد. به عنوان مثال:

«وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ* وَسُئِلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ» (زخرف: ۴۴-۴۵)؛

«وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ» (زخرف: ۷۶)؛

«فِيهَا يَفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ* أَمْراً مَنْ عِنْدَنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ» (دخان: ۴-۵)؛

«إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ» (دخان: ۴۲)

همان‌طور که اشاره شد، پرداختن به تمام تکنیک‌های ادبی سوره‌های زخرف و دخان در بحث هنجارگرایی و برجسته‌سازی، خارج از ظرفیت این جستار است و پژوهشی جداگانه می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

هنجارگرایی یکی از روش‌های برجسته‌سازی کلام است که در دو حوزه لفظ و معنا، نمود پیدا می‌کند. هنجارگرایی معنایی در سطوح مختلفی مثل استعاره، تشبیه، مجاز، پارادوکس و ... صورت می‌پذیرد که برخی از آنها در سوره‌های زخرف و دخان به چشم می‌خورد. هر کدام از این آرایه‌ها در خلق آثاری ممتاز و ملموس، نقش بسزایی دارند؛ چراکه صحنه‌هایی حیرت‌انگیز را چنان در ذهن مخاطب ترسیم می‌کنند، گویی انسان خود در آن صحنه حضور دارد. از این‌رو هنجارگرایی در القای معانی خاص به مخاطب، تأثیر قابل توجهی دارد. ترکیب‌ها و هم‌نشینی‌های غیر عادی (تشبیه، حس‌آمیزی، تناقض‌نما)، جابه‌جایی و جانشینی صورت‌های زبان (مجاز، استعاره)، منجر به خروج از هنجارهای دلالت و معنا شده و توجه خواننده را به خود جلب کرده‌اند. از این‌رو فرایند ادراک پیام را با تأخیر مواجه نموده و زمینه تدبیر در آیات را فراهم می‌سازند.

نمود پارادوکس در سوره دخان به معنای تعارض کلمات با یکدیگر نیست، بلکه نشان‌دهنده هنر قرآن در استفاده کاربردی از ابزار ادبی است. ضمن اینکه ممکن است به عنوان مثال، در واژگان «معلم مجنون»، هدف، بیان تعارض در گفتار کافران باشد؛ یعنی قرآن کریم خواسته، انسان، تعارض و تناقض را از گفتار خود کافران دریابد. همچنین در



سوره‌های مذکور، هر دو نوع مبالغه، یعنی مبالغه وصفی که وصف را به حد کمال رسانده، و مبالغه در صیغه مشاهده می‌شود که آن در گسترش معنای مورد نظر، مفید واقع شده است. استعاره و تشبیه به‌عنوان گل سرسبد هنجارگریزی معنایی در این دو سوره، خودنمایی نموده و در بسط و گسترش دایره سخن، مؤثر بوده است. همین طور جناس، طباق، التزام، مراعات النظیر و دیگر آرایه‌های ادبی که در این دو سوره استفاده شده است، جنبه‌های معنوی سخن را توسعه بخشیده‌اند. هر یک از موارد مذکور، نوعی خروج از هنجار محسوب شده و با قاعده‌کاهی و هنجارگریزی، بر ویژگی‌های ظاهری و معنوی قرآن کریم افزوده‌اند.

فهرست منابع

۱. آلوسی، شهاب‌الدین (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲. احمدی، بابک (۱۳۷۰)، ساختار و تاویل متن، تهران: نشر مرکز.
۳. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۷ق)، صحیح البخاری، بیروت: دار ابن کثیر.
۴. ابن عاشور، محمد الطاهر (۱۹۸۴)، التحریر و التنبیه، تونس: الدار التونسیه للنشر.
۵. جرجانی، محمد بن علی (۱۹۹۷)، الإشارات و التنبیهاة فی علم البلاغة، قاهره: مكتبة الآداب.
۶. الجمل، حسن عزالدین (۲۰۰۸)، معجم و تفسیر لغوی لکلمات القرآن، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۷. حبنكة الميداني، عبدالرحمن (۱۹۹۶)، البلاغة العربية، دمشق: دار القلم.
۸. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن (۱۹۹۷)، التلخیص فی علوم البلاغة، قاهره: دار الکتب العلمیه.
۹. رازی، فخرالدین (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۰. زرکشی، بدرالدین محمد (۱۹۵۷)، البرهان فی علوم القرآن، مصر: دار احیاء الکتب العربیه.
۱۱. زمخشری، جارالله (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی.
۱۲. زیات و دیگران (مجمع اللغة العربية بالقاهرة) (بی‌تا)، المعجم الوسيط، قاهره: دار الدعوة.
۱۳. سیوطی، جلال الدین (۱۹۷۴)، الإقتان فی علوم القرآن، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۱۴. سیوطی، جلال الدین (۲۰۱۱)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت: دار الفکر.
۱۵. صفوی، کورش (۱۳۹۰)، از زبان‌شناسی به ادبیات، تهران: انتشارات سوره مهر.
۱۶. علوی مقدم، مهیار (۱۳۷۷)، نظریه‌های نقد ادبی معاصر (صورتگرایی و ساختارگرایی)، تهران: نشر سمت.
۱۷. فتوحی، محمود (۱۳۹۰)، سبک‌شناسی، نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها، تهران: نشر سخن.
۱۸. کرمانی، محمود بن حمزه (۱۳۹۶ق)، اسرار التکرار فی القرآن، قاهره: دارالإعصام.
۱۹. هاشمی، احمد (۱۳۹۳)، جواهر البلاغة فی المعانی و البیان و البديع، قم: انتشارات دار الفکر.