



## بسط متن و روش‌های ارائه مطلب

### در گفتمان قرآنی\*

(بررسی ادعاهای ریچارد بل در خصوص «منقطع بودن» قرآن)

حسین عبدالرؤف (استاد مطالعات قرآنی دانشگاه لیدز انگلستان)

مترجم: ابوالفضل خُری

#### چکیده:

در این جستار هدف آن است که در پرتو شگردهای بسط متن در سوره‌های اسراء، کهف، مریم و طه، ادعاهای ریچارد بل را به شیوه‌ای نظام‌مند بررسی کنیم. رهیافت حاضر، ویژگی‌های سنخی بسط متنی و مضمونی این چهار سوره را از نزدیک بررسی و روش نمایش/ بیان این سوره‌ها را دوچندان پر رنگ می‌کند. در یک کلام، بر آنیم تا دریابیم آیا این گونه تحلیل متنی را می‌توان در کل متن قرآن به کار گرفت یا خیر؟ به منظور استحسان مؤلفه متن - زبان‌شناختی رابطه مفهومی و معنایی موجد گفتمان قرآنی، جستار کنونی تلاش می‌کند به واسطه پیکره‌ای از چهار سوره متوالی، روش‌های ارائه مطلب در قرآن را تبیین کند. ادعای ما این است که این چهار سوره گروهی پیوسته بر می‌سازند که در بینامتنیت و تلمیحات مفهومی و نیز برخی ویژگی‌های زبانی و آوایی با هم مرز مشترک دارند. در واقع در خلال این چهار سوره، ویژگی متنی تنوع سبکی برخی آیات را بررسی می‌کنیم. تنوع سبکی در مقام روش ارائه در راستای بسط متن و ارتباط معنایی تحلیل خواهد شد. به همین ترتیب، آیات مکی و مدنی مرتبط با هم در یک سوره بحث می‌شوند تا مشخص شود که آیا بسط متنی و انسجام معنایی حفظ شده یا خیر؟

#### کلیدواژه‌ها:

بسط متن / بن‌مایه / روش ارائه / ریچارد بل

## پیش‌گفتار

ریچارد بل در کتاب تأثیرگذار خود به نام «مقدمه‌ای بر قرآن» بر این باور است که متن قرآن منقطع و گسسته است و در اثبات مدعای خود نیز دلایلی ذکر می‌کند. اول اینکه آیات قرآن را روی تکه کاغذها نگاشته و به مرور زمان، آیات دیگری را بدان‌ها الصاق کرده‌اند و زمانی که تصمیم گرفتند قرآن را به صورت کتابی منسجم و یکپارچه درآورند، تکه کاغذها را بدون وقفه برخوانده و آن‌گاه نسخه‌برداری کرده‌اند. دوم اینکه پس از نسخه‌برداری، تکه کاغذها را در کنار یکدیگر قرار داده‌اند تا صفحات قرآن را تدوین کنند.

این عوامل (به پندار بل) از جمله مواردی است که قرآن را بیش از پیش آشفته و حتی برخی پاره‌های آن را ناخوانا کرده است و بیفزاییم که برخی آیات آن نیز هیچ ارتباطی با سایر آیات و یا با کل بافت سوره ندارند (چاپ اول به سال ۱۹۵۳).<sup>۲</sup> ریچارد بل قافیه و طول آیات را روش اصلی ایجاد یکدستی آیات قرآنی در نظر می‌گیرد. وی به تکه‌تکه بودن قرآن اشاره کرده، برخی آیات قرآن را از نظر دستور زبان به چالش کشانده و عدم ارتباط دستوری میان برخی آیات را نمایان کرده است.<sup>۳</sup>

با این حال، شبکه زبانی بسط متن در گفتمان قرآنی ربطی به معیارهای طول آیه، محل وحی، قافیه و نیز تکرار آیات ندارد. برای آنکه متنی که از نظر معنایی دارای انسجام است، بتواند به لحاظ مضمونی نیز بسط پیدا کند، ارتباط مفهومی، تلمیح متنی و ارجاع بینامتنی، دست در دست هم داده تا متنی کاملاً منسجم شکل گیرد. به دیگر سخن، بسط متن به ویژگی‌های متن، یعنی ریتم و طول آیات، ربطی پیدا نمی‌کند. بلاغیان معتزلی و اشعری در دفاع از «ایجاز قرآن» همصدا شده و بر این باور استوارند که بر خلاف کلام شعری، گفتمان قرآنی از طریق نظم (یعنی چینش واژگانی معنامحور) مشخص می‌شود که در آن قافیه، یعنی همصدایی در خدمت معنا قرار دارد و تابع آن است.

در این جستار هدف آن است که در پرتو روش‌های بسط متن در سوره‌های اسراء، کهف، مریم و طه، ادعاهای ریچارد بل را به طرزی نظام‌مند بررسی کنیم.<sup>۴</sup>

رهیافت حاضر ویژگی‌های سنخی بسط متنی و مضمونی این چهار سوره را از نزدیک بررسی و روش بیان این سوره‌ها را دوچندان پررنگ می‌کند. در یک کلام، بر آنیم تا دریابیم آیا این گونه تحلیل متنی را می‌توان در کل متن قرآن به کار گرفت یا خیر؟

گفتمان قرآنی از روش‌های زبانی جذابی برای بسط متن و ارتباط دادن مفهومی آیات بهره می‌گیرد؛ مشتمل بر استفاده از سازوکارهای دستوری و واژه‌هایی که دلالت پردازشی معنایی و ویژگی‌های مؤلفه‌ای آنها، ارتباط مفهومی میان آیات متوالی را به هم چسبانده و میان تعدادی معین از سوره‌ها، رابطه بینامتنی برقرار می‌کنند.<sup>۵</sup> در زبان‌شناسی متن<sup>۶</sup>، توالی مفهومی، عمده مؤلفه متنی متن منسجم و یکپارچه محسوب می‌شود. هرچند این عنصر متنی خود را به طرز برجسته در سطح کلان متن نشان می‌دهد.<sup>۷</sup>

متن‌کاو پس از تعیین معیارهای متنی ارتباط مفهومی و متنی می‌تواند با عنایت به عوامل بافت برون و درون زبانی، تحقیق خود را به پیش ببرد. عوامل بافت برون و درون زبانی بر موارد زیر تأثیر مستقیم دارد: ۱- تقابل بن‌مایه‌هایی که واحدهای سازنده سوره‌ای معینند. ۲- واژگانی که به آیه‌ای معین شکل می‌دهند. این گونه تحلیل متنی در سطوح میان و بینا-آیه‌ای<sup>۸</sup> انجام می‌گیرد. به عبارت دیگر، در گفتمان قرآنی، زنجیره‌مندی متنی می‌تواند در بطن یک سوره، میان خوشه‌ای از دو یا چند سوره متوالی، در بطن آیه یا میان خوشه‌ای از آیات رخ دهد.

به منظور ارزیابی مؤلفه متن - زبان‌شناختی رابطه مفهومی و معنایی موجد گفتمان قرآنی، جستار کنونی تلاش می‌کند با بررسی چهار سوره متوالی، روش ارائه مولد متن را در قرآن تبیین و برآفتاب کند. ادعای ما این است که این چهار سوره، گروهی پیوسته را شکل می‌دهند که در بینامتنیت و تلمیحات مفهومی و نیز برخی ویژگی‌های زبانی و آوایی با هم مرز مشترک دارند.<sup>۹</sup> در واقع در خلال این چهار سوره، ویژگی متنی تنوع سبکی برخی آیات را بررسی می‌کنیم. تنوع سبکی در مقام روش ارائه، در راستای بسط متن و ارتباط معنایی تحلیل خواهد شد. به همین ترتیب، آیات مکی و مدنی مرتبط با هم در یک سوره بحث می‌شوند تا

مشخص شود که آیا بسط متنی و انسجام معنایی حفظ شده یا نشده است؟ گرچه روی سخن در این جستار با چهار سوره پیش گفته است، اما هر جا ضرورت ایجاب کند، از سایر سوره‌ها نیز کمک خواهیم گرفت.

### معیارهای متنی

بسط متنی به ارتباط معنایی میان بن‌مایه‌های گوناگون در بطن کلان - متنی معین وابسته است که در بطن بخش‌های فرعی متنی طولانی‌تر نیز قابل ردیابی است.<sup>۱۰</sup> اصول اعتقادی عمده مؤلفه‌های ساختار سوره را تشکیل داده و می‌توان آنها را نقاط تحول متن برای تداوم مضمونی سوره در نظر گرفت. از این رو در این جستار، تحلیل متنی سوره در پرتو اصول اعتقادی / دین در صدد است تا گزارشی اطلاع‌دهنده از ساختار سوره و انسجام مضمونی آن ارائه نماید.<sup>۱۱</sup>

گفتمان قرآنی چهار اصل دین (مبادی الایمان) دارد: توحید، نبوت، معاد و پاداش و عقاب. در برخی سوره‌ها از یک اصل اعتقادی (اصل توحید در سوره اخلاص) و دو اصل اعتقادی (معاد و عدل به ترتیب در آیات ۱-۵ و ۶-۱۱ سوره قارعه) سخن به میان آمده است. در سوره‌های طولانی به اصول اعتقادی به طور مکرر و متناوب اشاره می‌شود. بر اساس تحلیل متنی سطح خرد، اصول اعتقادی در سطح آیه نیز قابل ردیابی است. برای نمونه، این اصول در آیه ۱۱۰ سوره کهف یکجا جمع آمده است؛

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾

(الف) نبوت: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ»

(ب) توحید: «أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ»

(ج) معاد: «فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ»

(د) توحید: «وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا».<sup>۱۲</sup>

این ویژگی گفتمان قرآنی نمونه‌هایی دیگر نیز دارد. برای نمونه، غافر/۳: ﴿غَافِرٍ

الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾.

اجزای اصلی این آیه عبارتند از:

الف) پاداش و عقاب: «غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ»

ب) توحید: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»

ج) معاد: «وَأِلَيْهِ الْمَصِيرُ»

جدول زیر فراوانی وقوع اصول دین را در چهار سوره مورد نظر نشان می‌دهد:

اصول دین	سوره اسراء	سوره كهف	سوره مریم	سوره طه	جمع كل
توحید	۶	۶	۵	۴	۲۱
نبوت	۸	۴	۱	۴	۱۷
پاداش و عقاب	۴	۴	۴	۳	۱۵
معاد	۵	۳	۸	۳	۱۹
جمع كل	۲۳	۱۷	۱۸	۱۴	

جدول ۱: جدول فراوانی اصول دین در سوره‌های اسراء تا طه

جستار کنونی سه ویژگی عمده متنی را بررسی می‌کند: ارتباط معنایی میان بن‌مایه‌ها، بسط کلان متنی (از آن جمله روابط مفهومی و بینامتنی میان چهار سوره) و شیوه ارائه مطالب (از جمله روش ارائه اصول دین در گفتمان قرآنی).

## ۱. ارتباط معنایی میان بن‌مایه‌ها

هر متن شامل شبکه‌ای از روابط مفهومی است که مجموعه‌ای از بن‌مایه‌ها آن را ایجاد می‌کنند. این بن‌مایه‌ها مضمونی فراگیر را در کل متن می‌سازند. برخی از این روابط مضمونی با متون هم‌جوار مشترکند. به عبارت دیگر، متن مولد، برخی مضامین پیش‌تر به کار رفته را بازنگری می‌کند. هدف این سازوکار متنی یا تبیین مفهومی است که پیش‌تر مطرح شده، یا اینکه بافت برون زبانی موضوع تازه، آن را اقتضا می‌کند. برخی روابط بینا-مضمونی از حیث بینامتنی به هم پیوند خورده‌اند.

در سوره اسراء بن‌مایه‌های اصلی عبارتند از: پرستش و ستایش خداوند (آیات ۱، ۴۳، ۴۴ {۳ مرتبه}، ۹۳، ۱۰۸)؛ راهبری و هدایت (آیات ۲، ۱۵، ۸۴، ۹۴، ۹۷)؛ انذار و تهدید کردن (آیات ۱۱-۹، ۱۷-۱۶، ۳۹-۲۳)؛ انذار از شیطان (آیات ۲۷، ۵۳ {۲ مرتبه}، ۲۸، ۵۴، ۵۷، ۸۷، ۱۰۰).

بن‌مایه‌های سوره کهف نیز عبارتند از: انذار (آیات ۱۲، ۳۰، ۴۶، ۸۸)؛ بخشندگی و بخشاینده‌گی خداوند (آیات ۱۰، ۵۸، ۶۵، ۸۲، ۹۸)؛ انذار از شیطان (آیات ۵۰، ۶۳)؛ هدایت (آیات ۱۳، ۵۵، ۵۷)؛ صبر و بردباری (آیات ۲۸، ۷۵، ۷۸، ۸۲)؛ حقیقت (آیات ۳۱، ۲۱، ۲۹، ۴۴، ۵۶).

بن‌مایه‌های اصلی سوره مریم نیز عبارتند از: پرستش خداوند (آیات ۱۱، ۵۳)؛ انذار (آیات ۲۰، ۲۷، ۲۸، ۷۶، ۹۶)؛ نماز (آیات ۳۱، ۵۵، ۵۹)؛ بخشندگی و بخشاینده‌گی خداوند (آیات ۲، ۲۱، ۲۶، ۴۴، ۴۵، ۵۰، ۵۹، ۶۱، ۷۵، ۷۸، ۸۷، ۸۸، ۹۳-۹۱)؛ انذار از شیطان (آیات ۴۴، ۴۵، ۶۸، ۸۳).

در نهایت بن‌مایه‌های اصلی سوره طه عبارتند از: بخشندگی و بخشاینده‌گی خداوند (آیات ۵، ۹۰، ۱۰۸، ۱۰۹)؛ هدایت (آیات ۴۷، ۵۰، ۸۲، ۱۲۲، ۱۳۵)؛ انذار (آیات ۲۴، ۴۳، ۴۵، ۶۴، ۷۵، ۸۲، ۱۱۲)؛ بردباری (آیات ۱۳۰، ۱۳۲)؛ انذار از شیطان (آیات ۱۱۶، ۱۲۰). جدول زیر شبکه پیوسته روابط مفهومی بن‌مایه‌های هر یک از چهار سوره را نشان می‌دهد.

سوره طه	سوره مریم	سوره کهف	سوره اسراء	درون مایه
۱	۳	۰	۷	پرستش خدا
۵	۱	۳	۵	هدایت
۴	۲۰	۵	۷	بخشندگی و بخشاینده‌گی
۴	۲	۴	۱	انذار
۲	۱	۴	۰	بردباری
۱	۳	۰	۱	نماز
۲	۱	۱	۲	نابودی
۲	۴	۲	۵	انذار از شیطان
۴	۱	۱	۲	صبر و بردباری
۱	۴	۵	۲	شرک

جدول ۲: فراوانی بن‌مایه‌های مشترک در سوره‌های اسراء تا طه

## ۲. بسط کلان متنی

روابط مضمونی که روابط معنایی بنیادینی برای تحقق متنیت و بسط متنی به حساب می‌آیند؛ مبین ارتباط بینامتنی و مفهومی است. به دیگر سخن، روابط مضمونی بینامتنی به خواننده کمک می‌کند که متن را به سهولت پردازش کند. قصص قرآنی نمونه‌ای دیگر از بسط کلان متنی به شمار می‌آیند.<sup>۱۳</sup> قرآن در سوره اسراء، معراج شبانه پیامبر را که آشکارا مبین قدرت مطلق الهی و نبوت پیامبر است، معجزه ایشان معرفی می‌کند. گرچه نیاز است این مسأله اندکی روشن‌تر برای خواننده تبیین شود. قرآن در سوره‌های اسراء تا طه از رهگذر بسط کلان متنی، چندین داستان ارائه می‌کند که جملگی قدرت مطلق الهی را تصویر می‌کنند. این داستان‌ها در سوره‌های متوالی ریشه دوانده‌اند. طول داستان‌های گوناگون این چهار سوره به یک اندازه نیستند، اما بسیاری از آنها، یک معجزه خاص را بیان یا بدان اشاره می‌کنند. از این رو سوره اسراء داستان‌ها/معجزات زیر را نمایش می‌دهد: معراج شبانه (آیه اول)؛ شکافته شدن دریای سرخ برای موسی و عبور وی از دریا (آیات ۱۰۱-۱۰۴)؛ طوفان نوح و زنده ماندن وی در طوفان عظیم (آیه ۳)؛ اعطای کتاب زبور (Psalms) به داوود پیامبر (آیه ۵۵)؛ و داستان آدم و ابلیس (آیات ۶۱-۶۲).

در سوره کهف نیز از این معجزات ذکر به میان می‌آید: معجزه یاران غار (آیات ۲۶-۹)؛ نابودی ناگهانی یک گروه در داستان دو مرد صاحب تاکستان (آیات ۴۴-۳۲)؛ داستان آدم و ابلیس (آیه ۵۰)؛ معجزه بیش و معرفت عرفانی در داستان خضر و موسی (آیات ۸۲-۶۰)؛ و داستان یاجوج و ماجوج (آیات ۹۹-۸۳). معجزات سوره مریم نیز عبارتند از: تولد یحیی در داستان زکریا (آیات ۱۵-۲)؛ تولد عیسی در داستان مریم و عیسی (آیات ۳۴-۱۶)؛ داستان ابراهیم (آیات ۵۰-۴۱)؛ داستان موسی (آیات ۵۱-۵۳)؛ داستان اسماعیل (آیات ۵۴-۵۵)؛ داستان ادريس (آیه ۵۶)؛ و داستان آدم (آیه ۵۸).

سرانجام در سوره طه با معجزات زیر روبه‌رویم: داستان موسی و فرعون (آیات ۷۹-۹) شامل معجزه تبدیل شدن عصا به اژدها؛ داستان موسی و فرزندان بنی اسرائیل (آیات ۹۸-۸۰)؛ و داستان آدم و ابلیس (آیات ۱۱۵-۱۲۳).

از حیث زبان شناسی، اشاره به این داستان‌های گوناگون اما به لحاظ مفهومی مرتبط، این چهار سوره را از حیث متنی به هم پیوند داده و آنها را به لحاظ مضمونی منسجم کرده است. از این رو قرآن معجزه معراج شبانه را ارائه داده و از رهگذر بسط متنی و ارتباط مفهومی، آن را حفظ کرده و گسترش داده است. البته این چهار سوره ویژگی‌های ساختاری متفاوتی نیز دارند که به شرح زیر است:

الف) شکل دوّار (دایره‌ای): برای نمونه در سوره اسراء، واژه‌هایی به کار رفته است که به بن‌مایه یکسان پرستش و یکتاپرستی اشاره می‌کنند. در آیه اول و ۱۰۸ آمده است: «سبحان الله» (ستایش خدای را) و «الحمد لله» (سپاس خدای را). از نقطه نظر اصول دین، سوره‌های اسراء و کهف با نبوت آغاز می‌شوند و با توحید پایان می‌پذیرند. سوره مریم با معاد آغاز شده و با نبوت به پایان می‌آید؛ و سوره طه با نبوت آغاز شده و با نبوت نیز پایان می‌یابد. از نقطه نظر ساختار مضمونی دایره‌ای، هر چهار سوره شکلی دوّار دارند که در آغاز و انجام آنها به اصول دین اشاره می‌شود. جدول زیر گویای این امر است:

سوره	آغاز	پایان
اسراء	نبوت	توحید
کهف	نبوت	توحید
مریم	معاد	نبوت
طه	نبوت	نبوت

جدول ۳: شکل دوّار سوره‌ها از نقطه نظر اصول دین

ب) شکل دوّار دستوری: در آیات اول و ۱۰۹ سوره اسراء، شیوه ارائه دستوری زیر به کار رفته است.

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

«منزه است خدایی که بنده خود را شبی از مسجد الحرام به مسجد الاقصی که اطراف آن را برکت داده‌ایم، برد تا برخی از آیات خود را به او نشان دهیم، همانا او همان شنوای بیناست.»



﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾

«و بر روی زنج‌ها می‌افتند، در حالی که گریه می‌کنند و به خشوع آنها افزوده می‌شود.»  
 در آیه اول ظرف زمان «لیلاً» به شکل نکره آمده است تا بر کوتاهی مسافرت و اینکه سفر شبانه بسیار سریع انجام پذیرفته است (پاره‌ای از شب)، تأکید کند.<sup>۱۴</sup> نیز تنوین برای کوچک شمردن و سرزنش کردن آمده است تا بر بن‌مایه قدرت مطلق الهی تأکید شود.<sup>۱۵</sup> در آیه ۱۰۹ عبارت اضافی «لِلْأَذْقَانِ» به جای حرف اضافه مناسب «الی» یا «علی»، با حرف اضافه «ل» همراه شده است. با این حال حرف اضافه «ل» دلیل معنایی کارآمد دارد که دال بر سرعت است تا بر به صورت افتادن مؤمنان در حالت گریان و خشوع، تأکید دوجندان ورزد.<sup>۱۶</sup> وانگهی، در آغاز و پایان سوره‌های اسراء و كهف، اقلام و ازگانی مصدر<sup>۱۷</sup> و اسم فاعل<sup>۱۸</sup> ذکر می‌شوند؛ حال آنکه مصدر در ابتدای سوره مریم (آیه دوم) و انتهای سوره (آیه ۹۸) و سه مصدر در آغاز سوره طه (آیات ۳-۷) و پایان همین سوره (آیات ۱۰۹-۱۱۱) ذکر می‌شوند.

### ۳. شگرد بیانی در قرآن<sup>۱۹</sup>

بن‌مایه‌های خاص قرآن با مؤلفه‌های مضمونی یعنی اصول ایمان، به منزله روش ارائه، هم‌وقوع است. بنابراین در آیه ۱۱۰ سوره كهف (در بالا)، مفهوم انذار در عبارت: «فلیعمل عملاً صالحاً» با اصل معاد در عبارت «فمن كان یرجو لقاء ربه» با هم آمده است. از جمله بن‌مایه‌هایی که در این چهار سوره در کنار هم ذکر شده‌اند، عبارتند از: سجود و ستایش در اسراء/۱۰۷ و مریم/۵۸؛ امر به نماز در اسراء/۷۸ و ۱۰۹؛ مریم/۵۵ و ۵۸-۵۹؛ طه/۱۳۲؛ دستور به احترام به پدر و مادر در اسراء/۲۳؛ كهف/۸۰-۸۲؛ مریم/۱۴ و ۴۷؛ بن‌مایه حقوق فرزندان در اسراء/۳۱ و ۶۴؛ كهف/۴۶ و ۸۰-۸۲؛ مریم/۶-۷ و ۱۹-۲۰ و ۴۹؛ طه/۳۹.

دیگر ویژگی شگرد بیانی قرآن در سوره‌های اسراء و كهف آنجاست که اخلاق و سجایای اخلاقی در بطن بن‌مایه یکتاپرستی، به شرح زیر قرار گرفته است. بنابراین در هر دو حالت توحید و یکتاپرستی (اسراء/۲۲ و ۳۹؛ كهف/۳۸ و ۴۲) همواره در کنار انذار (اسراء/۲۳ و ۳۸؛ كهف/۳۹-۴۲) ذکر می‌شود.

صنعت طباق<sup>۲۰</sup> (یا گزاره - آنتی گزاره) از دیگر شگردهای بیانی قرآن است که به طور مکرر در گفت‌وگو قرآنی به کار رفته است. این شگرد، ویژگی متنی ژانر قرآنی است که در گفت‌وگو برهانی / استدلالی رخ می‌دهد. به این ترتیب که ابتدا گزاره‌ای خاص مطرح می‌شود (تذ) و سپس، یک آنتی گزاره (آنتی تذ) در انکار گزاره ارائه می‌شود. برای نمونه، در اسراء/۹۸، گزاره عبارت است از بی‌ایمانی به معاد که در پی آن آنتی گزاره می‌آید (۹۹) که مبین قدرت خداوند است؛

﴿ذَلِكَ جَزَاءُ هُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَ قَالُوا أَ إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَ رُفَاتًا أَ إِنَّا لَمَعْبُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾

«جزای آنها این است، چرا که آیات ما را انکار کردند و گفتند: آیا وقتی ما استخوان و خاک شدیم، [باز] در آفرینشی جدید برانگیخته خواهیم شد؟ آیا ندانستند که خدایی که آسمان‌ها و زمین را آفریده، تواناست که مانند آنان را بیافریند و [همان خداست که] برایشان زمانی مقرر فرموده که در آن هیچ شکی نیست؟ و[لی] ستمگران جز انکار [چیزی را] نپذیرفتند.»

همچنین در مریم/۸، گزاره عبارت است: ﴿قَالَ رَبِّ ائْتِنِي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ كَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ و آنتی-گزاره: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلِيٌّ هَيْبٌ وَ قَدْ خَلَقْتِكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئًا﴾.

در دیگر شگرد بیانی گفت‌وگو قرآنی، جزئیاتی خاص از پس گزاره‌هایی کلی بیان می‌شوند. مثلاً در کهف/۲ به بی‌ایمانی به طور کلی اشاره شده است. با این حال در آیه ۴، مقوله‌ای خاص از بی‌ایمانی که همان شرک و چندخدایی است، ذکر شده است.<sup>۲۱</sup> هدف این شگرد نیل به کارکردی ارتباطی است تا نگاه خواننده را به مفهوم خاص مورد نظر معطوف کند. در اسراء/۸۹ به بی‌ایمانی به نبوت اشاره‌ای کوتاه می‌شود، اما آیات ۹۰-۹۵ با ذکر نمونه‌های بیشتر، این مسأله را شاخ و برگ می‌دهند. به همین ترتیب در مریم/۳ به اجمال به دعای زکریا اشاره می‌شود، اما در آیات ۴-۶، دعای زکریا مبسوط‌تر بیان می‌شود.

## ریچارد بل و بسط متنی

ریچارد بل در کتاب «تفسیری بر قرآن» با توجه به آیات ۲-۸ اسراء، ادعا می‌کند این آیات ربطی به آیه اول ندارند و اینکه این آیات اصلاً جایشان اینجا نیست و دیگر اینکه این آیات را باید جایگزین آیات ۱۰۰-۱۰۴ کرد.<sup>۲۲</sup> همچنین بل ادعا می‌کند که آیه ۱۰۰ با آیات ۹۷-۹۹ و آیه ۱۰۹ با آیه ۱۱۰ هیچ ارتباطی ندارند.<sup>۲۳</sup> در زیر این ادعاها را بررسی می‌کنیم.

برای تجزیه و تحلیل متنی آیات ۱-۸ سوره اسراء، کار را از قسمت آخر آیه اول (السمیع البصیر) آغاز می‌کنیم. صفت «سمیع» (شنوا) اشاره به این مسأله دارد که خداوند تمام آنچه را که مردم درباره معراج شبانه به محمد ﷺ می‌گویند، می‌داند و صفت «بصیر» (بینا) ناظر است به اینکه خداوند آنچه را در شرف وقوع است و آنچه را کافران در خصوص معراج شبانه انجام می‌دهند، می‌بیند. چون معراج شبانه که به «تشریف و اکرام محمد ﷺ» شهرت دارد، در صدد ترفیع جایگاه محمد ﷺ است، از حیث مفهومی با آیه ۲ در ارتباط است که به تشریف و اکرام موسی ﷺ اشاره دارد که همان اعطای کتاب عهد عتیق (مشهور به الکتاب - مصحف) است. اکنون معمای معنایی حل شده است: هم محمد و هم موسی هر دو تکریم شده‌اند. به عبارت دیگر، محمد ﷺ به واسطه معراج شبانه و موسی ﷺ به واسطه دریافت عهد عتیق، صله‌ای از جانب خداوند دریافت کرده‌اند.

معنای ضمنی واژه «وکیل» (به معنای تام الاختیار) در اسراء ۲، اشاره‌ای به رب (پروردگار) دارد. از این رو معنای تفسیری و پنهان آن به معنای دقیق یکتاپرستی و توحید اشاره می‌کند. آیه ۲ اسراء از خواننده می‌خواهد که برای خداوند شریکی در نظر نگیرد. بسط متنی و مفهومی از رهگذر اشاره به نوح، یکتاپرستی و سپاسگزاری او را نسبت به پروردگار به ما یادآوری می‌کند. نوح نیز مورد لطف و اکرام خداوند قرار گرفت؛ آن هنگام که خدا وی را از غرق شدن رهایی بخشید (به لحاظ دستوری، حرف ندای «یا» (ای) به این اکرام اشاره می‌کند)؛ ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾

«[ای] فرزندانِ کسانی که [آنان را در کشتی] با نوح برداشتیم! راستی که او بنده‌ای سپاسگزار بود.»

از آنجا که ما نیز بازماندگان نوح هستیم، پس باید از نوح پیروی کنیم. آیه ۳ دوباره ما را به یاد لطف خداوند در نجات نوح از غرق شدن می‌اندازد. بنابراین آیات ۲ و ۳ از حیث مفهومی با هم مرتبط بوده و اشاره به لطف خداوند در حق نوح و موسی عليه السلام می‌کند.

بسط متنی نیز بر ارتباط معنایی میان دو واژه «سبحان» (ستایش شده) در آیه اول سوره اسراء که به «تنزیه» و آخرین واژه آیه ۲ (وکیل) متکی است که بر یکتاپرستی تأکید دارد. بسط متنی و ارتباط معنایی میان آیه ۱ و آیات ۲ تا ۸ اسراء از رهگذر بن‌مایه مستتر قدرت خداوند در آیه اول برقرار می‌گردد. این آیه بیان می‌کند خداوند قادر به انجام کارهایی است که برای انسان ناممکن به نظر می‌آید. معراج شبانه در مقام معجزه معرفی می‌شود. بنابراین این معجزه از حیث مفهومی ارتباط پیدا می‌کند با ۱- معجزه موسی در گذر از دریای احمر؛ ۲- معجزه نوح در ساخت کشتی و نجات از غرق شدن و نیز سفر موسی به ارض موعود؛ اگر چه هیچ اشاره مستقیمی به «آب» در آیات ۲ و ۳ سوره نشده است.

معجزات محمد، موسی و نوح عليه السلام نوعی ارتباط مضمونی مستتر برقرار می‌کنند: تلمیح به موسی به منزله روش ارائه، با تلمیح به نوح ادامه می‌یابد و از همین رو، داستان‌های موسی و نوح به واسطه مفهوم مستتر آب و نجات از غرق شدن، از حیث مفهومی به هم ارتباط می‌یابند. بسط متنی به واسطه معجزات و نیز صبر و تحمل سه پیامبر حاصل می‌آید. همچنین آیه اول اسراء از حیث مفهومی با آیات دوم و سوم از این نظر ارتباط پیدا می‌کند که محمد صلى الله عليه وآله نیز فرمان می‌یابد که از پیشینیان خود مانند نوح و موسی پند گیرد؛ پیامبرانی که به‌رغم مشقت‌ها و دردها، در نهایت پیروز می‌شوند.<sup>۲۴</sup>

این گونه است که سه آیه آغازین سوره اسراء به بسط متنی و مفهومی نایل می‌آید. در نهایت بسط متنی در آیات ۱ تا ۸ سوره اسراء آشکار می‌شود، چرا که آیات ۴ تا ۸ به فرزندان بنی‌اسرائیل و دارالسلام اشاره دارد. بنابراین این آیات از حیث مفهومی با آیات ۱ تا ۲ سوره اسراء مرتبط می‌شوند.

در گروهی دیگر از آیات (اسراء/۹) می‌خوانیم که خداوند به افرادی که اعمال صالح انجام می‌دهند، «اجر کبیر» می‌بخشد؛ ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾

«قطعاً این قرآن به [آیینی] که خود پایدارتر است راه می‌نماید، و به آن مؤمنانی که کارهای شایسته می‌کنند، مژده می‌دهد که پاداشی بزرگ برایشان خواهد بود.»

در مقابل در آیه ۱۱ می‌خوانیم انسان خودش را گمراه می‌کند و شر را می‌طلبد؛ یعنی انسان به سبب رفتار عجولانه و بدون دلیل و منطق خود، نیاز به هدایت از جانب قرآن دارد؛ ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾  
 «و انسان [همان گونه که] خیر را فرا می‌خواند، [پیشامد] بد را می‌خواند و انسان همواره شتابزده است.» (از این نظر با آیه ۹ در ارتباط است).<sup>۲۵</sup>

پیش‌تر در آیات ۱-۲ از بن‌مایه‌های توحید و بذل توجه به پیامبر و در آیه ۹ از نبوت ذکر به میان آمد. برای نیل به بسط متنی، آیه ۱۲ در حکم روش ارائه عمل می‌کند که به قدرت الهی و توجه به بشر می‌پردازد؛ ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَمَحْوَةٌ آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾

«و شب و روز را دو نشانه قرار دادیم. نشانه شب را تیره‌گون و نشانه روز را روشنی‌بخش گردانیدیم تا [در آن،] فضلی از پروردگارتان بجوید، و تا شماره سال‌ها و حساب [عمرها و رویدادها] را بدانید و هر چیزی را به روشنی باز نمودیم.»

همچنین آیه ۱۲ مبین علم و دانش خداوندی است که در تضاد با جهل بشری در آیه ۱۱ قرار دارد. بنابراین آیه ۱۱ با آیه ۱۲ و آیات ۱۱ و ۱۲ با آیات پیشین همخوانی پیدا می‌کنند. در آیات پیش گفته، آیه ۹ در طباق با آیه ۱۰ است {روش آنتی گزاره}؛ آیه ۹ ناظر به کسانی است که اعمال نیکو می‌کنند و پاداش عظیم می‌گیرند؛ و آیه ۱۰ ناظر به کسانی است که اعمال نیکو انجام نمی‌دهند و مجازات می‌شوند. همچنین آیات ۹ و ۱۱ در طباق و تضاد با یکدیگرند؛ کسانی که هدایت می‌شوند، در برابر کسانی که گمراه می‌شوند. انسجام متنی از رهگذر شبکه رابطه معنایی متضادها حاصل آمده است. در واقع، متضادها در این آیات به کار رفته‌اند تا

متنیت و بسط متنی ایجاد کنند: مؤمنان/ کافران؛ پاداش عظیم/ عقاب دردناک؛ خیر/ شر؛ شب/ روز.

همچنین بل ادعا می‌کند آیات ۹۷ تا ۹۹ هیچ ارتباطی با آیه ۱۰۰ یا با بافت برون زبانی حاضر ندارد.<sup>۲۶</sup> هرچند بررسی تفسیری دستوری و معنایی دقیق مبتنی بر بسط متنی و تحلیل مضمونی، از ارتباط مفهومی میان آیات ۹۷-۱۰۰ پرده برمی‌دارد. آیه ۹۴ که به طرز منطقی با آیات متعاقب خود همخوانی دارد، بافت برون‌زبانی هدایت و راهنمایی را بنیان می‌گذارد و همین امر به بسط متنی در آیات ۹۷-۱۰۰ منتهی می‌شود. مضمون این آیات به افرادی که هدایت و افرادی که گمراه می‌شوند و نیز ثواب و عقاب هر گروه اشاره دارد. شگرد بیانی به کار رفته در آیه ۹۸، گزاره مخالفان را مطرح می‌کند که همان انکار معاد و قدرت الهی است و آیه ۹۹ در حکم آنتی گزاره گزاره مخالفان در آیه ۹۸ عمل می‌کند. از این رو آیه ۹۹ قدرت خداوند را در رد ادعای کافران دوجندان پررنگ می‌کند. بار دیگر گفتمان قرآنی در سطح استدلال (آیات ۹۸-۹۹) و در سطح واژگانی (آیه ۹۷) از شگرد بیانی طباق استفاده می‌کند. آیات ۹۷-۹۹ آشکارا با آیه ۱۰۰ همخوانی پیدا می‌کند. به دیگر سخن، میان آیات ۹۷-۹۹ و آیه ۱۰۰ سوره اسراء، بسط متنی و ارتباط مفهومی تجلی پیدا می‌کند.

برای تثبیت هرچه بیشتر این ارتباط، نیاز است که کلان بافت برون‌زبانی<sup>۲۷</sup> از نزدیک بررسی شود. این امر مستلزم تحلیل آیات پیشین است که گزاره و آنتی گزاره یکدیگرند. آیه ۳۰ که ناظر است به رزاق و مهربان بودن خداوند (همچنین در آیات ۲۸، ۵۴، ۵۷، ۶۶، ۸۲، ۸۷ و ۱۰۰ سوره اسراء)، در تضاد است با خساست بشر در آیات ۲۹ و ۳۱ (انسان به خاطر فرار از فقر، فرزندانش را به قتل می‌رساند). آیات ۳۴-۳۵ (اینکه ما را برحذر داشته از نزدیک شدن به اموال یتیم و اینکه مال یتیم را کامل به او بپردازیم) و آیات ۶۷ و ۸۳ (دور شدن بشر از خداوندگار). بنابراین میان آیه ۱۰۰ و آیات پیشین، خود بسط متنی و ارتباط مفهومی برقرار می‌شود. حتی در خود آیه ۱۰۰ نیز طنینی از طباق به گوش می‌خورد؛ ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾

«بگو: اگر شما مالک گنجینه‌های رحمت پروردگارم بودید، باز هم از بیم خرج کردن، قطعاً امساک می‌ورزیدید، و انسان همواره بخیل است.»

بر این اساس عبارت «مالک گنجینه‌های رحمت پروردگار» در تضاد با عبارات «امساک ورزیدن» و «انسان همواره بخیل است» قرار دارد.

قرآن در آیه فوق از شگرد بیانی دستور زبانی بهره گرفته است. در این آیه برای پررنگ کردن تضاد شدید میان لطف خداوند و بخل بنده، حرف شرطی «لو» (اگر) به منزله سازوکاری دستوری برای تأکید بر این حقیقت به کار رفته است. هرچند حرف شرط «لو» معمولاً پیش از فعل می‌آید، اما در این آیه، پیش از ضمیر «أنتم» (شما) آمده تا کارکرد ارتباطی پیام را انتقال دهد. به زبانی دیگر، «لو» پیش از ضمیر آمده تا معنای بلاغی آنچه به طور خاص بر آن تأکید شده، یعنی بخیل بودن انسان، حاصل آید.

به باور نحویان بصری، این ساختار دستوری در زبان عربی مجاز نیست و الگوی دستوری تلویحاً پذیرفتنی، «لو تملکون انتم»<sup>۲۸</sup> است. همچنین کاربرد این ساختار دستوری، یعنی «لو+ ضمیر» به تضاد معنایی با عبارت ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (مانده ۳۳۶) منجر نمی‌شود. بنابراین حرف «ل» به‌ویژه بخیل بودن انسان را نشان می‌دهد.

این نوع الگوی دستوری خاص دو نوع بینامتنی در پی می‌آورد: الف) بینامتنی میان آیه‌ای؛ چرا که از حیث مفهومی با آیه ۹۰ مرتبط می‌شود (به تو ایمان نیاوریم، مگر آنکه از زمین چشمه‌ای برایمان بجوشانی). ب) بینامتنی درون آیه‌ای؛ به سبب ارتباط معنایی با صفت «قتور» در آیه ۱۰۰ که همچنین نوعی صنعت مبالغه است و نیز اسم مصدر «انفاق» که فعل «انفق» از حیث معنایی مبین کاهش مال و ثروت است.<sup>۲۹</sup>

به باور بل، آیات ۱۰۱-۱۰۷ هیچ ارتباطی با آیه ۱۰۰ یا با بافت حاضر ندارد.<sup>۳۰</sup> اما در واقع بسط متنی از رهگذر ارتباط مفهومی با بافت پیشین که ناظر به نبوت (آیات ۷۳-۹۶)، پاداش و عقاب (آیه ۹۷) و معاد (آیات ۹۸-۹۹) است، صورت واقع پیدا می‌کند. قدرت خداوند در آیات ۹۹-۱۰۰ از این بافت برون زبانی به

منزله شگردی بیانی جانبداری می‌کند. در کلان بافت برون زبانی<sup>۳۱</sup> (آیات ۷۳-۹۹) است که از مسایل مربوط به نبوت و هدایت ذکر دوباره به میان می‌آید. بنابراین کلان بافت برون زبانی که همان آیات ۷۳-۹۹ است، اطمینان خاطر دوباره به پیامبر است؛ پیامبری که داستان نبرد موسی با فرعون در آیه ۱۰۰ بدو یادآوری می‌شود.

بسط متنی با همین داستان موسی در آیات ۱۰۱-۱۰۴ و نیز ارجاع به معاد در آیه ۱۰۴ (که از حیث بینامتنی با آیات ۹۸-۹۹ مرتبط است) شاخ و برگ بیشتر پیدا می‌کند. از پس اشاره به معاد در آیه ۱۰۴، در آیات ۱۰۵-۱۰۶ به قرآن اشاره می‌شود؛ چرا که در همین مصحف است که روز رستاخیز به بنی‌اسرائیل به طور مکرر یادآوری می‌شود. در پس این آیات به نبوت (آیات ۱۰۵-۱۰۹) اشاره می‌شود. از این رو میان آیه ۱۰۰ و آیات ۱۰۱-۱۰۷ نوعی ارتباط مفهومی برقرار می‌شود.

در سطح واژگانی، بل کاربرد فعل «اسْتَفِزَّ» را در آیه ۱۰۳ «نامتعارف» می‌داند.<sup>۳۲</sup> با این حال این واژه‌ها سه بار در قرآن و هر سه بار نیز در همین سوره اسراء (آیات ۶۴، ۷۶ و ۱۰۳) تکرار می‌شود. بنابراین سوره اسراء به واسطه رابطه معنایی تکرار، از یک سو به انسجام واژگانی نایل می‌آید و از دیگر سو، ویژگی‌های بینامتنی سوره را به منزله کلان بافت برون زبانی بازتاب می‌دهد. وانگهی، شایان ذکر است که این فعل سه معنا دارد: ۱- ترغیب به کاری (نامعقول) کردن یا قانع کردن (آیه ۶۴)؛ ۲- فخر ورزیدن؛ ۳- بیرون انداختن کسی، اخراج کردن، تبعید کردن (آیات ۷۶ و ۱۰۳).<sup>۳۳</sup> از دیدگاه بسط متنی، معنای سوم این فعل به نیکی برای بافت برون زبانی معنایی آیه گزینش شده است (که اشاره دارد به فرعون که سعی داشت موسی و بنی‌اسرائیل را از مصر بیرون کند). تنها دلیل برای ایرادی که بل گرفته، این است که وی معنای اول یا دوم فعل را در نظر گرفته که البته با بافت برون زبانی آیه همخوانی ندارد.

به پندار بل، آیه ۱۰۹ می‌باید جایگزین آیه ۱۰۸ شود، اما بسط متنی و ارتباط مفهومی همین چینش کنونی آیات را می‌طلبد.<sup>۳۴</sup> آیه ۱۰۷ به سجده کردن اشاره می‌کند. بنابراین از حیث مفهومی و بینامتنی، جای آیه ۱۰۸ همین جاست؛ چرا که این آیه ناظر است به آنچه انسان در حین سجده کردن بر زبان می‌آورد؛ و از همین



روست که واژه سبجان در آیه ۱۰۸ به کار رفته؛ واژه‌ای که در حین سجده بر زبان جاری می‌شود.

بل همچنین ادعا می‌کند آیه ۱۱۰ هیچ ارتباط ضروری با آیه پیشین خود ندارد.<sup>۳۵</sup> به نظر می‌آید بل با توجه به فعل «يَخْرُونَ» (با صورت بر زمین می‌افتند) در آیات ۱۰۷ و ۱۰۹ چنین ادعایی را مطرح می‌کند. بل می‌گوید: آیه ۱۰۹ می‌بایست قبل از آیه ۱۰۷ قرار گیرد. برای رفع این ابهام، شایان ذکر است هر تکرار با بافتی خاص متناسب است. در آیه ۱۰۷ مؤمنان با صورت بر خاک می‌افتند تا خدا را به بزرگی یاد کنند، خود را خوار و کوچک شمرند و به سجده افتند. در آیه ۱۰۹ نیز مؤمنان بر خاک می‌افتند تا به درگاه خدا استغاثه کرده و خود را تسلیم امر او نشان بدهند.<sup>۳۶</sup> از حیث بسط متنی و ارتباط مفهومی، آیه ۱۱۰ به طرزی منطقی با آیات پیشین خود که به سجده و عبادت ناظرند، در ارتباط است. آیه ۱۱۰ نیز به راز و نیاز اشاره دارد و مؤمنان را ترغیب می‌کند که خدا را طلب کنند.

### بررسی سوره کهف

ریچارد بل مدعی است واژه «قیماً» ناموزون است و جای آن در ابتدای آیه ۲ نیست و در واقع، این واژه می‌باید در آخر آیه اول می‌آمد.<sup>۳۷</sup> ابتدا به دو آیه آغازین کهف اشاره می‌کنیم:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۗ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾

«ستایش خدای را که این کتاب [آسمانی] را بر بنده خود فرو فرستاد و هیچ گونه کژی در آن نهاد؛ [کتابی] راست و درست، تا [گناهکاران را] از جانب خود به عذابی سخت بیم دهد، و مؤمنانی را که کارهای شایسته می‌کنند، نوید بخشد که برای آنان پاداشی نیکوست.»

تا بدانجا که به بسط متنی مربوط می‌شود، میان دو آیه ارتباط مفهومی برقرار است؛ چرا که هر دو آیه به خود قرآن، یعنی نبوت تلویحی و پاداش و عقابی که همراه با اصول اولیه دین رخ می‌دهد، اشاره دارند. برای آنکه دریابیم چرا بل در فهم ارتباط متنی و معنایی میان دو آیه و ذکر ضروری واژه «قیماً» در آغاز آیه دوم دچار کژی شده، ضرورت بررسی دستوری و معنایی احساس می‌شود.

در وهله نخست، شایان ذکر است که با دو نوع واحد دستوری سروکار داریم: الف) «أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ... قِيَمًا» (ب) «لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَوْجًا». به دیگر سخن، فرایند دستوری پس‌آیند سازی<sup>۳۸</sup> (تأخیر)، واژه «قیماً» را از اسم آن یعنی «الكتاب» دور کرده است. ساختار دستوری نهانی عبارت است از «انزل الكتاب قیماً و لم يجعل له عوجاً».

همین جا ذکر چند ویژگی دستوری ضروری است: ۱- فعل «يجعل» با فعل «انزل» همپایه است. ۲- واژه «عوجاً» بخشی از عبارت دستوری نفی «لم يجعل له عوجاً» است. ۳- واژه «عوجاً» مفعول مستقیم فعل «يجعل» است. ۴- عبارت «لم يجعل له عوجاً»، جمله حالیه و صفتی برای موصوف «الكتاب» است. ۵- واژه «قیماً» به عبارت دستوری نفی «لم يجعل له عوجاً» متعلق نیست. ۶- واژه «قیماً» بدل است برای عبارت نفی «لم يجعل له عوجاً». ۷- واژه «قیماً» صفت در حکم جمله حالیه است که از حیث معنایی و دستوری با مفعول مستقیم اسم «الكتاب» در ارتباط است. ۸- واژه «عوجاً» از حیث آوایی بدون سکنه و با یک نفس تا انتهای کلمه ادا می‌شود که نشان می‌دهد این واژه از حیث معنایی از واژه «قیماً» جداست. ۹- فعل «جعل» پیش از واژه «قیماً» می‌آید و از همین روست که در حالت مفعولی است. به دیگر سخن، ساختار مستتر عبارت است از «لم يجعل له عوجاً (ولكن جعله) قیماً». ۱۰- از همه مهم‌تر، فعل «يجعل» با حرف «لم» منفی شده است. ۱۱- آیه دوم که با «قیماً» آغاز می‌شود، جمله‌ای توصیفی در وصف کتابی است که در آیه اول از آن ذکر به میان می‌آید. این توصیفات تا آیه پنجم ادامه می‌یابد. ۱۲- آیه دوم که فعل آن «لینذر» است، جمله‌ای محذوف است. مفعول مستقیم «الکافرون» حذف شده است.<sup>۳۹</sup>

از این رو ادعای بل هم از حیث دستوری و هم معنایی از حیز انتفاع ساقط است. از آنجا که فعل «يجعل» منفی است و از حیث معنایی به جمله حالیه «لم يجعل له عوجاً» متعلق است، بل متقاعد شده ذکر واژه «قیماً» در آیه اول نزدیک به واژه «عوجاً» ابهام معنایی و دستوری زیر را سبب می‌شود: ۱- واژه «قیماً» بخشی از عبارت نفی «لم يجعل له عوجاً» شده و از همین رو منفی نیز می‌شود. ۲- واژه «قیماً» از حیث معنایی نه اسم «الكتاب» را توصیف می‌کند و نه به فعل «انزل» تعلق

پیدا می‌کند. ۳- معنای مورد نظر گوینده متن شدیداً تغییر می‌کند. به دیگر سخن، معنای جدید عبارت خواهد بود از «لم يجعل له عوجاً». با این حال، معنای مورد نظر آیه این خواهد بود که زمانی که کژی از قرآن نفی شود، راستی و درستی تأکید می‌شود و جدایی دو واژه برای نیل به کارکرد بلاغی تأکید است.<sup>۴۰</sup> آیه اول سوره کهف نمی‌تواند به واژه «قیماً» ختم شود؛ به این دلیل که این واژه آوای غنه‌ای دارد و این آوا با اوزان باقی آیات (که الف و نون است) هم‌وزن است. با این حال این واژه می‌تواند با آیه پیشین خود از رهگذر زنجیره دستوری و معنایی مرتبط باشد، کما اینکه این گونه است و بل از درک این نکته عاجز مانده است.

بل همچنین ادعا می‌کند که آیه ۴ که نوعی انذار است،<sup>۴۱</sup> اندکی با موضع خود همخوانی ندارد؛ چرا که پس از اعلام پاداش مؤمنان در آیات ۱-۳ آمده است.<sup>۴۲</sup> با این حال، شگرد بیانی اصول دین نیز مبین بسط متنی و مفهومی است؛ آیه اول به نبوت، آیات ۲-۳ به پاداش و عقاب و آیه چهارم به توحید اشاره می‌کند. همچنین آیه ۴ بخشی از آنتی گزاره‌ای است که به واسطه متضادهای «بیشتر» و «بندار» در آیات ۲-۴ معرفی می‌شود. بنابراین انسجام واژگانی از رهگذر رابطه معنایی متضاد برقرار می‌شود و بسط متنی میان آیات ۱-۴ استمرار می‌یابد. با این حال واژه آغازین «قیماً» در آیه دوم با واژه آغازین «وکیل» در آیات ۲، ۴، ۵۴، ۵۶، ۶۵، ۶۸ و ۸۶ سوره اسراء رابطه مفهومی برقرار می‌کند. این امر به واسطه کارکرد تعاملی یکسان توحید که هر دو واژه «قیماً» و «وکیل» ناظر بدان است، حاصل می‌آید. وانگهی، این ادعا که آیه ۴ در موضع خود قرار نگرفته، از حیث دستوری نادرست است؛ چرا که این آیه با فعل «بندار» در آیه دوم همپایه است. به دیگر سخن، دو فعل «بندار» و «و بندار» با حرف ربط «و» به هم عطف شده‌اند. آیه دوم نمونه‌ای از شگرد بیانی در گفتمان قرآنی است که در آن جزئیات خاص از پس جزئیات کلی ذکر می‌شود؛ در آیه دوم به بی‌اعتقادی و در آیه چهارم، به نمونه‌ای از بی‌اعتقادی که همان شرک است، اشاره می‌شود.<sup>۴۳</sup>

بل همچنین ادعا می‌کند آیات ۷-۸ نیز در موضع خود قرار ندارند. این آیات از پس آیه ۶ می‌آیند که نوعی اطمینان خاطر به پیامبر است مبنی بر اینکه جان خود را

از بابت کافران تباه نکند.<sup>۴۴</sup> فعل «بخع نفسه» (از غصه دق کردن) به صورت معلوم «باخع» (بر سر چیزی بسیار ناراحت بودن) به کار رفته که نوعی اغراق است تا اهمیت مسأله‌ای که پیامبر درباره آن غصه می‌خورد، دوچندان گردد.

این آیه از حیث بینامتنی با آیه ۸ سوره فاطر ارتباط دارد؛ ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَدْهَبُ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾

«آیا آن کس که زشتی کردارش برای او آراسته شده و آن را زیبا می‌بیند [مانند مؤمن نیکوکار است]؟ خداست که هر که را بخواهد، بی‌راه می‌گذارد و هر که را بخواهد، هدایت می‌کند. پس مبدا به سبب حسرت‌ها [ی‌گوناگون] بر آنان، جانت [از کف] برود. قطعاً خدا به آنچه می‌کند، داناست.» اما بینامتنیت میان آیه‌ای نیز به واسطه رابطه معنایی با واژه «اسف» برقرار می‌شود که دلالت «تأکید بر آلام» را دارد که در انتهای آیه ۶ آمده و در عوض از حیث بینامتنی، با آیات ۱۵۰ سوره آل عمران و ۸۴ سوره یوسف<sup>۴۵</sup> ارتباط دارد.

آیات ۷-۸ سوره کهف نوعی جمع‌بندی است که در آن به محمد ﷺ گفته می‌شود که خلقت موجودات زمین آزمونی برای بشر است تا مشخص شود کدام یک در رفتار و اعمال بهترین است و نعمت‌های دنیوی موقتی و زودگذر است. این آیه از حیث بینامتنی ارتباط دارد با آیه ۱۰۶ سوره طه و نیز آیات ۲۶-۲۷ سوره الرحمن و آیه ۳ سوره انشقاق<sup>۴۶</sup> که بیان می‌دارد هرآنچه روی زمین است، مسطح خواهد شد؛ که هر چیزی فنا خواهد شد و فقط اعمال نیک بر جای خواهد ماند. این جمع‌بندی از محمد ﷺ و خواننده می‌خواهد که مأیوس نشود.

بسط متنی از طریق پند و اندرز در آیه ۸ سوره کهف ادامه می‌یابد. در این آیه به ما گفته می‌شود هر چیزی محو و نابود خواهد شد. این آیه اشاره‌ای پنهان به معاد دارد و معرفی تمثیل یاران غار نیز از همین روست (آیات ۹-۲۶) که جلوه‌ای دیگر از قدرت خداوند در روز جزا را نمایش می‌دهد. اگر به روش ارائه این تمثیل دقیق شویم، در خواهیم یافت که با دو بن‌مایه فرعی، یعنی توحید در آیه ۲۶ و نبوت در آیات ۲۷-۲۸ به پایان می‌آید و اینکه باز از محمد ﷺ خواسته می‌شود که صبر پیشه کند (آیه ۲۸). نمونه‌هایی که به ترتیب در آیات ۷-۸ و ۹-۲۶ آمده، از

این دو پند و نصیحت به منزله روش ارائه جانبداری می‌کند. با این اوصاف، آیات ۷-۸ از حیث متنی و بافت برون زبانی، در جای درخور ذکر شده است.

بل همچنین بر این باور است که آیات ۲۳-۲۴ بی‌ارتباط بوده و به سختی با هم پیوستگی دارند.<sup>۴۷</sup> بل به دو نکته جالب اشاره می‌کند: ۱- آیه ۲۳ از حیث مفهومی ارتباطی با آیه ۲۴ ندارد؛ یعنی هیچ ارتباط متنی میان دو آیه برقرار نیست. ۲- این دو آیه در میانه تمثیل یاران غار آمده و هر دو از حیث مفهومی ارتباطی با بافت پیرامونی ندارد.

باور اندیشمندان مسلمان این است که یهودیان از پیامبر خواستند از داستان یاران غار آنها را خبر دهد. محمد ﷺ بدان‌ها گفت که فردا جواب خواهد داد، اما «ان شاء الله» نگفت. از این رو نزول وحی پانزده یا چهل روز به تأخیر افتاد تا اینکه آیات ۲۳-۲۴ فرود آمد و در آن از محمد ﷺ خواسته شده در همه حال به خداوند اتکاء کند.<sup>۴۸</sup> به همین خاطر دو آیه جلد برانگیز از حیث بافت برون زبانی و مفهومی با آیات پس و پیش خود در ارتباط است؛ چرا که این آیات از خواننده می‌خواهد در انجام دادن کارها فقط بر خواست و اراده خود اتکا نکند؛ به گونه‌ای که خدا را فراموش کند. به دیگر سخن، از ما خواسته شده که به سمت خدا بازگردیم و دائماً ذکر او را گوییم؛ چندان که یاران غار کردند. همچنین آیه ۲۴ این امید را در دل خواننده زنده می‌کند که می‌تواند هرچه بیشتر به خدا نزدیک شود.<sup>۴۹</sup>

از حیث معنایی، کلمه «شیء» در آیه ۲۳ بر «هیچ چیز» دلالت می‌کند؛ یعنی زمانی که شما وعده می‌دهید کاری را در آینده انجام دهید، این «چیز» هنوز انجام نگرفته است؛ بنابراین همچنان «هیچ چیز» است.<sup>۵۰</sup> به عبارت دیگر، نمی‌توان بدون خواست و مشیت خداوند، چیزی را از نیستی به هستی آورد. آیه ۲۴ می‌خواهد که انسان تمام کارهایش را با عبارت «ان شاء الله»، به اراده و مشیت خداوند وابسته گرداند.<sup>۵۱</sup> همچنین در آیات ۲۳-۲۴ تلویحاً آمده که هرگاه بندگان ذکر این عبارت را فراموش کنند، لازم است که با ذکر «سبحان الله»، پروردگار خود را به بزرگی و شکوه ستایش کرده و از درگاه الهی طلب استغفار نمایند.<sup>۵۲</sup> در عین حال، ضمیر اشاره «هذا» نیز به داستان یاران غار اشاره می‌کند. بنابراین بسط متنی سوره حفظ

شده و آیات ۲۳-۲۴ از حیث بافت برون زبانی، در هماهنگی با یکدیگر قرار داشته و از حیث مفهومی به هم متصل است.

برای ارزیابی بیشتر بسط کلان - متنی و مفهومی سوره کهف، می‌توان به اجزای مضمونی زیر نگاهی انداخت که روش ارائه مفهومی قرآنی را بازتاب می‌دهد: الف) آیات ۴-۵ (توحید)؛ ب) آیه ۶ (نبوت)؛ ج) آیات ۷-۸ (قدرت خدا)؛ د) آیات ۹-۲۶ (یاران غار). تا اینجا توحید و نبوت را بحث کردیم. با این حال، بافت موقعیت آیات ۷-۸، درآمدی است که صحنه را برای معرفی دیگر نشانه قدرت خداوند آماده می‌کند. بنابراین می‌توان ادعا کرد جزء مضمونی چهارم یعنی یاران غار نیز قدرت خدا را نشان می‌دهد. با این حال میان دو نوع قدرت خداوند در موارد «ج» و «د»، تمایزی دقیق به چشم می‌خورد؛ جزء سوم ویژگی جدی‌تری از قدرت خدا را معرفی می‌کند و آن، توانایی خداوند در خلق و ویرانی همه چیز روی زمین است. تمثیل یاران غار گرچه نشانه‌ای از قدرت خداست، اما به قدرت خلق و ویرانی مربوط نمی‌شود.

از جهت روش ارائه، تمثیل با پرسش استفهامی «ام حَسِبْتَ؛ آیا اندیشه نکردی» آغاز می‌شود که ابزاری دستوری برای تنزل اهمیت این تمثیل در مقایسه با «تمثیل» خلق و ویرانی است. آیات ۷-۸ معنایی بنیادین را در اختیار می‌گذارد: ممکن است بیندارید تمثیل یاران غار دارای اهمیت است، اما در واقع، خلقت آسمان‌ها و زمین و ویرانی همه چیزهای روی زمین بااهمیت‌تر است. بسط متنی تا آیات ۲۳-۲۴ ادامه می‌یابد که از حیث بینامتنی با آیات ۷-۹ مرتبط است. زمانی که یهودیان از محمد ﷺ می‌خواهند که از داستان یاران غار آنان را خبر دهد، آیات ۲۳-۲۴ فرود آمده و به یهودیان یادآوری می‌کند که نشانه‌هایی مهم‌تر از یاران غار از قدرت خداوند در دسترس است.

در جزء چهارم، قدرت خداوند با توحید در آیه ۲۶ همراه می‌شود؛ ﴿قُلِ اللَّهُ أَغْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرُ بِهِ وَأَسْمِعُ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾

«بگو: خدا به آنچه درنگ کردند داناتر است. نهان آسمان‌ها و زمین به او اختصاص دارد. وه! چه بینا و شنواست. برای آنان یآوری جز او نیست و هیچ کس را در فرمانروایی خود شریک نمی‌گیرد.» بل ادعا می‌کند که آیات ۲۰-۲۵ «منقطع و ناهمخوان» است.<sup>۵۳</sup> در واقع این آیات که به طرزی نیکو در بافت تمثیل یاران غار جا خوش کرده، از حیث مفهومی به این تمثیل مرتبط است و جزئیات بیشتری را مطرح می‌کند که در بسط متنی کل تمثیل نقش دارد. این آیات به قدرت خداوند در برانگیختن خفتگان غار، ساعت قیامت، تشکیک درباره مدت خواب یاران غار و چگونگی ارتباط دائمی با خداوند اشاره می‌کند. بنابراین آیات ۱۹-۲۴، هماهنگ و از حیث مفهومی به هم متصلند.

ریچارد بل همچنین ادعا می‌کند آیه ۵۸ سوره کهف نیز به آنچه پیش‌تر در آیات ۵۲-۵۷ آمده، ارتباطی ندارد.<sup>۵۴</sup> بل مطمئن نیست آیا آیه ۵۸ به سبب تأثیر واژگانی واژه «موعد» ذکر شده که در آیه ۵۹ نیز تکرار می‌شود یا خیر. گرچه انسجام واژگانی در برقراری ارتباط متنی و مفهومی نقشی مهم بر عهده دارد، برای آنکه بتوان گفت گزاره‌ای با آنچه در پس یا پیش آمده مرتبط است، لازم است به بافت گسترده‌تر، یعنی کلان - متن توجه شود.

جای آن دارد که با بررسی آیات ۴۸-۴۹ که آغاز کلان - بافت است، روند بسط متنی و ارتباط مفهومی را به این مجموعه آیات معطوف کنیم. آنچه در این آیات بحث می‌شود، عبارت است از اصل اعتقاد به معاد در آیات ۵۲-۵۳، هشدار درباره پیروی نکردن از شیطان و اعقاب او در آیه ۵۰، قدرت خدا در آیه ۵۱، معاد در آیات ۵۲-۵۳ و هشدار و انذار در آیات ۵۴-۵۷. بنابراین برای استمرار زنجیره مفهوم‌پردازی و بسط متنی، آیه ۵۸ ذکر می‌شود تا بر شماری از حقایق که به آیات پیشین مرتبط است، تأکید دوچندان گردد. از آن جمله است: (۱) خداوند غفور و رحیم است. (۲) اگر مردم توبه کنند، رحمت خداوند سایه‌گستر است. (۳) فرصت دادن به مردم که به سوی خدا باز گردند. (۴) خداوند در مجازات خطاکاران لحظه‌ای درنگ نمی‌کند. (۵) پایان آیه که به فرا رسیدن خشم خداوند در زمان موعد اشاره می‌کند. از همین روست که آیه ۵۸ از حیث مفهومی و بافت برون زبانی در هماهنگی با آیات پیشین، یعنی آیات ۵۲-۵۷ قرار دارد.

## سورهٔ مریم

ریچارد بل از دستوری بودن ضمیر موصولی «ایُّهْم» در آیهٔ ۶۹ سورهٔ مریم پرسش می‌کند که چرا به حالت فاعلی<sup>۵۵</sup> «ایُّهْم» است و مفعولی<sup>۵۶</sup> «ایُّهْم» نیست؛<sup>۵۷</sup>

﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهْمٌ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾  
«آن‌گاه از هر دسته‌ای، کسانی از آنان را که بر [خدای] رحمان سرکش‌تر بوده‌اند، بیرون خواهیم کشید.»

دربارهٔ وضعیت دستوری این کلمه دو دیدگاه ارائه شده است. به باور سیوییه، این آیه از نظر دستوری یک جمله است. کلمهٔ «ایُّهْم» ضمیر موصولی و به معنای «الذی» است و می‌باید مفعولی باشد (ایُّهْم). «اشدُّ» مبتدا و خبر آن مستتر است و بقیهٔ جمله به بخش اول همین جمله تعلق دارد. همچنین ضمیر موصولی به همراه بقیهٔ جمله می‌باید مفعول مستقیم فعل «لَنَنْزِعَنَّ» باشد. این مفعول مستقیم از ضمیر موصولی تا انتهای آیه، ضمیر مفعولی مستتر دارد. نکتهٔ جالب اینکه سایر دستوریان عرب مانند خلیل، کسایی و زجاج با سیوییه موافق نیستند و همهٔ قاریان قرآن به جز قاریان کوفی، یعنی معاذ بن مسلم و هارون، این آیه را از نظر دستوری دو جمله فرض کرده‌اند و ضمیر موصولی «ایُّهْم» را به سبب آنکه در موقعیت آغازین قرار گرفته، فاعلی دانسته‌اند. این امر بدین دلیل است که جملهٔ «ایُّهْم اشدُّ علی...»، جملهٔ مستأنفه<sup>۵۸</sup> جدید است که آیتم واژگانی آغازین آن باید به حالت فاعلی باشد. طرفه اینکه بل دربارهٔ دستوری بودن اسم مفعولی «قوم» در آیهٔ ۴۳ سورهٔ ذاریات نیز مردد است: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾.

بل معتقد است این کلمه می‌باید در حالت مجروری باشد؛ چرا که در آیهٔ ۴۶ همین سوره، با حرف اضافهٔ «فی» همراه شده است: ﴿وَقِي تَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ﴾.

اما بل نمی‌داند که سه نوع قرائت مختلف با سه دلالت معنایی اصلی وجود دارد و هر قرائت به یک حالت دستوری نیاز دارد. اسم «قوم» می‌تواند در حالت مفعولی باشد (بر اساس قرائت قاریان مدینه و نیز ابن کثیر، نافع، ابن عامر و عاصم)؛ چرا



که مفعول مستقیم فعل مستتر «اهلکنا» است که به مردم ثمود در آیات ۴۳-۴۴ و مردم نوح در آیه ۶۶ اشاره می‌کند.

نوعی دیگر از تحلیل دستوری بر مفعولی بودن «قوم» صحه می‌گذارد و آن این است که اسم «قوم» با ضمیر مفعولی مستقیم «هم» که در فعل «اخذ» پنهان شده، همپایه است. بنابراین اسم «قوم» مفعول دیگری برای همین فعل «اخذ» است. بافت کلان دستوری بر مفعولی بودن اسم «قوم» بیشتر صحه می‌گذارد: اسم با ضمیر مفعولی مستقیم «هو» که در فعل «اخذ» در آیه ۴۰ مستتر شده، همپایه می‌شود: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾.

بنابراین اسم «قوم» به مفعول همین فعل «اخذ» نیز بدل می‌شود. از دیگر سو، «قوم» را می‌توان به حالت فاعلی «قوم» نیز خواند که نقش دستوری مبتدا دارد و خبر آن محذوف و تلویحاً از «اهلکناهم» استنباط می‌شود. قاریانی مانند عبدالوارث، مهبد، اصمعی، عبدالصمّال و ابن مقسم به این شیوه می‌خوانند. به این ترتیب اسم «قوم» می‌تواند به حالت مضافی «قومی» قرائت شود که نقش دستوری همپایگی با ضمیر «ها» را در «ترکنا فیها» در آیه ۳۷، یا نقش همپایگی با اسم «ثمود» را در آیه ۴۳ دارد. برخی قاریان به این شیوه می‌خوانند؛ همچون ابوعمر، حمزه، کسایی، خلف، اعمش، حسن و یزیدی. ابن مسعود نیز بدین شیوه می‌خواند.<sup>۵۹</sup>

شایان ذکر است که دستور زبان پیشرفته عربی قرآن، بل را در بسیاری مواقع سرگشته و حیران کرده است. بل همیشه از دستور زبان قرآن اظهار نگرانی می‌کرد و غالباً نیز این زبان را «عجیب و غریب» می‌نامید و نکات غیر دقیقی را دربارهٔ ضمائر و فرایندهای دستوری مانند همپایگی، بر زبان می‌راند.

### سوره طه

ریچارد بل دربارهٔ سوره طه اعتقاد دارد که عبارت پایانی آیه دوم، یعنی «لتشقی» می‌باید حذف شود تا این آیه را بهتر به آیه اول پیوند زند؛<sup>۶۰</sup> ﴿طه﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾.

این آیه اطمینان‌خاطری است به محمد ﷺ که از خودخواهی کافران خود را به رنج و سختی نیندازد و رسالت او فقط این است که بیم دهد و انذار کند. از این رو واژه «لتشقی» به رنج و ناراحتی دلالت می‌کند.

این کلمه ارتباط بینامتنی جالبی با عبارت «باخع نفسک» در آیه ۶ سوره کهف برقرار می‌کند (بدین معنا که خود را برای چیزی هلاک کردن). این دو آیه، یعنی آیات ششم سوره کهف و دوم طه، دلالت مفهومی یکسانی را با هم به اشتراک می‌گذارند. به همین دلیل از حیث معنایی، چندان شایسته نیست که «لتشقی» را از آیه حذف کنیم. از حیث معنایی، حرف «ل» در «لتشقی»، حرف سببی است که به علت نزول قرآن و نبوت پیامبر دلالت می‌دهد. همچنین گفتنی است که حرف «ما»، آیه دوم سوره طه را منفی کرده است. از همه مهم‌تر اینکه باید دانست که حرف استثنای «الا» (به جز، اما) بلافاصله در آیه سوم ذکر می‌شود و کارکرد معنایی آن به طور مستقیم با حرف سببی «ل» در ارتباط است. بل می‌خواهد با حذف «لتشقی» از آیه دوم، این آیه را مستقیم به کلمه «القرآن» متصل کند. با این حال، بل دلالت معنایی «لتشقی» و نقش آن در کارکرد ارتباطی آیه را فراموش کرده است. اگر «لتشقی» را حذف کنیم، کل نظام معنایی آیات دوم و سوم به جد آسیب می‌بیند. اگر «لتشقی» حذف شود، کارکرد بلاغی دو آیه متفاوت شده و البته معنا نیز تغییر خواهد کرد؛ محمد ﷺ سرزنش شده و تلویحاً گفته خواهد شد که او وظیفه محوله را به انجام نرسانده است. حال که «لتشقی» در آیه آمده، تلاش محمد ﷺ قویاً تحسین شده و به لحنی کاملاً ملایم از او خواسته شده که به رنج نیفتد؛ یعنی آنچه از جهت جسمی از عهده‌اش بر می‌آید، انجام دهد.

بل همچنین خاطر نشان می‌کند که آیات ۴۷ و ۵۳ سوره طه، آیاتی طولانی است.<sup>۶۱</sup> شایان ذکر است که گرچه سوره طه عموماً آیات کوتاه دارد، اما طول آیه در ارتباط مفهومی، معیار عمده محسوب نمی‌شود. در واقع بسط متنی به طریقی جامع و مانع در آیات قبل و بعد این دو آیه حفظ شده است.

## جمع‌بندی: روش ارائه؛ تنوع سبکی، ارتباط معنایی و بسط متنی

بسط متنی و روش ارائه از جمله ویژگی‌های متنی است که در سطح کلان متن رخ می‌دهد. فرایند دوگانه بسط متنی و روش ارائه در سطح خرد - متنی نیز حاصل می‌آید، چندان‌که در آیه ۱۱۰ سوره کهف و آیه سوم سوره غافر دیدیم. در گفتمان قرآنی، بن‌مایه‌های متنی مشخص از یک اصل اعتقادی خاص جانبداری می‌کند. برای نمونه در آیه ۲۲ سوره بقره، جزئیات همه‌جا بودگی خداوند، اصل اعتقادی توحید را دوچندان پررنگ می‌کند. با این حال، متن‌کاوان قرآنی درباره ساختار سوره، معیارهای ساختاری ثابت ندارند. گرچه قرآن‌پژوهان درباره تقسیم محتوای سوره، برخی آرای مشترک دارند، اما تحلیل آنها از ساختار سوره، از یک قرآن‌پژوه به قرآن‌پژوه دیگر فرق می‌کند.

در تحلیل متنی تلاش می‌شود تا بنیانی برای وحدت مفهومی ارائه شود که در سوره‌های متوالی یافت شدنی است. برای اینکه دریابیم میان یک آیه با آیات قبل و بعد خود ارتباط برقرار است، لازم است به بافت کلان سوره نیز توجه شود. در گفتمان قرآنی، روش ارائه به طور مستقیم با بسط متنی در ارتباط است. به دیگر سخن، برخی اصول اعتقادی با بن‌مایه‌ای مشخص هم‌وقوع است. برای نمونه، اصل توحید با همه‌جا بودگی و ثواب و عقاب با آنتی گزاره همراه می‌شود.

1. Abdul-Raof, H. (2005) Textual Progression and Presentation Technique in Qur'anic Discourse: An Investigation of Richard Bell's Claims of 'Disjointedness' with Especial Reference to Q. 17-20. *Journal of Quranic Studies*, 7 (2). PP. 37-60.

لازم به ذکر است که عبدالرؤف منابع مقاله را به صورت جداگانه ذکر نکرده است. م.

2. Richard Bell, Introduction to the Qur'an (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1953), p. 92.

3. Bell, Introduction to the Qur'an, p. 34. For instance, in his Commentary on the Qur'an, ed. C.E. Bosworth and M.E.J. Richardson (2 vols. Manchester: The Victoria University of Manchester, 1991), Bell is sceptical about the rhyme of Q. 19:3, 54, 58, and claims that Q. 20:25 'fall[s] out of the (-iyya) form' and 'is uncertain' (see vol. 1, p. 502, p. 509, p. 511 and p. 524). However, the aya-final words with this rhyme fit in very well with the rest of the ayat which also have the same rhyme.

4. These claims have also been backed up by W. Montgomery Watt, Friedrich Schwally and Gustav Weil (all in W.M. Watt and R. Bell, Introduction to the Qur'an (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001), p. 52). Watt and Bell, in particular, refer to the 'so many unconnected verses in the Qur'an'.

مونتمرگری وات، فردریش شوالی و گوستاو ویل نیز از این ادعاها جانبداری کرده‌اند. بل و وات به ویژه، به آیات متعدد منقطعی در قرآن اشاره می‌کنند.

5. In other words, a bird's-eye textual analysis of this text-linguistic feature can only be attained through a sequence of running macro-texts in order to establish the conceptual and textual chaining in a given macro-text. We put this text-linguistic approach into practice where the beginning and the end, the end and the beginning, and the beginning and the beginning, or the end and the end of a number of consecutive suras have been investigated in the light of thematic chaining.

به دیگر سخن، تحلیل متنی چشم پرنده (یا از بالا) فقط می‌تواند از طریق توالی کلان - متون به هم پیوسته حاصل آید تا زنجیره مفهومی و متنی را در کلان - متنی خاص ایجاد کند. از این تحلیل در جایی استفاده می‌شود که آغاز و پایان، پایان و آغاز و آغاز و آغاز یا پایان و پایان شماری از سوره‌های متوالی در پرتو زنجیره‌مندی مضمونی بخواهد بررسی شود.

#### 6. text- linguistics

7. Hussein Abdul-Raof, 'Conceptual and Textual Chaining in Qur'anic Discourse', *Journal of Qur'anic Studies* 5:2 (2003), pp. 72-94.

این مقاله به همین قلم ترجمه شده است.

#### 8. intera- and inter aya levels

9. It is interesting to observe that the four suras under investigation are sandwiched between Q. 16 and Q. 21, whose assonance is marked by the rhyme -un. However, the assonance of Q. 17, Q. 18, Q. 19 and Q. 20 is marked by the rhyme of the long vowel -a. This phonological feature makes the four suras hang together phonetically and achieve identical cadence and euphony.

۱۰. در قرآن، متن به واحدهای کوچک‌تر، یعنی سوره‌ها و واحدهای فرعی، یعنی آیات تقسیم می‌شود. در کتب اسلامی از تقسیم‌بندی قرآن به جزءها (۳۰ جزء)، سوره‌ها (۱۱۴ سوره) و حزب‌ها (۱۲۰ حزب) نیز یاد شده است. م.

11. Modern Qur'an scholars have attempted various other textual analyses of the sura structure. Neal Robinson, for instance, adopts a genre approach (see his *Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text* (London: SCM, 1996)), while Angelika Neuwirth refers to the thematic units in the sura and also refers to the sura as a genre that cannot be found in such clear expressions in other literatures (see 'Some Remarks on the Special Linguistic and Literary Character of the Qur'an' in A. Rippin (ed.), *The Qur'an: Style and Contents* (Aldershot: Ashgate, 2000), pp. 253-7). Also, Mustansir Mir applies a literary structural analysis to Sura 12 (see his *Coherence in the Qur'an* (Washington: American

Trust Publications, 1986)), and Ian Netton talks about the sura's theologemes and its variegated constituent units whose division is artificial but aid an understanding of the complexity of the sura (see 'Towards a Modern Tafsir of Surat al-Kahf: Structure and Semiotics', *Journal of Qur'anic Studies* 2:1 (2000), pp. 67-89. A theologeme, for I.R. Netton, is a basic unit of theological discourse which can also function as a sign (p. 71) and must have a theological significance (p. 79)). In his examination of Sura 55, Abdel Haleem refers to context and internal relationships ('Context and Internal Relationships: Keys to Qur'anic Exegesis' in G.R. Hawting and A-K.A. Shareef (eds). *Approaches to the Qur'an* (London: Routledge, 1993), pp. 71-98). Both FarahT and Islahi dealt with the unity of the sura and its thematic structural coherence.

پژوهشگران جدید قرآن چندین تحلیل متنی مختلف از ساختار سوره ارائه کرده‌اند. برای نمونه، نیل راینسون در «تأمل در قرآن: رویکرد معاصر به متنی مسطور»، از رویکرد ژانر به قرآن نزدیک می‌شود (بخش‌های اصلی این کتاب از همین قلم ترجمه شده است). آنگلیکا نویورت سوره را واحدهای مضمونی و نیز ژانری می‌داند که به این روشنی، در سایر آثار ادبی ملل یافت نمی‌شود (رک به «نکاتی در باب ویژگی زبانی و ادبی خاص قرآن» در ریپین، قرآن: سبک و مضامین، ص ۲۵۳-۲۵۷). همچنین مستنصر میر سوره یوسف را تحلیل ساختاری ادبی کرده (رک به کتاب انسجام در قرآن، این کتاب از همین قلم ترجمه شده و انتشارات حکمت آن را چاپ می‌کند). همچنین ایان ریچارد نتون در مقاله «به سوی تفسیر مدرن سوره کهف»، از تتولوژیم‌های (کوچک‌ترین واحد معنایی الهی) سوره کهف و واحدهای سازنده و گونه‌گون آن ذکر به میان می‌آورد؛ واحدهایی که تقسیم‌بندی آنها ساختگی است، اما به درک پیچیدگی سوره یاری می‌رساند (این مقاله را همین قلم ترجمه کرده و در کتاب ماه دین چاپ می‌شود). از نظر نتون، تتولوژیم، واحد بنیادین گفتمان یزدان‌شناختی است که در حکم نشانه عمل می‌کند و دلالت یزدان‌شناختی دارد. عبدالحلیم نیز در بررسی سوره الرحمن، بافت و مناسبات بینامتنی را بررسی می‌کند (این مقاله را نیز همین قلم ترجمه کرده و در کتاب «رهیافت‌هایی به قرآن»، ویراسته شریف و هاوتینگ و به کوشش مهرداد عباسی در انتشارات حکمت چاپ کرده است). فراهی و اصلاحی نیز به کلیت سوره و انسجام ساختاری و مضمونی سوره‌ها پرداخته‌اند.

۱۲. صاحب المیزان نیز در ج ۱۳، ص ۵۵۶ همین دیدگاه را دارد: «این آیه آخرین آیه سوره است که غرض از بیان سوره را خلاصه می‌کند و در آن اصول سه‌گانه دین را که توحید و نبوت و معاد است، جمع کرده. جمله «أَمَّا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ» مسأله توحید را، و جمله «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ» و جمله «فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا...» مسأله نبوت را، و جمله «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ» مسأله معاد را متعرض است.»

۱۳. عبدالرؤوف قصص را برابر (parables) انگلیسی آورده است. این واژه را در فارسی به حکایت اخلاقی برگردانده‌اند و آن را زیر شاخه گونه تمثیل محسوب می‌کنند. به نظر نمی‌آید این واژه معادلی دقیق برای قصص به شمار آید. مترجم در زمینه قصص قرآنی، پژوهشی مفصل انجام داده که به‌زودی از طرف انتشارات نیلوفر چاپ خواهد شد.

۱۴. الکشاف، زمخشری، ج ۲، ص ۶۲۲. در المیزان، ج ۱۳، ص ۶ آمده است: «کلمه «اسراء» و همچنین کلمه «سری» که ثلاثی مجرد آن است، به معنای سیر در شب است. وقتی گفته می‌شود «سری و اسری»، معنایش این است که فلانی در شب راه پیمود؛ و وقتی گفته می‌شود «سری به و اسری به»، معنایش این است که او را شبانه سیر داد. و «سیر» مخصوص روز یا اعم از روز و شب می‌باشد. و کلمه «لیلا» مفعول فیه است و

بودنش در کلام این معنا را افاده می‌کند که این سیر همه‌اش در شب انجام گرفت؛ هم رفتنش و هم برگشتنش.»

در منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۳۷ آمده است: «تکثیر «لیل» به جهت دلالت است بر تقلیل مدت اسراء؛ یعنی در زمانی اندک از ساعات شب.»

15. Burhan al-Din al-Biq'a'l, Nazm al-durar (8 vols. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1995), vol. 4, p. 328.

16. Biqa'!, Na^m al-durar, vol. 4, p. 436.

17. nominalisation

18. active participle

19. presentation technique

20. antithesis

21. Fakhr al-Din Muhammad al-Razi, al-Tafsir al-kablr (32 vols. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1990), vol. 21, p. 66.

22. Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. 1, p. 459. Likewise see Weil's comments in Watt and Bell's Introduction to the Qur'an, p. 52.

23. Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. 1, p. 478.

24. Razi, al-Tafsir al-kablr, vol. 20, pp. 122-4.

۲۵. این آیه از حیث بینامتنی با انفال/۳۲ و یونس/۱۱ در ارتباط است؛ «وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أُنزِلْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنْ عِنْدِكَ»؛ «وَلَوْ يَعْجَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقَضَىٰ إِلَيْهِمْ أَجَلَهُمْ فَتَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ».

26. 17 Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. 1, p. 478.

27. macro-context

28. Abu Muhammad "Abd al-Haqq ibn "Atiyya, al-Muharrir al-wajlz (10 vols. Doha: Wizarat al-Awqaf, 1991), vol. 9, p. 205.

29. Abu'l-Tayyib Siddiq al-Qinujl, Fath al-bayan Ji maqasid al-Qur'an (15 vols. Beirut: al-Maktabat al-'Asriyya, 1989), vol. 7, p. 461; Biqa'i, Nazm al-durar, vol. 4, p. 429; Muhyi'l-Dln al-Darwish, l'rab al-Qur'dn wa-bayanuhu (10 vols. Damascus: al-Yamamah, 1992), vol. 5, p. 507.

در میزان، ج ۱۳، ص ۲۹۳ ذیل این آیه آمده است: «کلمه «قتور» به معنای بخیل تفسیر شده؛ البته بخیلی که یخل را به نهایت رسانده باشد و در مجمع البیان گفته: کلمه «قتر» به معنای تنگی است، و «قتور» مبالغه در همان معناست، و وقتی گفته می‌شود: «قتر یقتر» و یا «تقتر» و یا «اقتر» و یا «قتر»، در همه آنها معنا یکی است، و آن این است که فلانی در خرج کردن امساک می‌کند.» م.

30. Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. 1, p. 478.

31. macro-context

32. Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. 1, p. 478.

۳۳. صاحب میزان (ج ۱۳، ص ۳۰۳) آورده: «استفزاز به معنای بیرون کردن به قهر و زور است.»

34. Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. 1, p. 479.

35. Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. 1, p. 479.

36. Qinujl, Fath al-bayan, vol. 7, p. 467.

37. Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. 1, p. 481.

38. backgrounding

۳۹. در میزان، ج ۱۳، ص ۳۲۸-۳۲۹ ذیل این آیه آمده است: «(وَ لَوْ كَمْ يَجْعَلُ لَهُ عِوَجًا) ضمیر در «له» به کتاب برمی‌گردد، و جمله مورد بحث جمله حالیه است از کتاب. و کلمه «قیما» آن گونه که از کتاب فهمیده می‌شود، حال بعد از حال است؛ زیرا خدای تعالی در مقام ستایش خویش است، از این جهت که کتابی نازل کرده و به صفت نداشتن اعوجاج متصف است، و از این جهت که آن کتاب بر تأمین مصالح جامعه بشری

قیم است. پس به هر دو صفت بذل عنایت شده، آن هم به‌طور مساوی، و همین اقتضا می‌کند که جمله مزبور حالیه باشد، و «قیم» نیز حال دوم باشد.

بعضی از مفسرین (روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۰۰) گفته‌اند: جمله «وَأَمْ يَجْعَلُ لَهُ عِوَجًا» عطف است بر صله، و کلمه «قیما» حال از ضمیر در «له» است، و معنایش این است که: حمد آن خدایی را که برای کتاب در حالی که قیم است، اعوجاج قرار نداده. و برخی دیگر (کشاف، ج ۲، ص ۷۰۲) گفته‌اند: «قیما» منصوب به مقدری است و معنایش این است که: حمد آن خدایی را که برای کتاب اعوجاج قرار نداده و آن را قیم قرار داده. و لازمه این دو وجه این است که عنایت میان اصل نزول و قیم بودن و بی‌اعوجاج بودن کتاب تقسیم شود، و بر شما خواننده عزیز روشن شد که این خلاف عنایتی است که مستفاد از سیاق است.

بعضی دیگر از مفسرین (روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۰۱) گفته‌اند: در آیه شریفه تقدیم و تأخیر به کار رفته و تقدیر آن «نَزَلَ الْكِتَابَ قَيْمًا وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا» است و این بدترین نظریه‌ای است که درباره آیه ابراز شده. وجه رد نظریه فوق این است که نفی اعوجاج در قرآن، مقدم بر اثبات قیمومیت است. زیرا عدم اعوجاج کمالی است که قرآن فی نفسه دارد، و قیمومیت کمالی است که قرآن به دیگران می‌دهد و معلوم است کمال بر تکمیل تقدم دارد.

و اینکه کلمه «عوج» که نکره است و در سیاق نفی قرار گرفته، خود افاده عمومیت می‌کند. پس قرآن کریم در تمامی احوال و از همه جهات مستقیم و بدون اعوجاج است؛ و در لفظش فصیح و در معنایش بلیغ و در هدایت نمودنش موفق و حتی در حجت‌ها و براهینش قاطع و در امر و نهی خیرخواه، و در قصص و اخبارش صادق و بدون اغراق و در قضاوتش فاصل میان حق و باطل است. و همچنین از دستبرد شیطان‌ها محفوظ و از اختلاف در مضامینش به دور است. نه در عصر نزولش دستخوش باطل شده و نه بعد از آن.

کلمه «قیم» به‌معنای کسی است که مصلحت چیزی را تأمین نموده، امور آن را تدبیر نماید؛ مانند قیم خانه که قائم به مصالح خانه است، و اهل خانه در امور خانه به او مراجعه می‌کنند. و کتاب قیم، آن کتابی است که مشتمل بر معانی قیمی باشد، و آنچه که قرآن کریم متضمن آن است، اعتقاد حق و عمل صالح است، همچنان‌که خدای تعالی درباره قرآن می‌فرماید: «يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ» و دین صحیح اسلام هم همین است، چنانچه خدای سبحان در مواضعی از کتابش دین خود را به قیم بودن توصیف کرده؛ از آن جمله فرموده: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ».

پس توصیف کتاب به وصف قیمومت به خاطر این است که متضمن دین قیم می‌باشد؛ دینی که قائم به مصالح عالم بشری است؛ چه مصالح دنیایی، و چه آخرتی. و چه بسا از مفسرین که قضیه را برعکس معنا کرده و گفته‌اند: قیمومت اول وصف کتاب است و سپس وصف دین. (به عبارت دیگر ما گفتیم کتاب به خاطر اینکه متضمن دین قیم است، خودش هم قیم شده، ولی بعضی گفته‌اند کتاب قیم است و دین به خاطر قیم بودن کتاب، قیم شده است) و درباره‌اش گفته شده: «وَ ذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ» که ظاهر معنایش: دین کتاب‌های قیم است. ولی این قسم تفسیر نوعی مجاز گویی است.

بعضی (روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۰۱) گفته‌اند: مقصود از قیم، مستقیم است؛ یعنی معتدل که نه افراط در آن باشد و نه تفریط. بعضی دیگر گفته‌اند: قیم به‌معنای مدیر سایر کتاب‌های آسمانی است؛ یعنی سایر کتاب‌ها را تصدیق و حفظ نموده، شرایعش را نسخ می‌کند. و اینکه به دنبال کلمه قیم فرموده: «لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ...»، مؤید معنایی است که ما ذکر کردیم.

40. Ibn 'Atiyya, al-Muharrir al-wajiz, vol. 9, p. 228; QINUJI, Fath al-bayan, vol. 8, p. 10; Darwish, frab al-Qur'dn wa-bayduhu, vol. 5, p. 531; Zamakhshari, al-Kashshdf, vol. 2, p. 675; Muhammad ibn Yusuf Abu Hayyan, al-Bahr al-muhl (8 vols. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 2001), vol. 6, p. 94; Abu Ja'far Ahmad al-Nahas, frdb al-Qur'dn (5 vols. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 2001), vol. 2, p. 288.

٤٤. ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾.

42. Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. I, p. 481.

43. Razi, al-Tafsir al-kabir, vol. 21, p. 66.

٤٤. ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾.

٤٥. این دو آیه به شرح زیر است: م.

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَآتَيْتُمُ النَّارَ وَالْأَنْوَاعَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَ كَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تَشْمِئْتُم بِى الْأَعْدَاءُ وَ لَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

﴿وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يَوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾.

٤٦. آیات بدین شرح است: م. ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾؛ ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ﴾؛ ﴿وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾.

47. Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. 1, p. 483.

48. See QINUJI, Fath al-baydn, vol. 8, p. 34; Razi, al-Tafsir al-kabir, vol. 21, p. 92.

49. A.Y. Ali, The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary (Brentwood: Amana Corp., 1983), p. 736

50. Razi, al-Tafsir al-kabir, vol. 21, p. 94.

51. Netton, 'Towards a Modern Tafsir of Surat al-Kahf, p. 74. The exception phrase illd anyasha'a'lldhu {except 'If God so wills'} occurs three more times in the Qur'an (Q. 74:56, Q.76:30, and Q. 81:29).

این مقاله به همین قلم ترجمه شده و در کتاب ماه دین چاپ می‌شود.

52. QINUJI, Fath al-baydn, vol. 8, p. 34; Razi, al-Tafsir al-kabir, vol. 21, p. 94.

53. Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. 1, p. 483.

54. Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. 1, p. 492.

55. nominative case

56. accusative

57. Bell, Commentary on the Qur'an, vol. I, p.514.

58. resumptive sentence

59. Ibn 'Atiyya, al-Muharrir al-wajiz, vol. 14, p. 35; Biqa'7, Nazm al-durar, vol. 17, p. 48; Nahhas, frab al-Qur'an, vol. 4, p. 165; 'Abd al-Latif al-Khatib, Mu'jam al-qira'at (11 vols. Cairo: Dar Sa'ad al-Din, 2002), vol. 9, pp. 138-9.

60. 44 Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. 1, p. 521.

61. Bell, A Commentary on the Qur'an, vol. I, p. 526.