

Defamiliarization and Syntactic and Rhetoric Highlighting in Surah An-Naba

Katayon Fallahi ^{*1}, Kamal Kalani ², Masoumeh Seyed ³

1 Assistant Professor of Islamic Azad University, Garmsar Branch

2 Ph.D. Student of Garmsar Azad University

3 Ph.D. Student of Garmsar Azad University

*Corresponding author: M0ktu.fallahi@yahoo.com

DOI: [10.22034/jltll.v2i1.23](https://doi.org/10.22034/jltll.v2i1.23)

Received: 27 May, 2018

Revised: 12 Oct, 2018

Accepted: 12 Feb, 2019

ABSTRACT

Defamiliarization is one of the achievements of the Russian school of formalism that implies the alienation of the ordinary norm of the language. In the early twentieth century, a new and independent knowledge was created which dealt with the alienation of norms and defamiliarization. The Holy Qur'an, as the ever-lasting miracle of the Prophet of Islam (PBUH), has many literary beauties and is a perfect example of speech at the height of eloquence and rhetoric usage. In this sense, a precise and complete understanding of this divine book can be developed by referring to the various interpretations and translations of scholars in the field of Quranic sciences. In this study, in order to explain the literary miracle of the Holy Quran, we made an effort to study the theory of defamiliarization from the syntactic and rhetorical point of view and describe the examined aspects by a descriptive-analytical method in the holy Surah An-Naba. The result of the research shows that the constructive elements such as known and unknown phrases and the use of precedency and delays, omissions, references, attention, repetition and parenthetical phrases are among the post-modern samples of highlighting in these holy verses.

Key words: Surah An-Naba, Defamiliarization, Syntactic and Rhetorical Highlighting.

آشنایی زدایی و برجسته‌سازی نحوی و بلاغی در سوره «نبأ»

کتایون فلاحی^{۱*}، کمال کلنی^۲، معصومه سید^۳

۱. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرمسار

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرمسار

۳. دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرمسار

*نویسنده مسئول مقاله Email: M0ktu.fallahi@yahoo.com

DOI: [10.22034/jltl.v2i1.23](https://doi.org/10.22034/jltl.v2i1.23)

پذیرش: ۹۷/۱۱/۲۳

اصلاح: ۹۷/۰۷/۲۰

دریافت: ۹۷/۰۳/۰۶

چکیده

آشنایی زدایی از دستاوردهای مکتب فرمالیسم روس می‌باشد که بر بیگانه نمودن نُرم عادی زبان دلالت دارد آن‌ها در اوایل قرن بیستم دانش جدید و مستقلی در هنجار‌گریزی و برجسته‌سازی ایجاد کردند. قرآن کریم - معجزه جاوید پیامبر اسلام (ص) - دارای زیبایی‌های ادبی فراوانی است، و نمونه کامل سخن در اوج فصاحت و بلاغت می‌باشد که می‌توان با بهره گرفتن از تفاسیر و ترجمه‌های متعدد اندیشمندان در حوزه علوم قرآنی، فهم دقیق و کاملی از این کلام گهربار الهی داشت، پس در راستای تبیین اعجاز ادبی قرآن کریم در پژوهش مذکور درصدد برآمدیم به بررسی نظریه آشنایی زدایی و برجسته‌سازی در سوره مبارکه «نبأ» از بعد نحوی و بلاغی بپردازیم و با روش توصیفی - تحلیلی جنبه‌های موردنظر را بیان نماییم، نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که عناصر سازنده آن از قبیل معرفه و نکره، تقدیم و تأخیر، حذف و ذکر، التفات، تکرار، جملات معترضه و... از پربسامدترین نمونه‌های برجسته‌سازی در این سوره مبارکه به شمار می‌آیند. واژگان کلیدی: قرآن کریم، سوره نبأ، آشنایی زدایی، برجسته‌سازی، رویکرد نحوی و بلاغی.

مقدمه

در نیمه‌ی نخست قرن بیستم پیدایش مکتب‌های ادبی، زمینه‌ساز تحولات مهم و اساسی در عرصه‌ی ادبیات و نقد معاصر شد. از جمله مکتب‌های اثرگذار در این دوره می‌توان به مکتب فرمالیسم روسی اشاره کرد «ویکتور شک洛夫سکی Victor Shklovsky» (1893-1984 م.). از بنیان‌گذاران مکتب فرمالیسم روسی در اثر مشهور خود به نام «رستاخیز واژه‌ها» به طرح نظریه‌ها و دیدگاه‌های خود از فرمالیسم پرداخت. هنجارگریزی یکی از مهمترین عوامل پیدایش سبک ادبی ست که میزان آن را با توجه به بسامد وقوع آن در هر اثر میتوان مشخص کرد. در قرن بیستم، با ظهور فرمالیسم (شکل‌گرایی) در روسیه، شک洛夫سکی از نظریه پردازان بزرگ این مکتب، (V. Shklovski) نظریه آشنایی‌زدایی (defamiliarization) را در کتاب هنر به مثابه‌ی تمهید مطرح کرد. این نظریه مورد توجه صورت‌گرایان قرار گرفت، هنجارگریزی یکی از اصول و پدیده‌های نوظهور در نقد ادبی است که در پژوهش‌های ساختاری و زبان‌شناسی معاصر بسیار مورد توجه قرار گرفته است. این پدیده از یافته‌های مهم فرمالیست‌هاست و امروز، اساس بحث‌های سبک-شناسی را تشکیل می‌دهد. آنان زبان ادبی را «عدول از زبان معیار (deviation from the norm)» معرفی و سبک را نیز بر اساس همین اصل مطالعه می‌کردند (شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۵۷). این پدیده در ادبیات عربی برابر با «الانزیاخ»، «العدول» و... در نظر گرفته می‌شود و از آن با تعابیر مختلفی مانند: «جسارت زبانی، بیگانه‌سازی، انحراف زبانی، ابتکار، عدول، انحراف و گسترده‌سازی» توصیف شده است (ر. ک بن‌ذریل، ۱۹۹۸: ۲۵؛ رباعه، ۱۹۹۵: ۱۴۶-۱۴۵). انزیاخ یعنی «خروج تعبیر از زبان حاکم یا آنچه که در قیاس استعمال آن از نظر دیداری، زبانی، ساختاری و ترکیبی متعارف است» (الیافی، ۱۹۹۵: ۹۲). ساختارگرایان توجه زیادی به این مسأله داشته و آن را «انحراف از قاعده» دانسته‌اند (فضل، ۱۹۹۸: ۱۵۴). «انحراف از نُرم در حوزه‌ی زبان‌شناسی به هر نوع استفاده‌ی زبانی - از کاربرد معناشناسیک تا ساختار جمله - که مناسبات عادی و متعارف زبان در آن رعایت نشود، اشاره دارد» (داد، ۱۳۸۳: ۵۴۰).

همزمان با طرح نظریه‌ی برجسته‌سازی از سوی هاورانک، لیچ یکی از نظریه‌پردازان مشهور فرمالیسم، عملکرد برجسته‌سازی را از طریق دو شیوه‌ی هنجارگریزی و قاعده‌افزایی دانست. هنجارگریزی درحقیقت، خروج از مؤلفه‌های زبان معیار است و بیش از همه در عرصه‌ی ادبیات، کارکرد می‌یابد. (صفوی، ۱۳۸۳: ۳۳).

شایان ذکر است، این تصاویر زیبایی‌سازی و هنری که در قرآن به کار می‌رود، یک تصویر ظاهری و صوری نیست، بلکه تصویری است هنری و زاییده‌ی تعامل عناصر آن و پیوستگی ساخت با محتوا، اندیشه با احساس و غرض هنری با غرض دینی است. این همان چیزی است که موجب گشت تا تصویر قرآنی این ویژگی متمایز در بیان، تصویر و تأثیرگذاری را کسب نماید (راغب، ۱۳۸۷: ۸۶).

این جستار کوشیده است بخشی از زیبایی‌های ادبی سوره مبارکه نبأ را از منظر نظریه آشنایی‌زدایی و برجسته‌سازی بررسی سازد و هدف از آن، نشان دادن زیبایی‌های قرآن کریم و کمک به فهم بهتر آیات الهی و جلوه‌های گسترده آن می‌باشد.

از جمله مقالات و پژوهش‌هایی که به موضوع مورد نظر پرداخته‌اند می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: عنوان مقاله «نقش هنجار‌گریزی واژگانی در کشف لایه‌های معانی قرآن کریم» از مهدی رجایی و محمد خاقانی اصفهانی در دو فصلنامه «پژوهش‌های زبان شناختی قرآن» سال سوم، شماره دوم / (۱۳۹۳)؛ عنوان مقاله «آشنایی‌زدایی و برجسته‌سازی در سوره مبارکه واقعه» از هومن ناظمیان در مجله ادبیات و علوم انسانی سابق، شماره دهم / (۱۳۹۳)؛ عنوان مقاله «تطبیق عناصر زیبایی‌شناسی قرآن کریم با نظریه هنجارگریزی نحوی نمونه مورد پژوهانه «سوره مبارکه کهف» از قاسم مختاری و غلامرضا شائقی در پژوهش‌های ادبی - قرآنی، سال چهارم، شماره یک / (۱۳۹۵)؛ عنوان مقاله «خوانش ساختار باز نمودی قرآن براساس رویکرد نقش‌گرا (مطالعه مورد پژوهانه: سوره طه) از علی سلیمی و سمیه نادری در پژوهش‌های ادبی - قرآنی، سال پنجم، شماره اول / (۱۳۹۶).

در این مقاله سعی بر آن است به این سؤالات پاسخ دهد:

- کدام یک از روش‌های هنجار‌گریزی نحوی و واژگانی در قرآن کریم کاربرد و بسامد بیشتری دارد؟
- تاثیر فرآیند مذکور در ارتقای سطح زبانی متن چقدر است؟
- ترجمه همه آیات سوره نبأ بر اساس ترجمه ابوالفضل بهرامپور است.

۲. سوره نبأ

سوره نبأ در مکه نازل شده و دارای ۴۰ آیه است. محتوای این سوره به شرح ذیل است:

- سوالی در آغاز سوره، از حادثه بزرگ (نبأ عظیم) یعنی روز قیامت و نكوهش منكران در روز رستاخیز مطرح شده است. (۵-۱).

- بیان نمونه‌هایی از مظاهر قدرت خداوند در آسمان و زمین و زندگی انسان‌ها. از جمله: هماهنگی زمین و کوه، هماهنگی آفرینش مرد و زن، هماهنگی شب و روز، هماهنگی پدیده‌های آسمانی برای تأمین خوراک انسان‌ها (۱۶-۶)
 - نشانه‌هایی از آغاز رستاخیز را بیان کرده است. (۲۰-۱۷).
 - گوشه‌ای از عذاب‌های دردناک طغیانگران و کافران را وصف می‌کند. (۳۰-۲۱)
 - به دنبال آن قسمتی از نعمت‌ها و مواهب بهشتی و حکیمانه بودن جزای روز رستاخیز را شرح می‌دهد (۳۹-۳۱)
 - با انداز شدیدی از عذاب نزدیک، و سپس ذکر سرنوشت بد کافران و غافلان از روز قیامت سوره پایان می‌گیرد. (۴۰)
- این سوره متضمن خبر از آمدن یوم الفصل و صفات آن و استدلال بر حقیقت آن و تردید ناپذیری آن است و از اینجا آغاز می‌شود که مردم از یکدیگر از خبر قیامت می‌پرسند، آنگاه در سیاق و جواب و با لحنی تهدید آمیز می‌فرماید: به زودی از آن آگاه خواهند شد و سپس برای ثبوت آن به این دلیل استدلال می‌کند که نظام مشهود در عالم با تدبیر حکیمانه‌ای که در آن است بهترین و روشنترین دلالت را دارد بر اینکه بعد از این دنیای متغیر و فنا پذیر، جهان ثابت و باقی است و به دنبال این خانه‌ای که در آن عمل هست و جزا نیست، خانه‌ای هست که در آن جزا هست و عمل نیست، پس در این میان روزی هست که نظام جاری در این عالم از آن خبر می‌دهد سپس آن روز را با ذکر حوادثش توصیف می‌کند که مردم همگی در آن احضار می‌شوند، و همه یکجا جمع می‌گردند، طاغیان به سوی عذابی دردناک و متقین به سوی نعیمی مقیم منتقل می‌شوند و در آخر کلام را با یک جمله تهدید آمیز ختم می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۲؛ ج ۲۰: ۲۵۷). این سوره به نام‌های عم، معصرات و تساؤل هم نامیده شده است.

۳. هنجارگریزی نحوی-بلاغی

گریز از هنجارهای نحوی، یکی از دشوارترین روش‌هایی است که شاعران برای زدودن غبار آشنایی از زبان شعر به کار بسته‌اند، و در آن از قواعد نحوی زبان هنجار گریخته، و زبان خود را متمایز کرده‌اند چرا که «بیشترین حوزه‌ی تنوع‌جویی در زبان، همین حوزه‌ی نحو است» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۶۸: ۳۰) و «توسع و تنوع در حوزه‌ی نحوی زبان از مهم‌ترین عوامل تشخیص زبان ادب است» (همان: ۲۶). مقصود از هنجارگریزی نحوی، جابجایی عناصر جمله و تأثیر ساختمان و نیز کاربرد صورت‌های نامتعارف در زبان است (ر. ک مختاری و فرجی، ۱۳۹۲: ۹۸). آشنایی‌زدایی در حوزه‌ی نحو، یعنی برهم زدن ساختار دستوری زبان و جا به جا کردن اجزای جمله و دخل و تصرف در نحو آن (احمدی، ۱۳۸۰: ۴۷).

۳-۱. تقدیم

اسلوب تقدیم و تأخیر از جایگاه رفیعی در بلاغت برخوردار است، و از رایج‌ترین و البته زیباترین انواع هنجارگریزی نحوی تقدیم و تاخیر است. بحث تقدیم و تأخیر از پرکاربردترین مباحث بلاغت است که علمای لغت و معانی اهتمام زیادی به آن نموده‌اند، عبدالقاهر می‌گوید: «تقدیم و تأخیر بابی است که فواید و محاسن بسیاری در آن نهفته است» (مختاری و فرجی، ۱۳۹۲: ۸). غالباً کلام در یک جمله طبق ترتیب خودش می‌آید، اما گاهی به خاطر برخی از اغراض و زیبایی‌شناسی این ترتیب رعایت نمی‌شود، و تقدیم و تأخیر رخ می‌دهد، این امر از دلایل نحوی و بلاغی و عروضی است. بسیاری از مواقع شنیدن یک شعر، لذتی دو چندان به انسان می‌بخشد، و هنگامی که دقت کنی درمی‌یابی در آن، تقدیمی صورت گرفته است، و واژه‌ای از جایی به جای دیگر نقل مکان کرده است (جرجانی، بی‌تا: ۹۸).

«وَ أَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً» (۱۴).

ترجمه: (و از ابرهای فشرده آبی ریزان فرو فرستادیم).

توصیف نعمت‌های الهی و نظم حاکم بر آفرینش خداوند، از هدفدار بودن این خلقت بر وجود قیامت دلالت دارد. معصرات اسم فاعل جمع معصر به معنی فشار است که اشاره به ابرهای باران‌زا دارد گویی خودش را می‌فشارد تا آب از درونش فرو ریزد (مکارم شیرازی، ۱۳۶۹؛ ج ۲۶، ۲۷). در این آیه تقدیم جار و مجرور (من المعصرات) بر مفعول به (ماء) صورت گرفته به این دلیل که مسبب ریزش آب از آسمان ابر

است و ابر باعث پیدایش باران می‌شود به این دلیل آن را قبل از ماء ذکر کرده است؛ که نوعی هنجار‌گریزی است و به زیبایی این آیه افزوده است.

إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً (۳۱)

ترجمه: مسلماً برای پارسایان کامیابی بزرگی است.

برای بیان شرایط اهل بهشت است و از مومنان راستین و پرهیزگاران سخن می‌گوید و قسمتی از مواهب آنان را در قیامت بازگو می‌کند، و (للمتقين) خبر این مقدم و (مفازا) اسم این مؤخر است. اصل جمله (این مفازا للمتقين) بوده است و تقدیم خبر بر مبتدا نوعی برجسته‌سازی است که به دلیل وضعیت پرهیزگاران و پاداش آن‌ها، آن را مقدم آورده است و این تقدیم بر زیبایی افزوده است؛ و غرض از آن تشویق مخاطب به شنیدن ادامه سخن است.

مفازا اسم مکان یا مصدر میمی از ماده فوز به معنای رسیدن به خیر و نیکی توأم با سلامت است و به معنی نجات و پیروزی که لازمه این معنی است نیز آمده و نکره بودن مفازا اشاره به پیروزی عظیم و رسیدن به خیر و سعادت بزرگی است (مکارم شیرازی، ۱۳۶۹؛ ج ۲۹، ۴۷)

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغَوًّا وَلَا كِذَابًا، (۳۵)

ترجمه: نه سخن ناروا در آن میشنوند و نه دروغی.

در تقدیم در علوم نحوی ابتدا فعل و سپس فاعل و مفعول به و سپس جارو مجرور می‌آید اما گاهی به خاطر برجسته‌سازی، این ترتیب صورت نمی‌گیرد و آن هم اغراضی دارد، کلمه (فیها) جارو مجرور و متعلق به عامل محذوف است که قبل از (لغواً) آمده است؛ و در کلمه (و لا کذابا) فعل یسمعون حذف شده است، به این دلیل که عطف بر جمله قبل شده و به دلیل وجود قرینه (لا یسمعون)، آن حذف شده است.

۲-۳. حذف

حذف، نوعی گریز از هنجار تلقی می‌شود، زیرا باید همه‌ی اجزا وجود داشته باشند، تا به معنی و مقصود خللی وارد نشود، حال اگر این حذف به گونه‌ای انجام شود، که علاوه بر ایجاد اختصار در کلام و عدم آسیب به بافت جملات، رسایی بیشتر مفهوم را به همراه داشته باشد، سبب زیبایی‌آفرینی می‌شود، یکی از دقیق‌ترین، موضوعات بلاغت حذف است و ابن‌جنی بحث حذف را در شعر (الشجاعة العربیه)، قرار داده است، و علمای بلاغت گفته‌اند: حذف بر معنا در شرط رسیدن به مضمون و فهم جمله تأثیری ندارد (ابن‌جنی،

۱۴۲۷: ۳۶۰). جرجانی نیز گفته است «حذف دقیق، لطیف و خارق العاده، بحث عجیبی است که همانند سحر است و می‌بینیم که حذف از ذکر آن فصیح‌تر است؛ و حذف به اهداف مختلفی از جمله اختصار، تفخیم، تخفیف، و صیانة‌اللسان، قصد عموم، قصد بیان بعد از ابهام و رعایت فاصله... انجام می‌گیرد.» (باقلائی، بی‌تا: ۲۶۲؛ جرجانی، بی‌تا: ۱۴۶)

۳-۲-۱. حذف فعل

عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ (۲)

ترجمه: در باره ی آن خبر بزرگ.

در این آیه «عن‌النبأ» متعلق به فعل محذوف (یسألون) است، (صافی، ۱۴۱۶؛ ج ۱۵: ۲۱۳؛ العکبری، بی‌تا: ۵۶۷؛ الدریش، ۱۴۲۰؛ ج ۸: ۱۹۳). آیه در مورد خبر دادن و بیان اهمیت روز رستاخیز است، یا امر رسالت و لوازم آن است. در این آیه با توجه به آیه اول که فرموده (از چه چیزی می‌پرسید) به دلیل قرینه فعل (یتساءلون) دیگر آن را ذکر نکرده و به خاطر اختصار و ایجاز و وجود قرینه آن را حذف کرده است. منظور از خبری بزرگ «قرآن» است. پاسخی به پرسش آیه نخست است و اما کدام خبر بزرگ؟ مفسران پاسخ‌های متعددی گفته‌اند: گروهی آن را اشاره به روز رستاخیز و بعضی اشاره به نزول قرآن مجید و برخی به همه اصول دین از توحید گرفته تا معاد دانسته‌اند. در روایاتی نیز تفسیر به مساله ولایت و امامت شده است، نبأ به گفته راغب در مفردات به معنی خبری است که مهم باشد و دارای فایده و انسان نسبت به آن علم یا ظن پیدا کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۹: ۶)

جَزَاءٌ وَفَاءً (۲۶)

ترجمه: پاداشی است موافق کردار.

در این آیه «جزاء» مصدر، مفعول مطلق برای فعل محذوف است یعنی (یجزون/تجزون جزاءً)، (الخراط، بی‌تا؛ جزء ۴: ۱۴۰۹) و برخی تقدیر آن را (جوّزوا بذلک جزاء) دانسته‌اند مفعول مطلق همیشه فعل آن به دلیل ایجاز محذوف است.

وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا (۲۹)

ترجمه: و حال آن که ما همه چیز را به صورت مکتوب بر شمرده ایم.

در این آیه «کل» مفعول به برای فعل محذوف و تقدیر آن (احصیناه) است. (الخرائط، بی تا؛ جزء ۴: ۱۴۰۹). از باب اشتغال می‌باشد؛ و آن به دلیل آشکار بودن قرینه (احصیناه) در جمله حذف شده است؛ که به دلیل اختصار و وجود قرینه به زیبایی شناسی این آیه افزوده است.

۳-۲-۲. حذف مفعول به

از مواردی که در نگاه نحوی حذف آن جایز به شمار می‌آید، عدم ذکر مفعول در جمله است، زیرا از عناصر فضله در جمله به شمار می‌آید، چنان که علمای نحو نیز به آن اذعان داشته‌اند «المفعول به و کلّ المنصوبات فضلة» (ابن‌یعیش، بی تا، ج ۱: ۷۴). گاهی مواقع به دلایلی حذف می‌گردد که در آن حذف، زیبایی نهفته است و جمله را از نظر مفهوم ناقص نمی‌کند بلکه بر زیبایی آن می‌افزاید:

وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا (۱۳)

ترجمه: چراغی پرتو افشان نهادیم

کلمه (جعلنا) از افعال تصییر و متعدی دو مفعولی است بنابراین مفعول به اول آن محذوف و سراجاً مفعول به دوم است و تقدیر آن (جعلنا الشمس سراجاً وهاجاً). (ابراهیم بن السری، ۱۴۰۸؛ جزء ۵: ۲۷۲). در این آیه با توجه به قرینه (سراجا) مشخص است که مفعول به اول آن الشمس است.

ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَا بَأً (۳۹)

ترجمه: آن روز، روز حق است پس هر که خواهد، به سوی پروردگارش بازگشتی پیش گیرد.

مفعول به دوم کلمه اتخذ (ماباً) است، مفعول به اول فعل اتخذ حذف شده که تقدیر آن (ایماناً) است. در این آیه حذف مفعول به با غرض معروف و مشهور بودن آن و اختصار آن صورت گرفته است که نه تنها از معنای جمله نمی‌کاهد بلکه بر زیبایی آن نیز افزوده است.

۳-۲-۳. حذف موصوف

حذف موصوف و آمدن صفت به جای آن در قرآن کریم رایج است. برای حذف موصوف دو شرط است: ۱- صفت مخصوص به موصوف باشد تا علم به موصوف را به دست آورد، ۲- اعتماد بر خالی بودن صفت از حیثی که به چیزی تعلق نداشته باشد، موصوف حذف می‌گردد (زرکشی، ۱۴۰۴، ج ۳: ۱۷۶). اما حذف صفت بسیار کم اتفاق می‌افتد، علت آن در کتاب طراز آمده است که حذف موصوف از صفت بیشتر

است، شایسته است که صفت برای توضیح موصوف و صفت آن آید، بنابراین صفت مخصوص توضیح و بیان است؛ پس اگر صفت را ذکر نکنیم ابهام از حذف آن زیاد می‌شود» (العلوی، ۱۴۰۲: ۲۵۴).

وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا (۱۲)

ترجمه: و بر فراز شما هفت آسمان استوار بنا کردیم

کلمه (سبعاً) نعت از منوعات محذوف است یعنی (سموات سبعاً) است. (وصافی، ۱۴۱۶؛ ج ۱۵: ۲۱۵؛ ابراهیم بن السری، ۱۴۰۸؛ جزء ۵: ۲۷۲). عدد هفت در اینجا ممکن است عدد تکثیر و اشاره به کرات متعدد آسمان و مجموعه‌های منظومه‌ها و کهکشاناتها و عوالم متعدد جهان هستی باشد که دارای خلقتی محکم و ساختمانی عظیم و قوی هستند (مکارم شیرازی، ۱۳۶۹؛ ج ۲۶: ۲۴). غرض از حذف موصوف در این آیه اختصار است.

يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا (۳۸)

ترجمه: روزی که آن روح و فرشتگان به صف ایستند، سخن نگویند مگر کسی که خدای رحمان به او اذن دهد و صواب را گوید.

کلمه (صواباً) مفعول به و منصوب و صفت برای موصوف محذوف است یعنی قال کلاماً صواباً؛ که به دلیل اغراق و افراط در راستگویی و صداقت است.

همچنین کلمه (صفاً) مفعول مطلق برای فعل محذوف است

در این آیات، حذف موصوف به دلایلی از جمله اغراق و اختصار و... نشان داده شده است که حذف آن باعث روشن‌تر شدن مفهوم و همچنین اختصار آن گردیده است و این نمونه از برجسته‌سازی از جمله موارد فصاحت و بلاغت کلام الهی محسوب می‌شود.

۳-۲-۴. حذف جمله

حذف جمله، نوعی حذف در بلاغت است: «حذف جمله در بلاغت مبحث عظیمی دارد و بسیار در قرآن وارد شده است، و این امر به خاطر قدمت آن و مشهور بودن نوع حذف است» (العلوی، ۱۴۰۲: ۲۵۴). ابوحیان معتقد است که حذف جمله آسان‌تر از حذف کلمه است (الاندلسی، ۲۰۰۱، ج ۱: ۳۵۸).

فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا (۱۰)

ترجمه: پس بچشید که هرگز جز عذابتان نیفزاییم.

کلمه (ذوقوا) فعل امر مبنی بر حذف نون و واو فاعل وو معنای فعل امر اهانت و تحقیر است.
کلمه (ذوقوا) در محل جزم فعل شرط در تقدیر است یعنی (إِنْ كَذَّبْتُمْ فِي الدُّنْيَا فَذُوقُوا الْعَذَابَ فِي
الْآخِرَةِ) (وصافی، ۱۴۱۶؛ ج ۱۵: ۲۲۰).

ذَلِكَ الْيَوْمِ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَا بَاءَ (۳۹)

ترجمه: آن روز، روز حق است پس هر که خواهد، به سوی پروردگارش بازگشتی پیش گیرد.
فعل شرط حذف شده که تقدیر آن (إِنْ عَرَفْتُمْ أَمْرَ ذَلِكَ الْيَوْمِ فَمَنْ شَاءَ...) است. (الدرویش، ۱۴۲۰؛ ج ۸:
۲۰۱).

۳-۲-۵. حذف مبتدا

از جمله محذوفات قرآنی، عدم ذکر مبتدا است که بیانگر اسرار بلاغی مختلفی چون: اختصار، پرهیز از
بیهودگی ذکر و دلالت قرائن است. از نظر قوانین دستوری حذف مبتدا با وجود قرائن، جایز شمرده شده
است. بسیاری از علمای بلاغت و نحو در مورد حذف مبتدا بحث‌های مختلفی کرده‌اند؛ عبدالقاهر جرجانی از
حسن در حذف مبتدا و عدم ذکر آن می‌گوید: حذف مبتدا در متون قرآنی به خاطر حفظ کلام از عبث و
بیهودگی، و دوری از تکرار ناپسند آن است به خاطر وجود قرینه‌ایی که بر آن دلالت می‌کند، یا زمانی که
خبر ذکر می‌شود، و در آن صفتی است که اشاره به مبتدا دارد، مبتدا را ذکر نمی‌کنیم و اکثر حذف مبتدا بعد از
حروف استفهام رخ می‌دهد که دلالت بر تفخیم آن است (جرجانی، بی تا: ۱۱۱).

رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً (۳۷)

ترجمه: پروردگار آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست، خدای رحمان که (مردمان) را از جانب او
یاری سخن نباشد.

کلمه (رب) را هم با اعراب جر و هم با رفع خوانده می‌شود، و خبر برای مبتدای محذوف است و تقدیر
آن هو رب می‌شود. (ابن انباری، ۱۴۰۰: ۴۹۱).

۳-۲-۶. حذف مصدر

يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أُذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَاباً (۳۸)

ترجمه: روزی که آن روح و فرشتگان به صف ایستند، سخن نگویند مگر کسی که خدای رحمان به او اذن دهد و صواب را گوید.
صواباً صلّه برای مصدر محذوف یعنی قولاً صواباً است.

۳-۲-۷. حذف منادی

إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا (۴۰)
ترجمه: همانا ما از عذابی نزدیک بیعتان دادیم، روزی که شخص به آنچه پیش فرستاده بنگرد و کافر گوید: کاش خاک بودمی؟
کلمه (یا لیتنی)، یاء حرف نداء است و منادی آن محذوف است و ممکن است که یاء در اینجا حرف تنبیه باشد، که برای خزی و فضیحه و توبیخ است (بریدی، ۱۳۹۳: ۵۷)؛ و یا لیتنی ندا مجازی است که برای حسرت و انده خوردن است (الهاشمی، ۱۳۸۴: ۸۹).

۳-۳. تکرار

تکرار در لغت از «کرّ عنه» به معنای بازگشتن و مراجعت کردن گرفته شده است و هنگامی که گفته می‌شود: «کررت علیه الحدیث و کررتّه»؛ یعنی سخن را تکرار کردم» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳۵)؛ اما در اصطلاح یعنی «ابتدا متکلم لفظ یا الفاظی را بیان کند سپس جهت تأکید آن، مجدداً همان الفاظ را بیاورد و یا این که با استفاده از الفاظ به خصوصی، معنی و مفهوم آن الفاظ را اعاده نماید» (فاضلی، ۱۳۸۲: ۵۵۸) که این کار بدون هدف و فایده نیست بلکه مقصود از آن تأکید مدح، ذم، تهویل، توبیخ و... است (طبانه، ۱۴۰۸: ۵۷۳). در مورد تکرار در قرآن اختلاف نظر وجود دارد: گروهی تکرار را در قرآن ضروری، و آن را جزئی از بلاغت و تأکید بر معنا و مقصود در قرآن می‌دانند، گروهی دیگر تکرار در قرآن را کلاً انکار می‌کنند و عدم فائده در تکرار لفظ را در قرآن می‌دانند و می‌گویند اگر لفظ مکرر باشد پس باید معانی مختلف از آن فهمیده شود (الاسکافی، ۱۴۲۲: ۵۳۳).

كَلَّا سَيَعْلَمُونَ، ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ (۵/۴)

ترجمه: چنین نیست (که میپندارند)، زودا که بدانند، باز هم چنین نیست (که میپندارند)، زودا که بدانند.

در این آیه کلمه «سيعلمون» تأکید لفظی برای جمله سابق است، (الخراط، بی تا، جزء ۴: ۱۴۰۷). مکرر آوردن فعل (سيعلمون) برای تأکید بر مسأله قیامت و تکرار کردن تهدید و وعید است؛ (وصافی، ۱۴۱۶: ج ۱۵: ۲۱۴)؛ زیرا حقیقتی است که شکی در آن نیست، کلمه (ثم) دلالت دارد که تهدید دوم از تهدید اول جدی‌تر است. (زمخشری، ۱۴۱۸: ۲۹۵) و لحن تهدید خود قرینه است، بر اینکه پرس و جوی کنندگان مشرکین بوده‌اند که منکر معاد و جزاینده مومنین و مشرکین.

آیه مذکور، اشاره به این دارد که قیامت امری است نزدیک و تمام عمر دنیا در برابر آن ساعتی بیش نیست! در اینکه دو آیه به صورت تکرار آمده به منظور تأکید یک واقعیت (آگاهی آن‌ها در آینده نزدیک از قیامت و رستاخیز) است، با بیان دو مطلب جداگانه (اولی اشاره به این است که در آینده نزدیک عذاب دنیا را می‌بینند و دومی اشاره به اینکه عذاب آخرت را بعد از آن خواهند دید) مفسران دو احتمال داده‌اند ولی تفسیر اول مناسب‌تر به نظر می‌رسد و همچنین احتمال داده‌اند که منظور این است که با پیشرفت علم و دانش بشر شواهد و دلایل بر وجود رستاخیز آنقدر فراوان می‌شود که حتی منکران چاره‌ای جز اعتراف به آن نمی‌بینند. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲۶: ۹).

در مورد (سيعلمون) دو قول وجود دارد:

(۱) برای تهدید سوال کنندگان است که به زودی خواهند دانست که آنچه درباره اش می‌پرسند و آن را مورد ریشخند قرار می‌دهند، حق است؛ چرا که بدون تردید واقع خواهد شد.
(۲) به زودی کفار از فرجام تکذیبشان و مومنان از عاقبت تصدیقشان آگاه خواهند شد. (طبرسی، ۱۳۷۴: ج ۶: ۲۲۶۷).

وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا (۲۸)

ترجمه: و آیات ما را سخت دروغ می‌شمردند.

تکرار کذاباً یعنی تکذیباً. (ابن انباری، ۱۴۰۰: ۴۹۱). در این آیه کذابا تکرار شده تا هم مطلب را تأکید کند و هم مسجل نماید که آیات خدا را دروغ می‌شمردند، تأکید یکی از ابعاد هنری است.

۳-۵. تشبیه

يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا (۱۸)

ترجمه: روزی که در صور دمیده شود، پس گروه گروه بیایید.

دمیدن حیات و حشر نهایی به دمیدن در شیپور برای حرکت و احضار و جمع و کوچ سربازان تشبیه شده است.

این آیه به شرح برخی از ویژگی‌ها و حوادث آن روز بزرگ پرداخته و از دو حادثه عظیم به عنوان نفخ صور سخن می‌گوید در حادثه اول نظام جهان هستی به هم می‌ریزد و تمام اهل زمین و همه کسانی که در آسمان‌ها هستند می‌میرند و حادثه دوم جهان نوسازی می‌شود و مردگان به حیات جدید خود باز می‌گردند و رستاخیز بزرگ انجام می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۶۹؛ ج ۲۶: ۳۱). این تعبیر کنایه لطیف و زیبایی از آن حادثه بزرگ است.

۱-۵-۳. تشبیه بلیغ

أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا، وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا (و ۷).

ترجمه: آیا زمین را آسایشگاه نکردیم! و کوهها را میخهای آن قرار ندادیم.

جبال دون اطوار در مقام تهویل و تعظیم و دلالت بر قدرت لا متناهی دارد (سامرائی، ۱۴۱۷: ۱۱۲).

کوهها را به میخ تشبیه کرده (وصافی، ۱۴۱۶؛ ج ۱۵: ۲۱۷).

جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا، وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَاسًا، وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (و ۹ و ۱۰ و ۱۱).

ترجمه: و خوابتان را مایه آسایش قرار دادیم، و شب را پوششی گردانیدیم، و روز را برای کسب و کار ساختیم.

سبات از ماده سبت (بر وزن وقت) در اصل به معنی قطع نمودن است و سپس به معنای تعطیل کار به منظور استراحت آمده و اینکه روز شنبه در لغت عرب یوم السبت نامیده شده به خاطر آن است که این نامگذاری متأثر از برنامه‌های یهود بوده که روز شنبه را روز تعطیلی می‌دانستند.

تعبیر به سبات اشاره لطیفی به تعطیل قسمت‌های قابل توجهی از فعالیت‌های جسمانی و روحی انسان در حال خواب است و همین تعطیل موقت سبب استراحت و بازسازی اعضای فرسوده و تقویت روح و جسم و تجدید نشاط انسان و رفع هرگونه خستگی و ناراحتی و بالاخره آمادگی برای تجدید فعالیت می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۸؛ ج ۲۶: ۱۹).

شب را به لباس تشبیه کرده، که وجه شبه آن پوشیدن است، زیرا شب پوشاننده تاریکی است و لباس پوشاننده بدن است. (وصافی، ۱۴۱۶؛ ج ۱۵: ۲۱۷؛ الدرویش، ۱۴۲۰؛ ج ۸: ۱۹۵).

(معاشاً) مصدر میمی به معنای معیشت است و ظرف زمان و مضاف در آن محذوف است یعنی وقت معاش؛ که این حذف و تشبیه بر زیبایی این آیه افزوده است.

وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَاباً (۱۹)

ترجمه: و آسمان گشوده شود، پس درهایی شود.

در کلمه (ابواباً) تشبیه بلیغ وجود دارد، (۱) شکاف آسمان همچون ابواب است، (۲) از کثرت شکاف‌ها آسمان گویی خود ابواب است (۳) ذات ابواب (سیدی و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۰۲).

وَسَيَّرَتِ الْجِبَالَ فَكَانَتْ سَرَاباً (۲۰)

ترجمه: و کوهها به راه انداخته شوند و سرابی گردند

این آیه وضع کوهها را در قیامت منعکس کرده کوهها به شکل غباری در فضا را به سرابی تشبیه کرده و ادات و وجه شبه آن را حذف کرده است.

۳-۶. مجاز

إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَ يَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً (۴۰)

ترجمه: همانا ما از عذابی نزدیک بیمتان دادیم، روزی که شخص به آنچه پیش فرستاده بنگرد و کافر گوید: کاش خاک بودمی؟

در این آیه کلمه (یداه: دست) به عنوان مجاز سببیه است که دال و مدلول همان اعمال خیر و شر انسان است با قرینه لفظی مذکور در آیه «یوم تشهد علیهم السننهم و أیدیهم و أرجلهم بما كانوا یعلمون»؛ که مشخص می‌کند این فقط دست نیست که عامل انجام کارها و مورد بازخواست است بلکه دیگر اعضا دست را مجاز سببیه برای کارها قرار دهد نه زبان و پا. (سیدی و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۰۵).

و برای توییح و رسوا نمودن کافران است.

کلمه (یداه) مضاف و مضاف الیه و فاعل برای قدمت و جمله صلّه و موصول است و ضمیر عائذ به موصول محذوف است، تقدیر آن (ما قدمته یداه) و حذف این عائذ طبق قاعده است زیرا هرگاه ضمیر عائذ به موصول ضمیر مفعولی باشد کثیراً حذف می‌شود.

۳-۷. کنایه

وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا (۱۳)

ترجمه: و در آن چراغی پرتو افشان نهادیم

کلمه (سراجاً) کنایه از خورشید است؛ و یعنی (جعلنا فيه الشمس سراجاً) می‌شود. (سیدی و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۰۶).

۳-۸. التفات

التفات در لغت یعنی انتقال از یک جهت به جهت دیگر است و اصطلاحاً یعنی توجه از یک ضمیر به ضمیر دیگر التفات بر شش نوع است: انتقال از متکلم به مخاطب، انتقال از ضمیر متکلم به غایب، انتقال از ضمیر مخاطب به متکلم، از ضمیر مخاطب به غایب، از ضمیر غایب به مخاطب، تعبیر نمودن از مضارع به لفظ ماضی یا بالعکس و آوردن اسم ظاهر به جای ضمیر و تغییر زمان افعال همگی جز التفات هستند؛ که در این سوره التفات در ضمیر و تغییر افعال صورت گرفته است.

التفات را می‌توان نوعی هنجارگریزی به شمار آورد، اسلوبی است که ارتباط مختلفی با هنجارگریزی لغوی دارد. جوهری التفات را «از جهتی به جهت دیگر نگریستن» تعریف می‌کند. (جوهری، ۱۹۹۰. ج ۳: ۲۶۴)

قرآن کریم با هدف زیبایی کلام و نیز رسانگی مفهوم، از این صفت به گونه‌ای گسترده و متنوع بهره برده است:

فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا (۳۰)

ترجمه: پس بچشید که هرگز جز عذابتان نیفزاییم.

در این آیه التفات به کار رفته است؛ زیرا که لحن سخن تغییر کرده و از غیبت به خطاب تبدیل شده و آن‌ها را مخاطب ساخته است. ضمن آنکه، خداوند متعال جمله تهدید آمیز و خشم آلود و تکان دهنده‌ای را در این آیه بیان می‌دارد. (لن نزيدکم) التفات از غیبت (جمع غایب) انهم به خطاب (ضمیر جمع مخاطب) نزيدکم صورت گرفته، و آمدن فعل به این صورت گواه بر این است که خشم و غضب خداوند بر کافران به آخرین حد رسیده است، معلول کفر کافران به حساب و تکذیبشان به آیات است، و از پیامبر روایت شده که

این آیه بر دوزخیان سخت‌ترین آیات قرآن است. (طبرسی، ۱۳۷۴؛ ج ۶: ۲۲۷۱)؛ و این نکته را می‌رساند که خدای تعالی ایشان را حاضر فرض کرد تا توبیخ و سرکوبشان بدون واسطه انجام شود.
يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا، وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا (۱۸ و ۱۹)
ترجمه: روزی که در صور دمیده شود، پس گروه گروه بیایید، و آسمان گشوده شود، پس درهایی شود. تغییر زمان افعال از مصادیق التفات است، التفات از فعل مضارع (ینفخ) به ماضی (فتحت) برای تحقق وقوع و امری حتمی الوقوع صورت گرفته است. (الدرویش، ۱۴۲۰؛ ج ۸: ۱۹۷؛ مختاری و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۸).

ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ (۵) وَ خَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا (۸)

ترجمه: باز هم چنین نیست (که می‌بندارند) زودا که بدانند التفاتی در آیه از غیبت (سيعلمون) به مخاطب (خلقتکم) به کار رفته است، به منظور مبالغه در الزام و اسکات خصم بوده است.

۳-۹. استفهام

استفهام یعنی پرسیدن سوالی که جوابش بر ما پوشیده است، به این سؤال اصطلاحاً استفهام حقیقی گویند، اما چنانچه قصد ما از پرسش، امر دیگری باشد چه بسا جوابش قبلاً مشخص بوده و یا اینکه ما عزم پرسیدن نداشته باشیم یا منظور دیگری از این سؤال داشته باشیم اصطلاحاً آن را استفهام مجازی می‌نامند.
عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (۱)

ترجمه: در باره ی چه چیز از یکدیگر می‌پرسند!

این سوره با آیه‌ای آغاز می‌شود که حاوی پرسشی است اما هنوز مشخص نیست درباره چه چیزی پرسیده می‌شود، (طبرسی، ۱۳۷۴؛ ج ۶: ۲۲۶۶)؛ و آنها چرا چنین پرسشی را مطرح می‌کنند و از سوی دیگر در او نگرانی ابهام آمیز و هیجان و سرگردانی پدید می‌آورد. (اکبری و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۰۷). پرسش برای انکار و با تعجب و تعظیم و تفضیم قصه و اهمیت دادن به مطلب و بزرگ نشان دادن امور است، (محمود یوسف، بی تا: ۱۰۸؛ طبرسی، ۱۳۷۴: ۱۸۳)؛ و با هدف ایجاز و بلاغت است. گویی فرموده راجع به چه چیزی از یکدیگر می‌پرسید؛ یعنی (عنای شیء يتساءلون) یعنی قریش؛ و به یوچی و حقارت هدف کافران اشاره می‌کند. (الفراء ۱۴۰۳؛ ج ۳: ۲۲۷)؛ و تهدید و اندازی برای تکذیب کنندگان است و با

اسلوب استفهام خواسته به پوچی و حقارت آن‌ها اشاره کند. این احتمال نیز وجود دارد که منظور از آن سؤال از مومنان باشد و یا سؤال از شخص پیامبر (ص) (مکارم شیرازی، ۱۳۶۹: ۷).

أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا (۶).

ترجمه: آیا زمین را آسایشگاه نکردیم.

همزه در این آیه استفهام تقریری است، یعنی (جعلنا الارض مهادا)، (محمود یوسف، بی تا: ۱۰۸).

۱۰-۳. جملات معترضه

وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا (۲۹)

ترجمه: و حال آن که ما همه چیز را به صورت مکتوب بر شمرده ایم.

این جمله معترضه بین سبب و مسبب است و کلمه (ذوقوا) مسبب از کلمه (تکذیبهم) است. (طبرسی،

۱۳۷۴: ج ۶: ۲۲۷۱؛ الدرریش، ۱۴۲۰: ج ۸: ۱۹۹).

۱۱-۳. مقابله

لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا (۲۴)

ترجمه: نه خنکی در آن میچشند و نه نوشیدنی

در این آیه بین برد و شراب مقابله افتاده و ظاهر این مقابله آن است که مراد از برد مطلق هر چیز غیر نوشیدنی باشد که آدمی با آن خنک شود نظیر سایه‌ای که بتواند در آن استراحت کند پس مراد از چشیدن خنکی مطلق دسترسی و تماس با خنکی است نه خصوص چشیدنی‌های آن.

«برد» بر خلاف الحرّ به معنای سردی یا خنکی می‌باشد. راغب ذیل این واژه چنین معنا را ذکر می‌کند: بَرْدٌ كَذَا: یعنی سرد شد، یا درجه‌ی سرما ثابت ماند همانگونه که گفته می‌شود: «بَرْدٌ عَلَيْهِ دِينَ: قرض بر عهده‌ی او ثابت ماند» و قول شاعر که این چنین سروده است: «الْيَوْمَ يَوْمٌ بَارِدٌ سَمُومُهُ: گرمای امروز ثابت ماند»

اصل واژه‌ی «برد» به معنای خنکی و سردی می‌باشد و دارای چهار اصل می‌باشد: سکون و ثبوت، ملبوس، اضطراب و حرکت؛ اما اصل اول که ثبوت می‌باشد مانند آیه‌ی «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا» که مقصود از برد: نوم (خواب) می‌باشد؛ زیرا انسان هنگام خواب ساکن و بی تحرک است (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۶۸-۲۶۶).

زمخشری درباره‌ی تفسیر واژه‌ی «برد» به معنای (سرما و خواب) اشاره می‌کند وی می‌گوید: «عبارت «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا» استثناء منقطع است، یعنی در آن جا سرما و آب خنکی وجود ندارد که گرمی دوزخ را از آنان فرونشاند و هیچ نوشیدنی‌ای هم نیست که از تشنگی آنان بکاهد، برخی از مفسران گفته‌اند که مراد از «البرد» خواب است. از عربی روایت کرده‌اند که گفته است: مَنَعَ الْبَرْدُ الْبَرْدَ: سرما نگذاشت بخوابم» (زمخشری، ۱۴۰۷هـ، ج ۴: ۶۸۹).

طبرسی از قول ابن عباس چنین می‌آورد که منظور از «برد» خواب است و هم چنین به باور «ابوعبیده» واژه‌ی «برد» به معنی خواب آرام بخش است؛ چرا که در شعر عرب آمده است: «فَيَصُدُّنِي عَنْهَا وَ عَنِ قُبُلَاتِهَا الْبَرْدُ: پس خواب مرا از بوسیدن و دربرگرفتن او باز داشت»؛ اما از دیدگاه «مقاتل» مقصود از این واژه، نه چیز سردی می‌چشند تا از حرارت دردناک آنان بکاهد (ر.ک. طبرسی، ۱۴۰۸هـ، ج ۱۰-۹: ۶۴۳). آلوسی هم چنین از ابوعبیده و کسائی و فضل بن خالد و معاذ النحوی روایت می‌کند که «برد» به معنای خواب است (ر.ک. آلوسی، ۱۴۰۸هـ، ج ۱۵: ۱۹-۱۸).

علامه طباطبایی در ذیل این واژه مراد از «برد» را هر چیز غیر نوشیدنی می‌داند و می‌گوید: «مقصود از «برد» مطلق هر چیز غیر نوشیدنی می‌باشد که آدمی با آن خنک شود، نظیر سایه‌ای که بتوانند در آن استراحت کنند، پس مراد از چشیدن خنکی مطلق، دسترسی و تماس با خنکی است، نه خصوص چشیدنی‌های آن» (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۲۰: ۲۶۷).

با توجه به توضیحات آیه‌ی قبل خداوند در این آیه به کافران در روز قیامت هشدار می‌دهد که جهنم در انتظار شماست و در آن جا به مدت طولانی خواهید ماند، و در آیه‌ی بعد که می‌فرماید: «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا»، مقصود از «برد» می‌تواند خواب باشد؛ زیرا خداوند در آیه قبل به جهنمیان هشدار می‌دهد که در جهنم به مدت طولانی خواهید ماند بدون اینکه در آن جا بتوانید به خواب بروید و یا نوشیدنی بنوشید؛ بنابراین این واژه را می‌توان به خواب و خنکی ترجمه نمود. از نظر نگارندگان، این واژه می‌تواند به معنای خواب باشد؛ زیرا زمانی که انسان به خواب می‌رود؛ حرارت و گرمای جسم ثابت نمی‌ماند و انسان سرد می‌شود همانگونه که انسان در معرض مرگ قرار می‌گیرد دمای بدنش کاهش می‌یابد و سرد می‌شود.

۴. نتیجه گیری

فراهنجاری غالباً در مورد زبان ادبی به کار گرفته می‌شود اما نتیجه‌ی آن منحصر به ادبیات نیست بلکه با تمام علوم و فنون و جوانب زندگی بشر ارتباط محکمی دارد. قرآن کریم، کتابی آسمانی و ماورای کلام بشر است که در آن شاهد انواع آشنایی‌زدایی در غالب زبانی و غیرزبانی هستیم. سوره نبأ یکی از غنی‌ترین سور از این دیدگاه است، در این سوره شاهد تشبیهات زیبا و کنایه و تأکیدهای زیادی هستیم، با بررسی نکات نحوی و بلاغی این سوره نتایج ذیل حاصل می‌شود:

در هنجارگریزی نحوی تقدیم صورت گرفته که تقدیم و تأخیر در این جزء برای اغراضی مانند برجسته کردن بخشی از کلام، تأکید و... صورت گرفته است، حذف فعل، مفعول به، موصوف، جمله، مبتدا، مصدر و منادی صورت گرفته است که با توجه به محتوای این آیات حذف بسیاری صورت گرفته که این حذف انواع کلمات نحوی، نه تنها جمله‌ها را ناقص نکرده و باعث نقص معنای آن هم نشده است؛ که علاوه بر اختصار، هدف بلاغی و زیبایی‌شناسی را دنبال می‌کند.

در هنجارگریزی بلاغی در سوره نبأ صنعت تکرار، تشبیه، تشبیه بلیغ، مجاز، کنایه، التفات، استفهام، جملات معترضه و مقابله صورت گرفته که هر کدام اغراض مناسبی دارند که به آیات و مفهوم آن زیبایی دو چندان افزوده است.

التفات نیز با هدف زیبایی کلام و نیز رسایی مفهوم مورد استفاده قرار گرفته است. تکرار به دلیل تأکید بر یک عمل روی داده که هر کدام از این عوامل سبب ایجاد هنجارگریزی نحوی در این سوره از قرآن کریم شده است.

تشبیهات مختلف و کنایه و مجاز در این سوره باعث زیبایی شناسی در این سوره شده که علاوه بر نکات بلاغی آن و هنجارگریزی آن، کمک زیادی در فهم آیات قرآن و محتوای آن و همچنین کمک بسیاری به توصیف صحنه قیامت می‌کند، همچنین خداوند با بهره‌گیری از صنعت تشبیه توانسته در برشمردن نعمت‌های الهی و تشبیه آن‌ها به انواع مختلف تصویر زیبایی از آن‌ها ارائه دهد.

در این سوره نکته بلاغی استفهام توانسته تاثیر بسیاری بر محتوا و زیبایی شناسی سوره نبأ بکند، زیرا آیه با پرسشی آغاز می‌شود که خواننده و مخاطب را به شنیدن ادامه سخن ترغیب می‌کند که از چه چیزی یکدیگر می‌پرسند؟ به این دلیل مخاطب تا پایان سوره را برای رسیدن به پرسش دنبال می‌کند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم، ترجمه ابوالفضل بهرام پور.
الوسی، شهاب الدین، (۱۴۰۸هـ / ۱۹۸۷م)، «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم»، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابراهیم بن السری، أبی اسحق، (۱۴۰۸)، «معانی القرآن و اعرابه للزجاج»، شرح و تحقیق: عبدالجلیل عبده شلبی. بیروت: المزرعة.
- ابن انباری، ابوالبرکات، (۱۴۰۰)، «البيان فی غریب اعراب القرآن»، الهيئة المصرية العامة للكتاب
ابن جنی، ابوالفتح، (۱۴۲۷)، «الخصائص»، تحقیق محمدعلی النجار، بیروت: عالم الکتب.
ابن منظور (۱۴۱۴)، «لسان العرب»، به کوشش یوسف خیاط، قم: دارصادر.
ابن یعیش، یعیش بن علی (بی تا)، «شرح المفصل»، بی جا: ادارة الطباعة المنيرية.
احمدی، بابک (۱۳۸۰)، «ساختار و تأویل متن»، تهران: نشر مرکز.
الاسکافی، الخطیب (۱۴۲۲)، «درة التنزیل و غرة التاویل»، تحقیق محمد مصطفی آیدین، مکه: معهد البحوث العلمیة.
- اکبری، مهرداد؛ ذوالفقاری، محسن (۱۳۹۴)، «تحلیل مفهوم تعلیق در ساختار روایت «مطالعه موردی سوره نبأ»»، فصلنامه علمی پژوهشی: پژوهش‌های ادبی-قرآنی. سال سوم. شماره چهارم.
الاندلسی، محمد بن یوسف ابوحیان (۲۰۰۱)، «تفسیر البحر المحیط»، تحقیق عادل احمد عبدالموجود، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- باقلانی، ابوبکر محمد بن الطیب (بی تا)، «مجاز القرآن»، تحقیق السید احمد صقر، قاهره: دارالمعارف.
بریدی، احمد بن احمد (۱۳۹۳)، «تفسیر القرآن بالقرآن (دراسة تأصیلیه)»، مجلة معهد الامام الشاطبی للدراسات القرآنیة. العدد ۲.
- بن ذریل، عدنان (۱۹۹۸)، «النقد و الأسلوبیة بین النظریة و التطبيق»، دمشق: منشورات اتحاد الکتاب العرب.
- جرجانی، عبدالقاهر (بی تا)، «دلائل الاعجاز فی علم المعانی»، تحقیق و تعلیق محمود محمد شاکر، قاهره: مکتبة الخانجی.

- جوهری، اسمائیل بن حماد (۱۹۹۰)، «الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية»، تحقیق احمد عبدالغفور العطار، چاپ چهارم، بیروت: دارالعلم للملایین.
- الخراط، أحمد بن محمد (بی تا). «المجتبی من مشکل إعراب القرآن»، المدینة المنورة. الجزء ۴. داد، سیما (۱۳۸۳)، «فرهنگ اصطلاحات ادبی»، تهران: مروارید.
- الدرویش، محیی الدین (۱۴۲۰). «اعراب القرآن الکریم و بیانہ»، الیمامة: دار ابن کثیر.
- راغب، عبدالسلام احمد (۱۳۸۷)، «کارکرد تصویر هنری در قرآن کریم»، ترجمه‌ی حسین سیّدی، تهران: سخن.
- رباعه، موسی (۱۹۹۵)، «الانحراف مصطلحاً نقدياً»، مجله مؤتة للبحوث و الدراسات العلوم الإنسانية و الإجتماعية، مجلد ۱۰، ش ۴.
- الزمخشري، محمود بن عمر (۱۴۱۸). «الكشاف عن حقایق غوامض التنزيل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل»، تحقیق و تعلیل و دراسة: عادل احمد عبد الموجود، علی محمد معوض. الجزء السادس.
- (۱۴۰۷). «الكشاف عن حقایق التنزيل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل»، بیروت: دار إحياء التراث العربی، الطبعة الاولى.
- زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله (۱۴۰۴)، «البرهان فی علوم القرآن»، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، مکتبة التراث.
- سامرائی، فاضل صالح (۱۴۱۷)، «بلاغة الكلمة فی التعبير القرآنی»، القاهرة: شركة العاتک لصناعة الكتاب. الطبعة الثانية.
- سیدی، سید حسین؛ معصومیان، ربابه، (۱۳۹۰)، «تطبیق مؤلفه‌ها و انواع تصویر هنری در سوره مبارکه نبأ»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی: دانشگاه شهید باهنر کرمان. سال پنجم. شماره هفتم. مجله پژوهش‌های اسلامی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۶۸)، «موسیقی شعر»، تهران: آگاه.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۱)، «نقد ادبی»، تهران: انتشارات دستان.
- صفوی، کوروش، (۱۳۸۳)، «از زبان شناسی به ادبیات»، تهران: سوره مهر، چاپ سوم.
- طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۷۲)، «المیزان فی تفسیر القرآن»، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- طبانہ، بدوی (۱۹۸۸)، «معجم البلاغة العربية»، جده: دارالمنارة، چاپ سوم.

- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۰۸هـ / ۱۹۸۸م)، «مجمع البيان في تفسير القرآن»، بيروت: الطبعة الاولى. ----- (۱۳۷۴). «ترجمه تفسیر جوامع الجامع»، ترجمه: احمد امیری شادمهری. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی. ج ۶.
- عکبری، ابوالبقاء (بی تا). «التبيان في اعراب القرآن» www.al-mostafa.com
- العلوی، یحیی بن حمزه (۱۴۰۲)، «الطراز المتضمن لأسرار البلاغظ و علوم حقایق الاعجاز»، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- فاضلی، محمد (۱۳۸۲)، «پژوهشی در برخی از شیوه‌های بیان قرآن کریم»، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- الفراء، أبی زکریا یحیی بن زیاد (۱۴۰۳)، «معانی القرآن»، الجزء الثالث. بیروت: المزرعة بنایة الیمان. الطبعة الثالثة.
- فضل، صلاح (۱۹۹۸)، «علم الأسلوب مبادئه و إجراءاته»، قاهره: دارالشروق، چاپ اول.
- محمود یوسف، عبدالکریم (بی تا). «اسلوب الاستفهام في القرآن الكريم».
- مختاری، قاسم و مطهره فرجی (۱۳۹۲)، «آشنایی زدایی در جزء سی قرآن کریم»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی-قرآنی، شماره ۲، صص ۹۳-۱۲۳.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۸۵)، «التحقيق في كلمات القرآن»، وزارة الثقافة و الإرشاد الاسلامی، ط ۱.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۶۹)، «تفسیر نمونه»، دار الکتب الاسلامیة، چاپ دهم.
- صافی، محمد (۱۴۱۶). «الجدول في اعراب القرآن و صرفه و بیانه مع فوائد نهویة هامة»، دمشق: دارالرشید. ج ۱۵.
- الهاشمی، احمد (۱۳۸۴)، «جواهر البلاغة»، مؤسسة الصادق للطباعة و النشر. الطبعة الثانية.
- الیافی، نعیم (۱۹۹۵)، «أطیاف الوجه الواحد»، دمشق: منشورات اتحاد الکتاب العرب.

Acknowledgements

We would like to express our thanks to Seyyed Mohammad Razi Mostafavi Nia and reviewers for their suggestions on an earlier version of this paper.

Declaration of Conflicting Interests

The author(s) declared no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship and/or publication of this article.

Funding

The author(s) received no financial support for the research, authorship, and/or publication of this article.

REFERENCES

Ahmadi, B. (2001), "*Structure and Interpretation of the Text*," Tehran: Markaz Publishing.

Akbari, Abu al-Bagha (No date). "*Al-Tibayan Fi Erab Al-Quran*" Sit: www.al-mostafa.com.

Akbari, M., Zolfaghari, M. (2015), "*Analysis of the concept of suspense in the narrative structure of 'The Case Study of Surah Naba '*", Literary and Quranic Research. Vol. 3 (4).

Alandelosi, M. Y. A. (2001), "*Interpretation of Al-Bahr Al-Mohit*" Research by Adel Ahmad Abd-Almojood, Beirut: Dar-Alketab Elmiyeh.

Alaskafi, K. (2001), "*The Gem of Al-Tanzil and Gharra Altaawil*", Research: Mohammad Mostafa Aydin, Mecca: Ma'ad al-Bohouth al-Alamiyah.

Al-Awlami, Y. H. (1982), "*The methods underlying the truths about the eloquence and miracles of Quran*. Beirut: Dar Al Kotob Elmiyeh.

Aldrawish, M. (1999). "*The Signs of the Holy Qur'an and its Expression*", Alyamameh: Dar ibn Kathir.

Alfra, Y. E. Z. (1983), *Quranic Meanings*, 3^h edition, Beiru.

Al-Hashimi, A. (2005), *Javahar al-Balaghah*, 2^h edition Al-Sadeq Publishing Institute.

Al-Kharat, A. B. M. (No date). *The problems with the pronunciations of Arabic signs in Koran, Medina* "

Alousi, S., (1987), "*Inner Concepts in the Interpretation of the Qur'an*", Beirut: Dar al-Kotob al-Alamiyah.

Al-Yafi, N. (1995), "*Atayaf al-Waja al-Wahid*", Damascus: The publication of the Etehad Al-Ketab al-Arab.,,

Defamiliarization and Syntactic and Rhetoric Highlighting in Surah An-Naba

Al-Zamakhshari, J. A. A., (1987), *Discoveries of the profound truths of the literal eloquence and rhythms in the revelations*, 1th edition, Beirut: Dar-Esya Al-Torath Al-Arabi.

Al-Zamakhshari, J. A. A., (1997). *Discoveries of the profound truths of the literal eloquence and rhythms in the revelations*. Research: Adel Ahmed Abd al-Mowjud, Ali Muhammad Mawaz.

Baghelani, A. M. (No date), "*Majaz Al-Quran*", research by Seyyed Ahmad Segher, Cairo: Dar Al-Maaref.

Baridi, A. B. A. (2014). "*Interpretation of the Qur'an with the Qur'an (Comprehensive Review)*", Magazine Ma'hd al-Amam al-Shatebi Al-Derasat al-Qur'an. No. 2.

Ben-Zarel, A. (1998), "*Critique and Stylistics between Theory and Practice*", Damascus: Etehad Al-Ketab Al-Arab Publishing.

Dad, S. (2004), "*Dictionary of Literary Terms*", Tehran: Morvarid.

Ebrahim bin al-Sarri, A. I. (1988), "*Meanings and Signs of Quran*", Explanation and research: Abdul Jalil Abdeh Shalabi, Beirut: Al-Mazra'a Publications.

Fazeli, M. (2003), "*Research in Some Methods of Expression of the Holy Qur'an*," Mashhad: Ferdowsi University Press.

Fazl, S. (1998), "*Stylistics, Structures and Methods*", 1^h edition, Cairo: Dar al-Shurugh.

Ibn Anbari, A. B. (1980), "*Explaining the difficult signs of Quran*". The Egyptian General Committee of Books.

Ibn Jenni, A. F. (2006), "*Al-Khasa'es*", Research by Mohammad Ali al-Najjar, Beirut: Alam al-Katab Publications.

Ibn Manzoor (1993), "*Arabic Language*", Created by Yusuf Khayyat, Qom: Dar-sader Publications.

Ibn Yayish, Y. B. A. (No date), "*Detailed Description*", (no place indicated): Edarat Al-Taba'e Al-Moniriyeh .

Jorjani, A. Q. (No date), "*The Reasons for Miracle in the Semantics*", Research: Mahmoud Mohammad Shaker, Cairo: Maktab al-Khanji.

Jouhari, I. B. H. (1990), "*The correct forms of words and morphology in Quran*. Research: Ahmad Abdul Ghafoor al-Attar, 4th edition, Beirut: Dar-al-elm Malayin.

Mahmoud Yousef, A. (No date). "*The structure of the use of the Holy Qur'an*."

Makarem Shirazi, N. (1990), "*Sample Interpretation*", 10^h edition, Dar Alketab al-Islami.

Mokhtari, Q., Faraji, M. (2013), "*Defamiliarization in the Thirteenth Part of the Holy Quran*", Quranic Literature Quarterly, No. 2, pp. 93- 123.

Mostafavi, H. (2006), "*Investigating the Qur'anic Vocabulary*", 1^h edition, The Office of Islamic Culture and Guidance.

Rababa, M. (1995), "*The deviation of Quranic Terms*", Journal of Humanities and Social Sciences, Vol. 10 (4).

Ragheb, A. S. A. (2008), "*The Function of the Artistic Image in the Holy Qur'an*," translated by Hossein Seyyedi, Tehran: Sokhan.

Safavi, C. (2004), "*From Linguistics to Literature*", 3th edition, Tehran: Surah Mehr.

Safi, M. (1416). *The Pronunciation table in Koran and its expressions with syntactic benefits*. Damascus: Dar Al-Rashid.

Samerayae, F. S. (1996), "*The Rhetoric Quality of the Vocabulary in the Qur'anic Expression*", 2th edition, Cairo: Book publishing.

Seyyedi, S. H., Masoumian, R. (2011), "*Matching the Components and Types of Artistic Image in Surah Naba*", Faculty of Literature and Humanities: Shahid Bahonar University of Kerman. Islamic Research Magazine, Vol. 5 (7).

Shafie Kadkani, M. R. (1990), "*The Music of Poetry*", Tehran: Agah.

Shamisa, S. (2002), "*Literary Criticism*", Tehran: Dastan Publishing.

Tabaneh, B. (1988), "*The Miracle of Arabic Rhymes*", 3th edition. Jeddah: Dar al-Manara.

Tabarsi, F. I. H., (1988), "*The Assembly of the Faith in the Interpretation of the Holy Qur'an*", 1^h edition, Beirut.

Tabarsi, F. I. H., (1995), *Translation of the Interpretation of Javameh Al-Jame'e*, Translation: Ahmad Amiri Shadmehri. Mashhad: Islamic Research Foundation.

Tabatabai, M. H. (1994), "*Al-Mizan Fi Tafsir al-Quran*", the Ismaili Press Institute.

Zarkeshi, B. M. A. (1984), "*The Argument in the Qur'anic Sciences*", Research: Mohammad Abolfazl Ebrahim, Maktab Altorath.