

مدلول زبانی وعد و وعید در قرآن

Dr.abasinya@mailfa.com

sajedi@qabas.net

ک سعید عباسی نیا/ استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد آبادان

ابوالفضل ساجدی / استاد گروه کلام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۹۶/۹/۲۹ - پذیرش: ۹۷/۳/۱۹

چکیده

یکی از اسلوب‌های زبانی پرتکرار در قرآن، وعد و وعید است. بالغ بر ۱۸۰۰ آیه قرآنی متضمن وعد و وعید است که این کثرت در گستره قرآنی و شکل‌گیری کلی زبان قرآن و مختصات آن تأثیر بسیار دارد. این نوشتار با روش توصیفی و تحلیلی و تطبیقی تلاش نموده است که مدلول زبانی وعد و وعید قرآنی را در قالب فعل ضمن گفتاری با رویکردی به نظریه افعال گفتاری آستین و جان. آر.سرل شناسایی کند و مختصات آن را به تحلیل گذارد. بر اساس یافته‌های این پژوهش، مدلول زبانی وعد و وعید، ایصال و القای قصد وعده‌گزار و حتمیت آن به مخاطب است؛ و اظهار طلب و اراده‌ای است از سوی متکلم برای واداشت مخاطب به فعل و حالاتی که مطلوب اوست، در قبال تعهدی که به انجام مفاد وعد و وعید می‌سپارد. برآیند این اظهار قصد، اراده و طلب، همان انگیزشی است که منجر به خوف و رجا و افعال احتمالی دیگر می‌گردد. لذا مدلول زبانی در وعد و وعید، نوعی انگیزش است که خوف و رجا و افعال بعدی مخاطب بر آن مترتب می‌گردد. با این تقریب، مدلول زبانی وعد و وعید داخل در زبان انگیزشی قرآن کریم است.

کلیدواژه‌ها: وعد و وعید، مدلول زبانی، فعل ضمن گفتاری.

زبان دین، شاخه‌ای از فلسفه دین است که به تحلیل گزاره‌های دینی و کشف صفات عام و خاص آن می‌پردازد و در این زمینه بیشتر در جست‌وجوی خصوصیتی است که گاه متون مقدس را از دیگر متون، و باورهای دینی را از دیگر باورها و دانش‌ها متمایز می‌کند (ساجدی، ۱۳۷۷، ص ۸). بر این اساس، زبان قرآن شاخه‌ای جدید از علوم قرآنی است که به تحلیل گزاره‌ها و باورهای قرآنی، همچنین مبانی فهم آنها و کشف صفات عام و خاص هر یک می‌پردازد. یکی از مهم‌ترین شگردهای تربیتی - هدایتی قرآن مجید، استفاده از روش وعد و وعید در شاکله مفاد آیات است؛ به گونه‌ای که در قرآن مجید بیش از ۱۸۰۰ آیه متضمن این اسلوب است. *ایروانی‌زاده* در پژوهشی فراگیر و در مقام برشماری گزاره‌های وعد و وعید قرآنی، ۱۸۲۳ آیه را متضمن وعد و وعید شناسایی کرده که ۶۱۱ آیه در نیمه اول قرآن و ۱۲۱۲ آیه دیگر در نیمه دوم آن است. همچنین ۱۰۳۸ آیه متضمن اسلوب وعید، ۷۱۵ آیه وعد و ۷۰ آیه با اسلوب مشترک شناسایی شده است (*ایروانی‌زاده*، ۱۳۸۸، ص ۱۳۸). با توجه به تأثیر این حجم از آیات در فضای کلی زبان قرآن، بررسی ساختار زبانی وعد و وعید، کاربردهای زبانی آن و اوصاف عام و خاص زبانی آن، در تحلیل و تبیین چستی زبان قرآن تأثیری دوچندان دارد.

ما در این نوشتار در پی آن هستیم که با بررسی ساختار زبانی وعد و وعید، کاربردهای زبانی و تحلیل گزاره‌ای آن، راهی به سوی کشف مدلول واقعی زبان وعد و وعید قرآن بگشاییم. در این راه، برآیند مباحث کلامی پیرامون مسئله وعد و وعید در قرآن و هم تحلیل زبانی آن، با در نظر داشت عنصر معرفت‌بخشی، همراه با سایر مؤلفه‌های زبانی قرآن مدنظر خواهد بود. به عبارتی، این مطالعه صرفاً به مسئله وعد و وعید از دیدگاه کلامی نمی‌پردازد؛ بلکه به تحلیل وعد و وعید و بیان اوصاف عام و خاص آن در کاربرد زبانی به نحوی خواهیم پرداخت تا تنسیق و هماهنگی دریافت‌های زبانی با مسلمات و ثوابت کلامی ما آشکارتر گردد. بررسی ساختار زبانی و کاربردهای زبانی وعد و وعید در قرآن، از مباحث مهم این نوشتار است. کشف مدلول زبانی وعد و وعیدهای قرآنی با رویکرد مبتنی بر فلسفه زبان و به شکل خاص، نظریه افعال گفتاری *آستین* و *جان، آرسرل* مبنا خواهد بود؛ از این رو تبیین نوع وعد و وعیدهای قرآنی با رویکردی تطبیقی، جان‌مایه اصلی تحقیق پیش‌روی می‌باشد.

همچنین برخی فواید عملی بررسی مدلول زبانی وعد و وعید قرآنی و تطبیق آن با نظریه افعال گفتاری را اجماً می‌توان چنین برشمرد:

اولاً تحلیل زبانی و معناشناسی نظریه افعال گفتاری - چنانکه خواهد آمد - ناظر به قصد متکلم و فعلی است که وی در خلال سخن به انجام می‌رساند. لذا چنانچه این شیوه کشف معنا، بر قرآن و گزاره‌های متضمن وعد و وعید آن قابل انطباق باشد، همسویی رهیافت‌های آن با نظریه تفسیری و رویکرد هرمنوتیکی عالمان اسلامی به قرآن را شاهد خواهیم بود؛ زیرا رویکرد عالمان دین نیز بر محوریت قصد متکلم و جست‌وجوی مراد وی و تعبیر از تفسیر به کشف القناع مبتنی است. بر این اساس، رهیافت‌های کلامی، اصولی، تفسیری مألوف با دستاوردهای مطالعات زبانی و فلسفه زبان جدید، در این خصوص تقریب یافته، مؤید و مکمل یکدیگر خواهند بود؛

ثانیاً گرچه پیشگامان در عرصه تبیین معرفت‌بخشی گزاره‌های متضمن وعد و وعید قرآنی، از راه و منطقی که خود پوزیتیویست‌ها مدعی شده‌اند، توفیقات چشمگیری داشته‌اند (رک: ساجدی، ۱۳۷۷)، رویکرد کارکردگرایانه و تحلیل زبانی، از جمله نظریهٔ افعال گفتاری نیز راه جدیدی در تقابل با مدعیات یادشده فرارو قرار می‌دهد که بررسی تطبیقی آن با قرآن می‌تواند متمم و مکملی بر رهیافت‌های پیشین باشد؛

ثالثاً دستاوردهای مطالعهٔ مدلول زبانی وعد و وعید قرآنی که این نوشتار متضمن آن است، ارتباط و اتصال وثیقی با رویکردها و مبانی تعلیم و تربیت قرآنی خواهد داشت؛ گرچه تبیین و تحلیل آن مجال و مقالی مستقل را می‌طلبد.

۱. وعده و وعید در لغت و اصطلاح

«وعد» در لغت به معنای عهد می‌باشد (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۲۲۷) و در اصطلاح عبارت است از تعهد کردن به انجام امری، خواه آن امر خیر باشد یا شر؛ و اختصاص پیدا کردن به یکی از آنها، به واسطهٔ قرینه معین می‌شود (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۲۱۹)؛ و «وعید» که از وعد گرفته شده، خبری است که فقط در وعدهٔ شر و تهدید استعمال می‌گردد (بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۲۷۴ و ۲۷۵).

۱-۱. تفاوت وعده با وعید

الف) مهم‌ترین تفاوتی که بین این دو کلمه وجود دارد، تفاوت از ناحیهٔ استعمال است و آن این است که «وعد» هم در وعدهٔ خیر و هم در وعدهٔ شر به کار می‌رود؛ ولی «وعید» و «ایعاد» فقط در وعدهٔ شر استعمال می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۶۳).

ب) فرق دیگری که بین «وعد» و «وعید» وجود دارد، در تخلف‌پذیری آنهاست؛ چراکه خلف وعده قبیح است؛ زیرا مستلزم وقوع کذب از طرف خداوند است و صدور آن از خداوند محال است (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰)؛ ولی خلف وعید در مواردی، نه تنها قبیح نیست، بلکه حسن هم دارد؛ چون این کار نوعی اظهار کرم است (همان، ج ۱، ص ۲۹۹).

پ) وعده از راه تفضّل خداوند بر بندگان است، نه استحقاق بندگان؛ زیرا مؤمن هرچه ایمانش کامل‌تر باشد و اعمال صالحهٔ او زیادت‌ر باشد، نمی‌تواند شکر کوچک‌ترین نعمت‌های الهی را ادا نماید تا مستحق دریافت آن وعدها گردد؛ ولی وعید از راه استحقاق عباد است و خداوند زاید بر استحقاق، کسی را عذاب نمی‌کند؛ بلکه چه بسا عفو و گذشت می‌کند (همان، ج ۹، ص ۲۷۵).

۲. تحلیل زبانی وعده و وعید

وعد و وعید، یکی از کارگفت‌های فرازبانی است؛ یعنی صرف‌نظر از زبانی خاص، وعده یکی از کارگفت‌های مشترک میان انسان‌ها و در همهٔ زبان‌هاست؛ گرچه در هر زبان، شکل بیان آن متفاوت و دارای اسلوبی خاص است (سرل، ۱۳۸۷، ص ۱۶۴ و ۱۶۵).

بیان قرآنی نیز از مقولهٔ زبان است؛ لذا گویندهٔ قرآن، قواعد زبانی لازم در افهام و ایصال مقصود را به کار بسته است. یکی از اسلوب‌های زبانی که در قرآن به‌وفور از آن استفاده شده، وعد و وعید است. انتشار آیات متضمن وعد و وعید، سراسر قرآن را متأثر از آن ساخته است. وعد و وعیدهای قرآن، همهٔ قواعد ایراد و بیان وعد و وعید در زبان عربی را به کار بسته‌اند. گزاره‌ها در یک تقسیم‌بندی کلی، دو گونهٔ خبری و انشایی دارند. *تهانوی* در این‌باره آورده است: جمله، یا خبری است یا انشایی؛ زیرا اگر مابازای خارجی داشته که مطابق یا غیرمطابق با آن باشد، خبری، و در غیر این صورت انشایی است: «الجمله اما خبریة او انشائية؛ لانه ان كان لها خارج تطابقه او لاتطابقه فخبيرية و الا فالانشائية» (*تهانوی*، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۲۲۶). جمله‌های خبری، به‌صورت مستقیم از واقعیت گزارش می‌دهند یا آن را نفی می‌کنند؛ خواه آن واقعیت، وجود یک چیز یا صفت یا حالت یا عدم آن باشد، خواه اخبار از یک واقعیت مشهود یا عینی و خواه از امور مادی عالم پدیده‌های این جهان یا جهان دیگر باشد (*سعیدی روشن*، ۱۳۸۹، ص ۹۳). برخی از اصولیان، مفهوم جملهٔ خبری را قصد حکایت از وقوع و عدم وقوع آن می‌دانند، نه خود وقوع و عدم آن (خوئی، ۱۳۹۹ق، ص ۴۱۲). بیشتر علما نیز مفهوم جملهٔ خبری را وقوع یا عدم وقوع چیزی می‌دانند که از آن خبر داده می‌شود (*سعیدی روشن*، ۱۳۸۹، ص ۱۹۳). در مقابل جملات خبری، عبارت‌ها و گزاره‌های انشایی قرار دارند. به گفتهٔ برخی، جملهٔ انشایی، مرکب تامی است که قابل تصدیق و تکذیب نیست. (*خوانساری*، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۸). بعضی دیگر در تعریف آن آورده‌اند: عبارات انشایی، متضمن انشا؛ یعنی امر و درخواست انجام فعل، نهی و درخواست ترک فعل، پرسش، امید و آرزو، تحسین و تعجب و... هستند (*زرکشی*، ۱۹۵۷م، ج ۲، نوع ۴۵). برخی علمای اصول، تفاوت انشا و اخبار را در مدلول تصدیقی، و آن را خارج از حوزهٔ مدلول استعمالی کلام می‌دانند. *محقق خراسانی* در این زمینه آورده است: «اگر مقصود از آوردن کلام، دلالت بر ثبوت نسبت یا نفی آن در عالم خارج یا ذهن باشد، کلام خبری است؛ و چنانچه مقصود از کلام، ایجاد معانی به‌وسیلهٔ الفاظ و ثبوت و تحقق معانی باشد، کلام انشایی است» (*آخوند خراسانی*، ۱۴۰۶ ق، ص ۱۲). خوئی^{۱۲} نیز تفاوت گزاره‌های انشایی و خبری را در مراد استعمالی کلام می‌داند و می‌نویسد: «اگر جمله به‌قصد حکایت از خارج گفته شود، اخباری است و چنانچه به‌قصد طلب و ایجاد امری در عالم اعتبار باشد، انشایی است؛ زیرا هیئت ترکیبی جملهٔ خبری به‌مقتضای وضعش، علامت و نشانهٔ این است که گوینده قصد دارد تا از وقوع یا عدم وقوع چیزی حکایت کند» (*خوئی*، ۱۳۹۹ق، ج ۱، ص ۸۷). سیوطی و برخی دیگر از قرآن‌پژوهان، اسلوب وعد و وعید را مردد بین اخبار و انشا دانسته‌اند (*سیوطی*، ۱۹۶۹م، ج ۱، ص ۹۳). گرچه اغلب وعد و وعیدهای قرآنی در قالب گزاره‌های خبری‌اند، اما این گزاره‌های خبری در هر صورت متضمن نوعی انشایند. ظاهراً این انشای ضمنی را می‌توان همان فعل مضمون در گفتاری تفسیر نمود که *جان آرسل* در نظریهٔ افعال گفتاری، شناسایی کرده و به آن پرداخته است. در اینجا لازم است به‌شکلی موجز نظریهٔ افعال گفتاری را مرور کنیم تا غایت و فایدهٔ تقریب بین وعد و وعید قرآنی با این نظریه بیشتر و بهتر برای ما مکشوف گردد.

نظریهٔ کارگفت (افعال گفتاری) را نخستین بار *آستین*، از فیلسوفان مکتب آکسفورد، در سخنرانی‌هایش به سال

۱۹۵۵م در دانشگاه هاروارد معرفی کرد و بیست سال بعد، این نظریه به چاپ رسید. نظریه‌ی وی در اصل واکنشی مخالف به سه اصلی بود که مبنای نگرش منطقیون اثبات‌گرای حلقه‌ی وین شمرده می‌شد. این سه اصل را می‌توان به صورت الف تا پ به دست داد.

الف) زبان، ابزاری برای اطلاع دادن است؛ بنابراین:

ب) جملات خبری گونه‌ی اصلی جملات زبانی‌اند؛ بنابراین:

پ) ارزش صدق پاره‌گفتارهای زبان، قابل تعیین است.

مخالفت آستین با آرای این دسته از معناشناسان و منطقیون بر این پایه استوار بود که زبان صرفاً ابزاری برای اطلاع دادن نیست و ارزش صدق بسیاری از جملات خبری به این شکل قابل تعیین نیست (صفری، ۱۳۹۴، ص ۱۵۵). وی با برشماری بسیاری از عبارات‌های زبانی در قالب خبری‌ای که متضمن انشا و فعل‌اند، مناط ارزیابی این گونه عبارات را صدق یا کذب بودن نمی‌داند؛ بلکه به این امر توجه می‌دهد که در این عبارات، مسئله این است که این عبارات چه کاری را انجام می‌دهند؟ و اینکه در این عبارات باید به موقعیت‌گویی توجه نمود و اینکه آیا او در مقامی هست که بتواند چنین کاری را انجام دهد؟ بر این اساس، این عبارات بیانی را می‌توان به صحت و فساد یا بجا و نابجا بودن، متصف و ارزیابی نمود (عباسیان، ۱۳۷۶، ص ۱۶۹-۲۰۰). بدین ترتیب، درحالی‌که نظریات اثبات‌گرا شرط صدق معنای یک جمله را تنها در محتوای گزاره‌ای یا گفتاری آن می‌جویند، نظریه‌ی افعال گفتاری آنها را در مقابل این پرسش قرار می‌دهد که آیا «توان گفت-کنشی (فعل گفتاری) نوعی معنا نیست؟ مسلماً هست و اگر تمایز توان‌ها را متوجه نشویم، جنبه‌ی مهمی از زبان هست که هنوز بر آن تسلط نیافته‌ایم. پس به نظر می‌رسد که معتقدان به تحقیق‌پذیری و نظریه‌پردازان صدق، چیز مهمی از حقیقت را جا انداخته‌اند (لایکن، ۱۳۹۴، ص ۲۷۶). بر این مبنای آستین برای پاره‌گفتارهای بیانی سه کنش در نظر می‌گیرد: نخست، تولید کارگفت‌گویی که «کنش بیانی» نامیده می‌شود؛ دوم، اثری که پاره‌گفتار بیانی در مخاطب می‌گذارد که «کنش غیربیانی» نام دارد. معمولاً اصطلاح کارگفت (فعل ضمن گفتاری) به همین کنش غیربیانی برمی‌گردد؛ سوم، واکنش مخاطب در برابر پاره‌گفتار بیانی است که «کنش پس بیانی» نامیده می‌شود (صفری، همان، ص ۱۵۶). بعدها نظریه‌ی آستین توسط شاگردان وی سیر تطوری خود را طی می‌کند. جان آرسرل، از شاگردان وی، تبیین‌های عمیق‌تری را از آرای آستین همراه با تغییراتی به دست می‌دهد؛ به نحوی که نظریه‌ی افعال گفتاری در فلسفه‌ی زبان، جایگاه ویژه خود را می‌یابد و در تحلیل زبانی و معناشناسی، آفاق جدید و متناسب‌تری با حقیقت معنا را فرارو قرار می‌دهد. از نظر سرل نظریه‌ی افعال گفتاری دارای یک فرضیه‌ی اساسی است و آن اینکه سخن گفتن به یک زبان، وارد شدن در نوعی رفتار قاعده‌مند است. به تعبیر واضح‌تر، سخن گفتن، انجام افعالی مطابق با قواعد است (سرل، ۱۳۸۷، ص ۱۱۷). اثبات این فرضیه، هدف اصلی سرل در کتاب *افعال گفتاری* است. مطابق با این فرضیه، گفتار چیزی جز انجام افعال گفتاری نیست که قوام آن نیز بر دو چیز است: نخست، قصد گوینده؛ دوم، ابزار زبانی‌ای که برای اظهار قصد، استعمال می‌شود (سرل، همان،

ص ۴۸). بنا بر فرض یادشده، سرل ابتدا یک سطح‌بندی از افعال گفتاری، منتها متمایز از سطح‌بندی آستین، ارائه می‌کند که عبارت است از الف) فعل تلفظی، که همان ادای واژه‌هاست؛ ب) فعل گزاره‌ای، که همان حکایت و حمل است؛ ج) فعل مضمون در سخن، که بار محتوایی جمله مانند امر، اخبار، نهی و مانند اینها را بیان می‌دارد. او با بیان این سه سطح فعل، در نتیجه سخن آستین را نیز معتبر می‌داند و همچون آستین آن سطحی را که واحد زبان است و به تحلیل جهت فهم گفتار نیاز دارد، فعل مضمون در سخن می‌داند. بر اساس این نظریه، متکلم در مقام بیان، چند فعل را هم‌زمان انجام می‌دهد. نوعی از این افعال را فعل مضمون در سخن نام‌گذاری کرده است که متکلم در پی آن، قضیه‌ای را یادآور می‌شود و اراده خود را اظهار می‌نماید (سرل، ۱۳۸۷، ص ۳۱ و ۳۲).

به نظر می‌رسد طرح‌واره سرل برای تحلیل گزاره‌ها با رویکرد کارکردگرایانه‌اش، در عین حال با معرفت‌بخشی و واقع‌نمونی زبان قرآن در کل، و وعد و وعید قرآنی به شکل خاص، منافاتی نداشته و علاوه بر آن، الگوی مناسبی برای تحلیل وعد و وعید قرآنی و گزاره‌های آن باشد؛ چراکه انجام فعل گفتاری وعده، در زبان‌های مختلف با استفاده از قراردادهای زبانی مختلف انجام می‌شود؛ برای مثال، در زبان فارسی می‌گوییم: «من قول می‌دهم که ...»؛ انگلیسی‌زبانان می‌گویند: «... I promise» و به زبان فرانسه گفته می‌شود: (Je promest). همه این جمله‌ها، نشانه‌ها و علایم زبانی مختلف، برای فعلیت و تحقق یک چیز به کار می‌روند و آن، فعل واحدی است که عقلاً درباره تحقق وعده اعتبار کرده‌اند و آن قاعده این است که: «وعده دادن، تعهد به انجام یک تکلیف به حساب می‌آید». این قاعده، به زبانی خاص اختصاص ندارد؛ بلکه مربوط به تأسیس انسانی وعده است. اگر چنین تأسیسی وجود نداشت، اساساً گفتن «من قول می‌دهم»، تعهد و التزام به حساب نمی‌آمد و فعل گفتاری «وعده» تحقق نمی‌یافت. بنابراین، یکی از عناصر تحقق بسیاری از افعال گفتاری، وجود این نوع تأسیس‌های اجتماعی فرازبانی است. روش سخن شارع مقدس و متکلم در قرآن، همان روش و سیره عقلا در محاورات است (مظفر، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۳۴)؛ لذا «وعده» که از مؤلفه‌های فرازبانی است، در زبان شارع نیز به کار گرفته شده است. این «کارگفت» زبانی، همچون سایر کارگفت‌های زبانی (پرسش، امر، اخبار و...) در قرآن با توجه به انتخاب زبان عربی به‌عنوان زبان خاص قرآن، مطابق با دستور زبان عربی و قواعد فرعی این زبان برای بیان وعد و وعید است؛ اما چنانکه پیش‌تر آمد، یکی از اسلوب‌های پرتکرار در قرآن، همین اسلوب بوده که آن نیز با اهداف و غایات هدایتی و تربیتی قرآن هماهنگ است.

سرل برای وعده‌سپاری، اعم از وعد و وعید، قواعد و شروط عمومی‌ای را برشمرده است که در صورت جمع بودن تمام این قواعد و شرایط، وعده تحقق یافته است. این قواعد، ترکیبی از قواعد نظام‌بخش و قواعد قوام‌بخشی است که در کارگفت وعده به شکل خاص تطبیق داده شده است و انجام و کاربست صحیح این قواعد یا عدم کاربست صحیح آنها، کلام را به صحت و فساد یا بجا و نابجا متصف می‌سازد.

در این بخش سعی می‌کنیم با برشماری این قواعد و شرایط در غایت ایجاز و اختصار، تطبیق آنها در وعده و

وعید قرآنی را بررسی کنیم. قواعد نه گانه ذیل از فصل سوم کتاب *افعال گفتاری جان آرسرل* صفحات ۱۶۹-۱۹۴ می باشد:

۱. شرایط ورودی و خروجی عادی تحقق یابند: مفاهیم و الفاظ ورودی و خروجی، ناظر به طیف وسیعی از شرایطی است که تحت آن شرایط، هر نوع ارتباط زبانی جدی و حقیقی ممکن می گردد. شرایط خروجی، شرایط سخن گفتن معقول، و شرایط ورودی، شرایط فهم را شامل می شوند؛ از همین روی، این شرایط اموری از این دست را شامل می شود که گوینده و شنونده، هر دو می دانند که چگونه به زبانی خاص سخن بگویند؛ هر دو به آنچه انجام می دهند، آگاهند؛ سخن از سنخ سخنی جدی است و از نوع سخن در ایفای نقش در یک نمایشنامه نبوده و متکلم در پی لطفه گویی و امثال آنها نیست.

خدای تبارک و تعالی این مهم را درباره قرآن و آیات آن به تصریح مورد اشاره قرار می دهد:

«إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلُ» (طارق: ۱۳ و ۱۴). این آیه جواب قسمی است که در ابتدای سوره آمده است. «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ»، یعنی قرآن البته بین حق و باطل جدا می کند به واسطه بیان کردن هر یک از آن دو؛ یعنی وعده بروز بعثت و قیامت و زنده شدن بعد از مرگ، قول فصل و سخنی قطعی است که خلاف و شکی در آن نیست. «و ما هو بالهزل»، یعنی این وعده جدی است و شوخی نیست (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۷، ص ۱۳).

قرآن کریم همچنین حال مخاطبان بعد از تلقی و دریافت وعده های الهی را چنین بیان می دارد:

«وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا» (الاسرا: ۱۰۸). و آنان هنگام شنیدن قرآن به سجود فرود می آیند و مراتب پاک داشت خداوند و دورداشت او از آنچه دیگران گفته اند را به جای می آورند و می گویند وعده پروردگار ما از عقاب و ثواب، حتماً به وقوع خواهد پیوست؛ و وعده او را حق و مطابقتش با واقع را یقینی می دانند و از روی ایمان، تصدیق می نمایند (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۵۳۲).

تلقی مخاطبان بعد از این تصریح، قطعاً جدی بودن سخن سخنور خواهد بود. یکی از اصول موضوعه و پیش فرض های فهم قرآن، اصالة الظهور است. اصالة الظهور خاستگاه قریب به اتفاق همه اصول لفظیه ای است که مبنای فهم و تفسیر صحیح آیات قرآنی قرار می گیرد. نتیجه این اصل مبنایی آن است که متکلم در قرآن، سیره و روش عقلایی در تخاطب را مبنای صدور خطابات خود قرار داده است. و از آنجاکه عقلا در محاورات خود ظواهر کلام را اخذ می کنند و مبنای ایفاد و فهم معنا قرار می دهند، اخذ معنای ظاهر آیات و عمل به آنها حجیت دارد و مبنای فهم صحیح آن است (حق این است که مدرک و دلیل در همه اصول لفظیه، یک چیز است و آن همان توافق و تبانی عقلا در خطابات و گفت و گوهای جاری بین خودشان است، مبنی بر اینکه ظهور کلام را اخذ کنند و به احتمال اراده خلاف ظاهر اعتنا نکنند: «کما اینکه عقلا به احتمال غفلت یا خطا یا شوخی یا اراده اهمال و اجمال، اعتنایی نمی کنند» (مظفر، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۶۵).

۲. گوینده قضیه ای را در اظهار جمله بیان می کند: اظهار یک قضیه، فعلی قضیه ای است، نه فعلی مضمون در سخن. وقتی

قضیه‌ای اظهار می‌شود، همواره در انجام فعلی مضمون در سخن اظهار می‌شود. چنانکه پیش‌تر آمد، سرل سه سطح از افعال گفتاری را تفکیک می‌کند و به دست می‌دهد که عبارت‌اند از الف) فعل تفضی، که همان ادای واژه‌هاست؛ ب) فعل گزاره‌ای، که همان حکایت و حمل است؛ و ج) فعل مضمون در سخن، که بار محتوایی جمله مانند امر، اخبار، نهی، تهدید و مانند اینها را بیان می‌دارد. این قاعده (شماره ۲) ناظر به فعل گزاره‌ای است که همان حکایت و حمل می‌باشد. اظهار قضیه، که یکی از شرایط انجام موفق و غیر ناقص فعل وعده است، شرطی لازم و نه کافی است. این شرط و شرط سوم - که سخن از آن خواهد آمد - داخل در قاعده ناظر به محتوای قضیه‌ای فعل وعده‌اند. برای تحقق کارگفت اصلی - که همان فعل ضمن گفتاری است - ابتدا باید فعل گفتاری صورت گیرد که همان اظهار یک قضیه است؛ یعنی عبارت، جمله و گفتاری از جانب گوینده صادر گردد که متناسب با مقصود باشد و ظرف و قالب صحیح و مناسب برای مفاهمه زبانی باشد. قرآن کریم فرمبندی و شکل‌دهی کلام در این خصوص را متناسب با فرم و شکلی که بیان‌کننده قالب وعده در زبان عربی است، در بهترین وجوه برگزیده است.

آنچه در مطاوی کلام وعد یا وعید قرآنی مشهود است، گویی قضیه‌ای شرطی اظهار می‌گردد که در مقابل فعل، رفتار، گرایش یا جهت‌گیری‌هایی که مخاطب بعد از تلقی خطاب از خود بروز می‌دهد، گوینده نیز تعهد یا تعهداتی را بر خود بار می‌نماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (انفال: ۲۹)؛ «مَنْ ذَا الَّذِي يَفْرُضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره: ۲۴۵). آنچه در اغلب آیات وعد و وعید ساری و جاری است، قضیه‌ای است که در سیاق شرط آمده است.

۳. گوینده در اظهار قضیه، فعل آینده خاص، مثلاً الف) را بر گوینده حمل کند: در مورد وعده، قلمرو علامت دال بر مضمون در سخن، جنبه‌های خاصی از قضیه را شامل می‌شود. در یک وعده، باید فعلی بر گوینده حمل شود و این فعل نمی‌تواند یک فعل گذشته باشد (سرل، ۱۳۸۷، ص ۱۷۶). گوینده نمی‌تواند وعده دهد که چیزی را انجام داده باشد و نمی‌تواند وعده دهد که شخص دیگری چیزی را انجام دهد؛ بلکه همواره تعهد به انجام فعلی در آینده لحاظ می‌گردد: «سَنَدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا» (النساء: ۵۷)؛ «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» (الضحى: ۵).

«س» و «سوف» برای آینده به کار می‌روند؛ اعم از آینده دور و نزدیک. علاوه بر اینکه فعل مضارع نوعاً برای حال و آینده به کار می‌روند و افعال به کاررفته در وعد و وعید قرآنی، عموماً با فعل مضارع به کار رفته است مفهوم فعل، آن‌گونه که آن را برای مقاصد (افعال گفتاری) فعلی تفسیر می‌کنیم، شامل انجام ندادن افعال و انجام دادن سلسله‌ای از افعال می‌شود:

«لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (یونس: ۲۶).

باید توجه داشت در برخی مواقع در قرآن به کارگیری فعل ماضی در معنای مضارع، که به جهت حسم و حتمیت

است، تابع قواعد خاص زبان عربی است و خللی در این شرط از شروط عمومی ساختار زبانی وعده نیست.

۴. **شنونده، انجام فعل وعده داده شده توسط گوینده را بر انجام ندادن آن ترجیح دهد و گوینده بر این باور باشد که شنونده انجام دادن آن فعل را از طرف او بر انجام ندادن آن ترجیح می‌دهد.**

تمایز اصلی میان وعده‌ها از سوویی و تهدیدها (وعید) از سوی دیگر، این است که «وعده» تعهد به انجام چیزی است که به نفع شنونده باشد، نه به ضرر او.

به نظر می‌رسد نوع نعمات وعده داده شده در آیات توصیف بهشت و وعیدی که برای دوزخیان تدارک آن تعهد شده است، در قرآن کاملاً با میل اولیه، گرایش‌ها و خواسته‌ها و از طرفی ناخواسته‌ها، ترس‌ها و زجرهایی که مخاطبان به آن حساس‌اند، کاملاً تنسیق و هماهنگ شده است: «لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (البقره: ۲۵).
 «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَ لَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» (محمد: ۱۵).

و در وعید:

«إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ» (غافر: ۷۱).

«فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ» (غافر: ۷۲).

که هم وعده‌ها مطابق دلخواه‌هایی است که نوع بشر آنها را می‌طلبد و هم وعیدها چنان‌اند که نوع بشر از آنها گریزان. ۵. برای هیچ‌یک از گوینده و شنونده معلوم نباشد که گوینده، فعل وعده داده شده را به‌طور طبیعی انجام می‌دهد. اصولاً کار بست اسلوب وعد و وعید در قرآن، برای حصول فضای انگیزشی‌ای از خوف و رجاست که در اوامر اثر ترغیبی، و در نواهی اثر بازدارنده دارد. وعد و وعید قرآنی ضمانت اجراهایی بسیار قوی برای احکام و هدایت‌هایی است که التزام و پایبندی به آنها مطلوب شارع است:

«إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبَّوسًا قَمْطَرِيرًا» (انسان: ۱۰).

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره: ۲۱۸).

آنچه در این آیات به خوبی قابل ملاحظه است، بیانگر خوف و رجایی است که از آن سخن گفتیم. البته این خوف و رجا برآمده از نوع تلقی و دریافتی است که مخاطبان از آیات وعد و وعید دارند. هیچ‌یک از وعد و وعیدهای قرآنی بدون مابازای خارجی از عمل و فعل مخاطبین و افراد نیست. فضای عمومی وعد و وعیدهای قرآنی و همچنین هر وعد و وعید خاص قرآنی، اصولاً در مقابل فعل مطلوب و توصیه شده‌ای است که خداوند مورد امر یا نهی قرار داده است: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.» (زلزال: ۷ و ۸).

بلکه در آیاتی چند، از جمله «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِ الْبَاسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ زَلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ...» (بقره: ۲۱۴)، بهشت و تحقق وعده‌های الهی تنها منوط به تحقق فعل و پس دادن امتحان الهی قرار داده شده است؛ چنانکه هیچ‌یک از مذاهب و مآله کلامی نیز قائل به دخول بهشت بدون

دفع ثمن و امتثال اوامر و ترک نواهی نبوده و نیستند. لذا تحقق این شرط، یعنی مبتنی بودن وعده‌های الهی بر شرطی که نوعاً منوط به فعلی است که از مخاطب باید سرزند، در قرآن و وعد و وعیدهای آن شرطی اساسی است که مبنای غالب رفتارهای ایمانی بندگان می‌باشد و دلالتی آشکار بر ساری و جاری بودن قاعده فوق در تلقی مخاطبان از وعد و وعید قرآنی دارد.

۶. گوینده قصد کند که فعل وعده‌داده‌شده را انجام دهد: تفاوت وعده‌های صادق و غیرصادق در همین قصدی است که متکلم و وعده‌دهنده، عزم می‌کند و آن را اظهار می‌نماید. انواع صور تأکیدی کلام در آیات وعد و وعید، که گزاره‌ی خبری را با نوعی بار انشایی و طلبی همراه می‌سازد، برای انتقال این پیام است که گوینده قصد تام در ایفای عهدی دارد که مورد وعده یا وعید قرار گرفته است؛ از جمله، تأکید به قسم: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ» (ذاریات: ۲۲). معنای آیه این است که: پس به پروردگار آسمان و زمین سوگند که آنچه ما گفتیم که رزقتان است و آنچه وعده داده شده‌اید که همان بهشت باشد - که خود رزقی دیگر است - در آسمان است. این مطلبی است ثابت، و قضایی است حتمی؛ مثل حق بودن سخن گفتن خودتان؛ همان‌طور که در سخن گفتن خود شکی ندارید، در این گفته ما هم شک نداشته باشید (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۳، ص ۳۰۷).

زجاج گوید: خداوند به خودش سوگند یاد می‌کند که آنچه درباره رزوی وعده داده شده، حق است و در آن هیچ شک و تردیدی نیست (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۳، ص ۳۹۸): «و ما توعدون». از عطا روایت شده است که یعنی «و آنچه که از ثواب و عقاب به شما وعده داده شده است» (همان)؛ که صور تأکید، قسم و... همه دلالت‌هایی بر این قصد و عزم از جانب خداوندند.

۷. گوینده قصد کند که اظهار جمله، او را به انجام فعل وعده‌داده‌شده مکلف کند: بر عهده گرفتن تکلیف انجام فعلی خاص، ویژگی ذاتی وعده است. این شرط، مشترک میان وعده و همه عهدهاست و این سخن از عهدها با این قید، از دیگر افعال مضمون در سخن متمایز می‌گردد. این شرط، دایر مدار «قصد گوینده»، یعنی انشا کننده وعده است. به این نحو که اظهار جمله متضمن وعد، همراه با ادات، کلمات، سیاق یا هر امر دیگری باشد که بر اراده او بر انجام فعل وعده‌داده‌شده دلالت داشته باشد: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ» (یونس: ۴).

جمله «وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا» از باب قائم شدن مفعول مطلق مقام فعلش می‌باشد و معنای جمله، «وَعَدَّ اللَّهُ وَعْدًا حَقًّا» است؛ یعنی خدای تعالی وعده داده است، وعده‌ای حق. کلمه «حق» عبارت است از چیزی که اصل و واقعیت داشته باشد و خبر، مطابق آن واقعیت باشد. بنابراین، خبر یا به عبارتی وعده‌ای که خدای تعالی می‌دهد به اینکه معادی در پیش است، حق بودنش به این معناست که خلقت الهی به نحوی صورت گرفته است که جز با برگشتن موجودات به سوی او، تام و کامل نمی‌شود؛ و از جمله موجودات، یکی هم نوع بشر است که باید به سوی خدای تعالی برگردد

...؛ و بخش دوم آیه «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ...»، متضمن اعمال قسط و عدل الهی با پادشاه دادن به اعمال صالح و کیفر دادن به طالح (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۱۲) و همچنین متضمن پذیرفتن این تعهد از جانب خداوند است که هر یک را به وعده یا وعید خاص خود برساند.

همچنین در آیه «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِّلْكَتَبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدَّا عَلَيْهَا إِنَّا كُنَّا فَعَلِينَ» (یونس: ۱۰۴)؛ روزی که آسمان را چون طوماری نوشته درهم نوردیم و چنانکه نخستین بار بیافریدیم، آفرینش از سر گیریم. این وعده‌ای است که بر آوردنش بر عهده ماست و ما چنان خواهیم کرد»، به صراحت و تأکید مضاعف، قصد خود از انجام وعده داده شده را بیان می‌دارد.

در آیات وعد و وعید قرآن، آنچه به وفور مشاهده می‌گردد، استفاده از ادات تأکیدی و سیاقی است که اشعار به پذیرش این عهد از جانب وعده‌سپار (یعنی خداوند تبارک و تعالی) دارد؛ مانند: (نساء: ۲۷ و ۲۸ و آل عمران: ۱۷۶). همچنین «اظهار» عباراتی است که بیان کننده حتمیت و اراده حتمی فاعل بر انجام تعهدی است که در وعده به آن تصریح شده است؛ مانند: فرقان: ۶ توبه: ۶۸ توبه: ۷۲، یونس: ۴.

۸. گوینده قصد کند که در شنونده این شناخت را ایجاد کند که اظهار جمله باید مکلف ساختن گوینده به انجام فعل وعده داده شده به حساب آید علاوه بر سیاق وعده‌سپاری و صدور نوع گزاره‌هایی که وعده را می‌رساند، در قرآن کریم از خود ماده «وعده» نیز برای تصریح و تأکید و تقریر، بسیار استفاده شده است. در آیاتی از این دست، ملخص نوع وعده‌سپاری‌های قرآن با تصریح به وعده بودن آن میان وعده‌سپار (خداوند) و بندگان از هر گروه به وضوح روشن است؛ مانند: مائده: ۹، توبه: ۶۸ توبه: ۷۲ و کهف: ۲۱. همچنین آیاتی که لازم‌الاجرا بودن وعد را تصریح می‌نمایند: «إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ» (یونس: ۵۵)؛ «إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا» (مریم: ۶۱)؛ «إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا» (اسراء: ۱۰۸).

«قصد اظهار» و «اظهار قصد» دو فعل گفتاری اند که بار زبانی معین به گزاره‌های بیانی می‌دهند و فعل ضمن گفتاری - که خود، فعل غیربیانی است - معمولاً حاصل این دو فعل و بار زبانی آنهاست. در قرآن کریم نیز گاهی وعده دادن، با اظهار به وعده بودن و گاهی با به کارگیری نشانه‌های تأکیدی، گاهی در قالب سیاق، گوینده (خداوند) قصد این اثر در شنونده را رقم زده است.

۹. قواعد معناشناختی ناظر به لهجه‌ای که گوینده و شنونده به آن لهجه سخن می‌گویند، به گونه‌ای باشد که جمله به طور صریح و صادقانه اظهار شود. این مهم درباره قرآن، هم با تحلیل‌هایی که لسان قوم بودن را تبیین می‌نماید و هم با تعبیراتی که قرآن از خود دارد، همچون لسان صدق و عربی مبین (نحل: ۱۰۳) به خوبی روشن است و احراز آن کمتر به تفصیل و تبیین نیاز دارد.

۳. وعده و وعید و آرای نحله‌ها و مذاهب کلامی

وعد و وعید از دیرباز محل معرکه‌ای از اقوال و انظار و عقایدی میان متکلمین مذاهب مختلف اسلامی بوده است. در عین حال، چنانکه در ادامه خواهد آمد، هیچ یک نه در صدق و راستی وعد و وعید الهی تشکیک نموده‌اند و نه از

زبان وعد و وعید قرآنی تلقی غیر معرفت‌بخش داشته‌اند؛ بلکه تلقی همگان است که با تحقق همه شرایط، وعد و وعید حق است و هم بر اساس صفات الهی، از جمله قدرت بی‌منازع و علم لایزال الهی، علاوه بر لازم‌الاجرا بودن پاداش‌ها و عذاب‌های وعده‌داده‌شده، این وعده‌ها ضمانت اجرای کافی برای تحقق را دارند؛ اما آنچه محل نزاع و اختلاف واقع شده، امکان تخلف و عدول از وعید الهی است. قائلین به این امکان نیز ادله عقلی و نقلی خویش را متکی به داده‌های زبانی، قواعد ایراد سخن و تحقق معنا در قرآن یا غیر آن ارائه نکرده و پیش نبرده‌اند؛ بلکه بر اساس معرفت‌ها و تلقی‌هایشان از صفات الهی و تناظر، تعاطی و تداخلات مفهومی راهی به‌سوی معتقدات و باورهایشان در این خصوص گشوده‌اند.

گروهی که خلف وعید الهی را به هیچ وجه ممکن جایز نشموده‌اند و به خلود و جاودانگی مرتکب کبیره در دوزخ باور دارند، یعنی معتزله، گرچه به ظاهر آیات قرآن در تبیین مطلوب خویش استفاده می‌جویند (قاضی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۱۹)، اما عمده دلیل خود در این زمینه را دلیل عقل و قاعده حسن و قبح عقلی می‌دانند (همان، ص ۲۲۳). در مقابل نیز متکلمان شیعی خلود و جاودانگی اصحاب کبائر در دوزخ را به دلایل نقلی و عمدتاً عقلی نپذیرفته و در مقابل آن استدلال می‌نمایند. (حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۴۰ و ۴۴۱) و (مقداد، ۱۳۸۰، ص ۴۴۳ و ۴۴۴).

متکلمان اشعری هم در خصوص بحث امکان و عدم امکان خلود مرتکب کبائر، آرای نزدیک به متکلمین شیعی دارند و نیز استنادات و استدلالاتی مبنی بر عفو اصحاب کبائر و عدم خلودشان به کار گرفته‌اند. (رازی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۲۸-۲۳۶) (تفتازانی، ۱۴۱۹، ص ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۴۹).

با توجه به اینکه رویکرد این نوشتار رویکردی زبانی است و استدلالات کلامی و اعتقادی مألوف و مفروض ماست، از توسعه و ورود به آن خودداری می‌کنیم. محل استشهاد ما در این مسئله، دو امر است: اول اینکه تلقی همه فرق و مذاهب اسلامی از زبان وعد و وعید الهی، تلقی و دریافتی معرفت‌بخش و شناختاری است؛ دوم اینکه در مناقشه در امکان یا عدم امکان عدول از وعد و وعید، در استدلالات خود همچنان بر تلقی معرفت‌بخشی زبان آیات پابرجا و باورمندند.

۴. مدلول زبانی وعد و وعید قرآنی

آنچه در فقرات پیشین این نوشتار آمد، تحلیل گزاره‌های متضمن وعد و وعید قرآنی، همچنین مطابقت وعد و وعید قرآنی با قواعد عام و خاص زبانی وعد و وعید در مطلق زبان بود. همان‌گونه که قواعد خاص زبانی وعد در هر زبانی مطابق با زبان و گویش خاصی است که عبارات به آن بیان می‌گردد، وعد و وعید قرآنی نیز قواعد خاص زبان عربی را در اوج فصاحت و بلاغت به کار برده و اسلوب وعد و وعید را ایفا نموده است؛ اما منظور از مدلول زبانی، ساختار، فرم و مسائل شکلی سخن و گفتار نیست؛ بلکه فعلی است که در ضمن ادای اصوات و کلمات و البته در قالب فرم و ساختار، صورت می‌گیرد. فعل ضمن گفتاری در این اسلوب‌ها، آن‌گونه که جان‌آرسل بیان می‌دارد، همان وعده

سپردن است؛ که ایشان «وعده» را فعل ضمن گفتاری شناسایی کرده و بیان داشته است (سرل، ۱۳۸۷، ص ۷۸). در عین حال، به نظر می‌رسد مدلول زبانی وعد و وعید را باید در پی قصد گوینده و فاعل از وعده‌سپاری، و نه خود آن، تحلیل نمود. وعده کردن و بیان و اظهار این قصد، مدلول اولیۀ وعده به جهت برانگیختن و ایجاد انگیزشی در مخاطب است تا شرایط انگیزشی لازم برای واداشت او به مطلوب، صورت گیرد.

در مورد خطابات قرآنی، فضای برآمده از وعد و وعید، حالت انگیزشی‌ای است که در نهایت به خوف و رجا می‌انجامد. بنابراین، خوف و رجا اثری است که از آن، مدلول زبانی حاصل می‌گردد و به اصطلاح می‌توان گفت: خوف و رجا فعل «بعد گفتاری» است.

افعال بعد گفتار با افعال گفتار و افعال ضمن گفتار، تفاوت عمده دارند: افعال گفتار و ضمن گفتار، از سنخ خود جمله‌اند یا در درون جمله‌اند. (همان، ۱۳۸۷، ص ۷۸). فعل گفتار، اظهار جمله معنادار است و با خود اظهار جمله صورت می‌گیرد؛ ولی فعل بعد گفتار، از سنخ جمله یا در درون آن نیست؛ بلکه بر جمله مترتب می‌شود و تأثیری است که جمله بر شنونده دارد. می‌توانیم بگوییم فعل بعد گفتار ویژگی زبانی ندارد؛ ولی فعل گفتار و فعل ضمن گفتار، ویژگی زبانی دارند (قائمی‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۷۷ و ۷۸). لذا خوف و رجا را که مترتب بر وعد وعید است و اثری غیرزبانی است که حاصل از اسلوب وعده قرآنی است، نمی‌توان مدلول زبانی وعد و وعید دانست. بنابراین، مدلول زبانی وعد و وعید، ایصال و القای قصد وعده‌گزار و حتمیت آن، و از طرفی طلب و اراده‌ای است از سوی متکلم برای واداشتن مخاطب به فعل و حالاتی که مطلوب گوینده‌اند و در (ما نحن فیهِ) خدای تبارک و تعالی و شارع مقدس است. برآیند این اظهار قصد، اراده و طلب، همان انگیزشی است که به خوف و رجا می‌انجامد. بنابراین، مدلول زبانی ما در وعد وعید، نوعی انگیزش است که خوف و رجا و افعال بعدی مخاطب بر آن مترتب می‌گردد. با این تقریب، مدلول زبانی وعد و وعید داخل در زبان انگیزشی قرآن کریم است. مقصود از زبان انگیزشی قرآن، این است که خداوند - که گوینده این کلام حکیم است - محرک‌ها و عواملی را در سخن خود به کار می‌گیرد تا از رهگذر آنها، شنونده و مخاطب را به امر یا اموری فراخواند که مقصود و مطلوب اوست. این امور می‌توانند ذهنی و عاطفی، کشش‌ها و میل‌ها یا فعالیت‌ها و رفتارهایی باشند که در عالم خارج واقع می‌شوند (عباسی‌نیا، ۱۳۹۳، ص ۴۹). براین اساس، متکلم زمانی ارتباط زبانی موفق را رقم می‌زند که محرک‌ها و عوامل مناسب آن را به شکلی صحیح به مخاطب برساند تا تأثیر و واکنش مطلوبش محقق گردد.

باید توجه داشت واکنش‌های یادشده، واکنش‌های نوعی است، نه فعلی؛ یعنی اگر خطاب و گفتاری، واکنش و فعل بعد گفتار را در مورد یا مواردی با خود همراه نداشت، این مخل به وعده‌گزاری صحیح و موفق نیست. آنچه کافی است، این است که مخاطبین نوعاً در چنین شرایطی در موقعیت واکنش مطلوب قرار می‌گیرند.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه در این مقاله بررسی شد، گزاره‌های متضمن وعد و وعید در قرآن کریم، اگرچه نوعاً گزاره‌هایی اخباری‌اند، در همین حال خبر از انشایی ضمنی می‌دهند و آن قصد و اراده‌ی شارع در برانگیختن مخاطب به فعلی خاص، و هم تعهدسپاری و قبول وعده از جانب وی است. از سوی دیگر، وعد و وعید قرآنی، تمامی قواعد عمومی وعده‌سپاری در مطلق زبان را رعایت کرده و به‌کار بسته است و شروط و قواعد ادا و اظهار این قالب زبانی به‌خوبی در مورد وعد و وعید قرآنی قابل انطباق است.

مدلول زبانی وعد و وعید، با تطبیقات صورت‌گرفته با معیارهای نظریه‌ی افعال گفتاری، فعلی ضمن گفتاری است. این فعل ضمن گفتاری، همان قصد انشاء، طلب و انگیزشی است که جمله و عبارت در قالب خبری، از آن خبر می‌دهد تا ضمانت اجرایی باشد بر آنچه به‌عنوان فعل بعد گفتاری (خوف و رجا) از سوی مخاطب صورت می‌گیرد. مدلول زبانی وعد و وعید، تابعی از قصد متکلم است و کشف این معنا متوقف بر کشف مراد و قصد وی می‌باشد. متکلم با به‌کارگیری اسلوب وعد و وعید، در پی انجام فعلی در ضمن گفتار است و این فعل، ایجاد نوعی انگیزش است. لذا زبان وعد و وعید و مدلول آن، ایجاد نوعی انگیزش است که شروط پیش‌گفته را با خود به‌همراه دارد و می‌تواند در عمومات زبان انگیزشی قرآن بازتعریف گردد. به‌کاربندی تمامی قواعد وعده‌سپاری در وعد و وعید قرآنی، هم جدیت متکلم در قصد خود را تثبیت می‌کند و هم تلقی مخاطب از آن را جدی می‌سازد و تأثیرپذیری وی را در حد اعلا قرار می‌دهد؛ و این طریقی در فهم معناداری و تحلیل معرفت‌بخشی کلام فرارو قرار می‌دهد که معیارهای تحقیق‌پذیری و شرط صدق را درمی‌نوردد؛ گرچه در جای خود ثابت است که حتی با معیارهای شرط صدق و اثبات‌پذیری نیز گزاره‌های متضمن وعد و وعید قرآنی، گزاره‌هایی معرفت‌بخش‌اند و از معیارهای معناداری لازم برخوردارند.

منابع

القرآن کریم

- ابن منظور، محمدبن مكرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بيروت، دار صادر.
- ایروانی زاده، عبدالغنی، ۱۳۸۸، «آفاق الحضاره الاسلامیه»، *پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، سال ۱۲، ش ۲۴.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین هروی، ۱۴۰۶ق، *کفایة الاصول*، موسسه آل بیت.
- بانوی اصفهانی امین، سیده نصرت، ۱۳۶۱، *مخزن العرفان فی تفسیر قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- بی.تی. بامور، ۱۳۵۷، *جامعه شناسی*، ترجمه سیدحسن حسینی کلجاهی، شرکت سهامی کتابهای جیبی
- تفتازانی، مسعودبن عمر بن عبدالله، ۱۴۱۹ق، *شرح المقاصد*، بيروت.
- تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶م، *كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، تحقیق غلی دحروج، بيروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- خوانساری، بی.تا، *منطق صوری*، چ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
- خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۳۹۹ق، *البیان فی تفسیر القرآن*، قم، مطبعه العلمیه.
- زرکشی، بدرالدین، ۱۹۵۷م، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم، بيروت، دار احیا کتب العربیه.
- ساجدی، ابوالفضل، ۱۳۷۷، *زبان دین و قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سرل، جان آر، ۱۳۸۷، *افعال گفتاری جستاری در فلسفه زبان*، ترجمه محمد علی عبداللہی، چ دوم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سعیدی روشن، محمد باقر، ۱۳۸۹، *زبان قرآن و مسائل آن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سیوطی، جلال الدین، ۱۹۶۹م، *معتبر الاقرآن فی اعجاز القرآن*، تحقیق علی محمد الجاوی، قهره، دارالفکر العربی.
- صفری، کورش، ۱۳۹۴، *معنی شناسی کاربردی*، همشهری.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۷ق، *مجمع البیان*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طوسی، محمدبن حسن، بی.تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
- طیب، سیدعبدالحسین، ۱۳۷۸، *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، تهران، انتشارات اسلام.
- عباسیان چالشتری، ۱۳۷۶، «نظریه افعال گفتاری و برخی پیامدهای آن»، *مقالات و بررسیها*، دفتر ۷۷، (۲)
- عباسی نیا، سعید، ۱۳۹۳، «زبان قرآن با رویکرد تربیتی» رساله دکتری، دانشگاه معارف اسلامی.
- علامه حلی، ۱۴۱۵ق، *مناهج البقین، فی اصول الدین*، مرکز الدراسات و التحقیقات الاسلامیه، تهران، ایران
- فخررازی، محمدبن عمر، بی.تا، *الاربعین فی اصول الدین*، قاهره، بی.تا.
- قاضی، عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، *شرح اصول*، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
- قائمی نیا، علیرضا، ۱۳۸۱، *وحي و افعال گفتاری*، انجمن معارف اسلامی ایران، زلال کوثر.
- قرشی بنائی، علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- لایکن، ویلیام جی، ۱۳۹۴، *درآمدی بر فلسفه زبان*، ترجمه میثم محمدامینی، هرمس.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۸۰، *تفسیر روشن*، تهران، مرکز نشر کتاب.
- مظفر، محمدرضا، ۱۴۲۶ق، *اصول فقه*، المکتبه العلمیه، قم.
- مقداد، فاضل، ۱۳۸۰، *الوامع الالهیه*، تصحیح محمدعلی قاضی طباطبائی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی