

باران و تأویل نشانه شناختی پدیدارها در قرآن

دکتر غلامرضا رحمدل شرفشاده*

چکیده

در این مقاله، باران در قرآن از منظر چندین کارکرد مورد مطالعه قرار گرفته است که جذاب ترین آن‌ها عبارتند از: کارکرد ارجاعی، کارکرد معناشناختی، کارکرد نشانه شناختی، کارکرد روانشناختی (مفهوم باران در شبکه تداعی آزاد) و کارکرد اخلاقی باران. در این مقاله هر یک از کارکردهای اشاره شده با استناد به آیات قرآن مورد مطالعه قرار می‌گیرند.

واژه‌های کلیدی: ۱- باران ۲- قرآن ۳- نشانه شناسی ۴- نزول ۵- ذکر

۱. مقدمه

یکی از مفاهیم کلیدی قرآن، مفهوم باران است که با تعبیر و ساز و کارهای زبانی مختلف، بیان می‌شود. واژه کلیدی و مرکزی این مفهوم واژه غیث است که در آیات ۳۴ از سوره لقمان، ۲۸ از سوره شوری و ۲۰ از سوره حدید به کار برده شده است. در چشم‌انداز نخست از سوره لقمان، نزول غیث به عنوان یکی از حلقه‌های به هم پیوسته زنجیره حکمت فراگیر خدا، مورد ارزیابی قرار گرفته است، حکمتی که شمول دانش آن افق تا افق خلق و امر را درنوردیده است. در این آیه، علم به گم و کیف قیامت، نزول باران و علم به موجودیت نطفه منعقد در رحم، سه حلقه از زنجیره به هم پیوسته این منظر از حکمت خداوند به شمار آمده‌اند:

ان الله عنده علم الساعة و ينزل الغيث و يعلم ما فی الارحام.

در آیه یاد شده در سوره شوری، کنش تنزیل (نزول تدریجی) غیث نشانه‌ای از انتشار رحمت خدا و مصداقی از ظهور امدادهای ربانی بعد از گسستن تمامی رشته‌های امید و انسداد تمامی رهکوره‌های رهائی و رستگاری تفسیر شده است:

هو الذی یُنزل الغیث من بعد ما قنطوا و ینشر رحمته.

و اما در آیه یاد شده در سوره حدید، نزول غیث از منظر کارکرد گرایانه^۱ و تمثیل جویانه^۲ مورد تبیین قرار گرفته است. در این آیه خداوند، دل‌بستگی به دنیا را زنجیر اهتمام دل، به شمار می‌آورد و مصادیق این زنجیر را ذکر می‌کند. از جمله:

۱- دنیا باز یچۀ طفلا نه است.

۲- دنیا، عیاشی و تجمل است.

۳- دنیا عرصه مفاخره جویی‌های سطحی نگرانه است.

۴- دنیا وسوسه گاه اتراف و تکاثر است.

۵- دنیا وسوسه گاه تکاثر اولاد (قدرت) است.

البته چنین ارزیابی از دنیا ناظر به رویکرد کسانی است که بینش آنان آلوده به غسل است و نگاه گسسته‌گرای آن‌ها آفریده را جدای از آفریننده می‌بیند و به جای تعامل انسانی، با دنیا روابط استثماری برقرار می‌کند. اما اگر دنیا، ابزاری برای بالندگی باشد، ترک دنیا در زمره منکرات قرار می‌گیرد:

لاتنس نصیبک من الدنیا

در تداوم این آیه، خداوند، برای تقریب به ذهن روساخت فریبنده و ژرف ساخت مأیوس‌کننده دنیا، از تمثیل باران بهره می‌جوید:

یکی از ابعاد کارکرد گرایانه باران، رویش سبزه‌ها و گیاهان است، سبزه‌ها و گیاهانی که نمایه‌های زیبا و جذاب آن‌ها چشم‌ها را می‌فریبد و نگاه‌ها را به سمت غفلت می‌کشاند. آن‌ها بی‌اعتنا به سویه پژمرده و زردگون سبزه‌ها به رویه سرزنده آن‌ها دل می‌بندند. سبزی‌نگی، تمثیلی از رویه فریبنده دنیا و زردینگی و پژمردگی گیاه تمثیلی از ناپایداری حیات دنیاست.

باران در قرآن از تیره نزولات به شمار آمده است. با توجه به کاربرد مفهوم نزول و متفرعات آن در قرآن، می‌توان گفت که این مفهوم، پیش از آن‌که به معنی فرود آمدن باشد، واژه‌ای است نشانه شناختی و تأویل مدارانه. نزول تعبیری است نمادین از سطح تقلیل یافته و هموار شده یک حقیقت متعالی به گونه‌ای که برای بشر قابل کاربرد و بهره‌وری باشد. در این جا به نمونه‌هایی از این مفهوم تأویل‌گرای نزول اشاره می‌شود:

۱- نزول کتاب خدا، یعنی تقلیل کلام خدا در حد کلمه و زبان تا هدی للناس باشد. کلام خدا مطلق است و زبان (دلالت وضعی لفظی)، نسبی. کلام خدا برای استفاده بشر در سطح قرائت (زبان گفتار) و کتابت (زبان نوشتار) تعدیل می شود و مفهوم نزول تعبیر نمادین این تعدیل است.

۲- نزول من و سلوی برای قوم موسی، یعنی تقلیل نعمت بی منتهای خداوند در سطح بلدرچین و ترنجبین، برای بهره‌مند شدن قوم موسی و نجات آنها از گرسنگی (اعراف/۱۶۰):

انزل علیهم المن والسلوی

۳- نزول آهن: یعنی تعدیل و تنزل موجودیت آهن به گونه‌ای که صلابت (باس) آن با توانایی بالقوه بشر همساز و منافع گسترده منطوی در آن در حد نیاز بشر تعدیل شده و قابل دسترسی باشد:

انزلنا الحديد فيه باس شدید و منافع للناس.

بدیهی است که اگر کلمه (نزول) را از زنجیره ترکیبی و منظومه تصریفی کلام خارج ساخته و به صورت عضوی گسسته از ساختار زبانی قرآن در نظر بگیریم، معنی لغوی آن یعنی فرو فرستادن، برای آهن، معنای مأنوسی نخواهد داشت. قرآن به لحاظ معنا شناختی^۳ ساختاری حجمی و خوشه‌ای و بافت منظومه‌ای دارد. سازه‌های به هم پیوسته (کلمات) قرآن فقط در ساختار حجمی و هندسی آن معنای واقعی خود را می‌یابند. به عبارت دیگر می‌توان گفت که کلمات در قرآن به منزله رشته‌هایی هستند که فقط در شبکه‌ای از بافته‌های به هم پیوسته مجال شکفتن می‌یابند. اگر برای تقریب به ذهن مسأله از تعبیری تمثیلی بهره بگیریم می‌توانیم بگوییم که سازه‌های قرآن (کلمات) فقط در گستره روابط ساختاری قرآن به بار اعجاز می‌نشینند، هم‌چنان که هویت جمال شناسانه و شاعرانه آهو فقط در صحرا مجال جلوه‌گری می‌یابد و گریز و نگاهش مظهر زیبایی و دلربایی می‌گردد. اگر آهو را از صحرا خارج کنند، دیگر نه نگاهش زیباست و نه خیز و گریز و رمندگیش دلربا. این جلوه از معنای شالوده‌گریز کلمه نزول، زمانی قوت می‌گیرد و در باور پژوهنده نهادینه می‌شود که آیه ۲۱ از سوره حجر را پیش رو داشته باشیم. در این آیه خداوند با بیانی مقید به حصر و تأکید می‌فرماید تمامی مظاهر عالم خلق از ذره تا کهکشان یک «بود» دارند که سرچشمه وجود آنهاست و از آن به «خزان» تعبیر می‌شود و یک «نمود» که سطح تعدیل شده و تنزل یافته خزان است و خداوند از آن به «قدر معلوم» یعنی اندازه‌ای مشخص و معین تعبیر می‌کند.

فرایند تعدیل «خزانه» به «قدر معلوم» در قرآن کریم تنزیل نام می‌گیرد. *ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم.*

در واقع می‌توان گفت که «نزول» همانند فرایند گذار هستی از مرتبه امر به مرتبه خلق و یا سطح تنزل یافته و تعدیل شده «کنز مخفی» در کسوت «خلقت» است: داوود پیامبر از خدا پرسید که چرا هستی را آفریده است (لماذا خلقت الخلق) خداوند پاسخ داد. کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف. مولوی در ابیات آغازین دفتر اول مثنوی که از آن به نی‌نامه تعبیر می‌شود خزانه را با نماد نیستان و قدر معلوم را با نماد نی به تصویر می‌کشاند.

قدر معلوم، در همان حال که در بحث کارکرد شناختی، سطح تعدیل شده و تقلیل یافته «خزانه» برای انتفاع بشر به شمار می‌آید در بحث معرفت‌شناسی^۴ نیز نشانه‌ای است که سالک راه خدا با ره‌گیری این نشانه به «خزانه» می‌رسد. به تعبیر مولوی، قدر معلوم، به مثابه آثار پای آهوست که صیاد با ره‌گیری از آن آثار خود را به آشیانه آهو می‌رساند. این ره‌گیری در آغاز، به روش دانش دیداری است و سالک، با دیدن نشانه‌ها به سوی آشیانه آهو ره می‌سپارد، اما وقتی که به نزدیک آشیانه آهو رسید و علم‌الیقین به عین‌الیقین تحوّل یافت معرفت دیداری به معرفت استشمامی ارتقا می‌یابد و در نتیجه بوی ناف آهو راهنمای صیاد می‌شود:

گام آهو دید و بر آثار شد	همچو صیادی سوی اشکار شد
بعد از آن خود ناف آهو رهبر است	چند گاهش گام آهو در خور است
لاجرم زان گام در کامی رسید	چون که شکر گام کرد و ره برید

(۱۱، صص ۴-۱۶۲)

انزال، تنزیل: در بحث مفهوم شناختی کلمه نزول، به دو مفهوم هم‌خانواده آن بر می‌خوریم که بیانگر صورت‌بندی متنوع کارکرد نزول می‌باشند، یکی از آن دو، مصدر انزال است و دیگری مصدر تنزیل. انزال و تنزیل مصادرات افعال و تفعیل‌اند. این دو باب برای تعدیة فعل به کار می‌روند، با این تفاوت که افعال، بیانگر فعل متعدی با کنش دفعی است و تنزیل فعل متعدی با فرایند تدریجی، مفسرین گفته‌اند که حقیقت و روح قرآن یک باره بر قلب پیامبر(ص) فرود آمده اما صورت (الفاظ) قرآن در طول دوران ۲۳ ساله رسالت آن حضرت بر حسب شأن نزول، به تدریج، به واسطه جبرئیل بر پیامبر نازل گشته است.

بعضی نیز گفته‌اند که تسمیه قرآن به انزال ناظر به آیات تأویل‌گرای قرآن است یعنی آیاتی که ماهیت شالوده‌شکنانه داشته و دلالت تصدیقی، حجم معنای آن را بر نمی‌تابد و لاجرم به حقیقتی خارج از هنجار دال و مدلولی خود ارجاع می‌شود. اما تسمیه قرآن به اسم

تنزیل دلالت بر محکمت و ساختار معنا مدار و تأویل گریز قران دارد که به منزله حلقه واسطی است که فاهمه ناس در آن به فهم مشترک می‌رسند.

۲. نمونه‌هایی از کارکرد باران در قرآن

۲.۱. باران، دست‌مایه تذکار

ذکر و تذکر به جهت اهمیت روانشناختی و تأثیرگذار آن، در قرآن کریم از جایگاه والایی برخوردار است. تذکرها قرآنی در ساختار روانشناسی خود از سنخ تداعی معانی می‌باشند؛ تصاویری هستند راستین و سرزنده از طبیعت عام بشر (۴، ص: ۱۴۵) این تصاویر، وجدان و دل را که حلقه‌های واسط فهم و حس مشترک هستند، فعال می‌کنند، «ناخودآگاه مشترک» را حساس کرده و به تعامل و می‌دارند و بدین ترتیب حقانیت خود را بی مدد دلیل و برهان در سرشت انسان باور نشان می‌کنند به قول وردزورث^۵ شاعر قرن نوزدهم انگلیس، این‌گونه تصویر، حقیقتی است که برهان را در ذات خود دارد و به محکمه‌ای که به آن رجوع می‌کند قدرت و اعتماد می‌بخشد و همان قدرت و اعتماد را از آن محکمه به دست می‌آورد (همان، ص: ۱۵۷). یعنی به محض چهره نمایی، عواطف مخاطب را حساس و فعال می‌کند و اعتماد منابع ژرف ساختی شناخت را نسبت به خود جلب می‌نماید و از همین عنصر اعتماد، مشروعیت خود را نیز احراز می‌کند.

این تذکار که معطوف به تصاویر سرزنده و راستین از طبیعت عام بشر است، معلومات تازه‌ای را به انسان نمی‌دهد و کشف جدیدی را در مقابل چشم انسان به نمایش نمی‌گذارد بلکه نوعی یادآوری فعال است. تصویری است که در هر فکری انعکاس دارد و احساسی که هر سینه‌ای صدای آن را به نوعی منعکس می‌کند، چیزی است غالباً به ذهن خطوط کرده اما هرگز به آن خوبی بیان نشده است (همان، ص: ۱۵۵). فی المثل، کسی نیست که از ضرورت پاس‌داشت دوستی و روی‌گردانی از دشمنی؛ نشاندن درخت دوستی و برکندن نهال دشمنی آگاه نبوده و تأثیر اخلاقی و اجتماعی آن را نداند، بنابراین اگر کسی، پاس‌داشت دوستی و روی‌گردانی از دشمنی را تبلیغ کند، حرف تازه‌ای نروده و مجهولی را معلوم نکرده است، اما وقتی که حافظ رویکرد به دوستی و روی‌گردانی از دشمنی را در قالب یک رشته یادآوری فعال^۶ به تصویر می‌کشد، احساس و وجدان و ذائقه جمال شناختی انسان را به تکاپو وامی‌دارد و با بیانی سرزنده و راستین مخاطب را تشویق می‌کند که در روند بازخوانی، بازشناسی و بازاندیشی ابژه (متعلق شناخت) التزام عملی خود را در پاس‌داشت از دوستی و روی‌گردانی از دشمنی بازنگری نماید و «کشش» را به بار «گنش» بنشانند. آن‌جا که می‌گوید:

درخت دوستی بنشان که کام دل به بار آرد نهال دشمنی برکن که رنج بیشمار آرد و یا کسی نیست که از گذر عمر آگاه نبوده و مصادیق سپری شدن زندگی را در فرایند کودکی- جوانی و پیری، ندیده باشد. کسی نیست که صدای جرس مرگ را نشنیده و سیمای مرگ را در گستره خاموش گورستان‌ها ندیده و ندانسته باشد که دنیا اقامتگاه جاودانه انسان نیست، اما وقتی حافظ گذر عمر را در تصویر جریان آب، دیداری و در صدای زنگ کاروان، شنیداری می‌کند، جان و وجدان خواننده را فعال می‌کند، آن‌جا که می‌گوید:

بنشین بر لب جوی و گذر عمر ببین کاین اشارت ز جهان گذران ما را بس
(۱۴، غزل ش: ۲۶۸)

و یا :

مرا در منزل جانان چه امن عیش چون هر دم

جرس فریاد می‌دارد که بر بندید محمل‌ها (۱۴، غزل ش: ۱) مخاطب با خوانش فعال متن به، من- آن‌جا^۷ (دازین) دیگری انتقال می‌یابد و اقرار خواهد کرد که: من هرگز این مفاهیم را در هیچ جای دیگر ندیده‌ام مع هذا کسی را که آن‌ها را در این‌جا می‌خواند اقناع می‌کند که همیشه آن‌ها را احساس کرده است (۴، ص: ۱۵۷).

در کتاب خدا، عوامل و مؤلفه‌هایی که واسطه عمل تذکر واقع شده و شخصیت‌ها و تیپ‌هایی که گیرندگان ذکر و مخاطبان تذکار هستند، متعدد و متنوع‌اند که ذیلاً به نمونه‌هایی از آن‌ها اشار می‌شود:

۱- تذکر به قوم بنی اسرائیل: یعنی ارجاع توجه بنی اسرائیل به تأمل در نعمت‌هایی که خداوند به آن‌ها ارزانی داشته است، نعمت‌هایی که واسطه نزول آن‌ها وجود حضرت موسی بود که هم‌چون همه پیامبران رحمة العالمین بود خداوند به واسطه رحمت وجود موسی، نعمت‌های فراوانی را به قوم بنی اسرائیل عطا فرموده بود. موسی به امر خدا، بنی اسرائیل را از یوغ حاکمیت زور و زر و تزویر (فرعون- قارون- بلعم باعورا) نجات داده بود، در بیابان، مائده‌های آسمانی (من و سلوی) را به آن‌ها ارزانی داشته بود اما آن‌ها به جای آن‌که از خود بپرسند که این مائده آسمانی در برهوت بیابان چگونه فراهم آمده است و با این پرسش حقیقت جویانه به عظمت خدا ایمان بیاورند، گستاخانه چهره حق به جانب و طلبکارانه به خود گرفته و سیر و عدس خواستند. آن‌ها در دوران غیبت موقت موسی که به امر خدا به طور رفته بود، به تزویر سامری گردن نهادند و چشم‌های بی‌پروا و نمک‌شناس آن‌ها در مقابل تشعشع زرین گوساله سامری سر تسلیم فرود آورد و بدین ترتیب عطیه ایزدی را به دم ناسپاسی ضایع کردند. خداوند در چند آیه از قوم بنی اسرائیل می‌خواهد که

نعمت‌های گذشته را به یادآورند، پاسدار فضیلت‌های اعطا شده از سوی خدا باشند و به عهد خود با خدا وفا نمایند. شاید که این تذکر، برافروختن کبریتی باشد در ظلمت‌کده دل‌ها (بقره/۴۷-۴۰).

۲- تذکر به عامه مردم (ناس): که خدای را به یاد بیاورند تا خداوند نیز در فرایند کمال و استمرار ذکر، یادآور آن‌ها باشد، این نوع ذکر در ابتدای امر، نوعی «عمل» است و وقتی که به قصد هم‌دلانه استمرار یافت، به مرتبه تعامل^۱ ارتقا می‌یابد، تعامل بین عبد و معبود. لذاست که خداوند این مرتبه از مراتب ذکر را در ردیف عمل شکر قرار می‌دهد که در فرایند تکاملی خود به مرتبه تعامل ارتقا می‌یابد. تعاملی که یک سوی آن شکر است که از سوی عبد ابراز و اظهار می‌شود و سویه دیگر آن ازدیاد نعمت است که از جانب خدا انجام می‌پذیرد: فاذکرونی اذکرکم و اشکرونی ولا تکفرون (بقره/۱۵۲).

۳- ذکر پیامبران سلف: در این تیره از آیات، فرستنده پیام خدا، مخاطب پیام شخص پیامبر اسلام (ص) و موضوع پیام، امر به یاد کرد و یادمان پیامبران سلف است، پیامبرانی هم‌چون ابراهیم صدیق، موسای با اخلاص، اسماعیل درست پیمان، ادریس راست گفتار (مریم/۱۴، ۱۶، ۵۱). و هم‌چنین یاد کرد و یادمان داوود (ع) که قدرت و خضوع را با هم داشت و مقام توبه ملکه وجودش شده بود و یادکرد ایوب که مظهر عبودیت و شکیبایی بود. از جمله پدیده‌هایی که دست‌مایه تذکار و تذکر قرار می‌گیرد، باران است. دارا بودن باران به ظرفیت تذکار به خاطر روح احیاگری و آبادسازی منطوی در نزول آن و شکوه و هیمنه‌ایست که در کیفیت شکل‌گیری و راز ماندگاری آن نهفته است. تذکار در باران، مناظر و مرایا و چشم اندازهای متنوعی دارد، به عبارت دیگر، حیثیت تذکار برانگیز باران در قرآن از زوایای مختلفی تعریف شده و دست‌مایه تذکرات متنوعی می‌گردد که از آن جمله است:

۱- شفاف‌سازی عقیده و ارتقای آن از مرتبه قول مقلدانه به حمد آگاهانه و خردمندانه: نمونه‌ای از این تیره تذکرات در آیه ۶۳ سوره عنکبوت به چشم می‌خورد. در این آیه چرخه تذکار رو به سوی مشرکین دارد. مشرکینی که الهیت خدا را کم و بیش باور داشتند اما ربوبیت خدا را که لازمه پذیرش آن حصر حمد برای خداست باور نداشتند و به جای اعتلای کلمه توحید، در جستجوی اعتلای بت‌ها بودند، لذاست که چونان یهودیان دست خدا را بسته می‌دانستند و برای او اختیاری خارج از حیطه الهیت و خالقیت قائل نبودند (بدالله مغلوله). در حالی که خدایی که همه پیامبران الهی بر حول محور آن به فهم مشترک رسیده بودند، خدایی بود دارای دست‌های باز و اختیار مطلق اعم از خالقیت و ربوبیت: بل یداه مبسوطتان (مائده/۶۴) پیامبر به امر خدا برای تعمیق مرتبه ایمان این مشترکین و ارتقای

سطح عقیده آن‌ها از «شُرک» به توحید و از «قول» مقلدانه به «حمد» خودجوش خردمندانه اقدام به طرح یک پرسش می‌کند، پرسش در مورد آفرینشگر باران. یعنی پیامبر به جای اقدام به آموزش مستقیم، مسأله را در قالب یک پرسش بیان می‌کند که مخاطب کج اندیش را به تأمل و درنگ واداشته و به ذهن مقلدانه او تلنگر تردید وارد آورد: *لئن سألتهم من نزل من السماء ماءً فاحياها به الارض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله*. ای پیامبر! اگر، از آن‌ها بپرسی که چه کسی از آسمان آب را انزال می‌نماید تا به واسطه آن زمین مرده زنده گردد، گویند، خدا، بگو، حمد مخصوص خداست. (مقایسه شود با آیه ۶۱ سوره عنکبوت به عبارت *لئن سئلتهم من خلق السموات و الارض و سخر الشمس و القمر ليقولن الله*).

گرچه اکثر این مشرکین در زمره بی‌خردان بوده و قلاده گران تقلید از گردن آن‌ها گسسته نمی‌شد و وقتی پیامبر(ص) از یگانگی خدا برای آن‌ها سخن می‌گفت روی بر می‌گردانیدند و هم‌چون دیو از کلمه توحید می‌گریختند (اسراء/۴۶). اما اولاً رسول خدا پیامبر ناس بود نه پیامبر خواص و موظف بود که راه را به همه نشان دهد، *اما شاکراً و اما کفوراً* (انسان/۳). ثانیاً برخی از این مشرکین بی‌خرد با همه عناد و لجاجی که با کلمه توحید و پیام آور آن داشتند، گاهگاه کلام خدا بر قلب بیمار آن‌ها اثر می‌گذاشت و تذکر مانند آتشنه، مواد منفجره قلب آن‌ها را شعله‌ور می‌ساخت و مانند توده‌های یخی که زیر تابش آفتاب مرداد ذوب شوند، یخبندان قلب آن‌ها تحت تأثیر کلام خدا ذوب می‌شد و در اشک‌های گرم آن‌ها تبلور می‌یافت و آن‌ها در پرتو تحولی خود جوش به عظمت کلام خدا پی می‌بردند و کلمه توحید در قلوب آن‌ها تثبیت و نهادینه می‌شد: *تری اعینهم تقيض من الدمع بما عرفوا من الحق* (مائده/۸۳).

۲- باران، حلقه واسطه تذکار نعمت‌های خدا (انفال/۱۱): در این آیه خداوند با یادآوری سه جلوه از آثار و برکات باران، انسان را به تأمل فرا می‌خواند، این آثار عبارتند از:

الف: خاصیت پاکسازی و زداینده

ب: خاصیت وسوسه زدایی و شیطان زدایی، زیرا فقدان نزولات جوی موجب کمبود آب می‌شود و سفره‌های آب و چشمه‌ها و آبگیرها از عهده پاسخگویی به نیاز مردم بر نمی‌آیند و در نتیجه انگیزه‌های تسلط بر منابع آب، رشته‌های مودت مردم را می‌گسلد، تجاوز را جایگزین تعاون و خودکامگی را جایگزین عواطف عمیق انسانی می‌کند و این‌ها همه از مظاهر وسوسه و کید شیطان است. باران مجاری شیوع وساوس شیطانی و هواجس نفسانی را کور می‌کند و بسترهای اجتماعی را برای مودت و مفاهمه و تعامل، هموار می‌نماید.

ج: باران، عامل مؤثر در برقراری پیوند بین قلب‌ها.

د: باران میزان اعتماد انسان را به همسویی با طبیعت، افزایش می‌دهد و موانع سازگاری انسان با طبیعت را از پیش پای بر می‌دارد و به انسان در بهره‌گیری از منابع طبیعت، ثبات قدم می‌بخشد: *وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَ كُمْ بِهِ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَ لِيُرِبْطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَ يَثْبِتَ بِهِ الْاِقْدَامَ:*

از آسمان رحمت خود آبی فرستاد که شما را به آن آب پاک گرداند و وسوسه و کید شیطان را از شما دور سازد و دل‌های شما را به هم مرتبط گرداند و قدم‌های شما را استوار گرداند.

۳- فرایند شکل‌گیری باران، دست‌مایه تذکار برای تدبیر: یکی از ویژگی‌های روش شناختی قرآن متمرکز ساختن توجه انسان به فرایند شکل‌گیری پدیده‌ها و جلوه‌های هستی است. یکی از اهداف شناخت شناسی قرآن از نهادینه کردن این روش در نیروی داور و نقادی انسان، آن است که او به جای تمرکز به چگونه بودن و چگونه هستن پدیده‌ها توجه خود را به چگونه شدن پدیده‌ها متمرکز سازد و پدیده‌ها را در زنجیره روابط علت و معلولی تفسیر کند و حلقه‌های به هم پیوسته آن‌ها را مورد تحلیل قرار دهد نه به صورت قطعات گسسته از زنجیره. برای نمونه، خداوند آن‌جا که می‌خواهد ظرایف و دقایق خلقت انسان را تبیین و راز اتصاف انسان به اوصاف خلافت و امانت و کرامت را بازگشایی نماید، به تشریح حلقه‌های به هم پیوسته شاکله وجودی انسان پرداخته و بر خویش آفرین می‌گوید و طومار هستی راز آمیز انسان را با مهر، احسن الخالقین مهور می‌نماید (مؤمنون/۱۴). در آیه ۴۳ از سوره نور نیز خداوند برای پرورش ملکه تدبیر در انسان، نمایه‌ای از فرایند شکل‌گیری باران را به تصویر می‌کشد: پراکندن ابرها در گستره جو و برقراری پیوند دوباره بین آن‌ها، و یک‌پارچه سازی ابرهای به هم پیوسته و در نهایت زایش باران از متن انبوه ابرهای متراکم، حلقه‌های به هم پیوسته‌ای هستند که تأمل در آن‌ها اندیشیدن انسان را نظام‌دار و ساختارمند می‌کند تا به قول فرانسیس بیکن ذهن جستجوگر انسان از بت‌های تاریخی و رسوبات پس‌زمینه‌ها و پیش‌فهم‌ها لایروبی شود و فقط روی زمینه‌ها شکل بگیرد: *الم تر ان الله یزجی سحاباً ثم یولف بینه ثم یجعله ركاماً فتری الودق ینزل من خلاله.*

۴- تذکار برای گذار از شرک به توحید (بقره/۲۲) مخاطبان این آیه، هم می‌توانند مشرکین باشند و هم مؤمنانی که دوران شرک را پشت سر گذاشته و به قلمرو توحید پیوسته‌اند. نسیم بیدار باشی است بر چهره خواب‌آلوده و غفلت زده مشرکین تا شاید به خود آیند، و آینه عبرتی است برای مؤمنین که گذشته را آینه آینده سازند و شکرگذار خدا

باشند که مضمون نصرت قرار گرفته و از فروافتادن به گودال آتش نجات یافتند: کنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منها (آل عمران/۱۰۳).

در این آیه خداوند به تصویرگری آثار و برکات باران می‌پردازد و یادآور می‌شود که باران واسطه بین خدا و ثمرات زمین قرار می‌گیرد و خدا به وسیله باران منافع بالقوه زمین را بالفعل می‌سازد. خداوند پس از جهت دهی توجه مخاطبین به آثار و ثمرات باران از آن‌ها می‌خواهد که اعتقاد خود را شفاف کنند و فراز و فرودهای عقیده خود را هموار نمایند و به عمد و تقصیر برای خدا نظیره سازی نکنند: انزل من السماء ماءً فاخرج به من الثمرات رزقاً لکم فلا تجعلولله انداداً و انتم تعلمون.

در آیه اشاره شده دو نکته دیگر نیز جلب نظر می‌نماید:

۴-۱: مخاطبین خداوند در این آیه از نظر فرهنگی، در زمره دانایان قرار دارند، یعنی اگر عمل صالحی از آن‌ها سر می‌زند، آگاهانه است نه مقلدانه و اگر عمل، نامتوازن و نادرستی هم از آن‌ها سر می‌زند آن نیز آگاهانه است نه جاهلانه، مقصرانه است نه قاصرانه.

۴-۲: قدرت و مشیت و اراده خدا از معبر قانونمندی‌های حاکم بر طبیعت (ناموس طبیعت) تحقق می‌یابد. ماورای طبیعت برای فعلیت یافتن، در قالب ساز و کارهای طبیعت ظهور و تبلور می‌یابد (زمینی کردن رزق به عاملیت باران).

۳. تأویل نشانه شناختی باران

۳.۱. پیشینه بحث

یکی از ویژگی‌های معرفت شناختی قرآن، در تبیین رموز آفرینش و تقریب به ذهن ساختن قدرت و اراده خداوند، بهره‌گیری از ادبیات نشانه مدار است.^۹ سمبولیست‌ها می‌گویند دنیا جنگل انبوهی است که هر یک از نمودهای آن نشانه ایست از یک حقیقت ذهنی.^{۱۰} ارسطو می‌گوید: واژه‌های گفته شده نمادها یا نشانه‌هایی از تأثیرات و برداشت‌های روح هستند (۲، ص: ۱۳۰). بدیهی است که با این تفسیر از واژه‌ها، کلمه (دال) فقط ارزش نشانه شناختی دارد و بین دال و مدلول، ماهیتاً هیچ‌گونه رابطه‌ای وجود ندارد.

در زبان شناسی سوسور نیز هر نشانه زبانی استوار است به قرار داد. نشانه‌ها^{۱۱} در محور همنشینی^{۱۲} زنجیره ترکیبی نوشتار را شکل می‌دهند و در محور جانشینی^{۱۳} یا محور استعاره منظومه تصریفی نوشتار را.

نشانه (دال) به منزله ساقه مفاهمه و مکالمه است و معنی یا مدلول به منزله خوشه. مدلول در محور خوشه‌ها (محور جانشینی) تکرر می‌یابد و از خط به حجم و از سطح به

عمق می‌رسد. فی المثل لفظ آینه، مدلول یا نشانه‌ایست قراردادی و از جنس دلالت وضعی لفظی. مدلول آن همان شیء مسطح و شفاف است که چهره خود را در آن می‌بینیم. اما مدلول آینه در محور استعاره (منظومه تصریفی، محور جانشینی) متکثر می‌شود و بر حول علاقه مشابهت، ساختار خوشه‌ای به خود می‌گیرد و ناگزیر از هنجار متعارف دال و مدلولی به کسوت معانی دیگر نیز در می‌آید. از جمله این معانی نشانه مدار، معنی عرفانی دل است. دلی که با عبور از فرایند تطهیر (تخلیه - تجلیه - تحلیه) جلوه‌گاه حقایق متعالیه می‌شود.

ادبیات نشانه‌گرا در تفسیر رموز و دقایق قرآن و هم‌چنین تبیین ساختار آفرینش و روابط ساختاری بین آفریده و آفریننده کاربرد گسترده‌ای دارد. مولوی در تفسیر نشانه گرایانه آیه مبارکه *قم اللیل الا قلیلا*، با بهره‌گیری از معانی دو پهلوی قم (از جا بلند شدن - قیام کردن) و لیل (شب - جهل) پیامبر را تشبیه به شمع می‌کند و جهل و ظلم حاکم در جامعه را تشبیه به شب و می‌گوید:

هین قم الیل که شمعی ای همام شمع دائم شب بود اندر قیام

مولوی هم‌چنین در دفتر دوم مثنوی در تفسیر سوگندهای قرآنی می‌گوید: مواد و عناصر این سوگندها نشانه‌هایی هستند که به حقیقتی متعالی‌تر از مدلول واقعی خود دلالت دارند و گرنه مقسوم (لیل - ضحی - شمس - قمر و...) فی نفسه در زمره آفلین بوده و ارزش سوگند خوردن از جانب نور مطلق را ندارند. وقتی که ابراهیم (ع) که پیامبر خداست مظاهر طبیعت را شایسته تقدیس ندانسته و با بیان *انی لا احب الاقلین*، از آن‌ها تبری می‌جوید، چگونه ممکن است خدای ابراهیم آن‌ها را مقدس دانسته و شایسته سوگندشان به شمار آورد.

بنابراین مواد و عناصر سوگندهای قرآنی در قرآن نشانه‌هایی هستند که به حقیقتی متعالی‌تر از واقعیت مدلول‌های آن‌ها اشارت دارند و (عبارات) واسطه میان (حالات) می‌باشند. ضحی (روز) نشانه حقیقت محمدی است که در حدیث نبوی از آن به نور اول تعبیر می‌شود (*اول ما خلق الله نوری*) لیل (شب) در مدلول نمادین خود نشانه ستاریت خداوند است و قس علیهدا. چه بسا اتفاق می‌افتد که حالات مختلف، عبارات مشترک دارند چنان‌که سحر ساحران فرعون و معجزه حضرت موسی هر دو در شیئیت مشترک عصا تبلور یافته بودند هم‌چنان‌که استکبار فرعون (زور) و شوریدگی حلاج (نور) نیز هر دو با عبارت (انا الله) تبیین می‌شدند. پس عبارات فقط نشانه‌هایی برای بیان حالات هستند.

عبارات فقط در زنجیره نشانه‌ها معنی می‌دهند نه در حلقه‌های گسسته از زنجیره‌ها:

هر عبارت خود نشان حالتیست	حال چون دست و عبارت آلتی ست
... بود انا الحق در لب منصور نور	بود انا الله در لب فرعون زور

شد عصا اندر کف ساحر هوا	شد عصا اندر کف موسی گوا
والضحی نور ضمیر مصطفی	زان سبب فرمود یزدان و الضحی
هم برای آنکه این هم عکس اوست	قول دیگر کین ضحی را خواست دوست
خود فنا چه لایق گفت خداست	ورنه برفانی قسم گفتن خطاست
وان تن خاکی زنگاری او	بازو اللیل است ستاری او

(۱۱، دفتر دوم، ابیات ۲۹۵-۳۱۱)

در نگرش قرآن نیز جهان آفرینش به منزله متن مقدس است، هر جلوه از پدیده‌ها و پدیدارهای این جهان به منزله کلمه و هر کلمه نشانه‌ایست از وجود خدا. به عبارت دیگر جهان، اعم از زمین و آسمان که در قرآن از آن به آفاق تعبیر می‌شود و جهانیان (جانداران) و در رأس آن‌ها، انسان که از آن‌ها به انفس تعبیر می‌شود و در یک کلمه، جهان و انسان به صورت یک کل منسجم و یک پارچه، به منزله گستره‌ای نمادین از کلماتند و هر کلمه نشانه‌ایست از آفریننده. راز ماندگاری و جاودانگی و قداست و تشخیص آفاق و انفس در همان ارزش نشانه شناختی آن‌هاست. «افق انتظار»^{۱۴} ابراهیم هرگاه به سویه رو به افول پدیده‌های آسمانی جلب می‌شود از مقدس شمردن آن‌ها اعلام براءت می‌کند اما وقتی که به بافت نشانه‌مدار این پدیده‌ها تأمل می‌کند و از معنی به تأویل روی می‌آورد شایسته تقدیرشان می‌شمارد.

در این سبک از تفسیر آفرینش، برگ درختان سبز نشانه‌ای از معرفت پروردگار، کوه و در و دشت نشانه‌هایی از قامت رعنا دوست و ماه و خورشید نشانه‌ آینه‌هایی هستند که گردانندگان جمال خدایند. در این سبک از تفسیر آفرینش تمامی حروف و کلمات (مظاهر و مصادیق آفرینش) در الف قامت یار تبلور و تمرکز می‌یابند و با تمام وجود در لوح دل عاشق ثبت می‌شوند:

نیست در لوح دلم جز الف قامت یار چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم

در نگرش قرآنی «خلقت آسمان و زمین» و «رنگ‌ها» و «تفاوت زبان‌ها» نشانه‌هایی هستند که خدا را می‌توان در آن‌ها مشاهده کرد. هم‌چنین سایر جلوه‌ها و زمینه‌های آفرینش اعم از تاریخ و طبیعت و زمان و مکان و حالات و حرکات، سازه‌هایی هستند که با قرار گرفتن در روابط ساختاری نظام احسن آفرینش نشانه‌های خدا را پیش روی ما می‌گشایند. آن‌ها هر یک به منزله سلول‌هایی هستند که شناسنامه راز بقا را از ساختمان به هم پیوسته سیتوپلاسم و هسته و غشای آن‌ها می‌توان مطالعه کرد. به بیانی دیگر می‌توان گفت که در نگرش قرآنی هر یک از پدیده‌های طبیعت و سنت‌های حاکم بر تاریخ به منزله کدهایی هستند که با کلید تفکر، تعقل، تدبر، شکیبایی، قدرشناسی، ایمان و یقین گشوده

می‌شوند و خدا را در مقابل چشم انسان نمودار می‌سازند، چنان‌که تاریخ پرفراز و فرود قوم سبا و انگیزه‌های ناسپاسی آن‌ها و عذاب‌هایی که به نشانه بادافره ناسپاسی از جانب خدا گریبان آن قوم را گرفت، نشانه‌هایی هستند از حقانیت خداوند برای بندگان صبار و قدرشناس، یعنی آن‌هایی که با صبر و متانت و دقت، حقیقت گمشده را از تسلسل تاریخ و اجزای به هم پیوسته آن ردیابی می‌کنند و از این‌که خویشتن آینه عبرت دیگران نگشته‌اند سپاسگزار خدایند (سبا/۹).

خواب (موت اصغر) و راز و رمزهای شکن در شکن و پیچ در پیچ آن نیز در نگرش قرآنی حیثیت نشانه شناختی می‌یابد. در فرآیند خواب، ارتباط انسان با طبیعت قطع می‌گردد و اگر مرگ را به قطع ارتباط انسان با طبیعت تعریف کنیم در واقع خواب مینیاتور مرگ است، چه جان‌هایی که بعد از انقضای مدت زمان خواب دوباره به کالبد برمی‌گردند و چه جان‌هایی که دیگر هرگز به خانه کالبدها باز نمی‌گردند و دیدار دوباره با کالبدها را به قیامت وامی‌گذارند.

خداوند می‌فرماید، تمامی جلوه‌ها و نمونها و نمادهای خواب نشانه‌هایی هستند از وجود زنده‌ازلی و سرمدی برای اصحاب نظر (زمر/۴۲). در همین راستاست که خلقت آسمان و زمین و آمد و رفت شب و روز در منظومه خلقت، نشانه‌هایی هستند از وجود خدا، برای صاحبان خرد ناب (آل عمران/۱۹۰). کما این‌که آمد و شد آسمان و زمین، بارش نزولات سماوی و وزش نسیم، پاره‌های به هم پیوسته یک حقیقتند که بر روی هم نشانه‌های خدا را مقابل دیدگان خردمندان می‌گشایند (جاثیه/۵) و قس علیهذا.

تفسیر نشانه شناختی تاریخ و طبیعت که از روش‌های منحصر به فرد شناخت شناسی و پدیدار شناسی قرآنی است بیانگر این حقیقت متعالی است که:

۱- تاریخ و طبیعت برای تفکر آفریده شده‌اند نه برای عبور کردن. برای دوره کردن آفریده شده‌اند نه برای دور زدن.

۲- فهم تفسیر نشانه شناختی تاریخ و طبیعت مستلزم احراز قابلیت‌ها و زمینه‌هاست. علم، تفکر، ایمان، شکیبایی، قدر شناسی، اندیشه وارسته از بت‌ها و پس زمینه‌ها و پیش زمینه‌ها، از جمله این قابلیت‌ها هستند. تا وقتی که انسان‌ها را حیازت نکند نمی‌تواند به فهم منطق نشانه شناختی تاریخ و طبیعت نائل آید. آن‌هایی که این قابلیت‌ها را به دست آورند، موفق می‌شوند که با طبیعت و تاریخ مکالمه کنند و تاریخ و طبیعت می‌توانند به قول گادامر افق انتظار آن‌ها را برآورده سازند.

صاحب چنین قابلیت‌هایی با مطالعه نشانه شناختی زبان طبیعت هم خود می‌تواند با متکلم (خدا) مکالمه کند و هم از آن چنان ظرفیتی برخوردار خواهد شد که به قول شلایر

ماخر متکلم (خدا) با او مکالمه کند و به این ترتیب می‌تواند طبیعت و تاریخ را از زاویه نگاه نشانه‌ها، باز سازی^{۱۵} و باز تولید^{۱۶} کند و در نتیجه اگر التفاتی به کار جهان ندارد، فهم نشانه‌ها جهان را به چشمش زیبا و قابل التفات می‌کند و اگر فهم و نگاه بیمار وی حتی نفس سحرگهان را هم برایش ملالت آور و غیر قابل تحمل می‌سازند، خوانش نشانه‌ها در پرتو قصد همدلانه، آن‌چنان قابلیت در او ایجاد می‌کند که قال و مقال عالمی را در راه دوست شایسته تحمل می‌بیند.

۴. مروری دیگر بر تأویل نشانه شناختی باران

۴.۱. باران نشانه قدرت

فرو فرستادن باران در ظرفیت مشخص و معین، به گونه‌ای که افق انتظار بشر را تأمین کند و استقرار بخشیدن باران در زمین در قالب سفره‌های بی‌دریغ آب برای بهره‌برداری بشر، از نشانه‌های قدرت خداست. قدرتی که انبوه ابرهای باران دار را به گونه‌ای به سوی زمین به جریان می‌اندازد که کم و کیف نزول آن‌ها از طاقت بشر فراتر نباشد. خداوند هم‌چنین قادر است این آب‌ها را نابود کند و این خود یکی دیگر از نشانه‌های خداست: *انزلنا من السماء ماءً بقدرٍ فاسکناه فی الارض اناعلی ذهاب به لقادرون (مؤمنون/۱۸)*.

۴.۲. باران نشانه جمال و زیبایی

باران مانند خون در اندام خاک و گل و گیاه جریان می‌یابد و خرمی و شگفتگی آن‌ها را تضمین می‌کند. قطرات باران با تار و پود زمین پیوند می‌خورند، با ذرات خاک در می‌آمیزند و سر زندگی و سرسبزی را برای زمین و زمینیان به ارمغان می‌آورند: *انزل لکم من السماء ماءً فانبتنا به حدائق ذات بهجة (نمل/۲۴) و یا: انزل من السماء ماءً فستصبح الارض مخضرة (حج/۶۳)*.

۴.۳. باران نشانه قدرت و استغنا

خداوند در عین استغنا، باران را در قالب خزانه (سرچشمه) آب، ماندگار می‌کند تا مردمان از آن بنوشند. در همان حال نیز قادر است که آب استقرار یافته را از معبر عواملی مانند افزایش دما و خشکسالی از بین ببرد. *وانزلنا من السماء ماءً بقدرٍ فاسکناه فی الارض و اناعلی ذهاب به لقادرون*.

۴.۴. باران، مایه تکثر و تناسل طبیعت

از دیگر نشانه‌های قدرت خداوند این است که گیاهان پراکنده و بیگانه از هم را در قالب زوج‌های مختلف سازماندهی می‌کند و بدین ترتیب زمینه‌های تکثیر و تناسل آن‌ها را فراهم می‌نماید. *انزل من السماء ماءً فاخرجنا به ازواجاً من نباتٍ شتی*.

این آیه نیز نشانه‌ای از این حقیقت مسلم است که ودیعهٔ احیا و خلقت آفرینش در قالب قانونمندی‌های حاکم بر پدیده‌های طبیعی تحقق می‌یابد و بین طبیعت و ماورای طبیعت رابطهٔ طولی برقرار است نه عرضی. حقایق متعالیهٔ ماورای طبیعت برای ظهور و حضور در طبیعت، نخست در حد وسع طبیعت توزین می‌شود، آن‌گاه به وساطت نمودهای طبیعی در اندام طبیعت توزیع می‌گردد، زیرا برگ کاه، کوه را بر نمی‌تابد و آفتاب عالمتاب و روشنایی بخش اگر اندکی به زمین نزدیک‌تر گردد، زمین را خاکستر می‌کند و همه را می‌سوزاند.

گفتم ار عریان شود او در عیان نه تو مانسی نه کنارت نه میان
آفتابی کز وی این عالم فروخت اندکی گر پیش آید جمله سوخت

(۱۱، دفتر اول، صص: ۱۳۹-۱۴۱)

تیلور خورشید در نور، دریا در باران و درخت در دانه، نشانه‌هایی از ظهور و حضور خدا در طبیعتند که رموز این ظهور و حضور را آن کسانی ادراک می‌کنند که از قوهٔ ایمان و اتقان و تفکر و تعقل و ... برخوردار باشند.

۴.۵. باران آینه علم و حکمت خداوند

علم خداوند بر آمار دقیق و ورودی و خروجی‌های زمین و آسمان احاطه دارد. یعنی آن‌چه که وارد زمین می‌شود و آن‌چه که از حوزهٔ پوسته جامد زمین خارج می‌گردد، آن‌چه که از آسمان در قالب نزولات جوی فرود می‌آید و آن‌چه که به سوی آسمان بالا می‌رود همه محاط در حوزه دانش خداوند هستند، و هیچ جنبش و جنبنده‌ای نیست که ورود و خروج و حرکت و سکون و سفر و حضرش محاط در علم خداوند نباشد. این همه در حالی انجام می‌گیرد که اندکی از حضور مستمر خدا از هستی انسان‌ها کاسته نمی‌شود: *یعلم ما یلج فی الارض و ما یرج منها و ما ننزل من السماء و ما یرج فیها و هو معکم (حدید/۴)*.

۴.۶. باران نشانه رستاخیز

یکی از مناظر نشانه شناختی باران، چشم‌اندازی است که خداوند با نشانه و استعاره و تشخیص^{۱۷} و با وساطت اصل روانشناختی تداعی معانی، باران را به گسترهٔ رستاخیز نزدیک می‌نماید. باران صور اسرافیل طبیعت است که با نزول او هزاران گیاه و درخت مرده از خاک بپا می‌خیزند. مضمون نشانه شناختی احیاگری باران در قرآن کریم در قالب تعابیر و عبارات متنوعی نقش‌بندی شده است که در مجموع، تیره‌ای از آیات خوشه‌ای و حجمی قرآن را تشکیل می‌دهند.

نمونه‌هایی از این آیات عبارتند از:

۴.۶.۱. آیات (نشانه‌های) رستاخیز: بافت درونی این تیره از نشانه‌ها اغلب بر مدار

استعاره می‌گردد. استعاره‌هایی که در آن، مشبه از پوستهٔ جامد خود خارج شده و ذی شعور

و جاندار می‌شود و شخصیت انسانی می‌یابد، این لایه از چشم انداز استعاره را در علوم بلاغی تشخیص نام نهاده‌اند. اما باید توجه داشت که اگرچه قرآن بزرگ‌ترین معاجیز ادبی در همه عصرها و برای تمامی نسل‌هاست، اما در این کتاب مقدس، متن، دستخوش فرم نمی‌شود و معنا فدای صور ادبی نمی‌گردد. جاندار مداری در حوزه ادبیات از خلاقیت هنری مؤلف ریشه می‌گیرد و مؤلف با بهره‌گیری از اصل روانشناختی تداعی معانی و با تکیه بر قیاس مع الفارق، بین اجزای متباین و نامتجانس هستی پیوند برقرار می‌کند و «این نه آنی» را به سطح «این همانی» ارتقا می‌دهد. به طور نمونه شاعر بین ماه زمین (معشوق) و ماه آسمان که میانشان زمین تا آسمان فاصله است، رابطه این همانی برقرار می‌نماید. قیاس مع الفارق در منطق، در زمره آفات شناخت به شمار می‌آید و نمی‌تواند پایه استنتاج واقع شود، اما در هنر، خاصه شعر، کاربرد گسترده‌ای دارد تا جایی که می‌توان گفت، هسته مرکزی هنر را قیاس مع الفارق تشکیل می‌دهد. این قیاس در واقع مفصل و گرهگاه ارتباط اجزای به ظاهر گسسته هستی است. انرژی مخفی و روح پنهان اشیا و امور با چشم‌اندازهای تخیلی مختلفی مانند تشبیه و استعاره و مجاز نقش بندی می‌شوند که ماده اولیه همه این چشم‌اندازها، قیاس مع الفارق است. طرفین تصویر (مشبه- مشبه به) و یا (مستعار و مستعارمنه). هرگاه در زمره اشیا و امور و گزاره‌های متضاد باشند استعاره، نام پارادکس^{۱۸} یا متناقض‌نما به خود می‌گیرد. مانند مفاهیم فریاد و سکوت که در ترکیب فریاد سکوت، بافت استعاری به خود می‌گیرند زیرا، «سکوت» به قرینه «فریاد» به انسان تشبیه شده است. اگر برای تعمیق احساس، مؤلف به شکستن شالوده‌های حسی زبان پرداخته و مقرر طبیعی حاسه‌ها را جابجا نماید و فی المثل شنیدنی را در ترکیب استعاری «جیغ بنفش و یا صدای سبز»، دیدنی کرده و صدا را با رنگ و رنگ را با بو بیامیزد، این نوع استعاره را حس آمیزی^{۱۹} نام نهاده‌اند، که البته اسم بامسمایی نیست زیرا در این گونه استعاره‌ها، آن‌چه که اتفاق می‌افتد، جابجایی حس‌هاست نه آمیزش حس‌ها.

اما جاندارمداری در قرآن با جاندار پنداری در ادب و هنر تفاوت آشکار دارد، زیرا اگر در قرآن، صبح نفس می‌کشد، *(والصبح اذا تنفس)* و گیاه و درخت سجده می‌کنند *(والنجم و الشجر یسجدان)* تنفس صبح و سجده درخت گیاه از تیره حیات عاریتی و روئیده از صور خیال نیستند، بلکه در جهان بینی قرآنی، نظام آفرینش، حقیقتاً زنده و نظامدار است. بنابراین، اجزای مجموعه آفرینش نیز به تبع این مجموعه، زنده و ذی شعور ارزیابی می‌شوند. فی المثل، چشم، گوش و سایر اعضای بدن انسان در حیثیت گسسته خود، در زمره جامدات به شمار می‌آیند، اما وقتی که در ارتباط با ارگانسیم زنده و نظامدار موجودیت یک انسان ارزیابی می‌شوند، زنده و صاحب حس و ادراک می‌گردند.

گفتیم که تفسیر نشانه شناختی قرآن در تداعی رستاخیز، ساخت استعاره‌ای دارد. جوهره این استعاره حیات است که در فرآیند کارکرد باران تحقق پیدا می‌کند. مضمون حیات در این تفسیر با تعبیر مختلف بیان می‌شود که از آن جمله‌اند احیای زمین، جنبش زمین، طراوت زمین و... نکات دیگری که در این مورد شایان یاد است عبارتند از:

الف: در این قسم از آیات، قرآن کریم به آثار و جلوات عملکرد باران توجه دارد نه به خود باران.

ب: ثقل توجه قرآن در تصویر احیاگری باران، خود زمین است نه نباتات روئیده در زمین، به عبارت دیگر از دیدگاه قرآن، باران، «زمین» را زنده می‌کند نه «نباتات» را. نباتات نیز به واسطه اتصال به بدنه زنده زمین است که زندگی می‌یابند. به عبارت دیگر نباتات روئیده در زمین باران خورده، در زمره آثار حیاتند نه خود حیات، حیاتی که بعد از مرگ به زمین اعطا می‌شود.

برای نمونه نگاه کنید به:

۱: *ینزل من السماء ماءً فیحیی به الارض بعد موتها ان فی ذالک لآیات لقوم یعقلون*
(روم/۲۴).

۲: *تری الارض خاشعه فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت و ربّت. ان الذی احیایا لمحیی الموتی (فصلت/۳۰).*

در این آیه مضمون مرگ زمین با تعبیر استعاری (خاشعه) تصویرگیری شده و حیات دوباره زمین با تعبیر استعاری «اهتزاز زمین» که استعاره‌ای لطیف و زنده است. مرگ زمین، نزول باران، اهتزاز و نشاط زمین بعد از سپری کردن دوران مرگ، سه حلقه به هم پیوسته از یک زنجیره حرکت و سه مرحله به هم پیوسته از یک فرایند حیاتند که خداوند با شناور ساختن ذهن خلاق خردمندان (قوم یعقلون) به درون جریان سیال این فرایند، قلوب آنها را به گرهگاه این آیه که همان تفسیر نشانه شناختی قیامت است اتصال می‌دهد: *ان الذی احیایا لمحیی الموتی*.

۳: در آیه ۵ از سوره حج به جای واژه کلیدی خاشعه (تسلیم پذیری در مقابل خزان) از واژه کلیدی هامده (خشک و بی‌گیاه) برای توصیف مرگ زمین، بهره گرفته و بیان داشته است که زمین پس از چشیدن واژه‌های باران به اهتزاز در می‌آید و جفت‌های نباتی در گستره زنده زمین متکثر می‌شوند تا نشانه گویا و آشکاری باشند از خدای رستاخیز آفرین و زندگی بخش: *ذالک بان الله هو الحق و انه یحیی الموتی*

۷.۴. باران، تعبیری نشانه شناختی از زندگی دنیا

در نگرش قرآنی باران در همان حال که نشانه رزق و عامل کشف انرژی حیاتبخش زمین و انتقال ثمرات از عمق زمین به متن آن و نشانه حیات بعد از مرگ است. نشانه زندگی زوال پذیر دنیایی و مضمون مرگ نیز می‌باشد. خداوند همان‌گونه که برای تفسیر نشانه شناختی زندگی و رستاخیز و مصداق‌های آن‌ها، تمثیل باران را در دل‌های خردمندان ضرب می‌کند برای تبیین حیات ناپایدار دنیا و مضمون مرگ نیز به ضرب همین تمثیل می‌پردازد و ظرفیت‌های گسترده و استعداد‌های متنوع نشانه شناختی باران را از قوه به فعل در می‌آورد.

با ریزش باران و گسترش آن در متن زمین، نباتات در هم تنیده سر برمی‌افرازند و اعلام موجودیت می‌کنند. اما پس از سپری کردن دوران سرسبزی و سرزندگی با چشیدن نخستین نشانه‌های خزان پژمرده می‌شوند و می‌میرند و فقط استخوان‌های پوسیده و عریان ساقه‌ها و شاخه‌ها به عنوان نمادهای مرگ و عبرت به منظر و مرئی در می‌آیند و زوال‌پذیری زندگی دنیایی را به فصیح‌ترین زبان، بیان می‌نمایند:

فاضرب لهم مثل الحیوه الدنیا بماء انزلنا من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشیماً تذروه الریاح.

۸.۴. باران دستمایه تفسیر حق و باطل (رعد/۱۷)

در این آیه برای نشان دادن حق و باطل و نیز برای تبیین سهل و ممتنع بودن مثال‌های قرآنی با بهره‌گیری از عناصر ملموس تشبیه، از تمثیل باران چهره‌پردازی شده است، عناصر متشکله تشبیه در این آیه عبارتند از:

مشبه: حق و باطل

مشبه به: باران (آب و حباب)

همانگونه که می‌دانیم ملموس کردن مفاهیم انتزاعی، یکی از اضلاع سبک شناسی قرآن در تبیین و تفسیر پدیده‌ها و امور و حوادث تاریخی است. بر ای مثال آن‌گاه که ابراهیم(ع) از خداوند، طالب تبیین قیامت و معاد می‌شود، خداوند برای تثبیت طمأنینه قلبی (یقین پایدار) ابراهیم تمثیل ملموس و عملی پرنده و کوه را پیش روی ابراهیم قرار می‌دهد (فخذ اربعه طیور ... ثم اجعل علی کل جبل) (بقره/۲۶۰). و برای عینی نمودن و تجسم بخشیدن مفهوم انتزاعی «ریا» از مشبه بهی مرکب یعنی هیأت حاصل از ریزش باران شدید بر روی خاک پراکنده بر سنگ، بهره می‌گیرد (کمثل صفوان علیہ تراب فاصابه و ابل فترکه صلدا) (بقره/۲۶۴) و برای ملموس ساختن علم بی‌عمل، نیز از مشبه به مرکب حاصل از حمل کتاب توسط حمار را پیش روی خواننده می‌گشاید (جمعه/۵). مدل ملموس سازی و ساده

سازی مفاهیم انتزاعی و قدیسی با سبک تفسیری قرآن عجین شده است. در این سبک از انتقال پیام، قرآن کریم، مفاهیم ماورای طبیعی و انتزاعی و قدیسی را در حد گنجایش ذهن بشر هموار می‌کند و برای باور نشان کردن این مفاهیم، آن‌ها را در حد ساده‌ترین بافت پدیده‌ها تقلیل می‌دهد تا خرد جمعی «ناس» بر حول آن به فهم مشترک و وجدان جمعی ناس بر مدار آن به حس مشترک برسند. در همین راستاست که قرآن کریم برای عینیت بخشیدن به مفاهیم کلی حق و باطل و تبیین ماهیت پایداری و ماندگاری حق (اگر چند هم تحت سیطره باطل قرار گیرد) و زوال و ناپایداری باطل (اگرچند هم مدتی گوشه‌ای از قلمرو حق را اشغال کند) از تمثیل دو لایه باران (آب و حباب) بهره می‌گیرد. باران بر زمین می‌بارد و در هر یک از ظرف‌های بالقوه طبیعت اعم از نهر، رود، آبگیر و ... به جریان در می‌آید. این باران در حین جریان دو نمود می‌یابد که این نمونها به نوبه خود دو نماد از مفاهیم کلی حق و باطل‌اند، یکی آب و دیگری حباب. حباب که هستی پوشالی‌اش متکی به باد است، باد به غیغ می‌اندازد و بر آریکه آب سوار می‌شود و بدین ترتیب گوشه‌هایی از حاکمیت آب را به دست می‌گیرد، اما این موجودیت پوشالی، با تلنگری از نسیم، متلاشی می‌شود و دیگر هیچ اثری از او باقی نمی‌ماند. در مقابل نمود پوشالی حباب، موجودیت پایدار آب قرار دارد که در روند حرکت هدفمند خود نیروی حیات را در ساقه گیاه و تنه درخت و شریان خاک و وجود انسان، توزیع می‌کند و در سفره‌های بی‌دریغ آب برای انتفاع بشر، ذخیره می‌گردد.

حباب، پرمدها و بی‌فایده است و آب ساده و بی‌ریا و سودمند. حباب بی‌فایده با تک ضربه‌ای از نسیم، قالب تهی می‌کند و درخشش پوشالی آن نقش بر آب می‌شود اما آب در زمین درنگ می‌کند، با درنگ خود زمین خشک و بی‌گیاه (هامده) و تسلیم محض در مقابل خزان (خاشعه) را به اهتزاز در می‌آورد و خون سبز را که خون زندگی و رنگ خدا (صبغة الله) است در اندام بی‌رنگ و بی‌رمق زمین جاری می‌سازد.

آری، حباب بی‌فایده نابود می‌شود اما بر خلاف حباب، آب در متن زمین و در متن زندگی استمرار می‌یابد، زیرا برای مردم سودمند است راز ماندگاری آن در همین سودمندی و کاربرد عینی آن است: *واما ما ینفع الناس؛ یمکت فی الارض.* و ما در این نتیجه‌گیری منطقی قرآن، چشم اندازی روشن و شکوهمند از پراگماتیسم دینی را لمس می‌کنیم که در جریان آن حق و باطل با مدل تفسیر نشانه شناختی، به گویاترین و ساده‌ترین وجه به تعریف در می‌آیند:

باطل عبارت است از چیزی که فایده‌ای برای مردم نداشته باشد و نشانه آن حباب است. حق عبارت است از چیزی که برای مردم سودمند باشد و نشانه آن آب است. در این آیه

برای تقریب به ذهن مفاهیم کلی و تجریدی پیام، در امتداد دامنه نشانه‌ها از تصویر ملموس دیگری در قالب تشبیه بهره گرفته شده و بافت هنری کلام، رنگ تشبیه جمع (تفرد مشبه و تعدد مشبه به) و تشبه مرکب ملفق (چند جزئی بودن مشبه و مشبه به) به خود گرفته است. مناظر اصلی این تصویر که برای ملموس کردن مرکزیت پیام متن (حق و باطل) به کار گرفته شده‌اند عبارتند از: باران و ذوب فلزات.

هر یک از واحدهای مشبه به دارای دو بافت می‌باشند:

۱- باران ← آب و حباب

۲- ذوب فلزات ← فلز و کف روی فلز

حق به آب و فلز تشبیه شده است و باطل به حباب و کف روی فلز. نکته دیگر ساختار دو لایه‌ای این آیه است. یکی مقدمه که گزارش تصویری باران و حباب و آب از یک سو و ذوب فلزات برای تجمل یا انتفاع از سوی دیگر است و دیگری نتیجه (اثبات ماندگاری حق و زوال پذیری باطل).

در پایان مقدمه و نتیجه این تأویل، توجه خواننده و شنونده به دو نکته روش شناختی جلب شده است. این دو نکته، ره آورد معنوی قرائت متن و یا ره آورد شنیداری متن می‌باشند:

۱- تأمل در خود این تمثیل (کذالک يضرب الله الحق و الباطل)

۲- تأمل در «مدل» تمثیلی و سبک نشانه شناختی قرآن (مدل سهل و ممتنع) که تمثیل حق و باطل با مرکزیت باران و ذوب فلزات یکی از مصادیق و جلوه‌های آن است (کذالک يضرب الله الامثال):

انزل من السماء ماء فسال اودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً و مما يوحدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذالك يضرب الله الحق و الباطل. فاما الزبد فيذهب جفاء و اما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذالك يضرب الله الامثال.

مطالعه نشانه شناختی قرآن و تمرکز ذهن بر کارکرد تمثیلات مانع از رویکرد پژوهشگر به معانی زیر ساختی لغات و تأثیر آن‌ها در شکل دهی ابعاد نشانه‌های قرآنی نیست. در آیه کریمه اشاره شده نیز بحث مفهوم شناختی بر حول چند لغت که به منزله کلید واژگان این آیه هستند، چشم اندازهای معرفت شناختی آیه را برجسته‌تر و عمیق‌تر می‌کند. از آن جمله‌اند مفردات زیر:

۱- اودیه، جمع مکسر وادی است؛ وادی دره‌های میان کوه‌های بزرگ را می‌گویند که به هنگام بارندگی‌ها، آب‌ها در آن‌ها جمع می‌شوند و سپس به میزان ظرفیت آبگاه‌ها اعم از جویبار و رود و برکه و سفره‌های زیر زمینی و به فراخور میزان بهره‌گیری و استعداد آب

پذیری هر یک از این آنگاه‌ها در آن‌ها جریان می‌یابند تا جلوه‌ای از توزیع عادلانه ثروت‌های عمومی را از زبان طبیعت و به صورت نمادین در مقابل چشمان انسان به نمایش در آورد. کلمه دیه نیز از وادی مشتق شده است، زیرا نماد تجمیع و تمرکز خون بدن انسان است که قبل از کشته شدن به تناسب بهره‌وری و خون‌پذیری شریان‌ها در اندام مقتول توزیع می‌شده است و اکنون به صورت مابه‌ازای «مال» تبلور یافته است (۷، ج: ۱۹، ص: ۵۱۳).

۲- احتمال، فعل ماضی از ثلاثی حمل و از باب افتعال است.

باب افتعال مانند تفاعل مفید معنای مطاوعه است. احتمال در لغت به معنای به دوش گرفتن چیزی است که با نیروی حامل صورت می‌گیرد (همان، ص: ۵۱۴). زَبَد (کف)، روی موج آب سوار می‌شود، آب، موج سواری کف را تحمل می‌کند و بی‌اعتنا به رجز خوانی‌های پوشالی آن، به راه خود ادامه می‌دهد، چون می‌داند، ره‌توشه کف سرانجام در نقطه اشباع به صفر می‌رسد و سرنوشت تاریخی همه موج سواران ریشه در باد، در انتظار آن است.

۳- «رأبياً» به معنای «عالیاً» است، کلمه «رَباً» نیز، هم خانواده همین کلمه است. رابی صفت «زبد» است و خداوند، موج سواری کف و به تبع آن موج سواری و مفخره جویی همه باطل تباران حق‌نمای تاریخ را، برتری جویی و زیادت خواهی تعبیر می‌کند (۵، ج: ۱۱، ص: ۲۱۰).

۴- جفأء، به معنای «بالیاً»، «حال» برای «زبد» است. برخی از مظاهر ناسازگار با جریان حق، پس از اندکی درخشش، می‌روند ولی رسوباتی هرچند غیرقابل اعتنا در حد بقایای ایوان مداین از خود باقی می‌گذارند تا عبرتی باشند برای سوداگران قدرت و ثروت و فرصتی برای شاعر با کوره الاسفار که آینه عبرت را بر مدار صبح و آفتاب، بگرداند و پیش روی تماشاگران به نمایش در آورد (رک قصیده آینه عبرت خاقانی شروانی).

اما (زبد) که آئینه تمام‌نمای باطل است، پس از آن که عمر کوتاه تاریخی‌اش به سرآمد، می‌رود و دیگر هیچ اثری هم از او باقی نمی‌ماند، کف (حباب) اریکه علا و کبریا بر «باد» می‌افزارد و سرانجام نیز با تلنگری از باد متلاشی می‌شود. راست است که گفته‌اند: باد آورده را باد می‌برد. حباب، سرانجام، از حریم آب اخراج می‌شود، هم‌چنان که کف از حریم دیگ اخراج می‌شود:

اجفأء القدر بزبدها (۷، ج: ۱۹، ص: ۵۱۴) کف با تمام کبریا و غرورش به زمین افکنده می‌شود (من صارع الحق صرعه) هم‌چنان که پهلوانی اصیل، پهلوان پنبه‌ای پوشالی را به زمین افکند، چنان که گفته‌اند: جفأء لرجل (همان).

باطل: در تعریف باطل گفته‌اند، آن چیزی است که انسان برای آن وجود واقعی فرض نماید، اما وقتی که با واقعیت خارجی مقایسه‌اش می‌کند بطلان مفروض ثابت می‌شود. به

عبارت دیگر، باطل آن است که با واقعیت خارجی منطبق نباشد، کما این که، حق در بدیهی‌ترین تعریف خود، آن چیزی است که با واقعیت خارجی منطبق است، مثلاً اگر کسی بگوید: زمین بالای سر ما و آسمان زیر پای ماست از آن جا که گزاره خبری‌اش با واقعیت خارجی منطبق نیست مرتکب اخبار باطل شده است.

اما شناخت باطل همیشه ساده و طبیعی نیست: حباب خود را به رنگ آب در می‌آورد، نابرداران یوسف فروش، حسادت را به رنگ مرغزار و بازی در می‌آورند (ارسله معنا غداً یرتع و یلعب) (یوسف/۱۲). ضرار و نفاق به کسوت مسجد در می‌آید، شریح زیر ترازوی قضاوت پنهان می‌شود، عقرب جرّار برای بلعیدن پرنندگان ساده لوح زیر برگ‌های سبز استتار می‌شود. باطل، آگاهانه لباس حق می‌پوشد، تا حق مکتوم بماند. و این صدای همیشه وحی است که: *ولا تلبسوا الحق بالباطل و تکتبوا الحق و انتم تعلمون* (بقره/۴۷).

اگر باطل با حق نیامیزد، از چشم حقیقت جویان مخفی نمی‌ماند و اگر حق را لباس باطل نپوشانند زبان سرزنشگر معاندین قطع می‌گردد (۶، خ: ۵۰).

لذاست که در این گونه موارد، متد شناخت شناسی باطل از تمرکز بر نمودها و صورت‌هایی مألوف ذهنی تخلیه و آشنایی زدایی شده و به سمت نشانه‌ها معطوف می‌گردد. در آیه مورد تحلیل نیز با بیانی تمثیلی نشانه‌های حق و باطل به صورت عینی پیش روی مخاطب گذاشته شده است تا مأخذی باشد برای بازشناخت حق و باطل و کشف روابط معنادار و نشانه مدار بین اجزای از هم گسسته حق و باطل، از جمله:

- ۱- حق همیشه مفید و سودمند است.
- ۲- باطل بی‌فایده و بیهوده است.
- ۳- حق متواضع، بردبار، عمیق، پرمحتوا و سنگین است.
- ۴- حق متکی بر خویش اما باطل قائم بر حق است، و از آبروی حق استمداد می‌جوید و سعی می‌کند خود را به لباس حق در آورد و از حیثیت او استفاده کند، همان گونه که هر دروغی از راست فروغ می‌گیرد.
- ۵- باطل دنبال بازار آشفته است. آن گاه که آب در استمرار حرکت خود، وارد دشت صاف و صحرای فراخ شد و جوش و خروش آن فرو نشست، اجسامی که در مسیر آب با آن ممزوج شده بودند، ته نشست می‌شوند و آب از غیرآب بازشناخته می‌شود. وقتی که آرامش ایجاد شد و ضابطه جای رابطه را گرفت و شعور به جای شور نشست، باطل سر جای خود می‌نشیند (۱۰، ج: ۱، صص: ۱۶۱-۱۶۶) زیرا روی آب، آب رو نمی‌آورد، «ریشه» باید آبدار باشد.

۵. نتیجه گیری

در نگاه پدیدار شناختی به قرآن، پدیده‌ها دارای دو ساختار وجودی می‌باشند، یکی ساختار طبیعی که همان واقعیت یا وضع موجود و ملموس پدیده‌هاست و یکی ساختار تأویلی و نشانه شناختی که به حقیقتی متعالی‌تر از ساختار طبیعی دلالت دارند. کلید گشایش این دلالت، (فهم نشانه‌ها) یا کلید واژگان زمینه‌ای این نشانه‌ها، خرد و یقین و ایمان و ... می‌باشند.

ثمره این تفسیر نشانه شناختی نیز تذکار و تأویل است و مراد از تأویل، ارجاع پدیده به حقیقتی متعالی‌تر از وضع طبیعی وی می‌باشد. باران در قرآن در زمره یکی از این پدیده‌های محوری است که با توجه به منطق قرآن در قالب «تذکار» و «تأویل» قابل تفسیر نشانه شناختی می‌باشد.

برای آگاهی از مدل تأویل نشانه شناختی قرآن لازم است، برخی از مفاهیم و واژگان کلیدی قرآن با توجه به جایگاه این مفاهیم در ساختمان زبان قرآن مورد مذاقه قرار گیرند و معانی متعارف آن‌ها به حال تعلیق در آید، از جمله این مفاهیم کلیدی، مفهوم «نزول» است. نزول در قرآن، به معنی تقلیل و تعدیل امری متعالی در حد فهم بشر است که در دو سطح تنزیل و انزال، کاربرد دارد. بافت نشانه مدار باران در قرآن، کارکردهای متنوع دارد که رستاخیز، قدرت خدا، تشخیص حق و باطل، تذکار و ... از جمله این کارکردها می‌باشند که با حلقه واسط تداعی‌ها به بار تأویل می‌نشینند. زبان استعاره (زبان واسط نشانه‌ها) در متون هنری، انحراف هنرمندانه از هنجار زبان است، اما در قرآن جزو ذات زبان است، هم‌چنان‌که، جاندار مداری نیز در قرآن، معطوف به ذات زنده و یک‌پارچه آفرینش است، نه جامه‌ای عاریتی و پیرایه‌ای بر اندام آفرینش.

یادداشت‌ها

1. functionalism
2. allegorical
3. semantic
4. epistemology
5. William Wordsworth
6. active remember
۷. اصطلاحی از هیدگر در مباحث هر مونتیک فلسفی. ر. ک. ۱۳، ص: ۱۴۵.
8. interaction
۹. نشانه شناختی semiologie دانشی است که به پژوهش پیرامون نظام‌های نشانه‌ای مانند زبان، رمزگان code، نظام‌های علامتی و غیره می‌پردازد و علامتی است که همراه با قصدی در انتقال معنا همراه است (راز متن، ص ۳۴، به نقل از پی‌یرگرو، نشانه شناسی ص ۴۰).
۱۰. از تقریرات دکتر کامیابی استاد درس ادبیات انگلیسی اینجانب در دوره دکتری.
11. sings
12. syntagmatique
13. pqradiématique

۱۴. افق انتظار، اصطلاحی از گادامر، دربارهٔ خاصیت تأویل پذیری متن‌های زنده و زایشی jenotext در مقابل متن‌های ظاهری phenotext (رک راز متن ص ۱۴۰).
- | | | |
|--------------------|-----------------|---------------------|
| 15. reconstruction | 16. reproduce | 17. personification |
| 18. paradox | 19. synesthesia | |

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- احمدی، بابک، (۱۳۷۳)، *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز.
- ۳- خرمشاهی، بهاء الدین، (۱۳۷۴)، *قرآن پژوهشی*، تهران: مرکز نشر فرهنگی مشرق، چاپ اول.
- ۴- دیچیز، دیوید، (۱۳۶۶)، *شیوه‌های نقد ادبی*، مترجم غلامحسین یوسفی و صدقیانی، تهران: انتشارات علمی، چاپ اول.
- ۵- رازی ابوالفتوح (حسین بن علی بن احمد بن احمد الخزاعی النیشابوری)، (۱۳۷۸)، *روض الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح دکتر جعفر یاحقی، محمدمهدی ناصح، مشهد: نشر آستان قدس رضوی.
- ۶- شهیدی، سید جعفر، (بی تا)، *نهج البلاغه*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم.
- ۷- طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۷۰)، *تفسیرالمیزان*، تهران: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی، چاپ دوم.
- ۸- عبدالباقی، محمد فؤاد، (بی تا)، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، دارالکتب المصریه.
- ۹- معرفت، محمد هادی، (۱۳۷۹)، *علوم قرآنی*، تهران: سازمان سمت.
- ۱۰- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الاسلامیه چاپ دهم.
- ۱۱- مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۷۱)، *مثنوی*، تصحیح دکتر محمد استعلامی، تهران: انتشارات زوار.
- ۱۲- نصری، عبدالله، (۱۳۸۱)، *راز متن*، تهران: مرکز مطالعات و انتشارات آفتاب توسعه، چاپ اول.
- ۱۳- واعظی، احمد، (۱۳۸۰)، *درآمدی بر مبانی هرمنوتیک*، تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
- ۱۴- هروی، حسینعلی، (۱۳۷۵)، *شرح غزل‌های حافظ*، تهران: نشر سیمرغ.