

فراهنجاری دستوری «فصل» و «وصل» در قرآن کریم با تکیه بر نظریهٔ متنیت

کبری راستگو^۱
عفت سادات علوی^۲

چکیده

مبحث «فصل و وصل» یکی از ارزشمندترین مباحث علم معانی و یکی از مهارت‌های مورد نیاز در فهم صحیح متون به‌ویژه متن قرآن به‌شمار می‌آید. این در حالی است که با تأمل در کلام خداوند می‌توان به مصادیقی دست یافت که برخی از قوانین بلاغی مهم و ثابت این بحث را مخدوش می‌سازد. از این‌رو بازخوانی این مبحث مهم امری اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. بدین تصور نوشتار حاضر بر آن است تا با توجه به نظریهٔ متنیت و تکیه بر اصل فراهنجاری (هنجارگریزی)، به عنوان یکی از مهم‌ترین ابزار ادبیت متن، ضمن روش توصیفی-تحلیلی، موارد عدول از قواعد حاکم بر مبحث فصل و وصل را در آیات قرآن مورد بررسی قرار دهد و ضمن ارائهٔ یک تحلیل روشنگر برای هر عبارت، به این سوال اصلی پاسخ دهد که: فراهنجاری در مواضع فصل و وصل تا چه اندازه متاثر از بافت است و تأثیر این فراهنجاری بر متنیتِ متنِ قرآن و ظرافت‌های معنایی ورای آن چیست؟ بررسی داده‌های قرآنی نشان داد که قواعد موجود در باب فصل و وصل، قطعی و یقینی نیست بلکه مواضع فصل و وصل با توجه به بافت متن و سیاقمندی معنا قابل عدول است. لذا وجود تکه‌متن‌هایی گسسته در موضع وصل و یا ذکر کلامی پیوسته در موضع فصل برای قواعد فصل و وصل دو وظیفهٔ معناشناختی و کاربردشناختی را با هم فراهم می‌سازد. به بیان دیگر کاربرست و عدم کاربرست حرف عطف «واو» نقش بسزایی در زایش معنا ایفا می‌کند. همچنین معانی تعلیل، تعدید و شمارش، تصویر مبالغه‌آمیز فضای ترس و دهشت، تاکید بر تغایر مفهوم دو جمله از جمله معنایی هستند که حرف «واو» با عدول از اصول فصل و وصل آن‌ها را آفریده است.

کلیدواژه‌ها: متنیت، فراهنجاری دستوری، فصل و وصل، قرآن کریم

*تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۱۳ |DOI: 10.29252/PAQ.9.1.83

۱- استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکدهٔ علوم قرآنی مشهد، ایران (نویسنده مسوول).

rastgoo@quran.ac.ir

effatsadat.alavi@gmail.com

۲- دانش‌آموختهٔ کارشناسی ارشد تفسیر، دانشکدهٔ علوم قرآنی مشهد، ایران.

۲. طرح مساله

تاثیر ارتباط جمله‌ها یا عدم ارتباط آن‌ها در معنای کلام، مهم‌ترین و چه بسا اولین (الفقی، ۲۰۰۰م، ج ۲: ۲۵۷) عامل انسجام متن است به گونه‌ای که وجود متنی بدون حضور (صریح و غیر صریح) ادوات ربطی قابل تصور نیست (محمد، ۲۰۰۷م: ۱۱۰). پیوست و گسست جملات در هر زبان یکی از مؤلفه‌های غیرقابل انکار و اغماض کلام و یکی از ملاک‌های معتبر متنیت^۱ متن (صفوی، ۱۳۹۱ش: ۳۰۸-۳۱۲) به‌شمار می‌آید. این مهم در زبان عربی ذیل بابتی مستقل با عنوان فصل و وصل ذکر شده است و یکی از ابواب مهم علم معانی به‌شمار می‌آید.

فصل و وصل یکی از مباحث بسیار دقیق و باریک‌زبانی و ادبی به‌شمار می‌آید و شناخت آن بر همگان امری سترگ و دشوار است، زیرا آشنایی با ساختار جملات و آگاهی از کاربرد آن‌ها و تشخیص موارد عطف جمله‌ای بر جمله دیگر، نیازمند ذوق سلیم و توجه عمیق است. از این‌رو برخی از دانشمندان علم بلاغت (جرجانی، ۲۰۰۵م: ۱۵۳) فهم دانش بلاغت را در گرو شناخت مبحث فصل و وصل دانسته‌اند و تمام علم بلاغت را در این موضوع خلاصه کرده‌اند (میرحسینی و ارفع، ۱۳۹۷ش: ۲۸). همچنین بلاغت‌نویسانی مانند جاحظ (۱۴۱۸ق، ج ۱: ۸۸) همواره فصل و وصل را مهم‌ترین و باارزش‌ترین شگرد علم معانی دانسته‌اند.

نظر به اهمیت وجود ارتباط معنایی بین جمله‌های یک متن، علمای بلاغت قدیم اصول و قواعد آن را طرح‌ریزی کردند. از باب تمثیل عبدالقاهر جرجانی به‌طور خاص دو فصل از «دلائل الإعجاز» را به این موضوع اختصاص می‌دهد که می‌توان آن را معادل حروف ربط در عناصر انسجامی هلیدی^۲ و نظریه نظم او را به آنچه هلیدی متنیت یا متن‌بودگی می‌خواند، نزدیک دانست. بنابراین عرب‌زبانان گسست و یا پیوست جملات هر متنی را بر مبنای این اصول ارزیابی می‌کنند.

اما آنچه شایان توجه است اینکه در زبان عربی قرآن کریم، شواهدی وجود دارد که با اصول و قواعد مبحث فصل و وصل مطابقت نمی‌کند. بنابراین بازنگری و تحلیل استعمال جمله‌های گسسته به

هنگام وصل و کاربرد جملات پیوسته در موضع فصل و تبیین انگیزهٔ معنایی این نوع فراهنجاری در کلام خداوند ضروری به نظر می‌رسد.

بدین تصور تحقیق حاضر بر آن است تا با کمک دانش سبک‌شناسی و نیز با کاربردی نظریهٔ متنیت پاسخی شایسته و درخور برای سوالات ذیل اقامه نماید:

- آیا بافت بر تغییر سبک نحوی جملات قرآنی و گسست و پیوست آن‌ها تأثیرگذار بوده است؟

- آیا فراهنجاری در سبک نحوی جملات از عهدهٔ بیان معنا و مراد خداوند برآمده است؟

- مهم‌ترین انگیزه‌های معنایی در ورای فراهنجاری دستوری فصل و وصل در داده‌های قرآنی منتخب چیست؟

۳. روش تحقیق

در این نوشتار مصادیقی از فراهنجاری دستوری در باب فصل و وصل بررسی و تحلیل می‌شود. بی‌تردید قرآن کریم به عنوان نمونهٔ اعلاّی فصاحت و بلاغت، متن ارزشمندی برای تبیین و روشن‌سازی حدود تخطی از قواعد فصل و وصل است. لذا شواهد قرآنی از نظر مبحث فصل و وصل در علم معانی بررسی می‌شود و سپس انگیزه‌های معنایی در ورای عدم مطابقت این شواهد با مواضع فصل و وصل از طریق تأمل در بافت آیات بیان خواهد شد.

گفتنی است ابزار کار نوشتار حاضر کلام مجید و داده‌های قرآنی و کتب تفسیری خواهد بود. همچنان‌که روش گردآوری اطلاعات به شیوهٔ کتابخانه‌ای و اسنادی و تحلیل داده‌ها، به شیوهٔ علی است و رویکرد حاکم بر آن، رویکردی زبانی و صرفاً درون‌متنی به‌شمار می‌آید.

۴. پیشینه

دربارهٔ پیشینهٔ مبحث فصل و وصل باید گفت جرجانی اولین ادیبی بود که به شکل مفصل به این مقوله پرداخت. سکاکی نیز اولین کسی بود که مواضع آن را نامگذاری کرد. همچنین جاحظ در کتاب «البيان والتبيين» و پس از وی، ابوهلال عسکری در «الصناعتين» پیش از تدوین قواعد مربوط به این مبحث توجه نشان داده‌اند. وانگهی کتاب «الفصل والوصل فی القرآن الکریم» (۱۹۸۳م) نوشتهٔ منیر سلطان از جمله آثار معاصر در زمینهٔ مبحث مذکور است. منیر سلطان بعد از اشاره به چگونگی

شکل‌گیری اصطلاح فصل و وصل به بررسی این موضوع از نگرگاه جرجانی و زمخشری و سکاکی می‌پردازد. او در بخش دیگری از کتاب خویش ضمن تحلیل شماری از آیات، کاربرد این موضوع را در سوره‌های متنوع مورد بررسی قرار می‌دهد. همچنین تحقیقات دیگری در قالب پایان‌نامه و مقاله به موضوع فصل و وصل پرداخته‌اند که از آن جمله دو پایان‌نامه ذیل است:

«مواضع فصل و وصل در سوره‌های توبه، یوسف و اسراء» (۱۳۹۲ش) اثر جعفر اصلانی؛ فصل اول این پایان‌نامه به تعریف لغوی و اصطلاحی فصل و وصل و مواضع آن دو اختصاص دارد. در سه فصل دیگر نیز شواهد فصل و وصل به ترتیب در سوره‌های توبه، یوسف و اسراء بیان گردیده است. انگیزه اصلی از اهتمام به این موضوع، کمبود شواهد قرآنی فصل و وصل و تکراری بودن آن‌ها در کتاب‌های بلاغی می‌داند. او کوشیده است با تأمل در سه سوره مذکور شواهد بیشتری از فصل و وصل در اختیار قرآن‌پژوهان قرار دهد.

«تحلیل کاربرد فصل و وصل در جزء اول قرآن کریم» (۱۳۹۵ش) نوشته سیدهاشم حسینی مهرآبادی؛ ساختار این پایان‌نامه متشکل از ۳ فصل است؛ در فصل اول مفهوم‌شناسی فصل و وصل بیان گردیده، در فصل دوم نمونه‌هایی از کاربرد فصل در آیات جزء اول قرآن مورد بررسی قرار گرفته است. و فصل سوم به شواهد قرآنی وصل اختصاص دارد.

در قالب مقاله نیز نویسندگان متعددی به قلم‌زنی درباره فصل و وصل در قرآن مبادرت داشته‌اند که می‌توان به مقاله «الفصل والوصل فی متشابه النظم القرآنی، درسه بلاغیه تفسیریه» اثر محمدرضا الحوری (۱۴۳۴ق) اشاره کرد. الحوری در پژوهش خویش به بررسی علت معنایی استعمال و یا عدم استعمال حرف عطف «واو» در پاره‌ای از آیات متشابه لفظی پرداخته است.

«بلاغت فصل و وصل در آیات قرآن از منظر تفسیر المیزان» کار مشترک میرحسینی و ارفع (۱۳۹۷ش) مقاله دیگری است که به بررسی اغراض و معانی شواهد قرآنی فصل و وصل از منظر علامه طباطبایی پرداخته است.

همان‌گونه که در پژوهش‌های فوق مشهود است، پژوهشگران به مباحث کلی فصل و وصل پرداخته‌اند و در موارد معدودی به انگیزه‌های معنایی در ورای پیوستگی و گسستگی جملات قرآنی

اشاره داشته‌اند. اما تاکنون پژوهشی دربارهٔ شواهد قرآنی نقض قواعد فصل و وصل نوشته نشده است. از این رو پژوهش حاضر را می‌توان نقطهٔ آغازی برای بازخوانی مواضع فصل و وصل در کلام مجید و تحلیل فراهنجاری در آن از حیث تأثیر در متنیتِ متنِ قرآن دانست.

۵. چارچوب نظری

۵-۱- مفهوم‌شناسی فراهنجاری

به طور کلی در گسترهٔ بی‌کران هستی هر چیز برای آن که در جایگاه اصلی خود در این نظام قاعده قرار گیرد، دارای اصول و مبانی‌ای است که در حیطهٔ محدودیت‌های آن شکل گرفته. در این چارچوب، هنجارها به عنوان معیار و اصل و مبنا به حساب می‌آیند و هر چه که بیرون از این معیارها و فراتر از آن‌ها قرار گیرد، تحت عنوان برون‌هنجار یا فراهنجار قلمداد می‌شود. در این راستا، محدودهٔ سخن نیز مستثنی از این قاعده نیست. در مقولهٔ زبان و سخن، به هرگونه تلاشی برای ایجاد فضاهای نو و راه‌های تازه در ادبیات و خلاف عادت، فراهنجاری یا همان هنجارگریزی گویند. به بیان دیگر «هرگاه انحراف غایتمند از هنجارها و قواعد حاکم بر زبان معیار صورت گیرد، فراهنجاری (هنجارگریزی) پدید می‌آید» (آرلاتو، ۱۳۷۳ش: ۱۴). و در یک کلام فراهنجاری عبارت است از «انحراف از قواعد حاکم بر زبان هنجار و عدم مطابقت و هماهنگی با زبان متعارف» (انوشه، ۱۳۷۶ش: ۱۴۴۵).

تمامی ادبا و منتقدان شعر، از روزگاران کهن تاکنون، عدول از صورت عادی زبان و شکستن نُرم (Norm) آن را در شکل‌گیری شعر و عموماً یک محصول ادبی لازم می‌دانند؛ به عنوان مثال ارسطو در کتاب «فن شعر»^۱ در این باره می‌گوید: «برای انشای سخنی که دچار ابتذال و رکاکت نشود، مهم‌ترین وسیله به کار بردن تطویل، تخفیف و تغییر در الفاظ است زیرا از آن‌جایی که این الفاظ از صورت عادی خارج شده است، گفتار را از ابتذال و رکاکت دور نگه می‌دارد» (زرین‌کوب، ۱۳۵۷ش: ۵۵).

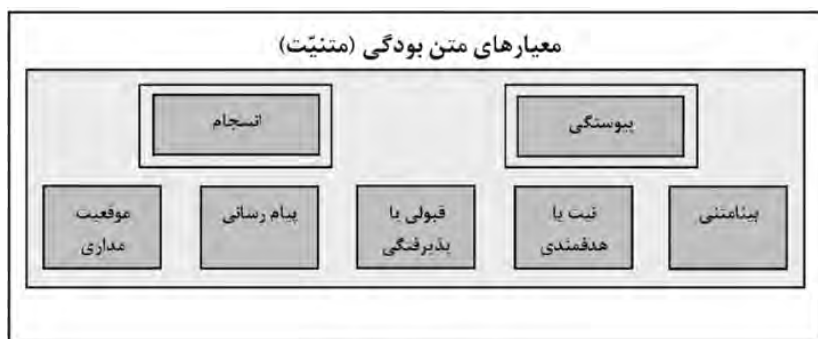
بی‌شک فراهنجاری یکی از مهم‌ترین نشانه‌های ادبی‌ساز در متن است. گفتنی است در زبان عربی از این امر به «أسلوبیه الانزیاح» یا «أسلوبیه الانحراف» یاد می‌شود. همچنان‌که فرمالیست‌ها معتقدند بر پایه همین انحراف و هنجارگریزی می‌توان سبک آثار ادبی را بررسی و تحلیل کرد (کریمی، ۱۳۸۹: ۸۱). جفری لیچ^۱ از شکل‌گرایان انگلیسی، فراهنجاری را به هشت قسم فراهنجاری معنایی، واژگانی، دستوری، آوایی، سبکی، درزمانی، نوشتاری و گویشی تقسیم‌بندی می‌کند (Leech, 1969: 42-52).

۲-۵- چپستی متنیت

از نظر هلیدی و حسن متن کلام ضبط شده از یک رویداد ارتباطی است. از نظر آن‌ها آنچه که متن را از غیر متن تفکیک می‌کند، «متنیت» است (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۲: ۱۶۰). مفهوم «متنیت» یا «متن‌بودگی» مفهومی در زبان‌شناسی و نظریه ادبی است که نمایانگر ویژگی‌ها و موجباتی است که متنی را به متن تبدیل می‌کند (شعله، ۱۳۹۰: ۲۱). زبان‌شناسان معتقدند در درک متون و متن‌بودگی آن‌ها دو عامل مهم پیوستگی/انسجام برونی^۲ یا همان ارتباطات درون‌زبانی و پیوندهای موجود در متن، و همبستگی/انسجام درونی^۳ که همان عوامل برون‌زبانی و مربوط به بافت‌گفتمان^۴ است، نقش بسزایی ایفا می‌کنند (لاینز، ۱۳۹۱: ۳۷۸؛ عزتی‌لارسری و عاشقی، ۱۳۹۷: ۱۰۸). به اعتقاد هلیدی و حسن متن‌بودگی با هفت معیار تحقق می‌یابد. این هفت معیار عبارتند از: پیوستگی، انسجام، بینامتنی، نیت یا هدفمندی، قبولی یا پذیرفتگی، پیام‌رسانی و موقعیت‌مداری. در این میان دو عامل همبستگی و پیوستگی از اهمیت بیشتری برخوردار است. از نظر هلیدی و حسن حضور ابزارهای انسجامی از قبیل ابزارهای دستوری مانند (ارجاع، جایگزینی، حذف)، واژگانی مانند (هم‌آبی و تکرار) و پیوندی (اضافی، تقابلی، سببی، زمانی و مکانی) موجب پدید آمدن یک متن / متن‌بودگی می‌شود (صفوی، ۱۳۸۲: ۱۸۸؛ آقاگل‌زاده، ۱۳۹۲: ۱۶۰).

1. Leech Geoffrey
2. Cohesion
3. Coherence
4. Discourse

لازم به ذکر است که انسجام برونی و درونی دو ویژگی هستند که شرط ضروری برای متن بودن متن است. پنج عامل بعدی، در واقع به نوعی پس از این دو عامل به عنوان معیارهای متن‌بودگی مورد بررسی قرار می‌گیرند (تصویر ۱).



تصویر ۱- معیارهای متن‌بودگی.
ناخذ: (Beaugrande and Dressler, 1981)

۳-۵ - اصطلاح‌شناسی فصل و وصل

وصل در اصطلاح، به ربط و پیوند یک یا چند جمله به یک یا چند جمله دیگر به ویژه با حرف عطف «واو» اطلاق می‌گردد و فصل، به ترک عطف و پیوند میان دو یا چند جمله گفته می‌شود (رجایی، ۱۳۶۰ش: ۱۶۵؛ جارم، ۱۳۷۲ش: ۲۲۸). بر اساس سخن علمای بلاغت در ۵ مورد (کمال اتصال، شبه کمال اتصال، کمال انقطاع، شبه کمال انقطاع، توسط بین کمالین) فصل و ترک «واو» لازم است و در ۵ موضع نیز وصل و ذکر «واو» ضرورت دارد: ۱. هرگاه جملهٔ اول دارای حکم خاصی (مثلاً حکم اعرابی) باشد و تشریک جملهٔ دوم با آن قصد شود، ۲. هرگاه دو جمله از نظر لفظ و معنا خبری باشند، ۳. هرگاه دو جمله از نظر لفظ و معنا انشایی باشند، ۴. هرگاه دو جمله از نظر انشا و خبر در لفظ متفاوت ولی در معنا با هم تناسب کامل داشته باشند، ۵. هرگاه ترک «واو» موجب توهم خلاف مقصود گوینده باشد (خطیب قزوینی، ۲۰۱۰ق: ۱۲۸).

۴-۵ - تعریف حرف عطف «واو»

یکی از اقسام واو، حرف عطف است (که در زبان فارسی، به آن حرف ربط اطلاق می‌شود) و معنی آن، جمع بین معطوف و معطوف علیه است، یعنی معطوف را در حکم معطوف علیه شریک می‌کند و نشان می‌دهد که هر دوی این‌ها دارای آن حکم هستند (ابن هشام انصاری، ۱۳۸۷ش، ج ۳: ۳۶۷).

گفتنی است نظر بیش‌تر علمای بلاغت در باب فصل و وصل، مربوط به عطف با حرف واو است؛ «زیرا گذشته از این‌که حرف واو، نکاتی ظریف و دقیق دارد که در سایر حروف نیست، شناخت موارد کاربرد این حرف نسبت به سایر حروف دارای نکات دقیق و نهان است که به سختی درک می‌شوند. این در حالی است که جایگاه‌های سایر حروف عاطفه مشخص و معین و موارد کاربردی آن‌ها معلوم است. این حروف عاطفه، هر کدام برای خود معنا و مفهومی خاص دارند، یعنی علاوه بر داشتن معنای جمع و اشتراک، فایده‌های مخصوص به خود دارند» (تفتازانی، ۱۴۲۴ق: ۴۳۵).

۶. بخش تطبیقی

در این بخش از نوشتار حاضر، برخی شواهد قرآنی فراهنجاری در مواضع فصل و وصل از باب تمثیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت و برای هر عبارت یک تحلیل روشنگر ارائه خواهد شد تا ظرافت‌های معنایی مرتبط و دلایل ورائ عدول نحوی و تغییر دستوری و نیز تأثیر این فراهنجاری در متنیّت قرآن آشکار شود.

۶-۱- فراهنجاری دستوری در مواضع فصل

۶-۱-۱- فراهنجاری در موضع کمال اتصال

یکی از مواضع فصل، کمال اتصال است؛ یعنی جایی که بین دو جمله اتحاد کامل وجود داشته باشد که گویا دو جمله در یک قالب ریخته شده‌اند. این حالت در موضعی است که جمله دوم تأکید، بدل و یا بیان و تفسیر جمله ما قبل باشد (خطیب قزوینی، ۲۰۱۰م: ۱۱۹؛ عبیدراز، ۱۹۸۶م: ۱۰۴-۸۱؛ دیباجی، ۱۳۷۸ش: ۱۱۴)، مانند آیه مبارکه (مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ) (یوسف/۳۱) «این بشر نیست؛ این یک فرشته بزرگووار است!»، که عبارتی منسجم اما خالی از ادات ربطی به‌شمار می‌آید. علمای بلاغت قدیم علت عدم ذکر حرف ربط «واو» را مؤکده بودن جمله دوم «إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» می‌دانند. این جمله به منزله تأکید معنوی برای جمله اول «مَا هَذَا بَشَرًا» است. زیرا اثبات ملکیت چیزی تأکیدکننده نفی بشریت آن خواهد بود لذا پیوستگی این دو این عبارت به اندازه‌ای است که نیازی به ذکر حرف ربط نخواهد بود.

اما در آیهٔ شریفه (وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ) (جاثیه/۳۲) «و هنگامی که گفته می‌شد وعدهٔ خداوند حق است و در قیامت هیچ شکی نیست، شما می‌گفتید: ما نمی‌دانیم قیامت چیست؟ ما تنها گمانی در این باره داریم و به هیچ وجه یقین نداریم»، علی‌رغم اینکه عبارت «مَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ» تاکید نفی ظن در عبارت «إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا» محسوب می‌شود (مظهری، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۳۹۱؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۵: ۲۹۲)، با این وجود قرآن کریم از اصول فصل عدول کرده است و حرف ربط «واو» را استعمال می‌کند.

در حقیقت عبارت «مَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ» بیانگر استکبار کافران است که به دعوی اهل ایمان (حقانیت وعدهٔ خداوند/ قیامت)، یقین ندارند، بلکه بدان گمانی غیر قابل اعتماد و غیر موثق دارند (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۸: ۲۷۴). بنابراین جملهٔ دوم مضمون جملهٔ نخست را تأکید می‌کند پس بین دو عبارت کمال اتصال است و ترک وصل لازم به نظر می‌رسد.

از سوی دیگر به سبب ذکر حرف «واو» ممکن است این اشکال وارد شود که در عطف، باید بین معطوف و معطوف‌علیه مغایرت وجود داشته باشد، در حالی که در این دو عبارت مغایرت وجود ندارد و حدس و عدم یقین بر یک معنا دلالت می‌کنند، لذا عطف شیء بر نفس خود شده است و عطف شیء بر نفس خویش صحیح نیست. در نتیجه متنیت متن نیز مخدوش می‌گردد.

علمای نحو در پاسخ به اشکال فوق و تحلیل نحوی ذکر واو در بحث عطف به حروف، گفته‌اند: «اصل غالب در عطف به حروف این است که بین معطوف و معطوف‌علیه، از جهت لفظ و معنا مغایرت و دوگانگی وجود داشته باشد و معمولاً در کلام عرب، عطف شیء بر خودش نمی‌شود. اما گاهی عرب، برای مقصود و غرض بلاغی که همان تأکید و تقویت معنای معطوف‌علیه باشد، فقط به تغایر لفظی اکتفا می‌کند و یک شیء را بر خودش عطف می‌کند؛ مانند: «وَأَلْفَىٰ قَوْلَهَا كَذِبًا وَمِينًا»؛ در این جا کَذِب و مین، از نظر لفظ دارای تغایر هستند، اما از نظر معنا یکی هستند (هر دو دروغ‌گویی تعریف می‌شوند) ولی برای تقویت و تأکید معنای کَذِب، مین را بر آن عطف نموده‌اند. این نوع عطف کردن گرچه کم است، اما طبق قاعده و قانون است» (حسن، ۱۴۲۸ق، ج ۳: ۴۷۲).

این پاسخ گرچه به لحاظ نحوی قابل قبول می‌نماید اما از یک سو عدم قطعیت و یقینی بودن اصول فصل را ایجاب می‌کند و از سوی دیگر این سوال را به اذهان متبادر می‌سازد که چرا قرآن کریم برخلاف این موقعیت، در توصیف موقعیت‌های مشابه، بر مبنای اصول فصل رفتار کرده است؟ پرمسلم است تغییر سبک نحوی جملات، تأثیر مستقیم بر روی مقصود مقدر آیه موردنظر دارد. بافت^۱ و هم‌متن^۲ می‌تواند نقشی در ذکر و عدم ذکر یک عنصر عطفی داشته باشد.

به باور نویسندگان کاربرد حرف عطف «واو» و فراهنجاری از اصول فصل در آیه فوق، به دلیل عوامل بافتی است. بافت این آیه بر استکبار و بی‌اعتنایی کافران دلالت دارد و درباره کبر و غرور و عناد و لجاجت آنهاست که علی‌رغم وجود حجت‌ها و نشانه‌های الهی که به اشکال مختلف برای ایشان اقامه می‌شد، حق را انکار می‌کردند و با ضد و نقیض‌گویی‌ها آن را به سخره می‌گرفتند. این امر با دو آیه (وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشْرَةً بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) (جاثیه/۷-۸) «وای بر هر دروغگوی گنهکار* که پیوسته آیات خدا را می‌شنود که بر او تلاوت می‌شود، اما از روی تکبر اصرار بر مخالفت دارد؛ گویی اصلاً آن را هیچ نشنیده است؛ چنین کسی را به عذابی دردناک بشارت ده!»، معاضدت شده است چه این دو نیز به استکبار و عناد کافران اشاره دارد. بنابراین قرآن کریم از باب مبالغه در بیان لجاجت و عناد کفار جمله «مَا نَحْنُ بِمُسْتَقْبِلِينَ» را به جمله «إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا» عطف می‌دهد. دلیل این عطف تفسیری را می‌توان، مبالغه در لجاجت و عناد کفار دانست. بدین نحو که کافران در مقام عناد و انکار و استکبار نه تنها روز قیامت را امری غیرمعقول و در حد حدس و گمان می‌خوانند بلکه اساساً تأمل در این امر غیرمعقول را نیز از خویش نفی می‌کنند و برای تقویت این معنا که روز قیامت امری در حد حدس و گمان است، عبارت «مَا نَحْنُ بِمُسْتَقْبِلِينَ» را بر جمله نخست عطف نموده‌اند و تأکید کرده‌اند که این امر سزاوار تأمل و مطالعه و تدقیق نیست.

به دیگر سخن در بیان حجم بهانه‌تراشی و عناد کافران، ذکر حرف «واو» امری بلیغ و بایسته می‌نماید؛ گویانکه کفار در انکار حقانیت وعده خداوند استدلال‌ات متعدد - و لو باطلی - بیان کرده‌اند.

-
1. Content
 2. Context

اما در صورت عدم ذکر «واو» این معنا به ذهن متبادر می‌شد که کافران در انکار دعوی حق تنها یک استدلال داشته‌اند. بی‌شک وجود صرفاً یک دلیل، مفید میزان عناد و لجاجت نخواهد بود. لذا متنیت این عبارت جز از طریق درهم شکستن قواعد فصل میسر نمی‌شد. همچنین خواننده در این آیه تنها با یک ترکیب نحوی و ساختار ادبی مواجه نیست بلکه با اندیشه و غرضی سروکار دارد که در ورای این ترکیب نهفته است.

افزون بر این، کاربست جمله اسمیه «مَا نَحْنُ بِمُتَّبِعِينَ» نیز مفید این معناست که کافران، بنا به کبر و خودبرتربینی‌شان، موضوع تأمل در امر آخرت را برای همیشه از خود نفی کرده‌اند و تفکر در آن را به هیچ وجه در شأن خود ندانسته‌اند بلکه از باب سخریه و استهزاء آن را مساله‌ای درخور مومنان ساده‌اندیش نامیده‌اند: (وَيَدَّاهِمُ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) (جاثیه/۳۳) «و بدی‌های اعمالشان برایشان روشن شد و آنچه را به مسخره می‌گرفتند، فراگیرشان شد».

شبهه به همین فراهنجاری در عبارت «وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا» آیه مذکور مشهود است. این عبارت در حکم تأکید معنوی جمله «وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا» را تقویت و تأکید می‌کند. لذا طبق اصول فصل، ترک «واو» ضرورت داشت. لکن قرآن کریم از باب جلب توجه کافران و تأکید بر این نکته که منظور از وعده حقی که آیه بر آن دلالت دارد، همان روز موعودی است که خداوند با زبان پیامبرانش در خصوص قیامت و جزا بیان داشته، آن را به جمله ماقبل خود معطوف ساخته است. زیرا احتمال تثبیت یک موضوع در ذهن مخاطب بیشتر زمانی قوت می‌گیرد که آن موضوع مکرراً در جملات متعدد بیان گردد تا اینکه تنها یکبار و در یک جمله ذکر شود.

عدول از اصول فصل در آیه (وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ) (آل عمران/۴۲) «و (به یاد آورید) هنگامی را که فرشتگان گفتند: ای مریم! خدا تو را برگزیده و پاک ساخته و بر تمام زنان جهان برتری داده است» نیز از همین قسم است.

به اعتقاد آلوسی عبارت آخر «اصطفاک» در آیه فوق‌الذکر را می‌توان تأکیدی بر «اصطفاک» اول دانست (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۴۹). این امر ترک «واو» را می‌طلبد. اما قرآن کریم با عدول از اصول فصل، به صورتی بی‌بدیل اندیشه شگرفی را پردازش کرده است و مفهوم‌سازی ارزشمندی را از موقعیت به دست می‌دهد.

نویسندگان بر این باورند که ذکر حرف «واو» در آیه مذکور نیز به عوامل بافتی نسبت داده می‌شود. بدین نحو که آیات (إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ* فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ* فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ) (آل عمران/ ۳۵ و ۳۶ و ۳۷) «به یاد آورید) هنگامی را که همسر «عمران» گفت: «خداوند! آنچه را در رحم دارم، برای تو نذر کردم، که «محرر» (و آزاد، برای خدمت خانه تو) باشد. از من بپذیر، که تو شنوا و دانایی! * خداوند، او [= مریم] را به طرز نیکویی پذیرفت؛ و به طرز شایسته‌ای، (نهال وجود) او را رویانید (و پرورش داد)؛ و کفالت او را به «زکریا» سپرد. هر زمان زکریا وارد محراب او می‌شد، غذای مخصوصی در آن جا می‌دید. از او پرسید: ای مریم! این را از کجا آورده‌ای؟! گفت: این از سوی خداست. خداوند به هر کس بخواهد، بی حساب روزی می‌دهد.» درباره نذر همسر عمران نبی^(ع) است و اینکه خداوند نذر آن بانو را پذیرفت و به شکلی نیکو فرزند او را پرورش داد. لذا فرشتگان با تعبیر «اصطفاک» اول، به مریم^(ع) اتفاقات زمان تولدش را یادآوری می‌کنند و اینکه او نذر درگاه الهی بوده است. لذا تعبیر «اصطفاک» اول، نشان می‌دهد که خداوند آن بانو را به عنوان خدمتگزار خانه خود برگزیده است. بی شک نشانه پذیرش او این بود که بعد از بلوغ در دوران خدمتگزاری عادت ماهانه نشود. این معنا با توجه به تعبیر «أَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا» قابل قبول می‌نماید.

این در حالی است که خداوند حکیم با تکرار «اصطفاک» به شکل مقید و متعدی به حرف جر «علی» و نیز ذکر حرف «واو» معنایی متفاوت از معنای «اصطفاک» نخست را افاده می‌دهد و آن امتیاز خاصی است که در آن حضرت انحصار دارد.

برخی از مفسران نیز گفته‌اند: غیر از واژه «اصطفاء»، کلمات دیگری که در آیات مربوط به حضرت مریم(س) آمده است، مانند تطهیر و تصدیق به کلمات خدا و کتب او و قنوت و محدثه بودن، همه اموری هستند که اختصاصی به ایشان ندارد، بلکه ممکن است در دیگر زنان نیز باشد اما هیچ خصیصه‌ای

به جز ولادت عجیب فرزند نیست که منحصر به ایشان باشد، لذا لفظ «اصطفی» در بار دوم مفید این معناست (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۳: ۲۹۶؛ طیب، ۱۳۶۹ش، ج ۳: ۱۹۲-۱۹۳).

بنابراین اگرچه قرآن کریم برای تاکید امر برگزیده شدن، دوباره از واژه «اصطفاک» استفاده کرده است، اما برگزیده شدن دوم از نوع نخست آن متفاوت بوده و خاص آن حضرت است، لذا به صورت مجزا و همراه با حرف عطف واو آمده. به دیگر بیان، عدول از زبان هنجار در این آیه و ترک فصل، به منظور توجه دادن مخاطب به این مطلب است که معطوف و معطوف‌علیه از یکدیگر متمایز هستند. لذا ذکر "واو" از یکسو خواننده را به تأمل در تحلیل معنایی وصل و ترک فصل وامی‌دارد و از دیگرسو، معطوف را در نگاه او برجسته می‌سازد و اهمیت ویژهٔ آن را نشان می‌دهد.

یکی دیگر از موارد کمال اتصال جایی است که جملهٔ دوم بدل از جملهٔ اول باشد و در این حالت فصل صورت می‌گیرد، مانند آیه: (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ) (بقره/۴۹) «و (نیز به خاطر بیاورید) آن زمان که شما را از چنگال فرعونیان رهایی بخشیدیم که همواره شما را به شدیدترین وجهی آزار می‌دادند: پسران شما را سر می‌بریدند و زنان شما را (برای کنیزی) زنده نگه می‌داشتند و در این، آزمایش سختی از طرف پروردگار برای شما بود».

اما قرآن کریم در توصیف موقعیتی مشابه همین آیه از اصول فصل عدول کرده است و حرف عطف "واو" را ذکر می‌کند: (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ) (ابراهیم/۶) «و به خاطر بیاور هنگامی را که موسی به قومش گفت نعمت خدا را بر خود به یاد داشته باشید، زمانی که شما را از (چنگال) آل فرعون رهایی بخشید، همان‌ها که شما را به بدترین وجهی عذاب می‌کردند و پسرانتان را سر می‌بریدند و زانتان را (برای خدمتکاری) زنده می‌گذاشتند، و در این، آزمایش بزرگی از طرف پروردگارتان بود».

بی‌شک متنیت هر یک از دو آیهٔ فوق با تغییر سبک نحوی جملات از ذکر ادات ربط به ترک آن تحقق یافته است. چه هر یک از این دو آیه اندیشه و مفهوم‌سازی خاصی را از موقعیت مفروض ارائه می‌دهد و انتقال این اندیشه مستلزم ذکر «واو» در یکی و ترک آن در دیگری است.

نویسندگان «دره التنزیل» و «البرهان» که به‌طور ضمنی سیاق‌مندی معنا را پذیرفته‌اند و در به‌کارگیری آن از دیگران سبقت جسته‌اند، در تحلیل دستوری فصل و وصل در دو آیه مذکور می‌گویند: در سوره بقره، «يُذَبِّحُونَ» بدل برای «يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» است لذا به واو احتیاج ندارد، ولی هنگامی که «يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» رفتاری بی‌رحمانه غیر از کشتن فرزندان باشد، لزوماً با واو همراه است. همچنین دلیلی که می‌توان به عطف با واو در آیه ۶ سوره ابراهیم نسبت داد این است که عبارت «يُذَبِّحُونَ» در سوره ابراهیم بخشی از کلام موسی^(ع) است که بنا به دستور خداوند در آیه ۵ همین سوره (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ) می‌بایست نعمت‌های خداوند بر بنی‌اسرائیل را به ایشان یادآوری می‌کرد، بنابراین در سوره ابراهیم ترک فصل بلیغ‌تر به نظر می‌رسد. ولی جایگاه «يُذَبِّحُونَ» در آیه ۴۹ سوره بقره چنین نیست، زیرا در این آیه خداوند متعال خود خبر می‌دهد که بنی‌اسرائیل را نجات داده است و دو آیه به این دلیل با هم فرق دارند (اسکافی، ۱۴۲۲ق: ۹-۱۰؛ کرمانی، ۱۹۹۸م: ۱۹).

بعضی دیگر نیز عبارت «يُذَبِّحُونَ» در سوره بقره را، بیان و تفسیری برای کلمه «سوء‌العذاب» می‌دانند، براین اساس ارتباط بین دو جمله موردبحث از نوع کمال اتصال است و طبق قواعد فصل، نیازی به ذکر «واو» نیست. همچنان‌که درباره ذکر واو در سوره ابراهیم، بر این نظرند که جنس عذاب را مشخص می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۵۴۰-۵۴۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۱۹۳).

آلوسی (۱۴۱۵ق، ج ۷: ۱۸۰) نیز علت ذکر واو در سوره ابراهیم را بیان شدت عذاب (کشتن فرزندان) می‌داند مانند عطف جبرئیل بر ملائکه که می‌خواهد تأکیدی بر وجود جبرئیل باشد گواينکه او از جنس سایر ملائکه نیست. همچنین طبرسی در مجمع‌البیان (۱۳۶۰ش، ج ۱۳: ۹۹) می‌گوید عطف در سوره ابراهیم بیانگر آن است که این دو عبارت یکی نبوده‌اند، یعنی هم شکنجه و اعمال شاقه و هم کشتن فرزندان هر دو بوده است. وی همچنین «يُذَبِّحُونَ» در سوره بقره را، عطف بیان برای «يَسْؤُمُونَكُمْ» می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۵ش، ج ۱: ۸۰).

به باور نویسندگان بافت موقعبت نقش اساسی در تغییر سبک نحوی دو آیه موردبحث ایفا می‌کند. با اینکه در هر دو سوره سخن از بزرگ‌ترین نعمتی است که خداوند به بنی‌اسرائیل ارزانی داشت اما

اسناد فعل «نجی» در سورهٔ بقره به ضمیر «نا»، ناظر بدین معناست که در آیهٔ مورد بحث خداوند، نعمت آزادی را یادآوری می‌کند (سیوطی، ۱۳۸۰ش، ج ۲: ۳۶۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱: ۲۴۷). لذا از باب تکرم در خطاب، با ترک «واو» به مخاطب نشان می‌دهد که قصد برشماری رنج‌ها و محنت‌های بنی‌اسرائیل را ندارد، و تنها به ذکر کلیتی از آن مصائب بسنده می‌کند تا بدین وسیله بنی‌اسرائیل چندان احساس خفت و ذلت ننماید.

مؤید این مدعا استعمال فعل «نجی» است که در بیان فرق آن با باب «افعال» چنین گفته‌اند: «اگر ماده‌ای در باب «افعال» و «تفعیل» در یک معنا استعمال شده باشد، در باب افعال صدور آن فعل از فاعل ملاحظه می‌شود و در تفعیل وقوعش بر مفعول» (مصطفوی، ۱۳۸۵ش، ج ۱۲: ۵۱؛ کشمیری ۱۳۹۵ش: ۹۰). لذا استعمال فعل (نجی) در باب تفعیل، بر امتنان خداوند و تکرم او بر بنی‌اسرائیل و نجات ایشان از ظلم و آزار فرعونیان دلالت دارد و چون مقام امتنان و تکرم است، تعبیر «یذبحون» از باب مناسبت با این موقعیت، به عنوان بدل از «یسومونکم سوءالعذاب» ذکر گردید تا شأن مخاطبین (بنی‌اسرائیل) به عنوان انسان بیش از پیش مخدوش نگردد.

اما در سورهٔ ابراهیم مقام یادآوری نعمت‌ها از زبان حضرت موسی^(ع) و شمارش آن‌ها است، لذا حرف واو ذکر می‌شود تا بدین وسیله آن حضرت علاوه بر عذاب ناگوار (سوء العذاب) به آزار و اذیت‌های دیگری که آن قوم متحمل شدند، اشاره نماید. لذا استعمال «واو»، فعل «یذبحون» را به شکل امری متفاوت از «سوءالعذاب» در اذهان ایشان حاضر می‌سازد.

در تایید توجه فوق به این مطلب می‌توان اشاره کرد که در سورهٔ ابراهیم کسی مشقات و مصائب بنی‌اسرائیل را به ایشان یادآور می‌شود که خود بازماندهٔ آن جنایت فجیع (سربریدن کودکان بنی‌اسرائیل) است. لذا بلاغت کلام اقتضا می‌کند که در چنین موقعیتی، جنایات فرعونیان یک به یک برای بنی‌اسرائیل برشمرده شود و با ذکر «واو» در تعبیر «یذبحون» این جنایت نسبت به مشابه خود در سورهٔ بقره برجسته گردد. لذا در نتیجهٔ عدول از موضع فصل در این سوره افزون بر ایجاد انسجام در متن، ویژگی دیگر متنیت یعنی پیام‌رسانی نیز محقق گردیده است.

منظور از پیام‌رسانی یا اطلاع‌رسانی در نظریه اطلاع، مقیاس انتظار یا عدم انتظار، آشنایی و ناآشنایی در عناصر متن است (Beaugrande & Dressler, 1981: 10). به اعتقاد هلیدی و حسن، متن باید اطلاعات جدید داشته باشد و اگر خواننده از متن اطلاعات جدیدی از متن کسب نکند، چنین متنی از شایستگی متنی برخوردار نیست. افزون بر این، پیام درون متن باید کمینه قابل درک باشد و اگر خواننده نتواند اطلاعات نهفته در متن را دریابد، چنین متنی را نمی‌توان «متن» دانست (Halliday & Hasan, 1976, 63).

بدین ترتیب قرآن کریم ضمن یک تغییر سبک نحوی جزئی، اندیشه ویژه‌ای را پردازش می‌کند و دو مفهوم‌سازی متفاوت از یک موقعیت به مخاطب ارائه می‌دهد. لذا طبق اصل تعیین‌پذیری مفهوم‌سازی‌های قرآنی و سیاق‌مندی معنا (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰ش: ۳۴-۳۵)، امکان تعیین ویژگی‌های تعبیر و مفهوم‌سازی‌های نهفته در آن‌ها با تأمل در سیاق و بافت آیات امری ممکن و شدنی است.

نظیر این امر را می‌توان در آیه ۶ سوره مائده (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید هنگامی که برای نماز به پاخاستید صورت و دست‌ها را تا آرنج بشوید و سر و پاها را تا مفصل (یا برآمدگی پشت پا) مسح کنید...» ملاحظه کرد؛ پیداست که قرآن مجید در این آیه دستورالعمل‌هایی را فهرست نموده است (عبدالرؤف، ۱۳۹۰ش: ۸۳) و این اعمال مغایر و مختلف را با یکدیگر مرتبط می‌سازد و با استفاده از حرف عطف "و" همه آن‌ها را به صورت یک مجموعه یکپارچه نشان می‌دهد.

بر این اساس حرف «و» در سوره ابراهیم هدف، ماموریت و وظیفه‌ای معناشناختی برعهده دارد و تمدا در این بافت استعمال شده است. به دیگر بیان، کلام مجید در سوره ابراهیم از زبان معیار (قاعده فصل) در دانش بلاغت عدول می‌کند و به شیوه‌ای هنرمندانه «و» را در این ساختار وارد می‌سازد تا از سویی یک ساختار شکنی و فراهنجاری در زبان قرآن رخ دهد و از سوی دیگر خواننده را به تأمل در انگیزه معنایی این فراهنجاری وادارد.

۲-۱-۶- فراهنجاری در موضع شبهه کمال اتصال

یکی دیگر از مواضع فصل، شبهه کمال اتصال است. به جایی که بین دو جمله ارتباط قوی وجود داشته باشد، شبهه کمال اتصال می‌گویند. بدین گونه که جمله دوم در واقع پاسخ سوالی است که از جمله اول فهمیده می‌شود (مطلوب، ۱۹۸۰م: ۱۸۸). لذا طبق زبان معیار بین عامل و علت، واو عطف قرار نمی‌گیرد چون دلیلی برای عطف وجود ندارد. همچنان‌که در آیه (وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاحِرَ لِيَبْتَنُّوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (فاطر/۱۲) «این دو دریا یکسان نیستند: این دریایی که آبش گوارا و شیرین و نوشیدنش خوش‌گوار است، و این یکی که شور و تلخ و گلوگیر است، (اما) از هر دو گوشت تازه می‌خورید، و وسایل زینتی استخراج کرده، می‌پوشید و کشتی‌ها را در آن می‌بینی که آن‌ها را می‌شکافند (و به هر طرف پیش می‌روند) تا از فضل خداوند بهره‌گیرید و شاید شکر (نعمت‌های او را) بجا آورید»، عبارت (لِيَبْتَنُّوا مِنْ فَضْلِهِ) در مقام تعلیل جمله (مَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ) بدون حرف عطف آمده است.

این در حالی است که قرآن کریم در موردی مشابه جمله تعلیل را به ماقبل خود عطف می‌دهد: (وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَلِيَبْتَنُّوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (نحل/۱۴) «او کسی است که دریا را مسخر (شما) ساخت تا از آن گوشت تازه بخورید و وسایل زینتی برای پوشش از آن استخراج نمایید، و کشتی‌ها را می‌بینید که سینه دریا را می‌شکافند تا شما (به تجارت پردازید) و از فضل خدا بهره‌گیرید، شاید شکر نعمت‌های او را بجا آورید».

برخی از مفسران (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۷: ۳۵۳؛ غرناطی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۷۳۵-۷۳۶) معتقدند آیه ۱۴ سورة نحل در مقام شمارش و تعداد نعمت‌ها است، همچنان‌که در آیات (وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ * يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّعَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ

مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ* وَمَا ذَرَأْنَا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ* وَاللّٰقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيٌّ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ* وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ) (نحل/ ۵ و ۸ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵ و ۱۶) «و چهارپایان را آفرید؛ در حالی که در آن‌ها، برای شما وسیله پوشش، و منافع دیگری است؛ و از گوشت آن‌ها می‌خورید!»* همچنین اسب‌ها و استرها و الاغ‌ها را آفرید؛ تا بر آن‌ها سوار شوید و زینت شما باشد، و چیزهایی می‌آفریند که نمی‌دانید.* او کسی است که از آسمان، آبی فرستاد، که نوشیدن شما از آن است؛ و (همچنین) گیاهان و درختانی که حیوانات خود را در آن به چرا می‌برید، نیز از آن است.* خداوند با آن (آب باران)، برای شما زراعت و زیتون و نخل و انگور، و از همه میوه‌ها می‌رویاند؛ مسلماً در این، نشانه روشنی برای اندیشمندان است.* او شب و روز و خورشید و ماه را مسخّر شما ساخت؛ و ستارگان نیز به فرمان او مسخّر شمایند؛ در این، نشانه‌هایی است (از عظمت خدا)، برای گروهی که عقل خود را به کار می‌گیرند!* (علاوه بر این) مخلوقاتی را که در زمین به رنگ‌های گوناگون آفریده نیز مسخّر (فرمان شما) ساخت؛ در این، نشانه روشنی است برای گروهی که متذکر می‌شوند!* و در زمین، کوه‌های ثابت و محکمی افکند تا لرزش آن را نسبت به شما بگیرد؛ و نه‌رها و راه‌هایی ایجاد کرد، تا هدایت شوید.* و (نیز) علاماتی قرار داد؛ و (شب هنگام) به وسیله ستارگان هدایت می‌شوند.» نیز شماری از نعمت‌های خدا ذکر می‌شود و در پایان همه آن‌ها می‌فرماید: «وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ...» (نحل/ ۱۸) «هر چه نعمت‌های خدا را بشمارید به آخر نمی‌رسید...» و از آنجا که در سوره نحل اهتمام در شمردن نعمت‌ها بوده است، جمله «وَلْيَتَّبِعُوا» با «واو» مرتبط گردید، اما در آیه ۱۲ سوره فاطر، به قرینه آیه «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا...» (فاطر/ ۱۱) «خداوند شما را از خاک آفرید، سپس از نطفه، سپس شما را به صورت جفت‌هایی قرار داد...» به شکلی اجمالی به بیان قدرت و حکمت خدا اشاره می‌کند، به بیان دیگر مقام اختصارگویی و ایجاز از ذکر واو مستغنی است.

علامه طباطبایی (۱۳۷۴ش، ج ۱۷: ۳۷-۳۸) نیز ضمن تایید قول مذکور می‌گوید: شاید نکته این‌که فعل «لْيَتَّبِعُوا» در سوره فاطر بدون واو عطف و در سوره نحل با واو عطف آمده است، این باشد که در آغاز آیه ۱۴ سوره نحل، سخن از تسخیر است (وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ ...)؛ بنابراین سیاق آیه در مقام

بیان کیفیت تسخیر، به شکافتن دریا توسط کشتی‌ها اشاره می‌کند تا کلمهٔ تسخیر با صراحت بیشتر معنا شود. اما در آیهٔ ۱۲ سورهٔ فاطر، سخنی از تسخیر به میان نیامده است و قرار نیست کیفیت تسخیر بیان شود. از سوی دیگر تسخیر نتایج بسیاری دارد، که یکی از آن‌ها این است که مردم دریا را وسیلهٔ سفر و کسب روزی قرار می‌دهند، بنابراین مناسب‌تر این است که واو عطف بیاورد، تا جملهٔ «لِتَبْتَغُوا» را به قرینهٔ آیهٔ «اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لَتَجْرِيَ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَتَلْتَبَتُّوا مِنْ فَضْلِهِ...» (جائیه/۱۲) «خداست آن که برای شما دریا را مسخر گردانید تا کشتی به امر او (آسان) در آب جاری شود و از آن (به تجارت و سفر) از فضل خدا (روزی) طلبید...» بر محذوفی همچون «لِتَجْرِيَ بِأَمْرِهِ» عطف کند و بفهماند که فایدهٔ تسخیر دریا منحصر در کسب روزی نیست، بلکه فواید دیگری هم دارد که گفته نشده است. اما در آیهٔ ۱۲ سورهٔ فاطر تنها می‌خواهد بیان کند که رازق و مدبر خداست تا کفاری که آیات خدا را تکذیب می‌کنند، دست بردارند و برای افادهٔ این غرض ذکر همین یک نتیجه کافی بود که گفته شود که خدا دریا را وسیلهٔ روزی شما کرد و دیگر لازم نبود که واو عطف بیاید و این نتیجه به سایر فواید دریا، که ذکر نشده است، عطف شود.

به باور نویسندگان عدول از موضع فصل در آیهٔ ۱۴ سورهٔ نحل به دلایل بافتی اسناد داده می‌شود. همچنان‌که پیام‌رسانی به عنوان یکی از کیفیت‌های ثانویهٔ یک متن، این تغییر سبک نحوی یا به اصطلاح فراهنجاری را اقتضا کرده است. بافت موقیعت آیات ۵-۱۶ سورهٔ نحل، به یک سری از نعمت‌ها و مواهب بی‌پایان خداوند از قبیل خلقت چهارپایان اهلی و وحشی، باران، نباتات، تسخیر شب و روز و ماه و خورشید و ستارگان، نعمت کوه‌ها، دریاها اشاره دارد. بنابراین الطاف خداوند شمارش شده‌اند. از این رو سیاق قرآنی با عدول از موضع فصل، حرف عطف «واو» را به‌کار می‌برد و یک دلالت معنایی معناشناختی جدیدی را فراهم می‌کند.

بر این اساس، کاربست "واو" در دو جملهٔ علت و معلول و ورود اختیاری آن در این جملات، یک شاخص سبکی منحصر به قرآن کریم به‌شمار می‌آید که معیارهای زبانی و هنجارهای دستوری کلام عرب را در هم شکسته است؛ بدین ترتیب از یک‌سو مخاطب را به اندیشه و تأمل در این فراهنجاری وامی‌دارد و از سوی دیگر معطوف پس از "واو" را در ذهن او برجسته می‌سازد و آن را پراهمیت جلوه می‌دهد.

از نظر رومن یاکوبسن^۱ متون دو دسته‌اند: در دسته نخست، پیامی خاص از راه زبانی روشن و ساده ارائه می‌شود و توجه مخاطب صرفاً به معنای نهایی پیام است. رولان بارت^۲ چنین زبانی را «نثر علمی» می‌نامد. در متون دسته دوم، پیام وابسته به شیوه بیان است. لذا پیچیدگی‌ها و حتی اسرار زبانی در این دسته جای دارند. در این متون معنای نهایی یا وجود ندارد و یا در پشت تأویل‌های بیشمار پنهان می‌شود. همچنین در متون دسته نخست، آفرینندگی و خلاقیت خواننده در کمترین حد وجود دارد و در متون دسته دوم، خواننده خود باید معنا را از راه تأمل و دقت در پیچیدگی‌های زبان بیافریند (احمدی، ۱۳۸۰ش: ۶۹).

بی‌شک متن قرآن جزء متون دسته دومی است که خداوند حکیم در زبان آن تجلی کرده و با همان زبان بشر سخن گفته است. زبانی که خود یک واحد پیچیده به‌شمار می‌آید و یکی از روش‌های بررسی و فهم پیچیدگی‌های آن، تحلیل زبانی ساختارهای سبکی و واحدهای سازنده جملات متمایز سبکی است.

۶-۱-۳- فراهنجاری در موضع کمال انقطاع

کمال انقطاع از دیگر مواضع ترک واو و در جایی است که بین دو جمله جدایی کامل باشد. کمال انقطاع بر دو وجه است: اختلاف در خبری و انشایی بودن دو جمله؛ و عدم ارتباط مناسب معنایی میان دو جمله و استقلال آن دو از یکدیگر (عتیق، ۱۴۳۰ق: ۱۶۳)، مانند (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (فصلت/۳۴) «هرگز نیکی و بدی یکسان نیست؛ بدی را با نیکی دفع کن»، که جمله دوم «ادفع» به‌خاطر انشایی بودن در لفظ و معنا بر جمله اول «لَا تَسْتَوِي» که از لحاظ لفظ و معنا جمله‌ای خبری نامیده می‌شود، بدون حرف ربط «واو» ذکر گردیده است.

این در حالی است که قرآن کریم در برخی موقعیت‌ها از موضع کمال انقطاع عدول کرده است و دو جمله‌ای که از حیث خبری و انشایی بودن با یکدیگر اختلاف دارند، بر یکدیگر عطف می‌شوند، مانند آیه مبارکه: (قَالَ أَرَأَيْتُ أَنتَ عَنِ الْهَيْتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ لِأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا) (مریم/۶۷)

1. Roman Jakobson
2. Roland Barthes

«گفت: ای ابراهیم! آیا تو از معبودهای من روی گردانی؟! اگر (از این کار) دست برداری، تو را سنگسار می‌کنم! و برای مدتی طولانی از من دور شو!».

در آیهٔ فوق عبارت انشایی (اهجرنی) بر جملهٔ خبری (لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُ لَأَرْجُمَنَّكَ) عطف شده است و حال آنکه در موضع کمال انقطاع جای دارد.

اغلب مفسران (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸: ۴۱۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۲۱؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۶: ۴۹؛ مظهری، ۱۴۱۲ق، ج ۶: ۹۹)، بر این باورند که تعبیر «اهجرنی» معطوف بر جمله‌ای است که در ظاهر کلام نیست اما مدلول علیه «لَأَرْجُمَنَّكَ» است یعنی «احذرني واهجرنی». برخی دیگر (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸: ۴۱۶؛ ابوحيان، ۱۴۲۰ق، ج ۷: ۲۷۰؛ درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۶: ۱۰۸) به قول سیبویه استناد جسته‌اند و عطف دو جمله مختلف خبری و انشایی را جایز دانسته‌اند.

به نظر نویسندگان فراهنجاری مذکور از طریق روابط بینامتنی قابل توجیه است. بر اساس معیار بینامتنیت، هیچ متنی به تنهایی بروز نمی‌کند، بلکه در بافت سایر متون قرار دارد (البرزی، ۱۳۸۶ش: ۱۸۷). از این رو متنی را می‌توان واجد شرایط متن بودن دانست که به لحاظ صوری و معنایی به متن دیگر مربوط شود (صفوی، ۱۳۸۲ش: ۱۹۶).

داستان حضرت ابراهیم^(ع) در پانزده سورهٔ قرآن بیان شده است. بی‌شک تأمل در پرده‌های مختلفی که از داستان آن حضرت به نمایش درآمده، خواننده را به این برداشت رهنمون می‌سازد که آن حضرت کرارا با جد (منجد، ۱۹۹۷م، ۱۴۰-۱۴۱) خود و قوم و حاکم زمان خویش مواجه داشته است و از جانب آن‌ها مورد تهدید و حتی مجازات واقع شد اما علی‌رغم همهٔ مخالفت‌ها بر اعتقاد راستین خویش باقی ماند و از یکتاپرستی روی برنگرداند.

بر اساس ارتباط این آیه با آیات سایر سوره‌ها می‌توان ادعا کرد که خداوند حکیم با کاربست حرف «واو» در این آیه مفهوم‌سازی خاصی را به مخاطب عرضه می‌دارد؛ اینکه در صورت ترک «واو» رعایت موضع فصل (لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُ لَأَرْجُمَنَّكَ اهجرنی ملبا= اگر ادامه دهی تو را رجم خواهم کرد، دور شو)، این معنا از آیه به دست می‌آید که جد ابراهیم^(ع) نسبت به عکس‌العمل آن حضرت در برابر تهدید خود اطمینان ندارد اما انتخاب واکنش را به عهدهٔ آن حضرت می‌گذارد؛ و این ابراهیم^(ع) است

که باید یا از مخالفت و دشمنی با آیین قوم خویش انصراف دهد و یا از جد خود دوری گزیند. و حال آنکه بلاغت کلام اقتضا می‌کند که حرف ربط «واو» در جمله ذکر شود زیرا جد ابراهیم (ع) به دلیل تردید در عکس‌العمل آن حضرت و نیز ترس از تزلزل موقعیت و جایگاه خود در میان قوم، با قاطعیت به آن حضرت دستور می‌دهد که از او دور شود. به عبارت دیگر جد آن حضرت خودش، نوع واکنش آن جناب را تعیین می‌کند زیرا نمی‌تواند نقد را رها کند و به نسیه مشغول شود. همچنان‌که در زبان محاوره مادری فرزند خود را خطاب کند و بگوید: «آگه بابات زود بیاد میریم بیرون، دیگه صحبت نباشه.» در چنین جمله‌ای مادر نسبت به عکس‌العمل فرزند خود مردد است و به یقین نمی‌داند که آیا او باز هم صحبت خواهد کرد یا ساکت می‌شود. لذا جمله دوم (دیگه صحبت نکن) تهدید یا تشویقی را می‌ماند که می‌تواند در انتخاب عکس‌العمل فرزند مؤثر باشد. اما اگر این دو جمله بر یکدیگر عطف داده شوند «آگه بابات زود بیاد، میریم بیرون و دیگه صحبت نباشه»، مفید این معناست که مادر بی‌آنکه به فرزند خود اجازه انتخاب دهد، خودش تصمیم نهایی را می‌گیرد و به فرزند دستور می‌دهد که سکوت اختیار کند.

آیة (يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ* وَأَلْقِ عَصَاكَ) (نمل/۹-۱۰) «ای موسی! من خداوند عزیز و حکیمم!* و عصایت را بیفکن!»، نیز از همین قبیل است.

اغلب مفسران، جمله انشایی (أَلْقِ) را بر جمله دعایی (بورک) در آیة (فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسَبَّحَانَ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ) (نمل/۸) «هنگامی که نزد آتش آمد، ندایی برخاست که: مبارک باد آن کس که در آتش است و کسی که در اطراف آن است [= فرشتگان و موسی] و منزّه است خداوندی که پروردگار جهانیان است!» معطوف دانسته‌اند (فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۵۹؛ میبیدی، ۱۳۷۱ش، ج ۷: ۱۸۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۳۵۰). به نظر می‌رسد رابطه بینامتنی این آیة با آیة متشابه (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ* وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ) (قصص/۳۰-۳۱) «هنگامی که به سراغ آتش آمد، از کرانه راست دره، در آن سرزمین پر برکت، از میان یک درخت ندا داده شد که: «ای موسی! منم خداوند، پروردگار جهانیان!* عصایت را بیفکن!»، چنین ترکیبی را موجب شده است. گویا آن‌ها این فرض را پذیرفته‌اند

که اگر ساختار دو آیه مشابه باشد و تنها در برخی موارد اختلاف داشته باشند، می‌توان دربارهٔ هر دو حکم واحدی داد.

اما نویسندگان با توجه به اصل سیاق‌مندی معنا و تعیین‌پذیری مفهوم‌سازی‌های قرآنی برآند که حذف حرف تفسیری «أن» در آیهٔ مورد بحث و تکرار آن در سورهٔ قصص تصادفی نیست. لذا نمی‌توان ساختار آیهٔ ۳۱ سورهٔ قصص را بر آیهٔ ۱۰ سورهٔ نمل حمل کرد و یکی دانست.

در سورهٔ قصص تکرار حرف «أن» سبب شده است که ذکر حرف «واو» و عطف عبارت «ألق» بر «أن یا موسی» منطقی و اصولی باشد. به نظر می‌رسد تکرار «أن» در سورهٔ قصص به دلیل عامل هم‌متن دستوری یعنی استعمال کلمهٔ اُتی و نیز واژهٔ لعل در آیهٔ (وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ) (قصص/۲۹) «و همراه خانواده‌اش (از مدین به سوی مصر) حرکت کرد، از جانب طور آتشی دید! به خانواده‌اش گفت: درنگ کنید که من آتشی دیدم! (می‌روم) شاید خبری از آن برای شما بیاورم، یا شعله‌ای از آتش تا با آن گرم شوید!» روی داده باشد.

فعل «أتی» بر خلاف فعل «جاء» با معانی شک، جهل، غموض و عدم قصد و اختیار استعمال می‌شود (منجد، ۱۹۹۷م: ۱۴۶). همچنان‌که حرف «لعل» شاید بر توقع و انتظار وقوع خبر برای اسم دلالت دارد که این خود گاهی به صورت توقع امیدوارانه برای متکلم است و گاهی انتظار ناخوشایند برای او (ابن هشام انصاری، ۱۳۸۷ش، ج ۱: ۱۱۷). لذا بافت آیه بر فضای تردید و دودلی دلالت دارد؛ گواینکه موسی^(ع) در آن بیابان تاریک و ظلمانی با شک و تردید به سمت آتش رهسپار شد و اطمینان نداشت که بتواند خبری کسب کند و یا شعلهٔ آتشی به دست آورد. لذا به نظر می‌رسد تکرار حرف تفسیری «أن» در تناسب با این بافت ضروری است. زیرا تردید موسی^(ع) و عدم اطمینان آن حضرت، مانع از این بود که کلام خدا را بی‌واسطه بشنود. بنابراین وجود «أن» حاکی از آن است که کلام خدا با موسی^(ع) از ماورای حجاب بود و نیازمند تفسیر. پس ذکر «واو» نیز با موقعیت مناسبت دارد و بر بلاغت کلام دلالت می‌کند.

اما در سوره نمل به دلیل هم‌متن دستوری یعنی فعل "جاء" و حرف تنفیس "س" در آیه (إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاءَتِيبِكُمْ مِنْهَا بَخْبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ) (نمل/۷) «به خاطر بیاور) هنگامی را که موسی به خانواده خود گفت: من آتشی از دور دیدم؛ (همین جا توقف کنید؛) به‌زودی خبری از آن برای شما می‌آورد، یا شعله آتشی تا گرم شوید.» که فضای یقین و علم و قصد و اختیار و عزم و اراده را افاده می‌کند، نیازی به تکرار «أن» و تفسیر سخن خداوند نیست. گویانکه آن حضرت به سرعت به معنای مقصود خداوند پی می‌برد و به آن منتقل می‌شد.

همچنین اندیشه‌ای که سیاق قرآنی در ورای استعمال «واو» نهفته است، ذکر این حرف را لازم می‌سازد. خدای تعالی در این جمله «أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» خود را برای موسی (ع) معرفی می‌کند و از قدرت و حکمت خود سخن می‌گوید: خداوندی که «شکست‌ناپذیر» است و «صاحب حکمت و تدبیر». سپس از این باب که به موسی (ع) بفهماند او نیز صاحب قدرتی تفویضی است، و باید به هر یک از این دو (قدرت خداوند و قدرت خویش) به‌طور مستقل اعتماد کند و از آن‌ها سود جوید، حرف «واو» را به‌کار می‌برد و البته این معنا با ترک «واو» حاصل نمی‌شد. زیرا در صورت ترک «واو» مخاطب انداختن عصا را معلول قدرت لایزال خداوند می‌دانست: «من خدای شکست‌ناپذیر و صاحب حکمت هستم، عصایت را بیافکن = چون من قدرتمند هستم لذا به اعتماد قدرت من عصایت را بیافکن.» و حال آنکه در صورت ذکر «واو» این معنا به مخاطب انتقال می‌یابد: «من قدرتمند هستم (می‌توانی به قدرت من اعتماد کنی) و عصایت را بیافکن (تو خود نیز صاحب قدرتی و لازم نیست همواره وابسته قدرت من باشی)». تفاوت این دو ساختار در دو شاهد مثال ساختگی ذیل مشهود است:

- من پدر قدرتمندی هستم، بالا برو.

- من پدر قدرتمندی هستم و بالا برو.

گفتنی است فراهنجاری در موضع کمال انقطاع را می‌توان در آیه ۵ سوره نور، و آیه ۱۲۱ سوره

انعام و نیز آیه ۱۹ سوره نساء نیز مشاهده کرد.

۶-۲ - فراهنجاری دستوری در مواضع وصل

۶-۲-۱ - فراهنجاری در هنگام تشریک حکم اعرابی

یکی از مواضع وصل جایی است که جملهٔ نخست، دارای حکمی اعرابی است و ماتن قصد تشریک جملهٔ دوم در اعراب جملهٔ نخست را دارد به شرط این که مانعی از عطف در کار نباشد (امین شیرازی، ۱۳۷۷ش، ج ۲: ۱۵۲-۱۵۵). مانند آیهٔ (وَإِنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي * وَإِنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا) (نجم/۴۳-۴۴) «و اینکه اوست که خنداند و گریاند* و اوست که میراند و زنده کرد»، که جملهٔ «أضحک» خبر «هو» است و جملهٔ «أبکی» بی‌آنکه مانعی از عطف در کار باشد، به آن معطوف شده است و در اعراب نیز از آن تبعیت می‌کند. دو جملهٔ «أمات» و «أحیا» نیز از همین قسم‌اند.

اما گاهی سیاق قرآنی فراهنجاری از این موضع وصل را به‌وجود می‌آورد. این فراهنجاری را می‌توان در آیات (الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ) (رحمن/۱-۴) «خداوند رحمن، قرآن را تعلیم فرمود. انسان را آفرید و به او بیان را تعلیم کرد» مشاهده کرد.

همان‌طور که پیداست آیات ۲، ۳ و ۴ این سوره خبر برای واژهٔ «الرحمن» در آیهٔ نخست هستند و مسندالیه آن‌ها یکی است، بنابراین طبق قواعد وصل باید این آیات با حرف واو، به هم عطف شوند، اما به‌جای وصل، بدون عطف آمده‌اند.

زمخشری، طباطبایی و آلوسی (۱۴۰۷ق، ج ۴: ۴۴۳؛ ۱۳۷۴ش: ج ۱۹: ۱۶۱؛ ۱۴۱۵ق، ج ۱۴: ۹۸) بر این باورند که خداوند خواسته است حساب انگشت‌شماری را پیش گرفته باشد، تا هر یک از جمله‌ها در توییح کسانی که منکر خداوند رحمان و نعمت‌هایش هستند، مستقل باشد.

ابن‌عاشور (۱۴۲۰ق، ج ۲۷: ۲۱۶) اما کوشیده است این فراهنجاری را به عامل بافتِ موقعیت سوره نسبت دهد. لذا در تحلیل معنایی این فراهنجاری می‌گوید: از آن‌جا که آیه در مقام امتنان، و توییح و تبکیت خصم و سرزنش منکران نعمت‌ها بوده است، کلام مجید شیوهٔ احصاء و برشماری را بهترین شیوه برای زیاد جلوه دادن نعمت‌ها قرار داده، در مقام تعدید نیز حرف عطف استفاده نمی‌شود؛ زیرا طرفین حروف عطف (معطوف علیه و معطوف) اگرچه با یکدیگر مغایر هستند، اما اگر حروف عطف استعمال شود، همین مغایرها را با هم مرتبط می‌سازد و سرانجام آن‌ها را به صورت یک مجموعه

یکدست و یکپارچه نشان می‌دهد که این یکدستی و یکپارچگی با مقام شمارش و تعدید سازگاری چندانی ندارد: «لأنها جيء بها على نمط التعدید فی مقام الامتتان والتوقیف علی الحقائق والتبکیت للخصم فی إنکارهم صریح بعضها، وإعراضهم عن لوازم بعضها، ففصل جملتی «خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» عن جمله «عَلَّمَ الْقُرْآنَ» خلاف مقتضی الظاهر لنکته التعدید للتبکیت».

برای روشن‌تر شدن تفاوت معنایی تعدد مسندالیه یا مسند و عطف آن‌ها بر یکدیگر می‌توان به دو بیت ذیل از حافظ شیرزای استشهاد کرد:

- سال و فال و مال و حال و اصل و نسل و تخت و بخت

بادت اندر شهریاری برقرار و بر دوام

- سال خرم فال نیکو مال وافر حال خوش

اصل ثابت نسل باقی تخت عالی بخت رام

در بیت اول با استعمال حرف ربطی «واو» همه مسندالیه‌ها فهرست شده‌اند و هم‌ردیف هم قرار گرفته‌اند؛ گویا بهره همه آن‌ها از مسند(برقرار باد) به اندازه مساوی است و همگی به یک میزان برای ممدوح آرزو شده‌اند. به عبارت دیگر تساوی آن‌ها در حکم، آن‌ها را به یک شیء واحد تبدیل کرده است. اما در بیت دوم به دلیل عدم کاربست حرف «واو» هر یک از مسندالیه‌ها به‌طور مستقل و جدای از دیگری در کانون توجه شاعر قرار گرفته است و نمی‌توان آن‌ها را در حکم شیئی واحد تصور کرد. بنابراین برخلاف فصل و وصل در زبان فارسی، که طبق اذعان برخی دستورپژوهان و اندیشمندان(وفایی و آقابابایی، ۱۳۹۴: ۳۵) هر یک از این موارد را می‌توان به جای دیگری به‌کار برد بی‌آنکه دلیلی بلاغی داشته باشد، در زبان عربی به‌ویژه زبان قرآن، عدول از مواضع فصل و وصل، با کارکردی معناشناختی و کاربردی اتفاق می‌افتد.

شبیبه به همین ساختار را می‌توان در آیه شریفه (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ... (بقره/۲۵۵)) «خدای یکتا که جز

او هیچ معبودی نیست، زنده و قائم به ذات (و مدبّر و برپادارنده و نگه‌دارنده همهٔ مخلوقات) است، هیچ‌گاه خواب سبک و سنگین او را فرا نمی‌گیرد، آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است در سیطرهٔ مالکیت و فرمانروایی اوست. کیست آن‌که جز به اذن او در پیشگاهش شفاعت کند؟ آنچه را پیش روی مردم است (که نزد ایشان حاضر و مشهود است) و آنچه را پشت سر آنان است (که نسبت به آنان دور و پنهان است) می‌داند و آنان به چیزی از دانش او احاطه ندارند مگر به آنچه او بخواهد. تخت (حکومت، قدرت و سلطنت)ش آسمان‌ها و زمین را فرا گرفته...».

کلام مجید در آیهٔ فوق‌الذکر از باب تعدید و احصاء، اوصاف و آثار لایتناهی خداوند را به فصل آورده است تا یکایک آن‌ها در گوش دل و جان مخاطب فرو رود و استقلال هر صفت از دیگری در ذهن او تثبیت گردد. می‌توان ادعا کرد که عامل متن‌بودگی نیت یا هدفمندی، توانسته است متنی منجسم و پیوسته بسازد.

عامل متن‌بودگی نیت، تابع نگرش و موضع‌گیری پدیدآورندهٔ متن است که در نظر دارد متنی منسجم پدید آورد، تا اهداف او را تحقق ببخشد (8: 1981: Beaugrande & Dressler). خداوند حکیم نیز در دو آیهٔ مذکور با هدف تثبیت و تسجیل نعمت‌ها و الطاف و صفات خود در ذهن مخاطب، متنی پیوسته آفریده است و در راستای تحقق این هدف، از ابزار فراهنجاری در موضع فصل و به عبارت دیگر، ترک ادات ربط سود جسته است.

۲-۲-۶- فراهنجاری در هنگام تفاوت لفظی دو جمله از نظر انشا و خبر و تناسب معنایی آن دو

از موارد وصل، زمانی است که بین دو جمله پیوند تام وجود داشته باشد و هر دو در خبری یا انشایی بودن از جهت لفظ و معنا یا تنها از جهت معنا متحد باشند و انگیزه‌ای برای فصل و جدا آوردن بین آن دو جمله نباشد، مانند: (إِنَّ الْأُبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ) (انفطار/۱۳-۱۴) «به یقین نیکان در نعمتی فراوانند* و بدکاران در دوزخند» که هر دو عبارت از نظر لفظ و معنا خبری هستند لذا با حرف ربطی «واو» بر یکدیگر عطف داده شده‌اند.

طبق اصل مذکور در قواعد وصل، ضرورت داشت آیه (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ) (غاشیه/۸) «چهره‌هایی در آن روز شاداب با طراوت است» به آیه (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ) (غاشیه/۸) «چهره‌هایی در آن روز خاشع و ذلت‌بار است» با واو عطف شود، زیرا هر دو از نظر لفظ و معنا خبری هستند و در حکمی که برای بیان داستان غاشیه ذکر شده است، مشترکند. همان‌طور که آیه (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ) (عبس/۴۰) «و صورت‌هایی در آن روز غبارآلود است» با آیه (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ) (عبس/۳۸) «صورت‌هایی در آن روز گشاده و نورانی است» در همین سوره مرتبط شده است.

دلیل این فراهنجاری و ترک وصل در آیه مذکور به گفته آلوسی (۱۴۱۵ق، ج ۱۵: ۳۲۷) برای این بوده است که به کمال بینونت و اختلاف بین حال دو فریق اشاره کند: «وإنما لم تعطف هذه الجملة على تلك الجملة إيداناً بكمال تباین مضمونیهما».

صاحب «التحریر والتنویر» نیز در بیان علت فصل این دو عبارت در سیاق سوره تأمل می‌کند و می‌نویسد: مقصود از سوال (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ) (غاشیه/۱) «آیا داستان غاشیه (روز قیامت که حوادث وحشتناکش همه را می‌پوشاند) به تو رسیده است؟» بیان تهدیدآمیز حال کافرانی است که با ذکر آیات ۲ تا ۷ همین سوره، مقصود کامل می‌شود. سپس توصیف حال مؤمنان به فصل آمده است نه به وصل، بدین جهت که در حقیقت در معنای جواب از سوالی تقدیری است؛ گویا کسی بعد از آنکه احساس ترس کرد، می‌پرسد آیا حالتی غیر از این هول و وحشت نیز هست؟ و آیا در حدیث غاشیه افراد دیگری هستند که در نعمت به سر برند؟ لذا برای بیان تفاوت حال این دو گروه و اعلام بشارت پس از انذار، این فصل صورت گرفته است. به بیان دیگر جمله دوم به منزله استطراد و تتمیم خواهد بود. اما در سوره عبس، ابهامی وجود ندارد و جملات به ظرف زمان (فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ) (عبس/۳۳) «هنگامی که آن صدای مهیب (صیحه رستاخیز) بیاید (کافران در اندوه عمیقی فرو می‌روند)» متصلند. از سیاق آیات که خطاب به پیامبر (ص) است مشخص می‌شود که وجوه اول، وجوه تکذیب‌کنندگان ایشان و وجوه بعد، وجوه مؤمنین تصدیق‌کننده پیامبر (ص) است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰: ۲۶۴-۲۶۵).

به نظر نویسندگان فراهنجاری از موضع وصل در آیات سوره غاشیه به دلیل بافت موقعیت مربوط به آن‌هاست. به بیان دیگر وجود ترس و هول حاکم بر فضای سوره غاشیه سبب فصل این دو عبارت از یکدیگر شده است؛ زیرا برای خلق فضایی بسیار دهشتناک بلیغ‌تر آن است که جمله‌ها به شکل

متوالی ذکر شوند بی آن که به یکدیگر معطوف باشند. در چنین حالتی ترس در مخاطب هر لحظه شدت می‌یابد و او صحنهٔ ترس را ناتمام می‌بیند، اما کاربست حرف عطف در چنین موقعیتی از بلاغت کلام می‌کاهد زیرا استعمال هربار حرف عطف، فرصتی به مخاطب می‌دهد که آب دهانش را ببلعد و بر ترس خود فائق آید و صحنهٔ ترس را تمام‌شده فرض کند. مؤید این ادعا آن که کلام مجید در همین سوره، تمام خبرهایی را که برای «وجوه خاشعه» و «وجوه ناعمه» آورده است، بدون حرف عطف، سلسله‌وار بیان می‌دارد و بدین وسیله نفَس خوانندگان را در سینه‌هایشان حبس می‌کند.

گفتنی است ترس و وحشت حاکم بر فضای سوره به لفظ «غاشیه» به معنای بیهوش‌کننده و استعمال فعل «أتی» که بر تردید و جهل دلالت دارد و نیز استفهامی که متضمن معنای ثانوی نفی است، نسبت داده می‌شود. بدین نحو که انسان در برخورد با امر مجهولی که قادر است بر عقل او فائق آید و بر او مستولی شود، بیشتر دستخوش ترس و وحشت می‌شود تا زمانی که با امر ناشناختهٔ ضعیفی مواجه گردد.

یکی دیگر از موارد فراهنجاری دستوری از مواضع وصل، هنگام حوار و گفتگو است؛ گاهی یکی از طرفین گفتگو پس از استماع سخن طرف مقابل، کلام خود را به سخن او عطف می‌کند، این عطف به منزلهٔ تصدیق و تایید نسبی سخن اوست؛ زیرا سخن طرف مقابل را آغاز پذیرفته‌شده‌ای برای سخن خود و سخن او را ادامهٔ مناسبی برای سخن خود قرار می‌دهد (عشایری منفرد، ۱۳۹۲ش: ۳۶۵). همچنان که کلام مجید در آیه (وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (بقره/۱۲۴) «و (به یاد آر) هنگامی که خدا ابراهیم را به اموری امتحان فرمود و او همه را به جای آورد، خدا به او گفت: من تو را به پیشوایی خلق برگزینم، ابراهیم عرض کرد: به فرزندان من چه؟ فرمود: (اگر شایسته باشند می‌دهم، زیرا) عهد من به مردم ستمکار نخواهد رسید». در آیهٔ مذکور عبارت «ومن ذریتی» بر جملهٔ «جاعلک للناس إماماً» عطف داده شده است، بدین جهت که ابراهیم نبی^(ع) پس از شنیدن کلام خداوند مبنی بر اعطای مقام امامت به آن حضرت و تصدیق آن، سخن خداوند را ادامهٔ مناسبی برای سخن خویش یافت و درخواست خود را بدان متصل ساخت و گاهی گوینده از این امر اجتناب می‌ورزد و سخن خود را به فصل بیان می‌کند از آن جهت که می‌خواهد تغایر کامل کلام خود را با گویندهٔ پیشین نشان دهد.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (بقره/۲۵۸) «آیا ندیدی که پادشاه زمان ابراهیم^(ع) به دلیل حکومتی که خدا به او داده بود درباره (یکتایی) خدا با ابراهیم به جدل برخاست؟ چون ابراهیم گفت: خدای من آن است که زنده گرداند و بمیراند، او گفت: من نیز زنده می‌کنم و می‌میرانم. ابراهیم گفت که خداوند خورشید را از طرف مشرق برآورد، تو اگر توانی از مغرب بیرون آر؛ آن نادان کافر در جواب عاجز ماند؛ و خدا راهنمای ستمکاران نخواهد بود».

این آیه از ماجرای گفتگو و محاجه ابراهیم^(ع) قهرمان بت‌شکن با جبار زمان خود نمود حکایت دارد. حضرت ابراهیم^(ع) برای معرفی خدای خود به نمود می‌فرماید: «خدای من همان کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند». اما آن‌جا که انتظار می‌رفت نمود نیز کلام آن جناب را ادامه مناسبی برای سخن خویش بیندارد و کلام خود را به کلام آن حضرت مرتبط سازد، ناگهان در پاسخ زنده کردن و میراندن را به خود تخصیص می‌زند و این دو امر را از خدای ابراهیم^(ع) نفی می‌کند، از این‌رو کلام خود را به فصل اعلام می‌دارد. زیرا آوردن حرف عطف "و" به منزله تأیید و تصدیق سخن ابراهیم نبی^(ع) می‌شد، در حالی که پیام اصلی کلام نمود، نفی سخن آن حضرت بود.

علامه طباطبایی (۱۳۷۴ش، ج ۲: ۵۳۶) در تفسیر این آیه چنین می‌گوید: «موقعی که ابراهیم^(ع) علیه ادعای نمود چنین استدلال کرد که: «رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ»، پروردگار من کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند»، نمود در جواب آن حضرت گفت: «من زنده می‌کنم و می‌میرانم»، و خلاصه برای خود همان وصفی را ادعا کرد و قائل شد که ابراهیم^(ع) آن را وصف پروردگار خود می‌دانست، تا آن جناب را مجبور کند به این‌که باید در برابرش خاضع شود و به عبادتش بپردازد. به بیان دیگر باید تنها او را بپرستند نه خدا را و نه هیچ آله‌ای دیگر را، و به همین جهت در پاسخ آن جناب نگفت: «وَأَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ» (من نیز زنده می‌کنم و می‌میرانم)، و با نیاوردن واو عطف فهماند که اصلاً زنده‌کننده و میراننده اوست، نه این‌که خدا هم با او شرکت داشته باشد و نیز نگفت: آلهه نیز زنده می‌کنند و می‌میرانند، چون خود را بزرگ‌ترین آلهه می‌دانست».

نتیجه

مبحث فصل و وصل جملات متن قرآن و تأثیر آن در فهم صحیح این کلام آسمانی از سده‌های نخستین اسلامی مورد کاوش‌های بلاغت‌پژوهان قرار گرفته است. اما فراهنجاری‌های صورت گرفته در این باب از جمله مسائلی است که تأمل و دقت در آن امری ضروری می‌نماید. باری بررسی و تحلیل فراهنجاری دستوری قرآن کریم از مواضع فصل و وصل نشان داد که:

- قواعد موجود در باب فصل و وصل، قطعی و یقینی نیست بلکه مواضع فصل و وصل با توجه به بافت متن و سیاقمندی معنا قابل عدول است. لذا وجود تکه‌متن‌هایی گسسته در موضع وصل و یا ذکر کلامی پیوسته در موضع فصل برای قواعد فصل و وصل دو وظیفهٔ معناشناختی و کاربردشناختی را با هم فراهم می‌سازد.

- کلام مجید گاهی با ذکر هدفمند حرف عطف "واو" و یا ترک متعمدانهٔ آن هنجارهای زبانی و دستوری زبان عربی را در هم شکسته است و بدین وسیله از یک‌سو خواننده را به تأمل در این عدول و تحلیل معنایی آن وادار می‌کند و از سوی دیگر معطوف پس از واو را در ذهن او برجسته می‌سازد و آن را پراهمیت نشان می‌دهد.

- فراهنجاری در مواضع فصل و وصل ابزاری سودمند برای ایجاد پیوند و پیوستگی و اصطلاحاً نظم بین آیات است. همچنان‌که گاهی ترک این حرف و عدم ذکر آن تنها طریقهٔ ایجاد انسجام و پیوستگی در آیات این متن آسمانی به‌شمار می‌آید.

- افزون بر این ذکر و یا ترک غیر اصولی حرف عطف "واو" دلالت معنایی معناشناختی جدیدی فراهم می‌کند و نقش بسزایی در زایش معنا دارد. معانی تعلیل، تعدید و شمارش، تصویر مبالغه‌آمیز فضای ترس و دهشت، تأکید بر تغایر مفهوم دو جمله، تثبیت مسند یا مسندالیه در ذهن مخاطب از جمله معناهایی هستند که این حرف با عدول از اصول فصل و وصل آن‌ها را آفریده است.

- طبق اصل تعیین‌پذیری مفهوم‌سازی‌های هر متن از جمله کلام خداوند، لازم است به سیاق و بافت آیات توجه شود و بر اساس آن‌ها مؤلفه‌ها و ویژگی‌های تعبیری و مفهوم‌سازی‌های نهفته در آیات

مشخص گردد. به دیگر سخن هر مفهوم‌سازی و مشخصاً هرگونه عدول از اصول فصل و وصل در قرآن با سیاق آیات ارتباط دارد.

- بر اساس ملاک پیام‌داری، به عنوان آخرین معیار متنیت متن، هر متن باید پیامی داشته باشد که اطلاعات تازه‌ای را در اختیار مخاطب خود قرار دهد و یا اطلاعات از پیش دانسته را طوری بیان کند که مخاطب از دریافت آن احساس رضایت نماید. از این‌رو با توجه به فراهنجاری‌های موجود در مبحث فصل و وصل و اطلاعاتی که از طریق درهم شکستن اصول این باب به مخاطب انتقال می‌یابد، تنها در صورتی می‌توان هر یک از این موارد را به جای دیگری به‌کار برد که دلیلی بلاغی و انگیزه‌ای معناشناختی و کاربردی آن را اقتضا کند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- قرآن کریم، ترجمهٔ مکارم شیرازی.

۱. آراتو، آنتونی. (۱۳۷۳ش). *درآمدی بر زبان‌شناسی تاریخی*. ترجمهٔ یحیی مدرس. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. آفاگل‌زاده، فردوس. (۱۳۹۲ش). *فرهنگ توصیفی تحلیل گفتمان و کاربردشناسی*. تهران: علمی.
۳. ابن‌هشام انصاری، عبدالله بن یوسف. (۱۳۸۷ش). *معنی الأديب عن كتب الأعراب*. ترجمهٔ غلام‌علی صفایی بوشهری، چاپ هشتم. قم: قدس.
۴. احمدی، بابک. (۱۳۸۰ش). *ساختار و تأویل متن*. چاپ دهم، تهران: مرکز.
۵. البرزی، پرویز. (۱۳۸۶ش). *مبانی زبان‌شناسی متن*. تهران: امیرکبیر.
۶. امین‌شیرازی، احمد. (۱۳۷۷ش). *آیین بلاغت؛ ترجمه و شرح مختصر المعانی*. قم: فروغ قرآن.
۷. انوشه، حسن. (۱۳۷۶ش). *فرهنگ‌نامهٔ ادب فارسی*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۸. دیباجی، سیدابراهیم. (۱۳۷۸ش). *بدایه البلاغه*. تهران: سمت.
۹. رجایی، محمدخلیل. (۱۳۶۰ش). *معالم البلاغه*. شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.
۱۰. زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۷ش). *ارسطو و فن شعر*. تهران: امیرکبیر.
۱۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر. (۱۳۸۰ش). *الإتقان فی علوم القرآن*. ترجمهٔ مهدی حائری قزوینی. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
۱۲. صفوی، کورش. (۱۳۹۱ش). *آشنایی با زبان‌شناسی در مطالعات ادب فارسی*. تهران: علمی.
۱۳. صفوی، کورش. (۱۳۸۲ش). *معناشناسی کاربردی*. تهران: همشهری.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴ش). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمهٔ محمد باقر موسوی‌همدانی. چاپ پنجم. قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۶۰ش). *مجمع البیان*. ترجمهٔ احمد بهشتی، تهران: فراهانی.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۵ش). *جوامع الجامع*. ترجمهٔ احمد امیری شادمهری، علی عبدالحمیدی و دیگران، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۷. طیب، عبدالحسین. (۱۳۶۹ش). *أطیب البیان*. چاپ دوم، تهران: اسلام.

۱۸. عبدالرؤف، حسین. (۱۳۹۰ش). سبک‌شناسی قرآن کریم (تحلیل زبانی). ترجمه پرویز آزادی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۱۹. قائمی‌نیا، علی‌رضا. (۱۳۹۰ش). معناشناسی شناختی قرآن. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۰. کشمیری، عبدالرسول. (۱۳۹۵ش). نوآوری‌های صرفی در صرف کاربرد. قم: نصاب.
۲۱. لاینز، جان. (۱۳۹۱ش). درآمدی بر معناشناسی زبان. ترجمه کورش صفوی، تهران: علمی.
۲۲. مصطفوی، حسن. (۱۳۸۵ش). التحقیق فی کلمات القرآن‌الکریم. تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۲۳. مکارم‌شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۱ش). تفسیر نمونه. چاپ دهم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۴. آلوسی، محمودبن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
۲۵. ابن‌عاشور، محمدطاهر. (۱۴۲۰ق). التحریر والتنویر. بیروت: موسسه التاريخ العربی.
۲۶. اسکافی، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۲ق). دره التنزیل وغره التأویل. بیروت: دار المعرفه.
۲۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل وأسرار التأویل. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۸. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر. (۱۳۷۶ق). شرح المختصر. بیروت: دارالحکمه.
۲۹. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر. (۱۴۲۴ق). المطول. قم: انتشارات الإمام المنتظر (عج).
۳۰. جاحظ. (۱۴۱۸ق). البیان و التبيين. تحقیق و شرح عبدالسلام هارون. چاپ سوم، القاهرة: مؤسسه الخانجی.
۳۱. جرم، علی و مصطفی امین. (۱۳۷۲ش). البلاغه الواضحه. تهران: مؤسسه الصادق (ع).
۳۲. جرجانی، عبدالقاهر. (۲۰۰۵م). دلائل الإعجاز. شرح و تعلیق محمدالتنجی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۳. حسن، عباس. النحو الوافی. (۱۴۲۸ق). قم: المحیّین للطباعه والنشر.
۳۴. خطیب قزوینی، محمدبن عبدالرحمن. (۲۰۱۰م). الإيضاح فی علوم البلاغه. تحقیق ابراهیم شمس‌الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۵. درویش، محی‌الدین. (۱۴۱۵ق). إعراب القرآن‌الکریم وبیانه. چاپ چهارم، سوریه: دارالإرشاد.
۳۶. زحیلی، وهبه بن مصطفی. (۱۴۱۸ق). التفسیر المنیر. بیروت: دارالفکر المعاصر.
۳۷. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف. تصحیح مصطفی حسین احمد، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی.
۳۸. عبیدراز، صباح. (۱۹۸۶م). أسرار الفصل والوصل فی القرآن‌الکریم. مصر: مطبعه الأمانه.

۳۹. عتیق، عبدالعزیز. (۱۴۳۰ق). علم المعانی. بیروت: دارالنهضة العربية.
۴۰. غرناطی، احمد بن ابراهیم ابن زبیر. (۱۴۰۳ق). ملاک التأویل. بیروت: دارالغرب الإسلامي.
۴۱. الفقی، صبحی ابراهیم. (۲۰۰۰م). علم اللغة النصی بین النظریة والتطبیق. القاهرة: دارقباة للطباعة والنشر والتوزیع.
۴۲. کرمانی، محمود بن حمزه. (۱۹۹۸م). البرهان فی متشابه القرآن. تحقیق احمد عزالدین عبدالله خلف الله، چاپ دوم، المنصورة: دارالوفاء.
۴۳. محمد، عزة شبل. (۲۰۰۷م). علم لغة النص. القاهرة: مكتبة الآداب.
۴۴. مطلوب، احمد. (۱۹۸۰م). أسالیب بلاغیة (الفصاحة - البلاغة - المعانی). الكويت: وكالة المطبوعات.
۴۵. مظهری، محمد ثناء الله. (۱۴۱۲ق). تفسیر المظهری. پاکستان: مکتبه رشدیة.
۴۶. منجد، محمد نورالدین. (۱۹۹۷م). الترادف فی القرآن الکریم بین النظریة والتطبیق. بیروت: دارالفکر المعاصر.
۴۷. شعله، مهسا. (۱۳۹۰ش). «معیارهای متن بودگی شهر و روش شناسی تحلیل آن». نشریة هنرهای زیبا- معماری و شهرسازی، ش ۴۸، صص ۱۹-۳۲.
۴۸. عزتی لارسری، ابراهیم و عاشقی، بهنام. (۱۳۹۷ش). «بررسی نمونه‌هایی از خیرهای ورزشی شبکه ورزش بر اساس نظریه دولی و لوینسون (۲۰۰۱)». فصلنامه رسانه، سال سی‌ام، ش ۲، صص ۱۰۷-۱۲۵.
۴۹. کریمی، مریم. (۱۳۸۹ش). «مبانی سبک‌شناسی». مجله کتاب ماه ادبیات، سال چهارم، ش ۴۷ (پیاپی ۱۶۱)، صص ۸۰-۸۵.
۵۰. وفایی، عباس علی و آقابابایی، سمیه. (۱۳۹۴ش). «فصل و وصل از منظر علم معانی و دستور زبان فارسی». دو فصلنامه علوم ادبی، سال چهارم، ش ۶، صص ۷-۳۷.

51. Beaugrande, Robert-Alain de & Dressler, Wolfgang U. (1981), *Introduction to text linguistics*, London: Long-man.

52. Halliday, M. A. k., & Hasan, Ruqaiyam. (1976), *Cohesion in English*, London: Longman.

53. Leech, Geoffrey. N. (1969). *A linguistic guide to English poetry*. London: Longman, (3rd ed. 1973).

