

زبان و اسلوب‌های بیانی در داستان‌های قرآنی

یوسف مقدسی*

تاریخ دریافت: ۹۷/۵/۱۲

جمال طالبی قره‌قشلاقی**

تاریخ پذیرش: ۹۷/۸/۳۰

عسگر بابازاده اقدام***

چکیده

اگر زبان دین و اسلوب‌های بیانی آن رمزار و معماگونه باشد، هدف آن که همانا هدایت و انتخاب و رشد و تکامل است، صعب الوصول خواهد بود. این مقاله با داده‌های قرآنی و تحلیل فلسفی مفردات در جست‌وجوی ژرفای ماندگاری اسلوب‌های قرآنی در ازمنه طولانی است و هدف آن استفاده مطلوب از اسلوب‌های مکشوف از قرآن در متون امروزی است. روش به کار گرفته شده مطالعه کتابخانه‌ای و استفاده از آیات قرآن و متون اصیل دینی به شیوه توصیفی و کیفی است. آموزه‌های شناخت زبان قرآن به طور عام می‌تواند نقش کلیدی در مبانی معناشناسی و زبان‌شناسی وحیانی داشته باشد.

کلیدواژگان: زبان قرآن، اسلوب، داستان، هنر، فطرت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

mogaddasi48@gmail.com

Jamal_talebii@yahoo.com

* استادیار الهیات، دانشگاه فرهنگیان - تهران.

** استادیار گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه فرهنگیان - تهران.

*** استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن - قم.

نویسنده مسئول: یوسف مقدسی

مقدمه

جای پژوهش در مورد زبان قرآن در آثار محققان علوم قرآنی متقدم، خالی است و یا کارهای انجام شده پاسخگو نیست. با وجود پیدایش روش‌های جدید قرائت متون، که از علمی چون معناشناسی و هرمنوتیک مایه می‌گیرد، ورود به بحث‌های جدی در باب زبان قرآن طلیعه امیدبخش محققان علوم قرآنی است. امروزه شاهدیم که در مباحث مربوط به رهیافت‌های فلسفی به دین، مثلاً از «فلسفه دین» سخن به میان می‌آید. می‌توان ادعان داشت مفاهیمی را که به طور عام در زبان دین مطرح می‌شود، به طور خاص در بحث زبان قرآن مطرح کرد. بر این اساس مثلاً می‌توان این مفاهیم را در زبان قرآن پی گرفت: معنا چیست؟ چه رابطه‌ای با قراردادهای لفظی دارد؟ چرا در متون مقدس (و در اینجا قرآن) از رمز استفاده می‌شود و در چه شرایطی؟ رمزگشایی چگونه است و چگونه ما را به مفهوم اصلی متن رهنمون می‌شود؟ کوتاه سخن اینکه پرسش اصلی ما در بحث زبان قرآن این است که: قرآن چگونه سخن می‌گوید؟ در چه قالب و سیاقی و در چه فضایی از سخن، پیام خود را ارائه می‌کند تا ما نیز با همان نگرش قرآن را جست‌وجو کنیم.

بخشی از هرمنوتیک جدید، بررسی شیوه‌های فهم و تأویل متون مقدس به منزله اثری ادبی را به عهده دارد؛ تشریح زبان رمزی آن متون، با این فرض که می‌توان محتوای آن را به وسیله توضیح روشمند منهج زبانی آن بیرون کشید و مدلولات مختلف آن را توضیح داد. این امر درباره قرآن کریم، مهم است؛ زیرا قرآن در اقتضات گوناگون زمانی، مکانی و افراد متفاوت، متفاوت بحث می‌کند؛ یعنی در جایی لحن قرآن کاملاً گزارشی و مستقیم است (مانند مواردی که در صدد بیان احکام شرعی است) و گاه لحن آن حالتی دیگر به خود می‌گیرد، چنانکه بنا به گفته صریح قرآن، دست کم بعضی از آیات قرآن قابل تأویل است و تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم کسی نمی‌داند: ﴿وما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم﴾ (آل عمران/۷).

مسلم است که این تغییر بیان، طبقه‌بندی خاصی را در اسلوب بیانی قرآن مطرح می‌کند که می‌توان آن را تحت عنوان «زبان قرآن» بررسی کرد. ترکیب زبان قرآن و اسلوب‌های بیانی و ادبی و هنری آن و تصویرگری حقیقی از آیات شریفه با هدف هدایت

و رشد و اصلاح جامعه بشری تبیین موضوع را بر عهده دارند. اتخاذ مبنا در نوع برداشت از روش هنری بیان قرآن کاملاً مؤثر است. مثلاً اگر پذیرفتیم که قرآن دارای زبان رمزی است و هنر نیز همواره از رمز و نماد، سود می‌برد، آنگاه می‌توان اسلوب هنری قرآن را در ارتباط با مقوله سمبل (رمز) کاوید. قصص، بخشی از قرآن کریم است که محتوای موجود در آن‌ها در قالبی متفاوت با قالب‌های معمول بیان که نوعاً قالب روایت‌اند عرضه شده است. فلذا به لحاظ جایگاه ورود به بحث؛ لازم است نخست درباره جایگاه رمز در قرآن و علل استفاده از آن اتخاذ مبنا کنیم و سپس به بررسی اسلوب هنری قرآن بپردازیم.

این نوشتار در صدد پاسخ به سؤالات ذیل است:

- ۱- ناپیوستگی و یا عدم تلائم و فقدان انسجام ظاهری و نظم متعارف چگونه قابل توجیه است؟
- ۲- قرآن کریم برای بیان جنبه‌های هنری داستان‌های خود از چه اسلوب‌هایی بهره می‌گیرد؟
- ۳- آیا بدون داشتن علم به اسلوب‌های بیانی، ناسازگاری معنای ظاهری آیات با عقاید اسلامی قابل جمع است؟
- ۴- زبان رمزی قرآن چگونه است و حدود و ثغور آن کدام‌اند؟

پیشینه تحقیق

مطابق بررسی‌هایی که نگارندگان مقاله حاضر انجام داده‌اند داستان‌های قرآنی از زوایای مختلفی توسط محققان و صاحب‌نظران مورد بررسی قرار گرفته‌اند که ذکر همه آن‌ها در این مجال کوتاه نمی‌گنجد. نکته مشترک میان غالب این آثار تأکید بر دلالت‌های لفظی و معنوی واژگان بکاررفته در این داستان‌هاست. وجه ممیزه پژوهش حاضر با دیگر آثار مشابه استفاده از الفاظ بلاغت قدیم و شرح شواهد داستان‌های قرآنی با مفاهیم نو است.

زبان

ویتگنشتاین زبان را تصویری از جهان می‌داند. او در «نظریه تصویری معنی» معتقد است میان خود تصویر و آنچه به تصویر در آمده است، شباهتی در ترکیب هست؛ یعنی

صورت کلام، عین صورت واقعیت است (ویتگنشتاین، ۱۳۷۹: ۴۵-۴۴). چون واقع، همان شرع است، پس، مطابق شرع، مطابق واقع است (دهدار شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۱۴). لازم است اصرار شود که زبان علم از زبان دین جداست. چراکه زبان علم، آن است که با واسطه به ما می‌رساند و زبان حقیقت، آن است که علم را بی واسطه به ما می‌رساند (سراج طوسی، ۱۳۸۰ق: ۴۳۰).

هر زبان، از یک اندیشه ویژه ریشه می‌گیرد (عبادی مروزی، ۱۳۶۲: ۲۹). سخن اصلی در این باره از آن/بن عطا است که «زبان هر علمی را بیانی است و هر بیانی را زبانی و هر زبانی را عبارتی و هر عبارتی را طریقی و هر طریقی را جمع‌اند مخصوص» (عطارد نیشابوری، ۱۳۶۱، ج ۲: ۷۰) و اما زبان قرآن چیست؟ زبان عرفی، ادبی، علمی یا رمزی؟ زبان قرآن، زبان عرفی نیست، چراکه زبان عرفی از تسامح خالی نیست و زبان تخصصی به شمار نمی‌آید که ظرفیت بیان معانی متعالی در قالب واژه‌های کوتاه و فصیح و بلیغ باشد. علاوه بر این آیات متشابه دارای نکات تأویلی‌اند و با فهم عرفی غیر قابل درک هستند.

زبان قرآن در این پژوهش به معنای گزینش نوعی مناسب از بیان و سخن است که با مفاهیم و فضای فکری و فرهنگی - که در قالب آن بیان و سخن می‌گنجد - همخوان است. قابل ذکر است که قرآن گرچه دارای ویژگی‌ها و عناصری است که در زبان ادبی موجود است ولی اسلوب ادبی قرآن، آن نیست که در زبان ادبی استفاده شده است چراکه از «تخیل» به آن معنای انتزاعی و شاعرانه بهره نمی‌برد. این زبان امور غیر حقیقی را جعل می‌کند و مورد اتقان نیست، و قرآن به دلیل بُعد الهی و هدایتی خود از آن دوری کرده است. قرآن به زبان علمی نیز سخن نگفته است؛ یعنی از اصطلاحات تخصصی علمی که دانشمندان علوم قرآنی از آن‌ها استفاده می‌کنند، استفاده نکرده است چراکه آن برای همه مردم آمده است.

منظور از زبان مرزی، زبانی است که الفاظ آن در موضوع له حقیقی خود به کار برده نشده‌اند. تفسیر صوفیانه و عارفانه به این نوع زبان نظر دارد. در هر حال وجود مطالبی در قرآن نشان می‌دهد که قرآن از این زبان خالی نیست؛ مانند حروف مقطعه، داستان آدم(ع) (مخصوصاً سجده ملایک بر آدم، داستان شجره، سخن گفتن آدم با ملایک،

گفت‌وگوی خدا با ملائکه، تعلیم اسماء و...؛ اما با استشهاد به این موارد، قرآن را یکسره و یا غالباً دارای زبانی رمزی دانستن، ظاهراً با هدف نزول قرآن مغایر است؛ زیرا در این صورت زبان قرآن، حالتی انحصاری و شخصی به خود می‌گیرد؛ یعنی گویی تفهیم و تفاهمی است میان قرآن و عده‌ای خاص از انبیا و راسخان در علم. در حالی که قرآن خود را مایه «هدایت» و «ذکر» برای عالمیان می‌داند؛ نه گروهی خاص: ﴿...أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ...﴾ (بقره/ ۱۸۵)؛ ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (قلم/ ۵۲). چنین برداشتی از زبان قرآن همچنین می‌تواند زمینه را برای این عقیده فراهم آورد که قرآن به دلیل محتوای رمزی‌اش، دارای زبانی تأویلی است و لذا قابل استناد نیست.

پس زبان قرآن نه یکسره رمزی است، نه علمی، نه ادبی و نه عرفی؛ گرچه نموده‌هایی از آن‌ها را در خود دارد. زبان قرآن، زبانی مخصوص به خود است؛ آن به زبان دیگری است؛ زیرا قرآن کتاب دیگری است؛ کتاب پیامبر خاتم(ص) و بیان‌گر تعالیم دین خاتم است؛ پس باید در عین «خود» بودن، جلوه‌های درخشان و قدسی را نیز از آنچه مردمان عادی می‌فهمند، در خود جمع داشته باشد؛ یعنی هر کس از آن بهره‌ای برگیرد. البته این «هر کس» چندان بی‌قید و شرط نیست؛ قرآن خود برای کسانی که به قصد فهم به قرآن مراجعه می‌کنند، اوصافی را معین فرموده است که «مذکر»، «مُسلم»، «مؤمن» از آن جمله است:

﴿وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مَّذْكُرٍ﴾ (قمر/ ۲۲)

﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبِشْرٍ لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ (نحل/ ۸۹)

﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُمْ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (اسراء/ ۸۲)

عروس حضرت قرآن نقاب آنکه براندازد

که دارالملک ایمان را مجرد بیند از غوغا

سنایی

پس زبان قرآن، منحصر به هیچ یک از اقسام بالا نیست؛ زیرا مثلاً اگرچه در قرآن گاه با بیانی عرفی از مفاهیم والا سخن رفته است، اما در مقابل، بسیاری از آیات هست که در شمار بیان و مفهوم عادی و عرفی نیست. از همین قبیل است تأویلات و متشابهات قرآن که مراجعه مستقیم و بی‌واسطه به آن‌ها از عهده فهم عرفی بر نخواهد آمد، و قس علی

هذا. پژوهش حاضر به بررسی جوانب زیباشناسی نظم درونی و ساختاری سُورِ قرآن در پرتو اسالیب بلاغی می‌پردازد. از آنجا که قرآن دارای نظم و انسجامی است که هرگز نوع بشر و حتی طلایه داران فصاحت و بلاغت یارای مقابله با آن را نداشته‌اند و این همان «راز» اعجاز قرآن به شمار می‌رود. از بین تمامی کتب آسمانی و دست‌نوشته‌های بشر، اسلوب قرآن، منحصر به فرد است. قرآن برای پرداختن به هدف واحد هدایت‌گری و رشد و تعالی دادن بشریت، از نظمی فراتر از نظر طبیعی برخوردار است که حاصل چینش مرواریدهای کلام در کنار یکدیگر است. شیوه بیان مباحث قرآنی به گونه‌ای است که نه تنها مخاطب از خواندن آن‌ها خسته نمی‌شود، بلکه به وجد می‌آید و هیچ‌گاه از بودن با قرآن خسته و سیر نمی‌شود. راز این امر در نحوه بیان و ترکیب یافتن کلمات در جملات و آیات آن است.

واژه شناسی اسلوب

اسلوب در لغت عرب دارای معانی گوناگونی است؛ چون جاده‌ای که از بین درختان بگذرد یا فن، وجه، مذهب یا روشی که گوینده در کلام‌اش برمی‌گزیند. اسلوب در اصلاح روشی است که گوینده در چینش سخن و گزینش الفاظ به کار می‌گیرد (زرقانی، بی تا، ج ۲: ۳۲۵). اسلوب همان شکل و صورت سخن است که در معنایی باشکوه و سخنی پرفروغ نمایان می‌شود، و واقعیات را در نفس به تصویر می‌کشد و آن را آشکار می‌سازد و آدمی با آن، حقیقت معانی را احساس می‌کند، آنگونه که در ذهن خود، اشیا را به تصویر می‌کشد (ابوزهر، بی تا: ۱۵۲).

اسلوب قرآن

اسلوب در قرآن به روش قرآن در چینش سخن و گزینش الفاظ اطلاق می‌شود (زرقانی، بی تا: ۳۲۵). اسلوب قرآن، جدید و منحصر به خود آن است: نه شعری است مانند شعر عرب و نه نثری است مانند نثر عرب؛ در آن تکلف مسجّعان و کاهنان نیست و ویژگی‌های انواع سخنان والا فراهم آمده است (معرفت، ج ۵: ۱۰). مصطفی صادق رافعی می‌گوید: «اسلوب قرآن به مانند خمیر مایع اعجاز در لغت عرب می‌باشد... و به واسطه

حسن نظم و ترکیب حروف و کلمات و جمله‌های خود، در عرب مهابتی پدید آورد؛ به طوری که آنان دست از روش خود برداشته و به ضعف خود معترف گشتند(رافعی، بی تا: ۱۵۹).

قاضی عیاض در مورد اسلوب قرآن می‌نویسد: «نوع دوم اعجاز، نظم عجیب و اسلوب شگفت آن است که غیر از اسلوب‌های کلام عرب و روش‌های نظم و نشر متداول آنان است، و نظیری قبل یا بعد از آن ندارد»(ابوزهره، بی تا: ۱۵۲).

سبک قرآن باعث می‌شود که قرآن، به مانند موجود صاحب روح و زنده تلقی شود. علاوه بر این، باید گفت که «قرآن با نظم و نیز اسلوب الفاظ و معانی به سوی دل‌ها روانه می‌شود... و به واسطه آن به افق بلند معنا پرواز می‌کند»(همان: ۱۵۲).

چراکه داستان‌های قرآن دارای ساختار هندسی ویژه‌ای هستند که بر اساس آن، تمام جزئیات داستان و اجزای آن دارای پیوندی زنده با یکدیگرند، به نحوی که جزئی از داستان یا صورت متکامل و متحولی از جزء پیشین یا شرح و تفصیلی برای آن و یا اثری از آن و یا امری متجانس با آن می‌باشد و همه اجزا تابع محور فکری واحدی است که داستان، صرف نظر از اینکه دارای ساختاری کهن یا نوین باشد، بر آن متکی است (بستانی، بی تا: ۱۶۲).

برای ایضاح مطلب به نمونه‌ای از اسلوب‌های بیانی قرآن، اشارت می‌رود. بکارگیری اسلوب‌های بیانی و ادبی در قرآن بی بدیل است به مانند ایجاز و تفصیل، حسن الفاظ و عبارات، تصریف و... که به صورت اجمال به سه مورد اول اشاره می‌شود.

ایجاز و تفصیل

تعبیر معنایی که در ذهن جولان می‌کند، سه گونه است:

اول، اگر تعبیر به اندازه معنا باشد، به آن «مساوات» گویند.

دوم، اگر تعبیر از اندازه معنا بیش‌تر باشد، «اطناب» خوانده می‌شود.

سوم، اگر تعبیر از اندازه معنا کم‌تر باشد، «ایجاز» نامیده می‌شود.

قرآن همواره از کم‌ترین لفظ ممکن، بیش‌ترین معانی ممکن را القاء می‌کند، و این امر

در تمام قرآن آشکار است و در آن مساوات، اجمال و ایجاز و اطناب موجود است.

بهتر است در اینجا به صورت اجمال به «ایجاز و تفصیل» پرداخته شود.
 ۱- ایجاز آن است که در الفاظ کمی معانی بسیار جمع آید و در عین حال الفاظ مقصود را برساند.

توجه قرآن به کوتاه گویی به جهت آن است که اهداف اخلاقی و اجتماعی خویش را به نحو مؤثر برساند. بسیار دیده می شود که این کوتاه گویی، تأثیر بسزایی در شنونده دارد.

انگیزه ایجاز ممکن است یکی از موارد اختصار، تسهیل حفظ، تقریب به فهم، اخفای امر بر شنونده و ... باشد.

ایجاز قصر پرداختن عبارات کوتاه با معانی بسیار- بدون حذف- است؛ مانند:

﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره اني أخاف عليكم

عذاب يوم عظيم﴾

خداوند در این عبارت، ارسال رسول از قوم خودشان، دعوت به عبادت خدا و ترساندن از عذاب روز قیامت و هدف ارسال پیامبر را بیان می کند.

ایجاز حذف عبارت است از حذف چیزی از عبارت که مخلّ فهم نباشد. محذوف ممکن است یک حرف یا یک واژه یا یک جمله و یا بیش تر باشد.

مثال حذف حرف: ﴿قالت أئی یكون لی غلام ولم یمسسني بشرٌ ولم أك بغیا﴾. در اصل «لم اکن بغیا» بوده است و در آن «ن» به جهت ایجاز، حذف شده است.

مثال حذف کلمه: ﴿واذ واعدنا موسی ثلاثین لیلةً وأتممناها بعشر﴾.

اصل آن «بعشر لیال» بوده که به جهت ایجاز، حذف شده است و یا در آیه ﴿اذیرفع ابراهیم القواعد من البیت واسمعیل ربنا تقبل منا انک السميع العظیم﴾ که کلمه «یقولان» قبل از «ربنا» حذف شده است.

مثال حذف جمله: ﴿وقال الذی نجا منها واذکر بعدأمة انانبئکم بتاویله فارسلون ۱۰ یوسف ایها الصدیق أفتنا...﴾.

در اینجا بین دو آیه حذف صورت گرفته است. در آیه اول، اشاره به یکی از آن دو غلامی دارد که در زندان یوسف(ع) هم سخن شدند و بعد از جریان خواب ملک، یوسف(ع) را به یاد می آورد و می گوید: «فارسلون»؛ یعنی: مرا بفرستید؛ (پس به زندان

نزد یوسف، رفته) و به او می‌گوید: «یوسف ایها الصدیق» که در اینجا، ارسال ایشان به زندان و رفتن به زندان و ملاقات یوسف(ع) در زندان، حذف شده است.

مثال دیگر: ﴿وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدًا سَاحِرًا وَلَا يَفْلَحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴿ در این آیه خداوند به موسی(ع) دستور می‌دهد، آنچه را در دست داری بینداز تا آنچه را جادوگران ساخته‌اند ببلعد و بعد از آن از سجده جادوگران سخن می‌رود. در اینجا بعد از اتمام آیه اول، و قبل از آیه بعد، حذف صورت گرفته است و این حذف عبارت است از: تا آنچه را ساحران ساخته‌اند، ببلعد. موسی(ع) عصا را انداخت و آن تبدیل به مار شد و آنچه را ساحران ساخته بودند، ببلعد.

۲- تفصیل بر وزن تفعیل و به معنای روشن ساختن معانی و رفع اشتباه از آن است و فَصَّلَ الْكَلَامَ؛ یعنی: آشکار کرد و جدا نمود. تفصیل کلام، روشن کردن آن است؛ در مقابل اجمال.

تفصیل آیات به معنای جدا کردن آن‌ها از یکدیگر است تا معنا و مدلول هر یک در جای خود روشن شود؛ چنانچه ذیل آیه ﴿الرَّكَّابُ أَحْكَمْتَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلْتَ مِنْ لَدُنِّكَ حَكِيمٌ خَبِيرٌ﴾ در تفسیر «البحر المحيط» آمده است: «تفصیل خلاف اجمال است». قرآن برخی از موارد را به اجمال آورده و برخی موارد را تفصیل داده است.

حسن الفاظ و عبارات

کلمه در حقیقت وضعی، صورت نَفَس است که قطعه‌ای از معنا را که به اندام آن متناسب باشد، در بر گرفته است. الفاظ از امیال و عواطف انسانی پرده برمی‌دارد. انسان همواره یک رشته از معانی را در خاطر خود تصور می‌کند و اغلب آن را به ماده‌ای از سنخ مبدل می‌سازد و گویی به این وسیله مقاصد خود را که در خزینه خیال بوده و جز از راه فکر درک نمی‌کرده است، به چشم می‌بیند و به حواس ظاهری درک می‌کند. در قرآن هر لفظی دارای موقعیت مخصوصی است و این معنا کاملاً در نظر قرآن و روابط بین الفاظ و معانی و فصاحت و سلاست الفاظ رعایت گردیده و هیچ‌گونه سهو و خطائی در آن راه نیافته است و این از مختصات قرآن است. اگر کلمات آن را تغییر دهند، گویی از زبان دیگری تبدیل شده است و مزایای آن زبان را از دست داده است و هر کدام از

کلمات آن دارای روحی مخصوص به حال ترکیب و متناسب با نظم و روش کلام است که در ترکیبات دیگران وجود ندارد و از آن روح به جز اعجاز نمی‌توان تعبیر کرد. لغات و الفاظ قرآن عصاره و لبّ و برگزیده کلام عرب و بخشنده مفاهیم آن است. اعتماد فقها و حکما در احکام و حکمت بر آن‌ها است. شعرا و نویسندگان زبردست و خطیبان و بلیغان در نظم و نثرشان از الفاظ آن یاری می‌جویند.

پیوستگی الفاظ قرآن چنان است که اگر لفظی جایگزین الفاظ دیگر شود، معنای آن از بین می‌رود. برای مثال در قول خداوند ﴿ان فرعون علا فی الأرض﴾ ملاحظه می‌شود که هر کلمه متناسب با تألیف می‌باشد و روانی آن به وضوح دیده می‌شود، و هر کلمه نیز به تنهایی باز معنایی خاص خود را دارد که هرگز، کلمه مترادف آن، چنین خلأیی را پر نمی‌کند. باید گفت در عبارات قرآن اعجاز از راه نظم و کیفیت وضع آن است؛ یعنی: سبک قرآن در عبارات و جملات آن معجزه است؛ به حدی که هیچ جمله‌ای یا عبارتی از آن را نمی‌توان با عبارت دیگر جایگزین کرد و اگر چنین شود، نظم آن به هم می‌ریزد و مطالب آن نارسا می‌شود، و همین سبک در جملات و عبارات است که باعث نظم آهنگ و رسایی مطالب و تأثیر در روح و جان می‌شود.

تصریف

تصریف به معنای برگرداندن چیزی از حالتی به حالت دیگر یا تبدیل کردن آن به غیر خودش است که از جمله آن تصریف کلام به شمار می‌رود، و آن عبارت است از این که یک معنا با الفاظ و روش‌های مختلف بیان شود.

در قرآن واژه «صرف» به معنای برگرداندن و تبدیل کردن است و نیز بسیاری از علما در آیه شریفه ﴿ولقد صرفنا هذا القرآن ليعذروا...﴾ به تصریف کلام اشاره کرده‌اند. *فخر رازی* می‌گوید: تصریف در لغت عبارت است از صرف شیء از جهتی به جهت دیگر. لفظ تصریف، کنایه از تبیین است؛ زیرا کسی که سعی در بیان چیزی دارد، کلام‌اش را از نوعی به نوع دیگر و از مثالی به مثال دیگر برمی‌گرداند تا توضیحات را کامل کند. و در «کشاف» آمده است: معنای آیه این است که ما سخن را به معنا برگردانیدیم. محمد *جواد مغنیه* در تفسیر این آیه می‌فرماید: «خداوند سبحان دلیل‌هایی را بر وجود و یکتا

بودن‌اش اقامه کرد، و آن‌ها را با مثل زدن و اسلوب‌های گوناگون روشن نموده تا آن را فهمیده و درک کنند» و در تفسیر «فی ضلال القرآن» نیز آمده است: «قرآن یکتاپرستی را آورد و در بیان این عقیده و توضیح آن، راه‌های متفاوت و اسلوب‌های گوناگون و ابزارهای متعددی را به کار برد تا پند یابند».

گوناگونی سخن و تنوع بیانی آن باعث می‌شود که اگر مطلبی در یک مرتبه تأثیری نکرد، در مرحله دوم که با اسلوب جدید مطرح می‌گردد تأثیر کند یا اگر در مرحله اول در دل و جان اثر گذاشت و فکر را احاطه کرد، در مرحله دوم و سوم به عمق نشیند و تأثیری دو چندان را موجب گردد. علامه فضل‌الله این تأثیر را از تنوع اسالیب می‌داند و می‌گوید: «تنوع اسلوب قرآن برای این است که اگر برخی از افراد با یک اسلوب اثر نپذیرفتند، با اسلوبی دیگر اثر بپذیرند». تصریف در قرآن بر دو قسم است: یکی در معانی و دیگر در الفاظ و اسلوب‌ها که آن را تکرار نیز می‌نامند. بحث ما در اینجا راجع به اسلوب‌های قرآن است؛ لذا صرفاً به قسم دوم می‌پردازیم.

تکرار مصدر «کرر» بر وزن تفعال و بر خلاف قیاس تفعیل است و آن از اسالیب فصاحت و از محاسن کلام است؛ و بر خلاف تصور، این نوع تکرار نه تنها هیچ ضرری به کلام نمی‌زند؛ بلکه بر زیبایی و متانت آن می‌افزاید. چراکه در قرآن، تکرار قصه‌ها، مانند نوشته‌های عادی نیست و دانشمندان اسلامی فواید و دلایلی را برای تکرار یاد کرده‌اند که ما به اختصار برخی از آن‌ها را می‌آوریم:

- ۱- تکرار از اسالیب فصاحت است و بلیغ‌تر از تأکید به شمار می‌رود.
- ۲- آورده‌اند که چون کلام تکرار شود، مستقر گردد و خداوند به همین سبب قصه‌ها و اخبار را در قرآن تکرار کرده است.
- ۳- تکرار بیان گر معجزه بودن قرآن است. قرآن قصه را در جاهای مختلف تکرار کرده تا اعلان کند که از آوردن مثل آن عاجز هستند.

مصطفی صادق رافعی می‌نویسد: قرآن یک موضوع را در موارد متعدد به تعبیرات مختلف بیان نموده تا عجز عرب را نسبت به آوردن مانند هر کدام از تعبیرات برای یک معنا ثابت کند، و در «القصص القرآنیة» آمده است: تکرار رویدادهای داستانی قرآن یکی

از وجوه اعجاز قرآن است؛ به عبارت دیگر آوردن یک معنا به صورت‌های متعدد و عاجز بودن عرب از اتیان حداقل یکی از صورت‌ها تحدی به شمار می‌رود.

۴- تکرار برای متن‌بندی و القای کلام است به حدی که شنونده آن را قبول نماید.
۵- وقتی کلام طولانی می‌شود بیم می‌رود که مطلب از دست برود؛ لذا مطلب از نو بیان می‌شود تا تمام معانی در دل و قلب مخاطب جای گیرد.

۶- در هر تکرار، متعلقی به غیر از متعلق اول وجود دارد و با بیان این متعلقات، داستان شکل نوبه خود می‌گیرد. معنای آن در چند مرحله به صورت تمام دریافت می‌شود.

«آداب الصلاة» در این بحث ابراز می‌دارد: خداوند هر بار که اصل مطلب را تکرار کند، خصوصیات و لواحق در آن مذکور است که در سخن دیگران نیست؛ بلکه در هر بار یک نکته مهم عرفانی یا اخلاقی را مورد نظر قرار داده و قضیه را در اطراف آن چرخ می‌دهد.

۷- موقعی که قصه تکرار می‌شود، در الفاظ آن زیادی و نقصانی یافت می‌شود و بر اسلوبی غیر از اسلوب دیگری می‌آید.

۸- تکرار بر تأثیر کلام می‌افزاید و آن را نافذ می‌سازد.

امام خمینی می‌فرماید: «این قصه قرآنیّه مثل آدم و موسی و ابراهیم و دیگر انبیاء مکرر ذکر شده، برای همین نکته است که این کتاب، کتاب قصه و تاریخ نیست؛ بلکه کتاب سیر و سلوک و کتاب توحید و معارف و مواعظ و حکم است و در این امور، مطلوب، تکرار است تا در نفوس قاسیه تأثیر کند و قلوب از آن موعظت گیرد».

۹- تکرار از روش‌ها و اسلوب‌های کلامی عرب بوده است و قرآن از آن جهت که به کلام عرب نازل شده، بر این طریق رفته است.

اسلوب هنری قرآن

تصویرپردازی هنری یکی از ویژگی‌های اساسی متن قرآن کریم است. قرآن کریم با بهره‌گیری از آواها، حروف، واژگان و ترکیبات موجود در ذهن مخاطبان خود تصویری زنده و پویا از تمام پدیده‌ها به نمایش گذاشته است که با ذهنی آفرینش‌گر و موهبتی الهی می‌توان تصاویر موجود در آیات را درک نمود. قرآن به یک گونه خاص از تصویرسازی تکیه نمی‌کند، بلکه از گونه‌های متنوعی از تصویرپردازی‌ها می‌جوید.

تصویرسازی به دایره بیان بلاغی، همچون ایجاز و تفصیل، حسن الفاظ و عبارات، تصریف، تشبیه و استعاره محدود نمی‌شود. بلکه از عناصر گوناگون و اسلوب‌های متعدد بهره می‌گیرد. هنر و زیبایی، ناموس طبیعی قرآن است. هنر قرآن خود را گاه در فصاحت نشان داده، گاه در بلاغت و گاه در تصویرها و مثل‌ها و تجسم‌ها و هماهنگی‌ها. خوب می‌دانیم که همین افسون آسمانی قرآن بود که موجب ایمان آوردن برخی مشرکان در آغاز دعوت پیامبر(ص) شد.

در اینجا برای نشان دادن نمایی کلی از اسلوب هنری قرآن، به برخی خصایص و ابزارهای بیان هنری در قرآن اشاره می‌کنیم. این بحث در چهار عنوان ذیل پی گرفته می‌شود:

- ۱- تصویر
- ۲- خیال‌انگیزی و تجسم
- ۳- هماهنگی
- ۴- روایات تاریخی قرآن (= قصه‌های قرآن)

تصویر و تصویرگری در اسلوب هنری قرآن

تصویر ابزاری است که محقق به وسیله آن اندیشه و احساس خود را همزمان به خواننده یا شنونده منتقل می‌نماید(شایب، ۱۹۴۶: ۲۴۲). تصویرپردازی شیوه‌ای است دقیق و لطیف در توصیف حقایق که کلمات و حروف با لفظی ویژه در کنار هم قرار گرفته و جمله‌ای را پدید می‌آورند که در احساس و خیال مخاطب صورتی مجسم و زنده از معنا را القا می‌کند(رمضان، البوطی، ۱۹۷۵: ۱۷۱). تصویر شامل هرگونه بیان برجسته و شخصی است اگرچه از نوع مجاز و تشبیه در آن نباشد(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۱۶).

سید قطب در کتاب «التصویر الفنی فی القرآن»(خرمشاهی، ۱۳۷۰: ۲۰-۳) تصاویر هنری قرآن را به چهار دسته عمده تقسیم می‌کند:

الف. تصویر معانی ذهنی که جامه حس می‌پوشند؛

ب. تصویر حالات روحی و درونی؛

ج. تصویر نمونه‌های انسانی(گونه‌های مختلف احوال انسان در برخورد با دعوت الهی)؛

د. تصویر پدیده‌هایی که واقعیت خارجی دارند (نه معانی ذهنی). آوردن نمونه‌هایی از قرآن برای چهار گروه بالا، به خوبی روشن‌گر کاربرد تصویر هنری قرآن است.

الف. گروه اول: خداوند درباره منکرانی که هرگز به پیشگاه الهی بار عام نخواهند یافت، چنان لطیف و در عین حال سهمیگن سخن می‌گوید که نیکوتر از آن در قالب کلام نمی‌گنجد:

﴿ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح عليهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى

يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين﴾ (اعراف / ۴۰)

«ایشان که سخنان ما را دروغ شمردند و گردن کشیدند از نیوشیدن آن، درهای آسمان را به روی ایشان باز نگشایند و در بهشت نشوند تا آنکه که اشتر در سوراخ سوزن درگذرد و چنین مجرمان را پاداش کنیم» (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۳: ۵۹۴).

قرآن در آیه فوق ما را آزاد می‌گذارد که صورتی از باز شدن آسمان برای خود ترسیم و تصویری از داخل شدن شتری در روزن سوزن رسم کنیم و بی آنکه بخواهیم به طور شتابزده از راه ذهن، معنایی تجربیدی را دریافت کنیم، در نهایت حوصله و آرامش، از راه چشم و احساس، معنای عدم قبول و عدم امکان (عدم امکان رستگاری منکران خدا) را به ما به خوبی می‌فهماند (سید قطب، ۱۳۶۰: ۴۶).

نمونه دیگر از گروه اول، آیه ۱۸ سوره ابراهیم است که در آن بی نتیجه‌ی اعمال کافران به نمایش گذاشته می‌شود: «مثل الذين كفروا بربهم كلما اشدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرن على شيء مما كسبوا»؛ «مثل کردار ایشان که به خداوند خویش کافر شدند، چون خاکستر خشک است که باد در آن در روزی طوفانی بوزد؛ از آن کردار که کردند بر هیچ چیز دست نیابند» (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۵: ۲۳۵).

ب. گروه دوم: بیان حالی کسانی که خداوند موجبات معرفت را در اختیارشان قرار داده، ولی آن‌ها حق آن را ادا نمی‌کنند و به مادیات (و به تعبیر آیه به زمین) روی می‌آورند و در نتیجه نه روی آسایش می‌یابند و نه در حالت ادبار، روی خوش می‌بینند:

﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكئنه اخذ الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث﴾ (اعراف / ۱۷۵-۱۷۶)

این آیه که به سرگذشت بلعم باعور (زاهد بنی اسرائیل) تعلق دارد، توسط میبیدی چنین ترجمه شده است:

«و برایشان وان خبر آن مرد که او را دادیم سخنان خویش، بیرون شد او از آن [چون مار از پوست]. پس خود فرا کرد او را دیو تا از بیراهان گشت و اگر خواستیم [ما آن مرد را] برداشتیم با آن آیات و علم، لکن آن مرد با زمین نشست و با این جهان گرایید و بر پی بایست خویش رفت. مثل او، راست چون مثل سگ است، اگر بر وی حمله بری و وی را بر تافتن داری، زبان از دهن بیرون افکند، یا از وی باز شوی، هم زبان از دهن بیرون افکند» (میبیدی، ۱۳۶۱، ج ۳: ۷۲۸).

ج. گروه سوم: در تصویر انسان‌های لجوج و سرسختی که در هر حال اهل ایمان نیستند و بی دلیل و برهان گردنفرازی و مکابره می‌کنند، می‌فرماید:

﴿ولو فتحنا عليهم باباً من السماء ففضلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون﴾ (حجر / ۱۴-۱۵)

«و اگر باز گشاییم برایشان دری از آسمان و ایشان درایستند در آن و بر شوند، گویند: چشم‌های ما بپوشیده‌اند و بر بسته‌اند و کژ نموده‌اند بل که ما گروهی ایم چشم به جادویی بر بسته» (میبیدی، ۱۳۶۱، ج ۵: ۲۸۸).

آیه دیگر در تصویر نمونه‌های انسانی آیه ۲۰ از سوره مبارکه محمد (ص) است. در این آیه کسانی تصویر می‌شوند که در آسایش، ندای «انا رجل» سر می‌دهند؛ ولی هنگام آمدن دستور جهاد با دشمنان خدا، به پیامبر (ص) مثل کسی می‌نگرند که به حال بیهوشی مرگ افتاده باشد:

﴿ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فاذا نزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المعشى عليه من الموت﴾

«گرویدگان می‌گویند: چرا سورتی نمی‌فرستد از قرآن، و چون سورتی بر جای نداشته فرو فرستاده آید و در آن سورت، کشتن کردن با دشمنان یاد کرده، ایشان را ببینی که در دل ایشان شک و گمان است می‌نگرند در تو چنانک [در ملک الموت] نگرد کسی که مرگ بر او درآمد» (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۹: ۱۸۸).

د. گروه چهارم: در این گروه به آیات ۱۵۲ تا ۱۵۴ سوره آل عمران که تصویر دقیق کردار مسلمانان در جنگ احد و به دنبال جمع آوری غنیمت رفتن و در نتیجه شکست ایشان است، اشاره می‌شود. این ماجرا از زبان قرآن به گونه‌ای تصویر می‌شود که گویی انسان شاهد تمام جزئیات این صحنه زنده است.

خیال انگیزی و تجسم در اسلوب هنری قرآن

«خیال» و «تجسم» نیز از اسلوب‌های هنری قرآن است. خیال و تجسم از ابزارهای آفرینش تصویر است. می‌دانیم هنر در علوم بلاغی و ادبی به خودی خود قابل تعریف نیست بلکه آن را باید به کمک ابزار سازنده‌اش تعریف کرد؛ خیال و تجسم نیز اینگونه‌اند؛ مثلاً در شعر، خیال را- که از عناصر اصلی معنوی آن است- با کمک اجزای سازنده‌اش چون استعاره و تشبیه و... تعریف می‌کنیم. اینک با ذکر نمونه‌هایی از قرآن کریم به خیال انگیزی و تجسم در آیات می‌پردازیم:

خیال انگیزی گاه به وسیله شخصیت بخشیدن به اشیای بی جان، و جاندار تصور کردن آن‌هاست (تشخیص = Personalition). در آیه معروف امانت با چنین نوعی از خیال انگیزی مواجه هستیم که خداوند کوه‌ها و آسمان‌ها و زمین را مانند انسان جاندار فرض کرده است:

﴿أَنَا عَرْضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (احزاب / ۷۲).

آیه دیگر که در آن از تشخیص استفاده شده است و تصویری هرچه برجسته‌تر و رساتر از قیامت و دوزخ ارائه می‌دهد، این آیه عبرت آفرین است: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لَجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ (ق/۳۰) که گویی دوزخ، انسانی است سخنگو.

همچنین در آیه ذیل، زمین و آسمان گویی دو جاندارند که خدا به آن‌ها خطاب می‌کند که خواه با اکراه و خواه با میل به سوی من آیید و آن‌ها پاسخ می‌دهند: «اتینا طائعين»؛ در حال اطاعت آمدیم: ﴿ثم استوی الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً و كرهاً قالتا اتينا طائعين﴾ (فصلت / ۱۱).

آیه ۲۳ سوره فرقان نیز با استفاده از تصویری متخیل، به خوبی بیان‌گر مفاد خود است: ﴿وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً﴾.

نمونه بسیار عالی دیگری که با یاری خیال، مفهوم خود را هر چه روشن‌تر می‌نماید، آیه‌ای است که خداوند در آن مشرکان را به کسی تشبیه کرده است که از آسمان فرو افتد و مرغان شکاری در میان هوا بدن‌اش را قطعه قطعه کنند، یا بادی تند او را به مکانی دور افکند: ﴿ومن یشرک بالله فکأنما خر من السماء فتخطفه الطیر او تهوی به الريح فی مکانٍ سحیق﴾ (حج / ۳۱).

اما آیه ﴿والصبح اذ تنفس﴾: «اینک صبح دم می‌زند و با انفاس خوش، گویی زندگی آرام بر سطح زمین سپیدن آغاز می‌کند. گویی دندان‌های صبح با نخستین تبسم او آشکار می‌شود» (میبدی، ۱۳۶۰: ۸۳).

اما منظور از تجسم بخشیدن، تشبیه به محسوس نیست، چرا که این امر همیشه متداول بوده است؛ بلکه صورت جسمانی دادن به معنویات است؛ یعنی اوصاف معنوی به صورت اوصاف حسی بیان شوند تا اثر آن آشکارتر و نافذتر باشد. در آیه‌هایی نظیر ﴿ووجدوا ما عملوا حاضراً﴾ (کهف / ۴۹) یا ﴿ما تقدّموا لأنفسکم من خیر تجدوه عند الله﴾ (بقره / ۱۱۰) گویی حضور اعمال و یا در برابر روی ما واقع شدن اعمال گذشته، نوعی تجسم اعمال است یا ودیعه‌ای است که آن را سپرده‌ایم و نیز پس می‌گیریم. همچنین در این دو آیه که گناهان به بار گران تشبیه شده‌اند، با نوعی تجسم روبه‌رو هستیم:

﴿... وهم یحملون أوزارهم علی ظهورهم...﴾ (انعام / ۳۱)

﴿ولاتزر وازرة وزر أخرى﴾ (فاطر / ۱۸)

وصف‌های قرآنی اغلب بر پایه حس استوار است، به گونه‌ای که به موصوف تجسم می‌بخشد؛ چنانکه می‌فرماید: ﴿یوم یغشیهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ (عنکبوت / ۵۵). در این آیه به جای احاطه یا آمدن عذاب از هر طرف، وصف «تغشیه» گویاتر و

حسی تر است (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۹: ۹۱). گونه دیگر از تجسم بخشی، در آیه ۲۷ سوره انسان است: ﴿ان هولا ۛ یجئون العاجلة و یذرون وراءهم یوماً ثقیلاً﴾ سخن در ترکیب «یوم ثقیل» است که با اینکه روز در ظاهر ثقیلی ندارد؛ ولی معنا گرانبار و غیر قابل تحمل است.

سید قطب در میان اقسام هفت گانه تجسم بخشی در قرآن به مواردی بسیار معروف و رسا اشاره می‌کند: «در حساب و کتاب آخرت، قاعده تجسیم یا تجسم بخشیدن، در صورت‌ها ترازو، وزن، سنگینی، سبکی، مثال، دانه خردل، به قدر پوست خرما، به اندازه ذره و تعبیراتی از این قبیل دیده می‌شود و احياناً تجسم همگام با خیال انگیزی مشهور می‌گردد» (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۹: ۹۲).

هماهنگی و اسلوب هنری قرآن

«هماهنگی» لغت جامعی است که می‌تواند بیان‌گر بدایع لفظی و صوری قرآن باشد؛ بدایعی نظیر سجع، هم‌آوایی‌های صوتی، استفاده از واژه‌هایی که گویی برای اولین بار است آن‌ها را می‌شنویم، موسیقی حاصل از انتخاب کلمات و... اینک به برخی از جلوه‌های هماهنگی در قرآن اشاره می‌شود:

﴿وإذا قیل لکن انفر وافی سبیل الله انا قلم الی الارض﴾ (توبه/۳۸)

انتخاب کلمه «أنا قلمت» به جای هر کلمه دیگر با زنگ و ویژه خود کافی است که گندی و سنگینی و به زمین چسبیدن و خلاصه تصور جسم سنگینی را القا کند که به کوشش و تقلا باید آن را از زمین برداشت (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۹: ۹۹).

﴿ومن الذین کفروا یؤدوا حدهم لویعمر الف سنة و ما هو بمزحزحه من العذاب...﴾

(بقره/۹۶)

که کلمه «مزحزحه» با موسیقی خاص خود، لطفی به کلام بخشیده است که گویی انسان نخستین بار این واژه را می‌شنود.

در آیه ﴿یوم یدعون الی نار جهنم دُعاً﴾ (طور/۱۳)، هماهنگی صوتی در کلمات «یُدعون» و «دُعاً» (به‌ویژه عین ساکنه با زنگ قوی و صوتی خود) این مطلب را القا می‌کند که کسی را با عنف و زور و اهانت از مکانی بیرون کشیده‌اند و به سویی دیگر پرتاب

کرده‌اند (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۹: ۱۰۱). در آیات ۲۳ تا ۳۰ سوره فجر با تصویر دو صحنه روبه‌رو هستیم: تصویر حال آنان که عذاب می‌شوند و تصویر حال کسانی که منعم‌اند، و این تقابل با انتخاب لحن‌ها و موسیقی‌های متفاوت و مناسب به خوبی القا شده است. در صحنه اول الفاظ به گونه‌ای هستند که حسرت و ندامت و وحشت اهل عذاب را تداعی می‌کند:

﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ ۖ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ۖ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وِثْقَةً أَحَدٌ﴾ (فجر/ ۲۳-۲۶)

اما در تصویر صحنه دوم لحن و موسیقی یکباره تغییر می‌کند و در جوّ آرام و ملایم به مؤمنان چنین خطاب می‌شود:

﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمطمئننة ۖ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ۖ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۖ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (فجر/ ۲۷-۳۰)

نکته بحث آغشته بودن کلام الهی با سجع و نوعی از کلام آهنگین است که مطرح‌کننده بحث شعر و قرآن است. قرآن کریم در دو موضع خود را از آنچه به نام شعر معروف است برکنار داشته که بحث اجمالی آن خواهد آمد. برخی سور قصار قرآن، نمونه سوره‌هایی هستند که دارای پایان بندی سجع آمیزند؛ مثل سوره نجم. این نوع بیان نیز در هر حال بخشی از اسلوب هنری قرآن است.

اینکه قرآن از خود صفت «شعر» و از پیامبر (ص) صفت «شاعر» را نفی می‌کند، باید در چهارچوب تمایز میان فکر جدید و قدیم، فهم شود. شعر، به تعبیری دیوان عرب و علم قومی بود که جز آن دانشی نداشتند. معنای این سخن این است که شعر در فرهنگ پیش از اسلام «نص» بود و چون نصّ قرآنی از این حیث که «سخن» [گفتار] است با شعر مشابهت دارد، ناچار نباید در جوانب دیگر با آن مخالف و ناسازگار باشد؛ از جمله این که نصّ قرآن، نصّی «تنزیلی» است. از سوی دیگر میان «وحی شعری» و «وحی دینی» این اختلاف هست که در وحی دینی میان متکلم وحی (الله) و مخاطبان (ناس) تعدد وسایط هست (جبرئیل و پیامبر (ص))، اما در وحی شعری چنین وسایطی موجود نیست. پس قرآن نصی است که نمی‌توان آن را در تحت نوع شعر و یا نوع نثر مألوف عرب قبل از اسلام جای داد. قرآن چنان که طه حسین می‌گوید، نه شعر است و نه نثر؛

فقط قرآن است؛ به همین دلیل است که مسلمانان میان مصطلحاتی که دلالت بر نصّ قرآنی می‌کرد و مصطلحاتی که دالّ بر شعر بود، تمایز نهادند؛ یعنی «قافیه» در شعر، تبدیل به «فاصله» در قرآن شد. «بیت» به «آیه» و «قصیده» نیز تبدیل به «سوره» شد. قرآن خود را از شعر برکنار می‌داند؛ زیرا با تصویری که اعراب از وظیفه و خاستگاه شعر داشتند، مخالف است چراکه در نظر اعراب، قرآن نیز باید چنان موقفی و وظیفه‌ای می‌داشت و نیز از پیامبر(ص) شاعر بودن را نفی می‌کند؛ زیرا وظیفه شاعر در چنان جامعه‌ای، مغایر با وظیفه‌ای بود که قرآن آن را به پیامبر(ص) نسبت می‌دهد. به مسأله علقه قرآن با شعر نباید از یک زاویه نگریسته شود؛ بلکه باید به آن به مثابه نصی که با متون دیگر داخل در فرهنگ پیرامون خود مرتبط است، نگریسته شود.

در اینجا تذکر این نکته لازم است که دلایل قرآن پژوهان پیشین در باب انکار تماثل میان قرآن و شعر و یا قرآن و سجع، پیش از آنکه مربوط به جنبه شکلی و ساختاری قرآن باشد، بیش‌تر ارائه مجموعه‌ای از استدلال‌های منطقی است.

در تفسیر آیه ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ هُوَ إِلَّا نَذْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (یس/۶۹) علامه طباطبایی می‌نویسد: «عدم تعلیم شعر به پیامبر(ص) از سوی خداوند نه موجب نقص اوست و نه تعجیزی است از سوی خدا؛ بلکه به معنای رفعت درجه پیامبر(ص) و تنزیه ساخت نبوی است از تخیلات دروغین شعری (که احسن او اکذب اوست)» (المیزان، ج ۱۷: ۱۰۸).

تعامل زبان قرآن و اسلوب هنری آن

بخشی از علم هرمنوتیک، مربوط است به روش‌های فهم و تأویل متون دینی به منزله اثری ادبی؛ و همین‌طور بخشی از زبان قرآن، زبان ادبی و هنری آن است. این رویکرد ادبی و هنری به متن مقدسی چون قرآن، لاجرم مستلزم سخن گفتن از ابزارهای بیان هنری در قرآن است. پس هرمنوتیک ادبی که امروزه از بُعد ادبی ساخت زبان بحث می‌کند، به خوبی روشن‌گر ارتباط میان زبان قرآن به عنوان یک کلّ و اسلوب هنری قرآن به عنوان زیرمجموعه‌ای از آن است. به صورت اجمال برای آشنایی با مباحث هرمنوتیک ادبی که درباره وجوه هنری- ادبی متون مقدس (و در اینجا قرآن) بحث

می‌کند. مباحث مطروحه را بازگویی می‌کنیم. بدیهی است که مباحث عمده و در ارتباط با قرآن طرح می‌شود و مقصود این است که در سایه بحث از اسلوب هنری قرآن به عنوان قسمتی از چارچوب نظام زبانی قرآن، موضع قرآن درباره سؤال‌هایی که این مباحث پدید می‌آورد، باز نمایانده شود و بیش‌تر طرح مسأله است تا پاسخ به آن‌ها. به علت تفصیل مطالب خود پژوهشی جداگانه می‌طلبد و در مسئولیت این پژوهش نیست.

نخستین مسأله عمده در تحقیق قرآنی روش فهم قرآن است آیا اسلوبی در میان است که اندیشه در خلال آن به یاری اصطلاحات رمزی به کشف مدلول دست یابد؟

در عصر حاضر برخی معتقدند که واژگان در متون مقدس را نمی‌توان به صورت حاضر مورد استفاده قرار داد و فقط زمانی که تأویل شوند، می‌توانند با قدرت اصلی خود با ما سخن بگویند. بر این اساس هر بیانی - اعم از گفتار و نوشتار - لاجرم جزئی از نظام زبان است و فهم آن جز از راه فهم ساخت‌های آن با زبان ممکن نخواهد شد. پس بنا بر این عقیده، زبان در حکم حجابی است که پیام قرآن را در میان گرفته است و با گذر از این حجاب است که می‌توان به پیام قرآن دست یافت.

مسأله بنیادی دیگر این است که آیا می‌توان قرآن را بدون توجه به هرگونه زمینه مذهبی و اعتقادی قرائت کرد و فهمید و آیا می‌توان با استفاده از میراث هرمنوتیک، شیوه‌های فهم قرآن را احیاناً تغییر داد؟ برخی معتقدند که اکنون باید قرآن را به شیوه‌ای تازه قرائت کرد.

در کل پردازش نظریه‌های هرمنوتیک در مورد فهم قرآن این است که رهیافت زبانی و ادبی به قرآن محدودیت‌هایی دارد. یکی از محدودیت‌ها این است که این شیوه پرداختن به قرآن نارساست؛ زیرا وجود بخش‌هایی از قرآن که واجد شکل زبانی خاص هستند (شکل ادبی و هنری)، به این معنا نیست که این ویژگی‌های زبانی و ادبی، مستقلاً و فی نفسه مورد نظر بوده است؛ بلکه به این معناست که خداوند چنین دانسته است که این نوع از ابلاغ پیام (یعنی با قالبی ادبی و هنری) برای امر دین سودمندتر است تا شکلی برهنه و عاری از خصایص ادبی و هنری؛ یعنی استفاده قرآن از چنین بیان و زبانی به معنای ابزار بودن آن برای تبلیغ پیام الهی است باید مصرانه متذکر شد که با بیان این مباحث نمی‌توان حتی در ذهن و تخیل گنجانند که قرآن قابل مقایسه با آثار ادبی است -

معاذ الله - چراکه نه آثار ادبی تاب رویارویی با متن قرآن را دارند و نه قرآن از خصایص زبانی آثار ادبی پیروی کرده است. این مقایسه، مایه تشویش خاطر معتقدان به قرآن نیست؛ چراکه خواننده گرچه ممکن است مثلاً برخی قصه‌های بشری را شبیه قصه‌های قرآن بداند، ولی مسلماً قصه‌های غیر قرآنی را به این قصد که موجب رستگاری است نمی‌خواند. حتی کسانی که دیندار نیستند، وقتی متنی چون قرآن را می‌خوانند، توجه دارند که باید آن را به گونه‌ای خاص و به شیوه‌ای که در شأن آن است، خواند و فهمید.

قصه‌های قرآنی و اسلوب هنری قرآن

ابلاغ پیامبر در قالب قصه نوعی از زبان و بیان است که با روش مستقیم بیان متفاوت است؛ ما درباره قصه‌های قرآن به بیان ویژگی‌های صوری و ساختاری قرآن نمی‌پردازیم. ابتدا باید دانست که داستان‌های قرآن صرفاً شرح تاریخی پیدایش و سقوط تمدن‌ها و اقوام و یا بیان شرح حال ظاهری پیامبران و... نیست. پس ظاهر داستان‌ها باید استنباط درستی داشت. باید توجه کنیم چرا قرآن از میان اطلاعات فراوانی که می‌توانست از ماجرای مورد نظر در اختیار ما قرار دهد، تنها به بخش خاصی پرداخته است (مثلاً در مورد قصه یوسف یا نوح). آیا جز به این دلیل بوده است که این بخش‌ها دارای زمینه هدایت‌گری برای بشر بوده‌اند؟

بحث دیگر این است که قصه‌های متن مقدسی چون قرآن، تقریر یک ابژه (= عین) است نه سوژه (= ذهن؛ امر دهنی) و لذا مدعی حقیقت است؛ اما در مورد آثار ادبی چنین نیست؛ زیرا این نوشته‌ها ادعای جدی درباره حقیقت ندارند؛ یعنی ما این آثار را همچنان که هستند می‌پذیریم و تلاش نمی‌کنیم درباره میزان حقیقت داشتن آن‌ها قضاوت کنیم. در اینجا به این سؤال می‌رسیم که محک قضاوت درباره حقیقی بودن این وقایع چیست و آیا این معیار را قرآن در اختیار ما قرار می‌دهد؟ برخی در جواب گفته‌اند: «وجود واقعی» ندارد؛ بلکه در ضمیر آگاه نویسنده است. ابژه به صورت مجموعه‌ای از ادراکات وارد ذهن نویسنده می‌شود و بعد از به ظهور رسیدن کاملاً دگرگون شده‌اند، چون شکل واژگان به خود گرفته‌اند نه هیأت خارجی آن ابژه را؛ و لذا پرسشی که مطرح است این نیست که آیا این واژه بر وجود عینی دلالت دارند یا نه؛ بلکه باید هدف و اثر آن‌ها را به

منزله تمهیداتی ادبی مورد بررسی قرار داد. بنابراین پرسش از ابژه بیهوده است؛ زیرا مثلاً برخی رویدادهای موجود در قرآن، رویدادهایی کیهانی است که در زمان رخدادش هیچ انسانی نبوده که شاهد آن باشد؛ اما پرسش درباره سوژه کمک فراوانی می‌کند؛ یعنی چنانکه در هرمنوتیک ادبی می‌گویند: سؤال‌ها باید طوری باشد که ما را به دنیای ذهنی نویسنده رهبری کند؛ اما چنین جواب‌هایی چنانکه پیش از این نیز گفتیم با هدایت‌گری قرآن سازگار نیست. علاوه بر این بیان هنری در قرآن (از جمله داستان‌های قرآنی) در حکم ابزاری برای بیان هرچه رساتر پیام الهی است.

نتیجه بحث

قرآن کریم به عنوان یک متن وحیانی و در راستای اهداف متعالی که همان هدایت، تربیت و رسیدن به حقیقت است، کوشیده است از تمام توانمندی‌های زبان عربی، ولی برتر و فراتر از ساختار زبان عربی بهره می‌گیرد. بررسی اسلوب‌های قرآن بیش‌تر برای عینی نمودن و ملموس کردن مفاهیم ذهنی و انتزاعی به کار می‌رود تا اینکه تلاش کند تعامل مخاطب با متن بهتر صورت پذیرد. بیان اهداف و مقاصد قرآن از طریق تصویرهای بیانی و هنری، یکی از جلوه‌های اعجاز آن و نمونه‌ای از تحدی‌هایی است که خداوند به واسطه آن عرب‌های صاحب زبان را به مبارزه طلبید و آنان را ناتوان ساخت. قرآن کریم در زمینه تصویر بیانی در ارائه موضوعات و مناظر مختلف، روش مخصوص به خود را دارد؛ و در این راه به برانگیختن افکار بسنده نمی‌کند، بلکه با استفاده از تمام توانایی‌های لفظ و بهره‌گیری از تمام شیوه‌ها، وجدان خواننده و شنونده را تا سطح بالایی بر می‌انگیزاند و او را کاملاً تحت تأثیر آیات قرار می‌دهد.

تصویرسازی، ابزار اصلی اسلوب قرآن کریم است؛ و با تصاویر حسی و تخیلی، معانی ذهنی و حالات درونی و اتفاقات محسوس و مناظر قابل رؤیت و نمونه‌های انسانی و سرشت آدمی را بیان می‌کند و بدان حیات و حرکت می‌بخشد؛ در نتیجه، معانی ذهنی به حیات و حرکت مبدل می‌گردند. حالات درونی به شکل تابلو و مناظر درمی‌آیند، نمونه‌های انسانی شاخص و پویا و زنده می‌شوند و سرنوشت آدمی، همچون مجسمه‌ای قابل رؤیت می‌گردد. در اتفاقات و داستان‌ها و منظره‌ها، روح و حیات و حرکت دمیده

می‌شود و آنگاه که گفت‌وگو و کلام بدان‌ها اضافه شود، تمام عناصر خیال در آن گرد هم می‌آیند. تصویرسازی در قرآن، مجرد آرایش و تزیین نیست و هرگز به صورت تصادفی ذکر نشده است. «بلکه این اسلوب برنامه معین و ویژگی فراگیری است که در استفاده از آن‌ها، به شیوه‌ها و ترکیب‌های گوناگون روی آورده است که به قاعده تصویرسازی منتهی می‌شود». این همان مسأله‌ای است که سید قطب هم به درستی به آن اشاره می‌کند (سید قطب، ۱۴۰۸: ۳۹).

هنر قرآن کریم آن است که تمامی موجودات و مظاهر عالم هستی را به صورت زنده و پویا ترسیم نموده، و قلم تعبیر آن هیچ جمادی را لمس ننموده مگر آنکه در آن حیات دمیده و به هیچ موجود بی جان و بی حرکتی اشاره ننموده مگر آنکه به آن حرکت و پویایی بخشیده و گویی تمامی عالم در تابلوهای ترسیم‌شده قرآن زنده‌اند و پدیده‌های هستی همگی در حرکت و جنبش‌اند و از سکون و رکود خبری نیست. تصویر هنری در قرآن تصویری آمیخته با رنگ و جنبش و موسیقی و رنگ کلمات و نغمه عبارات و سجع جملات به گونه‌ای است که دیده و گوش و حس و خیال و هوش و وجدان را از خود آکنده می‌سازد. نتایجی از این دست در نوشته‌های بزرگانی چون معرفت هم دیده می‌شود.

از آنچه گفته شد می‌توان دریافت که تصویر هنری در قرآن تنها به دایره محدود فنون بلاغی همچون تشبیه و استعاره و مجاز و مانند آن‌ها خلاصه نمی‌شود بلکه تصاویر قرآنی از عناصری گوناگون همچون نغمه کلمات و موسیقی جملات، توصیف دقیق، محاوره و گفت‌وگو، تقابل و رویارویی صحنه‌ها و مانند آن ترکیب یافته است، طوری که حس و خیال آدمی را برمی‌انگیزاند و فکر و اندیشه بشر را به تکاپو وا می‌دارد.

همچنین معلوم می‌شود که تصویرهای قرآنی تنها برای زینت بخشیدن به کلام به کار نرفته‌اند بلکه گاه مضمون یک امر و حقیقت آن، جز با تصویرگری نمود پیدا نمی‌کند و به همین دلیل است که می‌توان آن را مناسب‌ترین روش در آشکار نمودن مقصود و تأثیرگذاری بر مخاطب دانست.

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم. بی تا، **لسان العرب**، المجلد الخامس، بیروت: دار صادر.

ابن منظور، جمال الدین ابوالفضل. ۱۹۹۶م، **لسان العرب**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابوزهره، محمد. ۱۳۷۹ش، **المعجزة الكبرى**، ترجمه محمد ذبیحی، چاپ دوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

اشرفی، عباس. ۱۳۸۰ش، **اسلوب‌های بیان در داستان سرایی قرآن**، صحیفه مبین، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.

باقری، محمود. ۱۳۷۹ش، **زبان و اسلوب قرآن**، صحیفه مبین، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.

حسین، طه. بی تا، **آینه اسلام**، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، چاپ سوم، قم: نشر رسالت.

خرمشاهی، بهاء الدین. ۱۳۷۰ش، **اسلوب هنری حافظ و قرآن**، چاپ دوم، مرکز نشر دانشگاهی.

دراز، محمد عبدالله. ۱۳۹۰ش، **النبأ العظیم**، کویت: دار القلم.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۳۷۴ش، **ترجمه مفردات الفاظ با تفسیر لغوی و ادبی آن**، تهران: مرتضوی.

رافعی، مصطفی صادق. ۲۰۰۵م، **اعجاز القرآن والبلاغة النبویة**، الطبعة الثالثة، بیروت: دار الكتاب العربی.

رمضان البوطی، محمد حسین. ۱۹۷۵م، **من روائع القرآن**، دمشق: مكتبة الفارابی.

الزركشى، بدرالدین محمد بن عبدالله. ۱۹۹۴م، **البرهان فی علوم القرآن**، چاپ دوم، بیروت: دار المعرفة.

زمخشری، جار الله ابوالقاسم محمد بن عمر. ۱۴۲۱ق، **الكشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل**، الطبعة الثالثة، بیروت: دار الكتاب العربی.

سید قطب. ۱۳۶۰ش، **آفرینش هنری در قرآن**، ترجمه محمد مهدی فولادوند، چاپ دوم، تهران: بنیاد قرآن.

سید قطب. ۱۴۱۲ق، **فی ظلال قرآن**، ط ۱۷، بیروت- قاهره: دار الشروق.

سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان. ۱۳۶۳ش، **الاتقان فی علوم القرآن**، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، تهران: امیرکبیر.

سیوطی، جلال الدین. ۱۴۳۱ق، **اسباب النزول**، الطبعة الثانية، بیروت: مؤسسه الریات.

السیوطی، جلال الدین. **الباب النقول اسباب النزول**، ضبطه وصححه احمد عبدالشافی، بیروت: دار الکتب العلمیه.

شایب، احمد. ۱۹۴۶م، **اصول النقد الأدبی**، قاهره: بی نا.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۸۰ش، **صور خیال در شعر فارسی**، تهران: انتشارات آگاه.

طباطبائی، علامه محمدحسین. ۱۳۶۶ش، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ دوم، تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.

عبدالعال، محمد قطب. ۱۴۱۰ق، **من جمالیات التصوير فی القرآن الکریم**، مکه: بی نا.

علوی مقدم، محمد. ۱۳۶۴ش، **جلوه جمال**، بی جا: انتشارات بنیاد قرآن.

فاضلی، محمد. ۱۳۸۲ش، **پژوهش در برخی از شیوه‌های بیان قرآن کریم**، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.

فخر رازی، محمد بن عمر. ۱۳۷۱ش، **تفسیر کبیر مفاتیح الغیب**، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران: اساطیر.

فراستخواه، مقصود. ۱۳۷۶ش، **زبان قرآن**، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

قرشی بنایی، علی اکبر. بی تا، **قاموس قرآن**، ج ۴، چاپ ۶، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

قزوینی، خطیب. ۱۹۷۱م، **الایضاح فی علوم البلاغه**، محمد عبدالمنعم خفاجی، چاپ سوم، بی جا: دار الکتب اللیفانی.

معرفت، محمد هادی. ۱۴۱۴ق، **التمهید فی علوم القرآن**، ج ۵، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

مغینه، محمد جواد. ۲۰۰۹م، **التفسیر الکاشف**، چاپ چهارم، بیروت: دار الأنوار.

میبدی، ابوالفضل رشید الدین. ۱۳۶۱ش، **کشف الأسرار و عدة الأبرار**، تصحیح علی اصغر حکمت، چاپ چهارم، ج ۳، تهران: امیر کبیر.

الهاشمی، احمد. ۱۳۸۸ش، **جواهر البلاغه**، ترجمه حسن عرفان، چاپ دهم، قم: نشر بلاغت.

هگل، فردریش گئورگ. ۱۳۶۴ش، **مقدمه‌ای بر زیبایی شناسی**، ترجمه محمود عباسیان، بی جا: نشر آوازه.

یاسوف، احمد. ۱۹۹۴م، **جمالیات المفردة القرآنیة**، الطبعة الاولى، دمشق: دار المکتبی.

مقالات

فضیلت، محمود. ۱۳۸۶ش، «**جلوه‌هایی از هنر تصویر آفرینی در قرآن**»، صحیفه مبین، شماره ۴۰.

Bibliography

- Ibn Muhammad, Abolfazl Jamal al-Din Mohammed bin Makram, (Bey), Lissan al-Arab, al-Jild al-Khemes, Beirut, exiled.
- Ibn-e-Khord, Jamal al-Din Abolfazl (1996), Arabic, Beirut: Dar al-'Arath al-Arabi, First edition
- Abolfazl Rashid al-Din Meybodi, Kashif al-Asrar and Al-Abahar. Correction of Ali Asghar Hekmat, Amir Kabir, Tehran, Fourth Edition, 1361, p. 3.
- Abu Zahra, Mohammad (1379) al-Mu'zzah al-Karbi, Translation by Mohammad Zabihi, Second Edition, Mashhad, Islamic Studies Foundation.
- Ashrafi, Abbas, styles of expression in the narrative of the Qur'an, 2001, Sobheh Mobin, Islamic Azad University Press.
- Bagheri, Mahmoud, Language and Style of the Quran, 2000, Sahife Mobin, Islamic Azad University Press.
- Jalal al-Din al-Saywati, Lebanab al-Nahwal Asbab al-Nazwal, Dar al-Kabul al-Mawmayah, Beirut, Ahmed Abdul Shafi's souvenir.
- Khoramshahi, Baha-o-Din, article "The Art of Hafez and the Quran", Center for Academic Publishing, Second Edition, 1370.
- Long, Mohammad Abdullah (2011). النبا العظيمة, Dar al-Klamm, Kuwait.
- Long, Mohammad Abdullah, 2011, Al-Nuba al-Azim, Dar al-Klamm, Kuwait
- Ragheb Esfahani, Hussein ibn Muhammad (1374) Translation of the Mordadah words with its literary and literary interpretation, Tehran, Mortazavi.
- Ragheb Esfahani, Hussein ibn Muhammad (1374), translation of the Mordadah words with its literary and literary interpretation, Tehran, Mortazavi.
- Rafa'ee, Mostafa Sadegh, (2005), Ayaz al-Quran and Al-Balaqa al-Nabawa al-Thaba'is, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.
- Ramadan al-Booti, Mohammad Hussein (1975). I am Rawa al-Quran, the school of al-Furabi, Damascus.
- The language of the Quran, Fratkah, Maqsood (1376). Tehran, Scientific and Cultural Company
- Al-Zaraki, Badr al-Din Muhammad ibn Abdullah (1994) Al-Burhan Fayyas al-Quran, Beirut, Dar al-Ma'arfa, Second Edition.
- Zarkeshi, Badr al-Din, 1994, Al-Baheran Fayyas al-Quran, Research by Yousef Abdul Rahman al-Marashli and Jamal Hamdi Al-Dhahbi, Beirut: Dar al-Ma'arfa, Second Edition, C 3, p.
- Zamakhshari, Jarullah Abolqasim Mohammed bin Umar (1421 AD), the development of the rights of al-Tanzil and the Faith of Al-Aqo'il on the occasion of the Al-Ta'awil, al-Tibet al-Qa'idah, Beirut, the Dar al-Kitab al-Arabi.
- Zamakhshari, Jarallah Mahmood, Al-Zahraf, Ansari, Masoud, Tehran, Phoenix Publishing, First edition.
- Zamakhshari, Mahmud bin Umar (1366 AD). Al-Tanzil Facts, Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi
- Seyyed Ghotb, Creation of the Art in the Qur'an, Translation by Mohammad Mehdi Fouladvand, Quran Foundation, Second Edition, Tehran, 1981, p. 46.
- Sayyid Qutb, Phylosophy of the Qur'an, 1412 AH, 17, Beirut, Cairo, Darleshrouch.
- Siouti, Jalal al-Din Abdul Rahman (1363) Al-Taqaan Fayyas al-Quran, translated by Seyyed Mehdi Haeri Qazvini, Tehran, Amir Kabir.
- Siouti, Jalal al-Din (1431 BC), Asbab al-Nusol, Al-Taba al-Thaniyah, Beirut, Al-Rita Institute.

- Shayyb, Ahmed (1946). Principles of Al-Nahid Al-Dhabi, Cairo
- Shafie Khani, Mohammad Reza (1380). Fiction in Farsi Poetry, Tehran: Aqa Publication.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (Bi) Al-Mizan al-Tafsir al-Quran, Qom, the religious community of Qom.
- Tabataba'i, Allameh Mohammad Hussein, 1366, Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran, Translation by Seyyed Mohammad Bagher Musavi Hamedani, Second Edition, Tehran, Allameh Tabataba'i Scientific and Contemporary Foundation.
- Taha Hussein, The View of Islam, Translated by Mohammad Ibrahim Ayati, Third Edition, Resalat Publishing, Qom.
- Abdul Aal, Mohammad Qutb (1410). I am the Immaculate Contemplation of Al-Qur'an, Mecca.
- Alawi, Moghadam, Mohammad (1364), Jamal Effect, Quran Foundation Publishing.
- Fazeli, Mohammad (2003), Research in some of the ways of expressing the Holy Qur'an, Ferdowsi University Press, Mashhad.
- Fakhr Razi, Mohammad bin Umar, 1992, Great commentary of Mu'tayaf al-Ghab, Halabi, Ali Asghar, Tehran, mythology.
- Virtue, Mahmoud (1386). "The Impressions of the Art of Imagination in the Quran" Sahife Mobin, No. 40.
- Gharishi mohani, Ali Akbar (Bey), Qaman Qumaan, 4th, 6th ed., Tehran, Dar al-Maktb al-Islam.
- Qazvini, Khatib, (1971), Al-Ayazah Fayyas Al-Balagheh, Mohammad Abdul-Moneyim Khafaghi, Third Edition, Dar al-Kabet al-ifani.
- Golb, Sayyid (1472 AD). Cairo, Cairo, al-Khawr and al-Sharon.
- Golb, Sayed. Al-Thuyar al-Fenyi al-Quran, Darwin, Beirut, Beyonce.
- Qubb, Sayyid (1988), Fayl al-Quran, C 3, Tah Khamsa Sshareh, Cairo, Dar es et al.
- Discovery of Elasra and Ad'd al-Barr, vol. 5, p. 234.
- Murafat, Mohammad Hadi, 1414 AH, Al-Tafim al-Quran, Q 5, Al-Nashr al-Islami Institute, Qom.
- Moghineh, Mohammad Javad, 2009, Al-Tafsir Al-Ashef, Beirut: Dar Al-Nawar, Fourth Edition.
- Al-Hashimi, Ahmad, 1388, Jawahir al-Balaghah, Translator: Hasan Erfan, 10th edition, Qom, The publication of rhetoric.
- Hegel, Friedrich Georg (1364). An Introduction to Aesthetics. Translation of Mahmoud Abbasids, Awesome Publication.
- Yasuf, Ahmed (1994). Amaliat al-Mafreda al-Qaranaieh, Dar al-Mektibi, al-Taba al-Awli, Damascus.

Language and Verbal Models in Quranic Stories

Yousef Moqaddasi: Assistant Professor, Theology, Farhangiyan University, Tehran

Jamal Talebi Qarehqeshlaqi: Assistant Professor, Arabic Language & Literature, Farhangiyan University, Tehran

Asgar Babazadeh Aqdam: Assistant Professor, Quran Sciences & Studies, Qom

Abstract

If the language of religion and verbal models is mysterious and enigmatic, the aims which are leading, selection, development and evolution would be cumbersome. The present article seeks for permanent depth of Quranic models during long periods by Quranic data and philosophical analysis of elements; the aim is enjoying ideal using of discovered models of Quran in today's texts. The applied method is librarian and the method of using Verses of Quran and noble religious texts is descriptive and qualitative. Doctrines of knowing language of Quran generally may play key role in semantics and linguistics principles.

Keywords: language of Quran, model, novel, art, nature.