

The linguistic engineering of Surah Tawheed from the point of view of Abdul Qahir Jarjani's Nazhm theory

(Received: 2023-03-08 Accepted: 2023-06-27)

Jalal Marami¹, Ahmad Arefi²

Abstract

Jurjani's theory of order, believing in the existence of miracles of the Holy Quran in linguistic engineering and the linguistic order of the Qur'an, examines linguistic engineering and the linguistic order of the Qur'an in rejecting the parsimony theory. He believes in the special arrangement of Quranic words that removing a word or moving its position or inserting a synonym in its place destroys the Quranic order and the meaning of the theologian. Surah Tawheed is a surah whose words are organized according to the conditions of its audience, especially the audience of polytheists Quraish, which was revealed according to their request from the Prophet (PBUH). This article tries to analyze the aesthetics of Surah Tawheed with the descriptive-analytical method and Jurjani's theory of order to point out that Surah Tawheed has dealt with the oneness of God following the request of the polytheists of Quraysh from the Prophet (PBUH). In this surah, God reveals his essence through the rhetorical techniques of the verb command qul in the meaning of guidance, the separate pronoun (hu) and two rhetorical chapters in the positive context in the first and second verses, and the connected pronoun (le) and the existence of two connectives in the negative context in the verse. The third and fourth refer to the severance of God's connection with the creatures in oneness, being negra (ahd) refers to bowing down and being unknown (to Allah), being known (al-samad) refers to assigning one's self-righteousness to Him, offering (leh) in the fourth verse refers to Limiting the negation of a counterpart to Allah and proving it to someone other than Him, and removing the object from the verb "unborn" and "unborn" to prove the oneness of Allah, introduces a paradox that minds are surprised to understand.

Keywords: language engineering; Tohid Sura; Abdul Qahir Jarjani; theory of order; coherence

1) PhD Student in Arabic Language and Literature, Allameh Tabataba'ei University, Tehran Iran. Email:Ahmad.arefi@yahoo.com

2) Associate Professor of Arabic Language and Literature, Allameh Tabataba'ei University, Tehran Iran (Corresponding Author). Email:Jalalmarami@yahoo.com





مقاله علمی - پژوهشی، صص ۲۲۸-۲۵۷

DOR: 20.1001.1.26455714.1402.7.1.7.1

مهندسی زبانی سوره توحید از دیدگاه نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی

(تاریخ دریافت ۱۷-۱۲-۱۴۰۱ تاریخ پذیرش: ۰۶-۰۴-۱۴۰۲)

احمد عارفی^۱، جلال مرآمی^۲

چکیده

نظریه نظم جرجانی با اعتقاد به وجود اعجاز قرآن در نظم و مهندسی زبانی آن، مهندسی زبانی قرآن را در رد نظریه صرفه بررسی می‌کند. او معتقد به چینش ویژه واژگان قرآنی است که حذف واژه‌های یا جابجایی موقعیت آن یا جاگذاری واژه‌های مترادف به جای آن، باعث نابودی نظم قرآنی و مقصود متکلم می‌گردد. سوره توحید سوره‌ای است که واژگان آن باتوجه به شرایط مخاطبین آن به خصوص مشرکان قریش که باتوجه به درخواست آنان از پیامبر (ص) نازل گردید، دارای چینش زیبایی‌شناسی خاصی است. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و نظریه نظم جرجانی درصدد تحلیل زیبایی‌شناسی ساختاری و واژگانی سوره توحید است تا اشاره کند که سوره توحید به تناسب درخواست مشرکین قریش از پیامبر (ص)، با استفاده از عوامل زبانی مختلف متناسب باهم و مؤید یکدیگر در رسیدن به یک معنا و نظم حاصل از آنها، از خلال فعل امر «قل» در معنای ارشاد، ضمیر منفصل «هو» و دو فصل بلاغی در سیاق مثبت در آیه اول و دوم و ضمیر متصل «له» و وجود دو وصل در سیاق منفی در آیه سوم و چهارم برای اشاره به قطع اتصال الله با موجودات در احدیت، نکره بودن «أحد» اشاره به تعظیم و ناشناخته بودن یگانگی «الله»، معرفه بودن «الصمد» دلالت بر اختصاص صمدیت به او، تقدیم «له» در آیه چهار اشاره به حصر نفی همتایی برای او و اثبات آن برای غیر او و حذف مفعول به فعل لم یلد با اشاره به حذف فرزند برای الله و حذف فاعل فعل لم یولد با اشاره به حذف والدین برای الله، برای اثبات یگانگی الله، الله را با اثبات وحدانیت او، پارادوکسی معرفی می‌کند که عقل‌ها از درکش حیران مانده‌اند.

واژگان کلیدی: مهندسی زبانی، سوره توحید، عبدالقاهر جرجانی، نظریه نظم، انسجام.

۱) دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران ایمیل: Ahmad.arefi@yahoo.com

۲) دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسئول). ایمیل: JalalMarami@yahoo.com



۱. مقدمه

اعجاز قرآن از دوره‌های آغازین اسلام باعث شکل‌گیری دیدگاه‌های علمی کلامی، فقهی و بلاغی متفاوتی گردید. این قضیه از نیمه سده‌ی دوم هجری با ظهور فرقه معتزله آشکار گردید. (حمصی، ۱۴۰۲: ۴۰) از علمای این فرقه ابراهیم نظام (۲۳۱ق) استاد جاحظ است که درباره اعجاز قرآن، نظریه صرفه را وضع نمود تا جرجانی را واداشت نظریه نظم را در رد نظریه صرفه بنگارد. نظریه صرفه اعجاز قرآن را در آن دانست که بشر توانایی آوردن کلامی به مانند قرآن را دارد، اما خداوند او را از آوردن چنین کلامی بازداشته‌است که بنابر دلایل مختلفی که فقط به دو مورد اشاره می‌شود، نظریه صرفه قابل رد و نظریه جرجانی قابل تأیید است، چون اولاً آن آنجا که الله در آیات متعددی از قرآن کریم، بشر را به تحدی و مبارزه می‌طلبد که چیزی به مانند قرآن یا ده سوره یا یک سوره به مانند آن را بیاورد، (سوره‌های: اسراء: ۸۸، بقره: ۲۳، یونس: ۳۸ و هود: ۱۳) بازداشتن او از آوردن چیزی به مانند قرآن، نقض مبارزه طلبی الله است و جمع بین آن دو ممکن نیست، چون وقتی شخصی کسی را به مبارزه می‌طلبد، باید دست او را برای مبارزه باز بگذارد نه اینکه دست او را ببندد و گرنه مبارزه طلبی بی‌معناست. پس نظریه صرفه قابل رد است. ثانیاً با توجه به اینکه هر معجزه‌ای از هر پیامبری با توجه به شرایط و مقتضیات آن عصر به پیامبر آن عصر داده شده‌است و در زمان پیامبر (ص) نیز شعر و شاعری بر عصر غلبه داشت و شاعران با هم مسابقه شعر و شاعری برگزار می‌کردند تا به وسیله داور (مثلاً نابه ذبیانی در دوره جاهلی) بهترین شاعر از خلال بررسی زیبایی ساختار، نظم، فصاحت و بلاغت اشعار مشخص گردد و شاعران و قبیله آنان به وسیله آن اشعار بر دیگران فخر می‌کردند، تا جایی که شعر سلاح قبیله نیز بود. معجزه حضرت محمد (ص) قرآن کریم برای تفوق بر اشعار شاعران در زیبایی، ساختار، نظم و فصاحت و بلاغت قرآن بود تا بساط آنان را جمع نماید و برتری آن را بر اشعار شاعران اثبات نماید و مایه تعجب همگان گردد تا همه به حقانیت الله و یگانگی او و پیامبری محمد (ص) و معجزه او ایمان بیاورند. پس بر این اساس که قرآن کریم برپایه مقتضیات آن عصر یعنی غلبه شعر و شاعری بر عصر، همه انسانها و جنیان را نیز دعوت به تحدی و مبارزه طلبی نموده تا کلامی به مانند قرآن یا ده سوره یا یک سوره به مانند آن را در نظم، ساختار و زیبایی قرآن بیاورند و در نهایت ناتوانی آنان را اثبات نموده‌است. طبیعتاً اعجاز قرآن باید در زیبایی و نظم و ساختار ویژه آن باشد که متناسب با مقتضیات آن عصر است. بر این اساس جرجانی اعجاز قرآن را در ساختار و چینش ویژه کلمات از نظر نحوی دانست، به گونه‌ای که با حذف یا پس و پیش کردن یک کلمه از آیه‌ای، نظم آن مختل می‌گردد. او در کتاب «دلایل الإعجاز» نظریه نظم را علم معانی النحو و روابط بین واژگان و جمله‌ها و رازهای پشت پرده این وجه‌های مختلف اعرابی طبق ترتیب معانی و اغراض در ذهن دانست. (احمد بدوی، د.ت: ۳۲۷ و ۳۵۱)

سوره توحید به عنوان شناسنامه «الله»، یگانگی او را طبق عوامل زبانی و نظم حاصل از آن از خلال ضمیر منفصل «هو» و فصلهای بلاغی در سیاق مثبت آیات آغازین و ضمیر متصل «له» و وصلهای بلاغی در سیاق منفی آیات انتهایی و حذف مفعول به فعل «لم یلد» و نکره بودن لفظ «أحد» و تفاوت آن با واحد و غیره، اثبات می‌کند. پس زیبایی‌شناسی نظریه نظم در این سوره در این است که واژگان آن طبق اغراض خداوند انتخاب شده‌اند و هر لفظ جایگاه ویژه‌ای دارد، به گونه‌ای که اگر آن‌را از جای خود برداشته و در جای دیگری قرار دهیم، نظم و تناسب و در نهایت زیبایی و لطافت کلام از بین می‌رود و غرض متکلم مبهم می‌ماند، چون در واژه‌های آن رابطه علت و معلولی وجود دارد، به گونه‌ای که آیات و جمله‌های بعد از آیه و جمله اول، در واقع مضمون همان آیه اول را بیان و تأکید می‌کنند و به عنوان یک زنجیره حذف یک جمله از اول یا وسط ممکن نیست. پس ضرورت و هدف تحقیق در این است که مهندسی زبانی این سوره و ظرافت‌های عجیب آن متناسب با مقصود متکلم بررسی گردد.

۱.۱. پرسش‌ها و شیوه پژوهش

این پژوهش از طریق روش توصیفی تحلیلی با تکیه بر نظریه نظم جرجانی از طریق بررسی ظرافت‌های سوره درصدد پاسخ‌گویی به دو سؤال زیر است:

- ۱- چگونه عوامل زبانی و نظم حاصل از آنها یگانگی الله را ثابت می‌کنند؟
- ۲- رابطه مهندسی زبانی سوره توحید با معانی حاصل شده از آن چگونه تبیین می‌گردد؟

۱.۲. فرضیه‌های پژوهش

- ۱- با توجه به تناسب بین عوامل زبانی و نظم و معانی حاصل از آنها، یگانگی الله با کشف نظم زبانی سوره از خلال عوامل زبانی و تناسب آنها با نظم سوره ثابت می‌گردد، به گونه‌ای که تمام عوامل زبانی در رسیدن به معنا همدیگر را در اثبات یگانگی الله تأیید می‌کنند و باهم در تناسب هستند.
- ۲- آگاهی یافتن از نظم موجود در آیات به گونه‌ای طبیعی خود زاینده‌ی مفاهیم و معانی جدید است.

۱.۳. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های متعددی درباره نظریه نظم جرجانی و سوره توحید نوشته شده‌است که به چندین مورد اشاره می‌شود:

- ۱- کتاب «قواعد النحو العربی فی ضوء نظریه النظم» (۲۰۰۳م) از سناء حمید البیاتی که ساختارهای نحو و قواعد آن را با تکیه بر نظریه نظم جرجانی بررسی می‌کند. او اعتقاد دارد

که پایه نظریه نظم روی ترکیب‌های نحوی است که با توجه به جوازهای نحوی که یک جمله را می‌توان به اشکال مختلف بیان نمود، هر کدام از اشکال مختلف نیز دارای معنای خاص و مختلفی هستند که در اشکال دیگر یافت نمی‌شود.

۲- پایان نامه «اثر النظم فی تناسب المعانی فی سورة العنكبوت» (۲۰۰۷م) از مقبوله علی مسلم الحصینی که این سوره را طبق این نظریه بررسی نموده‌است و به این نتیجه رسیده‌است که واژگان سوره عنكبوت با معانی حاصل از آن، تناسب و زیبایی خاصی دارند، به گونه‌ای که این تناسب واژگانی با معانی از خلال نظم و تناسب عوامل زبانی از جمله وصل و فصل، استفهام، امر و نهی، نداء، تأکید، معرفه و نکره و تناسب ابتدای آیات با انتهای آیات متجلی شده‌است.

۳- مقاله «سورة الإخلاص، دراسة أسلوبیة» (۲۰۱۰م) از ایمان الکیلانی که این سوره را به زبان عربی طبق مسائل زبانی و صوتی بررسی نموده و به این نتیجه رسیده‌است که تحلیل سبک‌شناسی سوره با شأن نزول آن متناسب است به گونه‌ای که شأن نزول سوره، تحلیل اسلوبی و زبانی را تأیید می‌کند. تفاوت کار ما با این مقاله در این است که این مقاله به زبان عربی براساس سبک‌شناسی جرجانی نوشته نشده‌است و به عقیده نویسنده دارای مسائل فرازبانی نیز هست، اما مقاله ما به زبان فارسی فقط طبق نظریه نظم جرجانی به مسائل زبانی و تناسب و ربط بین واژگان و ساختار پرداخته شده‌است که به نتایجی از جمله قرار گرفتن ضمیر منفصل «هو» و فصلهای بلاغی در سیاق مثبت آیات آغازین و قرار گرفتن ضمیر متصل «له» و وصلهای بلاغی در سیاق منفی آیات انتهایی و حذف مفعول به فعل «لم یلد» و غیره که تمامی این عوامل در اثبات وحدانیت الله هستند، دست یافته‌ایم که الکیلانی به این نتایج دست نیافته‌است.

۴- مقاله «سورة الإخلاص، دراسة لغویة صوتیة» (۲۰۱۲م) از رافع عبدالله مالو و عزّة عدنان أحمد عزت که این سوره را از لحاظ صوتی و زبانی (بدون اشاره به نظریه نظم و مؤلفه‌های آن) بررسی نموده‌اند و با توجه و تمرکز بیشتر مقاله بر قسمتی صوتی مقاله به این نتیجه رسیده‌اند که بررسی آوایی سوره از خلال تکرار حرف دال و لام و غیره همان یگانگی الله را اثبات می‌کند. تفاوت کار ما با این مقاله این است که این مقاله بیشتر قسمت آوایی سوره اما مقاله ما قسمت زبانی غیر آوایی سوره را طبق نظریه نظم جرجانی بررسی می‌کند که به نتایجی از جمله قرار گرفتن ضمیر منفصل «هو» و فصلهای بلاغی در سیاق مثبت آیات آغازین و قرار گرفتن ضمیر متصل «له» و وصلهای بلاغی در سیاق منفی آیات انتهایی و حذف مفعول به فعل «لم یلد» و غیره که تمامی این عوامل در اثبات وحدانیت الله هستند، دست یافته‌ایم که الکیلانی به این نتایج دست نیافته‌است.

۵- نظریه «نظم» عبدالقاهر جرجانی و واکاوی آن در سوره مبارکه «مریم» (ع) (۱۳۹۸ش) از اسماعیل یارمحمدی و دیگران که این سوره را طبق نظریه نظم بررسی نموده و نتیجه

گرفته‌اند که این سوره دارای ساختار منظم نحوی و بلاغی با استفاده از تکنیک تکرار، حذف، تقدیم و تأخیر است و تمامی واژگان این سوره در جایگاه مناسب خود و بر اساس فضای کلی سوره دقیق به کار رفته‌اند.

۶- بررسی زیبایی‌شناسی جزء ۳۰ قرآن کریم براساس نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی (۱۳۹۵ش) از حسین گلی که به صورت کلی جزء سی قرآن را با توجه به بافت درونی طبق نظریه نظم بررسی نموده‌است و به این نتیجه رسیده‌است که زیبایی آیات جزء ۳۰ از خلال بافت کلامی و تناسب سیاق چینش حروف و کلمات حاصل می‌گردد، زیرا که جرجانی رویکردهای اساسی عناصر مذکور را تنها در بافت و سیاق درونی کلام کارآمد می‌داند.

۷- دلالت‌های تقدیم و تأخیر در ساختارهای استفه‌امی بر مبنای نظریه نظم جرجانی (۱۳۹۵ش) از مرتضی زارع برمی و فاطمه کاظمی که به کشف معانی تقدیم و تأخیر در ساختارهای استفه‌امی طبق نظریه نظم جرجانی پرداخته‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که دگرگونی صورت و معنا یک رابطه دوسویه دارند. یعنی دگرگونی صورت، اعم از تقدیم و تأخیر لفظی، به دگرگونی معنا می‌انجامد و اراده یک معنای خاص نیز دگرگونی صورت را لازم می‌گرداند.

به رغم پژوهش‌های نگاشته‌شده طبق نظریه نظم جرجانی، تاجایی که می‌دانیم پژوهشی طبق این نظریه به تحلیل زیبایی‌شناسی سوره توحید نپرداخته‌است، جز اینکه در سوره توحید نیز به دو پژوهش بالا اشاره شد که طبق نظریه نظم جرجانی نیستند و بعضی از نتایج حاصل شده این مقاله نیز متفاوت از پژوهش‌های اشاره شده‌است. پس این پژوهش اولین پژوهشی است که طبق نظریه نظم به تحلیل زیبایی‌شناسی سوره توحید می‌پردازد.

۲.۱. نظریه نظم جرجانی و مسأله لفظ و معنا

زبان عامل تمایز انسانها از دیگر موجودات و ابزاری برای برقراری ارتباط، تبادل، بیان استدلال، قانع کردن و تحت تأثیر قرار دادن مخاطب است که عامل همه چیز است، به گونه‌ای که با همین زبان است که انسانها نیازهای خود را برطرف می‌کنند؛ با هم‌نوع خود برای آرام شدن درد دل می‌کنند؛ کینه و نفرت و دشمنی به وجود می‌آورند؛ همدیگر را گمراه می‌کنند و یا فریب می‌دهند و به وسیله آن، دنیای واقعی و احوال آن را که در آن زندگی می‌کنند، منعکس می‌سازند، تاجایی که بازتاب دهنده فرهنگ و هویت خود انسانها است که سبب جدایی از دیگر حیوانات می‌شود، تاجایی که سقراط به انسان لقب حیوان ناطق و سخنگو و متفکر داد، چون خود فکر نیز بر بستر زبان است و یک انسان فکر و عقیده پنهان خود را به وسیله زبان با بقیه در میان می‌گذارد. عبدالقاهر جرجانی نیز برای اثبات اعجاز قرآن کریم، با اعتقاد به وجود اعجاز قرآن در زبان آن، زیبایی زبان آن را بررسی نمود. به

صورت کلی و خلاصه زبان گنجینه دانش بشری را دربردارد، به گونه‌ای که فلسفه، دین، ادبیات، اقتصاد، تکنولوژی، رایانه، رسانه و تمام حوزه‌های علمی دیگر بر بستر زبان اتفاق می‌افتد و بدون زبان امکان بیان آنها و نشر و انتقال آنها به دیگران و به نسلهای آینده ممکن نیست.

زیبایی در زبان به انسجام، تناسب و هماهنگی عناصر زبانی؛ یعنی لفظ و معنا و مطابقت آن دو، با مقصود گوینده و شرایط مخاطب و شرایط زمانی و مکانی تعبیر می‌شود. (احمد بدوی، د.ت: ۸۹-۹۳؛ عارفی، ۱۳۹۸ش: ص ۱۱-۱۲) مسأله لفظ و معنا جنجال برانگیزترین بحثی است که از دیرباز تاکنون توجه بسیاری از ناقدان قدیم و جدید شرق و غرب از جمله افلاطون، ارسطو، سیبویه، جاحظ، جرجانی، فردیناند دوسوسور و غیره را به خود مشغول کرده‌است و درباره آن، نظریه‌ها و مکتب‌های زبان‌شناسی متعددی به‌خصوص در دوره معاصر شکل گرفته‌است.

نظریه نظم، نظریه‌ای است که جرجانی با بررسی براهین و دلایلی از خلال فنون بلاغی کلاسیک آن را به هم پیوستن واژه‌ها باهم می‌داند که طبق چینش و نظم خاصی سازمان دهی شده‌است که ذهن متکلم و هدف او و شرایط مخاطب آن را اقتضا می‌کند و در آن یک نوع رابطه علت و معلولی وجود دارد، به گونه‌ای که مانند یک زنجیره، کندن یک جزء باعث نابودی و اختلال تمام زنجیره می‌شود. (جرجانی، ۲۰۰۴: ۸۱-۸۸)

اساس نظریه نظم این است که متکلم ابتدا معانی‌ای به ذهنش خطور می‌کند، آن‌گاه به تناسب معانی در ذهن و اقتضای شرایط مخاطب، واژگان را در کلام سازمان‌دهی کرده و در آن مسائل بلاغی با رعایت تناسب، انسجام، هماهنگی و زیبایی رخ می‌دهد. او در کتاب «دلایل الإعجاز» نظریه نظم را علم معانی النحو و روابط بین واژگان و جمله‌ها و رازهای پشت پرده این وجوه مختلف اعرابی طبق ترتیب معانی و اغراض در ذهن می‌داند و تمامی مسائل علم معانی را از خلال این نظریه بررسی نموده و دامنه آن را باتوجه به مقاصد متکلم و اقتضای احوال مخاطب به ساختارهای نحوی زبان منحصر می‌کند. او در کتاب اسرارالبلاغه دو علم بیان و بدیع را از خلال این نظریه بررسی کرده و تمامی محسنات بدیع (لفظی و معنوی) به تناسب با معانی مورد نظر متکلم ذکر می‌شوند که آن معانی، آن محسنات را طلب می‌کند. (جرجانی، ۱۹۹۱م: ص ۱۱) او در این باره لفظ و معنا را از هم برتر ندانسته، بلکه هر دو را به یک اندازه مهم می‌داند؛ به این دلیل که لفظ تابع و خادم معنا است و این که ابتدا معنا وارد ذهن شده، بعد، واژه بر زبان جاری می‌شود، اما ازین جهت که واژگان و زبان تنها راه بیان معنا هستند، به همان اندازه معنا، به واژگان و زبان اهمیت می‌دهد. همچنین او اعجاز قرآن را در واژگان قرآن یا معانی آن نمی‌داند؛ زیرا اکثر الفاظ قرآن همان الفاظ رایج و تکراری در ادبیات جاهلی است. همچنین بسیاری از معانی به کار رفته در قرآن از جمله توحید، نبوت و معاد نیز معانی به کار رفته و تکراری در کتب پیشین مقدس از جمله زبور

و تورات و انجیل است، تا جایی که قرآن نیز به آن اشاره نموده است: ﴿إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ (الشعراء: ۱۹۶)، به همین سبب اعجاز قرآن در نحوه به کارگیری ساختار و ترکیب‌های نحوی و بلاغی و نظم قرآن متناسب با اغراض است. (سیوطی، ۱۹۸۸، ج ۱: ص ۵) جرجانی کسانی را که معنا را بر لفظ یا لفظ را بر معنا برتر دانسته‌اند، نکوهش کرده است و در دو فصل از کتاب خود "دلایل الإعجاز" کلام هر دو گروه را رد می‌کند و معیار و ملاک برتری را در نحوه به تصویر کشیدن معنا و نظم و واژگان و ساختار کلام می‌داند. پس جرجانی و جاحظ هر دو از طرفداران ساختار و نظم کلام و نحوه چینش واژگان هستند. (احمد بدوی، د.ت: ص ۱۲۹-۱۳۰؛ مطلوب، ۱۹۷۳م: ص ۱۱۵-۱۱۶)

او در تعریف این نظریه می‌گوید: «معنی نظم کلام این است که اساس کلام را به اقتضای قواعد نحوی بگذاری و کلام را مبنی بر پایه اصول آن و روش‌های اساسی کلام بشناسی و از آن‌ها منحرف نشوی و حدود و مرزهای تعیین شده را نگه داری و به آنها توجه کنی.» (جرجانی، ۲۰۰۴م: ۸۱) آن‌گاه در پی واضح نمودن و بیان این نظریه و اصول آن از جمله تألیف، ترکیب، بافت، انسجام و مقام برآمده و چند نمونه را با وجه‌های مختلف نحوی همراه با بیان معانی مختلف با توجه به تغییر وجه‌های نحوی، به منظور تقریب آن به ذهن می‌آورد، از جمله: ۱- ینطلق زید. ۲- زید ینطلق. ۳- زید منطلق. ۴- منطلق زید. ۵- زید المنطلق. ۶- المنطلق زید. ۷- زید هو منطلق. ۸- زید هو المنطلق. سپس بیان می‌دارد که متکلم تمامی وجه‌های بالا را با توجه به تناسب آن با شرایط مخاطب، طبق معانی‌ای که به ذهنش خطور کرده و غرضی که مدنظر داشته، آورده است. (همان: ص ۸۱) آن‌گاه در مورد برتری هر یک از این هشت وجه در موقعیت خود متناسب با مقتضای ظاهر می‌گوید: «همانطور که در بافت فرش و نحوه بافت آن و نظم تار و پودها و تألیف رنگ‌ها و طرز بافتن، یکی نسبت به دیگری با تفاوت و درجاتی زیاد برتری می‌یابد، یک کلام هم نسبت به کلام دیگر به درجاتی زیاد مزیت می‌یابد و با خصوصیتی نسبت به آن برتر می‌شود. آن‌گاه این خصوصیت به درجاتی بالا و بالاتر و افق آن عالی و عالی‌تر می‌گردد و مراحل و مدارج تازه‌ای برای آن منظور می‌شود تا جایی که طمع‌ها از رسیدن به آن قطع می‌شود و کسی در رسیدن به آن گمان نمی‌کند و توانایی آوردن آن را ندارد.» (همان: ص ۸۸)

او در این نظریه برای تأثیرگذاری متن ادبی بر روی مخاطب، هنجارگریزی و آشنایی‌زدایی به وسیله فنون مختلف بلاغی را متناسب با شرایط مخاطب برای متن ادبی لازم می‌داند تا متن ادبی از ابتذال و کثرت استعمال و عادی‌سازی به دور باشد. (احمد بدوی، د.ت: ۳۰۸) چون در آشنایی‌زدایی باید برداشت آشنا و معمولی مخاطب از زبان از بین برود تا مخاطب به سمت غرابت و ناآشنایی زبان و بیان رفته و به نخستین ادراکات حسی خود از اثر کفایت نکرده و به تأویل آن بپردازد. (احمدی، ۱۳۷۹ش: ۳۹۷)

اساس و پایه این نظریه از آنجا که کتاب جاودانه قرآن کریم است تا از طریق آن، اعجاز آن

را اثبات نماید، این نظریه نیز از قرن پنجم تاکنون تغییر ناپذیر بوده و خواهد بود، به گونه‌ای که مانند مکتب‌های زبان‌شناسی بشری نیست که هر کدام زمانی افول کرده و مکتب جدیدی جایگزین مکتب قبلی شده باشد، بلکه در واقع تمامی مکتب‌های شکل گرفته زبان‌شناسی در دوره معاصر به نوعی عصاره‌ای از نظریه نظم جرجانی را دارند و هر کدام به بخشی از آن پرداخته‌اند، تا جایی که می‌توان ادعا کرد که نظم جرجانی هم دارای مسائلی ترکیبی از مکتب فرمالیستی که لفظ را ابزار بیان معنا می‌داند و ساختارگرایی که معنا را در نتیجه پیوستن واژگان و علاقه‌شان باهم می‌داند و نقش‌گرایی هالیدی که بر نقش‌های اجتماعی و بافتی زبان تأکید می‌کند و معناشناسی شناختی که تأکید می‌کند که واژگان طبق صور ذهنی یا معانی ترتیب یافته در ذهن تشکیل می‌شوند و دیگر مکاتب معاصر است.

او برای این نظریه چندین عنصر از جمله تألیف، ترکیب، بافت، تناسب و مقام ذکر می‌کند و به کارگیری واژگان در ساختار کلام را مشروط به ایجاد اندیشه و فکر در ذهن باتوجه به اقتضای عقل می‌داند. او در واقع با طرح این نظریه دریافت، که هر لفظی به تناسب معنایی آورده می‌شود، به گونه‌ای که آوردن یک قصر یا استعاره یا تشبیه بلیغ یا مرسل یا هر کدام از انواع نحوی و بلاغی باید در جای مناسب خود به کار برده شوند، به عبارت دیگر خلاصه این نظریه این است که با پادشاهان با زبان مناسب و شایسته آنان و با افراد کوچک و بازار با زبان مختص و مناسب خودشان و با فرد مصیبت زده، با زبان درد و اشک و سوزش و با فرد شاد با زبانی متناسب با حالت روحی صحبت شود. برای هجا از الفاظ مناسب هجا و برای مدح و فخر و غزل هر کدام با الفاظ متناسب خود استفاده شود، نه اینکه غزل را با کلمات متناسب هجا و جنگ و هجا را با کلمات متناسب مدح بیان کنیم. یا به عبارت دیگر هر سخن جایی (مناسب و شایسته) و هر نکته مکانی (مناسب و شایسته) دارد. البته ذکر این نکته به جاست که بسیاری از دانشمندان معاصر آنطور که جرجانی معنا و اندیشه را مقدم بر لفظ و زبان دانست، نمی‌دانند، بلکه آنان اندیشه و زبان را با هم همگام می‌دانند، چون به اعتقاد آنان این دو همزمان باهم اتفاق می‌افتند و اندیشه نیز به نوعی زبان خاموش است که ما در قالب زبان و کلمات آن، فکر می‌کنیم، (سبیلا و بنعبدالعالی، ۲۰۰۵م: ۷۶-۸۰) اما به نظر می‌رسد که اندیشه در هر حال مقدم بر زبان گویا باشد، چون: ۱. در اکتشافات و کشفیات ابتدا ما فرهنگ، اندیشه و معنا را داریم، بعد از شناخت علائم آن، اسمی را به صورت قراردادی بر آن می‌گذاریم تا آن معنا و فرهنگ را منعکس کند. (جرجانی، ۲۰۰۴م: ۴۱۷)، مانند بیماری کرونا که در ماه‌های آخر سال ۲۰۱۸ ظهور یافت، اما در سال ۲۰۱۹م اسمی بر آن با عنوان Covid 19 گذاشتند. ۲. هر چند که زبان مانند فکر، فطری بشر است و قبل از آفرینش بشر در فطرت او نهاده شده‌است، اما ابتدا بشر از زمان خلقت تفکر کرد، اما زبان گویا نداشت، بلکه به تدریج با دیدن صدای طبیعت و حیوانات و پرندگان به فکر تقلید از آنان فرو رفت و به تقلید از آنان صداهایی را به عنوان زبان ایجاد کرد و به تدریج گسترش

داد. (ابن جنی، د.ت، ج ۱: ۴۶-۴۷؛ آل یاسین، ۱۹۷۸م: ۱۹-۲۰) ۳. فکر مجرد است، اما زبان گویا مادی است و طبق فلسفه مجردات مقدم بر مادیات هستند. ۴. طوطی‌ها و شامپانزه‌ها سخن می‌گویند (به معنای غیر انسانی)، اما اندیشه و معنا ندارند، اما اگر قرار بر همگامی این دو باشد، این موجودات نیز علاوه بر زبان باید اندیشه نیز داشته باشند. ممکن است در پاسخ گفته شود که طوطی‌ها و شامپانزه‌ها از راه آموزش و تقلید سخن می‌گویند، اما وقتی زبان و اندیشه همگام هستند و این موجودات می‌توانند از طریق تقلید و آموزش سخن بگویند، باید بتوانند از طریق تقلید و آموزش نیز اندیشه کنند، در حالی که اینگونه نیست، همانگونه که ما انسانها اندیشه‌مان را به وسیله و تقلید از اندیشه دیگران از جمله دانشمندان گسترش داده و با نفوذ آن اندیشه جدید به ناخودآگاهمان و تأثیر ناخودآگاهمان بر خودآگاهمان، عمل و رفتارمان خودکار یا ارادی، سازگار با آن اندیشه جدید می‌گردد.

ممکن است کسانی این دلایل را درباره تقدم اندیشه بر زبان گویا، قبول کنند، اما درباره تقدم اندیشه بر زبان خاموش، قبول نکنند، که مقصود جرجانی نیز از تقدم اندیشه بر زبان، همان زبان گویا است نه زبان خاموش، چون جرجانی زبان را ارتباط بین چند نفر از طریق پیوستن کلمات با هم می‌داند که زبان گویا اینگونه است، پس ثابت شد که اندیشه بر زبان گویا مقدم است. اما به نظر می‌رسد که همگامی اندیشه و زبان خاموش، اگر قابل اثبات هم باشد، به سختی اثبات می‌شود که نیاز به تحقیق بیشتری دارد.

۲،۳. نظم و انسجام در سوره توحید

انسجام، تناسب و هماهنگی از عناصر برجسته‌ای است که هر متنی یا هر پدیده‌ای باید دارای آن باشد تا زیبا و تأثیربرانگیز و محرک باشد، چون یکی از ویژگی‌های زیبایی‌شناسی، تناسب، انسجام و هماهنگی است که زیباشناسان، زیبایی صورت بشری یا رفتار او یا یک متن ادبی و هنری یا هر متن دیگری را در همین تناسب، انسجام و هماهنگی بین عناصر یک چیز دانسته‌اند. (عارفی، ۱۳۹۸ش: ص ۱۱-۱۲)

سوره توحید شناسنامه خداوند است که به تناسب درخواست مخاطبین مشرک قریش، به معرفی ذات الله و یگانگی او می‌پردازد، پس اولین اصول اساسی دین اسلام یعنی توحید را بیان می‌کند، به همین سبب این سوره را یک سوم قرآن دانسته‌اند. (سیدقطب، ۱۹۷۲م، ج ۶: ۴۰۰۲) این سوره مکی است که در شأن نزولش گفته‌اند که وقتی مشرکان قریش خطاب به پیامبر (ص) گفتند: خدایت را که ما را به سوی او دعوت می‌کنی، وصف کن، در جواب خطابشان این سوره در مکه نازل شد. (زمخشری، ۱۹۹۸م، ج ۶: ۴۶۰)

در سوره توحید نیز تناسب، انسجام، هماهنگی و در نهایت زیبایی سوره از خلال مهندسی زبانی عجیب این سوره در چینش ویژه فنون مختلف نحوی و بلاغی متناسب با مقصود صاحب کلام و شرایط مخاطبین آشکار شده است. مثلاً ضمیر منفصل «هو» در آیه اول در

سیاق جمله مثبت و ضمیر متصل «ه» در «له» در آیه چهار در سیاق جمله منفی دارای تناسب و انسجام خاصی هستند که همان یگانگی الله را اثبات می‌کنند یا فصل آوردن دو آیه اول در سیاق جمله مثبت و وصل آوردن دو آیه آخر در سیاق جمله منفی نیز تناسب و انسجام خاصی دارند که باز همان یگانگی الله را ثابت می‌کنند. همچنین نکره بودن «أحد» با واژه الله از ریشه «أله» به معنای تحییّر متناسب است. پس زیبایی شناسی نظریه نظم در سوره توحید در این است که واژگان آن، طبق اغراضی که خداوند به تناسب شرایط و احوال مخاطبین داشته‌است، چینش و انتخاب شده‌اند و رابطه علت و معلولی در آن واضح و پررنگ است، به گونه‌ای که آیات و جمله‌های بعد از آیه اول و جمله اول، در واقع مضمون همان آیه و جمله اول را بیان و تأکید می‌کنند و به عنوان یک زنجیره حذف یک جمله از اول یا وسط ممکن نیست و هیچ کلمه‌ای در کلام اضافی نیست، بلکه آوردن هر کلمه‌ای یک غرضی را افاده می‌کند که مصداق نظم را می‌توان از خلال هنجارگریزی‌ها و آشنایی زدایی‌های متناسب و منسجم با معنا و مقصود صاحب کلام و شرایط مخاطب مانند ضمیر شأن «هو» و ضمیر منفصل آوردن آن و تنکیر لفظ «أحد» و تکرار لفظ الله و معرفه بودن لفظ «الصمد» و معلوم آوردن فعل «لم یلد» و مجهول آوردن فعل «لم یولد» و تقدیم فعل معلوم بر فعل مجهول و تقدیم شبه جمله «له» بر متعلق خود و آوردن ضمیر متصل «له» در سیاق نفی و در نهایت شروع شدن آیه با اثبات و تمام شدن آن با منفی و وجود شش اسم ظاهر در مقابل شش ضمیر بارز و مستتر یافت. (فخر رازی، ۱۹۸۱م، ج ۳۲: صص ۱۷۸-۱۷۹؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۳۰: صص ۶۱۳-۶۱۴)

۳. مهندسی زبانی سوره توحید طبق نظریه نظم جرجانی

از آنجا که به عقیده جرجانی قرآن دارای زیبایی ساختاری و واژگانی است که اعجاز قرآن نیز در آن است (جرجانی، ۲۰۰۴م: ۸۱-۸۸) و به عقیده برخی انسان‌شناسان معاصر ساختار یک زبان و قواعد سازماندهی آن، علاوه بر واژگان آن، تأیید کننده عقاید مردم یک جامعه و فرهنگ و جهان‌بینی آن است (بیتس و پلاگ، ۱۳۷۵ش: ۴۵۷)، پس ساختار زبان قرآن همراه با واژگان آن نیز تأیید کننده عقاید و جهان‌بینی الهیاتی و مذهبی اسلام است. پس ساختار سوره توحید نیز به همراه واژگان آن هر دو باهم، یگانگی الله را به عنوان جهان‌بینی این سوره اثبات می‌نمایند که در بخش وصل و فصل، ضمیر، پارادوکس و ذکر و حذف بیشتر از خلال بررسی ساختار آنها و در بقیه بخشها بیشتر از خلال بررسی واژگان آنها، یگانگی الله به عنوان فرهنگ و جهان‌بینی این سوره اثبات می‌گردد.

۳.۱. وصل و فصل

اهمیت مسأله وصل و فصل تا جایی است که بلاغی‌دان مشهور ابو علی فارسی، بلاغت را شناخت فصل از وصل می‌داند (جاحظ، ۱۹۹۸م، ج ۱: ص ۸۸) و بلاغیان با توجه خاصشان

به آن، باب جداگانه‌ای برای بررسی آن، اختصاص داده‌اند و برای هر کدام از وصل و فصل انواعی را برشمرده‌اند. فایده وصل یا همان عطف با حرفِ واو، این است که با توجه به معنا دومین کلمه را به وسیله واو، وصل به کلمه اول می‌کنیم و در اعراب دومی را مانند اولی کرده و در حکم و معنا هر دو را شریک هم می‌کنیم (جرجانی، ۲۰۰۴م: ص ۲۲۲) یا به عبارت دیگر وصل اشاره به اشتراک و ارتباط دو چیز باهم در زبان و در نهایت در معنا دارد و فصل اشاره به قطع اشتراک و قطع ارتباط دو چیز باهم در زبان و در نهایت در معنا دارد، چون تمام عوامل زبانی باتوجه و در تناسب با معنا و اندیشه و مقصود خاصی و در پی آن می‌آیند، پس وصل یا فصل زبانی برای اشاره به وصل یا فصل معنایی خاص متناسب با آن وصل و فصل زبانی است، و گرنه تا اندیشه و مقصود نباشد، عوامل زبانی و بلاغی مختلف پدید نمی‌آیند. این مسأله در سوره توحید بارزترین مسأله زبانی دارای مهندسی زبانی خاصی است که بررسی آن، ما را به کشف مقصود الله یعنی توحید الله و اثبات آن می‌رساند.

اولین موقعیت سوره، فصل بین «قُلْ» و جمله «هو الله أحد» و نیامدن «واو» بین آن دو است، چون از مواضع فصل شبه کمال اتصال رخ داده است، چون جمله دوم به نوعی جواب سؤالی برای فعل «قل» است که گویا از همان ابتدا ذهن ما را به قطع اشتراک و ارتباط بین الله و کسی دیگر در احدیت و یگانگی درگیر می‌کند که همان اثبات توحید الله است.

از آنجا که جرجانی یکی از مواضع فصل را هنگامی می‌داند که دومین جمله تأکید کننده جمله اول یا بدل یا وصف آن باشد (جرجانی، ۲۰۰۴م: ص ۲۲۷) که همان کمال اتصال نامیده شده است، پس بر این اساس در دومین موقعیت سوره نیز فصل بین «الله أحد» و «الله الصمد» و «لم یلد و لم یولد» رخ داده است، چون «لم یلد» بر «الله الصمد» عطف نشده و فصل از نوع کمال اتصال رخ داده است؛ چون «لم یلد» تأکید کننده معنا و مفهوم «الله الصمد» است که خود نیز تأکید کننده معنای «الله أحد» است که بینشان فصل از نوع کمال اتصال رخ داده است؛ شایان توجه است که در ابتدای سوره از بین وصل و فصل، فصل به کار رفته است که تمام فصلهای به کار رفته در جمله‌های مثبت هستند تا اشاره به فصل و قطع ارتباط و عدم اشتراک الله در احدیت و یگانگی با کسی کند که در عین حال آنها به الله نیاز دارند ولی الله به کسی نیاز ندارد، چون بی‌نیازی از هر چیز نیازمند متکی بودن به خود و عدم وابستگی به مادر و پدر و فرزند یا هر کس دیگری است.

آنگاه بعد از فصل، دو وصل نیز در سیاق جمله منفی رخ داده است تا وصل الله با موجودات و اشتراک و ارتباط آنها در احدیت و یگانگی را نفی کند و یگانگی الله را اثبات نماید. اولین موقعیت آمدن واو عطف در جمله «لم یلد و لم یولد» است که چون دو جمله معطوف و معطوف علیه؛ هر دو جمله فعلیه و خبریه هستند و دارای انسجام و هماهنگی پیوندی است، وصل رخ داده است که آوردن وصل در سیاق منفی اشاره به نفی وصل و ارتباط الله در احدیت با موجودات دارد که همان معنای ضمیر منفصل «هو» دال بر انفصال

پس آیه آخر به همراه آیه قبل از آن وجود پدر و مادر و فرزند را برای الله و اثبات یگانگی او نفی کرد، چون «اگر بگوییم که خدا از پدر و مادری متولد شده و فرزندی هم از او متولد شده است، به این معنی است که ذات خدا قابل تجزیه است، به طوری که ذاتش تجزیه و متلاشی شده و پاره‌های آن که جزیی از آن است، از او جدا شده است (فرزند) و حال خداوند محتاج و نیازمند آن جزء جدا شده خود، یعنی فرزندش است و همچنین اگر همسری داشته باشد که با خداوند موجودات را خلق و تدبیر کند، این به نیازمندی خدا اشاره می‌کند.» (طباطبایی، بی تا، ج ۲۰: ص ۳۸۹) پس خداوند «صمد» و در نتیجه «أحد» نیست؛ چون نیاز به پدر و مادر و فرزند و همسر دارد، به همین دلیل پدر و مادر و فرزند و همسر داشتن از خود را هم در ذات و هم در فعل نفی کرده است تا صمدی و بی نیازی و در نهایت یگانگی خود را اثبات کند. پس مضمون هر چهار آیه یکی است و آن اثبات یگانگی و یکتایی خداست، چون «اگر خداوند دارای پدر و زاد ولد باشد، در این حالت خداوند دارای امتداد و انبثاق است که دارای وجود زاید بعد از نقص و عدم است که برای کمال مطلق می‌ماند الله محال است.» (سید قطب، ۱۹۷۲، ج ۶: ص ۴۰۴)

به همین دلیل که تمام آیات دارای یک مضمون و درصدد اثبات یگانگی الله است و آیات دوم و سوم و چهارم، تأکید کننده آیه اول هستند که صفت ذاتی الله یعنی یگانگی الله را اثبات می‌نمایند. (همان: ۴۰۴) که به اعتقاد جرجانی از مواضع فصل هنگامی است که جمله دوم تأکید کننده جمله اول باشد. (جرجانی، ۲۰۰۴م: ص ۲۲۷) بین آیات او عطف نیامده است و فصل رخ داده است؛ چون در واقع مؤکد هم هستند که یکی از اسباب فصل و نیامدن او عطف است و از طرفی آوردن وصل در سیاق نفی، ارتباط و شراکت الله در احدیت و یگانگی با موجودات را نفی می‌کند تا یگانگی الله را اثبات نماید.

۳،۲. ضمیر متصل و منفصل و ضمیر بارز و مستتر

ضمیر کلمه‌ای است که برای جلوگیری از تکرار دوباره آن جانشین اسم می‌گردد که به ضمیر متصل و ضمیر منفصل و به اعتباری دیگر به ضمیر بارز و ضمیر مستتر تقسیم می‌شود. همچنانکه ضمیر از اسمش پیداست، اشاره به نوعی خفا و پنهانی دارد و ضمیر متصل در

زبان اشاره به وصل و اتصال به کلمه و در معنا اشاره به اتصال به کسی یا چیزی دارد و ضمیر منفصل در زبان اشاره به انفصال و جدایی و عدم اتصال به کلمه و در معنا اشاره به جدایی و انفصال و عدم اتصال به کسی یا چیزی دارد و ضمیر بارز نیز به آشکاری و بارز بودن چیزی یا کسی و ضمیر مستتر به پنهان بودن چیزی یا کسی اشاره دارد. (ابن منظور، ۱۹۹۹م، ج ۸: ۸۵؛ رضی، د.ت: ج ۲: ۴۱۲؛ سامرای، ۲۰۰۰م، ج ۱: ۴۲) چون تمام عوامل زبانی با توجه و در تناسب با معنا و اندیشه و مقصود خاصی و در پی آن می‌آیند پس استفاده از ضمیر منفصل زبانی در کلام ادیب ماهر برای اشاره به انفصال در معنایی خاص و استفاده از ضمیر متصل زبانی برای اشاره به اتصال در معنایی متناسب با سیاق جمله‌است که وقتی آن ضمیر متصل در سیاق جمله منفی می‌آید، آن اتصال نفی می‌شود و انفصال را تأیید می‌کند، و گرنه تا اندیشه و مقصود اتصال و انفصال معنایی نباشد، عوامل زبانی بلاغی دال بر اتصال و انفصال پدید نمی‌آیند. این مسأله در سوره توحید بعد از وصل و فصل بارزترین مسأله است که در واقع همان معنای حاصل از وصل و فصل یعنی توحید الله را اثبات می‌کند.

در بین ضمیرها نیز به مانند وصل و فصل که ابتدا فصل به کار رفته بود، در ابتدا ضمیر منفصل در جمله مثبت به کار رفته‌است تا به جدایی و انفصال و عدم شراکت الله با کسی در احدیت و یگانگی اشاره کند. اولین ضمیر منفصل لفظ «هو» ضمیر شأن است که فلسفه بلاغی ذکر این لفظ در این است که «اشاره به عظمت و بزرگی و اهمیت خبر بعد از خود دارد.» (همان: ص ۵۷-۵۸) زیبایی‌شناسی نظم در ضمیر شأن در اینجا این است هنگامی که قریشیان از پیامبر (ص) خواستند که پروردگار خود را برایشان توصیف کند، خداوند برای توصیف خود به منظور اشاره به بزرگی مطلق خدا و یگانگی او و عدم درک انسان‌ها در نتیجه عدم کشش ذهن‌شان در شناخت ذات او، از ضمیر شأن استفاده نمود که دلالت بر تفخیم و بزرگداشت دارد. «این تفخیم از آن جهت است که در این ضمیر ابهام وجود دارد، چون مرجع ضمیرش بعد از خودش است تا در نتیجه این هنجارگریزی، نفس و روان آدمی با تحت تأثیر قرار گرفتن، بیشتر کنجکاو به کشف آن خبر شود. آن‌گاه جمله خبریه بعد از آن که دارای مرجع ضمیر است، آن ضمیر را تفسیر می‌نماید تا ابهام برطرف گردد. پس هنگامی که چیزی مبهم باشد، بیشتر در نفس بزرگ جلوه می‌کند و نفس‌ها، تمایل بیشتری به کشف ابهام آن دارند.» (همان: ص ۵۷-۵۸) پس در این سوره الله از طریق ضمیر شأن که به صورت منفصل آمده‌است، در پی اثبات یگانگی خود است، چون مشرکان قریش، طلب توصیف الله را از پیامبر (ص) داشتند که ضمیر شأن دلالت بر تفخیم متناسب این توصیف و معرفی کردن است. از طرف دیگر نیز آوردن ضمیر منفصل «هو» در جمله مثبت اشاره به این دارد که الله در احدیت و یگانگی، هیچ اتصال و ارتباطی با موجودات ندارد و با آنها شریک نیست که تأکید و حدانیت الله است.

همچنین بعد از ضمیر منفصل «هو» در سیاق مثبت در آیه اول، ضمیر متصل «له» در سیاق

نفی در آیه چهار را داریم؛ مانند آوردن ضمیر منفصل «هو» در سیاق مثبت است که اتصال و اشتراک الله در احدیت را نفی می‌کند و اشاره به این دارد که الله در احدیت با هیچ‌کسی وصل و اتصال ندارد که تأکید و حدانیت الله است.

از بین ضمیر بارز و مستتر نیز دو ضمیر بارز «هو» ضمیر شأن و ضمیر «ه» در «له» و چهار ضمیر مستتر (۱- أنت مستتر در فعل «قل»؛ ۲- هو مستتر در فعل «لم یلد»؛ ۳- هو مستتر در فعل «لم یولد»؛ ۴- «هو» مستتر در فعل «لم یکن» در سوره به کار رفته است که ضمیرهای بارز اشاره به ظهور و بروز الله و ضمیرهای مستتر اشاره به پنهانی الله از چشم ما دارد که تأکید آیه ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾: او اول و آخر و ظاهر و باطن است و او نسبت به همه چیز بسیار دانا است (حدید: ۳) است.

۳،۳. ذکر و حذف

ذکر و حذف یکی از موضوعات قابل توجهی است که بلاغیان آن را مورد بررسی قرار داده و برای هر کدام ظرافتها و معانی‌ای را بیان نموده‌اند. اهمیت این مسأله تا جایی است که از اندیشمندان غرب و ن لیوون نیز در نظریه خود به آن توجه کرده و ذکر یک چیز را به معنای وجود آن یا توجه و اهمیت به آن و حذف یک چیز را به معنای نبود آن چیز یا بی‌اهمیت بودن و نادیده گرفتن یا پنهان‌سازی آن دانسته‌است که این نیز بسته به سیاق جمله مثبت یا منفی و مقصود متکلم است. (زردینی و دیگران، ۱۳۹۹ش: ۶۵-۶۸) پس ذکر یک کلمه یا چیزی در سیاق جمله مثبت اشاره به وجود آن یا توجه و تمرکز به آن دارد و حذف آن اشاره به نبودن و عدم وجود چیزی یا عدم توجه بر آن دارد. با این اوصاف در این سوره مبارکه نیز ذکر اسمهای الله، أحد، الصمد به وجود الله اشاره دارد، شایان ذکر است که ذکر «کفو» در سیاق نفی کفو و همتا را از خدا نفی و دور می‌کند، هر چند این کلمه ذکر شده‌است. اما در آیه «لم یلد و لم یولد» که در اصل «لم یلده» بوده‌است که ضمیر «ه» که به فرزند بر می‌گردد، حذف شده‌است و همچنین فعل «لم یولد» به شکل مجهول به کار رفته‌است، اشاره به حذف فرزند و والدین برای الله دارد و این را ثابت می‌کند که الله هیچ فرزند و والدینی ندارد، پس او یکتا و یگانه است، چون تمام عوامل زبانی با توجه و در تناسب با معنا و اندیشه و مقصود خاصی و در پی آن می‌آیند، پس ذکر یا حذف زبانی برای اشاره به ذکر یا حذف معنایی خاص متناسب با ذکر و حذف و سیاق زبانی است، و گرنه تا اندیشه و مقصود نباشد، عوامل زبانی و بلاغی مختلف پدید نمی‌آیند.

۳،۴. جمله اسمیه و فعلیه

جمله فعلیه جمله‌ای که از فعل و فاعل یا نایب فاعل تشکیل شده‌است و دلالت بر تجدد و اتفاق افتادن عملی در یکی از زمانهای حال، گذشته یا آینده دارد، اما جمله اسمیه که از

مبتدا و خبر تشکیل شده است، دلالت بر ثبوت و دوام خبر بر مبتدا را دارد، بدون اینکه دلالت بر تجدد و حدوث چیزی بعد از چیز دیگر کند، مگر اینکه خبرش فعل مضارع باشد که در اینصورت بر حسب موقعیت یا سیاق و مقام مثلاً در مدح و ذم، افاده تجدد و حدوث و نو به نو شدن عملی را بر خلاف ثبوت و دوام می کند. (جرجانی، ۲۰۰۴م: ص ۱۷۴) بر این ساس جمله های اسمیه متناسب با مدح و ذم، وصف چیزهای سفت و جامد و حقیقت های ثابت برای افاده جمله اسمیه به ثبوت و دوام هستند، اما جمله های فعلیه متناسب با حکایت جنگاوریه ها و وصف جنگها و بیان قهرمانی ها و پهلوانی ها هستند که سرشار از نیرو و سرزندگی و حرکت است و به تغییر و تحول و پیشرفت دعوت می کند، همانطور که به حدوث و تحول اشاره دارد. (فاضلی، ۱۳۷۶ش: ص ۷۱)

در سوره توحید نیز جمله فعلیه و اسمیه در رساندن ما به مقصود سوره نقش اساسی بازی می کند، به گونه ای که جمله «هو الله أحد» از آنجا که در توصیف، تعریف و تمجید الله است؛ یک جمله اسمیه دارای مسند اسمی «أحد» اشاره به ثبوت و پایداری یگانگی الله دارد که تأکیدش از جمله فعلیه بیشتر است و متناسب با تعریف و تمجید و مدح الله است.

دومین جمله اسمیه به کار رفته «الله الصمد» است که آمدن این آیه به شکل جمله اسمیه و آمدن مسند «الصمد» صفت مشبیه به همراه الف و لام دلالت بر صفت ثابت صمد برای الله تا ابد و اختصاص به او و نفی از غیر او دارد تا تعریضی برای مشرکان باشد که بت هایی که می پرستیدند بی نیاز نیستند و در نتیجه شایسته عبادت نیستند، بلکه شایسته عبادت کسی است که بی نیاز مطلق باشد که متناسب با مدح و تعظیم و بزرگی الله است.

همچنین بعد از دو جمله اسمیه در سوره، دو جمله فعلیه «لم یلد و لم یولد» و «لم یکن له کفوا أحد» را داریم که چون زاد و ولد داشتن شریک و همسر یک کار همیشگی نیست، بلکه عملی است که لحظه ای رخ می دهد و لحظه ای رخ نمی دهد و تجدد، استمرار، حدوث، تغییر و تحول دارد، با جمله فعلیه آمده است که متناسب با جمله فعلیه است که حرف نفی «لم» از آنجا که نفی در گذشته است، با جمله فعلیه از نوع فعل مضارع در این آیه دلالت بر نفی وجود فرزند، والدین و همسر برای الله در همان ابتدا از ازل دارد و وجود آنها را از ذات الله نفی می کند، بنابراین وقتی که ذات الله از ازل فرزند، والدین و همسر نداشته است (چون در شأن همچنین ذاتی با چنین اوصافی نیست)، پس تا ابد نیز دارای فرزند، والدین و همسر نخواهد بود. بنابراین زیبایی، تناسب، انسجام و نظم جمله فعلیه و اسمیه در این سوره در این است که آیه اول و دوم سوره که در وصف یگانگی و صمدیت الله است که همیشه این دو صفت، با الله هستند. همچنین سیاق دو آیه دال بر مدح و تعظیم الله دارد که متناسب جمله اسمیه است. دو آیه اول با جمله اسمیه آغاز شد که از طرفی هنجارگریزی دارد، چون معمولاً ابتدا جمله فعلیه آورده می شود، سپس در پی آن جمله اسمیه در معنای ثبوت و دوام آورده می شود، چون ابتدا کاری به تدریج انجام می شود تا به تدریج در آن مهارت کسب

شود و در نهایت آن کار تبدیل به شغل دائمی می‌شود. آنگاه دو آیه آخر به صورت جمله فعلیه آورده شدند که متناسب جمله فعلیه هستند، چون چون زاد و ولد و داشتن شریک و همسر یک کار همیشگی نیست، بلکه عملی است که لحظه‌ای رخ می‌دهد و لحظه‌ای رخ نمی‌دهد و تجدد، استمرار، حدوث، تغییر و تحول دارد.

۳،۵. جمله خبریه و انشاییه

جمله خبریه جمله‌ای است که احتمال صدق و کذب دارد، یعنی در صورت مطابقت یا عدم مطابقت جمله با واقعیت می‌توان گفت که مضمون این جمله صحیح و صدق یا غیر صحیح و دروغ است، در غیر اینصورت جمله انشاییه است. (هاشمی، ۱۹۹۹م: ص ۵۵ و ۶۹) جرجانی در کتاب دلائل الاعجاز مستقیماً به جستجوی جمله خبری و انشائی نپرداخته است، بلکه انواع و سبک‌های آن مانند نفی، استفهام، امر، نهی و غیره را بررسی کرده است. به نظر می‌رسد که این تقسیم‌بندی جمله به خبری و انشائی از تقسیمات سکاکی در کتاب مفتاح‌العلوم است. اما ما در سوره توحید در پی بررسی جمله خبریه و انشاییه هستیم؛ زیرا جرجانی آن را در انواع و سبک‌های آن، مانند نفی، استفهام، امر و نهی و غیره بررسی می‌کند.

از بین دو جمله خبریه و انشاییه اکثر جملات به کار رفته در سوره خبریه هستند، چون سوره در بیان معرفی الله و صفات او با توجه به درخواست مشرکان نازل شده است که متناسب با جمله خبریه است و جمله خبریه نیز متناسب با وصف و توصیف صفات الله است، اما فقط یک جمله انشاییه در این سوره به کار رفته است که فعل امر «قُلْ» است که برای ارشاد و راهنمایی و دلجویی و دادن توان و نیرو به پیامبر (ص) در رویارویی با قریشیان مشرکی است که از پیامبر خواستند که پروردگارش را وصف کند.

۳،۶. معرفه و نکره

معرفه و نکره یکی از مواضعی است که نحویان و بلاغیان به آن توجه خاص داشته و لطایف و ظرایف آن را مورد بررسی قرار داده‌اند. همچنانکه که از اسم معرفه و نکره پیداست، معرفه اشاره به شناخته شدن و معروف بودن چیزی یا کسی دارد و نکره اشاره به ناشناخته شدن چیزی یا کسی دارد و علاوه بر این هر کدام نیز دلالت‌های ضمنی دیگری دارند که از خلال بررسی کلمات این سوره به آنها اشاره خواهیم کرد.

اولین موقعیت معرفه و نکره در آیه اول «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» است که لفظ «الله» معرفه به علم است و اشاره به شناخته شدن الله ذاتاً دارد و وجود او از طریق برهان نظم و برهان علت و معلول و غیره ثابت می‌گردد، اما کلمه بعد از آن لفظ «أحد» نکره است که اشاره به ناشناخته شدن یگانگی الله دارد و تعظیم او را می‌رساند، چون هر چه کسی یا چیزی ناشناخته‌تر باشد،

تعظیم آن چیز با تحریک بیشتر تعجب ما، بیشتر است. این معنای استنباط از نکره بودن لفظ «أحد» متناسب با لفظ «الله» (در یکی از ریشه‌هایش «أله» به معنای تحیر: حیران شدن و «أله» به معنای عبد: عبادت کردن است.) (ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۱: ۱۶۲-۱۶۴) چون هر چه ناشناخته شدن کسی یا چیزی بیشتر باشد، حیرانی و سرگردانی بیشتری به بار می‌آید و از طرفی هر قدر تعظیم کسی بیشتر باشد، بیشتر شایسته عبادت است. پس لفظ الله از ریشه «أله» در معنای «تَحَيَّرَ: حیران شدن» متناسب با نکره آوردن لفظ أحد است که دلالت بر تعظیم الله و ناشناخته شدن او دارد، چون ما ناتوان از شناخت یگانگی الله هستیم و در شناخت او حیران مانده‌ایم، تا جایی که دائماً اعمالی را انجام می‌دهیم که شرک هستند و آن اعمال ما را در زمره مشرکان قرار می‌دهد، چون شرک دو نوع شرک ظاهر و مخفی است که ما انسانها سهواً شرک مخفی را با توجه کامل به چیزی و اولویت اول قرار دادن آن چیز در زندگیمان با وجود اقرار به ایمان به الله و وحدانیت او انجام می‌دهیم، چون معنای واقعی و حقیقی ایمان همان یقین و توجه قلبی به چیزی و خواست قلبی آن و اولویت اول قرار دادن آن در زندگی و اطاعت از او بدون چون و چرا (و گر نه با دیدن و درک کسی توسط حواس پنجگانه، هر کسی حتی کفار به آنکس یقین و ایمان می‌آورد) است که ما مسلمانان نیز با توجه قلبی و خواست قلبی شدید بعضی چیزها مانند اشخاص معروف و اسطوره‌های انسانی مذهبی و غیر مذهبی یا پول و ثروت، آنان را در مرتبه خدایی قرار داده و با الله شریک قرار می‌دهیم و شرک می‌کنیم که این امر مهم تا جایی است که حتی در عبادتها و سجده‌های ظاهریمان برای الله که در این عبادات و سجده‌هایمان توجهی قلبی به الله نداشته، بلکه در ظاهر در عبادت و سجده و در واقع توجه قلبیمان در این عبادتها و سجده‌ها به چیزهای دیگر است نه به الله که انگار برایمان مهمتر و در اولویت اول هستند که این شرک است و ما را مشرک قرار می‌دهد، همان‌گونه که خداوند در سوره مبارکه یوسف فرموده است: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾؛ اکثر مردم به خدا ایمان نمی‌آورند مگر این که برای خدا شریک قرار می‌دهند (یوسف: ۱۰۶) که یکی از مصداق‌های این آیه از سوره یوسف مخاطبانی است که این سوره در شأن‌شان نازل گشت و مصداق دیگرش تمامی انسان‌ها از جمله مسلمانان هستند، چون قرآن کریم کتابی فرازمانی و فرامکانی است که مختص تمام بشر است نه قوم و قبیله‌ای خاص. این معنای حیرانی در شناخت یگانگی پروردگار را روایتی از رسول خدا (ص) تأیید می‌نماید که فرموده است: «اللهم زدنی تحیراً فیک» که ابن عربی عارف بزرگ به تفسیر آن پرداخته و در تفسیر آن می‌گوید: «خداوندا بر من نزولاتی بفرست که عقل آنها را از تمام جهت‌ها محال می‌داند، تا این که ناتوانی‌اش را از ادراک آنچه شایسته تو و جلال صفات تو است، بداند.» (ابن عربی: ۱۹۷۵، ج ۴: ص ۲۶۵) به عقیده او «عقل از ادراک ذات باری تعالی، ناتوان است و هرچه ناتوانی عقل در این وادی بیشتر باشد، حیرت او افزونتر است. طلب حیرت، طلب زیادت معرفت قلبی انسان کامل و

توالی تجلیات مختلفه است.» (ابن عربی، ج: ۶، صص ۲۱۷-۲۲۳)

بر این اساس نکره بودن لفظ «أحد» به این معنی نیز اشاره دارد که باتوجه به عاجز بودن و در حیران ماندن عقل‌ها از شناخت ذات و یگانگی الله، برای شناخت ذات او، باید تزکیه نفس و توجه و شناخت کامل قلبی نیز داشته باشیم تا ذات او و یگانگی‌اش را درک کنیم، همان‌گونه که خداوند یکی از راه‌های رستگاری و رسیدن به مرحله خداشناسی را پاک‌ی و تزکیه نفس معرفی کرده است: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾؛ آن‌کس که نفسش را پاک گرداند رستگار گردید و آن‌کس که نفس خود را آلوده به گناه کرد، ناامید گشت و رستگار نگردد. (شمس: ۹-۱۰) چون معنای اصلی و حقیقی ایمان همان یقین قلبی و توجه و شناخت قلبی به الله و اطاعت و پیروی از او بدون چون و چرا و بدون دیدن او با چشم سر است که معنای عبادت نیز که از ریشه «عبد» به معنای رام و خوار و ذلیل کسی شدن و اطاعت با خشوع و ذلت است.» (ابن منظور، ۱۹۹۹م، ج: ۹، ۱۲-۱۳) همان اطاعت بی چون و چرا الله در نتیجه رام و ذلیل او شدن است که این وجه اشتراک ایمان با عبادت است و از اینجا میتوان گفت که عبادت کسی به نوعی همان ایمان به او است که بعد از ایمان آوردن به او، او را عبادت می‌کنیم و بی چون و چرا از دستوراتش در نتیجه رام و ذلیل او شدن، پیروی می‌کنیم. از طرفی لفظ أحد در آیه اول به صورت نکره و لفظ الصمد در آیه دوم به صورت معرفه به الف و لام دلالت بر حصر به سبب این است که لفظ أحد در جمله‌های مثبت فقط مخصوص خداوند است و برای غیر خدا به کار برده نمی‌شود تا همراه با الف و لام بیاید و دلالت بر قصر کند، اما لفظ الصمد این‌گونه نیست؛ یا به عبارت دیگر أحد تعدد و کثرت نداد و یکی است که قبلی و بعدی ندارد، اما صمد تعدد و کثرت دارد، به همین دلیل الف و لام بر سر «الصمد» آمد تا تعدد و کثرت و اختصاص صمدیت را از بقیه نفی کرده و دلالت بر تخصیص آن به خدا کند. (فخر رازی، ۱۹۸۱م، ج: ۳۳، ص ۱۸۰-۱۸۳) اما دلیل دوم و بهتر نیز در نکره بودن لفظ أحد همان بود که قبلاً بیان شد. همچنین لفظ نکره أحد دلالت بر صفت ذاتی خداوند می‌کند که مختص الله است و لفظ صمد دلالت بر صفت فعلی خداوند می‌کند که نیاز به قصر به الله دارد، چون احد اسم ذات است و دلالت بر حدث نمی‌کند و عمومیت ندارد و صمد اسم معنی است و دلالت بر حدث می‌کند و عمومیت دارد. اما در فرق بین «أحد» و «واحد» و دلیل استفاده از لفظ «أحد»: ۱- با اینکه هر دو کلمه احد و واحد از ماده وحدت گرفته شده‌اند، احد در مورد چیزی و کسی به کار می‌رود که قابل کثرت و تعدد نباشد، نه در ذهن و نه در خارج ذهن، و قاعدتاً هم داخل در اعداد نشود و نتوان در مقابل آن عدد دو و سه را مجسم کرد و گفت: یک، دو و سه. پس احد، لفظی است که دو و سه ای ندارد، بر خلاف لفظ واحد که در مقابل آن دو و سه و چهار و غیره هست، یعنی هر واحدی، دوم و سوم هم دارد. مثلاً وقتی می‌گوییم: ما قال أحدٌ هذا: احدی این را نگفت، یعنی هیچ کسی این را نگفت، چه یک نفر، چه دو نفر و سه

نفر، پس گفتن همه را نفی کردیم، اما وقتی می‌گوییم: ما قالَ واحدٌ هذا: واحدی (یکی) این را نگفت، یعنی فقط یک نفر این را نگفته و حال ممکن است دو نفر یا سه نفر و بیشتر این را گفته باشند. پس فقط واحد را نفی کردیم و دیگر گفتن توسط دو تا، سه تا یا بیشتر را نفی نکردیم. براین اساس احدیت الله یعنی احدیتی که قبل و بعدی ندارد و کسی نمی‌تواند در آن داخل شود که همان اثبات یگانگی الله است. ۲- لفظ أحد صفت مشبیه است که ثبوت و دوام وحدانیت و یگانگی الله را می‌رساند، اما لفظ واحد اینگونه نیست. ۳- لفظ احد در جمله‌های مثبت و غیر منفی (جمله‌هایی که ادات نفی از قبیل ما، لا، لم، لن، لیس و غیره ندارند)، فقط برای خداوند به کار می‌رود، اما برای غیر خداوند به کار نمی‌رود، ولی در جمله‌های منفی برای غیر خدا و انسانها نیز به کار می‌رود، مانند آخرین آیه از این سوره که با نفی به وسیله «لم» آمده است، پس صحیح نیست بگوییم: جاء أحدٌ من الرجال، اما لفظ واحد هم برای غیر خدا در جمله‌های منفی و مثبت به کار برده می‌شود، البته ذکر این نکته به جاست که لفظ «واحد» غیر عددی نیز برای الله در صفات فعلی او در قرآن به کار رفته است، همانطور که فرموده است: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (زمر: ۴) (فخر رازی، ۱۹۸۱م، ج ۳۲: صص ۱۷۸-۱۷۹؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۳۰: صص ۶۱۳-۶۱۴)

به همین سبب است که «واژه «الله»، جامع‌ترین نام‌های خدا است؛ زیرا بررسی نام‌های خدا که در قرآن مجید و یا سایر منابع اسلامی آمده نشان می‌دهد هر کدام از آن یک بخش خاص از صفات خدا را منعکس می‌سازد، تنها نامی که اشاره به تمام صفات و کمالات الهی، یا به تعبیر دیگر جامع صفات جلال و جمال می‌باشد همان «الله» است. به همین دلیل اسماء دیگر خداوند غالباً به عنوان صفت برای کلمه «الله» گفته می‌شود: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (ذرات: ۵۸) ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ (حشر: ۲۴) (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷ش، ج ۱: ۴۴-۴۵) پس «در میان اسم‌های لفظی خدا اسم مبارک الله، اسم جامع و اعظم است و سایر اسم‌های الهی با واسطه یا بی واسطه، زیر پوشش این نام مقدس است؛ مثلاً اسم شافی که از اسم‌های جزئی است زیر پوشش رازق و رازق تحت پوشش خالق و خالق زیر پوشش قادر و قادر زیر پوشش اسم جامع و اعظم الله است. بنابراین، اسم الله نسبت به اسم‌ها و صفاتی دیگر خداوند (که زیر پوشش آن است) اسم اعظم است و اگر آیه‌ای مشتمل بر اسم اعظم حق بود، سید آیات به شمار می‌رود» (جوادی آملی، د.ت، ج ۱: ص ۲۱۴) به گونه‌ای که این اسم در تمام قرآن کریم ۱۶۹۷ بار به شکل «الله» و ۵ بار به شکل «اللهم» به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۹۹۹م: ص ۷۹۷) که علاوه بر بیش‌ترین اسم از بین اسم‌ها و صفات الهی، پرتکرارترین واژه در بین تمامی واژه‌های قرآن کریم است که این یعنی ذات الله بر تمامی کائنات غلبه دارد و او از هر لحاظ بی‌نیاز از همه، اما همه از هر لحاظ به خصوص

برای بقا نیازمند او هستند و همه آنان را مدیریت می‌کند. پس استفاده از واژگان «الله»، «أحد» و غیره متناسب با تعریف خدایی است که مشرکان از پیامبر (ص) درخواست تعریف و توصیف آن را داشتند.

کلمه دیگر که به صورت نکره به کار رفته است، کفو در «ولم یکن له کفوا أحد» است که نکره بودن آن در معنای تحقیر است تا اشاره به این کند که کسی در شأن الله نیست تا همتای او باشد یا در معنای تعمیم و عمومی سازی در سیاق نفی به وسیله حرف نفی «لم» است تا به این اشاره کند که الله هیچ کفو و همتایی ندارد.

۳،۷. تقدیم و تأخیر

مسئله تقدیم و تأخیر مسأله‌ای است که با توجه به وسعت دامنه کاربرد آن، دارای فواید بسیار و زیبایی‌های فراوان است که با تصرف و پس و پیش کردن واژگان، معانی جدید و ظرافت‌های ویژه‌ای به دست می‌آید (جرجانی، ۲۰۰۴م: ص ۱۰۶). البته تقدیم‌های بر اساس قاعده وجوبی نحو، هیچ نکته بلاغی و ظرافتی ندارند، بلکه ظرافت‌ها و بدایع بلاغی فقط در تقدیم‌هایی است که از لحاظ نحو به صورت جوازی مقدم شده است و در واقع می‌توان به غیر از تقدیم آن کلمه مقدم را مؤخر نیز کرد، اما هر دو مؤخر و مقدم بودن آن کلمه دارای یک معنا و هدف خاص خود است. به بیان علمای نحو و بلاغت بارزترین و مهم‌ترین هدف تقدیم در مسئله تقدیم و تأخیر در تمامی سبک‌ها و ترکیب‌های نحوی تخصیص و قصر است. (سامرایی، ۲۰۰۰م، ج ۱: ۱۵۴؛ سامرایی، ۲۰۰۰م، ج ۲: ص ۸۷) هر چند که گاهی هدف از تقدیم اهتمام و توجه یا زدودن شک از مخاطب یا غیره است. (سامرایی، ۲۰۰۰م، ج ۱: ص ۱۵۰)

در سوره توحید نیز مسئله تقدیم و تأخیر از مسائل کاربردی‌ای است که با توجه به مقصود الله و معرفی او کلمات در آن پس و پیش شده‌اند. اولین کلمه‌ای که در این سوره در آن مقدم شده است کلمه الله است که چون محور کلام بر تعریف و توصیف الله قرار دارد و توجه و تمرکز بر این لفظ است، بر لفظ‌های أحد، صمد و... مقدم شده است.

دومین موقعیت تقدیم و تأخیر در آیه ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ است که خداوند وجود فرزند و پدر و مادر را از خود نفی می‌کند. در این آیه «لَمْ يَلِدْ» که فرزند را از خدا نفی می‌کند بر «لَمْ يُولَدْ» که پدر و مادر را از خدا نفی می‌کند، مقدم شده است، چون نفی فرزند مهم‌تر از نفی پدر و مادر است، چون گمراهان وجود فرزند را به خدا نسبت دادند که دارای فرزندی نعوذ بالله به اسم عزیر یا عیسی است: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (توبه: ۳۰)، اما پدر و مادر را به او نسبت ندادند، و از طرفی نیز با نفی وجود فرزند برای الله که وجود فرزند برای او تعدد و چند خدایی را ثابت می‌کند که به گفته الله در آیه‌ای دیگر از قرآن چند خدایی از اسباب فساد آسمانها و زمین در نتیجه بردن هر خالق معبود خود را به روش

و تدبیر خود و برتری جویبی بر خالق دیگر است: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ تَسْبِحَانِ اللَّهُ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (المؤمنون: ۹۱)، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ۲۶) (ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۳۰: ص ۶۱۸-۶۱۹) و از طرفی دیگر در الوهیت فرزند است که جانشین پدر می‌شود، نه والدین، پس با حذف فرزند این جانشینی و تعدد الوهیت از بین می‌رود و یگانگی الله اثبات می‌گردد. پس با این آیه مذهب یهود درباره عزیز که توسط یهودیان به عنوان «پسر خدا» مورد تقدیس قرار گرفته است (توبه: ۳۰) و مذهب نصارا درباره مسیح که گفتند: مسیح، پسر خداست (توبه: ۳۰) و نظر مشرکان درباره الهه‌هایشان باطل می‌گردد که آن‌ها را پسران و دختران خدا می‌دانستند.

همچنین خداوند در ابتدا برای خود وجود مادر سپس وجود پدر، بعد از آن وجود همسری از جنس زن (در تناسب با مادر) را از خود نفی می‌کند، چون اصل زاد و ولد، زن (مادر) است، چون: ۱. در تاریخ ثابت شده است که حضرت مریم بدون دست زدن مردی به او، حضرت عیسی را به دنیا آورد؛ ولی برای مرد ثابت نشده است که بدون زن کسی را به دنیا بیاورد. ۲. خداوند در سوره‌ای دیگر برای خود وجود زن را (بدون اشاره به وجود مرد)، و در انتها وجود فرزند را برای خود به خاطر زن نداشتن نفی کرده و فرموده است: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾: به راستی که پروردگار ما والا مرتبه است که زن و فرزندی برای خود اختیار نکرده است. (جن: ۳). ۳. سیستم ژنتیکی زن متناسب زاد و ولد سازمان‌دهی شده است که نرم و انعطاف پذیر و دارای رحم است که مرد فاقد آن است. سبب نام‌گذاری رَحِم به رَحِم این است که ریشه (ر-ح-م) دلالت بر انعطاف پذیری دارد. مثلاً خداوند رحمان و رحیم و راحم نامیده شده است، چون حتی با وجود زیادی گناهان بندگانش، به محض توبه کردن بنده‌اش سریع از خود انعطاف نشان داده و چنان عطوفت و مهربانی‌اش او را در بر می‌گیرد که انگار هیچ گناهی انجام نداده، بلکه کار نیکی انجام داده که این عطوفت نتیجه آن است. پس دلیل نام‌گذاری این عضو بدن زن به رحم این است که وقتی نوزاد در رحم زن به او لگد می‌زند و مادر دردش را حس می‌کند، به جای تنگ شدن رحم که منجر به خفگی نوزاد می‌شود، از خود واکنشی نشان نداده و جای را بر نوزاد ناخوش نمی‌کند، بلکه به تناسب حرکات نوزاد انعطاف پذیر است.

موقعیت دیگر تقدیم و تأخیر در آیه ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ است که وجود همسر را به کلی از خود نفی می‌کند تا یگانگی خود را به اثبات برساند. در این آیه شبه جمله «له» متعلق به «کفوًا» است و در واقع باید بعد از «کفوًا» می‌آمد ولی به سبب اهتمام و قرار گرفتن محور کلام بر روی معرفی الله و همچنین به سبب حصر در نفی همتایی برای الله و اثبات آن برای غیر او مقدم شده است و هماهنگی تمامی آیات با «-د» علاوه بر خوش آهنگی موسیقی، اشاره به یگانگی الله دارد، چون «حرف دال جزء حروف قطب جد است که ویژگی این حروف این است که در عین اینکه ساکن هستند دارای حرکت و فعالیت نیز هستند»

(سعران، لاتا: ص ۱۵۵-۱۶۰) و این که حرف دال در آخر کلمه أحد در پایان دو آیه اول و آخر «قل هو الله أحد، ولم یکن له کفوا أحد» با معنای سوره که وحدانیت است هماهنگی دارد. پس «این ویژگی حروف قطب جد که در عین سکون دارای حرکت و انفجاری هستند، در دال منحصر به فرد است و با وحدانیت خداوند و همیشه تحرک و پایداری او هماهنگی دارد» (همان: ص ۱۵۵-۱۶۰) چون جرجانی حتی تمامی محسنات بدیعی لفظی و معنوی از جمله جناس و سجع را نیز به تناسب افاده معنایی خاص می‌داند که آن معنا آن محسنات را بدان شکل طلب می‌کند. (جرجانی، ۱۹۹۱م: ص ۱۱)

۳. ۸. پارادوکس

یکی از موضوعاتی که در این سوره بسیار پررنگ مشاهده می‌شود، مسأله پارادوکس است باعث حیرانی و تعجب و سرگردانی و در نهایت تأثیر بیشتر بر ذهن و روح و روان آدمی می‌گردد که از ویژگی‌های ادبیات است. این پارادوکس در حقیقت چیزی است که از نظر عقل و منطق وقوع یک چیز محال است، مانند اینکه کسی ادعا کند که او در عین اینکه در ابتدای یک صف باشد، در انتهای همان صف نیز هست، یا اینکه کسی ادعا کند در عین اینکه در حضور چشم مردم است، مردم او را نمی‌بینند. در واقع این پارادوکس از نظر ادبی انزیاح و هنجارگری است که موجب حیرانی و سرگردانی در حل مسأله می‌گردد و مخالف با عقل و منطق بشری است که عقل و منطق بشری وقوع آن را محال می‌داند، اما این مسأله به وسیله هنجارگری با تحت تأثیر قرار دادن ذهن و روح و روان آدمی، فکر و ادراکات حسی او را دستکاری نموده تا او را وادار به کشف غرابت‌ها و ناآشنایی‌های زیبایی و در نهایت تاویل آنها کند.

در این سوره پارادوکس از عناصر بارزی است که به کار رفته است تا در نتیجه درخواست مشرکان از پیامبر (ص) در تعریف و توصیف الله، خداوند ذات خود یعنی الله و یگانگی اش را پارادوکسی اعلام می‌کند که ذهن بشری توانایی درک آن را ندارد و از درک آن عاجز مانده است. از کلماتی که پارادوکس دارند یکی لفظ «أحد» است که کسی است که قبل و بعدی ندارد، چون مسلماً قبل و بعد از هر عددی، عدد دیگری است و حتی قبل از صفر نیز منفی یک و منفی دو و غیره است، اما لفظ أحد این گونه نیست و یک پارادوکس دارد. در حقیقت این پارادوکسی بودن است که حیرت عقل‌ها در شناخت پروردگار را بیش تر می‌کند، چون عقل و منطق بشری همزمان اول و آخر بودن را نمی‌پذیرد و آن را محال می‌داند. اما خداوند اول و آخری است که قبل و بعدی ندارد، همان‌طور که در سوره حدید فرموده است: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾؛ او اول و آخر و ظاهر و باطن است و او نسبت به همه چیز بسیار دانا است. (حدید: ۳) کلمه بعدی دارای پارادوکس الصمد در آیه دوم است، چون با توجه به معنای صمد (بی‌نیازی که نیازهای بقیه

را برآورده می‌کند) از نظر منطق بشری، هر کسی از طرفی نیاز بقیه را برآورده می‌کند و از طرف دیگر خود نیازمند است تا بقیه نیازهای او را برآورده کنند؛ اما الله با اینکه نیازهای تمام مخلوقاتش را برآورده می‌کند، خود از هر لحاظ بی‌نیاز است.

در آیه سوم و آیه چهارم نیز مسأله پارادوکس وجود دارد، چون از نظر عقل و منطق بشری محال و غیر ممکن است که موجودی به اسم الله، پدر و مادری قبل از خود و همچنین همسر و پسری بعد از خود نداشته باشد، چون ذهن بشری با تفکر در اینکه هر موجودی در یک زمانی و به وسیله کسی یا چیزی به وجود آمده‌است، در پی این سؤال می‌گردد که «نعوذ بالله» الله در چه زمانی و چگونه به وجود آمده‌است؟ (البته این سؤالی نابجاست، چون زمان از عناصر این دنیاست که خدا بر آن احاطه دارد و او خارج از حکم زمان است، به گونه‌ای که فقط وجود مخلوقات خدا قائم به زمان هستند و وجود خدا قائم بر زمان نیست. پس نمی‌توان عناصر این دنیا را بر وجود الله سنجید و حکم کرد، چون او فراتر از عناصر دنیایی است و خود بر آنها احاطه و غلبه دارد) این پارادوکس متناسب با لفظ الله و أحد و الصمد است، به گونه‌ای که «امام حسین(ع) نیز در پاسخ سؤال اهل بصره در معنای الله أحد فرمود که معنای الله أحد همان الله الصمد و لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا أحد است که به سبب تفصیل و ایضاح و تقریر و تأکید آیه اول آورده شده‌اند» (مغنیه، دت، ج: ۷، ص: ۶۲۴) که در تمام واژگان سوره یک رابطه منطقی خاصی دال بر پارادوکس است که نمی‌توان یک کلمه را از آن حذف یا ترتیب و محل کلمات را عوض کنیم، و گرنه نظم سوره به هم می‌ریزد.

هم‌چنین وجود دو وصل در سیاق منفی و دو فصل بلاغی در سیاق مثبت آیات و لفظ أحد در آیه اول در سیاق جمله مثبت و لفظ أحد در آیه چهارم در سیاق جمله منفی و وجود شش اسم ظاهر (۱- الله، ۲- أحد، ۳- الله، ۴- الصمد، ۵- کفوا، ۶- أحد) و شش ضمیر بارز و مستتر (۱- أنت مستتر در فعل «قل»؛ ۲- «هو» ضمیر بارز شأن، ۳- «هو» مستتر در فعل «لم یلد»؛ ۴- «هو» مستتر در فعل «لم یولد»؛ ۵- «هو» مستتر در فعل «لم یکن»؛ ۶- ضمیر بارز «ه» در «له» که در تقابل هم هستند و وجود سه جمله فعلیه مثبت «قل»، «هو الله أحد» و «الله الصمد» در مقابل سه جمله فعلیه منفی «لم یلد»، «لم یولد» و «لم یکن له کفوا أحد» و هم‌چنین وجود سه جمله اسمیه «هو الله أحد»، «الله أحد» و «الله الصمد» در مقابل سه جمله فعلیه «لم یلد»، «لم یولد» و «لم یکن له کفوا أحد»، به تعداد پارادوکس‌ها می‌افزاید که آن شش اسم ظاهر دلالت بر آشکاری و ظاهری خدا در همه جا دارد و آن ضمائر دلالت بر نهان و پوشیده بودن خدا دارد. این پارادوکسی بودن وجود الله را که عقل‌ها از درک و شناخت آن ناتوان هستند، آیه‌ای دیگر از قرآن کریم تأیید می‌نماید که خداوند می‌فرماید: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ او اول و آخر و ظاهر و باطن است. و او نسبت به همه چیز بسیار دانا است) (حدید: ۳)، که لفظ الأول و الآخر در پارادوکس بیش‌تر شبیه لفظ أحد و الظاهر و الباطن بیشتر شبیه وجود شش اسم ظاهر و شش ضمیر بارز و مستتر است.

۳،۹. ایجاز

ایجاز یعنی ادای معانی بسیار در الفاظی اندک در جایگاه مناسب خود، به گونه‌ای که مقصود را به روشنی برساند یا به عبارت دیگر ایراد سخن با حجم کم و معنای زیاد به گونه‌ای که این کوتاهی سخن بتواند معنای مورد نظر گوینده را بیان نماید که مطابق با مقتضای حال مخاطب و شرایط مخاطب باشد. (هاشمی، ۱۹۹۹م: ص ۱۹۷)

در سوره توحید که الله طبق درخواست مشرکین از پیامبر (ص) برای معرفی خود که ذاتی است که در الفاظ نمی‌گنجد و هیچ لفظی یارای توصیف او را ندارد، خود را با الفاظی اندک اما دارای معانی بسیار با استفاده از عنصر ایجاز معرفی نموده‌است که دو آیه اول این سوره، ایجاز قصر دارند؛ زیرا که این دو اسم خداوند در این آیه «أحدٌ، صمدٌ»، تمام اوصاف کمال خداوندی را در بر گرفته‌است و در نتیجه سیادت و حاکمیت خداوند و همچنین شریک نداشتن او و قادریت و حی و قیومت او و در نهایت یگانگی او از این دو اسم فهمیده می‌شود و تمامی اوصاف کمال را در این دو اسم خلاصه کرده‌است و این دو لفظ نیز در نهایت به همان الله می‌رسند که توصیف او هستند.

۴. نتیجه‌گیری

با بررسی مهندسی زبانی سوره توحید از دیدگاه نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی نتایج زیر حاصل شد:

از آنجا که سوره توحید در شأن مشرکین قریش نازل شد که از پیامبر (ص) خواستند که پروردگار خود را وصف کند، آن‌گاه الله در تعریف ذات خود، واژگان این سوره را طبق اغراض به این شکل مخصوص پارادوکسی چیده‌است تا اشاره به این مطلب کند که ذات الله، قابل درک و شناخت توسط عقل‌های شما نیست. پس این سوره در واقع شناسنامه خداوند است که در پی اثبات وحدانیت الله است که صمد و بی‌نیازی است که بقیه نیازمند او هستند و مادر و فرزند و همسر و شریک ندارد. پس زیبایی‌شناسی نظم در این سوره در این است که خداوند بر اساس شأن نزول طبق درخواست مشرکین قریش، این سوره را از خلال عوامل زبانی و آشنایی‌زدایی‌های متناسب و منسجم با معنا و مقصود صاحب کلام و شرایط مخاطب مانند:

۱- وجود فصل‌های بلاغی و ضمیر شأن و منفصل آوردن آن در سیاق جمله مثبت در آیات ابتدایی برای اشاره به اثبات انفصال و عدم اتصال و اشتراک و ارتباط الله با کسی در احدیت برای اثبات احدیت و یگانگی او؛

۲- وجود وصل‌های بلاغی و ضمیر متصل له در سیاق جمله منفی در آیات پایانی به سبب اشاره به نفی اتصال و ارتباط و اشتراک الله در شراکت با کسی در احدیت برای اثبات توحید و یگانگی الله؛

۳- حذف مفعول به فعل (لمیلد) برای اشاره به حذف فرزندی برای الله و حذف فاعل فعل لمیولد برای اشاره به حذف والدین برای الله و در نهایت اثبات یگانگی او،

۴- نکره بودن لفظ أحد اشاره به تعظیم و ناشناخته بودن او؛

۵- تکرار لفظ الله برای اشاره به تعظیم و زیادت تقریر و کند فهمی مشرکین با وجود فراوانی دلایل برای اثبات وحدانیت الله و قرار دادن شریک برای او؛

۶- قصر الصمد به وسیله الف و لام برای اشاره بی‌نیازی الله و نیازمندی غیر او و تعریض به مشرکین در پرستش بت‌های نیازمند، و غیره آورد که تمام این عوامل زبانی با هم در رسیدن و اثبات یگانگی الله در تناسب و مؤید یکدیگر هستند و شأن نزول نیز تمام عوامل زبانی را در رسیدن به یگانگی الله و اثبات آن تأیید می‌کند، چون تمام عوامل زبانی باتوجه و در تناسب با معنا و اندیشه و مقصود خاصی و در پی آن می‌آیند، و گرنه تا اندیشه و مقصود خاصی نباشد، عوامل زبانی بلاغی دال بر آن مقصود خاص پدید نمی‌آیند... همچنین در این سوره با استنباط از عوامل زبانی و معنایی، پارادوکس‌های متعددی در تمامی آیات وجود دارد تا اشاره به این مطلب کند که خداوند ذاتی است که عقل‌ها نمی‌توانند آن را درک کنند و انسان در صورت تفکر زیاد درباره ذات او، به مرز دیوانگی می‌رسد، به همین دلیل در قرآن کریم به اندیشیدن درباره ذات الله نهی شده است. هم‌چنین وجود دو وصل در سیاق منفی و دو فصل بلاغی در سیاق مثبت آیات و لفظ أحد در آیه اول در سیاق جمله مثبت و لفظ أحد در آیه چهار در سیاق جمله منفی و وجود شش اسم ظاهر (۱- الله، ۲- أحد، ۳- الله، ۴- الصمد، ۵- کفوا، ۶- أحد) و شش ضمیر بارز و مستتر (۱- أنت مستتر در فعل قل، ۲- هو ضمیر شأن، ۳- هو مستتر در فعل لم یولد، ۴- هو مستتر در فعل لم یولد، ۵- هو مستتر در فعل لم یکن، ۶- ضمیر «ه» در «له» که در تقابل هم هستند و وجود سه جمله فعلیه مثبت «قل»، «هو الله أحد» و «الله الصمد» در مقابل سه جمله فعلیه منفی «لم یولد»، «لم یولد» و «لم یکن له کفوا أحد» و هم‌چنین وجود سه جمله اسمیه «هو الله أحد»، «الله أحد» و «الله الصمد» در مقابل سه جمله فعلیه «لم یولد»، «لم یولد» و «لم یکن له کفوا أحد»، به تعداد پارادوکس‌ها می‌افزاید که آن شش اسم ظاهر دلالت بر آشکاری و ظاهری خدا در همه جا دارد و آن ضمائر دلالت بر نهان و پوشیده بودن خدا دارد. این پارادوکسی بودن وجود الله را که عقل‌ها از درک و شناخت آن ناتوان هستند، آیه‌ای دیگر از قرآن کریم تأیید می‌نماید که خداوند می‌فرماید: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ او اول و آخر و ظاهر و باطن است. و او نسبت به همه چیز بسیار دانا است (حدید: ۳)، که لفظ الأول و الآخر در پارادوکس بیش‌تر شبیه لفظ أحد و الظاهر و الباطن بیشتر شبیه وجود شش اسم ظاهر و شش ضمیر بارز و مستتر است.

کتابنامه

قرآن کریم

- آل یاسین، محمد حسین (۱۹۷۸م): «نظریات نشأه اللغة عند العرب»، مجله المورد، المجلد السابع، العدد الثالث، صص ۹-۲۲.
- ابن جنی، ابوالفتح عثمان (د.ت): «الخصائص»، محقق: محمد علی النجار، د.م: المكتبة العلمیة.
- ابن عاشور، محمد (۱۹۸۴م): «تفسیر التحریر والتنویر»، تونس: دارالتونسیة، ج ۳۰.
- ابن منظور (۱۹۹۹م): «لسان العرب»، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۸.
- ابن منظور (۱۹۹۹م): «لسان العرب»، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۸.
- ابن عربی، محی الدین (۱۹۷۵م): «الفتوحات المکیة»، تحقیق و تقدیم: عثمان یحیی، القاهرة: دن، ج ۴.
- ابن عربی، محی الدین (۱۹۷۵م): «الفتوحات المکیة»، تحقیق و تقدیم: عثمان یحیی، القاهرة: دن، ج ۶.
- احمد بدوی، احمد (د.ت): «عبدالقاهر الجرجانی وجهوده فی البلاغة العربیة» القاهرة: المؤسسة المصریة العامة.
- احمد بدوی، احمد (۱۹۹۶م): «أسس النقد الأدبی عند العرب»، مصر: دار نهضة.
- احمدی، بابک (۱۳۷۹ش): «حقیقت و زیبایی»، تهران: نشر مرکز.
- بیاتی، سناء حمید (۲۰۰۳م): «قواعد النحو العربی فی ضوء نظریة النظم»، عمان: دار وائل.
- بیتس، دانیل و فرد بلاگ (۱۳۷۵ش): «انسان شناسی فرهنگی»، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- جرجانی، عبدالقاهر (۲۰۰۴م): «دلائل الإعجاز»، تعلیق: محمود محمد شاکر، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۹۹۱م): «أسرار البلاغة»، تعلیق: محمود محمد شاکر، جدة: دارالمدنی.
- جوادی آملی، عبدالله (بی تا): «تفسیر تسنیم»، قم: مرکز نشر اسراء.
- زمخشری، محمود (۱۹۹۸م): «تفسیر الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل»، تحقیق و تعلیق و بررسی: عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، ریاض: مكتبة العبيكان. ج ۶.
- رضی الدین (د.ت): «شرح الرضی علی الکافیة»، تصحیح و تعلیق: یوسف حسن عمر، د.م: دن، ج ۲.
- زارع زردینی، مرضیه (۱۳۹۹ش): «بازنمایی کنش گران اجتماعی در گفتمان توافق هسته ای ایران (برجام) بر اساس الگوی وون لیون در دو روزنامه ریاض عربستان و تشرین سوریه، فصلنامه علمی زبان پژوهی دانشگاه الزهراء، سال دوازدهم، شماره ۳۶، صص ۶۱-۸۶.
- سامرایی، فاضل صالح (۲۰۰۰م): «معانی النحو»، عمان: دار الفکر، ج ۱.
- سامرایی، فاضل صالح (۲۰۰۰م): «معانی النحو»، عمان: دار الفکر، ج ۲.
- سببلا محمد و عبدالسلام بنعبدالعالی (۲۰۰۵م): «اللغة (نصوص مختارة)»، إعداد و ترجمة محمد سببلا و عبدالسلام بنعبدالعالی، لامک: دار تویقال.
- سعران، محمود (د.ت): «علم اللغة، مقدمة للقارئ العربی»، بیروت: دارالنهضة العربیة.
- سید قطب (۱۹۷۲م): «فی ظلال القرآن»، بیروت: دارالشروق، ج ۶.
- سیوطی، ابوالفضل جلال الدین عبدالرحمن ابوبکر (۱۹۸۸م): «معتزک الأقران فی إعجاز القرآن»، ضبط و تصحیح: أحمد شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، ج ۱.
- طباطبایی، محمد حسین (د.ت): «المیزان فی تفسیر القرآن»، قم: گروه مدرسین در حوزه علمیه، ج ۲۰.
- عارفی، احمد (۱۳۹۸ش): «جمالیة الأسالیب النحویة فی روایة حرب الکتب الثانیة»، پایان نامه کارشناسی ارشد با راهنمایی دکتر فرامرز میرزایی، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- عبدالباقی، محمد فؤاد (۱۹۹۹م): «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم»، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- فاضلی، محمد (۱۳۷۶ش): «دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة»، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- فخر رازی، محمد (۱۹۸۱م): «تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب»، بیروت: دارالفکر، ج ۳۲.
- مطلوب، احمد (۱۹۷۳م): «عبدالقاهر الجرجانی، بلاغته و نقده»، بیروت: دار العلم للملایین.

- مغنیة، محمد جواد (د.ت): «التفسیر الکاشف»، بیروت: دارالأنوار، ج ۷.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷ش): «تفسیر نمونه»، با همکاری جمعی از همکاران، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
ج ۱.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

سال هفتم

شماره اول

بیاپی: ۱۲

بهار و تابستان

۱۴۰۲

References

Books

- The Holy Quran
- Ahmed Badawi, Ahmad (D.T), "Abdul Qahir al-Jarjani and Juda in Al-Balagha Al-Arabiya" Cairo: Al-Masriyya Al-Ama Foundation.
- Ahmad Badawi, Ahmad (1996): "The Foundations of Literary Criticism among the Arabs", Egypt: Dar Nahda.
- Ahmadi, Babak (1379): "Truth and Beauty", Tehran: Center Publishing.
- Abdul Baqi, Muhammad Fouad (1999): "Al-Maajm al-Mufahrs to Al-Faz Al-Qur'an al-Karim", Beirut: Est. Al-Alami for Publications.
- Bayati, Sana Hamid (2003): Arabic grammar rules in the light of the theory of al-nazm, Amman: Dar Wael.
- Bates, Daniel and Fred Plag (1375): "Cultural Anthropology", translated by Mohsen Salasi, Tehran: Scientific Publications.
- Fakhr Razi, Muhammad (1981): "Tafsir al-Fakhr al-Razi al-Mashtar in Tafsir al-Kabeer and Mutatih al-Ghaib, Beirut: Dar al-Fikr, vol. 32
- Fazli, Mohammad (1376): "Study and criticism of important rhetorical issues", Mashhad: Ferdowsi University.
- Ibn Arabi, Mohi al-Din (1975 AD): "Al-Futhuh al-Makiyya", research and dedication: Othman Yahya, Cairo: D.N, vol.4.
- Ibn Ashour, Muhammad (1984): "Tafseer Tahrir and Tanweer", Tunis: Dar al-Tunisiyah, vol. 30.
- Ibn Jani, Abu al-Fath Othman (d.t.), "Al-Khazaidas", researcher: Muhammad Ali al-Najjar, D.M.: Al-Maktaba Al-Alamiya.
- Ibn Manzoor (1999), "The Language of the Arabs", Beirut: Dar Ihya Al-Tharath al-Arabi, vol.8.
- Ibn Manzoor (1999), "The Language of the Arabs", Beirut: Dar Ihya Al-Tharath al-Arabi, vol.9.
- Ibn Arabi, Mohi al-Din (1975 AD): "Al-Futhuh al-Makiyya", research and dedication: Othman Yahya, Cairo: D.N, vol.6.
- Javadi Ameli, Abdullah (Bita): "Tafsir Tasnim", Qom: Isra Publishing Center.
- Jurjani, Abdul Qahir (2004 AD): "Reasons of Ijaz", suspension: Mahmoud Mohammad Shakir, Cairo: Al-Khanji School.
- Jurjani, Abdul Qahir (1991): "Secrets of Al-Balagha", suspension: Mahmoud Mohammad Shakir, Jeddah: Dar al-Madani.
- Mustal, Ahmad (1973 AD): "Abd al-Qahir Al-Jarjani, Rhetoric and Commentary", Beirut: Dar-e-Al-Elam Lamlayin.
- Mughnia, Mohammad Javad (d.t.): "Al-Tafsir al-Kashif", Beirut: Dar al-Anwar, vol.7.
- Makarem Shirazi, Nasser (1387): "Sample Commentary", with the collaboration of a group of colleagues, Tehran: Dar al-Kutb al-Islamiyyah. C1.
- Razi al-Din (D.T): "Explanation of Razi in Kafiyah", correction and suspension: Yusuf Hasan Omar, no place: no publications, vol.2.

- saarran, Mahmoud (D.T.): “Linguistics, an introduction to the Arabic reader”, Beirut: Dar al-Nahda al-Arabiya.
- Sabila Mohammad and Abd al-Salam bin Abd al-Ali (2005): “Al-Laghha (Selected Texts)”, prepared and translated by Mohammad Sabilah and Abd al-Salam bin Abd al-Ali, Lamak: Dar Toubqal.
- Samraei, Fadel Saleh (2000): “Meanings of Grammar”, Oman: Dar Al-Fikr, vol.1.
- Samraei, Fadel Saleh (2000): “Meanings of Grammar”, Oman: Dar Al-Fikr, vol.4.
- Seyyed Qutb (1972): “In the Shadows of the Qur’an” Beirut: Dar al-Shoroq, vol.6.
- Siyuti, Abulfazl Jalaluddin Abdurrahman Abu Bakr (1988): “Ma’trak al-Qaran fi Ijaz al-Qur’an”, recorded and corrected by: Ahmed Shamsuddin, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya, vol.1.
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (D.T.): “Al-Mizan fi Tafsir al-Qur’an”, Qom: Faculty of Seminary, Volume 20.
- Zamakhshari, Mahmoud (1998): “Tafsir al-Kashaf on the hidden facts of al-Tanzil and Ayun al-Aqawil in the context of interpretation”, research, comment and review: Adel Ahmed Abdul Mojood and Ali Muhammad Mowad, Riyadh: Al-Ubaikan School. C6.

Article

- Al-Yasin, Muhammad Hossein (1978): “Theories of the Origin of Language in the Arabs”, Al-Mawrid Magazine, Volume VII, Issue III, pp. 22-9.
- Zare Zardini, Marzieh (2019), Representation of social activists in the discourse of the Iran nuclear deal (JCPOA) based on von Lyon’s model in two newspapers, Al-Riyadh in Arabia and Tasherin in Syria, Al-Zahra University Linguistics Quarterly, 12th year, no. 36, pp. 61-86.

Dissertation

- Arefi, Ahmad (2018): “The Aesthetics of the Grammatical Styles in the Narrative “the second war of the dog”, Master’s Thesis under the guidance of Dr. Faramarz Mirzaei, Tehran: Tarbiat Modares University.