



Linguistic Research in the Holy Quran.  
Vol. 12, No. 1, 2023  
Research Paper

## **Semantic analysis of verse 31 of Surah Hajj with an approach to the comprehensibility of Quranic propositions**

**Masoud Eghbali \***

Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Commentary,  
University of Holy Quranic Sciences and Education, Qom, Iran

### **Abstract**

Examining and pondering the meaning of verse 31 of Surah Hajj shows that most of the commentators and translators have a superficial and elementary understanding of the simile words in the verse. This means that a polytheist is imagined as someone who fell from the sky and in the middle of the way, birds of prey snatch him. The present research, using the method of analyzing the components of words and paying attention to the literature and culture of the Jahili period, as well as using the context of the verses, aims to analyze more precisely the parable in the mentioned verse so that the desired message of the Holy Qur'an is conveyed to the audience in a favorable way. The semantics of the words used in the simile, such as "Kharr", "Al-Samaa", "Takhattuf", "Al-Tayr" and "Tahvi", show that despite the fact that many commentators and translators have considered the simile in the verse to be a reasonable comparison to the perceptible and have presented the image of the fall of polytheist man into the abyss of destruction and annihilation; But the concept of "jumping from a height" can also be taken from it, that eventually means he, without being buried with respect, becomes food for scavengers and his rotten bones are scattered by the wind which is relevant to the understanding of Quranic propositions. In this sense, the word "Kharr" is associated not with the meaning of "being thrown", but with the expression of "falling", and the word "Al-Sama" is also included in the concept of "height" and "superior space". Also, according to the literature of the Jahili era, the word "Al-Tahir" refers to scavengers who feed on the dead bodies, and "Al-Rih" is also used in its original meaning, i.e. "winds".

**Keywords:** Quran, allegory, religious propositions, semantics, polytheism, Sama, comprehensibility.



This is an open access article under the CC- BY 4.0 License ([Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)).



<https://doi.org/10.22108/NRGS.2023.135828.1831>

## تحلیل معناشناختی آیه ۳۱ سوره حج، با رویکردی بر فهم‌پذیری گزاره‌های قرآنی

مسعود اقبالی\*

استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، کرمانشاه، ایران  
eghbali@quran.ac.ir

### چکیده

بررسی و تعمق در مفهوم آیه ۳۱ سوره حج نشان می‌دهد بیشتر مفسران و مترجمان، برداشتی سطحی و ارتکازی از واژگان تشبیه موجود در آیه داشته‌اند؛ بدین معنا که فرد مشرک به‌سان کسی تصور می‌شود که از آسمان سقوط می‌کند و در میانه راه، پرندگان شکاری او را می‌ربایند. پژوهش حاضر با استفاده از شیوه تحلیل مؤلفه‌ای واژگان و توجه به ادبیات و فرهنگ دوره جاهلی و نیز بهره‌گیری از سیاق آیات، درصدد تحلیل دقیق‌تر از تمثیل در آیه مذکور است تا پیام مدنظر قرآن کریم به نحوی مطلوب به مخاطب القا شود. معناشناسی واژگان به‌کاررفته در تشبیه همچون «خرّ»، «السَّمَاء»، «تخطفنّ»، «الطَّيْر» و «تهوی»، بیان‌کننده آن است که باوجود آنکه بسیاری از مفسران و مترجمان، تمثیل موجود در آیه را از باب تشبیه معقول به محسوس دانسته و تصویر سقوط انسان مشرک در ورطه هلاکت و تباهی را ارائه کرده‌اند؛ اما می‌توان مفهوم «پرت شدن از بلندی» را نیز از آن برداشت کرد که درنهایت، بی‌آنکه با احترام دفن شود، خوراک لاشخورها می‌شود و باد استخوان‌های پوسیده‌اش را به هر سوی پراکنده می‌کند که با فهم‌پذیری گزاره‌های قرآنی مناسبت دارد. در این معنا، واژه «خرّ»، نه به معنای «سقوط»، بلکه در جلوه «افتادن» تداعی شده و کلمه «السَّمَاء» نیز در مفهوم «ارتفاع و بلندی» لحاظ شده است. همچنین، واژه «الطَّيْر» براساس ادبیات عصر جاهلی، بیان‌کننده لاشخورهایی است که از اجساد کشته‌شدگان تغذیه می‌کنند و «الرَّيْح» نیز در معنای اصلی خود، یعنی «بادها» به کار رفته است.

واژگان کلیدی: قرآن، تمثیل، گزاره‌های دینی، معناشناسی، شرک، سماء، فهم‌پذیری.

### ۱- طرح مسئله

آن، از طریق شیوه‌های متفاوت معناشناسی، مفاهیم نهفته در  
ورای واژگان قرآنی تبیین خواهند شد. ازجمله این شیوه‌ها،  
معناشناسی واژگان قرآنی براساس تحلیل مؤلفه‌ها و تجزیه

ازجمله شیوه‌های نوین در کشف و فهم معنای مقصود  
از آیات قرآنی، بهره‌گیری از علم معناشناسی است که در

به آحاد واژگانی است که ضمن پرداختن به روابط همنشینی واژگان در جملات و نیز بررسی سیاق آیات، مفهوم مدنظر آیه کشف خواهد شد. بسیاری از مفسران و قریب به اتفاق مترجمان، تشبیه موجود در آیه «وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَىٰ بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ» (الحج: ۳۱) را با توجه به برداشت ظاهری از مفهوم واژگان آن تحلیل کرده و تصویری ارائه داده‌اند که به نظر، با فهم واقعی از مفهوم تشبیه مذکور متفاوت است.

ظاهر تمثیل در نگاه بدوی در آیه، به این امر اشاره دارد که هر کس به خدا شرک بورزد، وضعیتش همچون کسی است که گویی از آسمان به زمین سقوط می‌کند، در میانه راه، پرندگان شکاری او را می‌ربایند یا اینکه تندباد (هنوز به زمین برخورد نکرده) او را به جای دور دستی می‌افکند. تقریباً قریب به اتفاق مترجمان، با اندک اختلاف در برخی تعبیر، چنین مفهومی را از آیه برداشت کرده‌اند؛ هرچند چنین برداشتی را نمی‌توان محال عقلی پنداشت؛ زیرا این تصویر که پرندگان شکاری، لاشه شکار خود را بردارند و در آسمان بر سر ربودن پاره‌های آن با یکدیگر به جدال برخیزند، امری عقلی و در حیطه تصورات انسان می‌گنجد؛ اما این موضوع که آیا تشبیه موجود در آیه مذکور نیز چنین صحنه‌ای را تصویرسازی کرده است یا خیر، به تحلیل و بررسی بیشتری نیاز دارد.

تعمق در فهم ارکان تشبیه به‌کاررفته در آیه و بررسی واژگانی آن بر مبنای علم معناشناسی، ما را به برداشت دیگری از مفهوم کلی تشبیه رهنمون می‌سازد که با فهم‌پذیری گزاره‌های قرآنی مناسبت دارد؛ بدین معنا که بررسی مؤلفه‌های معنایی فعل «خر»، برخلاف دیدگاه برخی لغویان، مفهومی متفاوت با واژه «سقط» در معنای «سقوط» به دست می‌دهد که در کنار معنای صحیح واژگان «الطَّيْر، الرِّيح، السَّمَاء و...»، فهم‌پذیری هرچه بهتر تشبیه مذکور، جلوه‌گر می‌شود.

برخی از دین‌پژوهان غربی<sup>۱</sup> در نظریات خود، گزاره‌های دینی را عموماً غیرواقعی و بدون پشتوانه حقیقی بر می‌شمارند. نگاه آنان به دین، اغلب به‌صورت ابزارانگارانه است. براساس همین رویکرد است که گزاره‌های دینی را میان تهی و خالی از واقع‌گویی و صرفاً مجرای برای بیان احساسات افراد دیندار می‌دانند و زبان دین را زبان اسطوره<sup>۲</sup> تلقی می‌کنند (ر.ک: ساجدی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۷). مراد از واقع‌نمایی، ویژگی مرکب از «قصده واقع‌گویی متکلم» و «انطباق مفاد گزاره با واقع» است (امین، ۱۳۹۵، ص ۵۱). برخی از مفسران، معنای «محقق‌شدن، به واقعیت پیوستن و تعیین چیزی به‌عنوان مصداق کلام» را برای تعریف واقع‌نمایی ارائه کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۳۹۵).

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد تصویری‌سازی مفسران و مترجمان از تمثیل در آیه، هرچند نافی واقع‌نمایی قرآن در فهم گزاره‌های دینی نیست، به نظر، برداشت سطحی از مفهوم واژگان و عبارات در تشبیه مذکور، نتوانسته پیام مدنظر آیه را که متناسب با ارائه تصویری منطبق بر ادبیات، فرهنگ و شرایط و احوال زندگی دوره جاهلی است، به مخاطب ارائه دهد.

۱- ریکالدو دومنته کروچه (۱۲۴۳-۱۳۲۰م). کشیش دومینیکی و مبلغ مسیحی در کتاب *مجادلاتی علیه اسلام و قرآن می‌نویسد*: «نمی‌توان ادعا کرد متن قرآن وحیانی است و منشأ الهی دارد، زیرا در آن، داستان‌های متعدد خیالی هست که هیچ اساسی در سنت انجیلی ندارد». این کتاب خلاصه سامان‌یافته و سستی تمامی مخالفت‌های مسیحیان در برابر قرآن است (معارف، ۱۳۹۴، ص ۸۱)؛ «هنری ماسه، شرق‌شناس فرانسوی (۱۸۸۶-۱۹۶۹م). در کتاب *اسلام ضمن بیان مراحل وحی در مکه*، می‌گوید: «اسطوره‌نگاری مربوط به انبیا در مرحله سوم از سوره‌های مکی افزایش یافت. این اساطیر تقریباً ۱۵۰۰ آیه یعنی یک چهارم قرآن را در بر می‌گیرند» (ر.ک: بدوی، ۲۰۰۳، ص ۵۳۶)

۲- واژه «اسطوره» در لغت عربی، برگرفته از کلمه «سطر» به معنای «سخن پریشان، بیهوده، بی‌ریشه، دروغ و سخنان باطلی است که در آنها نظامی وجود ندارد» (ر.ک: جوهری، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۵۵۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۵۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۷۱).

گزاره‌های تاریخی قرآن وجود ندارد، شواهد و دلایل بیرون‌متنی و درون‌متنی بسیاری، بر واقع‌نمایی زبان قرآن، در گزاره‌های تاریخی‌اش گواهی می‌دهند.

مقاله «واقع‌نمایی و تأثیر آن در تفسیر، از دیدگاه علامه طباطبایی (با تأکید بر علوم بلاغی)»، از محمد تقیب‌زاده، چاپ‌شده در نشریه قرآن‌شناخت، سال چهارم، سال ۱۳۹۰. این مقاله ضمن بیان برخی جلوه‌های بلاغی تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه، دو نمونه از تشبیهات قرآنی، یعنی «سره‌های شیاطین و جن‌زدگی دیوانگان» را از باب واقع‌نمایی زبان قرآن، بررسی کرده است.

مقاله «واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن کریم: نحوه اثبات و ادله» از محمدرضا امین و احمد واعظی که در نشریه قرآن‌شناخت، شماره دوم، سال ۱۳۹۵ به چاپ رسیده است. نویسنده این جستار، بیشتر بحث روش‌شناسی اثبات واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن را مدنظر داشته است.

مقاله «واقع‌نمایی نماد و تمثیل در قصه‌های قرآن کریم» از سید ابوالقاسم حسینی، چاپ‌شده در مجله الهیات هنر، شماره ۴، سال ۱۳۹۵. نگارنده این پژوهش، ضمن معرفی قصه و کارکردهای متنوع آن در قرآن کریم، بر این مبنا تأکید داشته است که تمامی گزاره‌های داستانی و تمثیلی قرآن، منشأ حقیقی دارند و شایسته استناد و استنباط‌اند.

همان‌طور که ملاحظه شد بیشتر پژوهش‌های صورت‌گرفته درباره ردّ نگاه اسطوره‌ای به زبان قرآن و روش‌شناسی واقع‌نمایی در آن نگاشته شده است؛ بنابراین، پژوهشی یافت نشد که با تکیه بر معناشناسی واژگان آیات قرآنی و به‌طور خاص، آیه ۳۱ سوره حج، بحث فهم‌پذیری گزاره‌های دینی را اثبات کند و تحقیق حاضر از این حیث جنبه نوآوری دارد.

### ۳- تبیین معنای واژه «خرّ» در قرآن کریم

فعل «خرّ یخرّ خروراً» در فرهنگ‌های لغوی به معنای «سقوط» است: «فمعنی خَرَّ سَقَطَ سَقُوطاً یسمع منه خریر»

اصولاً هدف قرآن از بیان گزاره‌های دینی، تأثیرگذاری هرچه بیشتر بر مخاطب است و آنچه این تأثیرگذاری را فزونی می‌بخشد، بهره‌گیری از شیوه‌های مختلف زبانی است؛ بدین معنا که قرآن کریم با برجسته‌سازی زبان و استفاده از تمثیلات و زبان رمز و کنایه و دیگر جلوه‌های بلاغی، تأثیرپذیری مخاطب از پیام مدنظر را تقویت می‌کند و او را در درک هر چه بهتر تعالیم قرآنی یاری می‌رساند.

جستار حاضر درصدد تحلیل و بررسی تمثیل موجود در آیه «حج: ۳۱» است که قرآن کریم با بهره‌گیری از صنعت تشبیه، تصویری فهم‌پذیر و منطبق بر عادات و رسوم دوره جاهلی ارائه داده است که نیل به معنای صحیح از تشبیه و فهم پیام مدنظر قرآن، نیازمند بررسی واژگانی آیه و ارائه تصویری متفاوت با برداشت بدوی از مفهوم واژگان دارد؛ امری که به نظر، در تحلیل بسیاری از مفسران و ترجمه‌های قرآنی مغفول مانده است؛ به گونه‌ای که مفهوم حقیقی آیه بر معنای بدوی واژگان حمل شده است. به‌منظور تبیین صحیح معنای آیه و اثبات واقعی بودن این تشبیه، لازم است تعابیر به‌کاررفته در آیه از لحاظ ریشه کلمات، توجه به ادبیات دوره جاهلی و سیاق آیه بررسی شوند تا فهم درستی از منظور حقیقی تشبیه به دست آید.

### ۲- پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی درباره واقع‌نمایی گزاره‌های دینی و مرزبندی میان زبان نمادین و واقع‌گویی در قرآن کریم انجام شده‌اند که با توجه به عنوان تحقیق حاضر، به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود:

مقاله «نقد دیدگاه شرق‌شناسان در باب اسطوره‌انگاری گزاره‌های تاریخی قرآن» از محمدحسین زمانی و غلامحسین ناطقی که در دو فصلنامه تخصصی قرآن‌پژوهی خاورشناسان، شماره ۷، سال ۱۳۸۸ به چاپ رسیده است. در این پژوهش، ضمن مطرح‌شدن دیدگاه‌های شرق‌شناسان درخصوص نگاه اسطوره‌ای به قرآن کریم این نتیجه به دست آمده است که نه‌تنها دلیلی بر اسطوره‌انگاری

(راغب اصفهانی ۱۴۱۲ق، ص ۲۷۷)؛ *يَجْرُ خُرُورًا، أَى سَقَطَ* (جوهری، ۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۶۴۳). «*خَرَّ يَخْرُ - كَضْرَبَ وَ قَتَلَ - خَرًّا وَ خُرُورًا: سَقَطَ*» (مدنی، ۱۴۲۶ق، ج ۷، ص ۳۶۴)؛ اما در ادامه مؤلفه‌هایی برای این کلمه قرار داده‌اند که تفاوت مفهومی آن با فعل «سقط: سقوط کردن» آشکار می‌شود. نخستین مؤلفه معنای این فعل، «افتادن همراه با صداست». ابن منظور، صدای برخاسته از ریزش آب و وزش باد را با این فعل بیان کرده است: «*الْخَرِيرُ: صوت الماء و الريح*» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۳۴). بر این اساس، در آیه «*فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنَ فَوْقِهِمْ...*» (النحل: ۲۶)، معنی «خر» سقوط و افتادن است که با صدای ریزش و افتادن همراه باشد؛ یعنی: یسمع منه خریر و «*خَرِيرٌ*»، صدای ریزش آب و وزش باد و دیگر چیزهایی است که از بالا به پایین سقوط می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۵۸۸).

صدای خر و پف در هنگام خواب نیز از همین واژه منبعث شده است: «*و الهرة تخرف في نومها فهي خرورة و خرة النمر خریر*» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۳۹)؛ زیرا در این حالت، نفس به هنگام بازدم، همراه با صدا خارج می‌شود؛ حتی به دهانه آسیاب که از بالا در آن گندم می‌ریزند نیز «*الخر - ج خِرْرَةٌ [خرآ]*» می‌گویند (بستانی، ۱۳۷۶، ص ۳۵۸) که می‌توان مؤلفه «همراه با صدا» را در آن لحاظ کرد.

موضوع دیگری که تفاوت معنایی دو فعل «خر» و «سقط» را نشان می‌دهد، به موضوع علیه این فعل‌ها بر می‌گردد. در قرآن کریم فعل «سقط» در صیغه‌های مختلف آن، ۸ مرتبه به کار رفته که برای ترسیم حالت «افتادن مستقیم انسان یا اشیا روی زمین» به کار رفته است؛ این نوع «افتادن»، گاه جنبه مجازی داشته و برای ترسیم برخی حالات و رفتار انسانی به کار رفته است؛ از جمله در آیه «*وَكَمًا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ*» (الأعراف: ۱۴۹)، مجازاً همان

مفهوم «افتادن<sup>۱</sup> در مقابل شخص»، یا «افتادن از دست شخص» را افاده می‌کند که بیان‌کننده معنای کنایی «آگاه شدن و علم‌یافتن» یا «حسرت و اندوه» نسبت به چیزی است. همچنین، در دیگر موارد، در معنای حقیقی «افتادن» استعمال شده است؛ برای مثال: «*فَأَسْقَطُ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ...*» (الشعراء: ۱۸۷)؛ «*أَوْ تُسْقَطُ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا...*» (الإسراء: ۹۲). در این آیات، مشرکان به پیامبر (ص) می‌گویند: اگر راست می‌گویی، سنگ‌هایی از آسمان بر سر ما بیارن. آیه «*وَمَا تَسْقُطُ مِن رَّوْقَةٍ إِلَّا يَغْلَمُهَا*» (الأنعام: ۵۹) نیز به افتادن مستقیم برگ از درخت روی زمین اشاره دارد. همان‌طور که ملاحظه می‌شود مؤلفه «همراه با صدا» و «بی‌اختیار بودن» و «داشتن شدت عمل» «افتادن چندمرحله‌ای» در بارش سنگ از آسمان یا افتادن برگ درخت مشاهده نمی‌شود؛ از این رو، فعل «سقط» در همان معنای اصلی خود یعنی «افتادن و سقوط کردن» به کار رفته است.

همچنین، به افتادن و سقوطی که با بار منفی همراه باشد، از این فعل برداشت می‌شود؛ یعنی افتادن در دام بلا، افتادن در گناهان، افتادن در دام اعتیاد، افتادن در دام فتنه و... بر همین مبنا آیه «*أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا ۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ*» (التوبة: ۴۹)، به سقوطی اشاره دارد که بار منفی دارد و درنهایت، جایگاه جهنم را برای آن فرد به ارمغان می‌آورد. سقط: {افتادن} + {ارتفاع بلند} + {دارای بار منفی}

اما نگاهی اجمالی به فعل «خر» و موارد استفاده از آن

۱ - تعبیر «هنگامی که حقیقت به دستشان افتاد»، در ادبیات عرب، کنایه از ندامت و پشیمانی است؛ زیرا وقتی واقعتاً به دست انسان بیاید و به نتایج نامطلوب برسد و راه چاره بر او بسته شود، پشیمان می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۳۷۴؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۲۰۷)؛ البته برخی دیگر از مفسران، تجسم ندامت و پشیمانی در برابر شخص را در معنای ظاهری «افتادن ندامت در میان دستان» از آن برداشت کرده‌اند: «*قال الزجاج: معناه سقط الندم في أيديهم، أي في قلوبهم و أنفسهم*» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۶۰)

ارادی صورت می‌پذیرد؛ حال آنکه چنین معنایی، به هیچ وجه از فعل «سقط» برداشت نمی‌شود؛ بنابراین، مؤلفه‌های معنایی این واژه چنین‌اند. خرّ: {بر زمین افتادن} + {سرعت و شدت} + {همراه با صدا} + {چند مرحله داشتن} + {عدم اختیار}.

این معنای «بر زمین افتادن» با مؤلفه‌های آن، در شعر دوره جاهلی و بعد از آن نیز مشاهده می‌شود. در شعر «عمرو بن مالک»، از شاعران عصر جاهلی آمده است که:

وَطَلْتُ بِفَتْيَانٍ مَعِيَ أَتْقِيهِمْ    بَيْنَ قَلِيلًا سَاعَةً تَمَّ حَيِّبُوا  
وَقَدْ خَرَّ مِنْهُمْ رَاجِلَانِ وَفَارِسٌ    كَمِيٌّ صَرَغْنَاهُ وَقَرْمٌ مُسَلَّبٌ  
(دیوان عمرو بن مالک، ص ۱۳۶)

ترجمه: «پیوسته با دختران جوانی بودم و ساعتی از آنان در برابرشان حراست کردم و سپس (دشمنان) نامید شدند»، «در حالی که دو نفر پیاده از آنان بر زمین افتادند و سوارکاری زره‌پوش را بر زمین زده و رئیس قبیله را به اسارت گرفتیم».

معنای «فروریختن و آوارشدن» نیز با حفظ همان آحاد معنایی، در شعر متنبی، به‌وضوح دیده می‌شود:

إِذَا دَرَى الْحِصْنُ مَن رَمَاهُ بِهَا    خَرَّ لَهَا فِي أُسَاسِهِ سَاجِدٌ  
(دیوان متنبی، ص ۲۱۱)

ترجمه: «اگر آن دژ می‌دانست که (عضد الدوله) چه لشکری را به سویش روانه می‌کند، از بیخ و بن فرو می‌ریخت و در برابر وی سجده می‌کرد (دیوارهای دژ، از هیبت ممدوح فرو می‌ریخت).

#### ۴- تبیین معنای واژه «السَّمَاء»

واژه «سما» از ریشه «سمو» به معنای «بلندی و ارتفاع» است؛ السَّمُومُ: العُلُومُ و الارتفاع و چون گفته شود «سما إليه بصّری»؛ یعنی: زاویه نگاه من به سوی آن بالا گرفت

در قرآن نشان می‌دهد این فعل قریب به اتفاق، در جلوه احساسات انسانی به کار رفته است؛ بدین معنا که برای فروافتادن و حالت حقارت یا تواضع و کرنش گرفتن انسان بیان شده است؛ از این رو، عباراتی چون «خَرُّوا سُجَّدًا» (السجدة: ۱۵)، «يَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا» (الإسراء: ۱۰۷)، «خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا» (مریم: ۵۸)، «وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابًا» (ص: ۲۴)، «وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا» (یوسف: ۱۰۰) و «وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا» (الأعراف: ۱۴۳)، نه به معنای سقوط و افتادن از بلندی، جملگی در معنای فرو افتادن همراه با حقارت یا تواضع در برابر کسی است. همچنین، در دو موضع دیگر، این فعل برای اشاره به آوارشدن سقف و فروریختن کوه‌ها بیان شده است: «وَتَنَشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الجِبَالُ هَدًّا» (مریم: ۹۰)؛ «فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوَقِهِمْ...» (النحل: ۲۶) که می‌تواند بیان‌کننده همان مؤلفه «شدت و سرعت» در افتادن و ریزش باشد؛ زیرا آوارشدن سقف با فروریختن ستون‌ها و دیوارها همراه است که تصویر ریزش همراه با سر و صدا و شدت عمل و انباشت‌شدن در فضای پیرامونی را تجسم می‌کند. همچنین، فروریختن و متلاشی شدن کوه‌ها، نه به معنای افتادن و سقوط دفعی آن، به معنای غلتیدن سنگ‌ها روی هم و ریزش و درنهایت، جمع‌شدن در محیط اطراف است که تفاوت فاحشی با معنای فعل «سقط» در جلوه افتادن دفعی «سنگ یا برگ» از بلندی است. تصویرسازی از معنای «عدم سقوط»، بلکه «فروافتادن و بر زمین افتادن» در چند مرحله، به‌وضوح در آیاتی مشاهده می‌شود که بحث تواضع و کرنش یا احساس حقارت در برابر قدرت والا را نشان می‌دهد؛ زیرا انسان، در حال سجده و اظهار تعظیم، یکدفعه بر زمین سقوط نمی‌کند؛ بلکه ابتدا به حالت رکوع در می‌آید، سپس با دو زانو بر زمین می‌نشیند و درنهایت، به حالت سجده، در خاک می‌افتد که این مفهوم از فعل «خرّ» در بیشتر آیات قرآنی، در تقابل با عظمت پروردگار، به‌طور ناخودآگاه و غیر

۱ - «وَيَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا» (الإسراء: ۱۰۹) «آنها (بی اختیار) به زمین می‌افتند و گریه می‌کنند؛ و (تلاوت این آیات، همواره) بر خشوعشان می‌افزاید».

از قرآن، ممکن است در سیاق‌های متفاوت، معانی مختلفی را عرضه کند؛ بنابراین، واژه «السماء» نیز در موقعیت‌های مختلف زبانی قرآن و با توجه به معانی ضمنی آن، کاربردهای متفاوتی داشته و بیان‌کننده معنایی متناسب با سیاق آیه است. همان‌طور که پیش‌تر گذشت واژه «سماء» در معنای «بلندی و ارتفاع» هر چیزی که در محل مرتفعی بالای چیز دیگر و محیط بر آن باشد» (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۲۲۰)، به‌عنوان معنای محوری و جامع همه مفاهیم این واژه در قرآن استفاده می‌شود. از این باب است که به‌طور مثال، معنای محوری «گذر از محلی به محل دیگر»، جامع معنای تمام واژگانی چون «التعبیر، العبرة، العبرة، المعبر» قرار می‌گیرد (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۸۳).

با توجه به این معنا نمی‌توان مفهوم «آسمان» را در تمام آیاتی لحاظ کرد که واژه «السماء» در آن به کار رفته است؛ به‌طور مثال، در آیه «وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ» (البقرة: ۲۲)، واژه «السماء» در معنای اصلی آن یعنی «آسمان» به کار برده می‌شود؛ اما همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد «باران» را به دلیل آنکه از آسمان فرو می‌ریزد، «سماء» گفته‌اند و چون «باران» همیشه از ابر فرو می‌ریزد و عرب از این امر آگاه بوده و ابر را می‌شناخته، در این آیه، به قرینه «ماء» معنای «ابر» نزدیک‌تر است؛ بنابراین، صحیح آن است که در ترجمه آیه گفته شود: «و از ابر، آبی فرو فرستاد...» (طیب‌حسینی، ۱۳۹۷، ص ۶۴). برداشت معنای «آسمان» از واژه «السماء» در آیه: «يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا» (نوح: ۱۱)، نیز صحیح نیست؛ زیرا اراده معنای اصلی واژه، یعنی «بلندی و ارتفاع» در این سیاق، نمی‌تواند مفهوم اصلی آیه را بازتاب دهد و گفته شود: «آسمان را پیاپی بر شما فرو می‌ریزد»؛ بلکه سیاق آیه بیان‌کننده آن است که این واژه در معنای مجازی خود استعمال می‌شود و مفهوم «باران‌های پر برکت» را افاده می‌کند؛ یعنی: «تا باران‌های پربرکت را پی‌درپی بر شما فرستد».

در آیه «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ

(فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۳۱۸؛ ازهری، ۲۰۰۱، ج ۱۳، ص ۷۸). از این معناست که چون گروهی برای شکار برخیزند، گفته می‌شود: «سَمَوْا و هم سُمَاءُ، أَى: الصَّيَادُونَ» (ابن‌درید، ۱۹۸۷، ج ۲، ص ۸۲۶؛ ابن‌عباد، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۴۰۶). واژه «السماء» به سبب بلندی و رفعتش، بر «سقف هر چیز، سقف منزل یا پیشگاه خانه» نیز اطلاق می‌شده است: «و السماء: سقف البيت» (ابن‌درید، ۱۹۸۷، ج ۲، ص ۱۱۰۸). همچنین، در معنای «ابر و باران» نیز به کار رفته است: «والعرب تسمى السحاب سماء، والمطر سماء». علاوه بر این موارد، معنای «پشت اسب» نیز از این واژه برداشت شده است: «و كلُّ عالٍ مطلٍ سماء، حتَّى يقال لظهر الفرس سماء» (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۹۸؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۸۱).

باران را به دلیل آنکه از آسمان فرو می‌ریزد، «سماء» گفته‌اند: «و سَمَى المطر سماءً لخروجه منها». همچنین، «گیاه» را نیز «سماء» دانسته‌اند «و سَمَى النَّبَاتِ سَمَاءً، إمَّا لكونه من المطر الذى هو سماء و إمَّا لارتفاعه عن الأرض» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۲۷).

شاعر جاهلی در این باره می‌گوید:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَ إِن كَانُوا غَضَابًا

ترجمه: «اگر گیاهان مراتع در سرزمین هر قومی بروید، ما آن را می‌چریم (احشام خود را در آن به چرا می‌بریم)، اگرچه آنان را ناخوش آید»؛ بنابراین، «سماء کلّ شیء»: أعلاه؛ یعنی فوق و بالای هر چیزی را سماء گویند» (ابن‌درید، ۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۸۶۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۶۲).

#### ۵- کارکرد سیاق آیه در معنایابی واژه «السماء»

سیاق آیه اسلوب سخن، طرز جمله‌بندی عبارات و نظم خاص کلام یا روند کلی سخن است که در یک جمله، کلام واحدی را شکل می‌دهند و با توجه به موقعیت و بافت زبانی جمله، معنای خاصی را منتقل می‌کنند (بابایی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۰)؛ بدین معنا که برخی واژگان، با توجه به مؤلفه‌های معنایی آن و نیز کاربرد آن واژه در ادبیات پیش

ص ۴۷؛ مطرزی، بی تا، ج ۱، ص ۲۶۱). راغب نیز خطف و اختطاف را به معنای «به سرعت اخذکردن» دانسته است: الْخَطْفُ وَالْإِخْتِطَافُ: الْإِخْتِطَافُ بِالسَّرْعَةِ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۸۶). شاید برداشت قید «سرعت و شتاب» در این فعل، برگرفته از آیه «يَكَاذِبُ الْبُرْقُ يُخَطَفُ بُصَارَهُمْ...» (بقره: ۲۰) باشد: نزدیک است برق چشم‌هایشان را برآید؛ چون برق‌زدن به سرعت انجام می‌گیرد؛ بنابراین، «يُخَطَفُ» آمده است؛ گویی برق، چشم را می‌رباید (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۶۳)؛ البته با توجه به سیاق برخی آیات، می‌توان معنایی فراتر از «ربودن و سرعت عمل» را از فعل «خَطَفَ» برداشت کرد که در این حالت، نباید مفهوم کلی جمله را صرفاً متوقف بر معنای «ربودن» دانست؛ به‌طور مثال، در آیه: «أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَطَفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ» (عنکبوت: ۶۷)، صرفاً مفهوم «ربودن در لحظه و سریع» مردم مدنظر نیست؛ بلکه «خطف» در اینجا به معنای «کشتن و غارت کردن» است: «وَيَتَخَطَفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ، أَيْ: يَقْتُلُونَ وَيَسْلُبُونَ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۸۶). همچنین، در آیه: «إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ» (الصفافات: ۱۰)، «خَطِفَ الْخَطْفَةَ» به معنای «استراق سمع در لحظه ای کوتاه» است، نه بیان مفهوم استراق سمع با «سرعت و شتاب»: «إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ [۳۷/ ۱۰] أَيْ اخْتَلَسَ خَلْسَةً مِنْ كَلَامِ الْمَلَائِكَةِ (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۷). بیضاوی می‌گوید: چون مراد از خطفه استراق سمع از ملائکه است، با الف و لام آمده است. بهتر است گفته شود تاء «خطفه» برای قلت و الف و لام آن برای عهد است؛ یعنی برآید ربودن مختصر از ملاء اعلی را (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۶)؛ بنابراین، «الخطف» صرفاً به معنای ربودن سریع نیست، بلکه گرفتن و برداشتن است: «الخطف: الأخذ فی الاستلاب» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۷۵؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۲۰؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۹۶). با توجه به این معنا «فَتَخَطَفَهُ» یعنی: پرنده او را گرفته و به هر کجا که بخواهد می‌برد» (دینوری، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۴۰). درخور ذکر است در همه این شواهد، معنای

طَبِيئَهُ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ» (ابراهیم: ۲۴)، نمی‌توان معنای «السماء» را برخلاف دیدگاه بیشتر مترجمان، در جلوه «آسمان» ترجمه کرد؛ چه اینکه آمده است: «ریشه آن (در زمین) ثابت و شاخه آن در آسمان است» (ترجمه مکارم شیرازی). درحقیقت، با استفاده از قرینه «شَجَرَةٌ» و «فرع‌ها: شاخه آن»، معنای «السماء» بالای زمین است، نه آسمان؛ زیرا شاخه‌های درخت همیشه در بالای سطح زمین‌اند و به سمت بالا رشد می‌کنند، نه اینکه در آسمان بیکران قرار داشته باشند؛ بدین معنا که «کلمه طَبِيئَهُ مانند درخت پرتمری است که ریشه‌اش محکم و ثابت در زمین و شاخه‌های آن، فراز زمین به سمت بالاست».

همچنین، سیاق آیه «... فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيُقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ» (الحج: ۱۵) نشان می‌دهد واژه «السَّمَاء» نمی‌تواند در معنای ارتکازی آن «آسمان»<sup>۱</sup> به کار رود: «ریسمانی به طرف آسمان بکشد و سپس آن را قطع کند» (ترجمه ارفع)؛ زیرا عقلاً امکان ندارد کسی ریسمانی بر آسمان آویزان کند و خود را بر دار بکشد؛ بنابراین، معنای «سقف خانه» که در محلی مرتفع قرار می‌گیرد، معنای صحیح واژه و متناسب با سیاق آیه لحاظ می‌شود؛ از این رو، با توجه به اینکه در کتاب‌های لغوی برای واژه «سما» معانی مختلفی از جمله «سقف، باران، ابر، پشت اسب، بلندی کوه‌ها، آسمان، گیاه و...» بیان شده، لازم است با توجه به سیاق آیه و بافت موقعیتی آن، معنایی متناسب با کارکرد صحیح آن در جمله ذکر شود.

#### ۶- بررسی معنای عبارت «فَتَخَطَفَهُ الطَّيْرُ»

فعل «تخطفه» از ریشه «خطف» است که بسیاری از لغویان، آن را به معنای «ربودن سریع» دانسته‌اند: الْخَطْفُ: سُرْعَةُ الْأَخْذِ (ثعالبی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۱۰)؛ یقالُ خَطْفَةً يَخَطِفُهُ مِنْ بَابِ تَعَبٍ: اسْتَلْبَهُ بِسُرْعَةٍ (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵،

۱ - «باید ریسمانی به آسمان کشد، سپس خود را بدان حلق آویز کند» (صفوی)؛ «ریسمانی را از سقف آسمان به گردن خود بسته و آن قدر بکشد تا بمیرد» (بروجردی)



«سرعت» نهفته است؛ زیرا سرعت متناسب با هر مسئله‌ای، بخشی از معنای «ربودن» است. در تحلیل بیضاوی نیز می‌توان معنای «سرعت» را به‌طور ضمنی مشاهده کرد؛ بدین معنا که شیاطین با داشتن سرعت عمل، اطلاعات کمی را در ملاء اعلا استراق سمع می‌کنند. در نوک زدن پرنده برای کندن گوشت یا غذا نیز همین مؤلفه «سرعت» نهفته است.

همان‌طور که اشاره شد معنای عام و پرکاربرد این واژه «ربودن» است؛ اما توجه به اشعار دوره جاهلی که شواهد بسیار روشنی از فهم این واژه ارائه می‌کند، نشان می‌دهد معنای «به سرعت کندن» و «مقارزدن (برای کندن تکه‌های گوشت)» توسط لاشخورها می‌تواند معنای صحیحی از این واژه در آیه مدنظر باشد. بنت الأحمم از شاعران عصر جاهلی، در رثای همسرش می‌گوید:

وَلَقَدْ تَظَلُّ الطَّيْرُ تَخْطَفُ جُنْحًا مِنْهَا لُحُومٌ غَوَارِبٍ وَ صِفَاحٍ  
(دیوان بنت الأحمم، ص ۷۵)

ترجمه: «لاشخوران و کرکس‌ها همچنان فرود می‌آمدند و گوشت پشت و پهلویشتران را می‌کندند (و می‌خوردند)».

این بیت در وصف مهمان‌نوازی و گشاده‌دستی فرد متوفی است که نشان می‌دهد او برای پذیرایی از مهمانان و نیازمندان، چندان شتر کشته است که حتی لاشخورها با دیدن انبوه لاشه‌های گوشت، فرود می‌آمدند و از این خوان گسترده، به‌سرعت به منقار بر می‌گرفتند.

یا ذرید بن الصّمه در شعری در وصف دلاوری جنگجویان قبیله‌اش می‌گوید که ضربه‌های مرگبار آنان، دشمن را چنان از پای در می‌آورد که حتی نمی‌توانست جمع لاشخورهایی که اجساد کشته‌شدگان را تکه‌تکه می‌کردند، از خود براند.

وَأَشْجَعُ قَدْ أَدْرَكْنَهُمْ فَتَرَكْنَهُمْ يَخَافُونَ خَطْفَ الطَّيْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ

(دیوان ذرید بن الصّمه، ص ۱۲۵)

ترجمه: «{لشکریان ما} بر قبیله اشجع دست یافتند و با آنان کاری کردند که می‌ترسیدند، کرکس‌ها و لاشخورها از همه سو {حمله ور شده و} گوشت نشان {جنگاوران} را بکنند».

بنابراین، این شواهد نشان می‌دهد برخلاف برداشت معنای عام «ربودن» از واژه «فَتْخَطَفَهُ»، این فعل به معنای «کندن سریع و برق‌آسای تکه‌های گوشت از اجساد کشتگان یا لاشه‌های حیوانات» است.

#### ۷- تحلیل معنای تحت‌اللفظی «افتادن از آسمان»

برخی از مفسران و به تبع آنها مترجمان، با عنایت به افزودن قید «سرعت» در ربودن و برگرفتن و نیز معنای «سقوط» از فعل «خرّ»، اقدام به تفسیر و ترجمه آیه کرده و گزاره تمثیلی «فَتْخَطَفَهُ الطَّيْرُ» را به معنای «ربودن سریع در هوا» بیان کرده‌اند. بر این اساس، برخی «ربوده‌شدن در میانه راه و عدم برخورد شخص با زمین» را از فعل «خرّ» و «تخطفه» برداشت کرده‌اند: «حسن می‌گوید: خداوند اعمال مشرکان را به چیزی تشبیه کرد که از آسمان می‌افتد و بی‌آنکه به زمین برسد، پرندگان آن را می‌ربایند» (تیمی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۳۷). برخی نیز معنای «السماء» را جایی نادیدنی و خارج از توان فکری بشر متصور شده‌اند که در یک لحظه، آن شخص از جایی نامعلوم سقوط می‌کند و بی‌آنکه بر زمین اصابت کند، طعمه پرندگان شکاری می‌شود: «به این ترتیب در یک لحظه، از آسمان، از جایی که هیچ‌کس نمی‌داند، فرو می‌افتد و لحظه‌ای روی زمین نمی‌نشیند که پرندگان او را می‌ربایند» (فوزی، ۲۰۱۹، ج ۱، ص ۸۵).

بنابراین، مفهوم «ربوده شدن در هوا»، به تبعیت از برداشت «سقوط آزاد» از فعل «خرّ» صورت گرفته که در نهایت به تصویرسازی از متلاشی شدن بدن فرد در هوا توسط پرندگان انجامیده است: «گویا از آسمان افتاد؛ یعنی: از آنجا سقوط کرد و پرندگان او را ربودند؛ یعنی: پرندگان

مسافتی خیلی بیشتر از آن؛ زیرا در ادبیات عام، به عمق لایتناهی فضا آسمان گفته می‌شود. بر این اساس، به نظر می‌رسد برداشت معنای عام «آسمان» از واژه «السَّمَاء» نمی‌تواند تبیین‌کننده صحیح تمثیل در آیه مذکور باشد و توجه به مفهوم این واژه در ادبیات پیش از نزول قرآن، یعنی در جلوه «ارتفاع و بلندی» که برخی از لغویان نیز بدان اشاره کرده‌اند، قریب به صحت باشد.

#### ۸- توجه مفسران به بُعد مجازی واژگان در تصویرسازی از تمثیل در آیه:

تمثیل به‌کاررفته در آیه ۳۱ سوره حج، از دیدگاه عده‌ای از مفسران و مترجمان قرآن کریم، نه به سبب ترسیم‌سازی تشبیهی واقع‌نما یا حتی فهم‌پذیر، بلکه در راستای تبیین امور نفسانی انسان بیان شده است. در این دیدگاه، هر کدام از واژگان «خَرَّ، السَّمَاء، الطَّيْر، تَخَطَّفُ، تهوی، الرِّيح، مکانِ سحیق»، به سبب اشاره به امور نفسانی آدمی و گرایش‌های منفی‌ای است که او را به خود مجذوب می‌کند و درنهایت، به سوی گمراهی و انحطاط سوق می‌دهد. بر این اساس، هیچ‌کدام از این افعال، در دنیای واقعی رخ نداده‌اند؛ بلکه قرآن کریم در بیانی توصیفی و ذهنی، صرفاً برای ترسیم هواهای نفسانی و دورشدن انسان از اخلاق و معنویت و در افتادن به ورطه هلاک و تباهی، چنین تشبیهی را ذکر کرده است. طبرسی معتقد است در این آیه، بنا بر تشبیه مفروق، «ایمان در بلندی مقامش، به آسمان تشبیه شده و کسی که ترک ایمان کرده، همانند آن چیزی است که از آسمان افتاده و هواهای نفسانی که افکار او را پریشان ساخته، به پرنده‌ای تشبیه شده است که او را می‌قاپد و پاره پاره‌اش می‌کند و شیطانی که او را به گمراهی و ضلالت می‌کشاند، به سان بادی است که او را در دره‌های مهیب هلاکت بار می‌اندازد» (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۴۷). در این معنا انسان از آسمان ایمان و معنویت به پرتگاه کفر و الحاد سقوط کرده است: «وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ لِأَنَّهُ سَقَطَ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَى حَضِيضِ الْكُفْرِ»

او را در هوا قطعه قطعه کردند» (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۳۶۹)، «گویی از آسمان افتاده است؛ یعنی از آسمان افتاد و پرندگان او را ربودند و در هوا و تکه‌پاره کردند» (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۳۳۹).

عده‌ای دیگر از مفسران نیز این «ربودن و قطعه قطعه کردن با سرعت» را نه صرفاً در هوا و در میانه آسمان و زمین، بلکه پس از اصابت بر زمین و متلاشی‌شدن بدن شخص می‌دانند: «فَتَأْخِذُهُ الطَّيْرُ بِسُرْعَةٍ أَيْ بَعْدَ الْإِنْخِرَارِ وَ السَّقُوطِ تَخَطَّفَ الطَّيْرُ لِحَمِهِ» (حائری طهرانی، ۱۳۳۸، ج ۷، ص ۲۳۲). صاحب «منهج الصادقین» نیز به متفرق‌شدن اجزای بدن فرد روی زمین اشاره دارد: «فَتَخَطَّفُهُ الطَّيْرُ: پس در می‌ریزند او را مرغان مردارخوار از روی زمین و اجزا و اعضای او را متفرق و متمزق می‌سازند» (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۶، ص ۱۵۰). طبرانی نیز با نقل روایتی از ابن عباس، به این موضوع اشاره دارد که پرندگان، گوشت بدن او را می‌ربایند، نه لزوماً در هوا، بلکه پس از کشته‌شدن و بر زمین افتادن: «قال ابن عباس: يُرِيدُ يَخَطْفُ لِحْمَهُ» (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۳۳۹)؛ این تعبیر، نزدیک به معنای اصلی فعل «خَرَّ: افتادن» است و می‌تواند تا حدودی مفهوم «سقوط آزاد» را از جمله نفی کند. شیخ طوسی در التبیان، بدون اشاره به سقوط و بر زمین افتادن شخص، واژه «الطَّيْر» را در معنای جمع «الطَّيُور» می‌داند و تصویری ارائه می‌دهد که پرندگان شکاری (لاشخورها) از هر سو به جسد بر زمین افتاده شخص، هجوم می‌آورند و آن را تکه‌تکه می‌کنند: «فَتَخَطَّفُهُ الطَّيْرُ» أَيْ تَتَنَاوَلُهُ بِسُرْعَةٍ وَ تَسْتَلِبُهُ؛ وَ الْإِخْتِطَافُ وَ الْإِسْتِلَابُ وَاحِدٌ. يُقَالُ: خَطَفَهُ يَخَطِفُهُ خَطْفًا، وَ تَخَطَفَهُ تَخَطُّفًا إِذَا أَخَذَهُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ بِسُرْعَةٍ» (طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۱۳).

آنچه در فهم صحیح معنای فعل «خَرَّ» و به تبع آن «السَّمَاء» و «تَخَطَفَهُ الطَّيْر» باید اشاره کرد، این است که نخست، بر فرض پذیرش معنای «آسمان» از واژه «السَّمَاء»، حد و حدود این ارتفاع تعیین نشده است؛ یعنی معلوم نیست آیا منظور از «آسمان»، جایی بر فراز ابرهاست یا

(بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۷۱؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۴، ص ۳۹۰؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۵۳۴)؛ زیرا در این حالت، گرایش‌های نادرست و هلاک‌کننده، به‌سان آن پرنده شکاری که اجزای بدنش را قطعه‌قطعه می‌کند، اندیشه‌های او را مشوش می‌سازد و زمینه سقوط در پرتگاه نابودی او را فراهم می‌آورد: «فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ فَإِنَّ الْأَهْوَاءَ الْمَرْدِيَّةَ تُوَزَّعُ أَفْكَارَهُ» (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۸۰۶؛ قمی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۹۲؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳م، ج ۶، ص ۱۰۵).

«مکان سحیق» نیز در این دیدگاه، همان ورطه گمراهی و فناست؛ یعنی کسی که پایگاه آسمان توحید را از دست داد، دیگر نمی‌تواند زمام سرنوشت خود را به دست گیرد و هرچه در این مسیر جلوتر می‌رود، شتابش در سقوط فزونی می‌یابد و سرانجام تمام سرمایه‌های انسانی خود را از دست خواهد داد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۹۵)؛ از این رو، چنین شخصی درنهایت، در دنیای اوهام و خیالات باطل غوطه‌ور می‌شود و به پرتگاه گمراهی سقوط می‌کند که هیچ راه نجاتی برای او متصور نیست: «او به ورطه گمراهی و گنج وهم و خیال درافتاده که از ترسناک‌ترین و تاریک‌ترین اعماق ممکن در وادی خسران و تباهی است؛ به گونه‌ای که امید نجات از آن، به هیچ‌وجه ممکن نیست» (شیخ علوان، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۵۵۳؛ رازی، بی تا، ج ۲۳، ص ۲۲۳).

#### ۹- برداشت مفهوم ناصحیح از واژگان در ترسیم «سقوط از آسمان»

عده‌ای از مفسران، مفهوم کلی تشبیه به‌کاررفته در آیه را در جلوه «سقوط انسان از آسمان و ربوده‌شدن توسط پرندگان در هوا» ترسیم کرده‌اند که هرچند این موضوع، امری فهم‌پذیر است، به نظر می‌رسد توجه به معناشناسی واژگان در آیه، ما را به مفهومی جدید در فهم کلی آیه رهنمون سازد. در دیدگاه این مفسران، فرد مشرک هرگز نمی‌تواند عذاب الهی را از خود دور کند و در روز قیامت، این کردار او هیچ منفعتی برایش ندارد و کسی هم سودی

به وی نخواهد رساند: «مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ يَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، لَا يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُ أَحَدٌ مِنَ الْخَلْقِ نَفْعًا» (ابن‌حموش، ۱۴۲۹ق، ج ۷، ص ۴۸۸)؛ «هر کس به خدا شرک بورزد، روز قیامت چنین ویژگی خواهد داشت که نه به حال خودش سودی دارد و نه کسی از خلاق بدو سودی می‌رساند».

در این حالت، او به مانند آن کسی است که از آسمان سقوط کرده است و چنین کسی، در آن شرایط، نمی‌تواند خود را از آسیب و گزند مصون بدارد؛ زیرا پرندگان شکاری او را در هوا می‌ربایند و تکه‌تکه می‌کنند: «وَمَنْ هَوِيَ لَا يَقْدِرُ لِنَفْسِهِ عَلَى دَفْعِ مَا هُوَ فِيهِ، فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ وَتَقَطَّعَ جِسْمَهُ بِمَخَالِبِهَا وَمَنَاقِرِهَا، فَهُوَ لَا يَجِدُ سَبِيلًا إِلَى دَفْعِ ذَلِكَ عَنِ نَفْسِهِ» (همان): «و هر کس که سقوط کند، نمی‌تواند خطری که در آن واقع شده را دفع کند؛ از این رو، پرندگان (شکاری) او را می‌ربایند و با چنگال‌ها و منقارهایشان، بدنش را تکه‌تکه می‌کنند و او راهی برای دفع این خطر از خود نمی‌یابد». مسلماً کسی که از آسمان سقوط می‌کند، قدرت تصمیم‌گیری را از دست می‌دهد، با سرعت و شتابی که هر لحظه فزونی می‌گیرد، به سوی نیستی پیش می‌رود و سرانجام محو و نابود می‌شود (قرائتی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۹۵)؛ بنابراین، به نظر می‌رسد انگیزه اصلی مفسران در چنین برداشتی از واژگان آیه، همین موضوع «ناتوانی فرد سقوط‌کننده از آسمان و درنهایت، دستیابی او به راه نجات و خلاصی است»؛ یعنی صرفاً به این دلیل که فرد سقوط‌کننده از آسمان، جایی برای چنگ‌زدن و نجات‌دادن خود ندارد و نمی‌تواند کار مثبتی انجام دهد و شر و بدی را از خود دور کند؛ بنابراین، این مفهوم «سقوط از آسمان» را از واژه «سما» برداشت کرده‌اند. طبری چنین برداشتی را از تقابل معنایی در آیه «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا» (البقرة: ۲۵۶) می‌داند که انسان مؤمن، با چنگ‌زدن به ریسمان محکم خداوندی، خود را از گزند حوادث مصون نگه می‌دارد. در عوض، فرد مشرک بر اثر

هرچند به‌منظور تبیین وضعیت یهودانی بیان شده است که از تعالیم تورات غفلت ورزیدند و به بیراهه رفتند، می‌توان وجود خارجی چنین تمثیلی را در دنیای واقعی متصور شد؛ از این رو، غیر واقع‌نما پنداشتن چنین تمثیلی صحیح نیست. یا در تفسیر آیه «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا» (الرعد: ۱۷) که حق و باطل را به آب و کف مانند می‌کند، مصداق تشبیه معقول به محسوس است که در دنیای بیرون نمود واقعی دارد.

البته منظور از قصد واقع‌گویی خداوند در گزاره‌های قرآنی، «اراده اخبار واقعی» از آنهاست؛ یعنی گوینده آنها قصد انتقال اطلاعاتی واقعی از عالم خارج را داشته است، نه اینکه آنها را به انگیزه دیگری همچون ارائه اطلاعات غلط و مطالب حیرت‌زا به مخاطب و گمراه کردن او بیان کرده باشد (ر.ک: سعیدی روشن، ۱۳۸۹، صص ۸۸-۹۰).

همان‌طور که پیش‌تر درباره معنای فعل «خر» و مؤلفه‌های معنایی آن ذکر شد کاربرد فعل «خر» در تمامی آیات قرآنی، برخلاف دیدگاه برخی از مفسران و لغویان، هرگز در معنای فعل «سقط: سقوط کردن» به کار نرفته است. همچنین، بررسی واژه «سما» در سیاق آیات نشان داد معنای محوری «رفعت و بلندی و ...» در تمامی مفاهیم این واژه جاری و ساری است؛ از این رو، صحیح نیست با برداشتی ارتكازی، آن را در جلوه معنای «آسمان» در آیه مدنظر لحاظ کرد؛ بنابراین، با عنایت به معناشناسی واژگان آیه، می‌توان معنای «پرت شدن از هر گونه ارتفاع و بلندی» را برای واژه «سما» قریب به صحت دانست؛ از این رو، می‌توان مفاهیم (از بالا پرت شدن) و (از بلندی پرت شدن) را در آیه مورد بحث، از واژه «السما» برداشت کرد؛ زیرا توجه به ادبیات دوره جاهلی و مفاهیمی که در این خصوص بیان شده‌اند، ما را در فهم هرچه بهتر چنین معنایی یاری می‌رساند. در اشعار جاهلی، صحنه‌های بر زمین افتادن افراد از بالای اسب در میدان نبرد، به‌خوبی ترسیم شده است؛ بدین معنا که در پرده اول، فردی از پشت اسب بر زمین می‌افتد و در زیر دست و پای

کفرورزی نمی‌تواند به چیزی دست آویزد و جان خود را از خطر برهاند؛ بنابراین، بی‌آنکه دست‌آویزی داشته باشد، باد او را به جای دور دستی پرتاب می‌کند (طبرسی، ۱۹۹۵م، ج ۷، ص ۱۵۰).

در تفسیر نمونه، تشبیه موجود در آیه چنین تبیین می‌شود که «یا در وسط راه قبل از آنکه به زمین سقوط کند، طعمه پرندگان لاشخور می‌شود یا اگر از دست آنها جان به سلامت ببرد، به دست طوفان مرگباری می‌افتد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۵). در تحلیل این دیدگاه باید اشاره کرد «فهم‌پذیری» گزاره‌های دینی، از پایه‌های نظریه واقع‌گرایان، معیار شناخت واقعیت است؛ بدین معنا که نباید معیار خود را محدود و منحصر به روش تجربی ساخت؛ بلکه ملاک اطمینان برای واقعی بودن هر چیزی، بیشتر «فهم‌پذیری» است تا «مشاهده‌پذیری» (باربور، ۱۳۹۴، ص ۴۴). بر این اساس، هر واقعییتی که در دایره فهم ما قرار بگیرد، می‌تواند واقعیت داشته باشد؛ گرچه نتوان درباره آن به روش تجربی، تحقیق و آزمون انجام داد (سعیدی روشن، ۱۳۸۹، ص ۱۰۱)؛ از این رو، بیشتر مفسران بر مبنای این دیدگاه که «سقوط انسان از آسمان»، محال عقلی نیست و نیاز به مشاهده‌پذیری ندارد، آن را در جلوه امور فهم‌پذیر تلقی کرده‌اند؛ یعنی این موضوع چون در جلوه محال عقلی نمی‌گنجد، می‌تواند دلیل کافی در «فهم‌پذیری» آن محسوب شود.

#### ۱۰- تبیین معنای مطابق با واقع، از تمثیل در آیه

اصولاً توصیف معنای حقیقی و نه خیالی، به‌وسیله مثل برای تقریب به ذهن شنونده، امری متعارف و راهی آسان در تبیین حقایق قرآنی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۲۰۲)؛ زیرا نسبت دادن «قصه‌های خیالی» به قرآن، هرچند با انگیزه تربیت انسان همراه باشد، با دشواری جدی روبه‌روست (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۲۳)؛ بنابراین، به‌طور مثال، آیه «مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ كَمْ يَخْمَلُوهَا كَمَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَخْمَلُ أَشْفَارًا...» (الجمعة: ۵).

جنگاوران لگدمال می‌شود: «فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ». در پرده دوم، پس از خاتمه نبرد، آنچه بر جای می‌ماند، اجساد کشته‌شدگانی است که در همه‌جا پراکنده شده‌اند. در این هنگام لاشخورها از هر سو برای ربودن و دریدن بدن آنان هجوم می‌آوردند و بدین‌سان، خوراک پرندگان شکاری می‌شوند: «فَتَخَطَّفُ الطَّيْرُ». نابه‌ذیبانی، از شاعران به‌نام دوره جاهلی، چنین صحنه‌های را با ظرافت تمام، این‌چنین به تصویر کشیده است که:

إِذَا مَا غَزَوْا فِي الْجَيْشِ حَلَقَ فَوْقَهُمْ عَصَائِبُ طَيْرٍ  
تَهْتَدِي بِعَصَائِبٍ  
يُصَاحِبُهُمْ، حَتَّى يُغْرَنَ مُغَارَهُمْ مِنْ الضَّارِيَاتِ،  
بِالدَّمَاءِ، الدَّوَارِبِ  
تراهن خلف القوم خزرأ عيونها، جُلُوسَ الشَّيْخِ  
فِي ثِيَابِ الْمَرَاتِبِ  
جَوَانِحَ، قَدْ أَيَقَنَنَّ أَنَّ قَبِيلَهُ، إِذَا مَا التَّقَى  
الْجَمْعَانَ، أَوْلُ غَالِبِ

ترجمه: «آنگاه که لشکر (غسانیان) به جنگ رهسپار می‌شود، کرکس‌ها و لاشخورها، دسته‌دسته بر فراز ایشان به پرواز در می‌آیند»، «این کرکس‌ها و لاشخورها به خون {کشتگان} خو گرفته‌اند. آنها با لشکریان همراه می‌شوند تا همچون ایشان (غسانیان) بر اجساد کشتگان حمله‌ور شوند»، «آنها را می‌بینی که در پشت سر قوم، چشم‌غره‌کنان، به انتظار نتیجه نبرد نشسته‌اند؛ همچون بزرگانی که جامه‌های سیاه بر تن کرده باشند»، «آماده فرود آمدن هستند و یقین دارند قبیله او {منظور آل غسان و ممدوح شاعر است}، به هنگام درگیر شدن دو لشکر، پیروزمند نخست جنگ است».

در پرده سوم و پایانی، استخوان‌های برجای‌مانده افراد کشته‌شده، در گرمای سوزان آفتاب، گداخته و با گذشت زمان پوسیده می‌شوند. سپس بادهایی که بر آن می‌وزد، باقیمانده آن استخوان‌ها را با خود به دوردست‌ها می‌برد یا در زیر شنزار مدفون می‌شود: «أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ

سَحِيقٍ» و این‌چنین، هیچ اثری از فردی که روزگاری در هیمنه نبرد می‌جنگید، باقی نمی‌ماند، یاد و نامش، گمنام و به فراموشی سپرده می‌شود.

بحث کشته‌شدن بی‌ثمری که درنهایت، به فراموشی یاد و نام شخص منجر شود، از موضوعات مهمی است که در فرهنگ پیش از قرآن، بدان توجه خاصی شده است؛ بدین‌سان که عرب برای کشته‌های خود در جنگ، ارزش و احترام خاصی قائل بود و اگر میان دو قبیله جنگ و خونریزی رخ می‌داد و تعدادی از دو طرف کشته می‌شدند، از جمله راه‌های دستیابی به صلح، زنده‌کردن یاد و نام کشته‌شدگان جنگ با دریافت خون‌بهای آنان بود؛ زیرا در فرهنگ عامه مردم، دریافت خون‌بهای فرد کشته‌شده، به‌نوعی تسلی خاطر قبیله بود و به این موضوع مهم اشاره دارد که خونش پایمال نشده است. چنین دیدگاهی در شعر «زهیر بن ابی سلمی»، از شاعران حکمت‌سرای عصر جاهلی، به تصویر کشیده شده است:

وَأَصِيحُ يُحْدِي فِيهِمْ مِنْ تِلَادِكُمْ مَغَانِمُ شَتَّى مِنْ  
إِفَالٍ مُزْنِمٍ  
فَكَلًّا أَرَاهُمْ أَصْبَحُوا يَعْقِلُونَهُ صَحِيحَاتِ مَالٍ  
طَالِعَاتِ بِمَخْرِمٍ  
تَعْفَى الْكَلُومُ، بِالْمَثِينِ، فَأَصْبَحَتْ يُنَجِّمُهَا مَنْ لَيْسَ،  
فِيهَا، بِمُجْرِمٍ

(الأعلم الشنتمری، دیوان زهیر بن ابی سلمی)  
ترجمه: «در میان آنان از اموال موروثی شما، غنایم پراکنده از شتران جوان نشانه‌دار به حرکت درآمد (شتران گرانبها و اصیل را به وارثان کشته‌شدگان بخشیدید)»، «من جمگی آنان {صاحبان مقتولین} را می‌بینم که شتران سالم را افسار زده از بلندی‌ها به پیش می‌رانند»، «زخم‌های وارده بر قلوب صاحب کشتگان، با صدها شتر چاره‌پذیر خواهد بود و آن شتران را کسی با اقساط می‌پردازد که مجرم نیست».

موضوع ارج‌نهادن به افراد کشته‌شده در میداین نبرد، در

کرده است:

وَتَرَكْتُ جَمْعَهُمْ بِاللَّيْلِ ضَرْغَدٍ جَزَرَ السَّبَاعِ وَكَلَّ نَسْرٍ  
أَهْدَبِ

(دیوان عامر بن طفیل، ص ۱۱۲)

ترجمه: «من همه آنان را در «لابه ضرغد» خوراک جانوران درنده و هر کرکس دراز بال و پُر پُر گرداندم».

بنابراین، آیه قرآنی نیز با بیان چنین وضعیتی از فرد مشرک، او را به سان کسی به تصویر می‌کشد که یا در میدان نبرد کشته شده یا از ارتفاع به پایین پرت شده است و لاشخورها گوشت بدنش را تکه‌تکه کرده‌اند و بی‌آنکه یاد و نامش زنده نگه داشته شود، از مراسم تدفین و خاکسپاری محروم می‌شود و از او حتی گوری بر جای نمی‌ماند و نیز کسی در فکر دریافت خون‌بهای او نخواهد بود و این چنین، پس از گذر سال‌ها حتی استخوان‌هایش هم پوسیده می‌شود، به دست بادهای توفنده، به دوردست‌ها پراکنده می‌شود. چنین فردی، بی‌نام و نشان و یاور از دنیا رفته است؛ گویی که انگار در این دنیا نزیسته است. چنین مؤلفه‌هایی در وضعیت کسی تصویرسازی می‌شود که به سبب پرت شدن از ارتفاع کوه یا دره، کشته شده و جسدش یافت نشده و در نهایت، یاد و نامش از فکر و ذهن مردمان رخت بر بسته است. چنین وضعیتی حتی برای مشرکان دوره جاهلی سخت گران می‌آمده است. در این باره چنین گفته شده است که «تعجبی ندارد که انسان بدوی سخت باور داشت که بدترین سرنوشت ممکن که گریبان‌گیر آدمی می‌شود این است که پس از مرگ، او را به خاک نسپارند یا مراسم تدفین برایش برگزار نکنند» (البطل، ۱۹۸۱م، ص ۲۱۱)؛ از این روست که ذکر آداب و رسومی چون «بستن شتران بر مزار مردگان یا سوگند خوردن به گور» در اشعار جاهلی، حکایت از آن

دوره‌های بعد نزول قرآن نیز در فرهنگ مردم جریان داشت؛ به گونه‌ای که دعبل خزاعی در «تائیه کبری»، اهل بیت (ع) را حامی رنج‌کشیدگان و یاور محرومان معرفی می‌کند که حاضرند در راه برقراری صلح و آرامش، دیه کشته‌شدگان در میدان جنگ را پردازند و بدین‌وسیله از مردم و بزرگان قبایل دلجویی کنند:

بِنَفْسِي أَنْتُمْ مِنْ كَهُولٍ وَفَتِيَّةٍ لِفَكِّ عُنَاةٍ أُمِّ لِحْمَلِ دِيَاتِ  
(الخزاعی، ۱۹۸۳، ص ۳۰۹)

ترجمه: «به جانم سوگند شما (اهل بیت)، پیر و جوانتان آمده‌اید برای ره‌ساختن رنج‌کشیدگان و پرداخت خون‌بهای (کشتگان در میدان جنگ).

پرداخت خون‌بهای کشته‌شدگان اشاره به سنت حسنه برقراری صلح میان دو طرف جنگ دارد که بدی‌نوسیده از خانواده‌های مقتولین دلجویی می‌کردند و یاد آنان را گرامی می‌داشتند؛ اما با این حال، در جنگ‌های بسیاری، گاه خون افراد، بی‌ثمر بر زمین ریخته می‌شد و بی‌آنکه کسی خون‌بهایشان را طلب کند و نصرت و یاری شود، افتاده در پهنه میدان جنگ، خوراک لاشخورها و درندگان می‌شدند. تصویرسازی از این صحنه‌ها در اشعار برخی شاعران عرب در عصر جاهلی چون عترة بن شداد، مشاهده می‌شود:

فَشَكَّكَتُ بِالرَّمْحِ الْأَصْمِ ثِيَابَهُ لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا  
بِمُحَرَّمٍ  
فَتَرَكَتُهُ جَزَرَ السَّبَاعِ يُنْشَنُهُ يَقْضِمُنْ حُسْنَ بِنَانِهِ  
وَالْمِعْصَمِ

(الأعلم الشتمری، دیوان عترة بن شداد)

ترجمه: «با نیزه‌ای سخت، لباسش (تنش) را پاره کردم، شخص جوانمرد {با جان دادن} روی نیزه نامحرم (بیگانه) نیست»، «او را چون گوسفند قربانی، طعمه درندگان کردم که با دندان‌های خود به خوردن انگشتان و میج دست زیبای او مشغول می‌شدند».

عامر بن طفیل نیز چنین صحنه‌هایی را این‌گونه روایت

۱ - «ضرغد»، اسم کوهی در شام است و به زمین سیاه و سنگریزه‌دار «ضرغد» می‌گویند و چنین زمین، اگر مدور باشد، «حره» و اگر مستطیل و غیر واسع باشد، «لابه» و نیز «کراع» می‌خوانند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۶۴).

دارد که قبر در باور آنان، اهمیتی نزدیک به تقدیس داشته است.

### نتیجه‌گیری

در بررسی مفهوم کلی آیه ۳۱ سوره حج، با توجه به تمثیل واقع در آن، سه دیدگاه مطرح می‌شود:

الف). عده‌ای از مفسران قرآنی، بدون توجه به بحث فهم‌پذیری گزاره‌های دینی در قرآن، تمثیل به‌کاررفته در این آیه را صرفاً برای بیان امور غیر حسی و به تصویر کشیدن هدایت و ضلالت آدمی می‌پندارند؛ بدین معنا که عبارت «خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ» در جلوه سقوط از مرتبه ایمان و معنویت به مرتبه جهل و نادانی برشمرده‌اند و به تبع همین دیدگاه، ادامه آیه را نیز در جلوه عملکرد شیطان و فریب آدمی و درنهایت، سقوط به ورطه هلاکت و نابودی دانسته‌اند؛ اما معناشناسی فعل «خَرَّ» با توجه به سیاق دیگر آیاتی که این واژه در آن به کار رفته است، نشان می‌دهد در جلوه انسانی، صرفاً به معنای «فروافتادن بر خاک» به نشانه تواضع یا حقارت بیان شده و در تمامی این موارد و نیز بررسی آن در اشعار دوره جاهلی، کارکرد این فعل در امور حقیقی و فهم‌پذیر بیان شده است؛ از این رو، شاید نتوان آن را در معنای غیر حسی و خیالی به کار برد و با این رویکرد، مفهوم آیه را به امور خیالی و غیر حسی همچون کفر و ایمان پیوند زد.

ب). دسته دیگری از مفسران و مترجمان قرآنی، معنای واژگان را ظاهراً بر امور حسی و واقع‌نما تطبیق داده‌اند؛ اما در معنایی صحیح واژگان و برداشت نهایی از تمثیل در آیه، به مفاهیمی اشاره کرده‌اند که رخداد آن در عالم واقعی، با اینکه محال عقلی نیست، صرفاً می‌توان آن را در حیطه مفاهیم فهم‌پذیر تلقی کرد، نه صرفاً واقع‌نما. این دسته نیز با برداشت معنای «سقوط» از فعل «خَرَّ»، علاوه بر اینکه به‌نوعی از اصل «عدم ترادف واژگانی در قرآن» عدول کرده‌اند، معنایی غیر صحیح از این فعل ارائه داده و آن را در مفهوم فعل «سقط» تبیین کرده‌اند؛ در حالی که فعل

«سقط» دارای مؤلفه‌های معنایی خاص خود است که آن را کاملاً از معنای فعل «خَرَّ» و کارکرد آن متمایز می‌دارد. علاوه بر این، سیاق آیات قرآنی درباره معنای واژه «السَّمَاء» نیز نشان می‌دهد برداشت ارتکازی معنای «آسمان» از این واژه نمی‌تواند در تمامی سیاق آیات استفاده شود؛ زیرا چنین مفهومی در کنار معنای «سقوط»، تصویری غیر واقعی از مفهوم اصلی تمثیل در آیه ارائه می‌دهد.

ج). اما بررسی معنای واژگان به‌کاررفته در آیه مذکور و توجه به ادبیات و فرهنگ دوره جاهلی و نیز اهتمام به سیاق آیات، معنایی متفاوت با دو دیدگاه فوق ارائه می‌دهد که درنهایت، تبیین‌کننده معنایی قریب به صحت از مضمون کلی تشبیه است. با توجه به موارد فوق، می‌توان واژه «خَرَّ» را در این آیه در معنای «فروافتادن» انسان در خاک با وصف تحقیر و نابودی دانست و اینکه واژه «السَّمَاء»، به معنای «مکانی مرتفع از سطح زمین» است که با عنایت به معنای این واژه در ادبیات عصر جاهلی، مفهوم «ارتفاع و بلندی» و افتادن از آن مدنظر آیه بوده است. همچنین، واژه «الرَّيْح»، نه در جلوه امری خیالی و غیر واقعی، به معنای همان بادهایی است که استخوان‌های پوسیده کشته‌شدگان در میدان‌های جنگ را به دوردست‌ها و اطراف پراکنده می‌کند؛ بنابراین، وجه‌شبهه و مفهوم کلی آیه، همان «کشته‌شدن بی‌ثمر و بی‌یاور ماندن و گمنامی و نداشتن نام نیک و پایگاه برجسته در جامعه» و همچنین، داشتن «سرانجامی پلید» است که در تقابل با جایگاه والای افراد با ایمان و نیک‌رفتاری است که یاد و نامشان، حتی پس از مرگ نیز در بین مردم جاری و ساری است.

به‌طور کلی معنای جامعی که به کمک اطلاعات به‌دست‌آمده از دانش معناشناسی بتوان به‌عنوان وجه‌شبهه تمثیل در آیه مذکور با واقع حال فرد مشرک بیان کرد، این است که همان‌طور که کشته‌شدن در جنگ و طعمه لاشخورها شدن در اذهان عرب‌های عصر جاهلی، تداعی‌گر شکست محتوم و تحقیر و بی‌یاوری بوده است، گویی آیه مورد بحث نیز به شکست مشرکان و تحقیر و

(۱۴۲۲ق). أشعار الشعراء الستة الجاهليين. بيروت: دار الكتب العلمية.

- بابایی، علی‌اکبر و دیگران. (۱۳۸۱). مکاتب تفسیری. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

- بدوی، عبدالرحمن. (۲۰۰۳م). موسوعة المستشرقين. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر.

- البطل، علی. (۱۹۸۱م). الصورة في الشعر العربي. بيروت: دار الأندلس.

- الخزاعي، دعبل. (۱۹۸۳م). شعر دعبل الخزاعي. شرح عبدالکريم الأشر. دمشق: مجمع اللغة العربية.

- المطرزي، برهان الدين الخوارزمي. (بی‌تا). المغرب في ترتيب المعرب. القاهرة: بی‌تا.

- امين، محمدرضا و احمد واعظي. (۱۳۹۲). مصلحت اندیشی قرآن کریم در اخبار. مجله قرآن شناخت، ۱۱، ۵۱-۷۲.

- باریور، ایان. (۱۳۹۴). علم و دین. ترجمه بهاء‌الدین خرماهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- بستانی، فؤاد افرام. (۱۳۷۶). فرهنگ ابجدی الفبایی عربی فارسی: ترجمه کامل المنجد الابدی. ترجمه رضا مهیار. تهران: نشر اسلامی.

- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل. (تفسیر البیضاوی). ۵ جلد. بیروت: دار إحياء التراث العربي.

- بنت الأحجم الخزاعي، فاطمه. (۱۹۸۸م). دیوان بنت الأحجم الخزاعي. القاهرة: دار المعارف.

- تیمی، یحیی بن سلام. (۱۴۲۵ق). تفسیر یحیی بن سلام التیمی البصری القيروانی. ۲ جلد. بیروت: دار الكتب العلمية.

- ثعالبی، ابو منصور. (۱۴۲۲ق). فقه اللغة و سرة العربیة. بیروت: دار إحياء التراث العربي.

- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). تفسیر موضوعی قرآن کریم. چاپ دوم. قم: نشر اسراء.

- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۹۸۷م). الصحاح تاج

سرانجام پلید و گمنامی و بی‌یاوری آنان در جامعه اشاره دارد؛ بدین معنا که هر کس به خدا شرک ورزد، گویی به محاربه با خدا برخاسته است و قطعاً نتیجه چنین جنگی، چیزی جز شکست قطعی و نابودی و حقارت نخواهد بود.

#### کتابنامه

قرآن کریم. (۱۳۷۳). ترجمه ناصر مکارم شیرازی. قم: دارالقرآن کریم.

قرآن کریم. (۱۳۸۵). ترجمه سید کاظم ارفع. تهران: نشر فیض کاشانی.

قرآن کریم. (۱۳۸۸). ترجمه صفوی. قم: دفتر نشر معارف.

قرآن کریم. (۱۳۶۶). ترجمه محمد ابراهیم بروجردی. تهران: انتشارات صدر.

- ابن حموش، محمد بن مکی. (۱۴۲۹ق). الهدایة إلى بلوغ النهاية. شارجه: کلیة الدراسات العليا و البحث العلمي.

- ابن درید، ابوبکر محمد بن الحسن. (۱۹۸۷م). جمهرة اللغة. الطبعة الأولى. بیروت: دار العلم للملایین.

- ابن عباد، صاحب بن عباد. (۱۴۱۴ق). المحيط في اللغة. بیروت: عالم الكتب.

- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. بی‌جا: مکتبه الإعلام الإسلامي.

- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. الطبعة الثالثة. بیروت: دار صادر.

- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظيم. (ابن کثیر). ۹ جلد. بیروت: دار الكتب العلمية.

- ابوالسعود، محمد بن محمد. (۱۹۸۳م). تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم). ۹ جلد.

بیروت: دار إحياء التراث العربي.

- آزهري، ابو منصور. (۲۰۰۱م). تهذيب اللغة. بیروت: دار إحياء التراث العربي.

- الأعلام الشتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان.



- اللغة و صحاح العربیة. الطبعة الرابعة. تحقیق احمد عبدالغفور العطار. قاهره: دار العلم للملايين.
- حائری طهرانی، علی. (۱۳۳۸ه.ق). *مقتنیات الدرر*. ۱۲جلد. چاپ ۱. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- دُرید بن الصّمّه. (۱۹۸۵م). *دیوان درید بن الصّمّه*. القاهرة: دار المعارف.
- دیوان عامر بن طفیل. (۲۰۰۹م). بیروت: دار صادر.
- دینوری، عبدالله بن محمد. (۱۴۲۴ق). *تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم*. ۲جلد. بیروت: دار الکتب العلمیة. منشورات محمد علی بیضون.
- رازی، فخرالدین. (بی تا). *التفسیر الکبیر*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن احمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ قرآن*. چاپ اول. بیروت: دارالشامیه.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۸۷). *تفسیر قرآن مهر*. ۲۴جلد. قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*. ۴جلد. بیروت: دار الکتب العربی.
- ساجدی، ابوالفضل. (۱۳۸۳). *زبان دین و قرآن*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۸۹). *زبان قرآن و مسائل آن*. تهران: انتشارات سمت.
- سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۸۳). *تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن*. چاپ اول. قم: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شوکانی، محمد. (۱۴۱۴ق). *فتح القدر*. ۶جلد. چاپ ۱. دمشق: دار ابن کثیر.
- شیخ علوان، نعمه الله بن محمود. (۱۹۹۹م). *الفواتح الإلهیة و المفاتيح الغیبیة (التفسیر الصوفی الکریم)*. القاهرة: دار رکابی للنشر.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸). *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)*. ۶جلد. اردن - اربد: دار الکتب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۹۹۵م). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ق). *تفسیر جوامع الجامع*. ۴جلد. چاپ ۱. قم: حوزه علمیه قم.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. چاپ سوم. تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. ۱۰جلد. چاپ ۱. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- طیب حسینی، سید محمود. (۱۳۹۷). *مفردات قرآن*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- عمرو بن مالک. (۱۹۹۶م). *دیوان عمرو بن مالک*. تحقیق امیل بدیع یعقوب. بیروت: دار الکتب العربی.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*. ۳۲جلد. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). *کتاب العین*. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.
- فوزی، ابراهیم. (۲۰۱۹). *الإعجاز اللغوی فی القرآن الکریم*. بی جا: مناهج جامعه المدينة العلمیة.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق). *القاموس المحيط*. ۴جلد. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۸ق). *الأضفی فی تفسیر القرآن*. ۲جلد. چاپ ۱. قم: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی.
- قرائتی، محسن. (۱۳۷۴). *تفسیر نور*. تهران: مؤسسه در راه حق.
- قرشی بنایی، علی اکبر. (۱۴۱۲ق). *قاموس قرآن*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا. (۱۳۳۸ه.ق). *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*. ۴جلد. چاپ ۱. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- Ibn Kathir, Ismail bin Omar. (1419 AH). Interpretation of the Great Qur'an. (Ibn Kathir). Beirut: House of Scientific Books.
- Abu Al-Saud, Muhammad bin Muhammad. (1983). Interpretation of Abi Al-Saud (guiding the sound mind to the advantages of the Holy Quran). Beirut: Arab Heritage Revival House.
- Azhari, Abu Mansour. (2001). Language refinement. Beirut: Arab Heritage Revival House.
- Al-Alam Al-Shantmari, Abu Al-Hajjaj Yusuf bin Suleiman. (1422 AH). Poems of the six pre-Islamic poets. Beirut: Scientific Books House.
- Babaei, Ali Akbar and Degran. (2002). Interpretation offices. Qom: Hawza and Daneshgah Institute.
- Badawi, Abdul Rahman. (2003). Encyclopedia of Orientalists. Beirut: The Arab Institute for Studies and Publishing.
- Hero, Ali. (1981). Image in Arabic poetry. Beirut: Dar Al-Andalus.
- Al-Khuzai, Dabel. (1983). Dabel Al-Khuzai's poetry. Explained by Abdul Karim Al-Ashtar. Damascus: The Arabic Language Academy.
- Al-Mutarizi, Burhan al-Din al-Khwarizmi. (N.D). Morocco in the ranking of Arabs. Cairo: n.p.
- Amin, Mohammadreza and Ahmed Vaezi. (2013). Expediency of Holy Quran in Hadith. Qur'an Shinakht Journal, 11, 51-72.
- Barbour, Ian. (2015). Science and religion. Translated by Bahauddin Khorramshahi. Tehran: Daneshgah Publishing Center.
- Bustani, Fouad Ephrem. (1997). Abjadi Al-Fabai Arabic Persian Dictionary. Translated by Kamel Al-Munajjid Al-Abjadi. Translated by Reza Mahyar. Tehran: Islamic publishing.
- Baydawi, Abdullah bin Omar. (1418 AH). Anwar al-Tanzeel. (Tafsir al-Baydawi). Beirut: Arab Heritage Revival House.
- The daughter of Al-Ahjam Al-Khuza'i, Fatimah. (1988). The Diwan of Bint Al-Akhram Al-Khuza'i. Cairo: Dar al-Maarif.
- Taymi, Yahya bin Salam. (1425 AH). Interpretation of Yahya bin Salam Al-Taymi Al-Basri Al-Qayrawani. Beirut: House of Scientific Books.

- کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله. (۱۳۳۶ه). *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*. ۱۰ جلد. چاپ ۱. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله. (۱۴۲۳ق). *زبدۃ التفاسیر*. ۷ جلد. چاپ ۱. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- مدنی، علیخان بن احمد. (۱۴۲۶ق). *الطراز الأول و الكنز لما علیه من لغة العرب المعول*. مشهد: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. چاپ سوم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- معارف، مجید. (۱۳۹۴ش). *شناخت قرآن*. دفتر اول. به کوشش محمد نعمتی. تهران: انتشارات نبأ. چاپ اول.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. ۲۸ جلد. چاپ ۱۰. تهران: دار الکتب الإسلامیة.

## Bibliography

- Holy Quran. (1994). Translated by Nasser Makarem Shirazi. Qom: House of the Noble Qur'an.
- Holy Quran. (2006). Translated by Syed Kazem Arfa. Tehran: Faiz Kashani Press.
- Holy Quran. (2009). Safavi translation. Qom: Knowledge publishing book.
- Holy Quran. (1987). Translated by Muhammad Ibrahim Boroujerdi. Tehran: Azad.
- Ibn Hamoush, Muhammad bin Makki. (1429 AH). Guidance to reach the end. Sharjah: College of Graduate Studies and Scientific Research.
- Ibn Duraid, Abu Bakr Muhammad bin Al-Hassan. (1987). Language population. First edition. Beirut: House of Knowledge for Millions.
- Ibn Abbad, the owner of Ibn Abbad. (1414 AH). Surroundings in language. Beirut: World of Books.
- Ibn Fares, Ahmed. (1404AH). Language Standards Dictionary. Investigated by Abd al-Salam Muhammad Haroun. N.p: Islamic Media Library.
- Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram. (1414 AH). Arabes Tong. Third edition. Beirut: Dar Sader.

- Tabatabaei, Muhammad Hussain. (1417 AH). Balance in the interpretation of the Koran. Beirut: Al-A'lamiy Foundation for Publications.
- Tabarani, Suleiman bin Ahmed. (2008). The Great Interpretation: The Great Interpretation of the Qur'an (Tabarani). Jordan - Irbid: The Cultural Book House.
- Tabarsi, Fadl bin Hassan. (1995). Majma Al-Bayan. Beirut: Al-A'lamiy Foundation for Publications.
- Tabarsi, Fadl bin Hassan. (1412 AH). Interpretation of Jawami' al-Jamih. Qom: Qom Seminary.
- Turaihi, Fakhreddin. (1996). Majma al-Bahrain. Tehran: Mortazavi.
- Tousi, Muhammad bin Hassan. (N.D). al-Tebyan in the interpretation of the Koran. Beirut: Arab Heritage Revival House.
- Tayyeb Hosseini, Sayyed Mahmoud. (2018). Quran vocabulary. Qom: Research institute of the seminary and university.
- Amr bin Malik. (1996). Diwan of Amr bin Malik. Investigated by Emile Badie Yacoub. Beirut: Arab Book House.
- Fakhr Razi, Muhammad bin Omar. (1420 AH). The Great Interpretation (Keys to the Unseen). Beirut: Arab Heritage Revival House.
- Farahidi, Khalil bin Ahmed. (1410 AH). Al-Ain book. Qom: Hijrat Press.
- Fawzy, Ibrahim. (2019). Linguistic miracles in the Holy Quran. N.d: Curriculum of Al-Madinah International University.
- Firuzabadi, Muhammad bin Yaqoub. (1415 AH). Al-Muhit dictionary. Beirut: Scientific Books House.
- Faiz Kashani, Muhammad bin Shah Morteza. (1418 AH). Al-Ashfa in the interpretation of the Qur'an. Qom: Publishing Center of the Islamic Information Office.
- Qara'ati, Mohsen. (1995). Noor's interpretation. Tehran: Dar Rah Haq Institution.
- Qureshi Banai, Ali Akbar. (1412 AH). Quran dictionary. Tehran: House of Islamic Books.
- Qomi Mashhadi, Muhammad bin Muhammad Reza. (1989). Interpretation of the treasure of minutes and the sea of oddities. Tehran: Publications of the Ministry of Farhang and Irshad Islami.
- Thaalabi, Abu Mansour. (1422 AH). Philology and the secret of Arabic. Beirut: Arab Heritage Revival House
- Javadi Amoli, Abdullah. (1999). Objective interpretation of the Holy Quran. Qom: Esraa Press.
- Johari, Ismail bin Hammad. (1987). Al-sihah crown Arabic language and sanitation. Fourth edition. Investigated by Ahmed Abdel Ghafour Al-Attar. Cairo: House of Knowledge for Millions.
- Ha'eri Tehrani, Ali. (1959). Al-Durar Holdings. Chapter 1. Tehran: Islamic Book House.
- Duraid bin Al-Samh. (1985). Diwan Duraid bin Al-Samma. Cairo: Dar al-Maarif.
- The Diwan of Amer bin Tufail. (2009). Beirut: Dar Sader.
- Dinwari, Abdullah bin Mohammed. (1424 AH). Ibn Wahb's interpretation of the clear name in the interpretation of the Holy Quran. Beirut: House of Scientific Books. Publications Muhammad Ali Baydoun.
- Razi, Fakhreddin. (N.D). The great interpretation. Beirut: Arab Heritage Revival House.
- Ragheb Isfahani, Hussein bin Ahmed. (1412 AH). Quran vocabulary. Beirut: Dar Al-Shamiya.
- Rezaei Esfahani, Mohammad Ali. (2008). Interpretation of the Koran Mehr. Qom: Commentaries on the interpretation and sciences of the Qur'an.
- Zamakhshari, Mahmoud bin Omar. (1407AH). Al-Kashshaf. Beirut: Arab Book House.
- Sajedi, Abul Fadl. (2004). religion and Quran Language. Qom: Publications of Imam Khomeini's Institute.
- Saidi Roshan, Muhammad Baqer. (2010). Quran language and its issues. Tehran: Samt.
- Saidi Roshan, Muhammad Baqer. (2004). Language's analysis of the Qur'an and methodology of its understanding. First chapter. Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought.
- Shawkany, Muhammad. (1414 AH). Opening the Almighty. Damascus: Dar Ibn Kathir.
- Sheikh Alwan, Nematullah bin Mahmoud. (1999). The Divine Conquests and the Unseen Conquests (The Complete Sufi Interpretation of the Holy Qur'an). Cairo: Rikabi Publishing House.

Mostafavi, Hassan. (1981). Investigation into the words of the Holy Quran. Tehran: Book translation and publishing company.

Ma'arif, Majid. (2015). Knowledge of the Qur'an. Edited By Muhammad Nemati. Tehran: Naba'.

Makarem Shirazi, Nasser. (1992). Interpretation of Nemouneh. Tehran: House of Islamic Books.

Kashani, Fathullah bin Shukrullah. (1957). The approach of the truthful in obliging the violator. Tehran: Islamic bookstore.

Kashani, Fathallah bin Shukrallah. (1423AH). Zubdah al-tafaseer. Qom: Islamic Knowledge Foundation.

Madani, Alikhan bin Ahmed. (1426 AH). The first style and the treasure because of the Arabic language of the pick. Mashhad: Aal al-Bayt (peace be upon them) Foundation for the Revival of Heritage.





پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی