

دوفصلنامه علمی پژوهشی «پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن»
سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، پیاپی ۶
صص ۱۱۷-۱۳۴

نقش هنجارگریزی واژگانی در کشف لایه‌های معنایی قرآن کریم

مهدی رجائی*، محمد خاقانی اصفهانی**

چکیده

کشف لایه‌های زیرین معنایی قرآن کریم در رسیدن به برداشت‌های جدید از قرآن، کارایی به‌سزایی دارد. بهره‌بردن از روش‌های نوین و یافته‌های جدید علم زبان‌شناسی در کنار به‌کار بستن قواعد با ارزش علم اصول، گام کارآمدی در دستیابی به لایه‌های معنایی عمیق قرآن شمرده می‌شود. یکی از این روش‌ها، توجه به هنجارگریزی در متن مقدس وحی است. در این پژوهش که با روش توصیفی تحلیلی انجام می‌شود، شیوه‌ای نوین برای کشف دلالت‌های التزامی آیات قرآن، پیشنهاد شده و با بررسی نمونه‌هایی از آیات قرآن کریم نشان داده شده دقت در هنجارگریزی چگونه می‌تواند به پیدا کردن معانی جدید در آیات قرآن بینجامد. افزون بر بیان معانی التزامی، شواهدی از کلام معصومان(ع) و سخن مفسران و بزرگان دین نیز برای بیان حجیت و نشان دادن صحت چنین برداشت‌هایی ارائه شده است.

واژه‌های کلیدی:

هنجارگریزی، لایه‌های معنایی، بطون قرآن، دلالت التزامی، هنجارگریزی واژگانی.

* دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه اصفهان - اصفهان - ایران
mahdirajae@yahoo.com (نویسنده مسئول)

** استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشکده زبان‌های خارجی - دانشگاه اصفهان - اصفهان - ایران
mohammadkhaqani@yahoo.com

مقدمه

قرآن کتابی است از جانب خدای حکیم، و به همین خاطر ظاهری شگفت‌انگیز و باطنی ژرف دارد. اندیشه و درنگ در آیات نورانی این کتاب آسمانی، در خود این کتاب سفارش شده است «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد: ۲۴)؛ «پس آیا در این قرآن تدبر و اندیشه نمی‌کنند یا بر دل‌هایی قفل‌های (عناد و قسوت و شقاوت) آن نهاده شده است؟»

از آن جایی که آگاهان به بطون و لایه‌های زیرین معنایی قرآن؛ یعنی پیامبر (ص) و ائمه (ع)، پیروان خود را به اندیشه عمیق و کشف این لایه‌های معنایی فراخوانده‌اند، کوشش برای رسیدن به آن‌ها، امری بایسته به نظر می‌رسد. امام حسین (ع) فرمودند:

«كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ: عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللِّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ، وَاللِّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلنَّبِيِّينَ» قرآن دارای عبارت و اشاره و لطائف و حقیقت‌ها است. عبارت‌های آن برای عامه مردم، اشاره‌های آن برای خواص، لطائف آن برای اولیاء و حقیقت‌های آن برای پیامبران است. (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۳۶۲، ص ۱۰۵؛ مجلسی، بی‌تا، ج ۸۹، ص ۲۰).

با خواندن این کلمات نورانی و روح بخش، برای هر مسلمان شیفته معارف قرآن، این پرسش مطرح می‌شود که راه رسیدن به لایه‌های زیرین معانی قرآن که در سخن امام حسین (ع) از آن‌ها با واژه‌های «اشاره»، «لطایف» و «حقائق» نام برده شده چیست؟

شکی نیست که بنا به تصریح قرآن کریم، درک بخش زیادی از این معانی، نیازمند خودسازی و پاکی درونی انسان است: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ؛ فِي كِتَابٍ

مَكْنُونٍ؛ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه: ۷۷-۷۹). که این [پیام] قطعاً قرآنی است ارجمند، در کتابی نهفته، که جز پاک‌شدگان بر آن دست نزنند.

دستور به اندیشه در قرآن نشان می‌دهد، بخشی از این لایه‌ها با ژرف‌نگری در آیات، دست‌یافتنی است. مقاله حاضر یکی از راه‌کارهای دست‌یابی به لایه‌های زیرین معنایی قرآن را مورد بررسی قرار داده و راهی نو در مسیر قرآن پژوهان و شیفتگان فرهنگ قرآن باز نموده است.

نویسنده در مقاله پیش رو برآنست تا نشان دهد چگونه می‌توان از هنجارگریزی برای کشف لایه‌های معنایی قرآن کریم بهره برد؟ و این گونه برداشت تا چه میزان حجیت دارد؟ و آیا می‌توان در روایات و کلام مفسران شواهدی بر درستی آن یافت؟

در این نوشتار با بررسی کتاب‌ها و مقاله‌های تفسیری و ادبیاتی و با روش توصیفی تحلیلی به کنکاش در باره این موضوع، گستره و میزان حجیت آن پرداخته و با ذکر آیات برگزیده‌ای از قرآن کریم، راه‌کاری نوین برای کشف لایه‌های معنایی قرآن، ارائه و به منظور بیان اعتبار آن و میزان توجه بزرگان دین و مفسران، به این روش نمونه‌هایی آورده شده است.

۱. پیشینه تحقیق

از جمله آثار علمی که به موضوع این نوشتار نزدیک هستند، می‌توان کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌های زیر را نام برد:

کتاب «موسوعة المصطلح النقدي» (دی سی میویک). «البنیات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث» (مطفی السعدنی)، مقاله دکتر نبیله ابراهیم در مجله فصول با عنوان «المفارقة» (نبیله ابراهیم، ۱۹۸۹ م، ش ۳)، از جمله آثاری است که درباره

عرض یکدیگر؛ نه اراده ظاهر لفظ، اراده باطن را نفی می‌کند و نه اراده باطن مزاحم اراده ظاهر است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲).

علامه طباطبائی در جایی دیگر، معانی باطنی را از مدلول‌های مطابقی کلام دانسته و آن‌ها را در طول معنای ظاهری می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۹۹). تلاش در جهت کشف معانی باطنی قرآن همواره از دغدغه‌های مهم پژوهشگران قرآنی بوده است. بخش گسترده‌ای از متن در ظاهر و سطح بروز نمی‌کند و پنهان می‌ماند. خواننده باید این بخش را که در متن نهفته است، به صورت بالفعل درآورد. فعلیت بخشی به مضمون و محتوا بدین معنا است که خواننده بخش ناپیدای متن را آشکار می‌سازد (*Caesar*; 121; 1999).

در علم زبان‌شناسی ساختار یک جمله، به مثابه یک انتخاب مورد تحلیل قرار می‌گیرد، بدین معنا که ساختار یک جمله‌ی مشخص از یک متن معین، با سایر ساختارهای فرضی که می‌توانست همان معنا را منتقل سازد، مقایسه می‌شود تا تحلیل‌گر از خود سؤال کند چرا این متن معین، این ساختار مشخص را بر سایر ساختارهای ممکن ترجیح داده است (شکرانی، مطیع، و فانی، ۱۳۸۹، ص ۷۱-۱۰۰).

۳. مفهوم هنجارگریزی و گونه‌های آن

هنجارگریزی که در ادبیات غربی «*grotesque*» نامیده می‌شود در لغت به معنای مرموز و ناشایسته بوده و از واژه «*grotto*» یعنی راهرو و سردابه مخفی گرفته شده است. (نوروزی، ۱۳۸۹، ص ۵۲). رد پای بیشتر مطالبی که درباره هنجارگریزی و مباحث مرتبط با آن در غرب مطرح شده را باید در دو مقاله معروف

مفارقت نوشته شده‌اند. در زمینه مباحث قرآنی می‌توان از کتاب «المفارقة القرآنية دراسة في بنية الكلمة و الدلالة» (محمد العبد). و مقاله «آشنایی زدایی در جزء سی‌ام قرآن کریم» (مختاری و فرجی، ۱۳۹۲، ش ۲). و «ظاهره النزیح فی سورة نمل» (هدیه جیلی، ۲۰۰۶م). نام برد. در زمینه هنجارگریزی در ادبیات نیز می‌توان از مقاله هنجارگریزی نوشتاری در شعر امروز (مریم صالحی، ۱۳۸۲، ش ۱)، «آشنایی زدایی و فراهنجاری معنایی در غزلیات مولوی» (اسداللهی و علی‌زاده بیگدیلو، ۱۳۹۱، ش ۱)، مقاله «آشنایی زدایی و هنجارگریزی نحوی در شعر فروغ فرخزاد» (مدرسی و غنی‌دل، ۱۳۸۵، ش ۵)، مقاله «الضرورة الشعرية و مفهوم الانزیح» (ویس، ۱۴۱۸م، ش ۶۸)، مقاله «جمالیة الانزیح البیانی فی المفارقة القرآنية» (عباس‌زاده و دیگران، ۱۴۳۳ق، ش ۱۹). و پایان‌نامه‌هایی با عنوان «ظاهره الانزیح فی قصیده «ارادة الحیاء» لابی القاسم الشابی» (آمنه لوط و وداد لوط، ۲۰۱۱م). نام برد. بیشتر آثار تدوین شده در زمینه هنجارگریزی در حوزه ادبیات و شعر بوده و در هیچ‌یک از آثار قرآنی روش پیشنهادی مقاله حاضر، برای کشف لایه‌های معنایی آیات قرآن با توجه به هنجارگریزی دیده نمی‌شود.

۲. لایه‌های معنایی در آیات قرآن کریم

از ویژگی‌های بارز قرآن برخوردار از سطوح و لایه‌های گوناگون معنایی است. از این ویژگی با ارزش، به داشتن ظهر و بطن تعبیر می‌شود. این ویژگی در سراسر قرآن جاری است (آریان، ۱۳۸۹، ص ۱۸). ظاهر و باطن هر دو از کلام اراده شده‌اند، اما این دو معنا در طول هم مورد توجه هستند؛ نه در

شیوه‌ای از بیان یک معناست که رساخت گزاره با زیر ساخت آن تفاوت دارد و خواننده این اختلاف سطح و عمق را در می‌یابد (عباس زاده و دیگران، ۱۴۳۳، ص ۱۴۸).

محسنی در تعریف هنجارگریزی می‌نویسد: «هنجارگریزی یعنی شکستن هنجار منطقی و طبیعی زبان با نگرش هنرمندانه که به موجب آن عناصر زیباشناختی و ادبی سخن، مجال نمود پیدا می‌کنند.» (محسنی و صراحتی‌جویباری، ۱۳۹۰، ص ۱۸۰).

امروزه هنجارگریزی در زبان عربی با واژه «الانزیاح» شناخته می‌شود. این اصطلاح از ریشه «زیح» به معنای دور شدن و رفتن گرفته شده است. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۷۰). احتمال می‌رود مقصود از آن، دور شدن از کاربرد معمول و رایج زبان باشد (مختاری و فرجی، ۱۳۹۲، ص ۹۷).

لیچ از شکل‌گرایان انگلیسی، هشت گونه هنجارگریزی را از یکدیگر باز شناخت که به قرار زیر است: هنجارگریزی واژگانی، هنجارگریزی نحوی، هنجارگریزی آوایی، هنجارگریزی نوشتاری، هنجارگریزی معنایی، هنجارگریزی گویشی، هنجارگریزی سبکی، هنجارگریزی زمانی. (سنگری، ۱۳۸۳، ص ۶).

۴. هنجارگریزی واژگانی

کاربرد اصطلاح هنجارگریزی در مطالعات قرآن و حدیث سابقه دیرینه‌ای ندارد و بیشتر در پژوهش‌های ادبی دیده می‌شود. در مطالعات ادبی هنجارگریزی واژگانی را چنین تعریف کرده‌اند: «در زبان هنجار هزاران هزار واژه هست که کار ارتباط و انتقال پیام را به عهده دارند. این واژگان در کاربرد متعارف با هم

شکلوفکی و موکاروفسکی یافت. (محسنی و صراحتی‌جویباری، ۱۳۹۰، ص ۱۸۰). اشکلوفسکی منتقدی روس بود که اولین بار در مقاله‌ای با عنوان «هنر به مثابه فن» این اصطلاح را مطرح کرد. این اصطلاح از ارکان اصلی مکتب فرمالیسم روس می‌باشد که بر ناآشناساختن و بیگانه نمودن آنچه آشنا و شناخته شده است دلالت دارد. (مختاری و فرجی، ۱۳۹۲، ص ۶۹).

فرمالیست‌ها برای زبان دو فرآیند «خودکاری» و «برجسته‌سازی» را در نظر گرفتند. فرآیند خودکاری، کاربرد عناصر زبانی به قصد بیان موضوع است بدون آن‌که شیوه بیان جلب نظر کند؛ ولی برجسته‌سازی، به‌کارگیری عناصر زبان به شیوه غیر متعارف است به‌گونه‌ای که نظر مخاطب را جلب کند (صفوی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۹). برجسته‌سازی به دو شکل ممکن است:

۱. قاعده کاهی یا هنجارگریزی، که به معنای انحراف از قواعد حاکم بر زبان است.
۲. قاعده افزایی، که با افزودن قواعدی بر قواعد حاکم بر زبان خودکار انجام می‌شود (صفوی، ۱۳۸۵، ص ۴۶).

بنابراین قاعده کاهی یا هنجارگریزی عبارت است از: «انحراف از قواعد حاکم بر زبان هنجار و مطابقت نداشتن و ناهماهنگ بودن با زبان متعارف» در واقع هنجارگریزی به معنای انحراف از نرم زبان است (مختاری و فرجی، ۱۳۹۲، ص ۹۷). انحراف از نرم زبان در حوزه زبان‌شناسی به هرگونه استفاده زبانی از کاربرد معنائشناسیک تا ساختار جمله که مناسبت عادی و متعارف زبان در آن رعایت نشود اشاره دارد. به عبارت دیگر هنجارگریزی یا ناسازوار

رود که با قبل کاملاً مرتبط است اما این جمله یا کلمه با پیش‌بینی مخاطب هماهنگ نیست؛ بنابراین قواعد فهم منطقی و عقلایی آگاه می‌شویم که این جمله یا کلمه جدید جایگزین شده، به معنای همان کلمه یا جمله‌ای است که انتظار می‌رفت گوینده آن را بیان کند. این تغییر واژه یا عبارت را می‌توان چیزی شبیه اصطلاح «هنجارگرایی و واژگانی» که در ادبیات مطرح است بدانیم.

علمای علم منطق و نیز اصولیان، دلالت را به عقلیه و وضعیه دلالت وضعیه را نیز به لفظیه و غیرلفظیه تقسیم کرده‌اند. ایشان دلالت وضعیه لفظیه را به سه قسم مطابقی، تضمینی و التزامی تقسیم می‌کنند. دلالت التزامی نیز خود به بَیِّن و غیر بَیِّن تقسیم می‌شود. (مظفر، ۱۳۶۹، ص ۳۵؛ ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹، ص ۳۲۰). دلالتی که از هنجارگرایی حاصل می‌شود را می‌توانیم از نوع دلالت التزامی بدانیم.

۶. هنجارگرایی و واژگانی در قرآن کریم

خداوند در قرآن کریم، زبان انبیا را زبان مردم معرفی می‌کند و می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يَلْسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم: ۴)؛ و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم، تا [حقایق را] برای آنان بیان کند.

روشن است که مراد از «لسان قوم» در این آیه، تنها لغت و زبان مردم نیست؛ زیرا گاهی ممکن است گوینده‌ای با زبان مردم سخن بگوید ولی مردم حرف او را درست نفهمند، بلکه مراد آسان و قابل فهم گفتن است، به گونه‌ای که مردم پیام الهی را بفهمند. مطابق این آیه، قرآن با زبان مردم سخن گفته است از این رو، شایسته است شیوه‌ها و هنجارهایی که عقلا

همراه می‌شوند و کلام را می‌آفرینند اما شاعر دست به ساخت واژگان تازه با گریز از شیوه معمولی ساختن واژه در زبان هنجاری می‌زند.» (سنگری، ۱۳۸۱، ص ۵).

منظور نویسنده مقاله حاضر، از اصطلاح «هنجارگرایی» تغییر واژه‌ها یا عباراتی است که در جمله قبلی آمده و بنابر پیش‌بینی مخاطب باید در جملات بعدی نیز به تناسب جمله تکرار شود؛ اما هنگامی که به جای واژه یا عبارت پیش‌بینی شده و با گریز از هنجار و خروج از نرم کلام، واژه یا عبارتی جدید جایگزین شود، می‌توان ادعا کرد که واژه یا عبارت جایگزین شده با واژه یا عبارت پیش‌بینی شده، دارای وحدت معنایی است.

۵. گونه‌شناسی دلالت هنجارگرایی از دیدگاه علم اصول

زبان قرآن بر مبنای هنجارهای عقلایی است. هنگامی که در آیه‌ای، واژه یا عبارتی به کار رود، بنابر هنجارهای عقلایی و عرفی زبانی، شنونده انتظار دارد در ادامه‌ی آن، کلمه یا عبارتی هماهنگ با قبل آورده شود؛ حال اگر گوینده با هنجارگرایی، به جای کلمه یا عبارتی که به روش بایسته باید به کار می‌گرفت، عبارت یا کلمه دیگری را جانشین قرار داد و شنونده با کلمه یا عبارتی بر خلاف پیش‌بینی خود روبرو شد، در می‌یابد که گوینده از این تغییر کلمه یا عبارت، معنای ویژه‌ای را در نظر داشته که این عبارت جدید می‌تواند از جهت معنایی با عبارت پیش‌بینی شده یکسان باشد.

بنابراین، هرگاه در قرآن کریم جمله‌ای یا کلمه‌ای به کار رفته باشد و در ادامه جمله‌ای یا کلمه‌ای به کار

در گفتگو به کار می‌برند، در فهم زبان قرآن به کار گرفته شود. در ادامه با گزینش آیاتی از قرآن کریم، نقش هنجارگریزی در کشف لایه‌های معنایی متن قرآن مورد شناسایی و ارزیابی قرار داده می‌شود.

۶-۱. آخرت باطن دنیاست

خدا در سوره روم بیشتر مردم را ناآگاه به حقیقت‌های عالم دانسته و می‌فرماید: «وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخَلِّفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم: ۶-۷)؛ وعده خداست. خدا وعده‌اش را خلاف نمی‌کند، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. از زندگی دنیا، ظاهری را می‌شناسند، و حال آن‌که از آخرت غافلند.

در این آیه، خدا می‌فرماید: بیشتر مردم به ظاهری از زندگی دنیا آگاهی دارند. خلیل‌بن‌احمد در معنای کلمه «ظهر» و «باطن» می‌نویسد:

«الظهر: خلاف البطن من كل شيء» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۳۹). نویسنده لسان‌العرب نیز می‌گوید: «ظهر: الظُّهُرُ من كل شيء: خِلافُ البَطْنِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۵۲۰).

در بخش نخست آیه، خداوند می‌فرماید: انسان‌ها به ظاهری از زندگی دنیا علم دارند. از آنجایی که ظاهر در برابر باطن است. مخاطب این جمله انتظار دارد، در جمله دوم کلمه باطن به کار رود تا دو بخش به این صورت هماهنگ باشد: «بیشتر انسان‌ها ظاهری از زندگی دنیا را می‌دانند و بیشتر آن‌ها از باطن دنیا غافل‌اند» «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»، اما به جای کلمه «باطنه»، با هنجارگریزی واژگانی و خارج شدن از نرم

کلام، کلمه «الآخرة» آمده است؛ از جانشینی کلمه «باطنه» به جای «الآخرة» می‌فهمیم که «الآخرة» می‌تواند در معنای همان «باطنه» باشد؛ یعنی آخرت همان باطن دنیاست.

این معنی از لایه‌های معنایی زیرین آیه شمرده می‌شود و در واقع گونه‌ای دلالت التزامی است که در ابتدا به ذهن مخاطب تبادر نمی‌کند، بلکه فهم آن نیازمند اندیشه و ژرف نگری در آیه است. در آیات دیگر قرآن به این معنا (آخرت همان باطن دنیاست). اشاره شده است که این برداشت از آیه را تایید کرده و می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» (نساء: ۱۰)؛ کسانی که اموال یتیمان را به ظلم و ستم می‌خورند، (در حقیقت)، تنها آتش می‌خورند؛ و بزودی در شعله‌های آتش (دوزخ). می‌سوزند.

بنابر سخن مفسران در ذیل این آیه، اعمال ما افزون بر چهره ظاهری، چهره‌ای واقعی نیز دارد که در این جهان از دید ما پنهان است، اما این چهره‌های درونی، در جهان دیگر آشکار شده و تجسم اعمال روی می‌دهد. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۲۰۴).

تجسم اعمال، از معارف عمیق قرآن است که با آیات فراوانی اثبات‌پذیر است و دقت در این آیه نیز نشان می‌دهد که آخرت چهره باطنی دنیاست و هم اکنون موجود است. صورت ملکوتی اعمال و رفتار نیک و بد هر انسانی که باطن دنیاست، هم‌اکنون وجود دارد و پس از کنار رفتن حجاب‌های مادی برای انسان قابل مشاهده خواهد بود: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (ق: ۲۲)؛ (به او خطاب می‌شود): تو از این صحنه (و دادگاه بزرگ). غافل بودی و ما پرده را از

چشم تو کنار زدیم، و امروز چشمت کاملاً تیزبین است!

۶-۲. حقیقت عبادت، دعا کردن است

در سوره مبارکه غافر، خداوند بندگانش را به دعا کردن فرا خوانده و می‌فرماید: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر: ۶۰)؛ و پروردگارتان فرمود: «پروردگار شما گفته است: «مرا بخوانید تا (دعای). شما را بپذیرم! کسانی که از عبادت من تکبر می‌ورزند به زودی با ذلت وارد دوزخ می‌شوند!

مصطفوی در معنای کلمه «دعو» می‌نویسد: «ریشه یکسان در این ماده همان درخواست از چیزی به منظور جلب توجه یا گرایش یا گردش به سوی آن چیز است. پس در هر مورد، معنا به فراخور آن است و این معنی نزدیک به ندب (دعوت). است؛ و در ترکی این معنا با واژه چاغرماق و در فارسی با کلمه دعوت کردن و خواندن بیان می‌شود. و مفاهیم دیگر همچون فریادخواهی، به حضور خواستن، گریه و زاری، میل و مانند آن، از لوازم آن هستند که هرکدام در جای خود به کار می‌رود» (مصطفوی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۲۱۸).

وی پس از بررسی معتبرترین کتاب‌های لغت کهن در معنای ریشه «عبد» می‌گوید: «ریشه یکسان در این ماده همان نهایت فروتنی در برابر سرور، همراه با اطاعت کردن است؛ و این معنا (فروتنی همراه اطاعت) یا تکوینی است یا اختیاری یا قراردادی» (مصطفوی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۲۱۶).

در بخش ابتدایی آیه، خدا به بندگانش فرمان می‌دهد او را بخوانند (دعا کنند)؛ در بخش بعدی با

جمله مستأنفه‌ای که با حرف «إِنَّ» شروع شده و بیان علت را می‌رساند می‌فرماید: «زیرا کسانی که از عبادت من گردن کشی می‌کنند به زودی با خواری وارد جهنم می‌شوند.» از آن جایی که در بخش اول آیه، کلمه «أدعونی» آمده است، سیر طبیعی سخن و نرم کلام اقتضا می‌کند در بخش دوم نیز، کلمه‌ای از همان ریشه به کار گرفته شود تا دو بخش به این صورت هماهنگ شود: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ [دعائی] سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» اما به جای کلمه «دعائی» با هنجارگریزی واژگانی، واژه «عبادتی» به کاربرده شده است. جانشینی کلمه جدید (عبادتی) به جای کلمه‌ای که پیش‌بینی می‌شد (دعائی)، نشان می‌دهد حقیقت این دو کلمه و معنای آن‌ها یک چیز است؛ یعنی حقیقت عبادت خدا همان دعا کردن؛ یعنی درخواست از او و خواندن اوست.

این معنایی است که در برخی تفاسیر به آن اشاره شده است. صاحب تفسیر المیزان می‌نویسد:

«عبادت در حقیقت دعاء است، ملاحظه می‌کنید که در آیه، ابتدا فرمان به دعاء داده، سپس همین تعبیر به دعاء را مبدل به تعبیر عبادت کرده است» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۵۳).

در روایات رسیده از بزرگان دین نیز این برداشت مورد تأیید قرار گرفته است و معصومان (ع) که دانایان به بطون قرآن هستند، نیز این روش فهم معنا را به کار بسته‌اند. در این جا به دو روایت اشاره می‌کنیم:

۱. محمد بن یعقوب: عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن حماد بن عیسی، عن حریر، عن زرارۀ، عن أبی جعفر (ع) قال: إن الله عز و جل يقول: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»؟

می‌ورزند به زودی سرافکنده وارد جهنم می‌شوند». به خدا سوگند دعا عبادت است، به خدا سوگند دعا برتر است، به خدا سوگند دعا برتر است، آیا دعا عبادت نیست؟ به خدا سوگند دعا عبادت است، به خدا سوگند دعا عبادت است، آیا دعا برترین عبادت‌ها نیست؟ به خدا سوگند دعا برترین عبادت‌هاست، به خدا سوگند دعا برترین عبادت‌هاست.

تأکیدهایی که در کلام نورانی امام ششم (ع) درباره وحدت دعا و عبادت دیده می‌شود به روشنی چنین برداشتی از آیه را تصدیق می‌کند.

۶-۳. تلاوت نکردن قرآن، کفر به آن است

خدا در سوره بقره می‌فرماید: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (البقره: ۱۲۱)؛ کسانی که کتاب [آسمانی] به آنان داده‌ایم، [و] آن را چنان که باید می‌خوانند، ایشانند که بدان ایمان دارند. و [لی] کسانی که بدان کفر ورزند، همانانند که زیانکارانند. در لسان‌العرب در معنای کلمه تلاوت آمده است: «تَلَا يَتْلُو تِلَاوَةً يَعْنِي قَرَأَ قِرَاءَةً». (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۱۰۴). هرچند گروهی از اهل لغت، معنای تلاوت در آیه فوق را پیروی علمی و عملی از قرآن دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۶۸). اما بنا بر قاعده اولی اصالة الظهور معنای «یتلون» همان قرائت قرآن است.

در شأن نزول این آیه سه دیدگاه وجود دارد (طبری، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۱). در بخش ابتدایی آیه، خداوند کسانی را که به کتاب ایمان آورده‌اند، تلاوت کننده آن معرفی می‌کند.

قال: «هو الدعاء، و أفضل العبادة الدعاء». (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۳۶۲). امام باقر (ع) فرمودند: خدای عزیز و شکوهمند می‌گوید: کسانی که از عبادت من سرکشی کنند به زودی با حالت خواری وارد جهنم خواهند شد. (ایشان در معنای کلمه عبادت فرمودند). عبادت همان دعاست و برترین عبادت‌ها، دعاست.

۲. شیخ در (التهدیب): یاسناده، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): رجلان افتتحا الصلاة في ساعة واحدة، فتلا هذا القرآن، فكانت تلاوته أكثر من دعائه، و دعا هذا فكان دعاؤه أكثر من تلاوته، ثم انصرفا في ساعة واحدة، أيهما أفضل؟ قال: «كل في فضل، كل حسن». قلت: إني قد علمت أن كلا حسن، و أن كلا فيه فضل، فقال: «الدعاء أفضل أما سمعت قول الله عزوجل: «وَ قَالَ رَبُّكُمْ اذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»، هي و الله العبادة، هي و الله أفضل، هي و الله أفضل، أ ليست هي العبادة؟ هي و الله العبادة، هي و الله العبادة، أ ليست هي أشدهن؟ هي و الله أشدهن، هي و الله أشدهن» (بحرانی، بی تا، ج ۴، ص ۷۶۶). از عمار نقل شده که از محضر امام صادق (ع) سؤالی پرسید: «به ابی‌عبدالله (ع) عرض کردم دو مرد در یک لحظه نماز را شروع می‌کنند، یکی از آن‌ها مشغول قرآن خواندن می‌شود و بیش از دعا کردن، قرآن می‌خواند و دیگری مشغول دعا کردن می‌شود و بیش از آن‌که قرآن بخواند دعا می‌کند؛ پس از مدتی همزمان نماز را تمام می‌کنند، کدامیک کارشان ارزشمندتر است؟ فرمودند: «دعا افضل است، آیا سخن خدای عزیز و شکوهمند را نشنیده‌ای که: «و پروردگارتان گفت: مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم، البته کسانی که از عبادت من تکبر

«وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ» آمده است. این هنجارگریزی واژگانی از سیر طبیعی و عرفی کلام، تغییر در عبارت، و جانشینی کلمه‌ای که آمدن آن مورد انتظار نبود، نشان می‌دهد تلاوت نکردن کتاب آسمانی به صورت شایسته، مساوی کفر به آن است.

این معنا، اهمیت تلاوت قرآن کریم را برای هر مسلمانی هویدا می‌کند. بنابراین، می‌توان از این آیه برداشت کرد کسانی که در خواندن شایسته قرآن کوتاهی می‌کنند، ایمان واقعی به قرآن ندارند و حتی اگر در ظاهر مسلمان باشند از ایمان واقعی برخوردار نیستند، بلکه نوعی کفر پنهان در وجود آن‌ها نهفته است. چنان‌که در سوره مزمل خطاب به همه مسلمانان فرمود: «فَأَقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» (مزمل: ۲۰) اکنون آنچه برای شما میسر است قرآن بخوانید. از این رو صاحب تفسیر کاشف از قول نویسنده المنار نقل می‌کند: «در تفسیر المنار آمده است: خواندن یا شنیدن کل قرآن و لو یک بار در طول عمر بر هر مسلمانی واجب است.» (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۹۵).

۶-۴. حقیقت کوثر، حضرت زهرا(س) است

سوره کوثر کوتاه‌ترین سوره قرآن است که از سه آیه تشکیل شده است. در این سوره خدا می‌فرماید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * نَأْمُرُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ * فَلِرَبِّكَ وَانْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ.» (کوثر: ۱-۳).

در معنای کوثر بین مفسران اعم از شیعه و سنی اختلاف نظر زیادی وجود دارد که آلوسی شمار دیدگاه‌های گوناگون در این زمینه را افزون بر بیست و شش عدد می‌داند. (آلوسی، بی‌تا، ج ۳۰، ص ۲۴۴).

در اینکه منظور از کسانی که خدا به آن‌ها کتاب داده است بین مفسران دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. برخی بر این باورند «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ» گروهی از یهود و نصاری هستند و مراد از کلمه‌ی «کتاب»، تورات و انجیل است (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۴۱)؛ اما برخی دیگر بر این باورند که مراد از جمله اول مسلمانان هستند، و مراد از «الکتاب» قرآن است که در این صورت معنای آیه چنین می‌شود: «کسانی که [مسلمانانی که] قرآن را به‌ایشان دادیم و ایشان به‌حق آن را تلاوت می‌کنند، همان‌ها هستند که به‌قرآن ایمان دارند.» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۶۵).

در هر حال چه منظور از «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ» مسلمانان باشد و چه یهود و نصاری و خواه مراد از کتاب، قرآن باشد یا تورات و انجیل، معنای بخش نخست آیه این است که: تنها کسانی که خدا به آن‌ها کتاب داده و ایشان آن کتاب را چنان که شایسته است تلاوت می‌کنند، به آن ایمان دارند. سیر طبیعی سخن می‌طلبد که در بخش دوم، درباره افرادی که خدا کتاب به آن‌ها داده، اما آن‌ها از تلاوت شایسته کتاب سرباز می‌زنند، سخنی بدین‌گونه بیان شود: «کسانی که به آن‌ها کتاب دادیم و آن را چنان که شایسته است تلاوت می‌کنند، به آن ایمان دارند و کسانی که آن را تلاوت نمی‌کنند، زیانکاران واقعی‌اند؛ یعنی آیه در حالت طبیعی و عرفی باید به این صورت بیان شده باشد: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ [وَالَّذِينَ لَا يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ] فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ»

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، در قسمت دوم آیه به جای عبارت «وَالَّذِينَ لَا يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ» عبارت

و طباطبائی آن‌ها را نام برده است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ص ۳۷۱).

یکی از شأن نزول‌های گفته شده این است که عاص بن وائل به محمد (ص) شماتت می‌کرد و می‌گفت تو ابتری. خداوند این سوره را در جواب او فرستاد که دشمن شماتتگر تو خودش ابتر است و ما به تو کوثر عطا کرده‌ایم (زکاوتهی قراگزلو، ۱۳۸۳، ص ۲۴۷).

خلیل بن احمد در معنای «ابتر» می‌گوید: «البتتر: قطع الذنب، الأبتتر: الذی لا عقب له، و من ذلک قوله عزوجل: «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۱۱۸). «بتر بریدن دم است، ابتر کسی است که دنباله ندارد و کلمه ابتر در سخن خدای عزیز و شکوهمند نیز به همین معناست». «کوثر» نیز بنا بر گفته ابن‌منظور به معنای «الکثیر من کل شیء» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۱۳۳).

با توجه به شأن نزول سوره و معنای لغوی واژه «ابتر»، روشن است که منظور از این کلمه، همان تهمت مشرکان به پیامبر اسلام (ص)؛ یعنی بی‌نسل بودن ایشان است. بار دیگر به ساختار سوره از ابتدا تا انتها می‌نگریم. در ابتدای سوره خدا پیامبر خود را به بخشش هدیه‌ای مژده می‌دهد که همان «کوثر» است، در ادامه به خاطر سپاس از این نیکی، به پیامبر (ص) فرمان نماز خواندن و قربانی داده می‌شود و در انتها بی‌نسل بودن به دشمن پیامبر (ص) نسبت داده می‌شود.

از طرف دیگر خدا در سوره شوری پاداش بدی را همانند آن می‌داند: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا» (الشوری: ۴۰). «و جزای بدی، مانند آن، بدی است.» بنابراین، چون قرآن واژه «بی‌نسل» را به دشمن

پیامبر (ص) نسبت داده، روشن می‌شود که آن دشمن نیز به پیامبر (ص) همین نسبت را داده و انجام عدالت اقتضا می‌کرده که قرآن نیز مقابله به مثل کند. پس خواسته سیر طبیعی و هنجار کلام این است که آیه به این شکل آمده باشد: «ما تو را غیر ابتر قرار دادیم، پس نماز بخوان و قربانی کن (زیرا) دشمن تو خودش ابتر است.» «إِنَّا [جعلناک غیر ابتر]؛ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ؛ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ». اما گوینده این کلام با هنجار گریزی واژگانی و بیرون آمدن از حالت عادی کلام، عبارت «اعطیناک الکوثر» «به تو کوثر دادیم» را به جای «جعلناک غیر ابتر» «تو را غیر ابتر قرار دادیم» به کار برده که این نشان می‌دهد، معنای این دو عبارت یکسان است و این بدین معناست که دادن نعمت «کوثر» به ایشان به معنای بی‌نسل نبودن و داشتن ذریه فراوان است. و این برداشت، دیدگاه‌های دیگر درباره معنای این واژه را بی‌اعتبار می‌کند.

افزون بر مفسران شیعه (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ص ۲۴۹). گروهی از مفسران اهل سنت نیز مصداق بارز کلمه کوثر را دختر گرامی پیامبر اسلام، حضرت فاطمه (س) دانسته‌اند. (فخر رازی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۱۲۴). که شاهد دیگری بر صحت این برداشت است.

۶-۵. کسی که به مادر نیکویی نکند، پندناپذیری متکبر و نگون‌بخت است

در سوره مریم یکی از ویژگی‌هایی که درباره حضرت عیسی (ع) گفته شده است جمله ذیل است: «وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا» (مریم: ۳۲)؛ و مرا نسبت به مادرم نیکوکار کرده و زورگو و نافرمانم نگردانیده است.

باشد؛ یعنی کسی که در برابر مادرش فرمانبردار و مهربان نباشد، بی‌گمان انسانی است که پند پذیر نبوده و نگون‌بخت است.

در سخن معصومان نیز به این معنا اشاره شده است: «فی عیون الأخبار یاسناده عن الصادق (ع) حدیث فی تعداد الكبائر یقول و منها عقوق الوالدین. لأنّ الله (عزّ و جلّ). جعل العاقّ جبّاراً شقیّاً فی قوله تعالی حکایه عن عیسی (ع): «و برّاً بوالدتی و لم یجعلنی جبّاراً شقیّاً.» (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۲۰).

در کتاب عیون اخبارالرضا (ع) از امام صادق (ع) در تعداد گناهان کبیره حدیثی نقل شده و ایشان در آن سخن انجام دهندگان گناهان کبیره را در شمار «عاق والدین» نام بردند. و در بیان علت آن فرمودند: «زیرا خدای عزیز و شکوهمند در سخن خود که از زبان عیسی (ع). نقل شده که «و نیکوکار به مادرم (قرار داد) و مرا سرکش و نگون‌بخت قرار نداد.» «عاق والدین» را جبّار و شقیّ معرفی کرده است.

۶-۶. نماز جمعه یاد خداست

در سوره جمعه حضور در نماز جمعه برای مسلمانان امری بایسته دانسته شده است: «یا ایّها الذّین آمنوا إذا نُودِیَ لِلصّلاةِ مِنْ یومِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِکْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ ذَلِكُمْ خَیْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (جمعه: ۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون برای نماز جمعه ندا در داده شد، به سوی ذکر خدا بشتابید، و داد و ستد را واگذارید. اگر بدانید این برای شما بهتر است.

مراد از «الصّلوٰة من یوم الجمعة» نمازی است که در آیین اسلام خواندن آن در روز جمعه دستور داده

کلمه «برّ» به معنای اطاعت کردن است و «فلان بیرک، [أی]: یطیعک» «فلانی به تو نیکویی می‌کند؛ یعنی از تو اطاعت می‌کند.» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۲۵۹). مصطفوی می‌نویسد: «اصل یکسان در این کلمه، نیکوکاری در برابر دیگران است و این معنا با گوناگونی اشخاص و موضوعات و موارد گوناگون می‌شود. بنابراین، «برّ» از خدای متعال نسبت به بندگانش همان نیکی، لطف و گذشت از اشتباهاتشان است و «برّ» از ناحیه بنده در برابر خالق متعال، همان اطاعت و فرمانبرداری و عمل به وظایف بندگی است. «برّ» از ناحیه پدر نسبت به فرزندان همان تربیت و برآورده کردن نیازها و انجام کارها و خواسته‌های آنها است و از ناحیه فرزند نسبت به پدر و مادر همان خدمت و فروتنی و مهربانی است.» (مصطفوی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۴۸). فراهیدی در معنای کلمه «جبار» می‌نویسد: «انسان جبار به کسی گفته می‌شود که خودش را بزرگ می‌پندارد و پند هیچ‌کس را نمی‌پذیرد.» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۱۱۷). بنا بر گفته اهل لغت «شقی» در برابر «سعید» و به معنای بدبخت و نگون‌بخت است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۴۳).

در آیه فوق حضرت عیسی (ع) انسانی معرفی شده که نسبت به مادرش فروتن و مهربان است. سیر طبیعی کلام اقتضا می‌کند، آیه به این صورت گفته شود: «خدا من را نیکوکار به مادرم قرار داد و من را غیر نیکوکار قرار نداد.» «و برّاً بوالدتی و لم یجعلنی [غیر برّاً بوالدتی]». اما با هنجارگریزی واژگانی به جای عبارت [غیر برّاً بوالدتی] دو صفت «جبار» و «شقی» آمده است. این نشان می‌دهد که عبارت [غیر برّاً بوالدتی] می‌تواند به معنای همان «جبار» و «شقی»

شده است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۹، ص ۲۷۳) «سعی» راه رفتن تند است». (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۱۱). و «ذکر» به معنای یاد کردن، خواه با زبان باشد یا با قلب و هر دو، خواه بعد از فراموشی باشد یا از ادامه (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۱۵).

در معنای عبارت «ذکر الله» معانی گوناگونی از سوی مفسران مطرح شده است. صاحب کتاب فقه القرآن فی شرح آیات الأحکام عقیده دارد، مراد از "ذکر الله" خطبه است که در بردارنده ذکر خدا و پند است و کمترین آن این است که چهار بخش داشته باشد، سپاس از خدا و درود بر محمد(ص) و خاندانش و اندرز و خواندن سوره کوتاهی از قرآن (راوندی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳). زمخشری می‌گوید: «ابوحنیفه به وسیله این آیه بر فتوای خود گواه آورد و گفته: اگر خطیب نماز جمعه تنها به اندازه گفتن ذکر، خطبه بخواند کافی است مانند اینکه بگوید: الحمد لله یا سبحان الله. (زمخشری، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۳۵). آلوسی می‌نویسد: «مراد از "ذکر الله" نماز و خطبه است و برخی احتیاط کرده و گفته‌اند: مراد، تنها نماز است، و در صورتی که بنا بر گفته این افراد به معنای "خطبه" بودن روا باشد، مجاز بعضی از کل است، مانند اطلاقش بر کلمه «صلوة» یا برای این [رواست] که نماز جمعه، همانند جایگاه برای خطبه است.» (آلوسی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۲۹۷).

به‌کارگیری روش پیشنهاد شده در این مقاله نشان می‌دهد معنای «ذکر الله» در آیه شریفه همان نماز است و نمی‌تواند به معنای خطبه باشد؛ زیرا چنان‌که گفتیم نرم کلام و اقتضای سخن این است که گوینده سخن خود را چنین بیان کند: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که برای نماز در روز جمعه ندا در

داده شد، پس به سوی نماز جمعه بشتابید و داد و ستد را رها کنید که این برای شما بهتر است اگر بدانید.» «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى الصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ». اما گوینده در این کلام با هنجارگریزی واژگانی و بیرون رفتن از حالت عادی سخن به‌جای کلمه «صلاة الجمعة» کلمه «ذکر الله» را به‌کار برده که نشان می‌دهد این دو عبارت دارای وحدت معنایی هستند. به این صورت که «ذکر خدا» همان «نماز جمعه» است نه «خطبه‌های نماز جمعه»؛ اما علامه طباطبائی که در بیان معنای آیات همواره توجه ویژه‌ای به سیاق دارد نیز، بدون اشاره به به‌کارگیری این روش می‌گوید: «المراد بذكر الله الصلاة كما في قوله: (وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ)». (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۹، ص ۲۷۳). مراد از ذکر الله، نماز است چنان‌که در آیه (وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ)، ذکر الله به همین معناست.

۶-۷. ملکوت همان عالم آمر است

سوره یس به قلب قرآن مشهور است، که بنا بر گفته برخی مفسران، دو آیه آخر آن علت نام‌گذاری این سوره به قلب قرآن، گفته شده است. مترجم المیزان می‌نویسد: «وقتی از محضر مرحوم استاد علامه طباطبائی پرسیدم به چه مناسبت سوره مبارکه «یس» قلب قرآن است، فرمودند: همین سؤال را از حضور استادمان مرحوم آقای قاضی (همان عارف نامور و عالم ربانی). پرسیدم، ایشان در جواب فرمودند: به مناسبت دو آیه آخر سوره» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۸).

در این دو آیه خدا می‌فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ؛ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ

لَهُ كُنْ فَيَكُونُ؛ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ [أمر] كُلُّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» اما با هنجارگرایی و ازگانی و بیرون آمدن از شیوه عادی کلام، در آیه بعد کلمه «أمر» تغییر کرده و به جای آن واژه «ملکوت» به کار رفته است که نشان می‌دهد «ملکوت»، همان «عالم أمر» است؛ ملکوت، عالمی است که دستور در آن جا لفظی و کلامی نیست، بلکه امر واقعی و تکوینی است که از تسلط و چیرگی بر ماده سرچشمه می‌گیرد. علامه طباطبائی ذیل آیه ۷۳ انبیاء که امامان را هدایتگر انسان‌ها، به أمر خدا معرفی می‌کند، هدایت به أمر را هدایتی تکوینی، و عملی باطنی دانسته و اشاره می‌کند که این مطلب حقیقی است که آیات پایانی سوره یس آن را تفسیر می‌کند. (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۳۰۴؛ ج ۱۷، ص ۱۱۷).

۶- ۸. ترک عمدی حج، کفر به خداست

خداوند در سوره بقره می‌فرماید: «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْحَبَشَةِ مِنْ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۹۷)؛ در آن، نشانه‌های روشن، (از جمله). مقام ابراهیم است؛ و هر کس داخل آن [خانه خدا] شود؛ در امان خواهد بود، و برای خدا بر مردم است که آهنگ خانه (او). کنند، آن‌ها که توانایی رفتن به سوی آن دارند. و هر کس کفر ورزد (و حج را ترک کند، به خود زیان رسانده)، خداوند از همه جهانیان، بی‌نیاز است.

در بخش پایانی آیه فوق، حج خانه‌ی خود را، برای همه مردم به شرط داشتن توانایی، واجب کرده است. شرایط استطاعت از جمله داشتن زاد و

مَلَكُوتٌ كُلُّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس: ۸۲-۸۳)؛ جز این نیست که کار و شأن او این است هنگامی که وجود چیزی را بخواهد به او می‌گوید باش، پس می‌باشد؛ پس منزله است آن که ملکیت حقیقی و تسلط کامل بر همه اشیا به دست اوست، و به سوی او بازگردانده می‌شود»

«أمر» در لغت به دو معنا به کار رفته است: ۱. کار و چیز، که جمع آن امور است؛ ۲. دستور و فرمان. (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۰۹). واژه «ملکوت» نیز در معنای «چیرگی بر ماده» به کار برده شده است (مصطفوی، ۱۴۱۶، ج ۱۱، ص ۱۶۲).

در معنای اصطلاحی ملکوت، گفته‌اند: همه موجودات مادی دوجنبه دارند، یکی جنبه تغییر و تجدد که از آن به عالم خلق و طبیعت تعبیر می‌شود و دیگری جنبه ثبات و فعلیت که از آن به عالم ملکوت تعبیر می‌شود. بنابراین، موجودات طبیعی که جنبه ظاهری آن‌ها با قوه و استعداد و تغییر و تدریج همراه است، باطنی دارند که ثابت و بالفعل و غیر تدریجی است و آن همان ملکوت آن‌ها است. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲، ص ۴۵۱).

در این آیه خدا همه چیز را وابسته به یک اشاره و فرمان خود دانسته است و بیان می‌کند که تعلق اراده او به چیزی، همان موجود شدن آن است و هنگامی که خدا چیزی را بخواهد، بی‌درنگ انجام می‌شود. بنا بر سیر طبیعی کلام و انتظار شنونده، باید کلمه «أمر» در آیه بعد تکرار می‌شد: «جز این نیست که امر او این است هنگامی که وجود چیزی را بخواهد به او می‌گوید باش، پس می‌باشد، پس منزله است آن که امر همه اشیا به دست (قدرت). اوست، و به سوی او بازگردانده می‌شود» «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ

است: «و عن ذریح المحاربی، فی الصحیح، عن الصادق (ع)، قال: «من مات و لم یحج حجّة الإسلام و لم تمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا یطبق فیہ الحجّ أو سلطان یمنعه فلیمت یهودیاً أو نصرانیاً» (علامه حلی، ۱۳۷۳، ج ۷، ص ۹)؛ هرکس بمیرد و حج را انجام ندهد و علت ترک حج نیازمندی یا بیماری ناتوان کننده از حج، یا پادشاه بازدارنده نباشد، به‌ناچار یهودی یا نصرانی می‌میرد.

نتیجه‌گیری

بخشی از دلالت‌های قرآن کریم که مطابقی یا تضمینی نبوده، بلکه از نوع التزامی است و پی بردن به آن‌ها نیازمند فکر و تأمل است، نیز گونه‌ای لایه معنایی شمرده می‌شود و بر قرآن پژوهان و بلکه بر هر مسلمان و مؤمن به قرآن است که در جهت رسیدن به این نوع معانی کوشش کند.

یکی از روش‌های کشف لایه‌های معنایی آیات، توجه به هنجارگریزی و دقت در علت تغییر عبارت یا کلمه است. در این نوشتار، آشکار شد که چگونه می‌توان با بهره‌بردن از این روش نوین، به یافته‌های جدیدی از قرآن کریم دست یافت. نمونه‌هایی از این برداشت‌های تازه که در پرتو به‌کارگیری این روش به‌دست می‌آید عبارتند از:

۱. آخرت باطن دنیاست.
۲. تلاوت نکردن قرآن، کفر به آن شمرده می‌شود.
۳. حقیقت کوثر، وجود حضرت فاطمه (س) است.
۴. کسی که به مادر نیکویی نکند، پندناپذیری متکبر و نگون‌بخت است.
۵. نماز جمعه، یاد خداست.
۶. ملکوت، همان عالم‌أمر است.

توشه سفر، توانایی بدنی و.. به تفصیل در کتاب‌های فقهی بیان شده‌است. (حکیم، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۱۷).

سیر طبیعی کلام اقتضا می‌کرد که آیه به این صورت گفته شود: «و برای خدا، حج آن خانه، بر عهده مردم است [البته بر] کسی که بتواند به سوی آن راه یابد. و هر که (با داشتن استطاعت) به حج نرود، یقیناً خداوند از جهانیان بی‌نیاز است.» «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ تَرَكَ الْحَجَّ مَعَ الْاسْتَطَاعَةِ فَإِنَّمَا اللَّهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» اما در این آیه با هنجارگریزی واژگانی، به جای «ترک حج با وجود استطاعت» از واژه «کفر» استفاده شده است که نشان می‌دهد این دو تعبیر گوناگون دارای وحدت در معنا هستند؛ یعنی هرکس حج را عمداً و بدون عذر شرعی و با داشتن همه شرایط استطاعت ترک کند، کافر است.

امام خمینی (ره) در تعلیقه خود بر مستمسک عروه الوثقی می‌نویسند: «غیر خفیّ علی الناقد البصیر ما فی الآیة الشریفه من فنون التأكيد، وضروب الحثّ و التشدید، و لاسیما ما عرض به تارکه؛ من لزوم کفره و إعراضه عنه بقوله عزّ شأنه: «و من کفر فإنّ الله غنیّ عن العالمین» (یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۱۱۷) تأکیدهای مختلف و گونه‌های مختلف تشویق و برانگیختن مردم برای انجام حج که در آیه «و من کفر فإنّ الله غنیّ عن العالمین» به‌ویژه کنایه‌ای که در باره ترک کننده حج، آمده که لزوم کافر بودن او و رویگردانی‌اش از خدا را نشان می‌دهد، بر انسان نقد کننده دارای بصیرت، پوشیده نیست».

در روایات نیز به این مطلب اشاره شده و تارک حج، یهودی و نصرانی؛ یعنی کسی که از دین اسلام خارج و مرتکب نوعی کفر گردیده، معرفی شده

۹. راغب اصفهانی (۱۴۱۲)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق بیروت: دارالعلم الدار الشامیه.
۱۰. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۲)، *ایضاح الحکمه*: ترجمه و شرح *بدایه الحکمه [علامه طباطبایی]*، تهران: مرکز امور توانبخشی نابینایان کشور رودکی.
۱۱. زکاوتی قراگزلو (۱۳۸۳)، *اسباب نزول (ترجمه زکاوتی)*، تهران: نشر نی.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر (بی تا)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت: دار الکتب العربی.
۱۳. سنگری، محمدرضا (۱۳۸۱)، «هنجارگرایی و فراهنجاری در شعر (۱)»، رشد آموزش زبان و ادب فارسی، دوره ۱، ش ۱۶.
۱۴. سنگری، محمدرضا (۱۳۸۳)، «هنجارگرایی و فراهنجاری (۲)»، شعر، دوره ۱، ش ۱۲.
۱۵. شکرانی، رضا؛ مطیع، مهدی؛ فانی، مرضیه (۱۳۸۹)، «گفتمان کاوی و کاریست آن در متون روایی»، پژوهش، دوره ۲، ش ۲.
۱۶. صفوی، کورش (۱۳۸۵)، *آشنایی با معنی‌شناسی*، تهران: پژوهش‌های کیوان.
۱۷. طوسی، محمدبن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۱)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم: اسماعیلیان.
۱۹. طبری، محمد بن جریر (بی تا)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری)*، بیروت: دار المعرفه.
۲۰. عباس زاده، حمید؛ خاقانی، محمد؛ نصرالله شاملی؛ ابن الرسول، سید محمدرضا (۱۴۳۳)،

۷. ترک عمدی حج، کفر به خداست. این روش در جای جای قرآن کاربرد دارد و قاری قرآن می‌تواند با تدبّر در کلام شیوای الهی، باب جدیدی از معارف را بر خود باز نموده و کویر جان خود را با بارش مهر قرآن سیراب کند و از زلال چشمه سار توحید و خداشناسی بیش از پیش بهره‌مند شود.

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. آریان، حمید (۱۳۸۹)، *زبان قرآن، ساختار و ویژگی‌ها*، تهران: امیر کبیر.
۳. ابن ابی‌جمهور، محمد بن زین‌الدین عراقی، *مجتبی (۱۳۶۲)*، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه*، قم: سید الشهداء.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۵. بحرانی، هاشم بن سلیمان (بی تا)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: موسسه بعثه.
۶. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ سازمان چاپ و انتشارات.
۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه: تفسیر و بررسی تازه‌ای درباره قرآن مجید با در نظر گرفتن نیازها، خواست‌ها، پرسش‌ها، مکتب‌ها و مسائل روز*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۸. حکیم، محسن (بی تا)، *مستمسک العروه الوثقی*، قم: موسسه دار التفسیر.

۳۰. مختاری، قاسم؛ فرجی، مطهره (۱۳۹۲)، «آشنایی زدایی در جزء سی ام قرآن کریم»، پژوهش‌های ادبی قرآنی، دوره ۱، ش ۲.
۳۱. مشکینی اردبیلی، علی (۱۳۸۱)، ترجمه قرآن (مشکینی)، قم: الهادی.
۳۲. مصطفوی، حسن (۱۴۱۶)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
۳۳. مظفر، محمدرضا (۱۳۶۹)، المنطق، تهران: فقیه.
۳۴. فخر رازی (۱۳۷۱)، *مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)*. تهران: اساطیر.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰)، ترجمه قرآن، قم: دارالقرآن الکریم.
۳۶. نوروزی، زینب (۱۳۸۹)، «هنجارگریزی در *خمسه‌ی نظامی*»، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، دوره ۱، ش ۱۷.
۳۷. ملکی اصفهانی، مجتبی (۱۳۷۹)، فرهنگ اصطلاحات اصول، قم: عالمه.
۳۸. یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم (۱۳۸۰)، *العروة الوثقی مع تعالیق الإمام الخمینی*، تحقیق موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
39. Umberto Michael (1999) *Caesar semiotics and the work of fiction*. John Wiley & Sons.
۲۱. «جمالیة الانزیاح البیانی فی المفارقة القرآنیة»، مجله العلوم الانسانیة الدولیة، دوره ۳، ش ۱۹.
۲۱. آلوسی، محمود بن عبد الله (بی تا)، تحقیق علی عبدالباری عطیه، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۲. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۳)، *تذکره الفقهاء*، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۲۳. فولادوند، محمد مهدی (۱۴۰۵ق)، ترجمه قرآن (فولادوند)، تهران: دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، *کتاب العین*، قم: انتشارات هجرت.
۲۵. قطب راوندی (بی تا)، *فقه القرآن*، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۲۶. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹)، ترجمه جواد مصطفوی، *أصول الکافی*، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامیة.
۲۸. مجلسی، محمدباقر (بی تا)، *بحار الأنوار الجامعہ لدرر أخبار الأئمة الأطهار (علیهم السلام)*، بی جا: دار احیاء التراث العربی.
۲۹. محسنی، مرتضی؛ صراحتی جویباری، مهدی (۱۳۹۰)، «گونه‌هایی از هنجارگریزی نحوی در شعر ناصر خسرو»، شعر پژوهی، دوره ۱، ش ۳.

