Linguistic Research in the Holy Quran.
Vol. 10, No. 2, 2021
Research Paper

The Plot and Actantial Model of Narratives of Ilyās and Elijah of the Quran and Old Testament Based on the Narrative Analysis Approach of Grimas

Morteza Arab, Masume Sabokdast, Abdoreza Mohamad hosein zadeh
Department of Theology, Faculty of Law and Theology, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran
Graduated from Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran
Department of Theology, Faculty of Law and Theology, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran

Abstract

Narratology began with the formalists' view of the nature of narration, and influenced by this literary movement, Vladimir Prop analyzed the genre of fairy tales and tried to show the process of changes in fairy tales and present the recurring artistic preparation in their plot. With the advent of the genre of structuralism, structuralists such as Algrdas Grimas turned their attention to all genres of narrative and sought to find the basic structure or Deep Structure of narrative. To this end, Grimas examined and analyzed the role and functional elements of the narrative and explained the narrative ruptures that cause changes in the narrative. The present study has tried to analyze the narration of Elijah and Ilyās (PBUH) in Old Testament and the Holy Quran by applying the structuralist approach of Grimas and explain the plot and Actantial model of narration of two stories, to systematically study these two religious texts and examine the intertextual relations in two texts with one Fabula and genre and achieve a better understanding of Qur'anic narration. For this purpose, by analyzing the data based on a descriptive-analytical method, it has explained the plot and Actantial model of two narratives and at the end, it has shown their deep structure relationship.

Keywords: the Holy Quran, The Old Testament, narratology, Ilyās, Elijah, Algrdas Grimas.

This is an open access article under the CC- BY 4.0 License (Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License).

http://dx.doi.org/10.22108/NRGS.2022.130366.1685

دوفصلنامه علمی پژوهش‌های زبانشناختی قرآن
سال دهم، شماره دوم، شماره پیاپی (۲۰) پاییز و زمستان ۱۴۰۰
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۰۷
صص: ۲۰۹– ۲۲۸

مقاله پژوهشی

تحلیل ساختار روایی روایت‌های الیاس و ایلیا در قرآن کریم و عهد عتیق براساس رویکرد گریماس

مرتضی عرب [*۱]، معصومه سبک‌دست [۲]، عبدالرضا محمد حسین زاده [۳]

۱- استادیار گروه الهیات، دانشکده حقوق و الهیات، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران
morteza.arab@uk.ac.ir
۲- کارشناسی ارشد دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران
m.sabokdast@gmail.com
۳- دانشیار گروه الهیات، دانشکده حقوق و الهیات، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران
mhosseinzadeh@uk.ac.ir

چکیده

روایت‌شناسی، با دیدگاه فرمالیست‌ها دربارهٔ ماهیت روایت آغاز شد و متأثر از این جنبش ادبی، ولادیمیر پراپ به تحلیل گونهٔ روایات پریان پرداخت و کوشید روند تغییرات در روایات پریان را نشان دهد و تمهید هنری تکرارشونده در پیرنگ آنها را بیابد. با ظهور جنبش ساختارگرایی، ساختارگرایانی چون آلگرداس گریماس نگاه خود را به همهٔ ژانرهای روایی معطوف کرده و در جستجوی یافتن ساختار بنیادین یا ابر ساختار روایت بوده‌اند؛ بنابراین، گریماس در یکی از لایه‌های تحلیل روایی خود، عناصر نقشی و کارکردی روایت را بررسی و تحلیل و گسست‌های روایی تغییردهندهٔ روایت را تبیین کرده است. پژوهش پیش رو، با به‌کارگیری رویکرد گریماس کوشیده است روایت ایلیا و الیاس، علیه‌السلام، را در عهد عتیق و قرآن کریم، تحلیل و طرح و نحو روایی دو روایت را تبیین کند، تا از این گذر بتواند به مطالعه نظام‌مند این دو متن دینی بپردازد و روابط بینامتنی در دو متن روایی با یک قصه و فابیولا را بررسی کند و به شناخت بهتر روایت قرآنی دست یابد. بدین منظور، با تحلیل داده‌ها به روش توصیفی‌تحلیلی به تبیین طرح دو روایت و مدل کنشگران آنها پرداخته و در پایان، ارتباط ژرف‌ساختی دو روایت را نشان داده است.

واژه‌های کلیدی

قرآن کریم، عهد عتیق، روایت‌شناسی، الیاس، ایلیا، گریماس.

بیان مسئله

پیشینهٔ روایت‌شناسی (Narratology) به افلاطون و ارسطو می‌رسد (جرالد، ۱۳۹۵، ص۱۵) و دانشی است که به تحلیل علمی روایت می‌پردازد و موضوع آن، واحدها و ساختارهای بنیادین روایت است (Scholes, 1974, p91) و سعی دارد نِمود کلامی و گفتمانیِ متون ادبی را بررسی کند (تودوروف، ۱۳۸۲، ص۳۳).

*نویسنده مسئول

فرمالیست‌ها نخستین جرقهٔ بحث‌های روایت‌شناسی را مطرح کردند. فرمالیست‌ها موضوع پژوهش‌های ادبی را ادبیت معرفی کرده بودند (Erlich, 1980, p172) و روایت را دارای دو وهلهٔ وجودی دانستند؛ این دو وهله، داستان و کلام‌اند؛ داستان (fabula) همان ماده روایت است (Herman, 2005, p157) و کلام (sjuzhet) تمهید هنری برای سازمان‌دهی داستان است (ibid, 435). به عبارت دیگر، داستان عبارت از تعدادی وقایع است که براساس توالی زمانی و عِلّی‌شان به یکدیگر مرتبط شده‌اند و کلام، بازسامان‌دهی هنری وقایع در متن براساس یک نظم زمانی متفاوت و بدون تعلیق علّی است (Makaryk, 1993, p55).

نخستین‌بار ولادیمیر پراپ روس، شکل جدید روایت‌شناسی را مطرح کرد (Scholes, ibid). پراپ، تحلیل روایت‌شناختی خود را ریخت‌شناسی نامید. توصیف او از ریخت‌شناسی، متناظر با تعریف فرمالیست‌ها از فرم است. فرم در نگاه فرمالیست‌ها عبارت از نظام جامع مناسباتی است که میان عناصر ادبی متن وجود دارد و وقوع عناصر متن را توجیه می‌کند و معنای آنها را می‌سازد (Guerin, 2011, p86-88) و ریخت‌شناسی عبارت از «توصیف داستان براساس واحدهای تشکیل‌دهنده و مناسبات این واحدها با یکدیگر و با کل داستان» است (Propp, 1982, p28). پراپ، روایت را متنی می‌دانست که در آن، تغییر از یک وضعیت به وضعیتی تعدیل‌یافته‌تر بازگو می‌شود (تولان، ۱۳۸۳، ص۳۳)؛ بنابراین، روایت از آن رو داستان است که فرآیند تغییر را بازگو می‌کند (اسکولز، ۱۳۷۷، ص۱۶). پراپ هر تغییر را یک کارکرد نامید و درمجموع، سی‌ویک کارکرد را معرفی کرد که هفت حوزه نقشی انجام می‌دهند (والاس، ۱۳۸۲، ص٦٦).

بعد از پراپ، تلاش برای دستیابی به واحدها و ساختارهای بنیادین روایت، با جدّیت بیشتری از سوی ساخت‌گرایان پیگیری شد و اینان کوشیدند تا لانگ روایات را دریابند. آلژیرداس ژولین گریماس یکی از ساختارگرایان سرشناس است که رویکرد روایت‌شناسی‌اش در راستای اصلاح ریخت‌شناسی پراپ است. گریماس مبنای کار خود را ریخت‌شناسی پراپ قرار داد و سعی کرد تحلیل روایت‌شناختی خود را گسترده سازد و از یک ژانر به‌خصوص خارج کند و ابرساختار (Deep Structure) روایات را بیابد.

نگاه اجمالی به قرآن کریم این مطلب را روشن می‌سازد که بخش درخور توجهی از این متن مقدس – که قریب به یک‌چهارم حجم آن را شکل می‌دهد – به رخدادهای گذشته و به‌خصوص داستان انبیاء، افراد سرشناس، پدیده‌ها و اقوام مختلف اختصاص یافته است؛ داستان‌هایی که مخاطبان متن قرآنی جسته و گریخته با آنها آشنا بودند (MaCuliffe, 3, p516). برخی از این داستان‌ها نظیر داستان یوسف و موسی، علیهماالسلام، پیش از این در برخی متن‌ها نظیر کتاب مقدس آمده بودند و بعضی نظیر داستان الیاس، علیه‌السلام، دارای بن‌مایه مشترک با داستان جناب ایلیا در کتاب مقدس هستند و برخی دیگر، نظیر داستان فیل، قوم عاد یا ثمود در بافت فرهنگی متن قرآنی حضور داشتند.

یکی از رویکردها مستشرقین در مطالعات قرآنی، رویکرد مطالعهٔ منابع است که داستان‌های قرآنی را برگرفته از داستان‌های کتاب مقدس می‌دانند (Reynolds, 2010, p3). با طرح نظریه بینامتنیت و نظریه منابع در مطالعات ادبی به محاق رفت و رویکردهای چندی برای بررسی و پیمایش نحوهٔ

ارتباط بین متن‌ها شکل گرفت و درنتیجه، در مطالعات قرآن با عهدین نیز، رویکردهای نوینی مطرح شد؛ یکی از این روش‌ها، مطالعه داستان‌های این دو متن براساس رویکردهای علمی روایت‌شناسی است.

گفتنی است متن‌ها به دلیل خصلت اختصارطلبی خود همواره بر توانش زبانی و آگاهی‌های بینامتنی مخاطبان خود تکیه و از ذکر جملگی گزاره‌های قابل گفتن خودداری می‌کنند و آن گزاره‌ها را در زمرهٔ ناگفته باقی می‌گذارند و مخاطب متن، با توجه به آگاهی بینامتنی خود و توانش زبانی حاکم بر تعامل زبانی، ناگفته‌های گفتمان را در می‌یابد (Johnston, 2007, p70-71)؛ بنابراین، پژوهش حاضر به منظور پاسخ‌گویی مسائل از این سنخ سامان یافته است؛ میزان ارتباط دو داستان الیاس و ایلیا تا چه میزان است؟ آیا داستان قرآنی الیاس با تکیه بر آگاهی بینامتنی مخاطبان از روایت عهدینی ایلیا شکل یافته است؟ آیا دو داستان دارای بن مایهٔ مشترک‌اند؟ به عبارت دیگر، آیا روایت‌های ایلیا و الیاس دارای ژرف‌ساختی واحدند؟ پژوهش حاضر کوشیده است با بهره‌گیری از رویکرد روایت‌شناختی گریماس، به تحلیل ساختار طرح دو داستان بپردازد و نحوهٔ ارتباط بینامتنی این دو داستان را نشان دهد.

۱- پیشینهٔ پژوهش

در این راستا پژوهش‌های چندی انجام شده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود؛ مقالهٔ «تجزیه‌وتحلیل داستان حضرت یوسف در قرآن کریم براساس نظریهٔ پراپ و گریماس» که بتول اشرفی و محمد بهنام‌فر و گیتی تاکی به نگارش درآوردند. مقالهٔ «تحلیل ساختار روایی داستان حضرت سلیمان و ملکه سبا بر پایه الگوی روایی گریماس» که حامد صدقی و فاطمه گنج خانلو نوشتند. مقالهٔ «تحلیل داستان‌های قرآنی براساس نظریه کنشی گریماس» که فاطمه سلطانی ارائه کرد.

علاوه بر مقالات مذکور، دو رسالهٔ دکتری نیز در این زمینه به رشتهٔ تحریر درآمده است که عبارت‌اند از: پایان‌نامهٔ دکتری بتول اشرفی با عنوان «تحلیل گفتمان روایی قصص پیامبران در قرآن کریم» در بخش ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان. پایان‌نامهٔ دکتری مریم صالحی‌نیا با عنوان «تحلیل ساختار روایت در قرآن، کتاب مقدس و چند متن تفسیری و عرفانی» در بخش ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد.

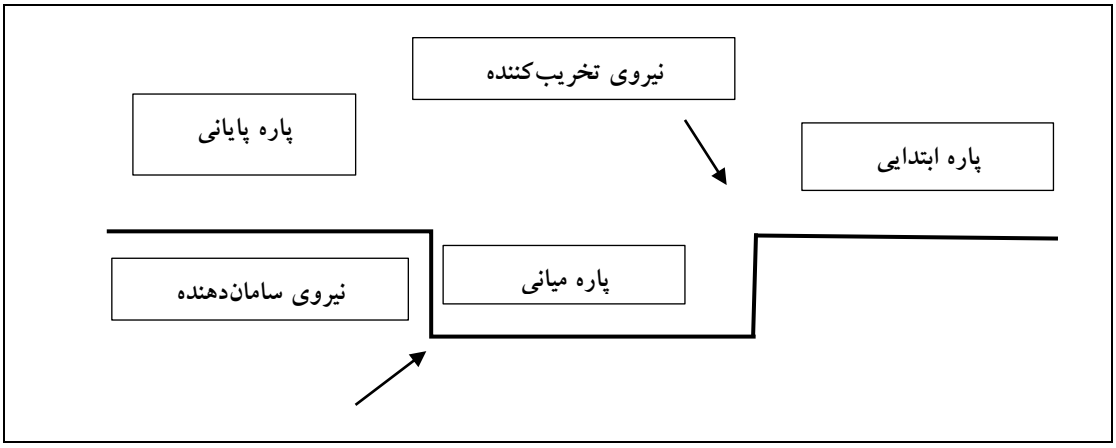
۲- چارچوب نظری

کالر می‌گوید: «روایت‌شناسی، هرمنوتیک نیست» (Culler, 1975, p31). روایت‌شناسی در پی آن است تا فرآیند ساخت و درک اثر داستانی از سوی خواننده را تبیین کند. از منظر روایت‌شناختی، درک معنا مبتنی بر حرکتی است که از شناخت نقش‌ها و پی‌جویی رخدادها و تغییرات آغاز می‌شود و به برداشت مفاهیم یا وضعیت‌های عام انسانی ختم می‌شود (اسکولز، ۱۳۷۷، ص۲۳). پس، قدم اول و بنیادی در درک معنای اثر داستانی، آگاهی از نقش‌ها و شناخت رخدادها است.

گریماس برخلاف روایت‌شناسانی مثل بارت که به دنبال رمزگان هرمنوتیکی (hermeneutic codes) بودند، توجه خود را معطوف به عناصر صوری داستان کرد و بدین منظور، در لایه‌های چندی به تحلیل رویات پرداخت. از منظر گریماس، تمایزگذاردن میان سه لایهٔ متنی مفید است: لایهٔ نخست سطح ساختار عمیق معناشناختی، تعارض‌های بنیانی و تلفیق‌هاست، لایهٔ دوم سطح ساختارهای بیرونی، کنشگران و کنش‌هاست؛ این دو لایه

ساختارهای روایی – معنایی خوانده می‌شوند و لایهٔ سوم مشتمل بر ساختارهای کلامی (discursive) نظیر فضا، زمان، شخصیت‌ها و تصویرسازی است (Herman, 2005, p 524-525).

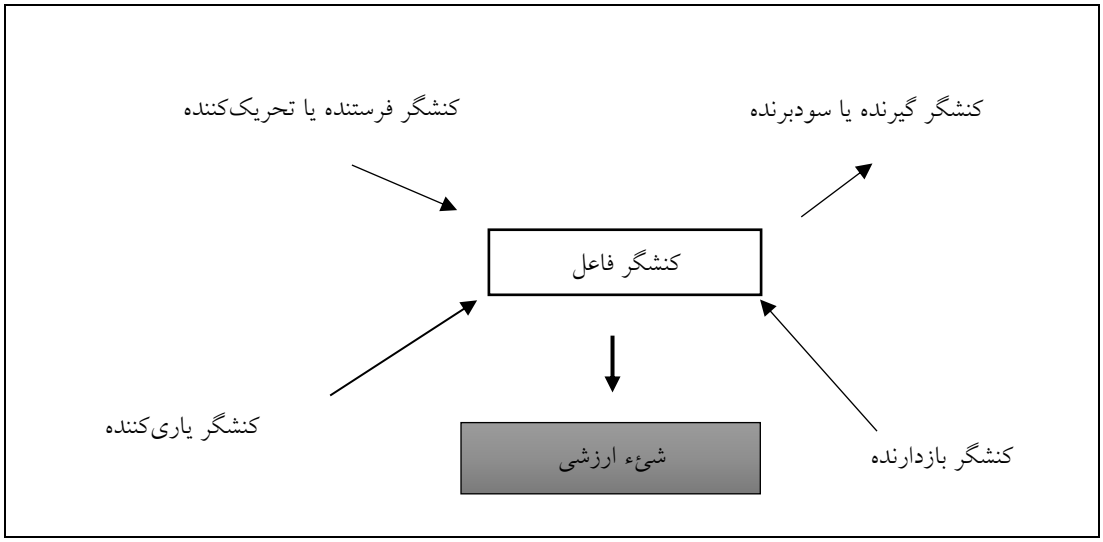
تحلیل لایهٔ دوم – که مقصود پژوهش حاضر هم هست – مشتمل بر تحلیل شکل‌وارهٔ کنش‌ها (narrative schema) و مدل کنشگران (actant model) است. در نگاه گریماس، ساختار روایت شامل سه پارهٔ ابتدایی، میانی و انتهایی است که گذار از پاره یا حالت پیشین به پاره بعد به‌واسطهٔ نیروهایی رخ می‌دهد و این نیروهای ایجادکنندهٔ تغییر، نیروی تحریک‌کننده و نیروی سامان‌دهنده‌اند. با این توضیح که روایت در پاره ابتدایی از ثبات برخوردار است و نیروی تخریب‌کنندهٔ این تعادل را بر هم می‌زند و روایت وارد حالت و پارهٔ دیگری می‌شود که پارهٔ میانی نامیده می‌شود و در این پاره، نیروی سامان‌دهنده وارد عمل می‌شود و پارهٔ میانی را تغییر می‌دهد و تعادل را به داستان باز می‌گرداند و پارهٔ پایانی داستان شکل می‌گیرد (Herman, Ibid). در شکل زیر، ساختار و شکل‌واره روایت از نقطه‌نظر گریماس نشان داده شده است (عباسی، ۱۳۹۳، ص۵۸).



علاوه بر آگاهی از طرح، معنای داستان مبتنی بر آگاهی از شخصیت‌های داستان است که نقش‌های روایی را بر عهده دارند (اسکولز، عناصر ۲۵). پراپ این هفت نقش را قهرمان، اعطاکننده، یاری‌گر، اعزام‌کننده، شاهزاده خانم، قهرمان دروغین و شخصیت شریر بیان می‌کند (Propp, 1982, p). گریماس این هفت نقش را به شش نقش تقلیل می‌دهد. مبنای مدل کنشگران گریماس، تقابلی بود که بین کنشگران برقرار می‌شود و بنابراین، هر یک از کنشگران با توجه به کنشگر مقابل تعریف می‌شوند؛ یعنی فرستنده/گیرنده، فاعل/شیءارزشی، یاری‌کننده/بازدارنده (Greimas; 1983[1966], 207). گفتنی است گریماس ساختار متن ادبی را شبیه جمله می‌داند و بیان می‌کند همان‌گونه که فعل گرانیگاه جمله است، مدل کنشگران، گرانیگاه متن ادبی است (سلدن، ۱۳۸٤، ص۱۱٤). از نقطه‌نظر او، کنشگر آن چیزی است که عملی را انجام می‌دهد یا عملی بر آن انجام می‌شود و فراتر از شخصیت‌های داستانی است و حتی می‌تواند یک مفهوم انتزاعی مثل آزادی باشد (تولان، ۱۳۹۸، ص۱۵۰–۱۵۱).

در مدل کنشگران گریماس، فرستنده فاعل را ترغیب می‌کند تا در پی رسیدن به شیء ارزشی باشد و به گیرنده سود برساند و کنشگر یاری‌کننده در مسیر

مذکور، فاعل را در جهت رسیدن به هدفش یاری می‌کند و کنشگر بازدارنده، تلاش دارد فاعل از رسیدن به شیء ارزشی باز بماند (اخوت، ۱۳۷۱، ص۱٤٦-۱٤۷). نحو روایی و مدل کنشگران در شکل زیر نمایش داده شده است (عباسی، ۱۳۹۳، ص٦۹).



با این وصف، تحلیل ساخت روایی یک روایت، منوط به تحلیل ساختار و طرح روایی آن روایت و مدل کنشگرانش است؛ بنابراین، پژوهش حاضر می‌کوشد تا روایت الیاس در قرآن و ایلیا را در عهد عتیق بر مبنای این مدل تحلیل کند و روابط بینامتنی آنها را در سطح ژرف‌ساختی بیابد.

۳- تحلیل روایی داستان الیاس، علیه‌السلام، در قرآن‌کریم

داستان الیاس، علیه‌السلام، در آیات ۱۳۲-۱۲۳سورهٔ صافات قرآن‌کریم آمده که در ادامه ذکر شده است:

وَ إِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ* إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَ لَا تَتَّقُونَ* أَ تَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ* اللَّهَ رَبَّكُمْ وَ رَبَّ ءَابَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ* فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ* إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ* وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ* سَلَامٌ عَلَىٰ إِلْ يَاسِينَ* إِنَّا كَذَالِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ* إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ(صافات، ۱۲۳-۱۳۲).

۳-۱- ساختار روایت در داستان الیاس، علیه‌السلام

نکته حائز اهمیت در یافتن طرح این روایت، التفات به این امر است که این روایت در پی بیان چیست. روایت به دنبال بیان ماجرای نبوت الیاس، علیه‌السلام، یا بیان ماجرای بت‌پرستی قوم الیاس، علیه‌السلام، است. آنچه از ساختار این روایت بر می‌آید این است که روایت در پی حکایت‌گری از نبوت جناب الیاس، علیه‌السلام، است نه بت‌پرستی قومش؛ بنابراین، اجزای آن به شرح زیرند و همچنین، ساختار این روایت در شکل ۳ نمایش داده شده است.

☑ **پارهٔ ابتدایی:** جناب الیاس، علیه‌السلام، برانگیخته شد و به سوی قوم خود فرستاده شد تا ایشان را به تقوای الهی فراخواند و از پرستش «بعل» باز دارد و به عبادت خداوند دعوت کند و آنها را به پرسش کشد که آیا بعل را می‌پرستید و خدا را رها

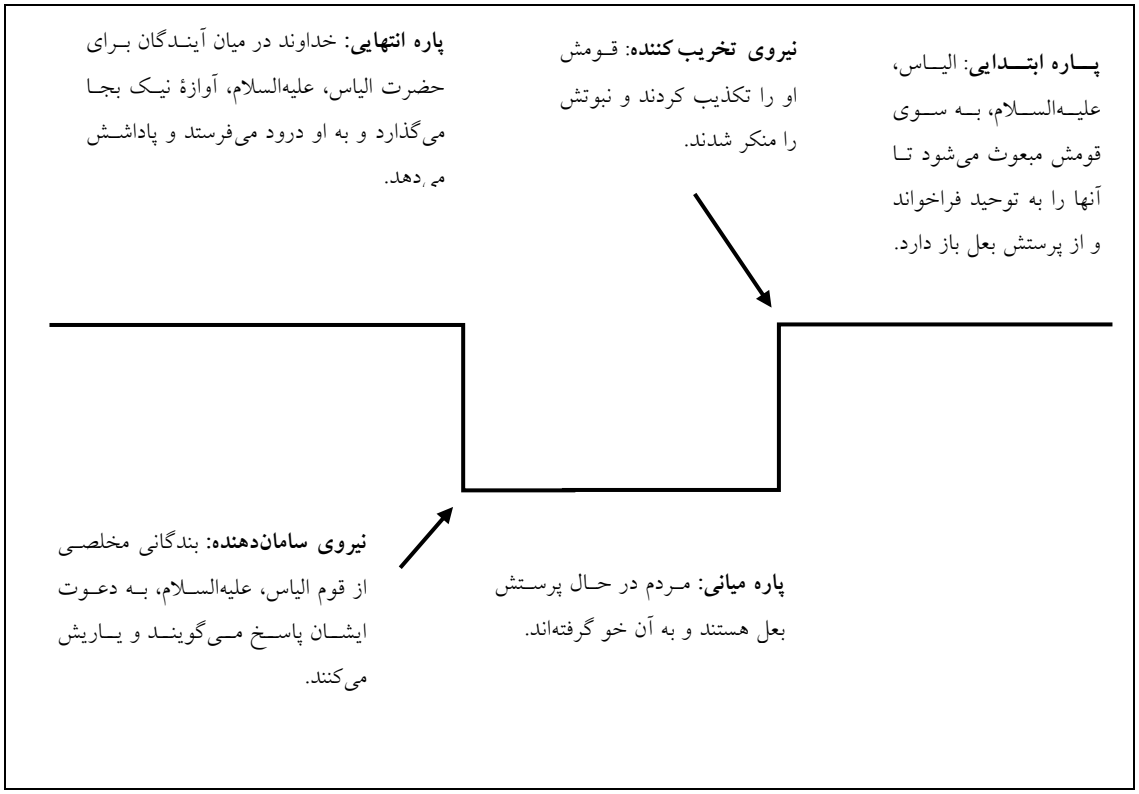
کرده‌اید؛ اما در این میان، اتفاقی دیگر رخ می‌دهد و تعادل را بر هم می‌زند.

☑ **نیروی تخریب‌کننده:** بیشتر افراد قوم الیاس، علیه‌السلام، به انکار نبوت او پرداختند و منکر دعوی او شدند.

☑ **پارهٔ میانی:** این پاره به خوگرفتن این جمع به پرستش بعل می‌گذرد و بنابراین، نیرویی نیاز است که این پاره را با دگرگونی همراه کند و تعادل را به روایت برگرداند.

☑ **نیروی سامان‌دهنده:** بندگان مخلص، دعوت الیاس، علیه‌السلام، را در رعایت تقوای الهی و پرستش خالق هستی لبیک گفتند و به یاریش پرداختند؛ بدین‌گونه ورق برگشت و دعوت جناب الیاس جایگاه خود را یافت و تعادل بازگشت.

☑ **پارهٔ انتهایی:** در این پاره، خبر از آوازهٔ نیک جناب الیاس، علیه‌السلام، در میان آیندگان داده می‌شود و در زمره بندگان محسن و مؤمن جای می‌گیرد که به سبب جای‌داشتن در چنین جرگه‌ای، پاداش خود را دریافت می‌دارد.



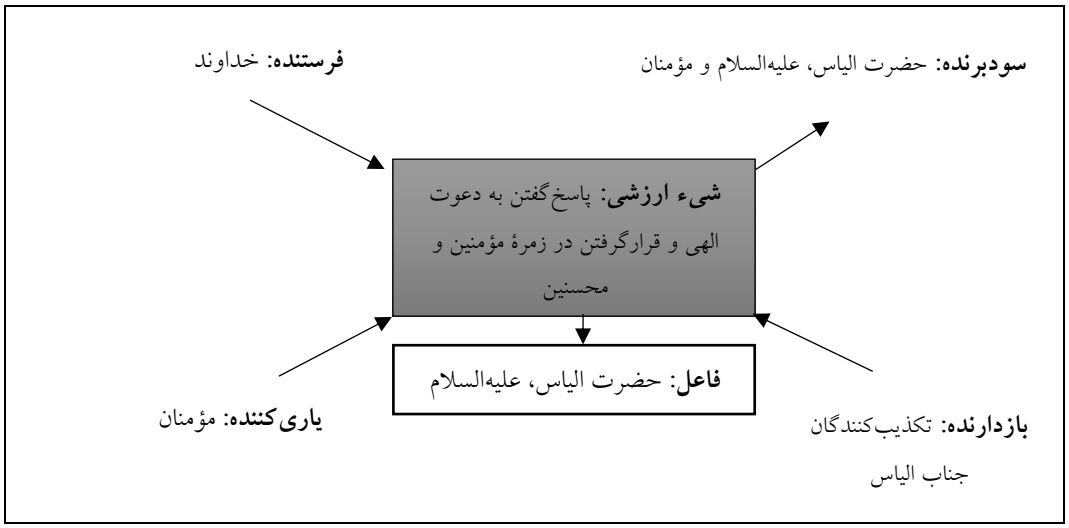
شکل ۳: ساختار روایت داستان حضرت الیاس، علیه‌السلام، در قرآن کریم

۳-۲- تحلیل مدل کنشگران در داستان الیاس، علیه‌السلام

در این روایت، حضرت الیاس، علیه‌السلام، از سوی خداوند مبعوث می‌شود و مأموریت می‌یابد قوم خود را به توحید دعوت کند و از پرستش بعل باز دارد. در این مسیر، افراد مخالف در نقش بازدارندهٔ ایشان از مأموریت‌شان وارد عمل می‌شود و ایشان را از دستیابی‌شان به شیء ارزشی باز می‌دارند و بندگان

مؤمن، حضرت الیاس را یاری می‌کنند و دستیابی حضرت الیاس به این شیء ارزشی، برای خودش و مردم سود دارد. مدل کنشگران این روایت در شکل ٤ آمده است و کنشگرهای آن عبارت‌اند از:

۱. کنشگر فرستنده: خداوند
۲. فاعل: حضرت الیاس، علیه السلام
۳. شیء ارزشی: پاسخ‌گفتن به دعوت الهی و قرارگرفتن در زمرهٔ مؤمنین و محسنین
٤. کنشگر یاری‌کننده: مؤمنان
۵. کنشگر بازدارنده: تکذیب‌کنندگان حضرت الیاس، علیه‌السلام
٦. کنشگر سودبرنده: حضرت الیاس، علیه‌السلام، و مؤمنان.



شکل ٤: مدل کنشگران داستان حضرت الیاس، علیه‌السلام، در قرآن کریم

٤- تحلیل روایی داستان ایلیا، علیه‌السلام، در عهدین

داستان ایلیا، علیه‌السلام، در عهدین در فصل‌های ۲۱-۱۷ اول پادشاهان و ۲-۱ دوم پادشاهان آمده است؛ این فصل‌ها شامل روایت‌های مختلف است که در ادامه، بخش اصلی آن در ارتباط بینامتنی با قرآن کریم تحلیل روایی شده است.

٤-۱- روایت ملاقات ایلیا، علیه‌السلام، و اخاب

این روایت از داستان حضرت ایلیا، علیه‌السلام، در آیات ١٦-١ فصل ۱۸ اول پادشاهان بیان شده و ساختار آن در شکل ۵ نمایش داده شده است.

٤-۱-۱- تحلیل ساختار روایت ملاقات ایلیا و اخاب

← **پارهٔ ابتدایی**: در این پاره، مدت‌هاست قحطی همه‌جا را فرا گرفته است.

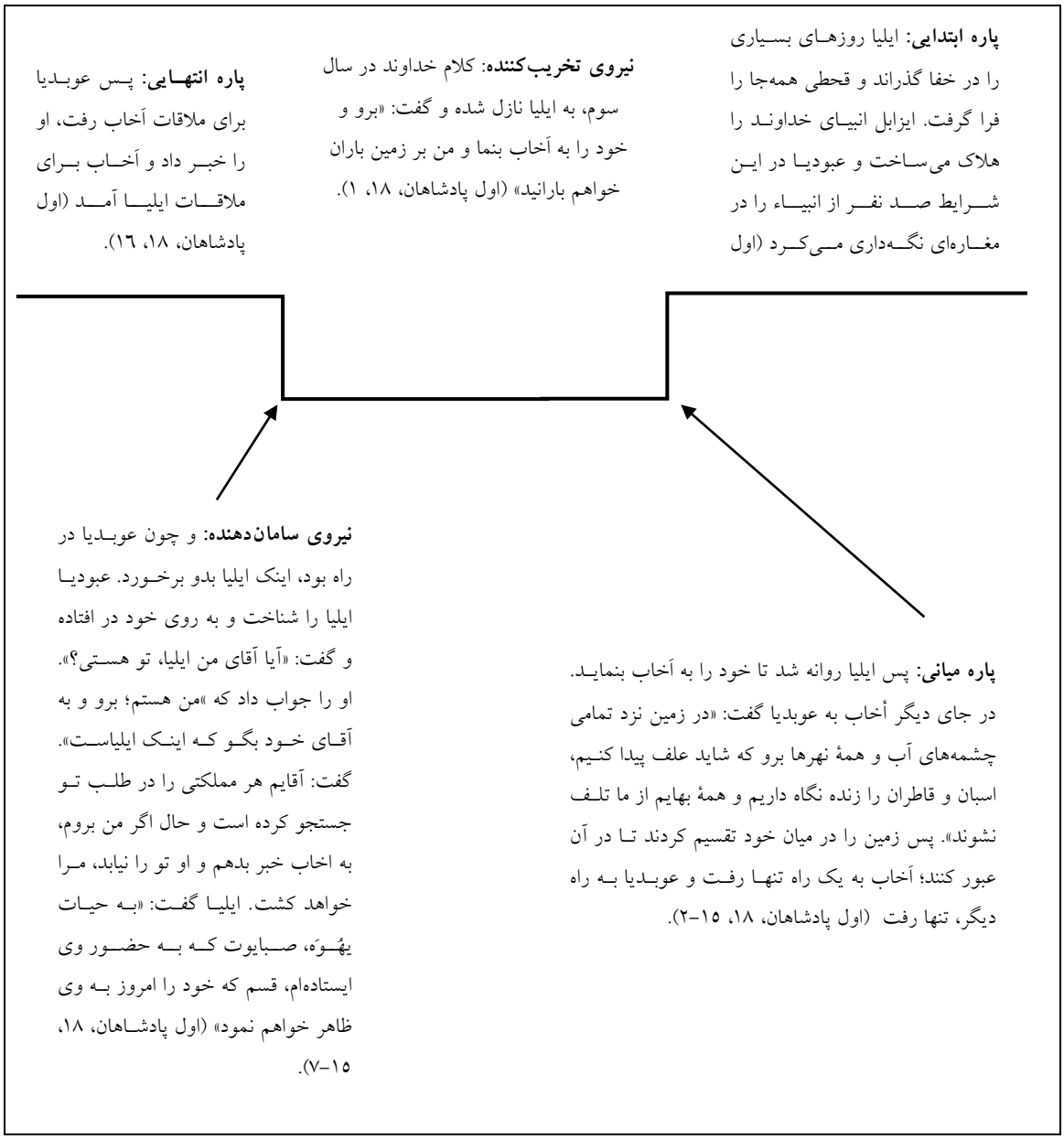
← **نیروی تخریب‌کننده**: خداوند به حضرت ایلیا، علیه‌السلام، می‌فرماید خود را به اخاب نشان دهد که نتیجهٔ آن بارش باران خواهد شد.

← **پاره میانی**: در این پاره حضرت ایلیا، علیه‌السلام، برای دیدار اخاب روانه می‌شود.

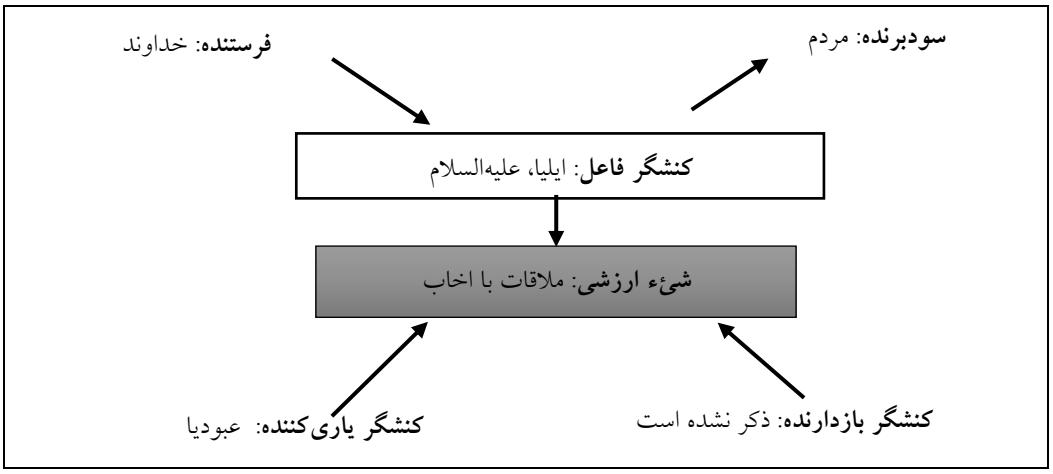
← **نیروی سامان‌دهنده**: ایلیا، علیه‌السلام، در مسیر خود، عبودیا را می‌بیند و به او می‌گوید به

اربابش بگوید حضرت ایلیا، علیه‌السلام، می‌خواهد او را ببیند و این ملاقات به عنوان نیروی سامان‌دهنده عمل می‌کند.

← **پارهٔ انتهایی:** عبودیا به اخاب خبر می‌دهد و اخاب برای ملاقات ایلیا می‌رود و درنتیجه، تعادل را به روایت بر می‌گردد.



شکل ۵: ساختار روایت ملاقات ایلیا، علیه‌السلام، و اخاب در عهدین



شکل ٦: مدل کنشگران ملاقات ایلیا، علیه‌السلام، و اخاب در عهدین

٤-١-٢- تحلیل مدل کنشگران

مدل کنشگران این روایت شامل اجزای زیر است که در شکل ٦ مشاهده می‌شود.

١. کنشگر فرستنده: خداوند
٢. فاعل: ایلیا، علیه‌السلام
٣. شیء ارزشی: ملاقات اخاب
٤. کنشگر یاری‌کننده: عبودیا
٥. کنشگر بازدارنده: ذکر نشده است
٦. کنشگر سودبرنده: مردم

٤-٢- روایت مباهلهٔ ایلیا، علیه‌السلام، با انبیای بعل

این روایت از داستان ایلیا، علیه‌السلام، در آیات ٤٦-١٧ فصل ١٨ اول پادشاهان ذکر شده است. ساختار آن در شکل ٧ نمایش داده شده است.

٤-٤-١- تحلیل ساختار روایت

←**پارهٔ ابتدایی:** ایلیا، علیه‌السلام، با اخاب روبه‌رو می‌شود و گفت‌وگوی آنها به این ختم می‌شود که ایلیا، علیه‌السلام، می‌گوید: تمام اسرائیل را نزد من بر کوه کرمل جمع کن و انبیای بعل نیز چهارصد و پنجاه نفر و انبیای اشیریم چهارصد نفرند.

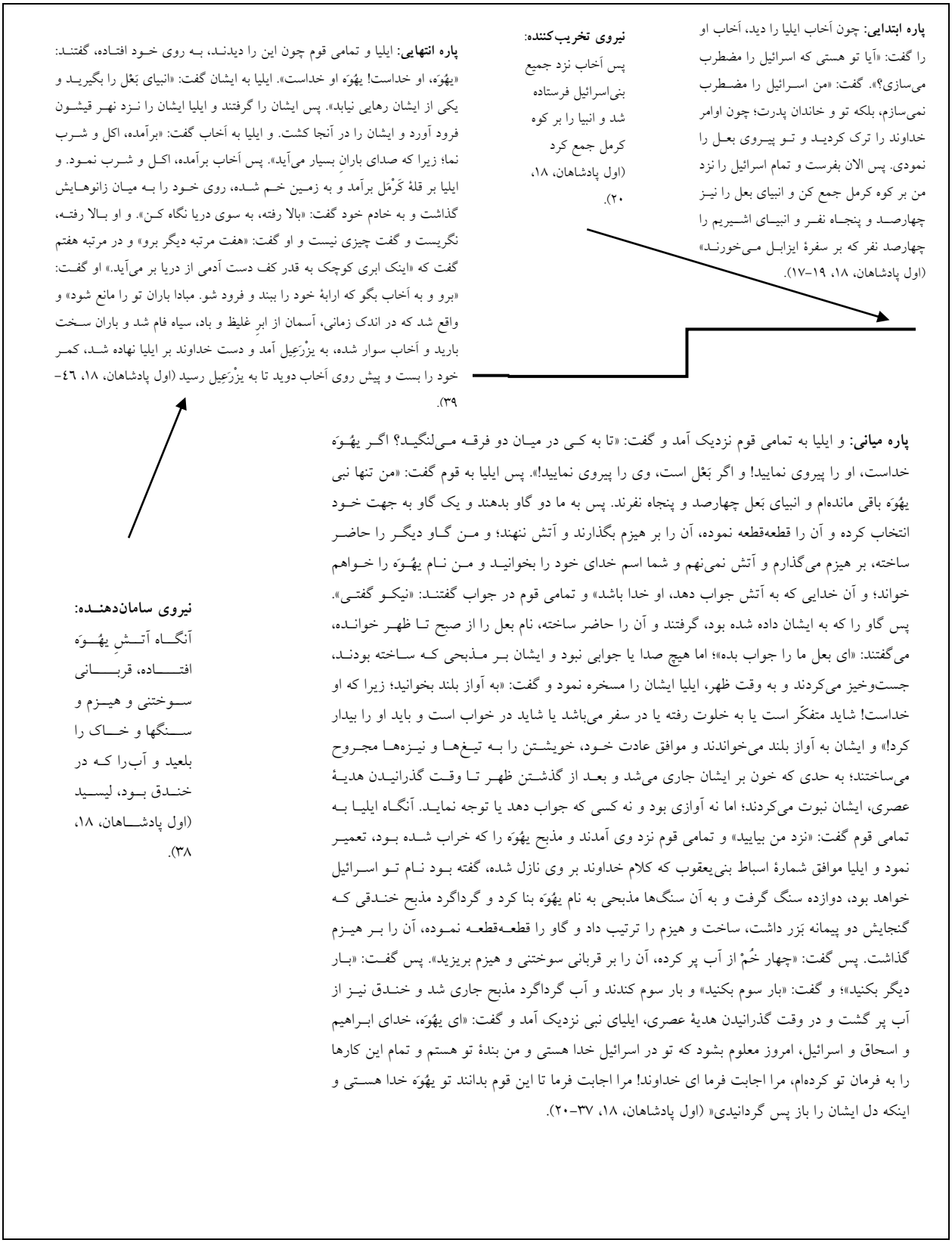
←**نیروی تخریب‌کننده:** جمع‌کردن همهٔ بنی‌اسرائیل و انبیاء به‌عنوان نیروی تخریب‌کننده عمل می‌کند؛ زیرا باعث آشفتگی همه شده است.

←**پارهٔ میانی:** ایلیا، علیه‌السلام، به طرح مباهلهٔ خود می‌پردازد؛ به این صورت که می‌گوید: «پس به ما دو گاو بدهند و یک گاو برای خود انتخاب و آن را قطعه‌قطعه کنند، آن را بر هیزم بگذارند و آتش ننهند؛ و من گاو دیگر را حاضر می‌سازم، بر هیزم می‌گذارم و آتش نمی‌نهم و شما اسم خدای خود را بخوانید و من نام یهُوَه را خواهم خواند و آن خدایی که به آتش جواب دهد، او خدا باشد». این‌چنین کردند و انبیای بعل هرچه تلاش کردند و خدای خود را خواندند، موفق نشدند. بعد ایلیا، علیه‌السلام، مقدمات خود را آماده کرد و خدای خود را خواند و از او خواست او را اجابت کند تا معلوم شود او خدای بنی‌اسرائیل است.

←**نیروی یاری‌کننده:** سوختن قربانی، نشانهٔ اجابت ایلیا، علیه‌السلام، توسط یهوه است که نیروی سامان‌دهنده روایت بوده و سبب می‌شود مباهله به نفع ایلیا، علیه‌السلام، به اتمام برسد.

← **پارهٔ انتهایی:** مردم هنگامی که این صحنه را دیدند، بر زمین افتادند و اعتراف کردند یهوه خداست و ایلیا، علیه‌السلام، دستور داد همهٔ انبیاء بعل را بکشند. آنگاه چندی نگذشت که باران شروع به باریدن

کرد.

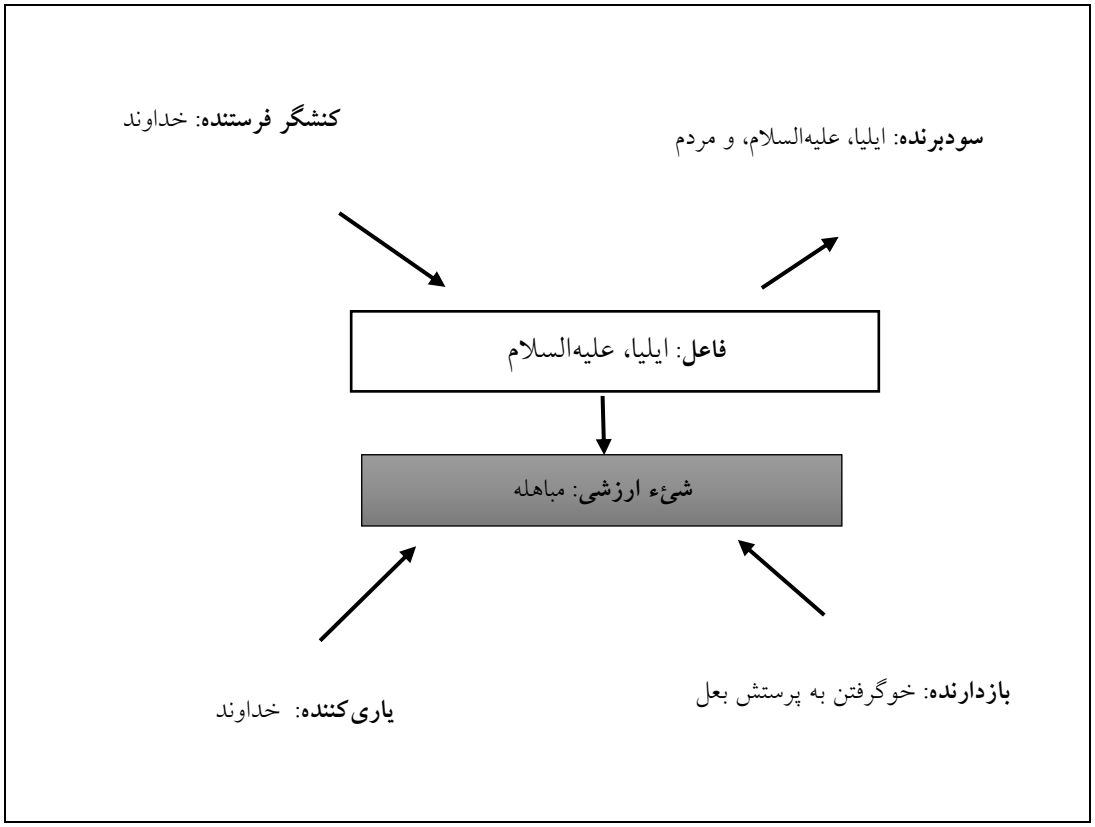


شکل ۷: ساختار روایت مباهله ایلیا، علیه‌السلام، و انبیای بعل در عهدین

٤-٤-٢- تحلیل مدل کنشگران:

مدل کنشگران این روایت در شکل ۸ به نمایش گذاشته شده که شامل عناصر زیر است:

۱. کنشگر فرستنده: خداوند
۲. فاعل: ایلیا، علیه‌السلام
۳. شیء ارزشی: مباهله
٤. کنشگر یاری‌کننده: خداوند و قوم
٥. کنشگر بازدارنده: خوگرفتن مردم به پرستش بعل
٦. کنشگر سودبرنده: قوم ایلیا، علیه‌السلام



شکل ۸: مدل کنشگران مباهله ایلیا، علیه‌السلام، و انبیای بعل در عهدین

٤-٥- روایت انتخاب اَلیشَع بن شافاط به‌عنوان جانشین ایلیا، علیه‌السلام

این روایت از داستان ایلیا، علیه‌السلام، در آیات ۲۱-۱ فصل ۱۹ اول پادشاهان ذکر شده که ساختار آن در شکل ۹ نمایش داده شده است.

٤-٥-١- تحلیل ساختار روایت

← **پارهٔ ابتدایی:** اخاب، ایزابل را از عملکرد ایلیا، علیه‌السلام، باخبر می‌کند که همهٔ انبیاء را کشته است.

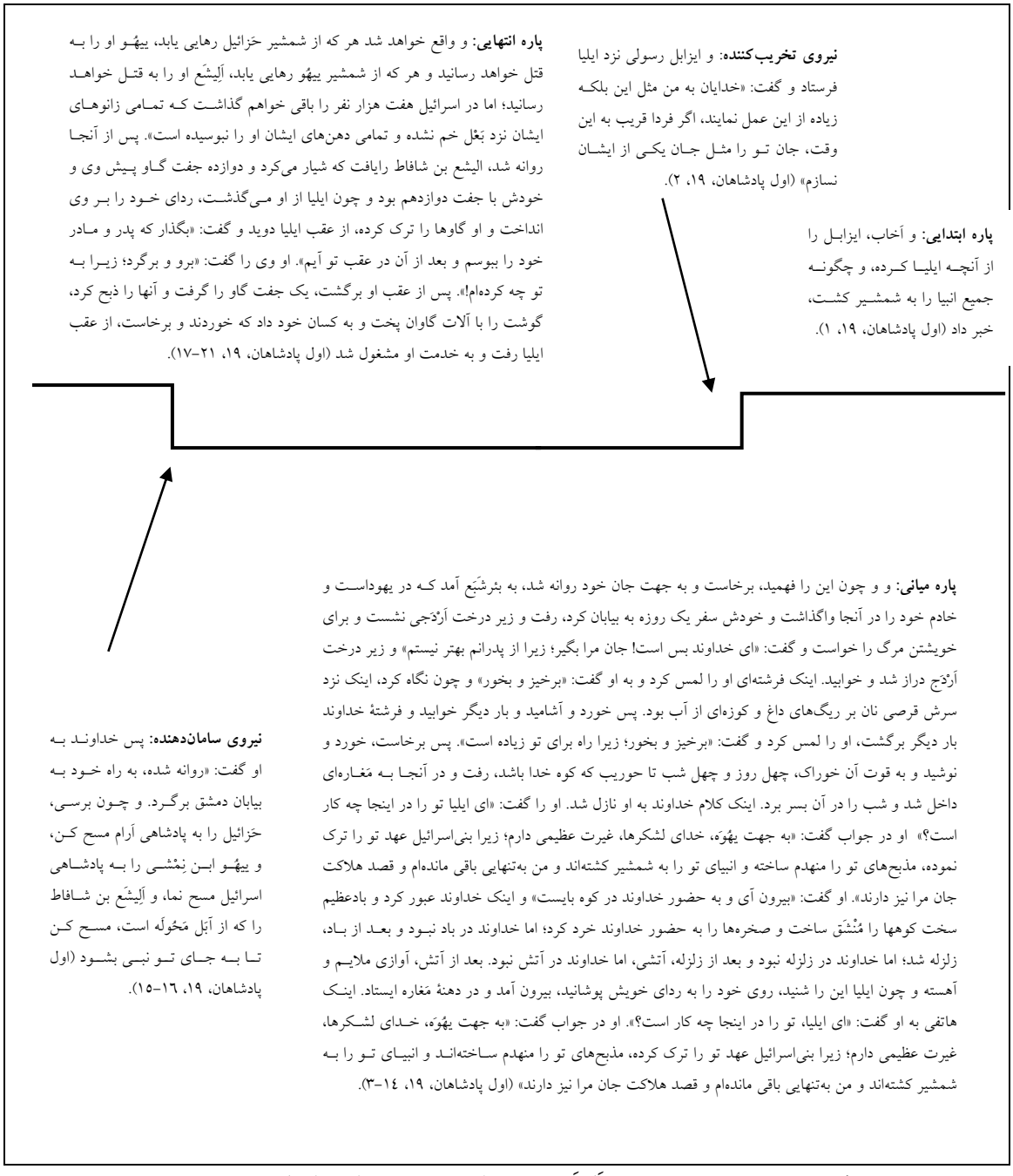
← **نیروی تخریب‌کننده:** زندگی ایلیا، علیه‌السلام، بعد از پیروزی در مباهله و کشتن انبیاء بعل تا حدودی به تعادل رسیده بود که ایزابل به وی پیغام داد جان تو را مثل جان یکی از آنها می‌سازم و این پیغام به‌عنوان نیروی تخریب‌کننده، عمل و زندگی ایلیا، علیه‌السلام، را دچار آشفتگی می‌کند.

← **پارهٔ میانی:** ایلیا، علیه‌السلام، به سمت بیابان می‌رود و چند روزی را در آنجا می‌ماند و در این بین،

گفت‌وگوهایی با یهوه دارد که گاه طلب می‌کند جان وی را بستاند و گاه گله می‌کند مردم قصد جان وی کرده‌اند.

← **نیروی سامان‌دهنده:** پیغام خداوند به حضرت ایلیا، علیه‌السلام، مبنی بر حرکت به سمت دمشق و انتخاب اَلیشَع بن شافاط به‌عنوان جانشین خود، به‌منزلهٔ نیروی سامان‌دهنده عمل می‌کند.

← **پارهٔ انتهایی:** ایلیا، علیه‌السلام، با اَلیشَع بن شافاط روبه‌رو می‌شود و الیشع، بعد از اینکه یک جفت گاو می‌کشد و به کسان خود می‌دهد، برای خدمت به ایلیا، علیه‌السلام، به همراه او رهسپار می‌شود.

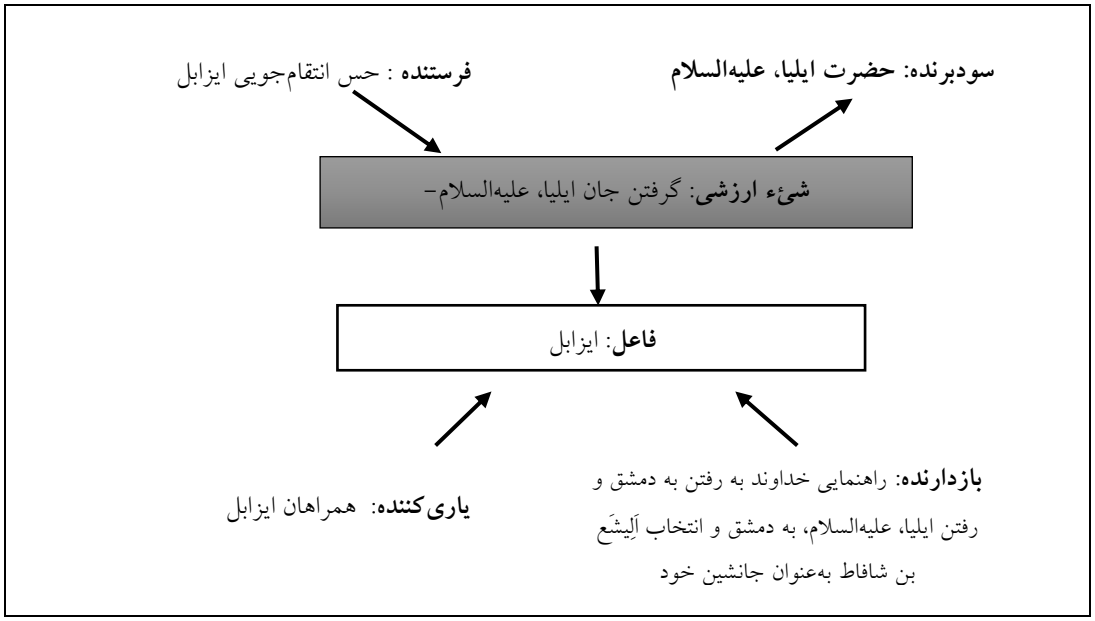


شکل ۹: ساختار روایت انتخاب اَلیشَع بن شافاط به جانشینی ایلیا، علیه‌السلام، در عهدین

٤-٥-٢- تحلیل مدل کنشگران

مدل کنشگران این روایت در شکل ۱۰ آمده و شامل اجزای زیر است:

۱. کنشگر فرستنده: حس انتقام‌جویی ایزابل
۲. فاعل: ایزابل
۳. شیء ارزشی: کشتن ایلیا، علیه‌السلام
٤. کنشگر یاری‌کننده: همراهان ایزابل
۵. کنشگر بازدارنده: راهنمایی خداوند به رفتن به دمشق و رفتن ایلیا، علیه‌السلام، به دمشق و انتخاب اَلِیشَع بن شافاط به‌عنوان جانشین خود
٦. کنشگر سودبرنده: ایلیا، علیه‌السلام



شکل ۱۰: مدل کنشگران انتخاب اَلِیشَع بن شافاط به جانشینی ایلیا، علیه‌السلام

٤-٦- روایت صعود ایلیا، علیه‌السلام

این روایت از داستان ایلیا، علیه‌السلام، مربوط به صعود ایشان در آیات ۱۸-۱ فصل ۲ دوم پادشاهان ذکر شده است. ساختار این روایت در شکل ۱۱ نمایش داده شده است.

٤-٦-١- تحلیل ساختار روایت

← **پارهٔ ابتدایی:** در پاره انتهایی روایت پیشین، ایلیا، علیه‌السلام، به نزد الیشع می‌رود و تصمیم خداوند را برای جانشین‌ساختن او دنبال می‌کند؛ بنابراین، متن با توجه به روایت سابق از توضیح مجدد آن خودداری می‌کند.

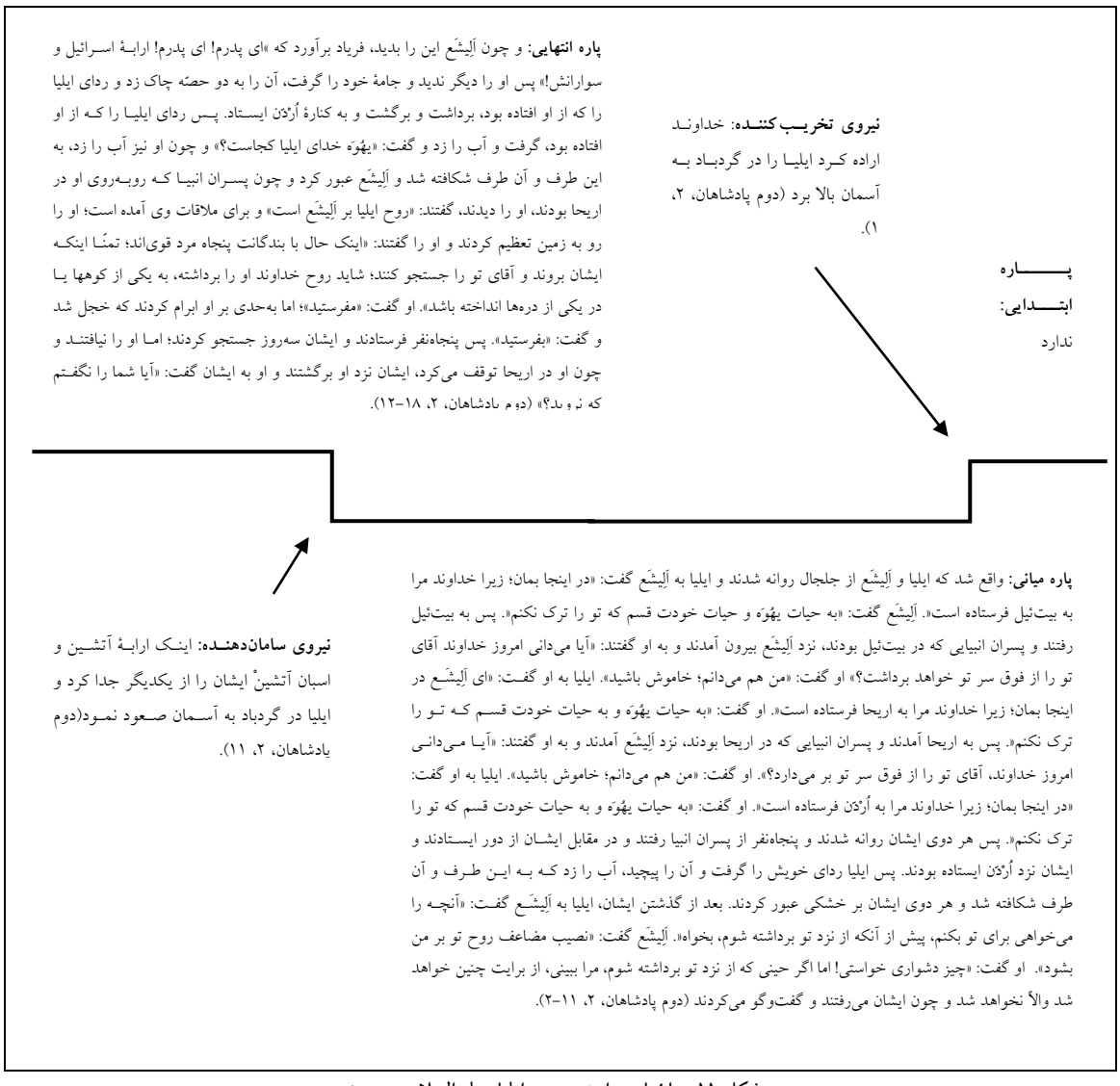
← **نیروی تخریب‌کننده:** ارادهٔ خداوند برای صعود حضرت ایلیا، علیه‌السلام، و مطلع‌شدن اَلِیشَع به‌عنوان نیروی تخریب‌کننده عمل می‌کند و روند تعادلی داستان را بر هم می‌زند.

← **پارهٔ میانی:** ایلیا، علیه‌السلام، و اَلِیشَع به جلجال و اریحا می‌روند که پسران انبیاء در آنجا به اَلِیشَع می‌گویند: آیا امروز خداوند آقای تو را از فوق سر تو خواهد برداشت؟ این جمله نشان می‌دهد خبر صعود حضرت ایلیا، علیه‌السلام، به مردم هم رسیده است. در انتها حضرت ایلیا، علیه‌السلام، و اَلِیشَع به اُرْدُن می‌روند و پنجاه نفر از پسران انبیاء نیز می‌روند و از دور آنها را می‌بینند و ایشان نزد اُرْدُن ایستاده بودند که ایلیا، علیه‌السلام، ردای خود را بر آب می‌زند و از آن رد می‌شود و بین او، علیه‌السلام، و اَلِیشَع

گفت‌وگویی است که ایلیا، علیه‌السلام، آخرین خواستهٔ اَلیشَع را از او می‌پرسد و او جواب می‌دهد: نصیب مضاعف روح تو بر من بشود و ایلیا، علیه‌السلام، در پاسخ او می‌گوید: اگر حینی که از نزد تو برداشته شوم، مرا ببینی، برایت چنین خواهد شد والاّ نخواهد شد.

← **نیروی سامان‌دهنده:** ایلیا، علیه‌السلام، و اَلیشَع در حال گفت‌وگو بودند که ارابهٔ آتشین و اسبان آتشین، ایشان را از یکدیگر جدا کرد و ایلیا، علیه‌السلام، در گردباد به آسمان صعود کرد و این نیروی سامان‌دهندهٔ داستان است که گسست داستان را جبران می‌کند.

← پارهٔ انتهایی: در این پاره از داستان، زمانی که ایلیا، علیه‌السلام، صعود کرد، اَلیشَع او را دید و آنچه طلب کرده بود، برایش اتفاق افتاد. او جامهٔ خود را چاک داد و ناله کرد و برای عبور از آب دوباره ردای ایلیا، علیه‌السلام، را بر آب زد و رد شد. پنجاه نفری که شاهد این اتفاق بودند، بر او تعظیم کردند و از او خواستند اجازه دهد در پی ایلیا، علیه‌السلام، بگردند. اَلیشَع در ابتدا اجازه نمی‌داد، ولی در برابر اصرار آنها خجل شد و اجازه داد. سه روز در پی ایلیا، علیه‌السلام، گشتند، ولی او را نیافتند.

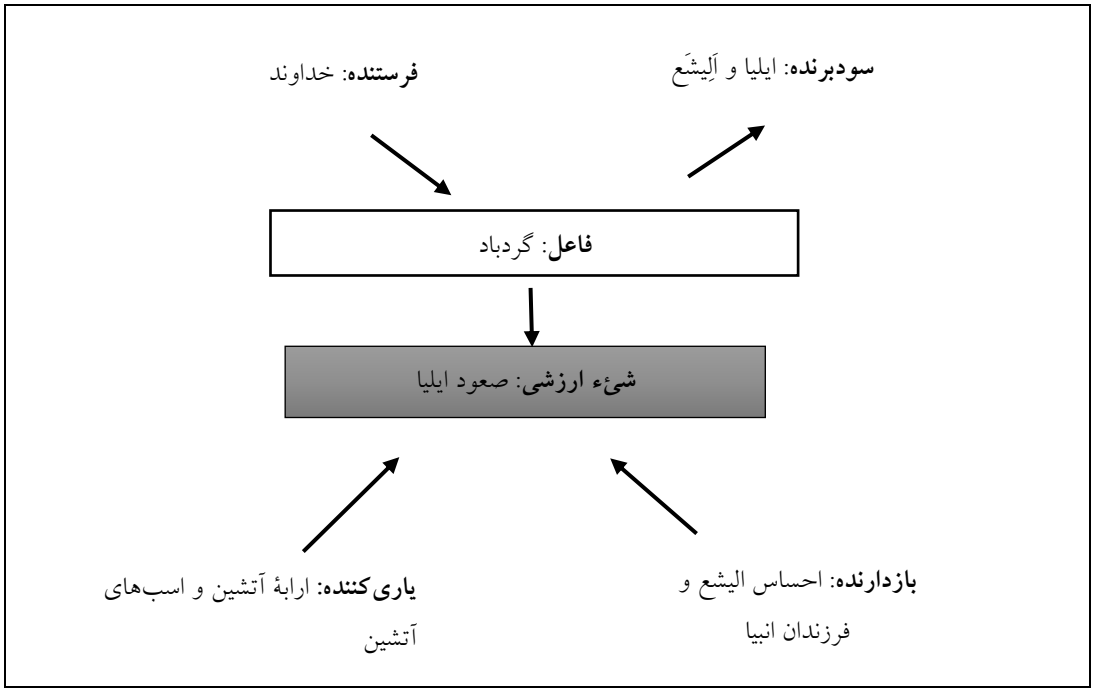


شکل ۱۱: ساختار روایت صعود ایلیا، علیه‌السلام، در عهدین

٤-٦-٢- تحلیل مدل کنشگران

مدل کنشگران روایت صعود ایلیا، علیه‌السلام، در شکل ۱۲ نشان داده شده که دارای عناصر زیر است:

۱. کنشگر فرستنده: خداوند
۲. فاعل: گردباد
۳. شیء ارزشی: صعود ایلیا، علیه‌السلام
٤. کنشگر یاری‌کننده: ارابهٔ آتشین و اسبان آتشین
٥. کنشگر بازدارنده: میل الیشع و فرزندان انبیا به بودن ایلیا، علیه‌السلام
٦. کنشگر سودبرنده: ایلیا، علیه‌السلام، و اَلِیشَع



شکل ۱۲: مدل کنشگران صعود ایلیا، علیه‌السلام، در عهدین

نتیجه‌گیری

- چنانکه از مقایسهٔ تحلیل طرح و نحوِ روایی روایت الیاس و ایلیا بر می‌آید، متن قرآنی در روایت الیاس، روایتی متفاوت از روایت ایلیا ارائه کرده و تمایز خود را از عهد عتیق ملموس ساخته است؛ ولی در عین حال، بن‌مایه‌های روایی روایت ایلیا را حفظ کرده و با ارائهٔ کدهایی نظیر پرستش بعل و انذار از بعل‌پرستی، الیشع و دعوت به خداپرستی، ذهنیت مخاطب را متوجه روایت ایلیا به‌عنوان بینامتن صریح خود کرده است؛ درنتیجه، روایت خود را از داستان الیاس، با تکیه بر آن متن پیشین بنیان نهاده است.

- روایت قرآنی الیاس، روایتی خاص از داستان ایلیا است که متن قرآنی در تعامل با کتاب مقدس و در تخاطب با مخاطبانش آن را سامان داده است. در روایت قرآنی، نظر به گفتمان توحیدی قرآن کریم، عنصر مسلّط داستان، در وهلهٔ نخست نبوت الیاس و سپس، دعوت به توحید است و تغییر در روند داستان بر حول این عنصر سامان می‌یابد؛ چنانکه عنصر مسلّط در روایت عهدینی هم در وهلهٔ نخست اثبات نبوت جناب ایلیا و سپس، پیراستن شرک از میان قوم یهود است و بنابراین، تغییر در پیرامون این عنصر رخ می‌دهد.

- روایت قرآنی الیاس، ساختاری نزدیک به روایت ایلیا دارد؛ البته متن قرآنی در روایتگری خود تنها به بخش‌های مربوط به مضامین توحید و نبوت التفات داشته و از مباحث مربوط به قوم یهود خودداری کرده است. در روایت دو متن، کنشگر فرستنده در قسمت‌های مشترک خداوند، کنشگر فاعل جناب الیاس یا ایلیا، شیء ارزشی انذار از بعل‌پرستی یاری‌گر خداوند و مؤمنان‌اند.

- در پارهٔ انتهایی روایت قرآنی از کُد «إِلْيَاسِينَ» بهره برده است که ظاهراً اشاره به پارهٔ انتهایی روایت عهدینی ایلیا دارد؛ توضیح آنکه در پارهٔ انتهایی روایت ایلیا از «یشع»، یعنی همان «یسع» قرآنی نام می‌برد و بدین نحو، روشن می‌شود الیاس قرآنی همان ایلیای عهد عتیق است. به‌علاوه، متن قرآنی ترکیب تغلیبی نوینی سامان می‌دهد و آن «الیاس+یسع» = «إِلْيَاسِينَ» است تا از این رهگذر، علاوه بر ارتباط بینامتنی خود با عهد عتیق، یسع نبی را نیز در کنار الیاس، قرار و ویژگی‌های مخلصین را برای او نیز نشان دهد.

کتابنامه

قرآن کریم.

عهدین، ترجمه قدیم.

اخوت، احمد. (۱۳۹۲). *دستور زبان داستان*. اصفهان: نشر فردا.

احمدی، بابک. (۱۳۸۰). *ساختار و تأویل متن*. تهران: نشر مرکز.

اشرفی، بتول. (۱۳۹٦). *تحلیل گفتمان روایی قصص پیامبران در قرآن کریم*. دانشگاه سیستان و بلوچستان، بخش ادبیات فارسی.

اشرفی، بتول، تاکی، گیتی و محمد بهنام فر. (۱۳۹٤). تجزیه‌وتحلیل داستان حضرت یوسف(ع) در قرآن کریم براساس نظریه پراپ و گریماس. *دو ماهنامهٔ جستارهای زبانی*، ۷، ۵۲-۲۳.

تولان، مایکل. (۱۳۹۸). *روایت‌شناسی: درآمدی زبان‌شناختی - انتقادی*. ترجمهٔ سیده فاطمه علوی. فاطمه نعمتی. تهران: سمت.

تودوروف، تزوتان. (۱۳۹۲). *بوطیقای ساختارگرا*. ترجمهٔ محمد نبوی. تهران: آگه.

پراپ، ولادیمیر. (۱۳٦۸). *ریخت‌شناسی قصه‌های پریان*. ترجمهٔ فریدون بدره‌ای. تهران: توس.

پرینس، جرالد. (۱۳۹۵). *شکل و کارکرد روایت*. ترجمهٔ محمد شهبا. تهران: مینوی خرد.

سلدن، رامان و پیتر ویدوسون. (۱۳۸٤). *راهنمای نظریهٔ ادبی معاصر*. ترجمهٔ عباس مخبر. تهران: طرح نو.

سلطانی، فاطمه. (۱۳۹۷). تحلیل داستان‌های قرآنی براساس نظریه کنشی گریماس. *پژوهش‌های ادبی – قرآنی*، ۲، ٥٤-۳۵.

صالحی‌نیا، مریم. (۱۳۹٤). *قدسیت و ساختار، جستاری در روایت‌شناسی تطبیقی متون قدسی*. تهران: نگاه معاصر.

صالحی‌نیا، مریم. (۱۳۸۷). *تحلیل ساختار روایت در قرآن، کتاب مقدّس و چند متن تفسیری و عرفانی*. دانشگاه فردوسی مشهد. بخش ادبیات فارسی.

صدقی، حامد و فاطمه گنج خانلو. (۱۳۹۵). تحلیل ساختار روایی داستان حضرت سلیمان و ملکهٔ سبا بر پایهٔ الگوی روایی گریماس. *پژوهش‌های ادبی – قرآنی*، ۳، ٤٦-۲۳.

عباسی، علی. (۱۳۹۵). *روایت‌شناسی کاربردی*. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.

محمدی، محمدهادی و علی عباسی. (۱۳۸۱).

Bibliography

The Holy Quran

Alusi, Mahmoud Shukri. (n.d). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-'Azeem.* Beirut: House for the Revival of Arab Heritage.

Anis, Ibrahim. (1995). *Arabic phonology*. Translated by Abolfazl Allami Mianji and Safar Sefidro. Tehran: Osweh Press.

Ibn Jinnii. (n.d). *Al-Khasa'is*. Investigated by Mohammad Ali Najjar. Egypt: Dar al-Kutub.

Abu Hayyan Al-Andulusi, Muhammad ibn Yusuf. (2010). *Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir*. Beirut: Dar al-Fikr.

Ibn Sina, Abu Ali Al-Hussein. (n.d). *The Cause of the Occurrence of Letters.* Investigated by Muhammad Hasan Al-Tayan and Yahya Mir Alam. Damascus: Arabic Language Community.

Abu Salim, Ahmad Farid. (1432 AH). From the Characteristics of the Qur'anic Order in the Surahs of Muminun and Ma'arij. *Journal of Arab Sciences*, 21, 2-21.

Ibn Ashur, Muhammad Tahir. (1984). *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunisia: Dar Al-Tunisia.

Ibn Manzoor, Abu al-Fadl Jamal al-Din bin Makram. (n.d). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sadir.

Batini, Muhammad Riza. (1985). *Four Speeches about language.* Tehran: Agah Press.

Al-Baqa'i, Burhan al-Din Abu al-Hasan Ibrahim bin Umar. (1984). *Order in the Proportion of Verses and Surahs.* Cairo: Dar al-Kitab al-Islami.

Purfarzib, Ibrahim. (1998). *Comprehensive Tajweed.* Tehran: Organization for the Study and Compilation of University Humanity Books (Samt).

Judy, Amir and Leila Teymouri. (2017). The Function of Highlighting in the Qur'an. *Journal of Contemporary Interpretive Studies*, 1, 9-41.

Al-Hazimi, Ali ibn Muhammad. (2003). Al-Dilalah Sciences Among Arabs. *Journal of Umm Al-Qura University*, 27, 705-

صمد: *ساختار یک اسطوره*. تهران: چیستا.

هارلند، ریچارد. (۱۳۹۶). *دیباچه‌ای تاریخی بر نظریهٔ ادبی از افلاطون تا بارت*. ترجمهٔ بهزاد برکت. تهران: ماه و خورشید.

والاس، مارتین. (۱۳۸۲). *نظریه‌های روایت*. ترجمهٔ محمد شهبا. تهران: هرمس.

Culler, Jonathan. (1975). Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics, and the Study of Literature. Ithaca: Cornell University Press.

Erlich, Victor. (1980). - Russian Formalism- History and Doctrine, Paris/New York: Mouton.

Johnstone, Barbara. (2007). Discourse Analysis. Oxford: Blackwell .

Herman, David, Manfred, Jahn, Marie-Laure, Ryan. (2005). Routledge Encyclopedia of Narrative Theory. Routledge.

Irena Makaryk. (1993). Encyclopedia of Contemporary Literary Theory_ Approaches, Scholars, Terms: Toronto, University of Toronto Press.

Greimas, Algirdas Julien. (1983 [1966]). Structural Semantics: An Attempt at a Method, trans. Danielle McDowell, Ronald Schleifer, and Alan Velie, Lincoln: University of Nebraska Press.

MaCuliffe, Jain Dammen. (2001). Encyclopedia of the Quran. Leiden: Brill.

Propp, Vladimir. (1968). The Morphology of the Falktale. Aldershot: Scholar Press.

Reynolds, Gabriel Said. (2010). The Quran and its Bibical Subtext. Routledge.

Scholes, Robert. (1974). Structuralism in literature, An Introduction, New Haven. London: Yale University Press.

Shklovsky, Victor. (1990). Theory of Prose, (Trans) Benjamin Sher. Dalkey: Archive Press

Summary of Metaphors of the Qur'an. Baghdad: Ma'arif Press.

Shafiee Kadkani, Mohammad Riza. (2006). *The Music of Poetry*. Tehran: Agah.

Shamisa, Sirus. (2004). *Literary Criticism*. Tehran: Ferdows Press.

Al-Shanghiti, Muhammad Amin. (1995). *Lights of Statements in Explaining the Qur'an by the Qur'an.* Beirut: Dar al-Fikr.

Salih, Mu'in Rafigh Ahmad. (2003). *A Professional Study in Surah Maryam.* (MA theses). National Najah University.

Safavi, Cyrus. (1994). *From Linguistics to Literature*. Vol 1. Tehran: Cheshmeh Press.

_____. (2011). *From Linguistics to Literature.* Vol 3. Tehran: Surah Mihr.

_____. (2012). *Familiarity with Linguistics in the Study of Persian Literature*. Tehran: Scientific Press.

Tabatabai, Seyed Mohammad Hussein. (2012). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an.* Translated by Seyed Muhammad Baqir Musawi Hamidani. Qom: Dar Al-Fikr.

Abbas, Hasan. (1998). *Characteristics of Arabic Letters and Their Meanings.* Damascus: Union of Arab Writers.

Abdul Jalil, Abdul Qadir. (1988). Linguistic Sounds. Umman: Dar Al-Safa for Publishing and Distribution.

Alavi Mughaddam, Mahyar. (1998*). Theories of Contemporary Literary Criticism (formalism and structuralism).* Tehran: Samat.

Amayira, Khalil. (1987). *Linguistic Analysis*. Umman: Dar al-Manar.

Furuzandeh, Masud, Mohammadi Asiabadi, Ali and Ali Bani Talibi. (2016). Abnormality in Weiss and Ramin Fakhreddin Asad Gorgani. *Literary Techniques*, 3, 43-62.

Franklin. Victoria and Robert Radman. (1999). *Introduction to General Linguistics*. Translated by Ali Bahrami. Tehran: Rahnama Press.

Qara'ati, Muhsin. (2002). *Tafsir Noor*. Tehran: Cultural Center Lessons from 726.

Al-Hamd, Ghanim Qudduri. (2007). *Sound Studies Among Scholars of Tajweed*. Umman: Dar Ammar.

Al-Darwish, Muhyeddin. (1992). *Irab al-Quran al-Karim wa Bayanuh.* Damascus: Al-Yamamah and Dar Ibn Kathir - Syria: Dar Al-Irshad.

Ridhaei Isfahani, Mohammad Ali. (2010). *Interpretation of the Holy Quran (for the youth).* Qom: Asr Zuhur.

Rouhani, Massoud and Mohammad Enayati Qadiklai. (2009). The Study of Abnormalities in Shafiee Kadkani's Poetry. *Journal of Persian Language and Literature (Gohar goya)*, 3, 63-90.

Zarei Kifayat, Hishmatullah and Nassir. (2013). Formalism and Defamiliarization in the Poetry of Abulghasim Shabi. *Two Quarterly Critique of Contemporary Arabic Literature*, 5, 153-178.

Al-Zubaidi, Murtaza. (1994). Taj al-Arus min Jawahir al-Ghamus. Investigated by Abdul Aziz Matar. Kuwait: Kuwait Government Press.

Al-Zarqashi, Muhammad bin Bahadur. (1967*). Al-Burhan fi Ulum al-Quran.* Investigated by Yusuf Abdul Rahman Marashli. Beirut: Dar Al-Ma'rifah.

Zamakhshari, Mahmoud bin Umar. (2009). *Interpretation of al-Kashshaf.* Investigated by Khalil Ma'mun Sheiha. Beirut: Dar Al-Ma'rifah.

Al-Samirai, Fadhil Salih. (2006). *The Rhetoric of Words in the Interpretation of the Qur'an.* Cairo: Atik Company for Book Writers.

_____. (2003). *Statement Touches in Texts of the Quran.* Umman: Dar Ammar.

Sibawayh, Abu Bishr Umar bin Uthman bin Qanbar. (1988). *Al-Kitab*. Investigated by Abdul Salam Haroon. Cairo: Khanji Library.

Seyed Ghutb. (2003). *In the Shadow of the Qur'an*. Cairo: Dar Al-Shuruq.

Al-Sharif Al-Radhi, Abu al-Hasan Muhammad bin Ahmad. (1955).

Madrasi, Fatima. (2007). *From Phoneme to Sentence: Dictionary of Grammatical Linguistics*. Tehran: Chapar Press.

Mishkat al-Diny, Mahdi. (1991). *Phonetic Construction of Language*. Mashhad: Ferdowsi University of Mashhad Press.

Miftah, Muhammad. (1989). *In the Emage of Ancient Poetry.* White House: Culture House.

Leech, G.N.A. (1969). *Linguistic Guide to English Poetry*. London: Longman.

Us?. pragmatics & congnition.

the Quran.

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. (1993). T*afsir al-Qurtubi.* Investigated by Ahmad Abdul Alim Al-Burduni. Cairo: Dar Al-Shayib.

Muhammad Ismail, Ismail Muhammad Al-Anwar .(2014). The Attributes of the Righteous as the Surah of Muminun Describes. *A Rhetorical, Analytical, and Contemplative Study* (18) 8.

Mukhtari, Qasim and Mutahara Faraji. (2013). Defamiliarity in the Third Part of the Quran. *Journal of Scientific Research (Literary-Quranic Research),* 2, 93-116.