

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های ادبی - قرآنی»

سال سوم / شماره سوم / زمستان ۱۳۹۴

ادله ادبی دلالت فراسیاقی قرآن

علی راد^۱ و محمد خطیبی^۲

چکیده

برخی از آیات قرآن کریم افزون بر معنایی که در ضمن فضای سیاقی و بافت زبانی افاده می‌کنند، قابلیت دلالت بر معانی دیگر، با چشم‌پوشی از سیاق متنی را نیز دارا هستند که از این معانی، در این پژوهش به مدلول فراسیاقی یاد می‌شود. کشف چنین دلالت‌هایی در کنار پایبندی به اصول و ضوابط تفسیری، در سایه جداسازی و تقطیع گزاره‌های قرآنی و یا فرانگری از تنگناهای سیاق متنی آیات، امکان‌پذیر است. شیوه بیانی بی‌بدیل، قرآن به دلیل برخورداری از شاخصه‌ها و مؤلفه‌هایی چون ذووجه بودن، جامعیت دلالتی در قالب ساختارهای موجز، قابلیت چند معنایی و تکرار گزاره‌های یکسان در مجموعه‌ها و سیاق‌های معنایی متفاوت، که جملگی برخاسته از ماهیت زبانی و ساختار خاص ادبی آیات قرآن کریم است، اعتبارمندی استنباط‌های فراسیاقی را فراهم می‌آورد. در این پژوهش، کوشش بر آن است تا با رویکردی توصیفی تحلیلی، بر پایه ویژگی‌های زبان‌شناختی و ادبی آیات قرآن، با تکیه بر منابع اصیل علوم قرآن و مصادر ادبی، ضمن ارائه نمونه‌ها و شواهدی عینی از آیات قرآن به اعتبارسنجی این رویکرد معناشناختی، در تبیین آیات پرداخته شود. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که در روایات تفسیری اهل بیت(ع) نیز، مدلول فرا سیاقی قرآن، معتبر شناخته شده است.

واژگان کلیدی: سیاق قرآن، فراسیاق، ادبیات قرآنی، معناشناسی، روایات تفسیری

***تاریخ دریافت ۹۴/۰۷/۲۳ تاریخ پذیرش ۱۳۹۴/۱۲/۱۸

۱ استادیار دانشگاه تهران (پردیس فارابی)، گروه علوم قرآن و حدیث: ali.rad.@ut.ac.ir

۲ نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری دانشگاه تهران (پردیس فارابی)، رشته علوم قرآن و حدیث:

Mkhatibi301@gmail.com

۱. مقدمه

دسترسی به ابعاد بدیع معنایی آیات قرآن در سایه پابندی به قواعد تفسیر، همواره از دغدغه‌های مفسران بوده است. از این جمله، قاعده سیاق در تفسیر می‌باشد که فراوان مورد استناد مفسران قرار گرفته است. قاعده سیاق، اگرچه در شکل‌گیری و چگونگی آفرینش متون دخیل است و توجه به آن، نه تنها در درک آیات قرآن، بلکه در فهم سایر متون در زبان‌های گوناگون نیز کاربرد دارد (نک: قائمی نیا، ۱۳۸۹: ۳۵۸؛ عموش، ۱۴۲۹، ۲۶؛ یونس علی، ۲۰۰۷، ۱۲۳)، اما در مواضعی می‌توان از تأثیرگذاری آن در جهت‌گیری معنایی آیات قرآن، چشم‌پوشی کرد. افزون بر آن، تحقق تأثیرگذاری سیاق در تفسیر نیز، خود، نیازمند شرایط و ضوابطی است که اعتبار سیاق منوط به تحقق آن شرایط است (مصباح، ۱۳۸۰، ۱۲۳-۱۲۷؛ رجبی، ۱۳۸۳، ۱۰۳-۱۱۱؛ کوثری، ۱۳۹۲، ۳۰-۵۷).

در این راستا، پاره‌ای از فرازهای قرآن کریم که در فضای سیاقی آن، مفهومی را افاده می‌کند، فراتر از بافت معنایی و جو سیاقی آن نیز، می‌تواند معانی دیگری را به ذهن متبادر سازد. چه بسا جمله‌ای از آیات قرآن به رغم دلالت بر معنایی در فضای سیاقی و روابط بینامتنی آن، مقاصد دیگری را، با خروج از وابستگی‌های سیاقی آن، خاطر نشان سازد. این نوع دلالت که می‌توان آن را «فراسیاقی» دانست، خود بر ادله متقنی تکیه دارد. پرسش اساسی که در این مقاله مطرح می‌شود این است؛ از آنجا که سیاق آیات قرآن در شکل‌گیری و رهنمون‌سازی به مفاد آیات قرآن، تأثیرگذار و نتیجه دلالت هر یک از جمله‌های موجود در یک سخن، به مجموعه پیوسته معنایی آن وابسته است، بر اساس کدام یک از خصیصه‌های ادبی و دلایل زبان‌شناختی قرآن کریم، می‌توان با چشم‌پوشی از روابط سیاقی، گزاره‌های قرآنی را تفسیر نمود؟

با قطع نظر از ادله عقلی و شواهد روایی که می‌توان در خصوص اعتبارمندی معنای فراسیاقی اقامه کرد، شیوه بیانی و ویژگی‌های ادبی آیات قرآن، خود به گونه‌ای است که اعتبار و حجیت برداشت‌های تقطیع شده و استنباط‌های فراسیاقی آیات قرآن را نتیجه می‌دهد. ویژگی‌ها و شاخصه‌هایی نظیر ذو وجوه بودن قرآن با تأکید بر بعد معناشناسانه آن به معنای اشتغال بر لایه‌های معنایی گوناگون، جامعیت در دلالت و عمومیت در معنا در واحدهای زبانی مختصر و عبارات موجز و استنتاج فروع و جزئیات از عمومات و اطلاعات، به کاربرد معانی متعدد در استعمال واحد و استعمال و تکرار گزاره‌های مشابه و جملات همسان در مجموعه‌های معنایی متفاوت و سیاق‌های گوناگون، از جمله خصیصه‌ها و ادله‌ای است که دلالت و درک فراسیاقی بر آنها مبتنی است.

از سوی دیگر، همانگونه که خصوصیات سیاق سخن می‌تواند در جهت‌گیری درست معنایی آیات قرآن دخیل باشد، در تحدید و تضییق مفهوم آیه و در بند ساختن مفاد آیات در خصوصیات سیاقی آن نیز نقش‌آفرینی می‌کند. در این صورت، گستره معنایی بسیاری از گزاره‌های قرآن کریم، به رغم شمولیت و جامعیت آن، به سطحی محدود از معانی، تنزل می‌یابد. این در حالی است که معارف قرآن کریم، همواره در بستر زمان جریان دارد. هدف از نگارش این مقاله، اثبات این واقعیت است که مفاد

بسیاری از جمله‌های قرآن کریم، با توجه به ویژگی‌های ادبی آن در بند خصوصیات سیاقی نمی‌باشد و نه تنها درک فراسیاقی دچار کاستی و نقصان نیست، بلکه این نوع فهم، می‌تواند آفاق جدیدی از معارف زنده و پویای قرآن را ترسیم نماید.

ناگفته نماند اگرچه تاکنون مطالعاتی هر چند اندک پیرامون برخی ابعاد این مسئله صورت گرفته که با عنوان «سازگاری تفسیر آیات با دو رویکرد مجموعی و تفکیکی» توسط سهیلا پیروزفر و فهیمه جمالی راد و نیز «سایه‌ها و لایه‌های معنایی» توسط محمد اسعدی به مرحله نگارش درآمده است، اما وجه تمایز این پژوهش با مطالعات پیشین آن، تمرکز بر ادله ادبی این رویکرد و ویژگی‌های زبان‌شناختی آیات قرآن می‌باشد. این ادله عبارتند از: ذوجوه بودن قرآن، جامعیت دلالتی، جواز چند معنایی و تکرار گزاره‌های همسان در سیاق‌های متفاوت.

۲. ذو وجوه بودن قرآن

ذو وجوه بودن قرآن، از ویژگی‌های زبان‌شناختی قرآن و از جمله ادله ادبی است که می‌توان در خصوص حجیت و اعتبار دلالت فراسیاقی، اقامه کرد. زبان قرآن کریم، چه از حیث ساختار در ابعادی چون تصریف، اعراب و ترکیب و چه از بعد معنا به حسب دلالت الفاظ و مصادیق آن ذو وجوه است. زیرا بسیاری از تعبیر آن، بر شاخصه‌های بلاغی چون مجاز، استعاره و تشبیه تکیه دارد و چنین سبک بیانی مستلزم انعطاف‌پذیری معنایی آیات قرآن است (معرفت، ۱۴۱۵، ۳ / ۲۳). شاخصه «ذو وجوه بودن» اختصاصی به زبان قرآن ندارد و در سایر کلام‌های بلیغان نیز یافت می‌شود. جرجانی گوید: «چه بسا گفتار واحدی که دو معنای متفاوت از آن اراده شود» (جرجانی، بی‌تا، ۶۹). مؤلفه‌ی چند پهلو بودن دلالت‌های زبان قرآن و قابلیت‌پذیری حمل بر معانی گوناگون تفسیری (مرزوقی، ۱۴۱۷، ۸۲)، که در روایات اهل بیت (ع) با تعبیر «ذو وجوه» (دارقطنی، ۱۴۱۷: ۴ / ۸۲؛ زرکشی، ۱۴۱۲: ۲ / ۱۶۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱ / ۳۶) از آن یاد شده، به دو معنا قابل تفسیر است:

نخست آنکه فرازهای قرآنی به رغم دلالت بر مفاد ظاهری، ظرفیت توسعه ابعاد معنایی دیگری فراتر از معنایی که از ظواهر آیات به دست می‌آیند را داراست و خداوند متعال، ساختار قرآن کریم را به گونه‌ای قرار داده که اقشار مختلف با سطوح فهم متفاوت، هر یک به فراخور استعداد و ظرفیت خود، توانایی بهره‌وری از لایه‌های معنایی آیات قرآن را داشته باشند. معنای یادشده از ذوجوه بودن قرآن را، می‌توان از برخی اشارات آیات قرآن استفاده نمود: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» (زخرف، ۳ و ۴). آیه شریفه برای قرآن دو وجود یعنی وجود عربی در دسترس و قابل درک برای همگان می‌داند و دیگر، مرتبه‌ای فراتر از آن که در ام‌الکتاب قرار دارد. بدین سان، قرآن کریم، گونه‌گونی ظرفیت انسان‌ها در برابر فهم حقایق الهی را به آبی تشبیه نموده که از آسمان فروفرستاده شده و هر رودخانه‌ای به اندازه‌ی گنجایش خود از آن برمی‌گیرد: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا» (رعد، ۱۷). علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «حقایق قرآن، در قالب مراتب متعدد و گوناگونی است که به یکدیگر مترتب و وابسته‌اند و همه آن

لایه‌های معنایی، معانی مطابقی است که لفظ آیات به طور مطابقی بر آن دلالت دارد. اما هر معنایی، به افق و مرتبه خاصی از فهم و درک، اختصاص دارد» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳ / ۶۴).

به همین منوال قرآن از حیث انطباق بر مصادیق گوناگون توسعه بسیار دارد و شایسته نیست که کلام خداوند را تنها به مورد نزول آن اختصاص داد، بلکه لازم است آن را بر اساس ملاک آن به نمونه‌هایی که ارتباط مفهومی با آن دارد، تسری داد (همان، ۶۷).

پیشینیان، نیز شرط رسیدن به منتهای فقاقت را شناخت، وجوه بسیار برای قرآن دانسته‌اند. چنانچه مقاتل بن سلیمان گوید: «لا یكون الرجل فقیها کلّ الفقه حتی یری للقرآن وجوها کثیرة» (زرکشی، ۱۴۱۲، ۱ / ۱۹۳). از ابو الدرداء نیز روایت شده که گفت: «إِنَّکَ لَن تَفقه کلّ الفقه حتی تری للقرآن وجوها» (ابن ابی شیبّه، ۱۴۰۹، ۷ / ۱۸۷؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ۱ / ۴۴۱).

دیگر آنکه، تفسیر قرآن در تعامل با دیدگاه خاص مفسر و قرائتی که از آن دارد، تفاوت پیدا کرده و می‌تواند بر اساس نوع نگرش مفسر، تغییر و توسعه پیدا کند. بدین معنا که درک هر فردی مبتنی، بر پیش‌داشته‌ها، پیش‌نگرش‌ها و پیش‌برداشت‌های اوست. در نتیجه، به جهت لغزان بودن حوزه درک آیات قرآن هیچگاه نمی‌توان به فهم معیار و معتبر همگانی، دست‌یافت و هرگونه دریافتی، به عنوان یک فهم شخصی و نسبی، اعتبار پیدا می‌کند. چه بسا، تلاش عده‌ای مانند ابن حزم آندلسی در راستای بی‌اعتبار ساختن روایات ذوجوه بودن قرآن به همین سبب است که بر بعد آسیب‌شناسانه وجوه معنایی آیات قرآن یعنی امکان تحمیل برداشت‌ها و قرائت‌های متفاوت بر آیات قرآن بدون استناد به سنت نبوی، تمرکز کرده‌اند (ابن حزم، بی‌تا، ۳ / ۲۷۱). در برخی از اخبار منقوله نیز، رسول خدا(ص)، نسبت به امکان تحمیل دیدگاه‌ها و نظریات متکثر و متناقض بر آیات قرآن، هشدار داده است: «فَاتَّقُوا ذَلَّهَ وَ کَثْرَةَ وُجُوْهِه» (همان). امام علی(ع) نیز به هنگام فرستادن ابن عباس برای مخاصمه با خوارج، به وی گوشزد می‌کند که با آیات قرآن به استدلال با ایشان برنخیزد زیرا برخی از آیات قرآن، وجوه متعدد معنایی را برمی‌تابد و قابلیت انعطاف‌پذیری در برابر پذیرش دیدگاه‌های متناقض را، در ظاهر دارد و ممکن است ظواهر آن به گونه‌ای نامطلوب بر تأویلات ناروا، محتمل معنا شود. از این روی، به وی توصیه می‌کند تا با استفاده از سنت که نص در مطلوب است و راه‌گریزی در دگرگونی دلالت آن وجود ندارد، به احتجاج با ایشان اقدام کند (نک: زمخسری، ۱۴۱۲، ۲ / ۶۶؛ ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲، ۵ / ۲۳۴؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ۱۸ / ۱۷۱).

دلالت فراسیاقی قرآن را می‌توان یکی از عرصه‌هایی دانست که مسئله ذو وجوه بودن قرآن به معنای نخست در آن نمود پیدا می‌کند. ابن عباس، هنگامی که روانه احتجاج در برابر خوارج می‌شود، برای اثبات مشروعیت اصل حکمیت به آیه شریفه «وَ اِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنِهِمَا فَاَبْعَثُوا حَکْمًا مِّنْ اَهْلِهِ وَ حَکْمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ یُریدا اِصْلَاحًا یُوقِقِ اللّٰهُ بَیْنَهُمَا اِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَلِیْمًا خَبِیْرًا» (نساء، ۳۵) استناد می‌کند و با فرارفتن از خصوصیات سیاقی آیه که مربوط به اختلافات زناشویی و خصوصی مردم است، با در نظر گرفتن عمومیت آیه، آن را برای سایر اختلافات دیگر نیز در جامعه جاری می‌سازد. به طوریکه با

استدلال وی بدین آیه شریفه، گروه بسیاری از خوارج از دیدگاه و رأی ناصواب خود بازگشتند (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲، ۵ / ۱۲۶؛ نسائی، ۱۳۸۲، ۱۹۲؛ قرطبی، ۱۴۲۱، ۳۷۷).

برابر برخی از روایات، امام هادی (ع) حکم فقهی بی‌اعتبار بودن ایمان شخص نصرانی به هنگام اجرای حد را با چشم‌پوشی از سیاق آیه شریفه «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهٗ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا» (غافر، ۸۴-۸۵) استنباط می‌کند (کلینی، الکافی، ۱۳۶۲، ۲ / ۲۳۸). در حالیکه بر اساس سیاق کلام، آیه شریفه، بی‌ثمر بودن ایمان مشرکان به هنگام فرود آمدن عذاب استیصال را، خاطر نشان می‌سازد.

امام رضا (ع) در ضمن روایتی به آیه شریفه «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ» (فاطر، ۱) که در بافت و سیاق مربوط به زیادت شماره بال‌های فرشتگان است: «رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ» اشاره می‌کند و مشروعیت تلاوت قرآن، با استفاده از مهارت‌های صوتی که موجب افزایش بعد زیبایی‌شناختی قرآن می‌شود، را به فراز مزبور مستند می‌کند: «حسنوا القرآن بأصواتكم فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا، و قرأ يزيد في الخلق ما يشاء» (صدوق، ۱۳۷۸، ۲ / ۱۶۹). در روایت دیگری از امام صادق (ع)، مسئله دگرگونی و زیادت در قضاء و قدر به عنوان یکی از مخلوقات، از فراز مورد اشاره برگرفته شده است: «إن القضاء و القدر خلقان من خلق الله - يزيد في الخلق ما يشاء» (صدوق، ۱۳۹۸، ۳۶۴). در برخی از تفاسیر اجتهادی، تصرفات انسان در آفرینش، به منظور پدیدآوردن دستاوردهای صنعتی از فراز یاد شده استدراک شده است (قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۴ / ۳۲۰). به همین منوال بسیاری از وجوه معنایی دیگری نیز در تبیین این جمله از سوی مفسران، خاطر نشان شده است (نک: همان).

۳. جامعیت دلالی در ساختارهای موجز

از دیگر ویژگی‌های ادبی قرآن کریم، جامعیت آن در بعد دلالت و معنا در قالب‌های مختصر و موجز است. اساسا قرآن به مثابه کتابی که مشتمل بر قوانین اساسی است، به رغم آنکه پیرامون مسائل مختلف در حوزه‌های گوناگون معرفتی سخن گفته، اما همواره حقایق را به شیوه‌ای عام و در قالبی فراگیر خاطر نشان می‌سازد. به گونه‌ای که چه در زمینه آموزه‌های اعتقادی و چه در تبیین آیات الاحکام که جنبه عملی دارد، به بیان کلیات، اصول و خطوط کلی، بسنده می‌کند. این اصول جامع، خود می‌تواند منشأ و مبدأ بسیاری از قوانین باشد و گزاره‌های متعددی از آنها قابل تفریع است. چنین شاخصه‌ای یعنی جامعیت و کثرت در معانی در عین کوتاهی و کمی واژگان یکی از مهمترین ارکان بلاغت است. به طوری که ابو هلال عسکری از امام امیر المؤمنین (ع) نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «ما رأيت بليغا قطّ إلّا و له في القول إيجاز و في المعاني إطالة» (عسکری، ۱۴۱۹، ۱۷۴).

از نگاه ادیبان، ایجاز یکی از ویژگی‌های بلاغی زبان قرآن است و اقسام متعددی را داراست (نک: علوی یمنی، ۱۴۲۳، ۳ / ۱۷۶؛ نویری، ۱۴۲۳، ۷ / ۵). ایجاز در بلاغت، به معنای بیان مقصود با به کارگیری عباراتی کمتر از عبارت متعارف است به طوری‌که کلام مطابق با مقتضای حال باشد. در صورتی که قلت لفظ موجب نقصان و اخلال در رساندن معنا گردد، ایجاز مخل و یا مردود نام دارد که از آن به

«تقصیر» نیز تعبیر می‌شود و از فصاحت و بلاغت به دور است (سکاکی، بی‌تا، ۳۸۸؛ تفتازانی، ۱۳۷۶، ۱۶۹).

ثعالبی، در خصوص اتصاف قرآن کریم بدین ویژگی ادبی گوید: «هر که خواهد بر سخنان جامع آگاهی یابد و برتری اعجاز و اختصار را بشناسد و بر شیوایی و بلاغت و کفایت ایجاز واقف گردد، پس در قرآن تدبر کند و در برتری آن بر سخنان دیگر تامل نماید» (ثعالبی، بی‌تا، ۱۵). قرآن کریم، تعبیر جامع و سرشار از دلالت را انتخاب می‌کند و ابزاری برای بیان گزینش می‌کند که معانی همیشگی و سرشار دارند به گونه‌ای که دیدگاه‌های متنوع را گسترش می‌دهد (مطعنی، ۱۳۸۸، ۲۸۳). استاد جوادی آملی در این باره می‌نویسد: «واژگان قرآن بهتر و بیش‌تر از سایر لغات می‌تواند خاطرات نفسانی و شئون روحی و معنوی را بیان کند. بر این اساس، بلاغت قرآن گستره‌ای وسیع دارد و هر چه زمان به جلو رو می‌کند، این ساحت نیز گسترده‌تر می‌شود (نک: جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۳۱۱).

بازتاب این خصیصه ادبی قرآن را، در روایات رسول خدا (ص) نیز می‌توان پی‌جویی کرد. به عقیده جاحظ، آنچه دلالت می‌کند بر اینکه خداوند پیامبرش را به خصیصه ایجاز و کمی شماره واژگان توأم با معانی فراوان اختصاص داده، گفتار «اعطیت جوامع الکلم می‌باشد» (جاحظ، ۱۴۲۳، ۲ / ۲۰). روایات «جوامع الکلم» با تعبیر مختلف از رسول خدا (ص) نقل گردیده (بیهقی، بی‌تا، ۲ / ۴۳۳؛ احسانی، ۱۴۰۳، ۴ / ۱۲۰؛ احمد بن حنبل، بی‌تا، ۲ / ۲۵۰؛ مسلم، بی‌تا، ۱ / ۵) و حدیث‌شناسان و رجالیون این روایات را در شمار احادیث معتبر و صحیح دانسته‌اند (سنن ترمذی، ۱۴۰۳، ۳ / ۵۶؛ ابن حبان، ۱۳۹۳، ۸۷/۶). واژه «کلم» جمع کلمه و «جوامع» جمع جامعه است و مراد از جوامع الکلم ایجاز در گفتار است به گونه‌ای که با واژگان اندک بر معانی بسیار دلالت کند یعنی الفاظ آن در عین اختصار و کوتاهی، بر معانی مقصوده جامعیت دارد» (ابن اثیر، ۱۴۲۰، ۱ / ۶۵-۶۷).

ابن خلدون، این ویژگی قرآن را، برخاسته از کیفیت خاص عربی بودن زبان قرآن و خصوصیات زبان عربی می‌داند. وی در این‌باره می‌نویسد: «در زبان عربی انتقال مقصود با ایجاد دگرگونی و کیفیات‌های خاص در ترکیب الفاظ از ابعادی چون تقدیم و تاخیر، حذف و حرکت اعراب تفاوت پیدا می‌کند، گاه حروف غیر مستقل نیز در کیفیت دلالت آن نقش‌آفرینی می‌کند. از این روی مراتب سخن در زبان عربی با در نظر گرفتن تفاوت دلالت‌ها مبتنی بر کیفیت‌های یادشده، متفاوت می‌شود. به همین خاطر واژگان و جمله‌های کلام عرب موجزتر و کوتاه‌تر از تمامی زبان‌هاست است و این معنی گفتار رسول خدا (ص) «اوتیت جوامع الکلم» می‌باشد» (ابن خلدون، بی‌تا، ۱ / ۵۵۶).

از سوی دیگر بسیاری از گزاره‌های جامع و تام قرآن کریم که در قالب عمومات و اطلاقات نمود یافته و به رغم آنکه در قالبی موجز شکل گرفته و در عین حال گستره وسیعی از معانی و مصادیق را در برمی‌گیرند، در ضمن جریانی خاص صادر شده‌اند و از حیث موضوعی و یا از حیث مصداقی و شأن نزول در حصار پیوندهای سیاقی می‌باشند. در صورت اصرار بر دخیل دانستن این تنگناهای سیاقی در مفاد

آیه، گستره وسیعی از معانی و مصادیق نادیده انگاشته می‌شود. در حالیکه اسلوب قرآن کریم به گونه‌ای است که با کمترین لفظ بیشترین معنا را افاده می‌کند. در این باره نمونه‌های بسیاری وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

مقاتل بن سلیمان در تفسیر فراز پایانی آیه «وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَ أَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» (بقره، ۱۸۹) گوید: «در زمان جاهلیت و در عصر ظهور اسلام، هرگاه کسی از انصار که خود ساکن و بومی شهر بود و به قصد حج و یا عمره احرام می‌بست، از درب خانه خود وارد منزل نمی‌شد. بلکه نردبانی بر پشت خانه قرار داده وارد خانه می‌شد و یا از دیوار بالا می‌رفت و یا منفذی در خانه خود ایجاد نموده و از طریق آن ورود و خروج می‌کرد. آیه شریفه ایشان را از این کار نهی نمود» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ۱ / ۱۶۶). اما مفسران فارغ از سیاق آیه، به معنای پردامنه و گسترده‌تری اشاره نموده‌اند. و آن معنا این است که برای ورود به هر کاری، چه دینی و غیر دینی، باید از مسیر درست آن وارد شد. در غیر این صورت، رسیدن به هدف از غیر طریق خود، دستیابی بدان را دشوار و یا غیر ممکن می‌سازد (قاسمی، ۱۴۱۸، ۲ / ۵۷). جابر بن یزید از امام باقر(ع) نقل می‌کند که آن حضرت در این باره فرمودند: «یعنی آن یأتی الأمر من وجهه، أى الأمور کان» (برقی، بی‌تا، ۱ / ۲۲۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۲ / ۲۶۲). در روایت دیگری از حضرتش، اهل بیت(ع) به عنوان ابواب الله معرفی شده‌اند: «آل محمد ابواب الله و سبله و الدعاة الى الجنة و القادة اليها و الادلاء عليها الى يوم القيامة» (بحرانی، ۱۴۱۶، ۱ / ۴۰۹). این حدیث می‌تواند اشاره‌ای به یکی از مصداقهای مفهوم کلی آیه باشد. زیرا می‌گوید در تمام امور مذهبی خویش، از طریق اصلی یعنی اهل بیت پیامبر(ص) که طبق حدیث ثقلین قرین قرآنند، وارد شوید و برنامه‌های خود را از آنها بگیرید چرا که وحی الهی در خانه آنان نازل شده و آنها پرورش یافتگان مکتب قرآنند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ۲ / ۱۳).

مرحوم طبرسی در بیان مقصود آیه شریفه «وَ إِنْ تَبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ» (بقره، ۲۷۹) با در نظر گرفتن سیاق آیه که در خصوص احکام مربوط به ربا و رباخواران است، جمله پایانی آیه را این گونه معنا می‌کند: «لَا تَظْلِمُونَ بِأَحْذِ الزِّيَادَةَ عَلَى رَأْسِ الْمَالِ وَ لَا تُظْلَمُونَ بِالنَّقْصَانِ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲ / ۶۷۴). اما مفسران معاصر با چشم‌پوشی از سیاق آیه در خصوص جمله یاد شده گفته‌اند: «جمله لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ گر چه در مورد رباخواران آمده، ولی در حقیقت یک شعار وسیع و پرمایه اسلامی است که می‌گوید: به همان نسبت که مسلمانان باید از ستمگری بپرهیزند، از تن دادن به ظلم و ستم نیز باید اجتناب کنند، اصولاً اگر ستمکش نباشد ستمگر کمتر پیدا می‌شود و اگر مسلمانان آمادگی کافی برای دفاع از حقوق خود داشته باشند، کسی نمی‌تواند به آنها ستم کند. باید پیش از آنکه به ظالم بگوییم ستم مکن، به مظلوم بگوییم تن به ستم مده» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ۲ / ۳۷۷). چنین برداشتی خود می‌تواند دیدگاه غالب عامه مبنی بر پذیرش حکومت ظالمان و سکوت در برابر ظلم حاکمان جور (نک: مسلم، بی‌تا، ۶ / ۲۰؛ عسقلانی، ۱۳۷۹، ۱۳ / ۷؛ شوکانی، ۱۹۷۳، ۷ / ۳۶۹) را ابطال نماید.

صاحب تفسیر الکاشف درباره تفسیر آیه شریفه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره، ۲۵۶) گوید: «هر گاه بدین جمله فارغ از سیاق آن نظاره کنیم، درمی‌یابیم که خداوند فرمانی را تشریح نکرده که شائبه اکراه در آن وجود داشته باشد. اما هنگامی که با در نظر گرفتن جمله «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» که بیان علت برای نبود اکراه در دین است، توجه می‌کنیم، معین می‌شود که مقصود آن است که دین اسلام احدی را با جبر و قهر ملزم نکرده، بلکه مخالفان را تنها با استدلال و برهان فرامی‌خواند» (مغنیه، ۱۴۲۴، ۱/۱، ۳۰۱).

۴. جواز چندمعنایی

مقصود از چند معنایی آن است که گوینده در استعمال واحد از یک واژه، معانی متعددی را اراده کند. برخی بر این باورند که چند معنایی شرایطی است که یک واحد زبانی از چندمعنا برخوردار باشد (صفوی، ۱۳۷۹، ۱۱۱). مسئله چندمعنایی با مقوله اشتراک لفظی رابطه وثیقی دارد. با این تفاوت که مقصود از اشتراک لفظی، واژه‌ای است که بیش از یک معنا برای آن وضع شده است. اما مراد از چند معنایی آن است که یک واژه در متن به گونه‌ای به کار رفته که آن متن را برخوردار از چند معنا کرده است (طیبه حسینی، ۱۳۸۸، ۲۵).

اندیشمندان و قرآن‌پژوهان، درباره جواز استعمال چندمعنایی اتفاق نظر ندارند. از این روی دیدگاه‌های متعددی از سوی ایشان در این باره مطرح شده است. عده‌ای بر این باورند که مسئله چند معنایی اگر چه عقلاً امکان‌پذیر است، اما از نظر عرف ممنوع می‌باشد. مگر آنکه با شواهدی توأم باشد، همچنان که در کلمات بلیغان و فصیحان دیده می‌شود. سخن خداوند متعال در قرآن نیز، از آنجا که از معماگویی، پیراسته و از ابهام‌گویی، منزّه است و همه آیات آن، مشتمل بر معانی جدی و حقیقی است، از چنین استعمالی به دور است، زیرا چنین شیوه‌ای بیشتر به معماگویی شباهت دارد تا سخن جدی. از این روی لازم است چنین متونی از هرگونه استعمال مبهم و دو پهلو و غیر روشن خالی باشد (خمینی، ۱۴۱۸، ۱/۱، ۲۹۲-۲۹۳).

در مقابل، عده دیگری باورمندند که امکان استعمال یک لفظ و اراده چندین معنا از سوی دیگران، ناممکن، اما در کتاب خداوند، ممکن است. ابن عربی در این باره می‌نویسد: «بدان که هر آیه ملفوظ الهی به هر صورت که باشد نشانه‌ای است برای همه وجوه و احتمالاتی که در آن آیه می‌توان فرض کرد؛ یعنی آیه علامتی است برای هر بار معنایی و هر وجهی که لفظ از نظر زبان متن، آن معنا را برمی‌تابد. چرا که نازل کننده آن متن، دانا به تمام وجوه است و می‌داند که بندگان او در ادراک و دریافت مفهوم کلام و غرض وی متفاوتند، و از سویی آنها را به غیر از آنچه که می‌فهمند، مکلف ساخته است. پس هر کس که وجهی را از آیه‌ای می‌فهمد، همان وجه مقصود الهی از متن نسبت به اوست. این ویژگی جز در کلام الهی یافت نمی‌شود؛ گر چه لفظ، تاب و تحمل وجوه و معانی مختلف را داشته باشد. زیرا دانش دیگران به وجوه و احتمالات معنایی لفظ محدود است و به کاربردهای گوناگون آن اشراف و آگاهی ندارند» (ابن عربی، ۱۴۰۹، ۱/۱۱-۱۲).

اما واقعیت امر آن است که امکان وقوع مقوله چند معنایی چه در محاورات عرفی و چه در متون دینی، وجود دارد. سید مرتضی در این باره می‌نویسد: «اراده دو معنا از یک لفظ یا معانی حقیقی و مجازی لفظ در زمان و لحظه واحد ممتنع نبوده و امکان‌پذیر است. دلیل صحت این ادعا آن است که اگر این امر ممتنع باشد، امتناع آن بخاطر یکی از این دو امر است: یا این امتناع بخاطر متکلم و گوینده است و یا امتناع به جهت مشکل لفظ است. در مورد متکلم و گوینده از این جهت مانعی نیست، زیرا امکان دارد که هر یک از ما به دیگری بگوید «لا تنکح ما نکح ابوک» و مراد از این زن هم، زنی باشد که پدر با او ازدواج کرده و هم زنی باشد که پدر با او آمیزش نموده است. از جهت لفظ نیز مانعی وجود ندارد، زیرا واضح لغت، این دو معنا را برای این لفظ وضع کرده است. از این روی، لفظ، می‌تواند هر دو معنا را به مخاطب انتقال دهد. تنها چیزی که در اینجا امکان‌پذیر نیست آن است که از یک لفظ، هم امر اراده شود و هم نهی، که اراده این دو معنا از یک لفظ غیر ممکن است (شریف مرتضی، ۱۳۶۴، ۱۷/۱-۱۸).

استاد جوادی آملی در خصوص امکان استعمال چند معنایی در قرآن گوید: «ممکن است برخی استعمال لفظ در بیش از یک معنا را روا ندانند و بر این اساس اراده چند مطلب از یک لفظ قرآنی در نظر آنان صحیح نباشد؛ لیکن باید توجه داشت که امتناع متوهم یا بر اثر محدودیت ظرفیت لفظ است یا مضبوط بودن ظرفیت مستمع و یا محدودیت علم و اراده متکلم. قسمت مهم این مبحث، بر فرض تمامیت آن، به محدودیت علم و اراده متکلم برمی‌گردد نه مخاطب. پس اگر متکلم و مرید، خدای سبحان بود که هیچ محدودیتی از نظر علم و اراده ندارد، محذوری در اراده چند مطلب از یک آیه و چند معنا از یک لفظ ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱/ ۱۲۹-۱۳۰).

مسئله چند معنایی، با فهم فراسیاقی رابطه وثیقی دارد. آنگاه که مخاطب خود را با قرآن در تعامل می‌بیند، چه بسا با توجه بر نشانه‌های سیاقی و پیوستگی متن و نظام موجود در بافت جمله‌ها، تنها یک معنا را استفاده کند، اما به مجرد آنکه هر یک از گزاره‌ها و جمله‌ها از محیط سیاقی آن جدامی شود و هر یک به تنهایی، مورد مذاقه قرار می‌گیرد، کیفیت دلالت الفاظ و جمله‌ها، تغییر یافته و چه بسا متن به صورت جملات دیگری درمی‌آید که معانی گوناگون و متعدد را به ذهن متبادر می‌سازد. در این هنگام، آنگاه که سایر شواهد و نشانه‌ها دلالت کند بر اینکه تمامی معانی برآمده از جملات مورد نظر متن قرآن بوده و یا آنکه احتمال قصد هر یک آن معانی از سوی خداوند متعال وجود داشته باشد، مسئله چند معنایی محقق می‌شود. اگر چه مسئله چند معنایی، پیرامون معانی متعدد یک واژه در آیات قرآن بحث می‌کند، اما در موضعی با فهم فراسیاقی اشتراک پیدا می‌کند، آنگاه که یک واژه به تنهایی نقش یک جمله کامل را ایفا نموده و می‌تواند معانی مختلفی را در بافت آیه و یا با قطع نظر از سیاق آیه به ذهن متبادر سازد.

در این باره می‌توان به آیه شریفه «وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ» (بقره، ۲۸۲) اشاره نمود. عبارت «یضار» در آیه مزبور ضمن آنکه یکی از مصادیق چند معنایی است و می‌تواند به دو صورت معلوم و

مجهول مورد توجه قرار گیرد، جمله‌ای تام است که تبیین آن در پرتو دلالت فراسیاقی، می‌تواند توسعه در مفاد آیه مزبور را ایجاد نماید. برخی از مفسران تابعین و به پیروی از ایشان گروه دیگری از مفسران با استناد به جمله ما بعد فراز یاد شده یعنی عبارت «وَإِنْ تَفَعَّلُوا فإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ» بر این باورند که مقصود از آیه شریفه آن است که نویسنده و شاهد نباید ضرر و زیان وارد سازند. زیرا تعبیر مزبور با کسی که مطابق عدالت رفتار نکرده و نوشته را دگرگون ساخته، سازگارتر است (مراغی، بی‌تا، ۳ / ۷۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۳ / ۴۰۵؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۱ / ۲۵۳).

در عین حال، گروهی از مفسران فارغ از سیاق آیه در کنار احتمال یاد شده، معنای دیگری را خاطر نشان ساخته‌اند و آن معنا این است که آیه شریفه از وارد ساختن ضرر و زیان به کاتب و شاهد نهی می‌کند. فیض کاشانی در این خصوص می‌نویسد: «یَحْتَمِلُ الْبَنَائِينَ وَ هُوَ نَهْيٌ لِهَمَّا عَنِ التَّرْكِ الْجَابِئِ وَ التَّحْرِيفِ وَ التَّغْيِيرِ فِي الْكُتُبِ وَ الشَّهَادَةِ أَوْ نَهْيٌ عَنِ الضَّرَرِ بِهِمَا؛ هر دو ساختار محتمل است؛ اینکه آیه آن دو را از خودداری از اجابت و دگرگونی و تبدیل در نوشتن و گواهی دادن باز می‌دارد و یا اینکه از ضرر زدن به آن دو نهی می‌کند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۱ / ۳۰۸).

۵. تکرار گزاره‌های همسان در سیاق‌های متفاوت

یکی از ویژگی‌های ادبی بلاغی قرآن کریم آن است که یک مفهوم و معنا را با قالب‌ها و الفاظ همسان و مشابه در مجموعه‌های معنایی مختلف تکرار می‌کند. قرآن کریم می‌فرماید: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْاَحْدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا» (زمر، ۲۳). وصف تشابه در آیه مزبور به کل قرآن نسبت داده شده است. از این روی مفسران وصف تشابه را چه در حیطة الفاظ و چه در عرصه معانی و معارف قرآن می‌دانند. صاحب تفسیر الفرقان در این باره می‌نویسد: «كِتَابًا مُتَشَابِهًا بَعْضُهُ بَعْضٌ، فِي اَلْفَاظِ وَ مَعَانِيهِ» (صادقی، ۱۳۶۵، ۲۵ / ۳۲۵). جرجانی در خصوص ارزش بلاغی شاخصه «تکرار» می‌نویسد: «گاه گفتار یکسانی را در مواضع متفاوت، مکرر می‌یابی که به کارگیری آن در هر یک از این مواضع فایده‌ای ویژه، جایگاهی خاص، ارزشی والا و نکته‌ای نغز را در نهان دارد» (جرجانی، بی‌تا، ۴۲).

این دسته از جمله‌های آیات قرآن خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: نخست مواردی که هیچ گونه افتراقی با یکدیگر ندارند و دیگر آنکه در موضعی از ابعاد گوناگونی چون تعریف و تنکیر، تقدیم و تأخیر، زیادت یا حذف، ایجاز و اطناب، تبدیل حرفی به حرف یا کلمه‌ای به کلمه دیگر با یکدیگر و... تفاوت پیدا می‌کنند. به نظر می‌رسد تعبیر تصریف‌الآیات که در برخی از آیات قرآن به چشم می‌خورد، ناظر به چنین ویژگی ادبی قرآن کریم است: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» (اسراء، ۸۹). دانشمندان علوم قرآن در آثار خود، غالباً نوع اول را در ذیل عنوان مقوله «اطناب»، (سیوطی، ۱۴۲۱، ۲ / ۱۱۰) و نوع دوم را در ذیل مبحث آیات مشتبه در مصادر علوم قرآن (نک: همان، ۲ / ۲۳۲؛ زرکشی، ۱۴۱۲، ۱ / ۲۰۲) مورد فحص و بررسی قرار داده‌اند. هدف از کاربست چنین اسلوبی، ثبوت و استقرار حقایق در نفوس مخاطبان و زدودن شبهه و تردید از اذهان است. چنین شیوه‌ای یعنی تکرار یک معنا با الفاظ همسان، در کلام عرب نیز فراوان به چشم می‌خورد (قاضی شهاب‌الدین، بی‌تا:

۳۶۱/۲). قرآن کریم نیز در مواضع عدیده‌ای از چنین اسلوبی در بیان معارف بهره گرفته است. به عنوان مثال می‌توان به آیه شریفه «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ» (قمر، ۱۷) اشاره کرد که چهار مرتبه پس از ذکر داستان‌های گوناگون اقوام پیشین، در سیاق‌های مختلف تکرار گردیده است تا نفوس مخاطبان قرآن در سایه یادآوری سرگذشت پیشینیان و عقوبت‌ها و کیفرهایی که به ایشان رسید، بیدار گردد و غفلت و فراموشی بر ایشان چیره نگردد (علوی یمنی، ۱۴۲۳، ۲ / ۹۵).

همینطور می‌توان به آیه شریفه «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» اشاره کرد که پس از ذکر نعمت‌های الهی در سوره رحمن ۳۱ مرتبه تکرار می‌شود. سید مرتضی در این باره می‌نویسد: «تکرار در سوره رحمن به جهت یادآوری موهبت‌های گوناگون و متعدد نیکو است. از این روی هرگاه نعمتی را یادآور می‌شود، بر آن اقرار و بر تکذیب آن توبیخ می‌کند. همانگونه شخصی به دیگری می‌گوید: آیا با بخشیدن اموال به تو نیکی نکردم؟ آیا با رها ساختن تو از ناگواری‌ها به تو نیکی نکردم؟ لذا تکرار به جهت اختلاف تعبیر نیکوست و چنین شیوه‌ای در سخن عرب و اشعارشان فراوان است» (شریف مرتضی، ۱۳۲۵، ۱ / ۸۶).

و نیز می‌توان به آیه شریفه «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» اشاره کرد. آیه مزبور که بر عدم دگرگونی سنت‌های الهی دلالت دارد، در مجموعه‌های معنایی و سیاق‌های متفاوت در خصوص مسائلی چون نصرت الهی مؤمنان، به هنگام صبر و استقامت، (فتح، ۲۲) ضرورت برخورد و حمله قاطعانه با گروه‌های فساد انگیز و توطئه‌گر (احزاب، ۶۲) و گرفتار شدن مکاران و حيله‌گران به مکر و نیرنگ خویش، (فاطر، ۶۲) خاطر نشان شده است. افزون بر این موارد نیز مفسران، به این عبارت، فارغ از سیاق‌هایی که جمله مزبور در آن قرار گرفته است، در مقوله‌های دیگری نیز استناد کرده‌اند (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱ / ۳۴۳؛ ۳۵۷ / ۵؛ ۲۵۱ / ۱۰؛ ۱۴۵).

کاربست تعبیر همسان و گزاره‌های مشابه در مجموعه‌های معنایی متفاوت و نظام‌های معرفتی گوناگون آیات قرآن، نشانگر آن است که مفاد بسیاری از آیات قرآن در انحصار خصوصیات بافت متن و مؤلفه‌های سیاقی نیست. زیرا این شیوه بیان، نشان می‌دهد که گزاره‌های قرآنی به دلیل ثبوت و جاودانگی و خلل‌ناپذیری آن اختصاص به موضوع و سیاق خاصی ندارد و می‌تواند در سایر موضوعات و مسائل مورد استفاده قرار گرفته و کارکرد خود را آشکار سازد. بنابراین می‌توان از روشی که پدید آورنده متن قرآن در پیش گرفته الگو گرفت و از گزاره‌های قرآنی خارج از مفادی که در پرتو خصوصیات سیاقی به ذهن متبادر می‌شود، در سایر مسائل بهره برد. با در نظر گرفتن تحلیل فوق، این دلیل می‌تواند افزون بر ادله ادبی به عنوان یکی از ادله قرآنی، حجیت دلالت فراسیاقی و عدم انحصار مفاد آیات در سیاق آن، اقامه گردد.

ناگفته نماند عده‌ای در خصوص ادله قرآنی چنین رویکردی، به برخی از آیات تحدی قرآن استدلال کرده‌اند. در این باره گفته‌اند: «قرآن در چند مرحله تحدی و هم‌آورد طلبی خود را مطرح کرده و در یک مرحله به فرازی از آیات تحدی نموده: فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ (طور، ۳۴). حدیث در

لغت یعنی خبر، چه کوتاه باشد یا بلند. بنابراین حدیث به کل قرآن و کوتاه‌ترین جمله آن که استقلال معنایی داشته و شرایط تقطیع را دارا باشد، اطلاق می‌شود... در نتیجه بررسی آیات تحدی آشکار است که کوچکترین واحد قرآن که به آن تحدی شده «حدیث» است که به اعتبار معنی حدافلی آن یعنی جمله یا عبارتی که دلالت آن کامل باشد که در قالب آیه‌ای ظهور دارد. مانند: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ و یا از میان آیه‌ای برش خورد و گزینش می‌شود. مانند وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (حشر، ۷) «(پیروزفر و همکاران، ۱۳۹۲، ۸۹).

باید توجه داشت که بنا بر نظر عموم مفسران، کمترین نصاب تحدی، یک سوره است. و هیچیک از مفسران تعبیر «حدیث» را در آیه یادشده به معنای مطلق یک جمله کامل معنا نکرده‌اند. بلکه آن را به کلامی مانند مجموعه‌ای از آیات قرآن که دارای اهداف و اغراض خاصی است، تفسیر نموده‌اند (نک: طوسی، بی‌تا، ۹ / ۴۱۴؛ خمینی، ۱۴۱۸، ۴ / ۴۱۸). علامه طباطبایی در این خصوص معتقد است که اساساً کلامی حدیث است که مشتمل بر غرضی مهم باشد و خداوند متعال مجموعه‌ای از آیات که مشتمل بر غرضی الهی باشد را، در تحدی اراده نموده است و اگر جز این بود، تحدی به آیات قرآنی معنا پیدا نمی‌کرد، زیرا خصم می‌توانست از آیات قرآن، شمار بسیاری را انتخاب کند و یک یک آنها را در مقابل کلمات شیوای اشعار عرب قرار دهد و به مقایسه بنشیند، به عنوان مثال؛ تعبیری چون «وَ الضَّحٰی» «وَ الْعَصْرِ»، «وَ الطُّوْرِ»، «فِیْ كِتَابٍ مَّكْنُوْنٍ»، «مُدْهَامَتَانِ»، «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ» «وَ مَا اَدْرَاکَ مَا الْحَاقَّةُ»، «الرَّحْمٰنُ»، «مَلِکِ النَّاسِ»، «اِلٰهِ النَّاسِ»، «وَ خَسَفَ الْقَمَرُ»، «سَنَدْعُ الزَّبَانِیَّةَ» را برگرفته و بدون توجه به هیچ گونه غرضی، آنها را با کلام عرب مقایسه نماید. پس آنچه که خصم در آیات تحدی مکلف بدان شده، این است که کلامی بیاورد که مانند قرآن باشد، یعنی افزون بر بلاغتی که در عبارات و الفاظ آن وجود دارد، دربردارنده پاره‌ای از مقاصد الهی و اغراضی باشد که خدای تعالی آنها را اغراض و اوصاف کلام خود شمرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۰ / ۱۶۷). استاد مصباح یزدی در این باره گوید: «از آن جا که اعجاز قرآن چه از نظر محتوا و چه از نظر قالب، به نظم خاص حاکم بر مجموعه‌ای از جملات که دارای هدف و آغاز و انجام مشخصی است، بستگی تام دارد و تقطیع و مثله کردن یک مجموعه آیات یا جملات به هم پیوسته، نظم خاص، مزایا و برجستگی‌های آن را از بین می‌برد، از این دو آیه^۳ نمی‌توان اعجاز کم‌تر از یک مجموعه به هم پیوسته آیات قرآن را نتیجه گرفت» (مصباح، ۱۳۸۰، ۱ / ۱۶۹).

۶. نتیجه‌گیری

بر پایه آنچه که گفته شد، بخش عمده‌ای از دلالت‌های آیات قرآن در پرتو تمرکز بر دلالت فراسیاقی قرآن، قابل استنباط است. دسترسی به این فهم نیز نیازمند تعمق و ژرف‌نگری در مدالیل آیات قرآن است و اجتناب از نص‌گرایی افراطی و پرهیز از انحصار مفاد آیات قرآن در تنگنای سیاقی

^۳ - آیه مورد بحث و آیه ۸۸ اسراء

را می‌طلبد. توجه به چنین دلالتی، می‌تواند حضور قرآن در صحنه حل مشکلات انسان و اجتماع را به ارمغان آورد و به نوعی قرآن را از مهوریت درآورد. ذو وجوه بودن قرآن، جامعیت دلالتی در قالب ساختارهای موجز، جواز چند معنایی و تکرار گزاره‌های همسان در سیاق‌های متفاوت از مهمترین ادله ادبی است که می‌توان در خصوص اعتبار آن اقامه کرد.

۷. منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن ابی الحدید، عز الدین ابو حامد، (۱۳۳۷)، شرح نهج البلاغه، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، اسماعیلیان.
۳. ابن ابی شیبۀ، عبدالله بن محمد، (۱۴۰۹)، مصنف ابن ابی شیبۀ فی الاحادیث والاثار، بیروت، دارالفکر.
۴. ابن اثیر، نصر الله، (۱۴۲۰)، المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر، بیروت، مکتبه عنصریه.
۵. ابن جوزی، عبد الرحمن بن علی، (۱۴۲۲)، زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق عبدالرزاق مهدی، بیروت، دارالکتب العربی.
۶. ابن حبان، محمد، (۱۳۹۳)، الثقات، هند، مؤسسه کتب الثقافیه.
۷. ابن حزم آندلسی، ابو محمد، (بی‌تا)، الاحکام فی فصول الاحکام، تحقیق احمد شاکر، مطبعه العاصمه، قاهره.
۸. ابن خلدون، عبد الرحمن، (بی‌تا)، تاریخ ابن خلدون، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۹. ابن عربی، محیی الدین، (۱۴۰۹)، رحمه من الرحمن، جمع و تألیف محمود الغراب، دمشق، مطبعه نضر.
۱۰. ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، (۱۳۶۲)، شرح نهج البلاغه، بی‌جا، دفتر نشر کتاب.
۱۱. احسانى، ابن ابی جمهور، (۱۴۰۳)، عوالی اللغالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة، قم، مطبعه سید الشهداء.
۱۲. احمد بن حنبل، (بی‌تا)، مسند احمد، بیروت، دار صادر.
۱۳. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بعثت.
۱۴. برقی، احمد بن محمد بن خالد، (بی‌تا)، المحاسن، تحقیق سید جلال الدین حسینی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۵. بیهقی، احمد بن حسین، (بی‌تا)، السنن الکبری، بیروت، دارالفکر.
۱۶. ترمذی، محمد بن عیسی، (۱۴۰۳)، سنن الترمذی، تصحیح عبد الوهاب عبداللطیف، بیروت، دارالفکر.
۱۷. تفتازانی، مسعود بن عمر، (۱۳۷۶)، مختصر المعانی، بیروت، دارالفکر.
۱۸. ثعالبی، ابومنصور، (بی‌تا)، الاعجاز و الایجاز، قاهره، مکتبه القرآن.

۱۹. جاحظ، (۱۴۲۳)، *البيان و التبیین، بیروت، مكتبة الهلال*.
۲۰. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (بی‌تا)، *اسرار البلاغه، تحقیق محمود محمد شاکر، دارالمدنی، جدة*.
۲۱. جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۹۰)، *وحی و نبوت در قرآن، قم، اسراء*.
۲۲. همو، (۱۳۸۸)، *تفسیر تسنیم، قم، اسراء*.
۲۳. خمینی، سید مصطفی، (۱۴۱۸)، *تفسیر القرآن الکریم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی*.
۲۴. همو، (۱۴۱۸)، *تحریرات الاصول، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی*.
۲۵. دارقطنی، علی بن عمر، (۱۴۱۷)، *سنن الدارقطنی، تحقیق مجدی بن منصور، بیروت، دارالکتب العلمیة*.
۲۶. رجبی، محمود، (۱۳۸۳)، *روش تفسیر قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه*.
۲۷. زرکشی، محمد بن عبد الله، (۱۴۱۲)، *البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفة*.
۲۸. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۱۲)، *ربیع الابرار و نصوص الاخیار، بیروت، مؤسسه اعلمی*.
۲۹. سکاکی، یوسف بن ابی بکر، (بی‌تا)، *مفتاح العلوم، تحقیق عبدالحمید هنداوی، بیروت، دارالکتب العلمیة*.
۳۰. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۲۱)، *الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العربی*.
۳۱. شریف مرتضی، علی بن طاهر، (۱۳۶۴)، *الذریعة الی اصول الشیعة، تحقیق ابوالقاسم گرگی، تهران، دانشگاه تهران*.
۳۲. همو، (۱۳۲۵)، *امالی السید مرتضی، تعلیق سید محمد بدر الدین النعسانی الحلبی، قم، مكتبة آية الله العظمی مرعشی نجفی*.
۳۳. شوکانی، محمد بن علی، (۱۹۷۳)، *نیل الاوطار من احادیث سید الاخیار، بیروت، دارالجیل*.
۳۴. صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی*.
۳۵. صدوق، محمد بن علی، (۱۳۷۸)، *عیون اخبار الرضا، تهران، سخن*.
۳۶. همو، (۱۳۹۸)، *التوحید، قم، جامعه مدرسین*.
۳۷. صفوی، کورش، (۱۳۷۹)، *درآمدی بر معناشناسی، تهران، انتشارات سوره*.
۳۸. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین*.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو*.
۴۰. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، (بی‌تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی*.
۴۱. طیب حسینی، سید محمود، (۱۳۸۸)، *چند معنایی در قرآن کریم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه*.
۴۲. عسقلانی، احمد بن حجر، (۱۳۷۹)، *فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، بیروت، دارالمعرفة*.
۴۳. عسکری، ابوهلال، (۱۴۱۹)، *الصناعتین، بیروت، عنصریة*.

۴۴. علوی یمنی، یحیی بن حمزه، (۱۴۲۳)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، بیروت، عنصربه.
۴۵. عموش، خلود، (۱۴۲۹)، الخطاب القرآنی؛ دراسة فی العلاقة بین النص و السیاق، اردن، عالم الکتب الحدیث.
۴۶. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۱۱)، کتاب الوافی، تعلیق علامه ضیاء الدین، اصفهان، مکتبه الامام امیر المؤمنین(ع).
۴۷. همو، (۱۴۱۵)، التفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، تهران، صدر.
۴۸. قاسمی، محمد جمال الدین، (۱۴۱۸)، محاسن التأویل، تحقیق محمد باسل عیون السود، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴۹. قاضی شهاب الدین، احمد بن عبدالله قلقشندی، (بی تا) صبح الأعشی فی صناعة الإنشاء، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵۰. قائمی نیا، علیرضا، (۱۳۸۹)، بیولوژی نص؛ نشانه شناسی و تفسیر قرآن، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵۱. قرطبی، ابن عبدالبر، (۱۴۲۱)، جامع بیان العلم و فضله، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵۲. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو.
۵۳. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲)، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۵۴. کوثری، عباس (۱۳۹۲)، نقش سیاق در تفسیر قرآن و فقه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۵. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳)، بحار الانوار الجامعه، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۵۶. مراغی، احمد بن مصطفی، (بی تا)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵۷. مرزوقی اصفهانی، احمد بن محمد، (۱۴۱۷)، کتاب الازمنه و الامکنه، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۵۸. مسلم، ابن حجاج، بی تا، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر.
۵۹. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۰)، قرآن شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۶۰. مطعنی، عبدالعظیم ابراهیم محمد، (۱۳۸۸)، خصائص التعبير القرآنی و سماته البلاغیه، ترجمه حسین سیدی، تهران، سخن.
۶۱. معرفت، محمد هادی، (۱۴۱۵)، التمهید فی علوم القرآن، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۶۲. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴)، تفسیر الکاشف، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۶۳. مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق عبد الله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث.
۶۴. مکارم شیرازی و همکاران، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۶۵. نسائی، احمد بن شعیب، (۱۳۸۲)، خصائص امیر المؤمنین، ترجمه فتح الله نجارزادگان، قم، بوستان کتاب.
۶۶. نویری، شهاب الدین، (۱۴۲۳)، نهایه الارب فی فنون الادب، قاهره، دار الکتب و الوثائق القومیه.

۶۷. یونس علی، محمد، (۲۰۰۷)، المعنی و ظلال المعنی؛ انظمه الدلاله فی العربیه، لیبی، دارالمدار الاسلامیه.

مقالات:

۶۸. پیروز فر، سهیلا؛ جمالی راد، فهیمه، سازگاری تفسیر آیات با دو رویکرد مجموعی و تفکیکی. دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۲، ۸۶-۱۰۰.