

بازنمایی اخلاقی گفتمان انبیاء علیهم‌السلام

در قرآن کریم

با خوانش سبک‌شناسی نحوی*

- سیده فاطمه سلیمی^۱
- فریده طالع‌زاری^۲

چکیده

در میان گفتمان‌های قرآنی، کنش گفتاری انبیاء علیهم‌السلام از بسامد بالایی در کاربست تکنیک‌های سبک‌ساز جهت بازنمایی آموزه‌های اخلاقی برخوردار است. در میان سبک‌های آوایی، واژگانی، نحوی و بلاغی، لایه نحوی با خوانش روابط پرتکرار نظام‌های نشانه‌ای دستوری، به معانی نهفته‌ای اشاره دارد که مدلی روشمند در تفسیر و ترجمه گفتمان‌های قرآنی فراهم می‌آورد. پژوهش حاضر با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی، به دنبال پاسخ به این سؤال است که چگونه تکنیک‌های برجسته‌ساز نحوی، زوایای اخلاقی گفتمان انبیاء علیهم‌السلام را در موقعیت‌های گوناگون برجسته می‌سازد؟ رهیافت‌های حاصل آنکه واکاوی گزینش‌های

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۰۷ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۱.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی، آمل، ایران (نویسنده مسئول) (salimi@quran.ac.ir).
۲. کارشناس ارشد رشته علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی، آمل، ایران (ftalezari@gmail.com).

سبک‌ساز در قالب سازه‌هایی جهت‌مند، مانند «حذف صدای دستوری»، «افزایش ظرفیت جمله»، «تقدیم و تأخیر»، «ضمیرگردانی» و «نوعیت جمله»، آموزه‌هایی اخلاقی همچون «حفظ قداست حریم الهی»، «تسلیم کامل در برابر حق»، «ادب و عفت رفتاری»، «خشوع و تواضع» و «تمسک شدید به آیین الهی» را به تصویر کشیده که افزون بر تبلور سیره انبیاء و ارائه الگوی رفتاری قرآنی، در روشمندسازی تحلیل قرآن یاری می‌رساند. همچنین این امر، ابعادی از اعجاز زبانی قرآن را در زایش ظرافت‌های معنایی نمایان می‌سازد.

واژگان کلیدی: خوانش سبک‌شناسی، برجسته‌سازی زبانی، سبک نحوی، گفتمان انبیاء علیهم‌السلام، قرآن کریم.

۱. مقدمه

از جمله مباحث مهم در حوزه معناشناسی، توجه به ساخت‌های زبانی متن در گستره دانش سبک‌شناسی^۱ است. گستره مطالعاتی این دانش، بررسی متون و کشف و تبیین ویژگی‌های موجود از طریق تکنیک‌های سبک‌ساز در سطوح صرفی، نحوی، آوایی و بلاغی می‌باشد. بررسی سبک‌شناسی متن، نقش بسزایی در شناسایی اندیشه و تبیین عقاید، ایدئولوژی و مراد واقعی صاحب اثر دارد.

قرآن کریم متنی چندلایه و سرشار از پیچیدگی‌های زبانی - معنایی است که جهت تبیین شبکه‌های معنایی، به سبک بیانی کلام در گذر ساخت‌های برجسته‌ساز اهتمام می‌ورزد. در این میان، «گفتمان انبیاء علیهم‌السلام» به‌عنوان کنش‌اعلامی رسولان و ابزار انتقال آموزه‌های اخلاقی، دارای مشخصه‌های سبک‌شناختی منحصر به فردی در سطوح واژگانی، آوایی، معنایی و ترکیبی می‌باشد. به تعبیری دیگر، از آنجا که گوینده سخن، زوایای شخصیتی و رفتاری خود را با توجه به محیط پیرامونی و اشخاص و رخدادها در پرده سخن پنهان می‌دارد، لذا واکاوی سبک کلام انبیاء علیهم‌السلام، تحلیلی روشمند در پرتو دانش‌های جدید به شمار می‌آید که مخاطب متن را به مراد جدی گوینده می‌رساند.

در حوزه پژوهش‌های مطرح‌شده در زبان گفتاری انبیاء علیهم‌السلام، گرچه مطالعاتی در زمینه آداب گفتگو در قرآن و تحلیل سبک‌شناسی برخی سوره‌ها صورت گرفته و یا برخی

1. Stylistics.

پژوهش‌ها به داستان پیامبران در قرآن اشاره داشته‌اند، اما موضوعی که به واکاوی سبک‌شناسانه گفتمان انبیاء علیهم السلام در قرآن کریم و تحلیل معنایی آن از گذر لایه نحوی بپردازد، مورد توجه نبوده است. با توجه به بازنمایی مراد گوینده در ظرفیت زبانی کلام و ضرورت رفتارشناسی جهت تبلور الگوهای رفتاری، خوانش سبک‌شناختی کنش گفتاری انبیاء علیهم السلام در رفع آسیب‌های گفتاری - رفتاری جامعه بشری ضرورت دارد. از این رو نوشتار حاضر در پی پاسخ به سؤالات ذیل است:

- سبک نحوی در گفتمان انبیاء علیهم السلام از گذار کدام تکنیک‌های سبک‌ساز قابل بررسی است؟

- مفاهیم اخلاقی برآمده از مؤلفه‌های سبک‌ساز نحوی در گفتمان انبیاء علیهم السلام چیست؟

۲. پیشینه پژوهش

در میان پژوهش‌های صورت گرفته در حوزه «سبک‌شناسی»، «سبک نحوی» و «گفتمان‌کاوی کلام انبیاء علیهم السلام»، پژوهش‌هایی در شکل عام و تئوریک مدنظر بوده است:

- مقاله «آداب گفتگو از دیدگاه قرآن و حدیث» (ایروانی، ۱۳۸۶)؛ نویسنده در این اثر به مفهوم‌شناسی گفتگو، مبانی و شرایط گفتگوی صحیح پرداخته و مصادیق قرآنی - روایی آن را بیان داشته است. نوع تحلیل از کاربرست الگوی زبانی برخوردار نیست.

- پایان‌نامه تحلیل و بررسی گفتمان‌های (دیالوگ) قرآنی (اکبری، ۱۳۸۹)؛ این اثر به تمامی گفتمان‌های قرآنی و حالات گفتگو به شکل محتوایی اشاره دارد. در این اثر، خوانش زبانی در زایش آموزه‌های تربیتی کلام انبیاء علیهم السلام مطرح نمی‌باشد.

- کتاب تحلیل اخلاقی و تربیتی گفتگوی انبیاء علیهم السلام و خداوند در قرآن کریم (محسنی رکاوندی، ۱۳۹۰)؛ محتوای موجود در این کتاب تنها به بخشی خاص از گفتمان انبیاء علیهم السلام با مخاطب‌سنجی خداوند اشاره دارد و روش کار با رویکرد سبک‌شناسی نبوده است.

- مقاله «تحلیل ساختار عنصر گفتگو در داستان حضرت ابراهیم علیهم السلام در قرآن کریم» (طاهری‌نیا و دریانورد، ۱۳۹۳)؛ نگارندگان به گفتمان‌های حضرت ابراهیم علیهم السلام در سوره مختلف با رویکرد نشانه‌شناسی سوسور توجه داشته‌اند. در این اثر نیز به گفتمان انبیاء علیهم السلام از

نگاه سبک‌شناسی نحوی اشاره نشده است.

- مقاله «جلوه‌های بلاغی آیات گفتگو در سوره اعراف» (مهددی، ۱۳۹۴)؛ نگارنده در این اثر به گفتگوهای صورت گرفته در سوره مذکور اشاره داشته و هریک را براساس اسلوب خبر و انشاء و یا تقدیم و تأخیر و حصر مشخص نموده است. در این اثر به برخی از گفتمان‌های انبیاء علیهم‌السلام در سوره اعراف اشاره شده، اما منحصر به تحلیل سبک‌شناختی نبوده است.

در چنین فضایی، نگارندگان جستار حاضر بر آن شدند تا با توجه به عدم کاربست تکنیک‌های برجسته‌ساز نحوی جهت زایش مفاهیم اخلاقی گفتمان انبیاء علیهم‌السلام در پرتو الگوی روشمند سبک‌شناسی، خوانش نظام‌مند از متن به دست دهند و ظرفیت ظهور معنا را در گزینش‌های ناب و فراهنجاری‌های زبانی و نوزایش به نمایش درآورند و تفاسیر مختلف را از این زاویه مورد توجه قرار دهند.

۳. دانش سبک‌شناسی در خوانش متن

از نظر لغوی، واژه عربی «سبک» به معنای «ذوب کردن و ریختن زر و سیم در قالب» (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳۱۷/۵) به کار رفته است. همچنین لفظ «اسلوب» معادلی برای آن در نظر گرفته شده که در فرهنگ واژگانی به معنای «راه طولانی و صف درختان خرماست» و بعدها به «هر راه ممتدی» اطلاق شد (ابن‌منظور، بی‌تا: ۳۱۹/۶). سپس این واژه اخیر در معنای «قلم‌مو» و یا «ابزار نوشتن» به کار رفت (ابوالعدوس، ۲۰۰۷: ۳۲). واژه سبک نیز در گستره تحول معنایی، در معنای «روش و طرز» (جرجانی، ۱۳۶۸: ۱۶۱) و «روش نوشتن» بوده، سپس بر «نحوه بیان ادبی» و «سخن نیکو» (شمیسا، ۱۳۷۲: ۱۷) اطلاق شد. از آنجا که خوانش سبک‌شناسی، به ویژگی‌های روساخت متن توجه دارد، گزینش و ترکیب واژگان، شاخصه‌های اصلی متن ادبی را مشخص می‌سازد (فالور، ۱۳۹۶: ۵۶). این دانش به بررسی ویژگی‌های ممتاز زبانی پرداخته و ژرف ساخت یا ساختار معنایی کلام را از ابزار اطلاع‌رسانی صرف به ابزار تأثیرگذار تبدیل می‌کند (کواز، ۱۳۸۶: ۲۶۷).

از نگاه سبک‌شناسان مدرن همچون «شارل بالی»، «لئو اسپیتزر» و «ماروزو»، سه

مفهوم اصلی «نگرش خاص»، «گزینش»^۱ و «عبور از هنجارها»، در تعریف جامع از سبک جای می‌گیرند (شمیسا، ۱۳۷۲: ۱۹). از آنجاکه معنا در کل عمل ارتباط سبکی دارد، خالق اثر با گزینش نشانه‌های ظاهری تأثیرگذار و انحراف از هنجارهای عادی زبان، اندیشه و احساس خود را برجسته می‌سازد (کواز، ۱۳۸۶: ۴۸). بر این اساس، سبک همان شخص تلقی می‌شود. گفتنی است تکرار و تداوم هدفمند رفتارهای زبانی خاص مانند گزینش از گونه کاربرد زبان، انحراف از زبان معیار، بسامد بالای مشخصه‌های سبک‌ساز و در نهایت نمود فردیت و یگانگی متن، به سبک هویت می‌بخشد (فتوحی، ۱۳۹۰: ۶۳-۳۵). به دیگر سخن، تحلیل سبک‌شناسی شامل ویژگی‌های پایایی و تکراری در آثار شخصی است که در نگاه خواننده برجسته می‌گردد. چنین تحلیلی بر ویژگی‌های آوایی، واژگانی، دستوری، معنایی، کاربردی یا گفتمانی در گستره بافت موقعیتی متمرکز است (نورگارد و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۱) که در پیوند عمیق میان زبان و موقعیت، به ظرافت‌های معنایی دست می‌یابد.

۴. سبک‌شناسی نحوی^۲

سبک نحوی، یکی از سازه‌های بنیادین در تحلیل معناست که ارتباط بیناواژگانی را در ماده اصلی نظام متن یعنی جمله آشکار می‌سازد. مطالعه روابط صورت‌های زبانی در گفتمان و چگونگی هم‌نشینی و زیبایی‌های نظم ساختاری و به تعبیری روشن، ترکیب «این» با «آن» و یا اعمال قواعد اضافی بر زبان معیار، در گستره این سازه شکل می‌گیرد (فضل، ۱۹۹۸: ۸۵-۸۶). لایه نحوی که بیشتر با اصطلاح «نظم» به کار رفته است، هسته مرکزی دستور را برای زایش و ساخت جملات زبان شکل می‌دهد. همچنین این لایه، نظام‌مندی و خلاقیت فراوانی را در متن پدیدار ساخته و مؤثرترین شیوه معناآفرینی به‌شمار می‌آید (عمر، ۱۹۹۸: ۶۸).

به‌طور کلی، تمهیدات برجسته‌سازی مانند «آرایش سازه‌ها»، «جابه‌جایی واژگانی»، «بسامد کاربست واژگان» و «ذکر و حذف» آن‌ها و در شکلی عام «دقت در ساخت‌های

1. Choice.
2. Syntax style.

نامتعارف» و «انحراف از نُرم زبان»، همچنین «کوتاهی و بلندی جملات» در بسامدی بالا و... (شمیسا، ۱۳۷۲: ۱۵۵) تا حدودی از مشخصه‌های سبک به شمار می‌آیند؛ زیرا این شگردها، جهان متن را برای مخاطب بیگانه می‌سازند و نقش بسزایی در میزان برجستگی، مقبولیت و ماندگاری متن دارند.

۵. سبک نحوی در گفتمان قرآن کریم

گفتمان^۱ به معنای «سخنرانی، مقاله، خطابه» (حییم، ۱۳۸۶: ۲۰۳)، مرادوه کلامی، بده‌بستان میان گوینده و شنونده، بازنمود یک صدا و در نهایت تلازم گفته با کارکردهای اجتماعی و معنایی می‌باشد (میلز، ۱۳۸۲: ۱۰). در اصطلاح ادبی، از گفتمان در مفهوم کنش‌گفتاری هدفمند جهت تبادل احساسات و اندیشه‌های بینافردی از لابه‌لای عناصر زبانی یاد می‌شود (میرصادقی، ۱۳۷۶: ۱۷۹).

«فاسولد» مطالعه هر جنبه‌ای از کاربرد زبان را مطالعه گفتمان می‌انگارد و آن را چیزی بیش از زبان می‌داند. گفتمان‌ها همواره متضمن هماهنگ‌سازی زبان با شیوه عمل، ارزش‌گذاری، باور داشتن، احساسات، بدن‌ها، لباس‌ها، اشیاء، ابزارها و زمان و مکان هستند (ر.ک: فاضلی، ۱۳۸۳: ۸۱-۱۰۷).

از آنجاکه زبان قرآن دارای نظام ارتباطی قاعده‌مندی است، باید معنای هر گزاره از طریق جایگاه آن در بافت و میدان معنایی ویژه بررسی شود؛ زیرا هر اندیشه‌ای، به قالبی ویژه جهت تعبیر نیاز دارد که در شکل جمله پدیدار می‌گردد. در معناشناسی، جهت خوانش هرگونه زایش معنایی، «سبک نحوی» کلام در کنار سایر سطوح سبک‌شناختی کارساز بوده که این سطح روشمند با دقت در ساخت‌های نامتعارف، کاربست حذف و فزونی در سازه جمله، کوتاهی یا بلندی عبارات و توجه به آغازبخش و پایان‌بخش جمله به دست می‌آید (ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۵). بررسی این مهم در گفتمان پیامبرانی مانند نوح، هود، صالح، ابراهیم، موسی عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از بسامد بالایی برخوردار بوده و تناسب کلام با مقام مخاطب را به تصویر می‌کشد. لذا شناسایی نمونه‌هایی از سازوکارهای موجود در لایه

1. Discourse.

نحوی می‌تواند برخی مؤلفه‌های معنایی گوینده را کدگشایی نموده و آموزه‌هایی اخلاقی ارائه دهد. در حقیقت، نهضت انبیاء علیهم السلام با سخن آغاز شده و کلام الهی، ابزار رسالت پیامبران به سوی خیرخواهی و هدایتگری است: ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (اعراف / ۱۴۴).

۶. تکنیک‌های سبک‌ساز نحوی در خوانش گفتمان انبیاء علیهم السلام

گفتمان کاوی سبک‌شناسانه کلام انبیاء علیهم السلام با رویکرد بازنمایی اخلاقی، نقش بسیار مهمی در درک و شناخت بهتر و بیشتر ظرافت‌های کلامی و کشسانی معنا دارد. از رهگذر گفتمان کاوی نحوی می‌توان جنبه‌هایی از اعجاز زبانی قرآن را دریافت نمود، که برخی مفسران مانند علامه طباطبایی، ابن‌عاشور، زمخشری، طبرسی و... نیز به این لایه زبانی در ارائه اندیشه خود نظر داشته‌اند. در این لایه، سازوکارهایی مانند گونه‌های ساخت کلام، حذف و فزونی در بافت هم‌نشینی و برجسته‌سازی برخی نظام‌های دستوری قابل مشاهده است.

۱-۶. خوانش التفات (واگردانی) در گفتمان انبیاء علیهم السلام

التفات یا واگردانی گونه‌های کاربردی زبان، به معنای آشنایی‌زدایی یا خروج هنرمندانه از زبان عادی بوده که از نگاه مکتب فرمالیسم، متن را دچار ابهام هنری نموده و سبب برجسته‌سازی^۱ می‌گردد. چنین ابهامی عامل بن‌بست در ساختار متن نشده، بلکه افق تأویل را برای خواننده در تفسیر و تبیین متن فراهم می‌آورد و در نهایت موجب لذت هنری می‌شود (فتوحی، ۱۳۹۰: ۲۷). «جفری لیچ» در تعبیر برجسته‌سازی صحیح به سه مؤلفه «نقشمندی»، «جهتمندی» و «غایتمندی» اشاره می‌کند. در باور وی، نقشمندی بیانگر مفهومی در فراهنجاری رخ داده می‌باشد. جهتمندی نیز به زاویه دید گوینده در یک مفهوم اشاره دارد و غایتمندی نیز به هدفمندی نظام‌های زبانی در قضاوت مخاطب می‌پردازد (Leech, 1969: 47). لذا نمی‌توان هرگونه برجسته‌سازی در متن را که از گذر التفات پدیدار می‌گردد، در گستره سبک مورد توجه قرار داد؛

1. Highlighting.

مگر آنکه در این فرایند، دو اصل «جمال‌شناسی» و «رسانگی کلام» حفظ گردد (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۸: ۱۴). بیشتر اندیشمندان بلاغی مانند «سکاکي» و «قزوینی»، التفات را تنها در سطحی نحوی قرار داده و آن را فقط دگرگونی و چرخش ناگهانی در ضمائر، غیبت، خطاب و تکلم می‌دانند (سکاکي، ۱۴۰۷: ۱۹۹). اما برخی دیگر همچون ابن‌اثیر، التفات را هرگونه انحراف و خلاف‌آمد از روند عادی کلام در گستره التفات صیغی، عددی و فراهنجاری ساخت‌واژی ذکر کرده‌اند (ابن‌اثیر، ۱۹۹۳: ۱۲/۲). بنا بر تعبیر فوق، التفات، تغییری خلاف عادت در ابعاد ساختاری بوده که در روند نابهنگام و بدون پیش‌زمینه کلام رخ می‌دهد. بر این اساس، آنچه در دیدگاه پژوهشگران مورد توجه قرار گرفته آنکه سبک همان آشنایی‌زدایی و برجسته‌سازی‌های رخ داده در رساخت متن است که قالب‌های قدیمی را به کناری می‌نهد (کوهن، ۱۹۹۹: ۳۵). با توجه به تعاریف فوق، هرگونه تغییر در لایه‌های نحوی که با اصل رسانگی و جمال‌شناسی همراه باشد، می‌تواند در قالب برجسته‌سازی یا آشنایی‌زدایی مورد توجه قرار گیرد.

۱-۱-۶. سبک‌شناسی گفتمان انبیاء ﷺ با سازوکار ضمیرگردانی

یکی از گونه‌های التفات، چرخش ضمیر یا ضمیرگردانی است که به عنوان نشان‌داریِ صوری، تغییرات محتوایی را فراهم می‌آورد (اوی، ۱۳۹۵: ۱۰۵). شرط ایجاد التفات در ضمائر آن است که تغییر و انتقالی ناگهانی و غیرمنتظره از ضمیر اصلی به ضمیر دیگر در شکل غیبت، خطاب یا تکلم صورت می‌گیرد؛ حال آنکه مرجع هر یک از ضمائر یکی است و به مفسری واحد برمی‌گردد (هیشری، ۱۹۹۱: ۱۶۹).

۱-۱-۶-۱. «حفظ حریم الهی» با سازوکار ضمیرگردانی غایب به متکلم

واگردانی ضمیر از غایب به متکلم، شایع‌ترین گونه التفات در قرآن است. در گفتمان کاوی سخن حضرت ابراهیم ﷺ با قوم خود، این واگردانی در توصیف حضرت نسبت به خداوند برجسته می‌گردد:

﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۖ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ۖ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۖ وَالَّذِي يُبَيِّنُ لِي مِمَّا يَخْتَفِي ۖ﴾ (شعراء/ ۷۸-۸۱)؛ همان کسی که مرا آفرید و پیوسته راهنمایم می‌کند، و کسی که مرا غذا می‌دهد و سیرابم می‌سازد، و هنگامی که بیمار شوم، مرا شفا

می‌دهد، و کسی که مرا می‌میراند و سپس زنده می‌کند.

با توجه به افعال موجود در آیات فوق، فاعل در ابتدای آیات به خداوند نسبت داده شده است؛ اما در خوانش فعل «مرضت»، برجسته‌سازی در ضمیر شکل گرفته است، بدین سان که حضرت ابراهیم علیه السلام، فاعل یا کنشگر فعل «مرض» را برخلاف افعال گذشته به خود نسبت داده است.

بنا بر گفتمان کاوی موقعیتی، حضرت ابراهیم علیه السلام در این ستایش، تمامی عنایات و الطاف پروردگار را از آغاز خلقت تا رستاخیز، با افعال «خلق، یهدین، یطعم، یسقین، یشفین، یمیت، یحیین» با ضمیر غائب «هو» که مرجعش خداوند است، بازگو می‌کند؛ اما با وجود آنکه سلامتی و بیماری هر دو به مشیت الهی باز می‌گردد، بیماری را به خود نسبت می‌دهد: «وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي». در چرایی کار بست این تکنیک برجسته‌ساز می‌توان گفت از آنجاکه بافت موقعیتی آیه بر ثنا و ستایش خداوند و شکر نعمات الهی استوار است، سزاوار نبوده تا مرض به خداوند نسبت داده شود؛ گرچه بیماری نیز از حوادث بوده و بی‌ارتباط با پروردگار نیست. برخلاف این موقعیت، در دعای روز چهارشنبه که به توصیف قدرت الهی در آفرینش و تدبیر امور می‌پردازد، بیماری و صحت، هر دو به خداوند انتساب یافته است: «وَأَمْرَضَ وَشَفَيْتَ» (قمی، ۱۳۸۴: ۴۶).

از آنجاکه بافت موقعیت، در آفرینش نوع سبک مؤثر است، در آیه فوق، بافت موقعیت بیان قدرت خداوند نیست (طبرسی، ۱۳۶۰: ۳۱/۱۸)، بلکه حضرت ابراهیم علیه السلام به توصیف پروردگار جهانیان و ذکر نعمت‌های معنوی و مادی می‌پردازد: «مقصود ابراهیم علیه السلام تعدید نعم است و اگر غرض او بیان قدرت او می‌بود، ذکر آن می‌فرمود» (کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۲۵/۶).

اگر به آیه به اقتضای ادب نگریسته شود، می‌توان به تعبیری اخلاقی در علت این برجسته‌سازی زبانی اشاره نمود؛ حضرت ابراهیم علیه السلام امور حسنه مانند خلقت، هدایت، برکات مادی چون نوشیدنی‌ها، خوردنی‌ها و شفا را به خداوند نسبت می‌دهد، اما امر نامطلوب بیماری را با ضمیرگردانی به خود نسبت می‌دهد، که این امر نشان از ادب بنده در مقام گفتگو با خداوند دارد:

«فأسند إحداث المرض إلى ذاته لأنه المتسبب فيه وهذا أدب تجاه الله» (ابن عاشور، بی تا: ۱۹/۱۴۳).

در تأکید چنین نگرش اخلاقی می‌توان به بسامد بالای چرخش ضمیر در گفتمان دیگری از حضرت ابراهیم علیه السلام هنگام سخن در برابر تهدیدات پدرش آذر نسبت به سنگسار نمودن و یا طرد نمودن اشاره نمود که در آنجا نیز حرمت پدر را رعایت نموده است؛ چنان که در مقابل عبارت «أَرَاغِبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ لِأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا» (مریم / ۴۶)، سبکی آرام و سرشار از عاطفه با واژگانی سزاوار احترام می‌آورد: «سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا» (مریم / ۴۷). همچنین در گفتمان حضرت ایوب علیه السلام در مقام تضرع و دعا به درگاه حق، قداست حریم الهی حفظ شده است؛ بدین شکل که گرفتاری و مشکل را به خداوند نسبت نداده است: «أَلَيْسَ لِلضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (انبیاء / ۸۳).

در میان مفسران، علامه طباطبایی تبیین این انتساب را فقط به اقتضای ادب نمی‌پذیرد و این انحصار معنایی را با آوردن «إِثْمًا» نشان می‌دهد: «إِنَّمَا نَسَبَ الْمَرَضُ إِلَى نَفْسِهِ مَعَ كَوْنِهِ مِنَ اللَّهِ لِلتَّأَذُّبِ فَلَيْسَ بِذَلِكَ». در باور وی، مرض و بیماری تمهیدی برای خالص شدن و شفاست: «تَوَطُّةٌ وَتَمْهِيدٌ لِدُكْرِ الشِّفَاءِ» (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۲۸۴/۵) و از آنجا که مقام، توصیف نعمات الهی چون طعام، شراب و شفاست و مرض، سلب نعمت به شمار می‌آید، لذا انتساب آن به خداوند شایسته نمی‌باشد: «لَثَلَا يَخْتَلُّ الْمَرَادُ بِذِكْرِ مَا هُوَ سَلْبُ النِّعْمَةِ بَيْنَ النِّعَمِ» (همان). حتی برخی مفسران مانند «بیضاوی» و «فخر رازی»، علت این انتساب را ظهور اختیار و اراده انسانی در ایجاد بیماری می‌دانند. در نگاه آن‌ها، می‌توان به برجسته‌سازی دیگری در چینش واژگانی افعال معطوف اشاره نمود که در علت این واگردانی در بیماری مؤثر است. از منظر آن‌ها، علت تقدم طعام و شراب بر مرض و سپس اشاره به شفا، بدین خاطر است که نوع افراط و تفریط انسان در خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها موجب بیماری است؛ لذا اختیار و اراده انسان در ایجاد بیماری اثرگذار است و این انحراف در انتساب کاملاً هدفمند صورت گرفته است:

«المرض في غالب الأمر إنما يحدث بتفريط من الإنسان في مطاعمه ومشاربه وبما بين الأخلاط والأركان من التنافي والتنافر» (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴/۱۴۱).

با توجه به مطالب فوق می‌توان گفت تعابیر مختلفی که از نگاه مفسران به علت این انتساب اشاره دارد، به معنای نقض مفهوم ادب گوینده سخن در مقابل خداوند نبوده است؛ چراکه می‌توان این نکته را ذکر کرد که گاه اقتضای عقل و اقتضای ادب، دو امر متفاوت را در تعبیر کلام فراهم می‌آورد؛ به‌عنوان نمونه، از بعد عقلی در هنگام سخن با یک فرد از ضمیر «تو» استفاده می‌شود، اما به اقتضای ادب، ضمیر «شما» گزینش می‌شود. چنین اقتضایی تعابیر متفاوتی را پدیدار می‌سازد. مفسرانی که به اقتضای ادب به آیه نگرسته‌اند، به بعد اخلاقی موضوع اشاره داشته‌اند. لذا عدم اسناد مرض به الله با وجود آنکه عقلاً، هم بیماری و هم سلامتی را از جانب خداوند می‌دانند، دلالت بر ادب گفتمانی گوینده دارد و از سویی دیگر با بافت موقعیتی کل آیه که توصیف نعمات الهی است، تناسب دارد. بنابراین می‌توان گفت کلام علامه طباطبایی و یا مفسرانی مانند «ببصاوی» به معنای نقض کامل مقام ادب در آیه نبوده؛ بلکه با توجه به مطالب فوق، تخصیص صرف فراهنجاری رخ داده فقط به خاطر ادب، مورد توجه نبوده است.

در ادامه آیه، بحث مرگ به میان می‌آید و با وجود آنکه این مفهوم، امر مورد پسند انسان نیست، اما حضرت به خوبی به ضرورت تسلیم‌پذیری انسان به‌عنوان «صدای منفعل، پذیرنده و متحمل فعل» (فتوحی، ۱۳۹۰: ۲۶۹) اشاره می‌کند و مرگ حقیقی را بار دیگر با چرخشی هدفمند به خداوند نسبت می‌دهد. به‌همین خاطر، حضرت پس از التفات صورت گرفته در عبارت «مرضت»، بار دیگر به سبک آغازین چرخش نموده و بدین شکل زایش مرگ را به خداوند نسبت داده و به خوبی قدرت الهی را در اجرای مرگ به‌تصویر می‌کشد؛ چراکه مرگ پدیده‌ای است که تقدیر آن را تنها خداوند به دست گرفته و انسان فقط تسلیم این امر حتمی‌الوقوع می‌گردد.

در نگرشی دیگر به علت گزینش چنین ضمیرگردانی در واژه مرگ می‌توان گفت مرگ در اندیشه حقیقی حضرت و مؤمنان حقیقی، امری مطلوب و پسندیده تلقی می‌شود؛ زیرا حقیقت مرگ از آن جهت که محسوس نمی‌شود، ضرر و بدی بدان نسبت داده نمی‌شود. همچنین ماهیت مرگ در باور مؤمنان و تقوایندگان موجب رهایی از محن و بلاها و مصائب دنیا است و در نهایت حُسن می‌باشد (حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۴۴۰/۹).

لذا از این منظر که حُسن است، انتساب آن به خداوند از مراعات ادب انبیاء علیهم السلام در گفتگو با خداوند نمی‌کاهد. بنابراین از گذار این التفات نحوی، حضرت ابراهیم علیه السلام به خوبی اوج ادب، بندگی و حفظ حریم الهی را برای جامعه بشری به تصویر کشیده و مدلی اخلاقی ارائه داده است.

۲-۱-۱-۶. حفظ «فداست کبریایی» با ضمیرگردانی عددی

از دیگر موارد کاربست ضمیرگردانی که در گفتمان حضرت خضر علیه السلام نمود یافته، آیات ۷۹ تا ۸۲ سوره کهف است که در آن بدون پیش‌زمینه، تغییر ضمیر متکلم از شکل «مفرد» به «جمع» در افعال «أردت» به «أردنا» صورت گرفته است. سپس چرخش به اسم ظاهر «رب» اتفاق افتاده، با آنکه کنشگر فعل در تمامی افعال، حضرت خضر علیه السلام بوده است:

﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا...﴾ (کهف / ۷۹): اما آن کشتی مال گروهی از مستمندان بود که با آن در دریا کار می‌کردند؛ و من خواستم آن را معیوب کنم.

و در دو آیه بعد آمده است:

﴿وَأَمَّا الْعُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۖ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا ۖ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيُخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي...﴾ (کهف / ۸۰-۸۲): و اما آن نوجوان، پدر و مادرش باایمان بودند و بیم داشتیم که آنان را به طغیان و کفر وادارد! از این رو خواستیم که پروردگارشان به جای او، فرزندی پاک‌تر و بامحبت‌تر به آن دو بدهد! و اما آن دیوار، از آن دو نوجوان یتیم در آن شهر بود و زیر آن، گنجی متعلق به آن دو وجود داشت و پدرشان مرد صالحی بود و پروردگار تو می‌خواست که آن‌ها به حد بلوغ برسند و گنجشان را استخراج کنند؛ این رحمتی از پروردگارت بود و من آن (کارها) را خودسرانه انجام ندادم.

با توجه به چینش واژگانی آیات فوق، فعل «أراد» سه مرتبه تکرار شده و هر بار به فاعلی متفاوت انتساب یافته است: نخست، فاعل «أردت» به شکل ضمیر مفرد (متکلم وحده) و بار دوم «أردنا» به شکل ضمیر جمع (متکلم مع‌الغیر) آمده است، حال آنکه

هر دو عمل از حضرت خضر علیه السلام سر زده و حکایت از کنشگری واحد دارد. حتی فعل «أراد» سوم نیز با توجه به بافت موقعیتی آیه، فعالیت بوده که از آن حضرت سر زده، اما چرخش فاعل در شکل اسم ظاهر به پروردگار نسبت داده شده است: ﴿أَرَادَ رَبُّكَ﴾.

التفات صورت گرفته در تغییر فاعل که با خوانش نحوی قابل بررسی است، در حقیقت حفظ حریم قدس الهی و ادب رفتاری از سوی حضرت را به تصویر می کشد که در میان برخی مفسران به این ظرافت اخلاقی اشاره شده است؛ مفسرانی مانند علامه طباطبایی، زمخشری، رازی و ابن عاشور با وجود آنکه به علت تغییر کنشگر فعل در این آیات توجه داشته‌اند، اما با رویکرد سبک‌شناختی و کاربست اصطلاحات این حوزه به تحلیل آیات پرداخته‌اند.

با توجه به بافت موقعیتی آیه، حضرت خضر علیه السلام در مرتبه نخست که سخن از ایجاد عیب و نقص در کشتی به میان آمد، آن را با ضمیر متکلم در فعل «أردت» به خود نسبت داده است؛ زیرا خداوند را شایسته انتساب نقص و عیب نمی‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۴۸۵/۱۳). در حقیقت بر طبق صدای دستوری که ارتباط میان رخداد با دیگر شرکت‌کنندگان را نشان می‌دهد و بازتابی از رابطه سبک و اندیشه است (فتوحی، ۱۳۹۰: ۲۶۸)، حضرت خضر علیه السلام صدای فعال یعنی عنصر اصلی انجام عمل را شکل می‌دهد. آنچه به‌وضوح با برجسته‌سازی این صدای غالب و فعال (حضرت خضر علیه السلام) به نمایش درمی‌آید، اذعان حضرت به لزوم حفظ قداست حریم الهی در موقعیت عیب و نقص است. در مرتبه دوم، واگردانی ضمیر از نظر عددی با شکل جمعی یعنی متکلم مع‌الغیر برجسته شده است. گفتنی است با وجود آنکه ضمیر از حالت متکلم خارج نشده، اما از نظر عددی به شکل جمع آمده است و با مرجع ضمیر که حضرت خضر علیه السلام بوده، هماهنگی ندارد. در حقیقت، علت این واگردانی آن است که حضرت خود را در مقام کارگزار الهی فرض نموده و از اینکه خداوند او را واسطه فیض الهی قرار داده، متواضعانه افتخار کرده و این افتخار و قدرت محوله را با فاعلی قدرتمند در «أردنا» برجسته ساخته است (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۱۸/۱۵-۱۱۹). از نظر نگارندگان، واگردانی عددی جمع آوردن فاعل، ظهور عینی آمر و مأمور و تفویض مستقیم دستور از سوی خداوند

به حضرت خضر علیه السلام را مجسم می‌سازد.

در مرتبه پایانی یعنی در آیه ۸۲، موقعیت آیه مصلحت‌اندیشی خداوند را در استخراج گنج از سوی آن دو یتیم بعد از بلوغ نمایش می‌دهد. این تصویر از باب اختصاص مطلق امر تدبیر به ذات الهی است. لذا حضرت چنین باوری را با برجسته‌سازی در چرخش فاعل از گذر انتساب اراده به خداوند نشان داده است؛ زیرا تنها «خداوند به مصلحت کامل بندگان آگاه است» (زمخشری، ۱۳۸۹: ۷۴۱/۲؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۴۹۲/۲).

۲-۶. سبک‌شناسی گفتمان انبیاء علیهم السلام با سازوکار حذف

بخشی از ارتباط سبک و اندیشه، در صدای دستوری^۱ ظهور می‌یابد. مراد از صدای دستوری، رابطه میان رخداد یا حالت پیش‌آمده از سوی فعل با سایر شرکت‌کنندگان مانند فاعل و مفعول و... است (فتوحی، ۱۳۹۰: ۲۶۸). این ارتباط می‌تواند در فرایند افزایش یا کاهش صدای دستوری نیز پیش‌آید که برجسته‌سازی نحوی را فراهم می‌آورد؛ برای نمونه در فرایند کاهش ظرفیت، برخی از زنجیره‌ها مانند فعل، فاعل، مفعول، مبتدا و... به‌هدف زیبایی‌آفرینی کلام و زایش معانی جدید حذف می‌گردند.

در مفهوم لغوی، حذف بر «قطع کردن، افکندن و ساقط کردن» دلالت دارد (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۰۱/۳). به‌همین دلیل، «تهانوی» این واژه را از منظر اندیشمندان علم نحو و بلاغت، «اسقاط حرکت یا کلمه به میزان کم یا زیاد می‌داند» (تهانوی، ۱۹۹۶: ۶۳۲) که نوعی جایگزینی در سطح دستوری قلمداد می‌شود. به تعبیری روشن، در این سازه، عنصری با «هیچ» جایگزین می‌شود (سجودی و صادقی، ۱۳۸۹: ۷۳). این فقدان باعث نشان‌داری و دلالت‌مندی متن می‌شود:

«اگر سخن نگویی، گویاتر می‌شوی و اگر آشکار نکنی، آشکارتر می‌شوی» (جرجانی، ۱۳۶۸: ۱۴۶).

۱-۲-۶. ادب توحیدی و استعاذه به خدا با حذف ساختار فعلی

بخش عمده‌ای از سرشت یک سبک را فرایند تغییر ساختار جمله شکل می‌دهد.

1. Grammatical voice.

واژه‌ها جاندار و پویا هستند و از بار عاطفی و فرهنگی برخوردارند (فتوحی، ۱۳۹۰: ۲۱۹)؛ لذا نشان‌داری و بی‌نشانی واژگان، تأثیر بسزایی در برجستگی متن و پیدایی سبک دارد. از جمله انواع «هنجارگریزی واژگانی» به‌عنوان یک سازه سبک‌ساز در قرآن، حذف فعل جمله به‌عنوان عامل اصلی و سپس کاربست مصدری همجنس به‌جای آن است که نقش مفعول مطلق را برعهده می‌گیرد. نمونه کاربست این سبک قرآنی در گفتگوی حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام قابل مشاهده است:

﴿وَرَأَوْتُهُ الْيَسْرَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَعَلَّقَتْ الْأَتْرَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ...﴾ (یوسف / ۲۳)؛ و آن زن که یوسف در خانه او بود، از او تمنای کامجویی کرد و درها را بست و گفت: بیا [به سوی آنچه برای تو مهیاست! یوسف] گفت: پناه می‌برم به خدا! او [عزیز مصر] صاحب نعمت من است؛ مقام مرا گرامی داشته....

این آیه، تصویری از گفتگوی زلیخا، همسر عزیز مصر و یوسف عَلَيْهِ السَّلَام است. زلیخا دل‌بسته یوسف شده بود و با گذشت زمان، شعله‌های این عشق سوزنده‌تر می‌شد. یوسف عَلَيْهِ السَّلَام درخواست زلیخا برای کامجویی را با جمله ﴿مَعَاذَ اللَّهِ﴾ پاسخ داد. آنچه در ساختار زبانی گفتمان یوسف عَلَيْهِ السَّلَام جلب نظر می‌نماید، علت کاربست مفعول مطلق «معاذ» است که بر عاملی واجب‌الحذف دلالت دارد. آنچه در این بخش مورد توجه قرار می‌گیرد، آنکه ظهور جمله با برجسته‌سازی مفعول مطلق با عامل واجب‌الحذف به‌جای کاربست جمله‌ای عادی مانند «أعوذ بالله»، به چه ظرافت‌های معنایی اشاره دارد؟

با توجه به آنکه مقام استعاده در گفتمان‌های قرآنی، بیشتر با عباراتی مانند ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ (ناس / ۱)، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ (فلق / ۱) و ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا﴾ (مریم / ۱۸) نمود یافته است، می‌توان علت کاربست ترکیب «معاذ الله» به‌جای تعبیر رایج «أعوذ بالله» را نوعی برجسته‌سازی نحوی تلقی نمود که بر رفع هرگونه نیت و خودشیفتگی دلالت دارد؛ زیرا «أعوذ»، ضمیر «أنا» را به ظهور و برجستگی می‌رساند، حال آنکه با توجه به موقعیت خطرناک و پُرافت‌وخیز حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام، تنها نام خداوند زبینه این رها شدن و وارستگی است:

«یوسف در جوابش تهدید نکرد و نگفت که من از عزیز می‌ترسم و یا به عزیز خیانت

روا نمی‌دارم و یا من از خاندان نبوت و طهارتم، یا عفت و عصمت من، مانع از فحشای من است... اگر قلب او به سببی از اسباب ظاهری بستگی و اعتماد داشت، طبعاً در چنین موقعیت خطرناکی از آن اسم می‌برد؛ ولی می‌بینیم که به غیر از "معاذ الله" چیز دیگری نگفت و به جز عروة الوثقی توحید به چیز دیگری تمسک نجست؛ زیرا اگر منیت خود را فراموش نکرده بود، می‌گفت: "من از تو پناه می‌برم به خدا"، و اگر چنین می‌گفت، برای خود حول و قوه‌ای اثبات کرده بود که خود بوی شرک و جهالت دارد» (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۶۵-۱۶۷).

حذف رخ داده در جایگزینی واژه، حذفی هدفمند و بی‌بدیل بوده که از باور اخلاقی گوینده می‌گوید. گفتنی است توجه به سازه ساخت‌واژی «معاذ» نیز در ترسیم این خلوص دینی و ادب توحیدی بسیار مؤثر است. از منظر وظیفه‌مندی دستوری مصدر، این سازه بر کار یا حالتی فرازمان و فراشخص دلالت دارد که تفاوت فاحشی با فعل دارای زمان و شخص دارد (کشفی، ۱۳۸۹: ۲۵۴). در واقع، چرخش از فعل مقید به زمان، به مصدری غیرمقید به زمان، استمرار بی‌قید و شرط استعاده حضرت را نشان می‌دهد. افزون بر آن، واکاوای صحنه رخ داده میان یوسف عَلَيْهِ السَّلَام و زلیخا و کاربست واژه «عَلَّقَتْ» در تصویرسازی چفت و بست تمامی درها (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۴۵/۱۱)، از یک‌سو شدت موقعیت و فشار صحنه را نشان می‌دهد و از سوی دیگر، کنش ادب توحیدی و سرسپردگی کامل حضرت را به روشنی بیان می‌دارد. در حقیقت، یوسف عَلَيْهِ السَّلَام در برابر آخرین حربه شیطانی زلیخا که موقعیتی پرفشار فراهم نموده بود، توحیدی خالصانه را در پیش گرفت.

۲-۲-۶. اظهار تواضع و خشوع با سازوکار حذف مفعول

از میان فرایند کاهنده ظرفیت فعل، گاه حذف مفعول اتفاق می‌افتد. این امر نوعی تکنیک نحوی تعدی‌زدایی است که از معیار گذرایی فعل، انحراف صورت گرفته و بافت کلی متن و نشانه‌های زبانی و غیرزبانی، سرنخ‌هایی پیرامون هویت مفعول محذوف ارائه می‌دهد (Næss, 2007: 224). جرجانی درباره ظرافت‌های معنایی حذف مفعول به معتقد است گاهی هدف گوینده فقط اعلام وقوع یک حَدَث توسط فاعل است، بی‌آنکه مفعول مدنظر باشد (جرجانی، ۱۳۶۸: ۱۵۳). در حقیقت، آنچه در کانون

توجه متکلم قرار می‌گیرد، اهمیت کنشگر فعل است.

در زمان حضرت نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ، کعبه توسط طوفان ویران شد؛ لذا حضرت ابراهیم و اسماعیل عَلَيْهِمَا السَّلَامُ به دستور خداوند مأمور بنای خانه کعبه شدند و پس از اتمام ساخت خانه کعبه، به مناجات با خداوند پرداخته و از او قبولی عمل خود را طلب نمودند. آیه زیر، این مناجات را پس از بازسازی خانه کعبه به تصویر می‌کشد:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (بقره/ ۱۲۷)؛ هنگامی‌که ابراهیم و اسماعیل، پایه‌های خانه [کعبه] را بالا می‌بردند [و می‌گفتند]: [پروردگارا! از ما بپذیر که تو شنوا و دانایی].

آنچه در ساختار زبانی گفتمان فوق برجسته می‌نماید، حذف مفعول در عبارت ﴿... رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا...﴾ بوده که تنها تقاضای قبولی و پذیرش عمل از سوی خداوند را به تصویر کشیده و سخنی از نوع عمل مورد پذیرش (بناء البيت) به میان نمی‌آید. بنا بر خوانش سبک‌شناختی در لایه نحوی، تعبیر علامه طباطبایی به این ظرافت معنایی اشاره دارد. از نگاه ایشان، علت حذف مفعول (بناء البيت)، نشان تواضع در مقام عبودیت با اقرار به عمل ناچیز و ناقابل است:

«ابراهیم و اسماعیل در کلام خود نگفتند خدایا چه خدمتی را از ما قبول کن؛ تنها گفتند خدایا از ما قبول کن، تا در مقام بندگی، رعایت تواضع و ناقابلی خدمت خود یعنی بنای کعبه را برسانند. پس معنای کلامشان این می‌شود که خدایا این عمل ناچیز ما را بپذیر، که تو شنوای دعای ما و دانای نیت ما هستی» (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۴۲۷/۱).

حضرت ابراهیم و اسماعیل عَلَيْهِمَا السَّلَامُ با کاربرست عنصر نحوی «حذف مفعول» در محور باهم‌آیی^۱، به‌زیبایی تواضع و خشوع را با ناچیز شمردن عمل خود به تصویر کشیدند. برخی مفسران مانند «فخر رازی» و «عاملی» نیز در تأیید و تأکید بر تجلی معنایی تواضع و ادب، به علت کاربرست واژه «تَقَبَّلْ» به‌جای «اِقْبَلْ» اشاره داشته‌اند. منظور از «اِقْبَلْ»، طلب پذیرش از سوی مخاطب با میل خود متقاضی به پذیرش عمل بارزش است؛ اما مراد از «تَقَبَّلْ»، پذیرش برخلاف اذعان فرد به ارزشمندی فعلش است (عاملی، ۱۳۵۹: ۱۸۳/۱). به تعبیری روشن، کنشگر به ناقص و ناچیز بودن عمل خود در

1. Collocation.

مقابل مخاطبی عظیم اعتراف دارد؛ عملی که انتظار ثواب و پاداش از آن نمی‌رود (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۵۰/۴).

از نگاه ایشان، ساخت کعبه به دستان آن‌ها، امری ناچیز و ناقص بوده که از ناتوانی و عجز خادم در مقابل مخدوم حکایت دارد؛ عملی ناچیز و غیرقابل بیان که حتی سزاوار پذیرش نیست. اما از آنجا که مخدوم، خداوند است و پذیرش از محضر عظیمی چون خداوند برای خادم عاقل بسیار لذت‌بخش است، لذا با اعتراف به ناچیزی عمل پیش‌فرستاده، «بدون در نظر داشتن ثواب عمل» (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۸۱/۱)، تنها پذیرش و رضایت از نفسِ عمل را از خداوند خواستار است. این اعتراف و تجلی خشوع انبیاء علیهم‌السلام حتی با عدم ذکر ثواب و پاداش به اوج می‌رسد:

«لم یکن المقصود إعطاء الثواب، لأنَّ کون الفعل واقعًا موقع القبول من المخدوم ألدَّ عند الخادم العاقل من إعطاء الثواب علیه» (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۶۱۸/۱).

این خوانش سبک‌شناختی به جامعه بشری این آموزه را الهام می‌کند که در مقابل مقام عظیمی چون خداوند، هر عبادت و اطاعت و تسلیمی ناچیز است. بر این اساس، خضوع دائمی در برابر خداوند با این برجسته‌سازی‌های هدفمند و بی‌بدیل رخ می‌نماید. گزیده کلام آنکه ظرافت‌های معنایی برخاسته از حذف سازه مفعول در آرایش واژگانی، از توانش زبان در زایش معانی حکیمانه و هدفمند به تناسب موقعیت گفتمان حکایت دارد.

۲-۳. «مقابله جدی با مخالفان سرسخت دین» در گستره حذف جار و مجرور در سازوکار چینش واژگانی و نظم ساختاری، گاهی قسمتی از جمله با توجه به سیاق زبانی ظهور نمی‌یابد. رهیافت این آفرینش ساختاری، مؤلفه‌های معنایی ممتازی را در زایش سبک به تصویر می‌کشد؛ برای نمونه می‌توان به سازوکار حذف جار و مجرور در گفتمان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اشاره نمود:

﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِبِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (انعام / ۱۳۵)؛ بگو: ای قوم من! شما بر همین حالت کفر و عنادی که هستید، عمل کنید؛ من نیز [بر پایه ایمان و اخلاص] عمل می‌کنم؛ پس به زودی خواهید دانست.

بافت موقعیت آیه به مقابله بت پرستان در مواجهه با رسالت پیامبر ﷺ اشاره دارد. پیامبر ﷺ در پاسخ تهدید آن‌ها به خدا توکل می‌کند و قدرت خداوند و ناتوانی بت‌ها را در کلامش جلوه‌گر می‌سازد تا به آیه مورد بحث می‌رسد. حضرت به مخالفان سرسخت خود هشدار می‌دهد که تا می‌توانید، بر مکانت خود یعنی به حال و روش خود در کفر و عناد و جلوگیری از راه خدا ادامه دهید (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۴۰۵/۱۷). سپس خطاب کلام را متوجه خود کرده، می‌فرماید: ﴿إِنِّي غَامِلٌ﴾؛ یعنی «به‌درستی که من عمل‌کننده‌ام بر حالت تمکن خود و به جد و جهد تمام در اظهار کلمه توحید و اعلاهی دین اسلام می‌کوشم» (حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۲۴۷/۱۱).

بر پایه بافت موقعیتی آیه، آنچه در ساختار زبانی نبی اکرم ﷺ در خطاب به قومش برجسته می‌نماید و سبک نحوی منحصر به فرد و ممتازی را شکل می‌دهد، از یک سو ذکر جار و مجرور در کنار متعلق برای دشمنان، و از دیگر سو حذف همین جار و مجرور در مقام خطاب به خویش است. در واقع انتظار می‌رفت در مقابل بافت زبانی آیه ﴿اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾، گفتمان پیامبر در مورد خودش به شکل «فأنتی عامل علی مکانتی» بروز یابد، اما حذف جار و مجرور باعث کاهش ظرفیت کلام و غایت‌مندی جدیدی با پدیدار سازی این تکنیک سبک‌ساز شده است. زمخشری در تبیین این برجسته‌سازی نحوی که در قالب کاهش صدای دستوری نمود یافته، بر قاطعیت عملی پیامبر در مبارزه با باطل و خدا باوری کامل ایشان دلالت دارد:

«به‌دلیل هشدار افزون‌تری که این لفظ مختصر بر آن دلالت می‌کند و اعلام می‌دارد که او از کار خود دست برنخواهد داشت و هر روز بر نیرو و قدرت او افزوده خواهد شد؛ زیرا خدا یار و مددکار و پشتیبان او در مبارزه با هر آیین دیگری است» (زمخشری، ۱۳۸۹: ۱۶۷/۴).

کار بست سازه حذف، به‌خوبی شدت توییخ در هشدار مشرکان و ایجاد ترسی روزافزون را در قلب‌هایشان به تصویر می‌کشد. گویا با حذف متعلق و معمول جمله، توجه مخاطب فقط به عامل جمله سوق می‌یابد و کیفیت انجام رسالت پیامبر و راه‌های حصول این هدف بر مخاطبان پنهان می‌ماند. این اختفا، بسامدی بالا از ترس و هشدار را فراهم می‌آورد. به دیگر سخن، حذف «علی مکانتی» به حالت نامحدود بازخورد

پیامبر با مخالفان و موقعیت‌سنجی‌های مناسب و راهکار فراوان و مختلف ایشان در حوادث اشاره دارد:

«علی مکاتبی لتراءى أنه عليه الصلاة والسلام على حالة واحدة لا تتغير ولا تزدد»
(حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۶۲/۱۲).

گفتنی است کاربست توأمان حرف مشبیه بالفعل، اسم فاعل و جمله اسمیه نیز در نظم ساختاری آیه، معانی گذشته را تأیید می‌نماید و تقدم ادات تأکید «إِنَّ» بر جلوه تأکید می‌افزاید. همچنین جایگزینی واژگانی اسم فاعل «عَامِلٌ»، مؤید معنای ضمنی شدت توبیخ مشرکان و بروز اوج قدرت خداوندی در مسیر دعوت پیامبر می‌باشد؛ زیرا اسم فاعل بر محوریت کنشگر کار دلالت دارد (رحماندوست، ۱۳۸۶: ۴۶)؛ همچنین ثبوت و استمرار نصیحت و دعوت به حق را از سوی پیامبر ﷺ تداعی می‌کند و در حقیقت، ذات به آن صفت متصف می‌شود (کشمیری، ۱۳۹۲: ۱۴۴/۲). گفتنی است این ثبوت و دوام در آیه، با برجسته‌سازی جمله اسمیه با رویکرد «نوعیت جمله» نیز قابل تحلیل است.

۳-۶. سبک‌شناسی گفتمان انبیاء ﷺ با سازوکار «فزونی»

در فرایند افزایش ظرفیت جمله، هرگاه واژه یا عبارتی در کلام ذکر شود که بدون آن نیز معنای کلام کامل بوده، سازه اضافه یا فزونی شکل می‌گیرد. البته چنانچه گفته آمد، اصل رسانگی و غایت‌مندی کلام در این افزایش باید حفظ گردد.

۱-۳-۶. اوج تمسک به خداوند در دعا با سازوکار «اضافه»

آنچه در لایه سبک‌ساز نحوی گفتمان عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ در آیه ۱۴ سوره مائده جلوه‌گری می‌نماید، تکرار منادا در ابتدای درخواست است:

﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا...﴾

(مائده/۱۱۴)؛ عیسی بن مریم عرض کرد: خداوند! پروردگارا! از آسمان مائده‌ای بر

ما بفرست تا برای اول و آخر ما، عیدی باشد....

حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ در عبارت ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا﴾ دو بار نام خداوند را مورد خطاب قرار

داده است. برجسته‌سازی آغاز دعا با دو ندای ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا﴾ بوده، حال آنکه افتتاح ادعیه

سایر انبیاء علیهم السلام، به ندایی واحد مانند «ربّ» و یا «ربّنا» است. فزونی ندا در دعای مسیح می‌تواند گویای اوج نیاز انسان در شدائد و سختی‌ها به مقام ربوبی (محسنی رکاوندی، ۱۳۹۰: ۱۳۴) و تمسک به اسماء الهی جهت رهایی باشد.

خوانش موقعیت دینی آیه و ارزشیابی رخدادها و نوع باور فکری مخاطبان، در واکاوی هدف از کاربرست فزونی منادا مؤثر است. حواریون از عیسی علیه السلام طعامی آسمانی را تقاضا نمودند تا در تصدیق رسالت پایدار بمانند. این درخواست که اثری از شک در آن نمایان بوده، عیسی علیه السلام را نگران نمود؛ لذا به آنان هشدار داد که اگر ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید. اما حواریون گفتند ما می‌خواهیم از آن غذا بخوریم تا قلبمان اطمینان و آرامش یابد (مهری کرمانشاهی، ۱۳۹۰: ۴۷۷). حواریون در این تقاضا، نظر سوئی نداشتند و هدفشان لجاجت در برابر مسیح نبود؛ بلکه در جستجوی آرامش بیشتر و زدودن باقی‌مانده تردیدها و وسوسه‌های اعماق وجودشان بودند. از آنجا که درخواست حضرت، امر مهم و بزرگی بود، تضرعی والا و دعایی عمیق را می‌طلبید (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۸/۴). هنگامی که عیسی علیه السلام از حُسن نیت آن‌ها در این تقاضا آگاه شد، خواسته آن‌ها را با ساختار زبانی همسنگ انتقال می‌دهد. موقعیت گران‌سنگ و سترگ که تقاضا از ساحت کبریایی را به همراه دارد، ندایی پرتکرار را می‌طلبد که به ضرورت تمسک عمیق به خداوند در رخدادها و حوادث اشاره می‌کند. گویا حضرت با تکرار الفاظ می‌خواسته افزون بر تجلی ساحت کبریایی خداوند، بر کوچکی خود و حواریون نیز تأکید نماید.

۶-۳-۲. جدیت و قاطعیت در روش‌های تربیتی با فزونی عبارت «ألم أفل»

در میان قصص قرآنی، گفتمان رخداده میان حضرت موسی و حضرت خضر علیه السلام در جمله فعلیه پرسشی «ألم أفل لك» فراهم آمده است. این تعبیر در قالب فرایند افزایش ظرفیت جمله در سه آیه ۶۷، ۷۲ و ۷۵ کهف بیان شده است:

«قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» (کهف / ۶۸)؛ گفت: تو هرگز نمی‌توانی با من شکیبایی کنی!

«قَالَ أَلَمْ أَفْلُ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» (کهف / ۷۲)؛ گفت: آیا نگفتم تو هرگز نمی‌توانی با من شکیبایی کنی!؟

- ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ (کهف / ۷۵)؛ [باز آن مرد عالم] گفت: آیا به تو نگفتم که تو هرگز نمی‌توانی با من صبر کنی!؟

در روند حکایت داستان، پاسخ‌های خضر علیه السلام در مقابل رفتار ناشکیبای موسی علیه السلام دارای برجسته‌سازی‌های زبانی می‌شود. در آیه ۶۷، خضر علیه السلام تأکید بر عدم خویشتن‌داری و صبر موسی علیه السلام را با سازه تأکید، «حرف اِنَّ و آوردن کلمه صبر به صورت نکره» (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۴۷۵/۱۳) بیان می‌دارد.

موسی علیه السلام قول می‌دهد که در هیچ کاری از خضر علیه السلام نافرمانی نکند و تا او سخن نگفته، چیزی از وی نپرسد. اما پس از آنکه سوار کشتی می‌شوند و خضر علیه السلام را در حال سوراخ کردن کشتی می‌بیند، طاقت نیاورده و اعتراض می‌کند. اینجاست که خضر علیه السلام با افزایش ظرفیت کلام در شکل ﴿أَلَمْ أَقُلْ﴾، ساختار استفهام تأکیدی را برجسته می‌سازد تا با کنایه‌ای سرزنش‌آمیز، او را متوجه بدعهدی‌اش کند (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۱۱/۱۵). در حقیقت خضر علیه السلام با این جمله، گفته خود را که در آیه ۶۷ خاطر نشان ساخته بود، مستدل و تأیید می‌نماید (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۴۷۷/۱۳).

موسی علیه السلام از اینکه قولش را فراموش کرده بود، عذر می‌خواهد. در راه به نوجوانی برخورد می‌کنند و خضر علیه السلام او را می‌کشد. موسی علیه السلام دوباره طاقت از کف داده، علت این کار را می‌پرسد. این بار نیز خضر علیه السلام به شیوه پیشین، پاسخ وی را می‌دهد؛ با این تفاوت که واژه «لَكَ» را بر ظرفیت کلام می‌افزاید. فزونی هدفمند «لام» که به «لام تبلیغ» معروف است، سبب تقویت کلام و اتمام حجت با شنونده می‌شود؛ لذا بر شدت عتاب و سرزنش خضر علیه السلام نسبت به شاگردش افزوده می‌شود (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۱۳/۱۵). «زیادی کلمه "لَكَ" یک نوع اعتراض است به موسی که چرا به سفارشش اعتنا نکرد و نیز اشاره به این است که گویا نشنیده که در اول امر به او گفته بود: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ و یا اگر شنیده، خیال کرده که شوخی کرده است و یا با او نبوده، لذا می‌گوید: اینکه گفتیم: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾، با تو بودم و غیر از تو منظوری نداشتم» (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۴۷۹/۱۳). به دیگر سخن، فزونی در چینش آیه، دلالت بر جدیت خضر علیه السلام در مقام استادی دارد؛ جدیت و تأیید بر اینکه مخاطب تو هستی، پس سختم را جدی بگیر و شوخی مپندار.

۴-۶. سبک‌شناسی گفتمان انبیاء علیهم‌السلام با سازوکار تقدیم و تأخیر

از محوری‌ترین مؤلفه‌های برجسته‌ساز نحوی، انحراف نظم واژگانی با درهم‌شکستن روال عادی کلام است که انحراف از نُرم یا آشنایی‌زدایی چینی و در نتیجه جلب توجه مخاطب را به دنبال دارد. از نگاه «اسپیتزر»، هیجان‌ات ذهنی انحراف‌یافته از رفتارهای عادی ذهن، انحراف زبانی همسنگ با خود را می‌طلبد (شمیسا، ۱۳۷۲: ۳۳). در حقیقت، نگرش خاص نویسنده به جهت تأکید یا توجه در بار معنایی یک نشانه، محل حضور آن را تغییر می‌دهد؛ قابلیت جابه‌جایی عناصر و کاربرست ساختاری نامعمول و متفاوت با نظم پایه، سبب برجستگی اجزایی از جمله شده و به تبع آن، متکلم بر آن، بار عاطفی می‌نشانند و معنای ثانویه را انتقال می‌دهند (میرباقری‌فرد و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۷۹).

۴-۶-۱. توکل مطلق بر خدا با تقدیم جار و مجرور بر متعلق

در گستره روابط هم‌نشینی واژگان، هر واژه در جایگاه دستوری خود قرار می‌گیرد. بر این اساس، عامل مقدم بر معمول در جمله می‌نشیند؛ اما گاه برخلاف هنجار، معمول از این اصل گریز نموده و پیش از عامل ذکر می‌شود. از جمله متعلقات و وابسته‌های یک فعل در جمله، جار و مجرور است که طبق زبان معیار، بعد از عامل خود در جمله قرار می‌گیرد؛ اما گاه بنا بر اهداف خاص، مقدم می‌شود:

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنُتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ (یونس / ۸۴)؛ و موسی گفت: ای قوم من! اگر به خدا ایمان آورده‌اید، پس بر او توکل کنید، اگر از تسلیم‌شدگان [در برابر فرمان‌های حق] هستید.

در گفتگویی که میان حضرت موسی علیه‌السلام و قومش شکل گرفته، تقدیم جار و مجرور بر عامل آن در عبارت ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ قابل مشاهده است. چنین تقدیمی در آیه ۷۱ سوره نیز در کلام حضرت نوح علیه‌السلام برجسته شده است: ﴿يَا قَوْمِ إِن كَانَ كُبرٌ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذَكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾. حتی در آیه‌ای از سوره ممتحنه، سه ترکیب متوالی با چنین آشنای‌دایی در گفتمان حضرت ابراهیم علیه‌السلام شکل گرفته است: ﴿رَبَّنَا عَلَيْنَا تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنبَأْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (ممتحنه / ۴). بسامد بالای چنین آشنایی‌زدایی در

روال عادی چینش کلام، تعابیر هدفمندی را ارائه می‌کند. این تقدم در آیه مذکور، افاده حصر می‌کند و نگاه کانونی و مرکزی به خداوند را در بحث توکل مطرح می‌سازد. حضرت موسی علیه السلام قوم خویش را تنها به توکل بر خداوند و بازدارندگی از غیر فرامی‌خواند؛ زیرا او را سببی فوق همه اسباب معرفی می‌نماید (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۲۹۰/۱۷؛ حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳: ۳۷۹/۵).

بنا بر سیاق آیات پیشین، خداوند به ماجرای فرستادن موسی و هارون علیهم السلام به سوی بنی اسرائیل اشاره می‌کند؛ آنجا که فرعون، موسی علیه السلام را جادوگر خطاب نموده و برای غلبه بر موسی علیه السلام همه ساحران را فرامی‌خواند، ولی موسی علیه السلام با معجزه و خواست خداوند بر همه آنان غلبه می‌نماید (یونس / ۸۲-۷۵). پس از آن، موسی علیه السلام برای دعوت به سوی قوم خویش رفت؛ اما فرعون تهدید کرده بود که هرکس به موسی علیه السلام ایمان بیاورد، او را شکنجه می‌کند (میرزا خسروی، ۱۳۹۰: ۲۲۳/۴). به همین خاطر، در ابتدا عده‌ای اندک از قوم موسی علیه السلام به او ایمان آوردند. در چنین شرایط پُر‌رعب و وحشتی، موسی علیه السلام رو به قوم خود کرد و آن‌ها را به توکل بر خدا فراخواند. در معنای توکل آمده است:

«عبد واگذار آنچه صادر از او و وارد بر او می‌شود به خدای تعالی؛ به جهت علم به آنکه حق سبحانه قادر و حکیم علی‌الاطلاق و بر وجه احسن و اکمل جهات خیر و صلاح امورات را مقرر فرماید. پس راضی باشد به مقررات سبحانی و مع‌ذلک سعی نماید در امور و اقدام به عمل و اسباب و شروط مخصوصه؛ چه، اراده الهی تعلق دارد به مقدمات اختیار بنده» (حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳: ۳۷۸/۵).

توجه به این بافت غیرزبانی، افاده انحصار توکل بر خداوند را در سازوکار تقدیم جار و مجرور به‌خوبی به نمایش می‌گذارد. در حقیقت موسی علیه السلام می‌خواهد بگوید حتی در سخت‌ترین شرایط، تنها مأمّن، تکیه‌گاه و کانون توجه، فقط خداست و اعتماد و واگذاری امور تنها باید به خدا باشد. در چنین موقعیتی که با برجسته‌سازی چینش واژگانی در شکل تقدیم معمول بر عامل صورت گرفته، این نکته اخلاقی ضرورت دارد که هرگز نباید بر چیزهایی که از نظر دیگران سبب مستقل است، اعتماد نمود؛ زیرا اعتماد به سبب‌های ظاهری، جهل محض است. به اقتضای عقل، تمامی امور تحت

تصرف خداوند هستند و رجا، اهتدا و استغاثه انسان موحد، حول محوریت خداست. لذا انحصار توکل بر خداوند با برجسته‌سازی تقدیم نحوی به شکل ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ ترسیم گردیده است. به دیگر سخن، قیام قومی بی‌یاور و قلیل در برابر یک قوم عظیم و منحرف، جز با سرلوحه قرار دادن نیروی الهی میسر نمی‌شود؛ نیرویی بارور از توکلی که مولود ایمان به خدا و اقرار به حاکمیت مطلقه اوست، و در حقیقت، این گونه باید خداوند را در کانون توجه قرار داد و اذهان را از توجه به غیر وارهاوند. این ساختار زبانی به خوبی انحصار توکل به خداوند و در نهایت ادب توحیدی انبیاء علیهم‌السلام را جلوه گر می‌سازد.

۵-۶. حسن خُلق با برجسته‌سازی در «نوعیت جمله»

از نگاه سبک‌شناسان، بررسی ساختار آغازبخش و پایان‌بخش جمله در شناخت سبک متن و دستیابی به اندیشه نویسنده یاری می‌رساند (فتوحی، ۱۳۹۰: ۲۷۰). در چنین حالتی، ساختار نظم کلام و نوعیت جمله در شکل فعلیه یا اسمیه جلب توجه نموده و همین امر، سازوکار سبک‌شناختی به عبارت می‌بخشد؛ برای نمونه، آیات ۲۴ و ۲۵ سوره ذاریات در نمود جمله اسمیه آمده و نگرش اخلاقی حضرت ابراهیم علیه‌السلام را به نمایش می‌گذارد:

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثٌ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ۖ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٍ مُّنْكَرُونَ﴾ (ذاریات/۲۴-۲۵)؛ آیا خبر مهمانان ارجمند و بزرگوار ابراهیم به تو رسیده است؟ زمانی که بر او وارد شدند، پس سلام گفتند. گفت: سلام، [شما] مردمی ناشناسید.

آیه فوق، گفتمان میان حضرت ابراهیم علیه‌السلام و فرشتگان نازل بر ایشان را به تصویر می‌کشد. در این گفتمان، تفاوت دستوری در گفتمان طرفین شکل گرفته است. فرشتگان و حضرت ابراهیم علیه‌السلام هر دو به یکدیگر سلام می‌دهند؛ اما از نظر اعرابی، یکی از سلام‌ها منصوب و دیگری مرفوع است. فرشتگان از ساختار نصب استفاده کرده‌اند که این امر، جمله را در شکل فعلیه برجسته ساخته است:

«[واژه "سلاماً"] مصدر و سدّ مسدّ فعل است که با آن از نیاز به فعل جلوگیری شده و در اصل "نسلم علیکم سلاماً" است» (زمخشری، ۱۳۸۹: ۴/۴۹۱).

در مقابل، با وجود آنکه فرشتگان در شکل مهمانانی بیگانه بر حضرت علیه‌السلام جلوه

نمودند، اما ایشان در پاسخ به سلام فرشتگان از جمله اسمیه استفاده نمود:
 «کلمه "سلام" مبتدایی است که خبرش حذف شده و در واقع، تقدیر آن "سلام علیکم"
 بوده است» (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۵۶۶/۱۸).

در تفاوت معنایی موجود میان جمله اسمیه و فعلیه، زبان‌شناسان بر این باورند که برجسته‌سازی اسم در آغاز جمله، دلالت بر عدم تقید زمان در ذات آن اسم دارد؛ اما در فعل، رخداد یا حالت در محدوده زمان شکل می‌گیرد. جمله اسمیه با توجه به عدم انحصار در ظرفیت زمانی، فراگیرتر از فعل به شمار می‌آید، لذا ثبوت و دوام امر را می‌رساند؛ اما جمله فعلیه تنها بر تجدد و حدوث دلالت دارد (سامرائی، ۲۰۰۷: ۹)، لذا محدودیت معنا در آن وجود دارد. در حقیقت، فرشتگان در ادای تحیت به ابراهیم علیه السلام گفته‌اند یک سلام بر تو، و وی فرموده همیشه سلام بر شما (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۵۶۶/۱۸). به دیگر سخن، این انحراف نحوی در کلام حضرت، تحیت فراوان و احسن را از سوی ایشان جهت تبلور مردم‌نوازی و اخلاق ناب پیامبری در آداب معاشرت نشان می‌دهد که تنها برخی از مفسران بدان اشاره نموده‌اند:
 «كَأَنَّهُ قَصْدٌ أَنْ يَحْيِيَهُمْ بِأَحْسَنِ مِمَّا حَيَّوْهُ بِهِ، أَخَذًا بِأَدَبِ اللَّهِ وَهَذَا أَيْضًا مِنْ إِكْرَامِهِ لَهُمْ»
 (حَوِّي، ۱۴۲۴: ۱۰/۵۵۱۷).

این تعبیر، حکایت از ادب نبوی و سیره اخلاق‌مدار انبیاء علیهم السلام دارد؛ گویی هدف آن است که با تاسی به شریعت دین، بهترین آموزه‌های اخلاقی در جامعه بشری شکل گیرد.

نتیجه‌گیری

باتوجه به خوانش سبک نحوی در بازپژوهی اخلاقی کنش گفتاری انبیاء علیهم السلام، نتایج ذیل حاصل آمد:
 ۱- در گفتمان کاوی متن قرآن، پردازش لایه‌های معنایی در خطابی پویا و نقشمند مورد توجه قرار می‌گیرد و الگویی روشمند در بازپژوهی اندیشه و ایدئولوژی نویسنده فراهم می‌آورد.

۲- لایه نحوی به‌عنوان محوری‌ترین فرایند برجسته‌ساز در سطح روابط هم‌نشینی، با واکاوی تکنیک‌های پرسامد به کشف وظیفه اثرگذاری متن بر مخاطب می‌پردازد.

۳- تحلیل سبک نحوی گفتمان انبیاء علیهم‌السلام در قرآن کریم، از بسامد بالای سازه‌های زبانی حکایت دارد. این امر از جهت‌مندی و غایت‌مندی برجسته‌سازی‌ها پرده برمی‌دارد. در خوانش سبک‌شناختی، گفتمان انبیاء علیهم‌السلام ابزاری در پیاده‌سازی هدف و اندیشه آن‌ها بوده که گاه در شکل مفاهیم اخلاقی نمود می‌یابد. سازه‌هایی مانند «واگردانی ضمیر» در گستره التفات، «فرایند افزایش یا کاهش ظرفیت کلام» و «آشنایی زدایی در چینش واژگانی» و «نوعیت جمله» در گفتمان انبیاء علیهم‌السلام، نقشی مؤثر در زایش مفاهیم اخلاقی مانند «ادب گفتاری - رفتاری»، «پرورش خشیت»، «تواضع راهبر»، «ادب توحیدی» و... دارند. این خوانش افزون بر پدیدارسازی معانی مکمل متن به انسجام واژگانی - محتوایی اشاره دارد.

۴- خوانش هریک از ساختارهای زبانی برجسته‌ساز، در بازنمایی زوایایی از اعجاز زبانی قرآن و شناسایی بسامد رویکرد ادبی در اندیشه مفسران مؤثر است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
۲. ابن اثیر، ضیاءالدين نصرالله به محمد، المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر، تحقیق محمد محیی‌الدين عبدالحمید، قاهره، مصطفی بابی حلبی، ۱۹۹۳ م.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر، التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی، بی تا.
۴. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدين محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، بی تا.
۵. ابوالعدوس، یوسف مسلم، الاسلوبية؛ الرؤیة و التطبيق، عمان، دار المسیره، ۲۰۰۷ م.
۶. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
۷. ابوحیان اندلسی غرناطی، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
۸. اکبری، عطیه، تحلیل و بررسی گفتمان‌های (دیالوگ) قرآنی، به راهنمایی محمدکاظم شاکر، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قم، ۱۳۸۹ ش.
۹. آوی، سلوی محمد، روابط متنی در قرآن: ربط، پیوستگی و ساختار، ترجمه سیداکبر جلیلی، تهران، نویسه پارس، ۱۳۹۵ ش.
۱۰. ایروانی، جواد، «آداب گفتگو از دیدگاه قرآن و حدیث»، مجله تخصصی الهیات و حقوق سابق (دوفصلنامه آموزه‌های قرآنی)، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۲۵، پاییز ۱۳۸۶ ش.
۱۱. ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱ ش.
۱۲. بیضاوی، ناصرالدين ابوالخیر عبدالله بن عمر بن محمد شیرازی شافعی، انوار التنزیل و اسرار التأویل المعروف بتفسیر البیضاوی، به کوشش محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۳. تهانوی، محمد علی، موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶ م.
۱۴. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، دلائل الاعجاز فی القرآن، ترجمه محمد رادمنش، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ش.
۱۵. حسینی آلوسی بغدادی، شهاب‌الدين سید محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۶. حسینی شاه‌عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنتی عشری، تهران، میقات، ۱۳۶۳ ش.
۱۷. حوی، سعید، الاساس فی التفسیر، قاهره، دار السلام، ۱۴۲۴ ق.
۱۸. حمیم، سلیمان، فرهنگ معاصر؛ انگلیسی - فارسی، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۸۶ ش.
۱۹. رحماندوست، مجتبی، روشی نو در آموزش مبانی العربیه (صرف و نحو)، تهران، خورشید باران، ۱۳۸۶ ش.
۲۰. زمخشری، محمود بن عمر بن محمد، تفسیر کشف، ترجمه مسعود انصاری، تهران، ققنوس، ۱۳۸۹ ش.
۲۱. سامرائی، فاضل صالح، معانی الابنیه فی العربیه، عمان، اردن، دار عمار، ۲۰۰۷ م.
۲۲. سجودی، فرزاد، و لیلا صادقی، «کارکرد گفتمانی سکوت در ساختمندی روایت داستان کوتاه»، فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی، سال اول، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۹ ش.
۲۳. سکاکی، ابویعقوب یوسف بن ابی‌بکر بن محمد بن علی، مفتاح العلوم، حاشیه و تعلیق نعیم زررور، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۷ ق.

۲۴. شفیعی کدکنی، محمدرضا، موسیقی شعر، تهران، آگه، ۱۳۶۸ ش.
۲۵. شمیسا، سیروس، کلیات سبک‌شناسی، تهران، فردوس، ۱۳۷۲ ش.
۲۶. طاهری‌نیا، علی‌باقر، و مریم دریانورد، «تحلیل ساختار عنصر گفتگو در داستان حضرت ابراهیم علیهما السلام در قرآن کریم»، دوفصلنامه پژوهش‌های قرآن در ادبیات، سال اول، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۳ ش.
۲۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، میزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۴ ش.
۲۸. طبرسی، امین‌الاسلام ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه رضا ستوده، تهران، فراهانی، ۱۳۶۰ ش.
۲۹. عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران، کتابفروشی صدوق، ۱۳۵۹ ش.
۳۰. عمر، احمد مختار، علم الدلالة، قاهره، عالم الکتب، ۱۹۹۸ م.
۳۱. فاضلی، محمد، «گفتمان و تحلیل گفتمان انتقادی»، فصلنامه پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه مازندران، سال چهارم، شماره ۱۴، پاییز ۱۳۸۳ ش.
۳۲. فالور، راجر، زبان‌شناسی و رمان، ترجمه محمد غفاری، تهران، نی، ۱۳۹۶ ش.
۳۳. فتوحی رودمعجنی، محمود، سبک‌شناسی؛ نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها، تهران، سخن، ۱۳۹۰ ش.
۳۴. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۳۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین مرتباً علی حروف المعجم، تحقیق عبدالحمید هنداوی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ م.
۳۶. فضل، صلاح، علم الاسلوب؛ مبادئه و اجراءاته، قاهره، دار الشروق، ۱۹۹۸ م.
۳۷. قمی، شیخ عباس، کلیات مفاتیح الجنان، قم، انتشارات حضرت عباس علیهما السلام، ۱۳۸۴ ش.
۳۸. کاشانی، ملافتح‌الله بن شکرالله، تفسیر کبیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی، ۱۳۳۶ ش.
۳۹. کشفی، عبدالرسول، دستور کاربردی زبان عربی، قم؛ کتاب طه، ۱۳۸۹ ش.
۴۰. کشمیری، عبدالرسول، صرف کاربردی (آموزش پیشرفته دانش صرف؛ دلالت‌یابی مفردات قرآن کریم و احادیث شریف)، مشهد، مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام، ۱۳۹۲ ش.
۴۱. کواز، محمدکریم، سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، ترجمه سیدحسین سیدی، تهران، سخن، ۱۳۸۶ ش.
۴۲. کوهن، جان، النظرية الشعرية، ترجمه احمد درویش، چاپ چهارم، قاهره، دار غریب، ۱۹۹۹ م.
۴۳. محسنی رکاوندی، هادی، تحلیل اخلاقی و تربیتی گفتگوی انبیاء علیهم السلام و خداوند در قرآن کریم، تهران، دانشگاه امام صادق علیهما السلام، ۱۳۹۰ ش.
۴۴. مهتدی، حسین، «جلوه‌های بلاغی آیات گفتگو در سوره اعراف»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی - قرآنی، سال سوم، شماره ۱، بهار ۱۳۹۴ ش.
۴۵. مهری کرمانشاهی، محمدجواد، مجموعه کامل قصه‌های قرآن از آدم تا خاتم النبیین و زنان مشهور تاریخ، قم، آیین دانش، ۱۳۹۰ ش.
۴۶. میرباقری‌فرد، سیدعلی اصغر، سیدمرتضی هاشمی، و حکمت‌اله صفری فروشانی، «نقد و تحلیل مبحث تقدیم و تأخیر در علم معانی (بر اساس بوستان سعدی)»، فصلنامه بوستان ادب (شعرپژوهی)، دانشگاه شیراز، سال سوم، شماره ۳ (پیاپی ۹)، پاییز ۱۳۹۰ ش.

۴۷. میرزا خسروی (خسروانی)، علیرضا، *تفسیر خسروی*، به کوشش محمدباقر بهبودی، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۰ ش.
۴۸. میرصادقی، جمال، *عناصر داستان*، تهران، سخن، ۱۳۷۶ ش.
۴۹. میلز، سارا، *گفتمان*، ترجمه فتاح محمدی، زنجان، هزاره سوم، ۱۳۸۲ ش.
۵۰. نورگارد، نینا، *بئاتریکس بوسه*، و روسیو موتورو، *فرهنگ سبک‌شناسی*، ترجمه احمد رضایی جمکرانی و مسعود فرهمندفر، تهران، مروارید، ۱۳۹۴ ش.
۵۱. هیشری، شاذلی، «الالتفات فی القرآن»، *مجلة حوليات الجامعة التونسية*، شماره ۳۲، ژانویه ۱۹۹۱ م.
52. Leech, Geoffrey N., *A linguistic Guide to English Poetry*, New York, Longman, 1969.
53. Næss, Åshild, *Prototypical Transitivity*, Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, 2007.