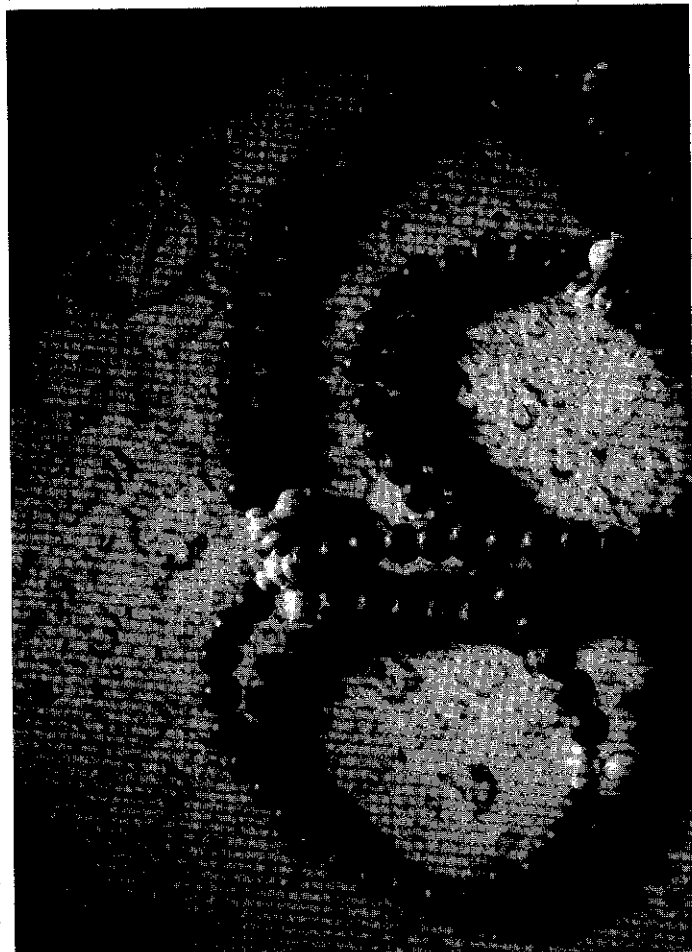


قرآن

به منزله‌ی اثر ادبی

مستنصر میر
ترجمه و توضیح از ابوالفضل حرّی

The Quran as Literature



در دهه‌ی ۱۹۸۰، ریچارد مولتون، مؤلف کتاب مطالعه‌ی ادبی کتاب مقدس، دلیل انتشار اثر خود را این گونه توجیه کرد: «ادبیات» (literature) برخلاف «آثار ادبی» (literatures). یونانی، عبری و آلمانی. «تافته‌ای جدابافته است» از تار و پود حماسه/اغنا و نمایش که به خودی خود شایسته‌ی بررسی است و این گونه مطالعه

قرآن در قرن بیستم از تفسیر سنتی یکی این است که اکثر علمای مسلمان امروزی قرآن را دارای انسجام چشمگیر می‌دانند. این دیدگاه جدید که چندوچون آن در این نوشته نمی‌گنجد، مطالعه‌ی ادبی نظام‌مند قرآن راهم ممکن و هم ضروری می‌داند. این گونه مطالعه اگر با روش‌شناسی درخور و متقن همراه شود، برای تمام اهداف عملی و کاربردی، نو و بکر خواهد بود.

مطالعه‌ی ادبی نظام‌مند قرآن باید مطابق با اصول نقد ادبی و سواى ملاحظات مذهبی صورت پذیرد. مسئله رابطه‌ی میان وجوه مذهبی و ادبی یک نبشته‌ی (scripture) غامض و دشوار است. این وجوه با هم مرتبط ولی ناپیوسته‌اند و همین امر مطالعه‌ی مستقل وجوه ادبی و مذهبی را شدنی یا حتی دلچسب می‌کند. این که این دو با هم مرتبط‌اند از این حقیقت ناشی می‌شود که قرآن از شگردها و صنایع ادبی برای ارائه‌ی پیام خود بهره می‌برد. برای نمونه، در قرآن می‌توان فراوان داستان، تمثیل، صنایع کلامی و شخصیت‌پردازی سراغ گرفت. این که این وجوه به هم ناپیوسته‌اند، نیاز به تأمل و توضیح ژرف‌تر دارد.

قرآن اعلام می‌دارد که تقلیدناپذیر است و از مدعیان خود می‌خواهد که کلامی مثل آن بیاورند (برای نمونه، بقره، ۲۳؛ هود، ۱۳؛ اسراء، ۸۸؛ طور، ۳۳ و ۳۴). از آن پس، تقلیدناپذیری در حوزه‌ی واژگان ادبی نضج گرفت و بالنده شد و مذهب‌یون به بی‌همتای بودن قرآن که بخشی از اعتقاد مسلمانان است، ایمان آوردند. به لحاظ تاریخی، بحث تقلیدناپذیری مطالعه‌ی ادبی قرآن را به صورت زیرمجموعه‌ی جنبه‌ی مذهبی قرآن در آورد. اما این بحث یک حقیقت بنیادین را نادیده می‌گیرد که قرآن از منکران دین هم‌اورده‌خواهی می‌کند نه از مؤمنان و این هم‌اورده‌خواهی فقط نکوهش منکران نیست، بلکه از آنان می‌خواهد که به بررسی دقیق قرآن بپردازند تا ببینند آیا قرآن همان گونه که خود گفته‌اند، بافته‌ی یک ذهن جن‌زده است یا خیر. بدون توجه به نتیجه‌ای که از پرسش مآخذ قرآن عاید می‌شود، باید اذعان کرد که فرضیه‌ی اساسی هم‌اورده‌خواهی این است که مزیت و زیبایی قرآن حتی از طرف بی‌دینان نیز تحسین و تکریم می‌شود. اگر این امر درست باشد، آن‌گاه می‌شود مطالعه‌ی ادبی قرآن را از مطالعه‌ی مذهبی آن جدا کرد.^۵

طرحی نو در انداختن است (چهار تا پنج). در ۱۹۸۷، رابرت آلترو فرانک کرمود، گردآورندگان کتاب **راهنمای ادبی کتاب مقدس**، از کارآمدی مسلم رویکرد ادبی به کتاب مقدس اظهار خوشنودی کرده و افزوده‌اند که نیاز پژوهندگان مذهبی و غیرمذهبی این است که کتاب مقدس به همان گونه که هست، خوانده شود؛ یعنی به منزله‌ی یک اثر ادبی گران سنگ و تأثیرگذار. قرآن نیز به سان کتاب مقدس شاهکار ادبی شناخته شده‌ای است. اما متأسفانه، هنوز هیچ کس آن چنان که مولتون در وصف کتاب مقدس سخن رانده، قرآن را وصف نکرده است و احتمالاً به این زودی‌ها هم پیش نمی‌آید که از قرآن به منزله‌ی یک اثر ادبی سخن به میان آید. در این جا، این پرسش پیش می‌آید که مگر تاکنون کتاب‌های بی‌شماری - حداقل به زبان عربی - درباره‌ی ویژگی‌های ادبی قرآن به رشته‌ی تحریر در نیامده است؟ مسلم است که تاکنون کتاب‌هایی در این زمینه نوشته شده‌اند اما عمده‌ی آن‌ها، بنا بر شکل و محتوایشان، بیش‌تر مذهبی‌اند تا نقد ادبی؛ مانند کتاب **تقلیدناپذیری قرآن اثر ادیب قرون میانه**، ابویکر باقلانی (۱۰۱۳. ۹۵۰م). از این رو، بررسی قرآن به منزله‌ی ادبیات و فقط ادبیات پا گذاشتن در اقلیمی بکر و دست‌نخورده است.

در بررسی ادبی هدف مندر کلام و گفتاری، غرض این است که آن کلام یا گفتار دارای وحدت و انسجام باشند. قرآن متشکل از ۱۱۴ سوره است که طول سوره‌ها از ۳ تا ۲۸۶ آیه تغییر می‌کند. این که سوره‌ها دارای وحدت یا انسجام باشند، امری است که در نظر اکثر علمای سنتی مسلمان غریب و نامأنوس است. در نظر اینان، هر سوره متشکل از بی‌شمار آیات یا قطعات تک‌افتاده و جداافتاده است.^۱ این نگاه ذره‌نگر به قرآن که دلایل تاریخی دارد،^۲ بزرگ‌ترین مانع بر سر راه بررسی قرآن به منزله‌ی اثر ادبی بوده است. رویکرد آثار گذشتگان به قرآن به این گفته‌ی سقراط به فدروس می‌ماند: «فرقی نمی‌کند که خطوط به چه شکل مرتب شوند» (ح ۲۶۴). این گفته به منزله‌ی نکوهش آثار گذشتگان نیست، چه آن‌ها حرف و حدیث‌های فراوانی در بطن خود نهان دارند و غالباً آغازگاه مطالعه‌ی ادبی قرآن به شمار می‌آیند. این نیز حقیقت ندارد که دیدگاه منفصل بودن قرآن ظرایف و جذابیت‌های ادبی آن را از دیده‌ها پنهان کرده است. از جمله دلایل تمایز تفسیر

در این جا، ضروری است که به جدایی میان این وجوه اشاره شود. شاید تفاوت اصلی میان رویکرد ادبی و مذهبی به قرآن این است که رویکرد ادبی به دنبال یافتن پیوستگی و رویکرد مذهبی به دنبال یافتن ناپیوستگی در متن است. با توجه به اصل پیوستگی، می توان به روابط میان آیات و قطعات پی برد و تنها با نیافتن این روابط است که می توان حکم داد متن منفصل است. اما وقتی یک فرد مذهبی یا یک حقوق دان رد مسائل مذهبی یا حقوقی را در قرآن دنبال می کند، بدون توجه به زمینه و بافت آیات، فقط به مضمون آن ها توجه می کند. در این صورت، امکان اشتباه فاحش در تفسیر، امری گریزناپذیر است. در زیر به برخی وجوه ادبی قرآن اشاره می کنیم.

۲

واژه گزینی

قرآن واژه ها را با دقت و ظرافت به کار می گیرد و اغلب با بازخوانی دقیق متن آن است که معنای تمام و کمال آن مستفاد می شود. برای نمونه، حضرت یونس کم صبر و حوصله سرزمین نینوا را ترک می کند. در آیه ی ۱۴۰ سوره ی صافات: «آن گاه که به سوی کشتی پُر گریخت» [ترجمه ی فولادوند]، ۶ واژه ی عربی «أبق» اختصاصاً برای بنده ی گریخته از بند به کار رفته است. البته حضرت یونس بنده نیست، اما بعد بنده می شود؛ بنده ی خدا. همین واژه بار معنایی تازه ای به واقعه می بخشد. یونس اگر

بنده خدا بود، نمی بایست به تنهایی تصمیم می گرفت که دست از پیامبری بردارد؛ و می بایست منتظر فرمان الهی می ماند. فرار او فقط عملی فیزیکی نیست که چونان رخدادی تاریخی گزارش شود، بلکه عملی است که دلالت های اخلاقی دز بی دارد.

در ۶۲۲ پس از میلاد، حضرت محمد(ص) و یارانش از مکه به مدینه هجرت کردند. «مدینه» (به معنای شهر و مراد شهر پیامبر است) پیش تر یثرب نام داشت. در قرآن به جز یک بار (احزاب، ۱۳)، از «یثرب» ۷ یاد می شود. ۸۰ در این آیه، گفته می شود که چگونه عده ی مشخصی از مردم در زمان بحران پشت مسلمانان را خالی کرده، به ساکنان بومی گفتند که شما را جای ماندن نیست؛ بازگردید و دست از اسلام بردارید. کاربرد واژه ی «یثرب» به جای «مدینه»، روحیه و باطن ساکنان بومی را بسیار دقیق به تصویر می کشد. آنان متقاعد شده بودند که اسلام در شرف نابودی است و این که شهر دیگر مدینه پالنسی نخواهد بود و بار دیگر به وضعیت

اولیه ی خود در زمان جاهلیت و شرک و رزی، و «یثرب» باز خواهد گشت (اصلاحی، ج ۵، ص ۲۰۰).

در نمونه ای دیگر، «أشد» (قوی کردن پشت و بازوی کسی) اصطلاحی عربی است که به معنای پشتیبانی و حمایت کردن از کسی به کار می رود. در آیه ی ۳۱ سوره ی طه «أشدُّد» به آزی (پشتم را به او استوار کن)، حضرت موسی از خدا می خواهد که حضرت هارون را به همراهش بفرستد. عبارت عربی



کرده اند» (مدثر، ۵۱ و ۵۰). ماه درخشان منزل هایی را طی خواهد کرد و پس از این که به قرصی کامل بدل شد، دوباره «چون شاخک خوشه ی خرما برمی گردد». ۱۰ عرب [بدوی] می پنداشت کوه ها ثابت اند و آن ها را جاودانه می دانست. هنگامی که حضرت محمد (ص) درباره ی روز قیامت به آن ها هشدار داد و گفت که جهان در روز قیامت نیست و نابود خواهد شد، کافران به طعن گفتند بر سر کوه ها چه خواهد آمد؟ آن ها هم نابود خواهند شد؟ قرآن پاسخ داد در آن روز کوه ها همچون «پشم زده» به اطراف پراکنده خواهند شد (قارعه، ۵، ۱۱).

آیات ۳۵ تا ۴۰ سوره ی نور شامل مجموعه ای از شباهت ها است و مردم مؤمن را در تضاد با غیر مؤمن قرار می دهد. تضاد بر اساس تقابل نور و تاریکی است. آیه ی ۳ به این نکته اشاره می کند که نور هدایت الهی به کسی داده می شود که سلامت طبیعی قلب خود را حفظ کرده است. این فرد مزین به نور درونی، آماده ی دریافت «نور الهی» است. ایمان سلامت طبیعی قلب مؤمن را تقویت می کند و بر این اساس، او صاحب «نور النور» می شود. در این آیه می خوانیم:

خدا نور آسمان و زمین، یعنی همه جهان هستی، است. داستان نور او چون چراغ دانی (قندیلی) است که در آن چراغی باشد (و) آن چراغ در آنگینه ای (و) آن آنگینه گویی ستاره ای است تابان که (آن چراغ) از روغن درخت پربرکت زیتونی که نه خاوری است و نه باختری برافروخته شود که روغنش (از درخشندگی) که آتشی به آن نرسد نزدیک است روشنی دهد؛ روشنی بر روشنی است. خدای هر که را خواهد با نور خود راه نماید، و خدا برای مردم مثل ها می زند، و خدا به همه چیز داناست.

چراغ دان قلب مؤمن است و در این قلب، چراغ دان چراغی است که بانور معرفت درونی مؤمن می سوزد در این جا، تأکید بر شدت خلوص و روشنایی نور است. اول این که چراغ داخل آنگینه ای است، به طوری که شعله اش ثابت و روشن باقی می ماند و با باد خاموش نمی شود. دوم این که آنگینه نه کثیف که تمیز و درخشان است و به

به لحاظ لغوی به این معنا است: «پشتم را به او استوار و قوی کن». ۹ در آیه ی ۳۵ سوره ی قصص که پاسخی به خواسته ی حضرت موسی است، خداوند می فرماید: «به زودی بازویت را به وسیله ی برادرت نیرومند خواهیم کرد و برای شما هر دو، تسلطی قرار خواهیم داد که با وجود آیات ما، به شما دست نخواهند یافت. شما و هر که شما را پیروی کند، چیره خواهد بود.» [ترجمه ی فولادوند] در این دو آیه، تفاوت میان «پشت» و «بازو» چندان محسوس نیست، اما این گونه هم نیست؛ «قوی ساختن پشت کسی» یعنی حمایت کردن از او، اما «قوی ساختن بازوی کسی» یعنی نیرومند کردن او. به معنای دقیق کلمه، قوی کردن پشت کسی یعنی حمایت کردن از الف به کمک ب در موقعیتی که فشار مسئولیت و وظیفه بر دوش الف است، اما از ب که در دسترس الف، و در «پشت او»، قرار دارد، در موقع نیاز دعوت به همکاری می شود. از دیگر سو، «قوی ساختن بازوی کسی» یعنی حمایت از الف به واسطه ی ب در موقعیتی که ب در تمام مواقع همراه همیشگی الف یا «بازوی راست» او خواهد بود. اگر این تحلیل درست باشد، آن گاه استفاده ی قرآن از هر یک از این دو اصطلاح به لحاظ بافت و موقعیت حائز اهمیت خواهد بود. حضرت موسی (ع) که می داند مسئولیت اصلی انجام مأموریت بر شانه خود او است، خاضعانه درخواست می کند: «پشت مرا به واسطه ی هارون قوی دار.» خواسته ی او اجابت می شود. به زودی بازویت را به وسیله برادرت نیرومند و قوی خواهیم کرد.

تصویرپردازی در قرآن

زبان قرآن غالباً روشن و گویا است، و تشبیه و تمثیل دو مصداق از شگردهای متعدد آن است. عرب با تشبیه هایی که به پدیده های طبیعی و موقعیت وجودی می شود، آشنایی دیرینه دارد، اما برای درک این تشبیه ها نیاز نیست که حتماً عرب بود. خداوند با فرستادن تندبادی توفنده «که مردم را از جا می کند، گویی تنه های نخلی بودند که ریشه کن شده بودند» (قمر، ۲۰)، قوم سرکش [عاد] را مجازات می کند. در روز قیامت، مردم از قبرهای خود بیرون خواهند آمد و در تمام جهات پراکنده خواهند شد، «گویی ملخ های پراکنده اند» (قمر، ۷). کافرین از پیام الهی سرباز می زنند، «گویی گورخرانی رمیده اند که از مقابل شیری فرار

«ستاره‌ای درخشان» می‌ماند که نور را به خوبی باز می‌تاباند. سوم این که چراغ از درختی افروخته می‌شود که نه در کناره‌ی باغ، که نه شرقی است و نه غربی، بلکه درست در وسط آن کاشته می‌شود. بنابراین، به دور از هرگونه خشم طبیعت، این درخت خالص‌ترین روغن را تولید کرده است. درواقع، روغن به قدری خالص و درخشان است که نزدیک است پیش از تماس با آتش، شعله‌ور شود و همین که روغن یا صفای درونی انسان با آتش یا هدایت الهی تماس بگیرد، نتیجه‌ی روشنی بر روشنی (نور علی‌النور) خواهد بود. کسی که این نور علی‌النور را دارا است، روشنایی آسمان‌ها و زمین را می‌بیند و بر تمام دانش‌ها و معارف دست می‌یازد؛ زیرا همان‌گونه که در بخش آغازین آیه آمده است، «خداوند نور آسمان‌ها و زمین است».

اگر آیه‌ی ۳۵ از وضعیت مردم مؤمن می‌گوید، آیه‌ی ۴۰ موقعیت مردم غیرمؤمن را به تصویر می‌کشد. در این جاز نور خبری نیست، هر چه هست تاریکی است:

یا (کارهایشان) مانند تاریکی‌هایی است که در دریای ژرف است که موجی آن را می‌پوشاند (و) روی آن موجی (دیگر) است (و) بالای آن ابری است. تاریکی‌هایی است که بعضی بر روی بعضی قرار گرفته است. هرگاه (غرقه) دستش را بیرون آورد، به زحمت آن را می‌بیند، و خدا به هر کس نوری نداده باشد او را هیچ نوری نخواهد بود.

در این آیه، مانند آیه‌ی ۳۵، جزئیات به تدریج بر بار

معنایی آیه می‌افزاید. ۱۲

در قرآن، علاوه بر تشبیه و تمثیل از شگردهای متعدد دیگری نیز استفاده می‌شود. ۱۳ برای نمونه، در قلب عبارت (anastrophe)، توالی رخدادها به عمد تغییر می‌کنند یا معکوس می‌شوند؛ در صنعت جمع یا استخدام (zeugma)، یک فعل به دو فاعل ارجاع می‌یابد؛ در ردالصدر (anaphora) مجموعه‌ای از آیات که با واژه‌های مشابه آغاز می‌شوند، تأثیری فزاینده برجای می‌گذارند و به نقطه‌ی اوج گیرنده ختم می‌شوند؛ در اندر نهادگی (epenthesis)، مصوت میانی یک واژه کشیده می‌شود و نمونه‌های قرینه‌سازی (parallelism) بی‌شمار است. ۱۴ شگرد دیگر کاربرد چشمگیر

جفت صفت‌ها یا وجوه وصفی (participles) است که در آن، میان صفت‌ها و وجوه وصفی روابط متعدد برقرار می‌شود. در آیه‌ی ۱۰ سوره‌ی قلم، از فردی سخن به میان می‌آید که «حلاف مهین» است. ۱۵ «حلاف» قسم خورنده‌ای کهنه‌کار است و «مهین» پست و فرومایه است. کاربرد این دو واژه در کنار هم نشان می‌دهد فردی که چپ‌وراست سوگند می‌خورد، این کار را از آن جهت انجام می‌دهد که دروغ‌گو فاقد اعتماد به نفس است و از این می‌ترسد که کلامش صداقت لازم را نداشته باشد، جز این که آن را با سوگند خوردن همراهی کند. به عبارت دیگر، میان دو واژه رابطه علت و معلولی برقرار است؛ فرد حلاف است چرا که مهین است.

بسیاری از آیات قرآن از خداوند به «عزیز» (نیرومند) و «حکیم» (عاقل) یاد می‌کنند. فرد قدرتمند اغلب از قدرتش سوءاستفاده می‌کند. واژه‌ی «حکیم» در این ساختار این اطمینان را می‌دهد که خداوند از قدرتش نامعقولانه استفاده نمی‌کند. برعکس گفته باشیم، انسان عاقل کاری از پیش نخواهد برد اگر برای ارائه‌ی برنامه‌ای عاقلانه فاقد قدرت باشد؛ اما خداوند دستخوش این محدودیت نیست، زیرا او علاوه بر حکمت، قدرت نیز دارد. از این رو پیدا است که میان عزیز و حکیم رابطه‌ی تکمیل‌کنندگی وجود دارد. در قرآن به نمونه‌های دیگری از رابطه‌ی میان عزیز و حکیم برمی‌خوریم که ظرایف معنایی بیش‌تری را به نمایش می‌گذارند. آیه‌ی ۱۰ سوره‌ی انفال که به یکی از غزوات حضرت محمد (ص) اشاره می‌کند، تصریح می‌نماید که پیروزی جز از نزد خدا نیست که خدا شکست‌ناپذیر و حکیم است. معنای آیه این است که پیروزی از سوی خداوند است. اما اگر در جریان نبرد مؤمنین به مانعی برخوردند، نمی‌بایست ایمان خود را به خداوند از دست دهند؛ در عوض، می‌بایست بدانند که از دل آن مانع خیری بدان‌ها خواهد رسید چرا که خداوند نه فقط شکست‌ناپذیر که حکیم هم است. آیه‌ی ۴۲ سوره‌ی عنکبوت: ۱۶ بت پرستان را تهدید کرده، می‌فرماید خداوند پیروزمند فرزانه (عزیز و حکیم) است. معنای آیه این است که اگر خدا اراده می‌کرد، می‌توانست بت پرستان را بلافاصله مجازات کند چرا که او پیروزمند است. اما اگر خداوند بدان‌ها مهلت می‌دهد. براساس این اصل است که او حکیم است، یعنی این که

انسان‌ها فرصت خواهند داشت راه خود را اصلاح کرده، مجازات را به عقب بیندازند. ۱۷

شوخ طبعی، طنز و کنایه ۱۸

آیا در کتاب مقدس، شوخ طبعی بجا و پذیرفتنی است؟ مطمئناً نمونه‌های شوخ طبعی در قرآن نادر است. باین حال، این جا و آن جای قرآن ذره‌ای از آن را می‌توان یافت. حضرت موسی (ع) خسته و درمانده در طول سفر از همراهش حضرت خضر (ع) می‌خواهد که از غذایی که همراه دارند، به او بدهد. غذایی که همراه دارند، ماهی است و عجیب آن که چند مدت پیش ماهی به داخل آب پریده و ناپدید شده بود. خضر این موضوع را از موسی پنهان می‌کند، زیرا موسی چنین داستانی را باور نخواهد کرد. موسی نمی‌داند که

ناپدید شدن ماهی به امر خداوند بوده

است. دقیقاً وقتی که ماهی ناپدید

شد، موسی قرار بود با راهنمایی آشنا

شود. همراه می‌بایست موسی را قانع

کند و از این رو جمله‌ای طولانی بر

زبان می‌آورد؛ ۱۹ در این آیه، خضر

بیش تر عذرخواهی می‌کند تا این که

جواب موسی را بدهد. تأثیر طنز آمیز این

آیه وقتی فزونی می‌یابد که موسی

بدون توجه به عذر و بهانه‌ی خضر، به

سرعت به سمت نقطه‌ی مورد نظر

می‌شتابد. ۲۰

برخی طنزهای قرآن رک و صریح‌اند.

به گناه پیشگان ثروتمند آن گاه که در روز

قیامت مجازات می‌شوند، گفته خواهد شد:

«بچش که تو همان از جمند بزرگواری.» ۲۱

(دخان، ۴۹). در دیگر موارد، طنز لحن گزنده و

تلخی دارد، اما به همین خاطر گزنده و تلخ نیست.

حضرت ابراهیم (ع) همین که فرصت می‌یابد،

اقدام به بت شکنی می‌کند. اما وقتی متوجه غذاهایی

می‌شود که پیش پای آن‌ها گذاشته شده است، با

طیب خاطر و با جدیت طنز گونه از آن‌ها می‌پرسد:

«آیا غذا نمی‌خورید؟» (صافات، ۹۱) وقتی پاسخی

نمی‌شنود، وانمود می‌کند که عصبانی است: «شمارا چه

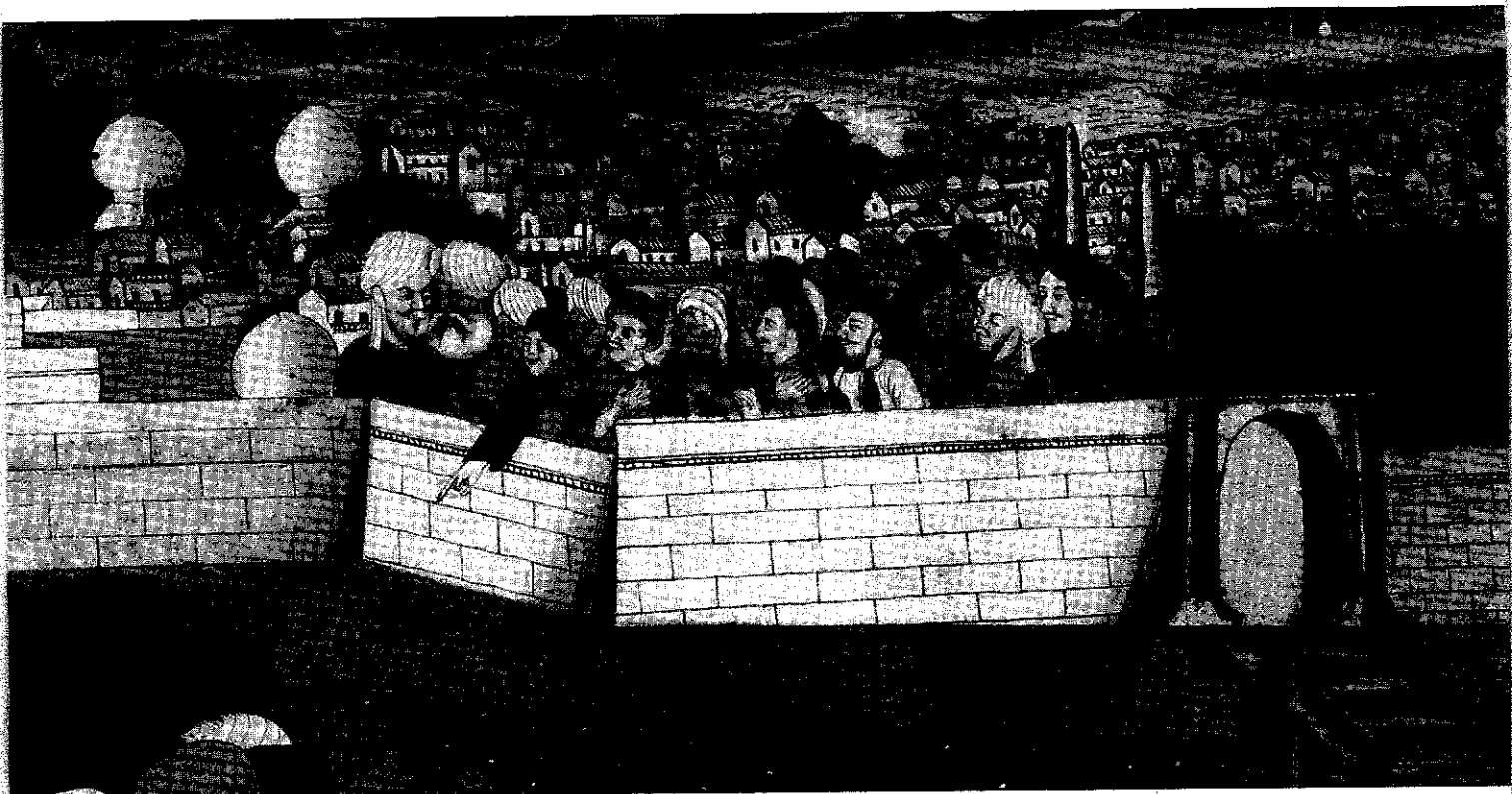
شده که سخن نمی‌گویید؟» (آیه‌ی ۹۳). وقتی ابراهیم (ع)

جزیک بت همه را می‌شکند، در پاسخ به پرسش نگاهبان

انکار می‌کند که او خود بتان را شکسته است؛ می‌گوید:

«(نه) بلکه آن را این بزرگ ترشان کرده است؛ اگر سخن

می‌گویند از آن‌ها بپرسید.» (انبیاء، ۶۳) در این آیه، شوخ طبعی



که افول هم دارند و از این رو روشنایی خود را از دست می دهند. اما او برای انجام این کار روشی تازه به کار می گیرد. در قرآن آمده است:

پس چون شب بر او پرده افکند، ستاره ای بدید. گفت: «این پروردگار من است». آن گاه چون غروب کرد، گفت: «غروب کنندگان را دوست ندارم». و چون ماه را در حال طلوع دید، گفت: «این پروردگار من است». آن گاه چون ناپدید شد، گفت: «اگر پروردگارم مرا هدایت نکرده بود، قطعاً از گروه گمراهان بودم». چون خورشید را برآمده دید، گفت: «این پروردگار من است. این بزرگ تر است». و هنگامی که خورشید افول کرد، گفت: «ای قوم من، من از آن جا (برای خدا) شریک می سازید، بی زارم».

آشکار است که چگونه حضرت ابراهیم (ع) زمینه را برای قوم خود فراهم می کند؛ یعنی با استفاده از کنایه سعی دارد نظام اعتقادی قومش را به طرز نظام مند

و طنز با هم درآمیخته است. ابراهیم کارش را می کند و بت پرستان خجالت زده می شوند.

کنایه (irony) نیز در قرآن مثال زدنی است. ۲۲ شیطان که در صدد وسوسه ی آدم و هواست، به آن ها می گوید که خوردن میوه ی درخت ممنوعه آنان را به فرشته بدل می کند؛ اما خداوند دوست ندارد که آنان به صورت فرشته درآیند؛ از این رو آنان را از خوردن آن میوه منع کرده است (اعراف، ۲۰). کنایه این جا است که فرشتگان بر آستان انسان سرتعظیم فرو آورده اند و برتری او را پذیرفته اند، بنابراین به قالب فرشته درآمدن برای بشر فراروی نیست؛ فروروی است.

ابراهیم (ع) در رخدادی از زندگی خود برای اثبات دروغ بودن ادعای بت پرستان از کنایه استفاده می کند. طبق قرآن، قوم ابراهیم (ع) اجرام آسمانی را می پرستیدند. پرستش اجرام آسمانی مبتنی بر این دیدگاه بود که روشنایی فوق العاده آن ها بدان ها جایگاه خداگونه ی بخشیده بود. در آیات ۷۴ تا ۷۹ سوره ی انعام، نادرست بودن این دیدگاه با این برهان اثبات می شود که اجرام آسمانی نه فقط طلوع

دگرگون کند.

بازی با واژه‌ها و ابهام

در آیه‌ی ۶۱ سوره‌ی بقره با واژه‌ی «مصر» بازی شده است. مصر اسم نکره به معنای «شهر» است. قوم بنی اسرائیل در خارج از مصر از زندگی سخت صحرا خسته شده‌اند و خواهان زندگی در مصرند. در آیه آمده است: «پس به شهر فرود آید که آن چه را خواسته‌اید برای شما (در آن جا) مهیا است. ۲۳ در این آیه، واژه‌ی «مصر» اسم نکره است اما جناس در کلمه‌ی مصر به معنای شهر و مصر به معنای اسم خاص کاملاً پیدا است: اگر می‌خواهید از زندگی راحت و آسوده بهره‌مند شوید، پس به زندگی خود در مصر (اسم خاص) برگردید. نیز، عبارت «آن چه را خواسته‌اید» ابهام دارد. قوم بنی اسرائیل واقعاً چه خواسته‌اند. غذای خوبی که در مصر (اسم خاص) تناول می‌کردند یا زندگی در بند فرعون را؟ البته آنان خواهان زندگی در اسارت نیستند، اما باید به خاطر داشته باشند که زندگی مشقت‌بار در آزادی از زندگی راحت اما در اسارت و بندگی بهتر و ارجح‌تر است.

در نمونه‌ای دیگر از ابهام در قرآن، مشرکان مکه حضرت محمد (ص) را به جعل قرآن و جازدن آن به جای کلام الهی متهم می‌کنند؛ آیه‌ی ۱۳ سوره‌ی هود ۲۴ از مشرکان می‌خواهد که ده سوره مانند قرآن بیاورند و سپس کلمه «مُفْتَرِیت» را ذکر می‌کنند که به معنای برساختن است. در آیه‌ی بالا، کلمه «مُفْتَرِیت» دو معنای مختلف اما در عین حال قابل قبول دارد: الف) اگر شما (کافران) موفق شدید سخنی شبیه قرآن بیاورید، ثابت می‌شود که قرآن برساخته‌ی محمد (ص) است؛ بنابراین این گوی و این میدان؛ ب) این سخن که شما آورده‌اید، ساختگی و جعلی است، پس بروید و سخنی برساخته بیاورید.

داستان سرایی

مضمون روز قیامت در اکثر سوره‌ها تکرار می‌شود. در این روز، تغییرات سرنوشت‌سازی رخ خواهد داد (آیات ۴۱ سوره‌ی انفطار): «آن گاه که آسمان ز هم بشکافت و آن گاه که اختران پراکنده شوند و آن گاه که دریاها از جا برکنده گردند و آن گاه که گورها زیر و زبر شوند.» در آن روز انسان ارزش کارهایی را که انجام داده یا نداده، در خواهد یافت. آیه‌ی ۶۷ سوره‌ی زمر: «حال آن که روز قیامت زمین

یک سره در قبضه‌ی (قدرت) اوست و آسمان‌ها در پیچیده به دست اوست». یا تصویری که از درخت زقوم (آیه‌ی ۶۲ سوره‌ی صافات) و آن «درخت لعنت شده» (آیه‌ی ۶۰ سوره‌ی اسراء) ارائه می‌شود که در جهنم می‌روید: «آن درختی است که از قعر آتش سوزان می‌روید؛ میوه‌اش گویی چون کله‌های شیطان است» (صافات، ۶۴ و ۶۵).

خواننده در خواهد یافت که قرآن یک داستان را به تمامی در یک سوره نقل نمی‌کند، بلکه قسمت‌های مختلف آن را در سوره‌های مختلف بیان می‌کند. این امر ممکن است سردرگمی به بار آورد، اما اگر وحدت سوره را پذیرفته باشیم، روایت قرآن روح و جانی تازه خواهد یافت. قرآن هرگز داستانی را به صرف سرگرمی نقل نمی‌کند، بلکه برای فهم پذیر کردن آن چه در سوره یا بخشی از آن اتفاق می‌افتد، داستانی را بیان می‌کند. به عنوان یک قاعده، ملاحظات وحدت مضمونی است که تعیین می‌کند چه بخشی از داستان در چه سوره‌ای نقل شود. به عبارت دیگر، داستانی که در یک سوره‌ی معین نقل می‌شود، خاص همان سوره است.

سوره‌های انعام، انبیا و ممتحنه از جمله سوره‌هایی‌اند که داستان حضرت ابراهیم (ع) در آن‌ها نقل شده است. هر یک از این سوره‌ها بخشی از داستان حضرت ابراهیم (ع) را نقل می‌کنند. روی سخن اصلی سوره‌ی انعام به بت پرستان مکه است و انتقاد از بت پرستی در این سوره حرف اول را می‌زند. برای نمونه در آیه‌ی آغازین این سوره، می‌خوانیم: «ستایش خدایی را که آسمان‌ها و زمین را آفرید و تاریکی‌ها و روشنائی را پدید آورد. با این همه کسانی که کفر ورزیده‌اند، غیر او را با پروردگار خود برابر می‌کنند». در حالی بت پرستان مکه حضرت ابراهیم (ع) را نیای خود می‌دانند. بنابراین، در سوره‌ی انعام به آن بخشی از زندگی حضرت ابراهیم (ع) (آیات ۷۴-۸۳) اشاره می‌شود که او در حال مبارزه با قوم بت پرست خود است. ارتباط میان این بخش از زندگی ابراهیم و مضمون کلی سوره‌ی انعام کاملاً پیدا است. هر دو بر این نکته اتفاق نظر دارند که مکیان اگر بخواهند دنباله‌روی ابراهیم (ع) باشند، می‌بایست دست از بت پرستی بردارند و تنها خدای واحد را پرستش کنند. مضمون سوره‌ی انبیا این است که شکست مکیان به دست مسلمانان حتمی است. برای نمونه در آیه‌ی ۱۸

می خوانیم: «بلکه حق را بر باطل فرومی افکنیم، پس آن را درهم می شکنند و به ناگاه آن نابود می گردد. وای بر شما از آن چه وصف می کنید.» آیه ی ۴۴ این نکته را روشن تر بیان می کند: «... آیا نمی بینید که ما می آیم و زمین را از جوانب آن فرومی کاهیم؟ آیا باز هم آنان پیروزند؟». بخشی از داستان ابراهیم (ع) (آیات ۵۷، ۵۸) که در این سوره آمده است، نقل می کند که چگونه ابراهیم بتان قوم خود را درهم می شکنند. تصویر درهم شکستن بتان دال بر شکست و نابودی بت پرستی است و باید به یاد داشت که وقتی حضرت محمد (ص) مکه را فتح کرد، دستور داد تمام آثار بت پرستی را از کعبه بزدايند. به عبارت دیگر، عمل ابراهیم (ع) در این سوره پیش درآمدی بر عمل محمد (ص) در دوره ی بعدی است.

مضمون سوره ی ذاریات پاداش مستضعفان و عذاب کافران در روز قیامت است. در آیه ی ۶ به این مضمون اشاره شده است [«وان الدین لواقع»] «و روز پاداش واقعیت دارد». بخش مربوط به زندگی ابراهیم (ع) و لوط (ع) (آیات ۲۴، ۳۴) همین مضمون را به تصویر می کشند: ابراهیم را به پسری بشارت می دهند و قوم لوط را به خاطر پلیدکاری از بین می برند؛ نظام پاداش و تنبیه در این جهان اشاره ای است به نظام پاداش و عقاب در جهان پس از مرگ.

سوره ی ممتحنه بر نیاز مسلمانان به قطع رابطه با مکیان، پس از سال ها اقامت در میان آن ها، تأکید می کند. در آیه ی آغازین که به مسلمانان توصیه می شود: «دشمنان من و خودتان را به دوستی نگیرید» و در آیه ی پایانی که بازگفت همین اندیشه است، بر این مضمون تأکید شده است. در آیات ۴۶ این سوره، ابراهیم در مقام الگو به مسلمانان معرفی می شود: «او با قوم خود قطع رابطه کرد وقتی از آنان ناملاطمتی دیده، پیام سوره واضح است. مسلمانان نیز می بایست رابطه ی خود را با مکیان قطع کنند. رخداد مربوط به زندگی ابراهیم به سان سوره های پیش گفته، خاص همین سوره است.

اگرچه قرآن در یک زمان فقط بخشی از یک داستان را بازگو می کند، ولی آن بخش در هر کجا که نقل شود در نوع خود کامل است. برای نمونه، داستان آدم در آیات ۳۰، ۳۹ سوره ی بقره در نوع خود کامل است، بدان گونه که

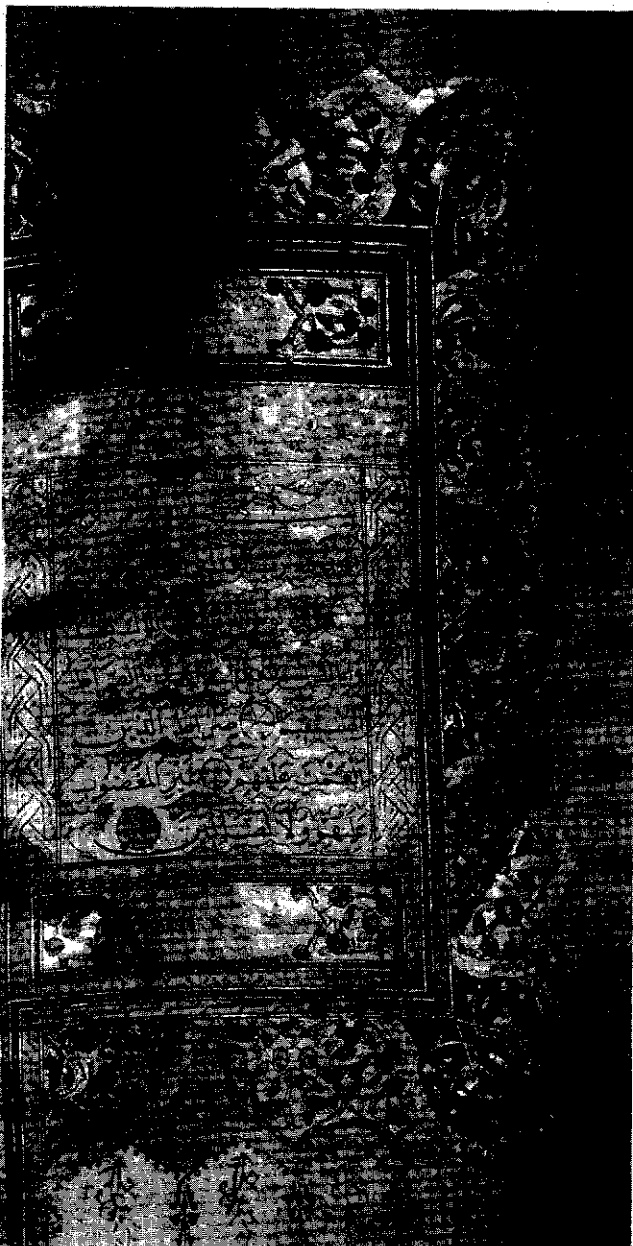
داستان ابراهیم (ع) و لوط (ع) در آیات ۶۹، ۸۳ سوره ی هود. درست همان گونه که فقط آن بخش از داستان که با مضمون کلی سوره در ارتباط است، نقل خواهد شد، اگر چندین داستان با همین مضمون در ارتباط باشند، آن چند داستان در سوره ای واحد با هم ترکیب خواهند شد. در سوره های کهف، انبیا و فرقان، به نمونه های روشنی برمی خوریم. به رغم آن چه درباره ی شگرد داستان سرایی در قرآن گفته شد، نباید پنداشت که در قرآن هیچ داستان ممتدی وجود ندارد. سوره ی یوسف طولانی ترین داستان پیوسته و لاینقطع در قرآن به شمار می آید. در جایی دیگر نشان داده ام که این داستان پیرنگی (plot) منسجم دارد و نظم و آرایش پیرنگ بر شگرد ریطوریفایی پس رفت (involution) و پیش رفت (evolution) مبتنی است. نیمه ی اول داستان به مجموعه ای از تنش ها دامن می زند که در نیمه ی دوم در جهت عکس برطرف می شوند.

گفت و گوی نمایشی

از جمله مشخصه های سبک قرآنی که مورد توجه جدی قرار نگرفته، گفت و گوی نمایشی است. مطالعه ی دقیق گفت و گوی قرآنی نشان می دهد که متن معمولاً ساده ی آن، نکات و ظرایف پیچیده ای را به ذهن انسان درباره ی انگیزه های پنهان اعمال او متبادر می کند. گفت و گوهای ابراهیم (ع) در خور چنین مطالعه ی دقیقی است. در این جا، به نکاتی درباره ی گفت و گوی میان موسی (ع) و فرعون در آیه ی ۱۶ سوره ی شعرا (و جاهای دیگر) بسنده می کنیم. در این گفت و گو که آهنگی سریع دارد، شخصیت موسی (ع) در تضاد با شخصیت فرعون قرار گرفته است. مشخصه ی جالب این گفت و گو این است که وقتی فرعون موضع خود را دائماً تغییر می دهد، موسی (ع) بر همان موضع اولیه ی خود می ایستد و فقط آن را با ادای عباراتی تحکیم می بخشد.

مطالعه ی تحلیلی گفت و گوی قرآنی (آیات ۳۶، ۳۷ سوره ی شعرا) ۲۵

در بخش های پیشین همین جستار به برخی گفت و گوهای قرآنی اشاره کرد و برخی از آن ها را موجزوار بررسی کردیم. برای آن که نشان دهیم قرآن چگونه برای نمایش مضامین خود گفت و گو را به کار می گیرد و چگونه گفت و گو با یافتی که در آن اتفاق می افتد، هم خوانی دارد و



مکنونات شخصیت را عیان می‌سازد، ضرورت دارد یکی از گفت‌وگوهای قرآن را تحلیل کنیم. در این زمینه آیات ۳۶ و ۳۷ سوره‌ی شعرا نمونه‌ی خوبی به شمار می‌آید. در این آیات، مضمون قرآنی بسیار مهمی به تصویر درآمده است: «آنان که حقیقت را انکار می‌کنند، حتی با دیدن معجزه هم متقاعد نخواهند شد.» این مضمون در ۹ آیه‌ی اول سوره‌ی شعرا بیان شده است و آیات ۱۶ تا ۳۷ در اثبات این مضمون داد سخن می‌دهند. بنابراین، گفت‌وگو رابطه‌ای تنگاتنگ با بافت دارد. وانگهی، گفت‌وگو که در موقعیتی به شدت نمایشی اتفاق می‌افتد، نوعی مطالعه‌ی شخصیت‌پردازی قرآنی نیز محسوب می‌شود. موسی (ع) به همراه هارون از جانب خداوند مأموریت می‌یابد که به سوی فرعون برود و قوم بنی‌اسرائیل را از دست او رهایی بخشد. در گفت‌وگوی میان موسی و فرعون، هر یک سعی دارد که دیگری را به حاشیه براند و وضعیت طرف مقابل را بی‌اثر و موضع او را در چشم پیروانش ضعیف جلوه دهد. همین که گفت‌وگو به پایان می‌رسد، تغییری ناگهانی در مواضع چانه‌زنی دو طرف مناظره رخ می‌دهد و تنش پنهان در موقعیت که به سبب اظهارات به نسبت ملایم آغازین مجالی برای بروز نیافته بود، به ناگاه قوت می‌گیرد. اینک شرح مبسوط ماجرا.

خداوند به موسی و هارون دستور می‌دهد به سمت فرعون بروند و قوم بنی‌اسرائیل را از چنگال او رهایی بخشند؛ پس به سوی فرعون بروید و بگویید: «ما پیامبر پروردگار جهانیانیم. فرزندان اسرائیل را با ما بفرست» (آیات ۱۶-۱۷). گرچه موسی و هارون به واقع پیام را تکرار نمی‌کنند، قرآن تلویحاً می‌گوید که آن دو این کار را کردند یا این که موسی از جانب هر دو، دست به تکرار و نقل پیام زد، چرا که پاسخ فرعون بلافاصله بعد از این پیام می‌آید: «فرعون گفت آیا تو را از کودکی در میان خود نپروردیم و سالیانی چند از عمرت را پیش ما نماندی و سرانجام کار خود را کردی و تو از ناسپاسانی» (۱۸-۱۹).

پاسخ فرعون بسیار جالب توجه است. موسی درخواست خود را با نام مردم مطرح کرده است اما فرعون بُعد ملی‌گرایانه‌ی درخواست را نادیده می‌گیرد. درحقیقت، فرعون کل پیام را نادیده می‌گیرد و موسی را نه در مقام نماینده‌ی بنی‌اسرائیل که در مقام یک فرد مورد خطاب قرار می‌دهد. با این کار، فرعون نه تنها تلویحاً می‌گوید که بنی‌اسرائیل برایش اهمیتی ندارد (مجازاً) ارزش صحبت کردن ندارند) بلکه در صدد است از یک سو با یادآوری نعمت‌هایی که خانواده‌ی سلطنتی در گذشته در حق او روا داشته و از دیگر



از شما گریختم تا پروردگارم به من دانش بخشید و مرا از پیامبران قرار داد و آیا این که فرزندان اسرائیل را بنده ی خود ساخته ای نعمتی است که منتش را بر من می نهی؟»
 فرعون در اتهاماتی که بر موسی روا می دارد، بدترین آن را برای آخر گفت و گو می گذارد: قتل یک مصری به دست موسی. موسی که جدی بودن اتهام را احساس کرده است، در ابتدا سعی دارد جوری با آن کنار بیاید. او انکار نمی کند که کسی را کشته است اما توضیح می دهد که در زمان ارتکاب به این گناه در زمره ی گمراهان بوده است و در ثانی، او از کشور گریخته نه به خاطر فرار از مجازات زیرا این عمل سهوی بوده و او فقط به خاطر یک بنی اسرائیلی در مقابل یک فرد مصری ستمکار (قصص، آیه ی ۱۵) مرتکب این گناه شده است، بلکه بدین خاطر که مطمئن نبوده نظام حکومتی مصر بتواند حق را از ظالم بگیرد و عدالت را در خصوص مظلوم جاری کند. موسی پس از

سو با یادآوری قتلی که موسی مرتکب شده است، وی را در جمع خانواده ی خود بپذیرد (رک با سوره ی طه، آیه ی ۴۰؛ سوره ی قصص آیات ۱۵، ۱۹، ۳۳). دلالت ضمنی این امر این است که اگر موسی از رسالت خود دست بردارد، به معنی پذیرش لطف خانواده ی سلطنتی و ترس از مجازات است. اما اصرار موسی بر خواسته ی خود پیامدهای وحشتناکی به بار خواهد آورد، چرا که موسی هم به لحاظ اخلاقی و هم قانونی مجرم و مقصر است: اخلاقی، چرا که او نمک نشناس است و قانونی، زیرا او قاتل است. به دیگر سخن، فرعون از سیاست تهدید و ترغیب استفاده کرده است.

برای موسی موقعیت پیش آمده بسیار نومیدانه است، چرا که فرعون به حقایقی اشاره کرده است که موسی قادر به انکار آن ها نیست. موسی می گوید: «آن را هنگامی مرتکب شدم که از گمراهان بودم و چون از شما ترسیدم،

نمی شنوید؟

(موسی دوباره) گفت: پروردگار شما و پروردگار پدران پیشین شما.

(فرعون) گفت: واقعاً این پیامبری که به سوی شما فرستاده شده، سخت دیوانه است.

(موسی) گفت: پروردگار خاور و باختر و آنچه میان آن دو است، اگر تعقل کنید.

(فرعون) گفت: اگر خدایی غیر از من اختیار کنی، قطعاً تو را از جمله ی زندانیان خواهم ساخت.

گفت: گرچه برای تو چیزی آشکار بیاورم؟

گفت: اگر راست می گویی بیاور.

پس عصای خود بيفکند و به ناگاه آن از دری نمایان شد و دستش را بیرون کشید و به ناگاه آن برای تماشاگران سپید می نمود.

درباره ی این متن نکاتی چند بازگفتی است: اول این که ضرب آهنگ گفت و گو به طرز چشمگیری رو به افزایش است. مبادله ی آغازین میان موسی و فرعون بیش تر استدلالی و توصیفی است و برخی براهین با جزئیات کامل ارائه و نفی می شوند. اما این امر دوام چندانی نمی آورد. پرسش کوتاه اما هدف مند فرعون (که این خدای جهانیان چیست؟) کیفیتی بریده بریده و جدا جدا به گفت و گو می دهد که تا مدتی ادامه می یابد.

در ثانی اینک برگ بنده در دست موسی است و موسی بی توجه به پاسخ فرعون، همچنان اعتماد به نفس خود را حفظ می کند؛ همان کاری که فرعون در آغاز کرد. آشکار است که فرعون قافیه را باخته است و نومیدانه به دنبال راهی است که شرافت مندانه از این مخمصه رهایی یابد. سویم این که پرسش فرعون این فرصت را به موسی می دهد که روی بخش اصلی پیام خود در مقام پیامبر (یکتایی خداوند) تکیه کند و از این رو موسی رد همین موضوع (توحید) را پی گیرد؛ حال آن که فرعون سعی دارد با مسخرگی بر موسی فائق آید. چهارم این که موسی نه فقط رد موضوع مورد نظر خود (یکتایی خداوند) را پی می گیرد، بلکه آن را در قالب عبارات به هم پیوسته چنان ارائه می دهد که هرگونه راه گریزی را بر فرعون می بندد. برای درک این مطلب نیاز است که به آیات ۲۴، ۲۶ و ۲۸ نگاهی دقیق تر بیندازیم.

این پاسخ، مسیر صحبت خود را متوجه قسمت اول صحبت های فرعون در مورد لطف خانواده ی سلطنتی می کند. در این جا، به حذف عمومی قسمی از صحبت از جانب موسی دقت کنید. فرعون بزرگ کردن موسی را یک لطف و اقامت او را در میان مصریان لطف دیگری در حق موسی می داند. باین حال، اقامت موسی در میان مصریان به هیچ رو یک لطف نخواهد بود، زیرا موسی به خواست و اراده ی خود در میان مصریان زندگی کرده و به همین سبب است که فرعون به جای این که بگوید «ما به تو اجازه دادیم که در میان مصریان اقامت گزینی»، می گوید «لبثت» (تو... پیش ما نماندی). بنابراین، موسی این مسئله را لطف خانواده ی سلطنتی نمی داند و بدان اشاره ای نمی کند. باین وجود، بزرگ کردن موسی یک لطف واقعی است و به نظر می آید که فرعون به حق به این لطف اشاره می کند. موسی جوابی کوتاه و جانکاه می دهد: «و آیا این که فرزندان اسرائیل را برده ی خود ساخته ای نعمتی است که منتش را بر من می نهی؟».

موسی نه تنها از دام فرعون می گریزد، بلکه او را مقصر و مجرم هم جلوه می دهد. موسی در بدو ورود به دربار فرعون، خود را پیامبر پروردگار جهانیان معرفی می کند. او همچنین در اولین پاسخ خود به فرعون لفظ «پروردگارم» را به کار می برد. فرعون که نمی تواند در برابر موسی کاری از پیش ببرد، مجبور است به خواسته ی او گوش فرادهد. اما ابتدا سعی می کند لفظ پروردگار جهانیان را به سخره بگیرد. «فرعون گفت: و پروردگار جهانیان چیست؟»

آشکار است که پرسش فرعون لحن طعنه آمیز و گزنده ای دارد. او به جای کلمه ی «من» (چه کسی) از کلمه ی «ما» (چه چیزی) استفاده می کند. در این حال، می توان تصور کرد که فرعون در هنگام ادای کلمات «رب العالمین» زبانش بند آمده بود. اینک فرعون همان حرکتی را کرده که موسی می خواسته است. موسی بدون توجه به لحن گزنده ی پرسش، آن را بسیار جدی می گیرد و پاسخی جدی و درخور بدان می دهد:

موسی گفت: پروردگار آسمان ها و زمین و آنچه میان آن دو است، اگر اهل یقین باشید.
(فرعون) با کسانی که پیرامونش بودند گفت: آیا

موسی در آیه ی ۲۴ گزاره ای کلی و جهان شمول را مطرح می کند: «خداوند پروردگار آسمان ها و زمین است.» البته فرعون ادعا نمی کند که پروردگار آسمان ها و زمین است، اما موسی برای سلب این مقام از فرعون برهان دیگری، در آیه ی ۲۶، پیش می آورد به این مضمون که تنها چنین وجودی می تواند پروردگار انسان ها باشد و ادعای فرعون هم این است که او پروردگار آدمیان است. اما موسی دست بردار نیست. در آیه ی ۲۸ ادامه می دهد که خداوند، آفریدگار خاور و باختر است. این آیه تکرار آیه ی ۲۴ نیست، زیرا اگر فرعون خود را تجسم خدای خورشید می دانست، پس مضمون آیه این بود که خاور، محل طلوع خورشید، و باختر، محل غروب خورشید، هر دو تحت فرمانروایی خدا قرار دارد و از این رو خداوند آفریدگار فرعون نیز محسوب می شود و از این لحاظ فرعون با دیگر انسان ها هیچ فرقی ندارد. بنابراین، آیات ۲۴، ۲۶ و ۲۸ از دو جهت به هم مربوط اند: (۱) آیه ی ۲۴ کلی است (خداوند آفریدگار تمام جهان است) و آیه ی ۲۶، جزئی (خداوند آفریدگار فرعون است) و (۲) آیه ی ۲۴ اساس نتیجه گیری حاصله از آیه ی ۲۶ است و آیه ی ۲۶ در عوض اساس نتیجه گیری حاصله از آیه ی ۲۸ است.

فرعون که با فروخوردن خشم خود کاری درخور انجام داده است، دیگر تاب نمی آورد و عنان اختیار از دست داده، زبان به تهدید می گشاید. او در آغاز گفت و گو با اطمینان از این که موسی را در چنگ خود دارد، با موسی نوعی بازی به راه می اندازد. اینک موسی است که با فرعون بازی می کند. وقتی فرعون موسی را تهدید به زندان می کند، موسی از فرعون می پرسد آیا اگر در تأیید حرف های خود معجزه ای نشان دهد، باز قادر است که او را با زندان تهدید کند. این پیشنهاد موسی درباریان را ترغیب می کند و فرعون از ترس این که مبادا همیاری درباریان را از دست بدهد، به موسی وعده می دهد که هر آن چه می خواهد انجام دهد. موسی دو معجزه نشان می دهد که هر یک در جای خود افراد را تحت تأثیر قرار می دهند. اما فرعون تسلیم نمی شود. او می پذیرد که موسی کارهای چشمگیری انجام داده است، ولی در مقام معجزه اعتقادی به آن ها ندارد و می کوشد این معجزه ها را ساحری بنامد. پایان گفت و گو این است: (فرعون) به سرانی که پیرامونش بودند، گفت: واقعاً

این ساحری بسیار دانا است؛ می خواهد با سحر خود، شما را از سرزمینتان بیرون کند؛ اکنون چه رای می دهید. گفتند: او و برادرش را دربند دار و گردآورندگان را به شهرها بفرست تا هر ساحر ماهری را نزد تو بیاورند. در این جا، فرعون کارت دیگری را رو می کند و می کوشد که سران را تحریک کند که موسی با ساحری سوداهای سیاسی در سر دارد و می خواهد کشور را اشغال و مصریان را از آن بیرون کند. سران پیشنهاد می کنند که بهتر است فرعون با احتیاط با این موضوع برخورد کند. اگر موسی ساحر است، پس می شود او را از همین طریق زمین گیر کرد. تنها لازم است ساحران اطراف گردآوری شوند تا با سحر موسی مقابله کنند. به زعم سران، شکی نیست که موسی در برابر ساحران اظهار عجز خواهد کرد. در این جا، گفت و گوی موسی و فرعون به پایان می رسد، اما داستان همچنان در طول سوره به پیش می رود.

شخصیت پردازی در قرآن

از دیدگاه نظری، شخصیت های قرآنی بیش تر تجسم خصلت های مجردند تا اشخاص گوشت و خون دار. شخصیت های حضرت ابراهیم (ع) و حضرت موسی (ع) درخور چنین مطالعه اند. در این جا، من خود را به ارائه شخصیت های به یادماندنی در قالب چند خط محدود می کنم. نمونه ای از شخصیت پردازی موزن در آیات ۱۸ تا ۲۵ سوره ی مدثر آمده است. در این آیات، بارهبری ثروت مند آشنا می شویم که نگران گسترش آیین حضرت محمد (ص) در شهر است. او در شرف از دست دادن یاران خود است مگر این که بتواند همراهان خود را قانع کند که قرآن سخنان شخص محمد (ص) است که به دروغ به خدا نسبت می دهد. او چگونه این کار را به سرانجام می رساند؟ این مرد در معیت همراهان خود که منتظرند پاسخ مرد را به پیام محمد (ص) بشنوند، یک حقه به کار می بندد. البته او جواب را در ذهن آماده دارد اما نمی خواهد به پیروان خود بگوید که پیام محمد (ص) را بدون تفکر درباره ی آن رد می کند. بنابراین، درباره ی پاسخ بسیار می اندیشد (آیه ی ۱۸). قرآن در عبارات معترضه ای (آیات ۱۹ و ۲۰) می گوید او فقط ظاهر سازی می کند. اما همراهان او که نمی دانند حقه پردازی کرده است، از تفکر زیاد مرد در این باره متأثر

دارای وحدت و انسجام هستند؟ عمده‌ی علمای مسلمان وحدت و انسجام سوره‌ها را قبول ندارند، زیرا اولاً، قرآن نظم و نسق گاه‌شمارانه ندارد و درحقیقت، گاه به نظر می‌آید اهمیت به این نظم و نسق نمی‌دهد؛ درثانی، در حالی که برخی از سوره‌های قرآن بسیار خوش ساخت‌اند، دیگر سوره‌ها اصلاً بدون ساختارند.

۳. برای آگاهی از مباحثی که انسجام سوره‌ها و درحقیقت کل قرآن را تألیف می‌کند، رک **انسجام در قرآن**، تألیف نگارنده، به خصوص صص ۳۰ و ۳۱ و فصل‌های سوم و چهارم.

۴. (مترجم): آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی بقره: «و اگر در آن چه بر بنده‌ی خود نازل کرده‌ایم، شک دارید، پس اگر راست می‌گویید سوره‌ای مانند آن بیاورید و گواهان خود را، غیر خدا، فراخوانید.» آیه‌ی ۱۳ سوره‌ی هود: «این [قرآن] را به دروغ ساخته است. بگو اگر راست می‌گویید، ده سوره‌ی بر ساخته شده مانند آن بیاورید و غیر از خدا هر که را می‌توانید، فراخوانید.» آیه‌ی ۸۸ سوره‌ی اسراء: «اگر انس و جن گرد آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند، مانند آن را نخواهند آورد، هر چند برخی از آنان پشتیبان برخی [دیگر] باشند.» آیه‌های ۳۳ و ۳۴ سوره‌ی طور: «یا می‌گویند آن را بر یافته، [نه] بلکه باور ندارند. پس اگر راست می‌گویند سخنی مثل آن بیاورند.»

۵. چه جدایی میان این وجوه به صورت پیوسته باشد (از این رو، قرآن به منزله‌ی اثر ادبی) چه موقت، در این نوشته محلی از اعراب ندارد. ع (مترجم): «اذ آتی الی الفلک المشحون»

«آن گاه که به سوی کشتی گرانبار گریخت» (خرم‌شاهی) «وقتی که گریخت به سوی کشتی پر کرده شده» (شعرانی، اشرفی تبریزی، محمود یاسری، مصباح زاده) «چون به آن کشتی پر از مردم گریخت» (آیتی) «هنگامی که به آن کشتی انباشته گریخت» (کاظم پورجوادی) «گاهی که گریخت به سوی کشتی آکنده» (کاظم معزی) «آن گاه که به آن کشتی پر و گرانبار، آکنده از مردم و کالا، گریخت» (مجتبوی) «او یونس از پیامبران است آن هنگام که به سوی کشتی گرانبار گریخت» (فارسی) «هنگامی که آثار عذاب خدا را مشاهده کرد، بدون اجازه خدا، محل مأموریت خود را ترک کرد و» به داخل کشتی پر جمعیت فرار نمود» (احمد کاویان پور) «چون به کشتی پر جمعیتی گریخت (زیرا به قومش وعده‌ی عذاب داد و آن‌ها از دل توبه و انابه کردند و خدا رفیع عذاب کرد او به دریای روم گریخت تا نزد قوم خجج و شرمنده نرود)» (لهی قمشه‌ای).

۷. (مترجم): تنی چند از مترجمان «یثرب» را مدینه ترجمه کرده‌اند که از آن جمله‌اند: فولادوند و مجتبوی.

۸. (مترجم): «و اذ قالت طائفه منهنم یا هل یثرب لا مقام لکم فارجعوا و..... منهن النبی یقولون ان بیوتنا عورهب و ماهی بعورهب ان یریدون الا فرارا» «و آن گاه که گروهی از آنان گفتند ای اهل یثرب شما را جای ماندن نیست، باز گردید، و گروهی از ایشان از پیامبر اجازه‌ی قعود خواستند و (به.....) می‌گفتند خانه‌های ما بی حفاظ است، و آن بی حفاظ نبود، هیچ قصدی جز فرار نداشتند.» (خرم‌شاهی)

۹. (مترجم): دیگر ترجمه‌ها: «با او پشتوانه‌ام را نبر و منم گردان»

می‌شوند. مرد ثروت مند در این باره به تفکر می‌پردازد، اما کافی نیست. سپس روی ترش کرده، چهره درهم می‌کشد (آیه‌ی ۲۲). در آستانه‌ی اثبات ادعای خود قرار دارد و همراهانش مضطربانه انتظار می‌کشند. مرد چه می‌کند؟ عبارتی را بر زبان می‌راند که خیلی محتاطانه نیست. به آرامی پشت می‌گرداند، یک قدم به عقب برمی‌دارد و می‌گوید: این قرآن دراصل سخن خدا نیست، بلکه سخنی فصیح است که همچون سحر مخاطبش را افسون می‌کند. آن چه آمد تصویری کامل بود از یک نوع شخصیت پردازی موجز و این امر فقط در طی چند آیه صورت می‌گیرد.

۳

در این بررسی کوتاه به بسیاری از مشخصه‌های ادبی قرآن اشاره نکردیم که از آن جمله‌اند: ساختارهای تقارنی، حذف، روابط مستتر بینایی، عبارات معترضه‌ای، کاربرد واژه‌های درون مایه‌ای، کاربرد فعل مجهول برای بیان هاله‌های معنایی، اطناب (periphrasis) و سوگندها. اما امیدوارم این جستار این جرقه را زده باشد که قرآن حوزه‌ی مطالعه‌ای گسترده‌ای است که نگاه جدی پژوهش‌گران ادبی را به خود می‌خواند.

یادداشت‌ها

برگرفته از مقاله‌ای از مستنصر میر در پایگاه زیر:

www.mir.com

گفتنی است اغلب ترجمه‌های ارائه شده از آیات قرآنی، به جز مواردی که نام مترجم آن‌ها ذکر شده است، از فولادوند است. در مورد اطلاعات مربوط تمام ترجمه‌ها، رک لوح فشرده‌ی **نرم افزاری اهل بیت**. ۱. رک م. ۱. دراز (صص ۸۹۹۰)، آن‌جا که مؤلف از نقاط ضعف علما در این زمینه سخن به میان می‌آورد. گفتنی است در غرب، همان گونه که هارت ویگ هرش فیلد، جان مارل و دیگران خاطر نشان کرده‌اند، مطالعه‌ی نظام مند قرآن تحت الشعاع این دیدگاه که قرآن اثری منفصل است، به شدت مسکوت مانده است.

۲. قرآن متشکل از وحی‌های کوتاه و بلندی است که در مدت نزدیک به بیست سال بر حضرت محمد (ص) نازل شده است. در خصوص این پرسش که چه کسی وحی‌ها را در قالب قرآنی که در دسترس ما قرار دارد تدوین و دسته‌بندی کرده است، اکثر علمای مسلمان اعتقاد دارند که حضرت محمد (ص) اگر سوره‌ها را به ترتیبی که قرار دارند مرتب نکرده باشند، حداقل آیات و یک سوره را مرتب و بدون کرده است. با این حساب این پرسش پیش می‌آید که آیا سوره‌ها

(خرمشاهی) «قوی ساز با او پشتم راه (شعرانی)» «با او پشتم را محکم کن» (مکارم شیرازی) «پشت مرا بدو محکم کن» (آیتی) «محکم کن به سبب او توانایی ام را» (محدث دهلوی) «استوار ساز به وی پشت مرا» (محمدرضا سراج) «به وسیله او پشت مرا محکم و استوار فرما» (فیض الاسلام) «به او پشت من محکم کن» (اللهی قمشه‌ای) «و پشتم را به کمک او قوی گردان» (محمد خواجوی) «پشت مرا به وی محکم کن» (کاویان پور) «پشتم را بدو استوار ساز» (مجتبوی) «استوار سازید بدو پشت مرا» (محمد کاظم معزی) «و به وسیله او به من پشت گرمی بده».

(بیکتال) "Confirm my strength with him".

۱۰. (مترجم) «حتی عاد کالمرجون القديم» ترجمه های دیگر: «... همچون شاخه ی خشکیده ی دیرینه باز می گردد» (خرمشاهی) «چون چوب خوشه ی خرمای کهنه (شعرانی)» «... تا آن که برگردد به شکل کهنه» (محدث دهلوی) «... مانند شاخه ی خرمای کهنه (خشکیده)» (سراج) «... مانند شاخه ی خرما (زرد و لاغر به منزل اول) باز گردیده» (اللهی قمشه‌ای) «... تا مانند شاخ خرمای کهن خشکیده گردد» (محمد خواجوی) «... همانند شاخه ی درخت خرما، باریک و خلال به منزل اول برمی گردد» (کاویان پور) «... تا آن گاه که مانند شاخ خرما باز گردد» (فارسی) «... تا همچون شاخه ی خرمای دیرینه، خشکیده خمیده به شکل هلال، گردد» (مجتبوی) «... تا چون شاخه ی خشک خرما نازک شود» (پورجوادی) «... تا همانند شاخه ی خشک خرما باریک شود» (آیتی) «... سرانجام به صورت شاخه ی کهنه ی قوسی شکل و زرد رنگ خرما در می آید» (مکارم شیرازی).

۱۱. (مترجم) «و تكون الجبال كالهن المنفوش» ترجمه های دیگر: «و کوه ها مانند پشم رنگین حلاجی شده می گردد» (مکارم شیرازی) «و باشد کوه ها مانند پشم رنگین محلوج نموده» (محدث دهلوی) «و بگردد کوه ها مانند پشم رنگین زده شده به کمان ندافی» (سراج) «و کوه ها از هیبت آن همچون پشم زده متلاشی گردد» (کاویان پور) «و کوه ها همانند پشم رنگین زده شده» (مجتبوی) «و کوه ها مانند پشم های رنگین زده باشند».

۱۲. (مترجم) البته گفتار پروفیسور میر درباره ی این آیات همین جا پایان می پذیرد. آن چه در ادامه آمده، از مترجم و یا سایر تفاسیر است که منبع آن ها ذکر شده است. برای مطالعه بیشتر، رک **زیباشناخت (مجله ی نیم سالانه ی مرکز مطالعات و تحقیقات هنری وزارت ارشاد اسلامی)** ۱۳۸۱: ۷-۱۳، تفسیر آیات ۳۵: ۳۹ سوره ی نور» (درپرتو برخی تفاسیر شیعی و سنی) از همین قلم.

۱۳. (مترجم) «مراد ما از تصویر صرفاً محدود به صور خیال (که تشبیه از انواع آن است) نمی شود. اما ممکن است در تصویر از صنایع بیانی نظیر تشبیه، استعاره و غیره نیز استفاده شود. اهمیت تصویر صرفاً به دلیل صنایع بیانی موجود در آن نیست، بلکه در میزان انتقال تأثیر حسی و احساسی است. به بیان بهتر، تصویر علاوه بر صور خیال، کلمه یا مجموعه ی کلماتی است که تجربه های حسی را در ذهن برمی انگیزد؛ باین شرط که این کلمه یا کلمات بیانگر ویژگی های ملموس است، نه انتزاعی. دکتر شفیع کدکنی در کتاب خود، **صور خیال در شعر فارسی**

[تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۷۲] ضمن اشاره به نظر لوئیس (شاعر اروپایی)، این نوع تصویر را با صور خیال یکی می پندارد: «ایماژ تصویری است که به کمک کلمات ساخته شده است: یک تصویر، یک استعاره، یک تشبیه ممکن است یک ایماژ بیافریند و روی هم مجموعه ی آن چه را که در بلاغت اسلامی در علم بیان مطرح می کند با تصرفاتی می توان موضوع و زمینه ی ایماژ دانست... بنابراین، در ادب پارسی، مراد از تصویر یعنی مجموعه ی امکانات بیان هنری و آن تصویری است که در آن صنایعی چون تشبیه، استعاره، اسناد مجازی و رمز و گونه های مختلف ارائه ی تصاویر ذهنی به کار رفته باشد».

مراد ما از تصویر، نداعی هائی است که نسبت به تصویر در ذهن خواننده پدید می آید و با تجربه های قبلی او در ارتباط است. از این رو، اهمیت تصویر در این است که پدیده هایی را در خاطره ها و اذهان برانگیزاند. در گذشته، تصویر را منحصرأ تجسم ذهنی می دانستند که فقط به حواس بینایی مربوط می شد، اما امروزه در روان شناسی، تصویر به معنای تصویر ذهنی یا خاطره ی تجربه ی ادراکی در برخورد با احساس از گذشته ها است و البته می دانیم که این تصویر ضرورتاً دیداری نیست و حواس دیگر را هم در برمی گیرد. از دیگر سو، تصویر که بازتاب تأثرات حسی ما از محیط اطراف است، یکی از عناصر برجسته ی زبان هنری برای القای طیف معنای عاطفی اثر به شمار می آید. گستره ی تصویر علاوه بر حواس پنجگانه، حس های فیزیکی از قبیل دما، فشار، گرسنگی و درد تا حالات ذهنی، عاطفی و روانی و حتی رنگ و سرعت را نیز در برمی گیرد. نمونه های زیر از انواع تصویر است: تصویر دیداری، تصویر شنیداری، تصویر بویایی، تصویر چشایی، تصویر لمسی، تصویر دما، فشار و درد، جنبشی و احساسی. البته در موارد بالا، نام گذاری هر یک از تصاویر بر اساس یک تأثر حسی است که بلافاصله به ذهن خواننده متبادر می شود؛ هر چند در هر عبارت یا جمله ممکن است در مواردی تأثرهای حسی با هم ادغام شوند و یاد در حس آمیزی ممکن است حس دیگری بیان شود؛ مثلاً رنگ با صوت در عبارت «جیغ بنفش».

تصویر هنری در قرآن: سید قطب (۱۳۶۷) از جمله افرادی است که درباره ی تصویر هنری در قرآن به تفصیل سخن رانده است. او بر این باور است که تصویر ابزاری خاص و مناسب در اسلوب بیان قرآنی است. قرآن معانی انتزاعی را به مدد تصاویر محسوس و خیال انگیز می نمایاند و حالات نفسانی و حوادث محسوس و مناظر را چون نمونه های انسانی و طبایع بشری از طریق تصویر تفهیم می کند. سید قطب ادامه می دهد صورتی را که قرآن ترسیم می کند، به زودی زنده و متحرک می شود و معانی ذهنی جان می گیرد و طبیعت بشری مجسم می شود و حوادث و مناظر و سرگذشت ها همه مشهود و مرئی می شوند. به دیگر سخن، در هر کجا که قرآن بخواهد بیان غرضی یا تعبیر معنای مجردی کند، یا حالتی نفسانی، صنعتی معنوی، نمونه ای انسانی، حادثه یا ماجرا، منظره ای از قیامت یا حالتی از حالات نعیم یا عذاب الیم را وصف کند یا در مقام احتجاج و جدل مثلی زند یا به طور مطلق جدلی را عنوان کند، در همه جا تکیه بر واقع محسوس یا مخیل می کند. بنابراین،

الیزابت هیومورس نام داشت (سیما داد، فرهنگ اصطلاحات ادبی، ص ۲۲۶).

satire (طنز) از satira و satura در زبان لاتین اقتباس شده است که ظریفی پر از میوه‌های متنوع بوده است که به یکی از خدایان فلاحت و زراعت هدیه می کرده‌اند. اما شوخ طبعی در کتاب مقدس به چه معنا است؟ می‌ر نویسد: «تعریف شوخ طبعی آسان یاب نیست. تعریف یاکوب جونسون این است: عبارات و رخدادها، حالات و موقعیت‌های طنزآمیز که خنده را بر لب می‌نشانند.

۱۹. «گفت: دیدی؟ وقتی به سوی آن صخره پناه جستیم، من ماهی را فراموش کردم و جز شیطان، کسی آن را از یاد نبرد تا به یادش باشم، و به طور عجیبی راه خود را در دریا پیش گرفت» (کهف، ۳۶).

۲۰. «این همان بود که مامی جستیم پس جست و چونان ردپای خود را گرفتند و برگشتند» (کهف، ۱۴). برای بحثی مستوفی در باب طنز و کارکرد آن در قرآن، رک مقاله‌ی مستنصر میر: «شوخی طبعی در قرآن» که با همین قلم ترجمه شده است. ابتدایه ساکن، میر دو مثال می‌آورد که چگونه قرآن مخالفتی با طنز ندارد. در آیات ۶۹، ۷۳ سوره ی هود، فرشتگان با ابراهیم دیدار کرده، او را به فرزندی مژده می‌دهند. همسر ابراهیم که کمی عقب تر ایستاده اما به گفت و گو گوش می‌دهد، خنده‌ای بر لب می‌آورد، خنده‌ی او از روی ناباوری است: «وای بر من، آیا فرزند آورم با آن که من پیرزنم و این شوهرم پیرمرد است؟ واقعاً این چیز بسیار عجیبی است.» این بشارت می‌بایست برای او مفرح و طنزآمیز باشد: بچه دار شدن زنی در کهنسالی همسر ابراهیم با اشاره به او می‌افزاید: «و این شوهرم پیرمرد است، واقعاً این چیز بسیار عجیبی است.» صفت اشاره‌ی «هَذَا» در «هَذَا بَعْلِي شَيْخًا» با ادا و اطوار انسانی همراه است و همین نوع تعجب، امید و ناباوری را به ذهن متبادر کرده، بر طنز و شوخ طبعی صحنه می‌افزاید. در آیات ۱۷، ۱۸ سوره نحل، سلیمان که زبان حیوانات را می‌فهمد، می‌شنود که مورچه‌ای دیگری را در باره‌ی آمدن سپاه سلیمان هشدار می‌دهد: «ای مورچگان به خانه‌هایتان داخل شوید، مبادا سلیمان و سپاهیان، ندیده و ندانسته، شما را پایمال کنند. سلیمان از گفتار مورچه دهان به خنده گشود...»

۲۱. «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ». ۲۲. برای توضیح بیش تر، رک «کتابه در قرآن» مستنصر میر، ترجمه‌ی نگارنده.

۲۳. «اهبطوا مصرا فان لکم ما سالمتم». ۲۴. «این قرآن را به دروغ ساخته است، بگو اگر راست می‌گوید ده سوره‌ی بر ساخته شده مانند آن بیاورید و غیر از خدا هر که رامی‌توانید فراخوانید.»

۲۵. (پیناب) این بخش در واقع از دیگر نوشته‌ی میر گرفته شده و جایگزین بخش کوچک متن اصلی شده است تا این گفت و گو به صورتی کامل تر ارائه گردد.

تصویر هنری در قرآن تصویری است آمیخته بارنگ و جنبش و موسیقی و رنگ کلمات و نغمه‌ی عبارات و سجع جملات است، به گونه‌ای که دیده و گوش و حس و خیال و هوش و وجدان را از خود آکنده می‌سازد. این تصویر از رنگ‌هایی مجرد و خطوط بی‌روح انتزاع نمی‌شود، بلکه تصویری است گویا و زنده که ابعاد و مسافات، از راه مشاعر و وجدانیات، در آن اندازه‌گیری می‌شود و معانی بدین صورت در نفوس آدمیان یا مناظری از طبیعت که خلعت حیات بر تن پوشیده‌اند، اثر می‌گذارند (سیدقطب، صص ۴۴، ۵).

۱۴. (مترجم): برای بحثی مستوفی در باب «قرینه‌سازی»، رک مجید صالحی «سیری در ساخت‌های نحوی قرآن کریم»، فصلنامه‌ی هنر، ش ۲۹ (تابستان و پاییز ۱۳۷۴).

۱۵. «وَلَا تُطْعِ كُلَّ حَلْفٍ مِّمَّيْنِ»، (و از هر قسم خورنده‌ی فرومایه‌ای فرمان مبر).

۱۶. «يعلم مايدعون من شيء و هو العزيز الحكيم» (بی‌گمان خداوند هر چیز را که به جای او به پرستش می‌گیرند، می‌شناسد و او بی‌وزمند فرزانه است - حرمشاهی).

۱۷. (مترجم): در قرآن، حدود ۶۶ بار ترکیب «العزيز الحكيم» تکرار شده است. در ضمن، برای بحثی مستوفی در باب تصویرپردازی در قرآن، کتاب تصویر فنی در قرآن اثر سیدقطب با ترجمه‌ی محمدمهدی فولادوند بسیار سودمند است. نیز رک «تصویر و تصویرپردازی در قرآن: نگاهی به سوره‌ی والعدایات»، قلم مترجم، زیباشناخت، ش ۵، در سوره‌ی والعدایات، تشبیه موردنظر تشبیه امور محسوس به امور معقول و از نوع مرکب است. در تشبیه مرکب، وجه شبه از دو یا چند چیز انتزاع شده است: حرکت اسبان، بیرون آمدن آتش از سنگ، غارت کردن و در میان گرفتن مجموعه‌ی اموری است که یک حرکت به هم پیوسته را به ذهن متبادر می‌سازد، البته در این تشبیه قرآنی، هم شبه‌مقسم علیه و هم شبه‌به‌مقسم به مرکب است. یعنی در واقع سه بخش سوره هریک متشکل از چند چیز است. اما در مجموع اجزای مختلف این سه بخش در حکم دو تابلوی حسی (پنج آیه‌ی اول) و عقلی (شش آیه‌ی بعدی) عمل می‌کند. بنابراین، در این نوع تشبیه، مجاز نیستیم که تک تک اجزای تشبیه را با یکدیگر مقایسه کنیم، بلکه باید هیئت منتزع از پنج آیه‌ی اول را با هیئت منتزع از ۶ آیه‌ی بعدی قیاس کنیم. از این رو، در این سوره، ناسیاسی انسان نسبت به خداوند و حریص بودن او نسبت به مال دنیا و برانگیختگی او از قبر (مشبهه/مقسم علیه) با حرکت اسبان و بیرون زدن آتش از سم‌ها و غارت و برانگیختن غبار و در میان گرفتن دشمن (مشبهه به/مقسم به) قیاس شده است.

۱۸. humour (فکاهه، شوخ طبعی) در لغت به معنی شوخی و مزاح است و گفتار و کردار شوخی‌آمیز را گویند. انگیزه‌ی خنده در فکاهه نه اغراض شخصی است، آن گونه که در هجو است، نه اصلاح و ارشاد است، آن چه طنز دنبال می‌کند. در زبان انگلیسی، این واژه برگرفته از نظریه‌ی طبایع چهارگانه (خون، سودا، بلغم و صفرا) است. این کلمه، از قرن هجدهم به بعد به معنی فکاهه و شوخی به کار رفت، زیرا یکی از اشخاص نامتعادل و خنده‌آور خلقیات و طبایع در دوران