

Representation of causative relations in logical metonymies within the Quranic discourse: The Hymesian communicative competence approach

Seyyede Fatemeh Salimi¹  | Fatemeh Hasannejad² 

1. Corresponding Author, Assistant Professor of Arabic Language and Literature, University of Science and education of the holy Quran, Faculty of Quranic Sciences, Amol, Iran. E-mail: salimi@quran.ac.ir
 2. PhD student, Department of Quran and Hadith Sciences, Sar.C., Faculty of liberal arts , Islamic Azad University, Sari, Iran. E-mail: f.hasannejad56@gmail.com

Article info.	Abstract
Article type: Research Article Article history: Received 30 May, 2024 Received in revised form 06 October, 2024 Accepted 11 November, 2024 Published online 23 September 2025 Keywords: Holy quran, Logical metonymy, Causative relation, Linguistic competence, Communicative competence	From the perspective of Hymes's "communicative competence", language is an effective sociological tool where intra-textual structures form its core components. From such a viewpoint, discursive action is central to the functions of communicative competence. Within the expanse of the Holy Quran, temporal, spatial, causative, and derivative forms of "logical metonymy" are among the high-frequency linguistic structures, playing a significant role in generating functions such as persuasion, warning, and lesson-drawing. Among them, the causative relation, with approximately 60 verses, assumes the role of a discursive behavior by adopting a realistic approach. Considering the function of language within the cultural-social context, and consequently, the critique of the externalist approach and the necessity for a structured interpretation of the Holy Quran, the present study aims to answer the question of how frequently this linguistic action engages with the functions of communicative competence and intellectual enrichment in interpretation. For this purpose, the study uses a descriptive-analytical method and the communicative competence theory of causative relations. The findings reveal that causative relation is a systematic literary structure with functions such as warning, metalinguistic, persuasive, and behavioral highlighting, indicating the authenticity of Quranic vocabulary in conveying profound concepts. A case study of the cause-and-effect variety in logical metonymy illustrates the conceptualization of value-based teachings in accordance with the socio-cultural context of the audience, demonstrating adaptability across time by anticipating various variables of human life.
Cite this article: Salimi, S. F., & Hasannejad, F. (2025). Representation of causative relations in logical metonymies within the Quranic discourse: The Hymesian communicative competence approach. <i>Journal of Ketab-e Qayyem</i>, 15(2), 41-66. DOI: http://doi.org/10.30512/kq.2025.21711.3899	
 © The author(s). Publisher: Meybod University. DOI: http://doi.org/10.30512/kq.2025.21711.3899	

Extended Abstract

Introduction

By analyzing the influence of societal values on language, sociolinguistics considers language as a symbolic representation of social interactions and behaviors. Dell Hymes, a sociolinguist, posits that the integration of 'linguistic competence' with 'communicative competence' enables language to fulfill its effective function. The situational context in which a communicative act occurs forms the foundation for effective communication. The Holy Quran, as a trans-temporal and trans-spatial text, employs specific linguistic techniques and the portrayal of realities from the society of its revelation to convey profound meanings in a verbal form aligned with the social context to its audience. The diversity of literary and rhetorical highlighting in the divine discourse reveals a thought that, among other things, considers various forms of logical metonymy as one of the most effective components of communicative competence. Analyzing this construct shows that the substitution of logical metonymy, particularly the frequent form of 'causative relation' for standard language, causes dynamic interactions between the audience and the text. This results in the emergence of new practical interpretations, demonstrating the systematic communicative functions for creating effective communicative competence and the thought-provoking and guiding properties of the Quranic language.

Methodology

Given the significance of figurative language in conveying religious concepts, this article aims to systematically explore the functions of communicative competence in logical metonymy with a focus on causative relation. Utilizing a descriptive-analytical methodology, this research highlights the importance of communicative function in conveying the message of the verses. Employing the theory of 'communicative competence' within the framework of causative relation, the study seeks to answer the question of how frequently this linguistic act contributes to the functions of communicative competence and the intellectual richness of the Holy Quran's interpretation. In each verse, the authors emphasize the reference to interpretations from both Sunni and Shia schools of thought, alongside the analysis of rhetorical scholars' perspectives through the lens of Dell Hymes' communicative competence, to structure meaning and reveal the subtle semantic nuances inherent in causative relation as a form of purposeful linguistic variation. Furthermore, this is achieved by processing the viewpoints of Quranic thinkers based on the sociology of language and considering the lexical relations within the context of the verses, which illustrates the systemic-functional coherence of the text. According to this approach, Quranic expressions possess authenticity; therefore, the interpreter must refrain from referring one concept to another.

Findings

The insights derived from this research indicate that language, from the perspective of Hymes' 'communicative competence', is an effective sociological tool, with intra-textual structures forming its core components. In this reading, discourse action is central to the

functions of communicative competence. Causative relation, with a realist approach, plays a unique and purposeful role in discourse behavior. This systematic literary structure possesses various linguistic functions, such as the 'awareness-raising' function in the causal relationship of 'yakhtafu' (snatches) to 'lightning' (2:20), the 'motivational' or 'persuasive' function in the causal relationship of 'increasing faith' (God's action) to 'verses', and the application of this same function in the behavioral dimension opposite to 'faith' by causally attributing the increase of 'the disease of disbelief' (2:10) and 'impurity' (9:125) to 'God'. The 'metalinguistic' function is also depicted in the causative relation 'jidaran yuridu an yanqadda' (a wall desiring to collapse) (18:77) by attributing volition to the wall. The other findings of the research include the 'action-highlighting' and 'message-emphasizing' functions, which are frequently used executive functions in the Quranic language, represented in the causal relationship between the act of prayer and committing of indecency and evil (29:45). The 'argumentative' function of causative relation is also illustrated in 'fa'ummiyat 'alaykum' (it was obscured from you) (11:28) by the metonymical attribution of 'blindness' to 'evidence'. In some verses, the attribution of 'testing', 'expelling', and 'volition' to 'Satan' is a logical metonymy based on tolerance in attribution, placing the 'cause' as the true subject, which depicts the 'warning' function. The 'combinatorial' or 'multifaceted' function of language is also represented in the causal form of logical metonymy; a prominent example of the combination of functions is observed in verse 16 of Surah Al-Baqarah. Furthermore, in the attributive metonymy 'fama rabihat tijaratuhum' (their trade did not profit), the combinatorial function is explicated in the form of 'human volition's functionality' and its consequences in the selection of desirable moral and spiritual matters. Considering the analyses conducted in the aforementioned instances, the authenticity of Quranic vocabulary in providing profound conceptualizations is emphasized. The case study of the 'cause-and-effect' form in logical metonymy conveys the Quran's valuable teachings in accordance with the socio-cultural context of the audience, and by predicting various variables of human life, it has the ability to adapt to the times, which demonstrates the systematic communicative functions for creating effective communicative competence and the thought-provoking and guiding properties of the Quranic language. In this approach, the audience not only encounters a literary-rhetorical manifestation but also faces epistemic-guidance teachings and a new insight into existence and humanity, which creates a profound transformation in the human being.

Conclusion

In line with the functions of communicative competence in the linguistic act of causative relation in the Holy Quran, the following results were obtained:

- a) From Hymes' perspective, examining language detached from culture, society, and the audience is not possible. In this regard, the Holy Quran, by enhancing 'linguistic competence' across various textual constructs, has provided effective communicative competence through the application of diverse functions to present epistemic and behavioral models.
- b) The linguistic act of logical metonymy within the situational context of the verses, by transcending the primary meaning and depicting new angles of shadow meanings, causes

dynamic interaction with the audience in achieving a profound understanding of the text semantic.

c) Causative relation, the most frequent form of logical metonymy, is considered a systematic structure in generating 'communicative competence', which manifests the insightful knowledge and valuable teachings of Islam. This is to the extent that the substitution of literal expressions would not have been effective in producing that meaning. In fact, each metonymical form, in conceptualizing abstract matters, is proportionate to the situational context of the verses and provides a specific linguistic function in addition to its literary role, confronting the audience with a rational truth that elucidates monotheistic knowledge.

d) The linguistic abnormality of the Holy Quran in the realm of literal and figurative language occurs due to the emergence of new semantic horizons. The application of the causal form in metonymical attribution decodes concepts such as 'the epistemic evolution of true believers', 'highlighting the deterrent attribute of prayer', 'the manifestation of divine will in inanimate objects', 'the absolute necessity of human avoidance of Satan', and so on, which respectively provide the functions of 'persuasion', 'action highlighting', 'metalingualism', and 'warning'. Such a reading in linguistic acts indicates the perfection of Quranic discourse in line with communicative and guiding competence, which also refers to the linguistic and situational context of the text.



بازنمایی «علاقه سببیت» مجاز عقلی در گفتمان قرآنی با رویکرد «توانش ارتباطی» هایمز

سیده فاطمه سلیمی^۱ | فاطمه حسن‌نژاد^۲ 

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده علوم قرآنی آمل، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، آمل، ایران. رایانامه: salimi@quran.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساری، ساری، ایران. رایانامه: f.hasannejad56@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف: زبان از نگرگاه «توانش ارتباطی» هایمز، ابزار مؤثر جامعه‌شناختی است که ساخت‌های درون‌متنی، مؤلفه‌های اصلی آن را شکل می‌دهد؛ در چنین خوانشی، کنش گفتمانی در مرکز ثقل کارکردهای توانش ارتباطی قرار می‌گیرد. در گستره قرآن کریم، گونه‌های زمانی، مکانی، سببی و اشتقاقی «مجاز عقلی» در ردیف ساخت‌های زبانی پربسامد بوده که در زایش کارکردهای زبانی نقش مهمی دارند. در این میان، «علاقه سببیت» با حدود ۶۰ آیه با رویکرد حقیقت‌انگاری، نقش یک رفتار گفتمانی را برعهده دارد. با توجه به وظیفه‌مندی زبان در بافت فرهنگی-اجتماعی و در پی آن نقد رویکرد ظاهرگرایانه، تفسیر ساختارمند از گونه سببی «مجاز عقلی» ضروری به نظر می‌رسد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۰	روش پژوهش: پژوهش حاضر بر آن است با روش توصیفی-تحلیلی و کاربست نظریه «توانش ارتباطی» در «علاقه سببیت»، به این سؤال پاسخ گوید که این کنش زبانی به چه بسامدی از کارکردهای توانش ارتباطی و غنای فکری در تفسیر می‌پردازد.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۷/۱۵	کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، مجازعقلی، «علاقه سببیت»، توانش زبانی، توانش ارتباطی.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۱	یافته‌ها: «علاقه سببیت» ساختار ادبی روشمند با کارکردهای «هشداردهی»، «فرازبانی»، «ترغیبی» و «برجسته‌سازی رفتاری» و... بوده که به اصالت واژگان قرآنی در ارائه مفاهیم عمیق اشاره دارد. مطالعه موردی گونه «علی-معلولی» در مجاز عقلی، از مفهوم‌سازی آموزه‌های ارزشی، به تناسب بافت فرهنگی-اجتماعی مخاطبان سخن گفته و با پیش‌بینی متغیرهای گوناگون حیات بشری، قابلیت تطبیق با زمانه را داراست.
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱	نتیجه‌گیری: کاربست «مجازعقلی» با رابطه سببیت در قرآن کریم، مفاهیمی مانند تکامل معرفتی مؤمنان حقیقی، برجسته‌سازی صفت بازدارندگی نماز، تجلی اراده الهی در جمادات، ضرورت قطعی شیطان‌گریزی انسان و... را به ترتیب با کارکردهای زبانی «ترغیبی»، «برجسته‌سازی عمل»، «فرازبانی» و «هشداردهی» کدگشایی نموده است؛ چنین خوانشی در کنش‌های زبانی، نشانگر کمال گفتمان قرآنی در راستای توانش ارتباطی و هدایتی است که به تناسب بافت زبانی و موقعیتی متن نیز اشاره دارد.

استناد: سلیمی، سیده فاطمه و حسن‌نژاد، فاطمه. (۱۴۰۴). بازنمایی «علاقه سببیت» مجاز عقلی در گفتمان قرآنی با رویکرد «توانش ارتباطی» هایمز. کتاب

قیَم، ۱۵ (۲)، پیاپی: ۳۳، ۴۱-۶۶.



DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2025.21711.3899>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه میبد.

۱. طرح مسئله

جامعه‌شناسی زبان (Sociology of language)، از حوزه‌های زبان‌شناسی نوین است که زبان گفتاری را یک کنش اجتماعی به شمار می‌آورد و قادر است به نمود ساختار روابط اجتماعی سخنوران، در بافت فرهنگی خاص بپردازد. زبان‌شناس اجتماعی با واکاوی تأثیر ارزش‌های جامعه بر زبان، آن را به صورت نمادین، بازنماینده تعاملات و رفتارهای اجتماعی افراد می‌داند. الگوهای زبانی در سطوح مختلف نحوی، صرفی، آوایی و همچنین، در قالب مهارت‌های گوناگون ادراک زبان، «توانش زبانی» (Language skills) را شکل می‌دهد (نرسیسیانس، ۱۳۹۸، صص ۳ و ۲۳۹). زبان‌شناس اجتماعی، «دل‌هایمز»^۱ معتقد است، همراهی «توانش زبانی» با «توانش ارتباطی» (communicative competence) موجب می‌شود که زبان کارکرد مؤثر خود را ایفا نموده و بافت موقعیتی که کنش ارتباطی در بطن آن رخ می‌دهد، زمینه ارتباط مؤثر را تشکیل دهد (آهی و فیضی، ۱۳۹۲، ص ۱۹۰). نقش پایه‌ای زبان در گستره کارکردهای گوناگون، ارتباط شناختاری و انتقال پیام از متکلم به مخاطب است. با نگرش جامعه‌شناختی به زبان، می‌توان در بستر زمانی-مکانی خاص با کاربرست جملاتی معین، مانند پرسشی، امری، خبری و عاطفی، نوع گفتمان و کارکردهای توانشی آن را تعیین نمود که این امر در برقراری ارتباط کلامی مؤثر است (پیر، اکبری و پارسایی، ۱۳۹۷، صص ۱۲۳ و ۱۳۶).

با ظهور دین اسلام، عمیق‌ترین تحولات فرهنگی-اجتماعی در جامعه عرب پدید آمد. دین در حوزه جامعه‌شناختی، نظامی ارزشی بر مبنای خوبی یا بدی ترسیم نموده و به انسجام فکری منابع شناخت و تبیین روابط انسان با محیط پیرامون پرداخت. تأکید قرآن در رویکرد جامعه‌شناختی، بر درک و تبیین ارتباط انسان و جامعه، کارآمدی دین در تبلور نظام ارزشی منسجم را نشان می‌دهد که بیانگر مسیری فراتر از انگیزه‌های مادی جهت دستیابی به اهداف متعالی و راهبردی است (عیوضی، ۱۳۸۲، صص ۱۳۵-۱۳۸). قرآن کریم به عنوان متن فرازمانی و فرامکانی، با تکنیک‌های زبانی منحصر به فرد و در نظر گرفتن واقعیت‌های جامعه عصر نزول، معانی عمیقی را در قالب کلامی هم‌راستا با بافت اجتماعی به مخاطبان تفهیم می‌نماید. تنوع برجسته‌سازی‌های ادبی-بیانی در کلام الهی، باز نمود اندیشه‌ای را آشکار می‌سازد که در این میان، گونه‌های مختلف مجاز عقلی، از مؤثرترین مؤلفه‌های توانش ارتباطی به شمار می‌رود. واکاوی این سازه، با توجه به تأثیر زبان مجازی در گریز از زبان عادی موجود در نسبت فعل یا شبه فعل با فاعل حقیقی، موجب تعامل پویای مخاطب با متن و ظهور تعبیر کاربردی جدید می‌گردد که نمایانگر کارکردهای ارتباطی نظام‌مند برای ایجاد توانش ارتباطی مؤثر و خاصیت اندیشه‌زایی و هدایتی زبان قرآن است. مخاطب در این رویکرد، نه تنها با یک جلوه ادبی-بلاغی؛ بلکه با آموزه‌های معرفتی-هدایتی و بینشی نو به هستی و انسان مواجه می‌شود که تحوّل شگرف در نهاد آدمی ایجاد می‌نماید. نوشتار حاضر به دلیل اهمیت معانی مجازی در القای مفاهیم دینی، در صدد راهیابی روشمند به کارکردهای توانش ارتباطی مجاز عقلی با نسبت سببی آن بوده و با روش توصیفی-تحلیلی، به اهمیت کارکرد ارتباطی در القای پیام آیات می‌پردازد. هدف چنین نوشتاری، توسعه روش‌های استنباط آموزه‌های الهی و سامان‌دهی مفهومی کارکردهای پیچیده زبانی در بافت فرهنگی-اجتماعی است. در این خوانش، با توجه به توانش واژگانی در سیاق آیات، کارکردهای توانش ارتباطی مانند «فرازبانی»، «برجسته‌سازی رفتاری»، «هشداردهی» و «عبرت-آموزی» از دریچه اسناد مجازی بازنمایی می‌گردد. این امر بیانگر انسجام لفظی و محتوایی آیات الهی در انتقال مفاهیم است. هدف اصلی در این پژوهش، پاسخ‌گویی به سؤالات ذیل است:

۱. در قرآن کریم، چه کارکردهایی از توانش ارتباطی در اسناد مجازی «علاقه سببیت» قابل واکاوی است؟

۲. کارکردهای زبانی گونه سببی در قرآن کریم، به چه ابعادی از معنا اشاره دارد؟

۲. پیشینه تحقیق

پژوهش‌های صورت گرفته در عصر حاضر با رویکردی سنتی، تنها به گردآوری آماری اشکال مجاز عقلی و مصادیق آن در گفتمان قرآنی پرداخته‌اند. همچنین، در زمینه نظریه «توانش ارتباطی»، مقالاتی به نگارش در آمده است که عمدتاً فاقد رویکرد قرآنی هستند: مقاله «تحلیل رویکرد جامعه‌شناختی گفتمان دینی حدیقه سنایی بر اساس نظریه توانش ارتباطی دل هایمز» (۱۳۹۷)؛ اثر هدی پیر، ناهید اکبری و حسین پارسایی. نگارندگان با توجه به ویژگی آثار سنایی، به نقش زبان در تبیین رویکرد اجتماعی گفتمان دینی و روش‌های اثرگذاری پیام در حدیقه سنایی پرداخته‌اند.

مقاله «معرفی الگوی «زبامغز» و بررسی نقش آن در برقراری ارتباط مؤثر، گامی فراتر از توانش ارتباطی» (۱۳۹۹)؛ نوشته رضا پیش‌قدم و شیما ابراهیمی. در این اثر، به مفهوم «پساتاثیر» در گامی فراتر از توانش ارتباطی، با الگوگیری از ساختار «زبامغز» اشاره شده است که افزون بر ساختار واژگانی، به بررسی نقش تفکر، حواس و فرهنگ در ارتباطات می‌پردازد و مباحث در شکل نظری و غیرتطبیقی ارائه شده است.

مقاله «معرفی «زینتگری زبانی»، رویکردی نوین فراتر از توانش ارتباطی» (۱۴۰۱)؛ نوشته رضا پیش‌قدم و شیما ابراهیمی. در این نوشتار، پس از بررسی توانش ارتباطی، مفهوم «زینتگری زبانی» به عنوان رویکردی میان‌رشته‌ای و فراتر از توانش ارتباطی مطرح شده است که افزون بر انتقال صرف پیام، مؤلفه‌های شناختی و هیجانی مخاطب را نیز در گفتمان لحاظ می‌نماید.

مقاله «واکاوی الگوهای توانش ارتباطی دل هایمز در گفتمان اجتماعی نهج البلاغه (مطالعه موردی، خطبه‌های نهج البلاغه)» (۱۴۰۰)؛ اثر علی صیادانی و یزدان حیدرپور مرنند. پژوهشگران در این نوشتار، با در نظر داشتن توانش گفتمانی که در ثقل توانش ارتباطی قرار دارد، به کنکاش در توانش‌های فرهنگی، اجتماعی، زبانی و راهبردی در خطبه‌های نهج البلاغه پرداخته‌اند.

باتوجه به پژوهش‌های یادشده، اثری که توانش ارتباطی و کارکردهای آن را در گونه سببی مجاز عقلی قرآن بازپژوهی نماید، مشاهده نشد. بنابراین، با توجه به اهمیت نقش زبان در بازنمایی کارکردهای ارتباطی کنش‌های مجازی و در نهایت، حصول مراد اصلی خداوند، واکاوی نظریه توانش ارتباطی و مؤلفه‌های تولید آن در علاقه سببیت مورد توجه است.

۳. زبان حقیقی / زبان مجازی

قرآن کریم از روش‌های گفتاری گوناگون برای بیان آموزه‌های معرفتی و تبیین مسائل ارزشی و رفتاری بهره جسته که در این میان، اسلوب «حقیقت و مجاز» از اهمیت بسیاری در علم بلاغت و زبان‌شناسی برخوردار است. به تعبیری روشن، پویایی و تحرکی که موجب تمایز عناصر زبانی است، در برخورد دو حوزه اصلی «حقیقت» (دالالت اصلی) و «مجاز» (دالالت تغییر یافته) مشخص می‌شود (عبدالجلیل، ۱۳۹۶، ص ۲۰۴). قلمرو کاربست الفاظ، وسیع‌تر از محدوده معانی وضعی است و واژگان در مقام استعمال، قابلیت انتساب به یک سلسله ویژگی‌های عارضی مانند مجاز، تخصیص، تقدیر یا إضمار را دارند. با نگاهی به تاریخ اندیشه دینی مسلمانان در قلمرو زبان‌شناسی، همه بر این باور عقلایی پایبند بوده‌اند که «اصل اولیه در هر سخن، حقیقت است»؛ مگر آنکه قرینه استواری بر معنای مجازی، تخصیص و تقدیر وجود داشته باشد (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۷، ص ۲۹۴). گفتنی است، همانطور که در کاربرد حقیقی الفاظ، نمی‌توان آن را در غیر معنای اصلی به کار برد، در استعمال مجازی نیز نمی‌توان هر لفظ را در معنای دیگر به کار برد (ساجدی، ۱۳۸۳، ص ۴۶۶).

در علم بیان، «مجاز» (Metonymy) به دو دسته «لغوی» و «عقلی» تقسیم شده است. «مجاز عقلی»، اسناد فعل یا شبه فعل به شکلی نامتعارف به فاعلی غیر حقیقی و بر اساس نوعی اغتشاش در محور همنشینی زبان، همراه با قرینه‌ای مانع از اراده معنای حقیقی است. این نوع مجاز، مربوط به ساختار جمله بوده و از محدوده واژه و کلمه بیرون است (هاشمی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۲۴). مجاز عقلی در دو ساختار مجاز در اسناد و مجاز اشتقاقی شکل می‌گیرد. مشهورترین علاقه‌های مجاز عقلی را می‌توان علاقه فاعلیه، مفعولیه، زمانی، مکانیه، سببیت، مصدریت و آلیت برشمرد (علی الصغیر، ۱۴۲۰، ص ۱۳۲). «مجاز» به مثابه ابزار بیان در قالب الفاظ محدود با ایجاد نوعی توانش زبانی، معنایی بیش از نقش قراردادی اولیه را تسهیل می‌کند. چنین پدیده‌ای، مدلول‌های جدیدی را به واسطه جوشش توانمندی‌های نهفته بیانی عرضه می‌دارد (عبدالجلیل، ۱۳۹۶، ص ۲۰۴).

۴. نظریه «توانش ارتباطی» در گستره زبان مجازی قرآن

«جان سِرل»^۱ در نظریه‌ای با عنوان «کنش گفتاری» که مرکز ثقل توانش ارتباطی در تحلیل گفتمان بوده، بر این باور است که تمامی تعاملات زبانی، گونه‌ای خاص از کنش گفتار را در بر می‌گیرد که در تمامی ساختارهای زبانی قابل بررسی است (سرل، ۱۳۸۵، ص ۱۶). در این مقوله به رابطه زبان و عملکرد آن در انجام امور روزمره توجه می‌شود که از طریق ابزار کلامی و غیر کلامی بازنمایی می‌گردد. در این حوزه، کارکرد زبان بر پایه محور تعاملی بینافردی مورد سنج قرار می‌گیرد. به عنوان نمونه، بیان عبارت «هوا سرد است»، دربردارنده کنشی است که به شکل غیر مستقیم توانش ارتباطی کلام از سوی گوینده را در بستن پنجره یا شکایت از سردی مکان و عدم استفاده از وسایل گرمایشی بیان می‌دارد (آکماجین، ۱۳۸۲، ص ۳۹۴). به دیگر سخن، متکلم از زبان به عنوان ابزاری جهت اطلاع‌رسانی، متقاعدسازی و هشداردهی مخاطب یا جامعه بهره می‌جوید. به همین دلیل، کارکرد اصلی «زبان»، توانمندسازی نشانه‌های زبانی و ساخت‌های دستوری در انتقال داشته‌های ذهنی متکلم جهت برقراری تفاهم اجتماعی است (صیادانی و حیدرپور مرند، ۲۰۲۱، ص ۱۴۲).

«دل هایمز» به عنوان یک زبان‌شناس اجتماعی، از «توانش ارتباطی» یا «برون‌داد زبانی» به عنوان دانشی نام برده است که متکلم می‌تواند به شیوه مؤثر و کارآمد با مخاطب رابطه برقرار کند. «هایمز» جنبه محسوس زبان را به جنبه‌های جامعه‌شناختی زبان که برخاسته از «توانش ارتباطی» است، اختصاص داده است و لازمه آن را، آگاهی متکلم از تناسب یک صورت زبانی در بافت اجتماعی معین و میزان بسامد آن می‌داند (لطفی‌پور ساعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۳).

«توانش ارتباطی» دارای ابعاد گوناگونی مانند «توانش دستوری» (Grammatical competence) یا ظرفیت ساخت‌واژی و نحوی واژگان، «توانش گفتمانی» (Discourse competence) یا تجزیه و تحلیل ترکیب اندیشه‌ها، «توانش جامعه‌شناسی» (Sociolinguistic competence) یا زبان‌شناسی اجتماعی و در نهایت، «توانش راهبردی» (Strategic competence) یا مدیریت رفتار با راهبردهای زبانی بوده است که توجه به این زیرساخت‌ها، در انتقال معنی ضروری است (صیادانی و حیدرپور مرند، ۲۰۲۱، ص ۱۴۲؛ پیش‌قدم و ابراهیمی، ۱۴۰۱، ص ۹).

بنابر رویکرد اجتماعی به گفتمان دینی باید همسویی ویژه‌ای میان دین به مثابه نهاد اجتماعی و جامعه صورت گیرد. از نگرگاه هایمز، زبان مبتنی بر جنبه کارکردگرایی به اجتماع است. از این‌رو در زبان دین، این جنبه با برجسته‌سازی توانش ارتباطی پدیدار می‌گردد و با توجه به اینکه دین در یک جامعه اخلاقی، وحدت ایجاد می‌کند، عناصر کارکردی و عوامل جامعه‌شناختی و روان‌شناختی ویژه‌ای را مورد توجه قرار می‌دهد (عیوضی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۰). کشف کارکردهای فکری و اجتماعی گفتمان، همواره از اهمیت بالایی برخوردار است. از میان کارکردهای زبان می‌توان به سه کارکرد بنیادین آگه‌سازی (اطلاعاتی)، گویاگر (بیانی) و رهنمون‌گر (دستوری)

اشاره نمود که هایمز در تحلیل روشمند و تکمیلی متن، به هفت کارکرد توجه دارد: «کارکرد آگاهی بخشی» فراتر از اطلاع رسانی صرف بوده و با ارائه دلایل در رخدادها، به انتقال گزاره‌ها و یا تغییر نگرش نسبت به موضوعی می‌پردازد. «کارکرد انگیزشی» با تمرکز بر گیرنده پیام، به تحریک و تشویق در انجام اقدامی خاص می‌پردازد. «کارکرد هشداردهی» با تمرکز بر پیامدهای ناگوار در رخدادها، به رفع آسیب و خطا می‌پردازد. «کارکرد فرازبانی» نیز، با تفسیر شگردها و نشانه‌های زبانی به عنوان «رمزگان زبانی»، به فهم عمیق متن و رفع برداشت‌های سطحی می‌پردازد (گیرو، ۱۳۸۰، ص ۲۳). «کارکرد برجسته‌سازی عمل» با تأکید بر عملی خاص به نقش برجسته آن در ارتباطات اجتماعی اشاره دارد. «کارکرد مبالغه‌گویی» با تأکید بر یک مفهوم یا احساس، به خلق ظرافت‌های معنایی و تحکیم هویت فرهنگی و اجتماعی جامعه می‌پردازد. در نهایت، «کارکرد استدلالی» به عنوان فرایندی شناختی، انسان را به زایش تفکر انتقادی و تصمیم‌گیری وامی‌دارد. گاه آمیختگی کارکردها نیز در متون پدیدار می‌گردد که این آمیختگی، ثمره اغتشاش نیست؛ زیرا یک ارتباط مؤثر و مفید، نیازمند ترکیب کارکردهاست (Copi, Cohen & McMahon, 2014, pp. 68-70).

بنابر دیدگاه علامه طباطبائی (ره)، آنچه از سوی خداوند در نهاد بشر قرار داده شده، فطرتی اجتماعی است که گرایش ذاتی به تشکیل جوامع و زیست در بستر آن دارد. با این حال، تحقق واقعی اجتماع انسانی تنها از رهگذر تعامل و ارتباط میان افراد ممکن می‌شود. از این منظر، ماهیت زبان دارای دو بُعد بنیادین است: نخست، گرایش فطری انسان به زندگی اجتماعی و دوم، توانایی او در صورت‌بندی و سازمان‌دهی معانی از طریق صورت‌های زبانی. (حبیبی، فتاحی‌زاده و حق‌بین، ۱۴۰۰، ص ۴۱). این پیوند دوسویه، زبان را به ابزار بنیادین تحقق تعامل اجتماعی و انتقال مفاهیم در قالب کنش‌های گفتاری تبدیل می‌کند. خدای سبحان نیز به عنوان متکلم قرآن کریم، به همه ابعاد وجودی انسان مانند احساسات، عواطف، قابلیت‌ها و توان ادراکی او به عنوان مخاطب کلام الهی توجه داشته است. به همین جهت، کنش گفتمانی را بر محور توانش و کارکردها بنیان می‌نهد (عباسی‌نیا و ساجدی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۶). چه بسیار الفاظ و ساختارهای آیات که خلاف مقتضای ظاهر عمل نموده است؛ زیرا بسیاری از عوامل محیطی، رخدادها، زمان، مکان، مخاطب و... در سنجه معنایی آن اثر دارند. بنابراین، با تکیه بر اصل توانش ارتباطی، مراد جدی خداوند و به تعبیری روشن، منظوری فراتر از پاره‌گفتار قابل درک است (سرل، ۱۳۸۵، ص ۱۶).

در گستره توانش ارتباطی، «اسناد مجازی» به عنوان یک کنش گفتمانی، توانایی آن را دارد که مفاهیم عمیق و گسترده را به نحوی فشرده همراه با تصاویر ماندگار در ذهن بنشانند. این شیوه بیانی، غالباً مبالغه‌ای بدیع و شگفت، با توانمندسازی زبان و پوشیده‌گویی، بر روح و جان مخاطب اثر می‌گذارد (عرفان، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۳۴). گذر از حقیقت به مجاز جهت گسترش افق کلام و پدیداری توانش معنایی لفظ، از بهترین جلوه‌های ادبی قرآن کریم می‌باشد؛ چنانچه اهل لغت بر این باورند که «مجاز، بلیغ‌تر از حقیقت و تصریح است» (سیوطی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۲۱).

۵. «توانش ارتباطی» علاقه سببیت در قرآن کریم

گونه سببی مجاز عقلی، با حدود ۶۰ آیه در قرآن کریم از بسامد بالایی برخوردار است. در علاقه سببیت، فعل به جای فاعل حقیقی، به سبب آن نسبت داده شده است (احمدی، ۱۳۹۰، ص ۸۴). در چنین ساختاری، علاقه سببیت به عنوان نشانه‌ای در بافت آیه، ذهن را به معنای ثانویه رهنمون می‌سازد (ابراهیمی، ۱۳۹۳، صص ۱۱۷-۱۱۸). در فرایند تحلیل و واکاوی هر یک از علاقه‌های سببیت به عنوان معادل‌های «توانش ارتباطی»، افزون بر کارکرد ادبی که نقش بنیادین آن محسوب می‌شود، توجه به سایر کارکردها از قبیل «آگاهی بخشی»، «هشدار»، «ترغیب»، «عبرت‌آموزی»، «مبالغه‌پردازی»، «برجسته‌سازی رفتاری» و «فرازبانی» و... ضرورت

می‌باید (Copi, Cohen, & McMahon, 2014, pp. 68-70). دستیابی به علت کاربست کنش‌گفتاری علاقه سببیت و بررسی کارکرد توانش ارتباطی، با ایجاد معانی ضمنی، میزان اثرگذاری این ساختار را در بافت جامعه‌شناختی کلام الهی آشکار می‌سازد.

۵-۱. کارکرد «آگاهی‌بخشی» با علاقه سببیت در آیه ۲۰ سوره بقره

خدای سبحان در راستای تربیت بشر با اسناد سببی به تبیین یکی از کارکردهای توانش ارتباطی، یعنی «آگاهی‌بخشی» و «بیدارسازی» مخاطب در رخداد‌های خاص می‌پردازد که از نگرگاه جامعه‌شناسی زبان، این امر بازنماینده ارتباط زبان و جامعه است و هدف، انتقال گزاره یا مجموعه‌ای از گزاره‌ها به مخاطب است (Copi, Cohen, & McMahon, 2014, pp. 69). به عنوان نمونه، خداوند در موقعیت گفتمانی آیه ۲۰ از سوره بقره، از یک سو، به وحشت و سرگردانی هولناک منافقان مدینه اشاره نموده است و از سویی دیگر، نقش خطیر آنها را در هم‌پیمانی با دشمنان اسلام جهت نابودی جامعه اسلامی گوشزد کرده است. در چنین موقعیت توبیخی، آیات با لحنی شدید، قاطع و پیاپی همانند رعد و برق آسمانی نازل می‌شود و هر لحظه احتمال می‌رود که دستور مجازات و یا اخراج آنها از مدینه صادر گردد. ساختار کنش‌گفتاری برای تحقق غرض دینی در شکل «آگاهی‌بخشی» مسلمانان نسبت به «نفاق و منافقان» فراهم آمده است که این توانش، گویای ظرفیت‌های کلام است. آنچه علاقه سببیت مجاز عقلی را در آیه شکل داده، «اسناد «خطف» به «برق»» (مطعنی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۴۱) است: ﴿يَكَاذِبُ الْبَرْقُ يُخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (بقره: ۲۰/۲)؛ «(روشنایی خیره‌کننده) برق، نزدیک است چشمان‌شان را برباید. هر زمان که (برق جستن می‌کند، و صفحه بیابان را) برای آنها روشن می‌سازد، (چندگامی) در پرتو آن راه می‌روند و چون خاموش می‌شود، توقف می‌کنند و اگر خدا بخواهد، گوش و چشم آن‌ها را از بین می‌برد؛ زیرا خداوند بر هر چیز تواناست».

در این کنش مجازی، واژه «برق» فاعل غیر حقیقی است؛ زیرا زائل‌کننده حقیقی چشمان، خداوند سبحان است که اراده فرموده تا چشمان منافقان را به سبب کفر درونی ایشان نابینا سازد. با توجه به معنای کاربردی «أَبْصَار» در فرهنگ قرآن، می‌توان گفت که نور «بصیرت» و «معرفت» که همان قدرت ادراک دل‌هاست (راغب‌اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۷۵)، از این گروه سلب شده است؛ چنانچه در همین آیه ﴿... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ...﴾ و آیات قبل ﴿... ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (بقره: ۱۷/۲) به این بُعد رفتاری منافقان اشاره شده است. آنچه توانش ارتباطی اسناد مجازی را شکل می‌دهد، از یک سو، «آگاهی‌بخشی» مخاطب و غفلت‌زدایی نسبت به اعمال منافقان و از سویی دیگر، محرومیت منافقان نسبت به درک حقیقت و رفع سوء استفاده از حربه نفاق است. گفتنی است، محروم‌ساختن منافقان از نور ایمان، آنان را به ظلمت‌هایی شدید گرفتار می‌سازد که هیچ امیدی به هدایت آنان وجود ندارد: «تَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ»؛ برجسته‌سازی توأمان تنوین و ساختار جمع در «ظلمات»، اشاره به انبوهی ظلمت‌ها و مهارشدگی مظروف (منافقان) دارد. در این بحث آنچه اهمیت می‌یابد، اثر زبان بر اندیشه است که در آن، توانش تجزیه و تحلیل زبان در خدمت توانش ارتباطی معنا می‌یابد.

در تحلیل عمیق این اسناد مجازی می‌توان گفت، «خُطِفَ» به معنای ربودن چیزی با شتاب و سرعت است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۷۵؛ مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۹۷). بر این اساس، اسناد صورت گرفته در «یخطف» با ظهور و خاموشی سریع تناسب دارد. با توجه به بافت زبانی آیه، فعل مضارع «یخطف»، خبر فعل مقاربه «یکاد» است که در اصل، تصویرگر حکم و خبری تحقق نیافته می‌باشد که به شدت، وقوع فعل نزدیک است. از سویی دیگر، «کاد» به تعبیر برخی لغت‌شناسان، به معنای «اراده» نیز می‌آید: «عرف فلان ما یکاد منه» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۸۳). بنابراین، می‌توان گفت: گویی «برق»، دشمن این گروه شده و با اراده و تدبیر در پی فرصت است تا در یک حرکت شتابنده، چشم‌ها را از جای درآورده و بازگردد (مطعنی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۴۱). برخی

مفسران، «برق» را دلایل روشن قرآن (طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۸۷) یا ظهور و درخشش اسلام (ابن ابی اصبح مصری، ۱۳۶۸، ص ۱۶۰) تفسیر نموده اند که با توجه به بافت موقعیت، این تعبیر بر معنای حقیقی آن ترجیح دارد.

گفتنی است، اسناد دو فعل «أضاء» و «أظلم» به «برق» نیز، از نوع کنش سببی است که خاصیت آگاهی بخشی نسبت به نفاق این گروه دارد (مطعنی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۴۳). برق از یک سو سبب روشنایی و حرکت منافقان و از سوی دیگر، سبب توقف آنهاست (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۱۶)؛ چنانچه هنگامه فروغ بخشی برق با تعبیر «کلما» بیان شده و مفهوم برجیده شدن دفعی فروغ آن با «إذا فجائیة» آمده است که بیانگر دائمی نبودن برق است (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۹۲). به عبارتی، آنها دچار حدوث و تجدد «خطف الأبصار» هستند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۷۷). با توجه به مفاهیم فوق می توان گفت، شدت نور اسلام به حدی است که گویی با سرعت زیادی در حال ربودن نور چشمان منافقان است که البته مراد از آن، نفی درک باطنی قرآن از سوی آنهاست. این سرعت ربایش، بسامد استقرار نور در قلب را بازنمایی می کند. به تعبیری روشن، نور ایمان پیش از آنکه در دل هایشان قرار گیرد، به سرعت از آن ها دور می شود و آنقدر زمان این ربایش کوتاه است که مستقیم به نور انتساب یافت. در واقع، آن ها با کوردلی و عدم بصیرت، مرتکب اعمالی می شوند که به واسطه آن، از درک نور الهی محروم می مانند و خاصیت جذب نور را از دست می دهند. این امر نمایانگر شدت کفر و لجاجت آن ها در برابر دین خدا و رسول اکرم (ص) است.

گفتنی است، سطوح دستوری و واژگانی آیه که با تشبیه واکنش منافقان در قبال اسلام با تعبیری مانند «ابر»، «رعد و برق» و «ظلمات» برجسته شده، نماینده جنبش و حرکتی است که در وجدان این گروه وجود دارد. به علاوه، نشانگر پریشانی، نابسامانی و تزلزل آن ها در پذیرش اسلام است. در حقیقت، نقش ایمان مقطعی و سطحی منافقان را در نداشتن بصیرت به مؤمنان یادآوری می نماید و بدین شکل، کارکرد «آگاهی بخشی» را در رفتار گفتمانی برجسته می سازد.

با توجه به نگاه جامعه شناختی به زبان دین، گرچه شأن نزول آیات فوق، منافقان عصر پیامبر (ص) و شرایط اجتماعی مدینه است؛ ولی با توجه به حیات نفاق در برابر انقلاب های راستین، این کارکرد قابل تسری به جامعه معاصر نیز می باشد. در عصر حاضر، سرگردانی منافقان، وحشت و اضطراب آنها، مانند همان مسافری است که قرآن کریم با رساترین توانش زبانی، موقعیتش را برای مخاطب ترسیم نموده و درصدد آگاهی بخشی مسلمانان برآمده است. در این آیات، با رویکرد اجتماعی به فرهنگ و شرایط اجتماعی عصر نزول و کاریست سازه مجازی و اشاره به رابطه علی موجود در آن، توانش ارتباطی آگاهی بخشی در چهار بُعد «توصیف دقیق منافقان»، «هشدار به اهل ایمان»، «ضرورت بصیرت» و «تبیین آثار نامطلوب ایمان سطحی» مشاهده می شود.

۵-۲. کارکرد «انگیزشی» با علاقه سببیت در آیه ۲ سوره انفال

کارکرد «ترغیبی»، «انگیزشی» یا زبان «رهنمون گر»، برای جلب مشارکت مخاطب یا برانگیختن وی در انجام یا توقف عمل، به شکل احاله تکلیف و مسئولیت به گیرنده پیام و یا الزام نسبت به امری است (Copi, Cohen, & McMahon, 2014, pp. 69). یاکوبسن، ۱۹۹۳، ص ۳۷). گوینده کلام با وظیفه مندسازی شنونده، او را به سوی تمایلات خود سوق می دهد (پهلوان نژاد، ۱۳۸۷، ص ۱۱). تشویق های قرآن، گستره وسیعی از ابعاد وجودی انسان را پوشش می دهد که جنبه های روان شناختی آن در فرایند یک گفتمان اجتماعی دارای اهمیت است. یکی از راهکارهای مهم ایجاد انگیزه در انسان ها، تشویق کسانی است که عملکرد مطلوبی دارند. قرآن کریم، مؤمنان راستین و حقیقی را به ایمان افزایی، ذکر خداوند و نرم دلی توصیف نموده و افزون بر رویکرد «ترغیبی»، با نوعی «اعتماد بخشی» و «باورمندی» به مخاطب نسبت به افزایش ایمان، نگرش جدیدی از گفتمان دینی را القا می کند که در سه آیه مورد

توجه است. این مسئله به کارکرد توانش راهبردی (مدیریت رفتار) در توانش ارتباطی اشاره می‌کند؛ یعنی رفتار مخاطب از سوی متکلم مدیریت می‌شود: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (انفال: ۸/۲-۴)؛ «مؤمنان، تنها کسانی هستند که هرگاه نام خدا برده شود، دل‌هاشان ترسان می‌گردد و هنگامی که آیات او بر آن‌ها خوانده می‌شود، ایمانشان افزون‌تر می‌گردد و تنها بر پروردگارشان توکل دارند. آن‌ها که نماز را برپا می‌دارند و از آنچه به آنها روزی داده‌ایم، انفاق می‌کنند. (آری)، مؤمنان حقیقی آنها هستند. برای آنان درجاتی (مهم) نزد پروردگارشان است و برای آنها، آمرزش و روزی بی‌نقص و عیب است».

بافت گفتمانی آیات ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ...﴾ (فتح: ۴/۴۸)، ﴿...وَيُزَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا...﴾ (مدثر: ۳۱/۷۴)، در باب شمارش ویژگی‌های ممتاز مؤمنان راستین و تأکیدی بر آیه پیشین: ﴿...فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ...﴾ (انفال: ۱/۸) است. در آیات مذکور، اوصافی مانند «احساس مسئولیت»، «تکامل ایمان» و «توکل» جنبه معنوی و باطنی دارد و شاخصه‌هایی مانند «ارتباط با خدا» و «پیوند با خلق خدا» جنبه عملی دارند. در تحلیل علاقه مجاز عقلی و نوع علاقه آن می‌توان گفت، نسبت «افزایش ایمان» (فعل خدا) به «آیات»، مجاز عقلی است؛ زیرا علم به آیات، سبب و عاملی برای افزایش ایمان است، نه اینکه خود آن، ایمان را افزایش دهد (حسینی، ۱۳۸۷، ص ۴۲۵؛ مطلوب، ۲۰۰۰، ص ۵۹۴؛ ابن یعقوب مغربی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۷۷). اصل در ایمان و زیادت آن، توفیق الهی است. در واقع، مؤثر حقیقی خداوند است که توفیق زیادت ایمان را به انسان عطا می‌فرماید. گفتنی است، کاربست علاقه سببیت در آیه ۲ انفال، به جای فاعل حقیقی می‌تواند اشاره‌ای آگاهانه به نتایج مثبت در تلاوت آیات و تدبیر در آن باشد. بنابراین، توصیه و ترغیب مؤمنان با این شیوه گفتمانی، دستوری در قالب اطلاع‌رسانی و نصیحت و هشدار از طریق خبر است (علی الصغیر، ۱۴۲۰، ص ۱۳۳). افزایش ایمان بیانگر این است که مؤمنان راستین، ایمانی زنده و پویا دارند؛ تجدید و استمرار آن، همواره انسان را در مسیر «تکامل» سوق می‌دهد تا آنجا که کمال معرفت الهی و تبعیت محض از اراده الهی فراهم می‌گردد: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (انفال: ۲/۸).

نکته حائز اهمیت در این توانش مجازی، کاربست واژه «تُلِيَتْ» به معنای «تبعیت و پشت سر کسی رفتن» است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۷۸). این واژه به معنای پیروی و متابعت بی‌واسطه نیز آمده است که گاه متابعت جسمی و گاه فرمانبری در حکم را شامل می‌شود که مصدرش «تَلَّوْا» و «تَلَّوْا» است. گاهی نیز از مصدر «تلاوة» در معنای پیاپی خواندن و تدبیر است. واژه «تِلَاوَةٌ» ویژه پیروی کتاب مُنَزَّل الهی است که گاهی با قرائت و گاهی با فرمانبرداری از محتویات آن همراه است؛ زیرا تلاوت اخصّ از قرائت است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۴۶). بنابراین، خواندن آیات و تدبیر در آن را از جهت متابعت، «تِلَاوَةٌ» گویند؛ گویا شخص در پی کلمات و معانی در حرکت است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۷۹).

بنابراین، فعل «تُلِيَتْ» با تلاوت قرآن و تدبیر در آیات و نشانه‌های الهی و عمل به آن همراه است که موجب فزونی ایمان و حصول «توکل» است. همچنین، عبارت «زَادَتْهُمْ إِيمَانًا» بیانگر ایمان فزاینده همراه با شناخت و تعهدات عملی است که زمینه‌ساز مغفرت و نعمت‌های ویژه خداوند می‌شود. در حقیقت این آیه، کارکرد «انگیزشی» خود را در تلاوت و تدبیر آیات به شکل «الگوسازی برای مؤمنان»، «انگیزه انس با قرآن»، «امیدبخشی» و «تقویت ایمان عملی» نشان می‌دهد. این تصویرآفرینی، انگیزه مضاعفی را برای تداوم مسیر فراهم آورده و مخاطب را به سوی رشدی معنوی ترغیب می‌کند. بنابراین، توانش مجازی در این آیه با کارکرد انگیزشی و تشویقی، بر معرفت آیات و نشانه‌های الهی تأکید دارد که منجر به اطاعت و پایبندی به تعهدات خواهد شد که در این میان، اقامه نماز و انفاق، نمونه بارز تعهدات ایمانی به شمار می‌آیند: ﴿الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (انفال: ۳/۸). گزیده کلام

اینکه در پی تلاش انسان در کسب معرفت، خدای سبحان، توفیقی را به او عنایت می‌کند که به افزایش ایمان می‌انجامد: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ...﴾ (فتح: ۴/۴۸).

این حالت پیوستاری در بُعد رفتاری مقابل «ایمان» نیز، با علاقه سببیت در تصویرسازی واکنش منافقان مورد توجه قرار گرفته است که با رویکرد توانش ارتباطی و کارکرد تلفیقی قابل مفهوم‌سازی است. خداوند جهت هشداردهی به مخاطب درباره پیامد بلندمدت و منفی کفر و نفاق و در مقابل، ایجاد انگیزه برای رفتار ایمانی، پاکی و صداقت، علاقه سببیت را با ازدیاد «بیماری کفر» و «پلیدی» به تصویر می‌کشد: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (بقره: ۱۰/۲). در چنین الگوی جامعه‌شناختی که با واژگانی به تناسب بافت اجتماعی- فرهنگی مخاطبان شکل گرفته است، خداوند به عنوان فاعل غیر حقیقی، بیماری را بر آنها افزوده است؛ حال آنکه منافقان خودشان فاعل حقیقی بوده و کفر، کینه‌توزی و کذبشان مسبب شده است که خداوند به سبب چنین صفاتی، بر بیماریشان بیافزاید. همچنین، در آیه ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ﴾ (توبه: ۱۲۵/۹)، کارکرد عاطفی و احساسات منفی واژگان «مرض» و «رجس»، به‌طور همزمان، کارکرد آگاهی‌بخشی به مؤمنان و کارکرد ترغیبی به رفتار مطلوب ایمانی را بیان می‌دارد. در این آیه، تصویرسازی کفر و پلیدی منافقان در برابر فرامین الهی برجسته است که با مرگی کفرآمیز به پایان می‌رسد. در حقیقت، اسناد مجازی ازدیاد به قلوب این دسته از کافران، نشان از قلب‌هایی سراسر نفاق دارد که سبب ازدیاد پلیدی در آنها خواهد شد و خداوند به سبب وجود عمل ناشایست، مجازاتی هم‌تراز را برای آنها نهاده ساخته است و بدین‌شکل، عدالت‌گستری خود را مجسم می‌سازد.

۵-۳. کارکرد «فرازبانی» با علاقه سببیت در آیه ۷۷ سوره کهف

کارکرد «فرازبانی» (Metalinguage) مربوط به مخاطبی خاص، محدود و مشخص است. در حقیقت، تنها مخاطب موردنظر می‌تواند اطلاعات و پیام اصلی را بازیابی کند. طبق این ویژگی از توانش دستوری، سازه‌های زبانی درصدد توضیح خود برمی‌آیند. بدین شکل که از جایگاه اولیه خود به لایه‌های دیگر متن منتقل شده و به گفته‌پرداز، قدرت بیشتری جهت القای مقصود و توصیف دقیق‌تر می‌دهند. هدف از این کارکرد، برجسته‌سازی پیام‌هایی است که ممکن است گیرنده متن بدان توجه نداشته باشد (عابدی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۶). در ادبیات تعلیمی، «فرازبان» نوعی رمزگشایی تلقی می‌شود که یکی از رسالت‌های آن، روشننگری و عینیت‌بخشی به معارف مجرد، ذهنی و پیچیده است. گوینده از طریق کاربرد عبارت یا ترکیب زبانی خاص، مانند استعاره یا مجاز بدون نیاز به توضیحات طولانی و پیچیده، نشان می‌دهد که در ورای پوسته ظاهری کلام، معنای دیگری نهفته است (محمدرضایی و غلامعلی‌زاده، ۱۳۹۷، صص ۱۰۳-۱۰۴). چنین تعبیری در آیه ۷۷ سوره کهف به نمایش درآمده است که فعل «یرید» به دیوار - که از جمادات است - نسبت داده شد. این اسناد مجازی به عنوان یک «رمزگان زبانی» عمل می‌کند که نیاز به تفسیر دارد: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُصَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ (کهف: ۷۷/۱۸)؛ «باز به راه خود ادامه دادند تا به مردم قریه‌ای رسیدند. از آنان خواستند که به ایشان غذا دهند؛ ولی آنان از مهمان کردنشان خودداری نمودند؛ (با این حال) در آنجا دیواری یافتند که می‌خواست فرو ریزد و (آن مرد عالم) آن را برپا داشت. (موسی) گفت: «(لااقل) می‌خواستی در مقابل این کار، مزدی بگیری!».

در ساختار گفتمانی قرآن کریم، درک عمیق‌تر مفاهیم انتزاعی، با شخصیت‌بخشی برخی اشیاء صورت می‌گیرد. توانش زبانی جان‌بخشی، در فرهنگ قرآنی بیانگر این است که پدیده‌های طبیعی به نوعی دارای شعور و تجلی‌گاه خالق حکیم هستند (مولایی‌نیا،

ناصح، تک‌تبار و سلگی، ۱۳۹۸، ص ۱۷۴). برخی مفسران به این مطلب در آیه فوق اشاره داشته و کاربست فعل «یُریدُ» و اسناد اراده به دیوار را اشاره به ذی‌شعور بودن جمادات دانسته‌اند که برای انسان دارای معرفت قابل درک خواهد بود (ر.ک: جوادی‌آملی، ۱۳۸۷-۱۳۸۸، صص ۷۴۷-۷۴۸؛ معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۴۵). این همان کنش فرازبانی در گفتمان الهی است که به جهت کاربردی بودن در ساختار زبانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. حضرت خضر(ع) که بنده خاص خداوند و مشمول رحمت و عنایت ویژه الهی است (کهف: ۶۵/۱۸)؛ به دلیل برخوردار از علم لدنی و موهبتی خداوند، بر حقیقت باطنی اشیاء آگاهی داشت: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (کهف: ۷۸/۱۸).

در تحلیل مجاز عقلی، شناسایی معنای واژگان کاربردی ضرورت دارد. واژه «انقضاض» به معنای سقوط و فرو ریختن است که در این آیه، به معنای «مشرف به سقوط» می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۴۸۰). معمولاً هرگاه فعلی در شرف و آستانه واقع شدن باشد، با کلمه «اراده» از آن تعبیر می‌شود (حسینی‌طهرانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۴۱). بنابراین، در آستانه انجام کاری بودن همانند اراده و تمایل به انجام آن است. با استناد به این معنی، فعل «یرید» به معنای «یکاد» (نزدیک بود) و اراده قرب است (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۵۳۲). فعل «یرید»، صفت دیوار است که تنها بیانگر وضعیت فیزیکی دیوار نبوده؛ بلکه کارکرد فرازبانی آن را نیز مورد توجه قرار می‌دهد. دیوار به موجودی دارای اختیار تشبیه شده است که مشرف بر فرو ریختن است؛ یعنی دیوار به قدری در معرض افتادن و سقوط است که گویا خود بر خرابی و از هم‌پاشیدگی تصمیم گرفته است. این وضعیت ناپایدار و آسیب‌پذیر در دیوار می‌تواند این کارکرد فرازبانی را نشان دهد که بافت فرهنگی - اجتماعی روزگار خضر(ع)، دارای وضعیتی ناگوار و تحولاتی غیرقابل پیش‌بینی بوده و در نتیجه، ضرورت نگرشی عمیق و عالمانه به رفع چالش‌های زندگی است که امر تدبیر الهی و اجرای فرامین از سوی خضر(ع) را اقتضا می‌کند. بدیهی است، به حکم عقل، دیوار دارای تصمیم و اراده نیست و فعل «یرید» برای کسانی به کار می‌رود که دارای حیات و اراده باشند؛ اما بر پایه توانش مجازی، در جمادی مانند دیوار، جاندارپنداری صورت گرفته است و افعال انسانی به آن نسبت داده شده است. از این‌رو، تعبیر «یریدُ أَنْ يَنْقُصَ» مجازی بوده و تشبیه به کسی است که تصمیم دارد، کاری را به زودی انجام دهد» (علی الصغیر، ۱۴۲۰، ص ۱۲۶) و «از آن جهت که اراده به دیوار نسبت داده شده، مجاز عقلی است؛ زیرا فاعل حقیقی با توجه به آیاتی مانند ﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ (کهف: ۲۳-۲۴ و ۳۹) و ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (بقره: ۱۶۵/۲)، اراده الهی است» (ابوعبیده، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۱۰)؛ بنابراین، اسناد مجازی اراده به دیوار، در لایه‌های پنهانی و باطنی خود، بیانگر وجود اراده خداوند در فرو ریختن دیوار است. در حقیقت، اراده پروردگار در باقی ماندن گنج برای یتیمان، به سبب رحمت خداوند - رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ - بوده که جلوه‌ای از ربوبیت اوست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۴۸۴). این امر با کاربست کنش فرازبانی و به قرینه آیه ذیل صورت پذیرفته است: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (کهف: ۸۲/۱۸).

رخدادهای داستان خضر(ع) و موسی(ع)، برخاسته از اراده خداوند و دارای تفسیری پیچیده و آگاهی‌های ویژه است که از جانب او افزوده می‌شود. بنابراین، جهت آگاهی‌بخشی مخاطب نسبت به تجلای اراده الهی در تمامی موجودات که بر مبنای حکمت و رحمت الهی شکل گرفته، از علاقه سببیت با کارکرد فرازبانی استفاده شده است که می‌توان گفت، ترکیبی از کارکرد آگه‌ساز و گویاگر (واگویی خواست‌ها و انگیزه‌ها) است و دستیابی به این حقیقت، بر اساس واژگان آیه، مختص به مخاطب خاصی است که به قرائن و شواهد موجود در آیات توجه می‌نماید.

۵-۴. کارکرد «برجسته‌سازی عمل» با علاقه سببیت در آیه ۴۵ سوره عنکبوت

برجسته‌سازی عمل و تأکید بر پیام، از کارکردهای اجرایی پربسامد در زبان قرآن است. بدین معنی که همه اجزای سازنده یک جمله، در جهت تبیین موضوع با یکدیگر ترکیب و همنشین شده تا مخاطب را به موضوع اصلی ارجاع دهند (محمدرضایی و غلامعلی‌زاده، ۱۳۹۷، ص ۱۰۷). برجسته‌سازی ارزش‌های بنیادین دینی، ضمن آشکار ساختن توالی ارتباطها، در ایجاد تعامل میان امور متقابل مثبت و منفی نقش مؤثر ایفا می‌نماید. این توانش گفتمانی با مهارت تجزیه و تحلیل زبان، نشان از ترکیب اندیشه‌ها و دستیابی به پیوستگی فکری و کلامی در مخاطب دارد. در این میان، عمل عبادی «نماز»، نقش بارز و مهمی در تربیت انسان و حصول تقرب الهی در گستره سیر و سلوک معنوی دارد. این فریضه الهی، توسط اسناد مجازی با علاقه سببیت، برجسته‌سازی شده است: ﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ (عنکبوت: ۴۵/۲۹)؛ «آنچه را از کتاب (آسمانی) به تو وحی شده است، تلاوت کن و نماز را بر پادار که نماز (انسان را) از زشتی‌ها و گناه باز می‌دارد و یاد خدا بزرگتر است و خداوند می‌داند شما چه کارهایی انجام می‌دهید!».

در آیه بالا، رابطه تقابلی و بازدارندگی نماز نسبت به ارتکاب فحشا و منکر مورد تأکید قرار گرفته است؛ حال آنکه نماز، امری معنوی و فاعلی غیر حقیقی در اجرای این حکم یا اسناد به شمار می‌آید. در حقیقت، نماز با سازه مجاز عقلی و علاقه «سببی»، موجب دوری از فحشا و منکر است؛ درحالی‌که فاعل حقیقی در این کنش، خدای تعالی است که به واسطه این عمل عبادی و پیامدهای آن، سبب پیشگیری از فساد اخلاقی و اجتماعی و در نتیجه، هدایت فرد نمازگزار می‌گردد. از سویی دیگر، افراد نمازگزار به عنوان «مشارکان کنش»، به سبب ایمان به خدا و اجرای فرامین الهی، از فحشا و منکر دوری می‌نمایند؛ یعنی «مصلی» فاعل حقیقی و «صلاة» فاعل غیر حقیقی است. در حقیقت، وضع قوانین و مقررات به جهت هدایت بشر به سوی حق تعالی، جز با اراده و انتخاب راه هدایت توسط انسان محقق نمی‌شود. در این کنش ارتباطی، خداوند، لطف و رحمت خویش را توسط بازدارندگی ذاتی نماز (البته به‌طور اقتضای علت تامه) به مخاطب گوشزد می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۵۸۱). ذات نماز یادآور نیرومندترین عامل بازدارنده، یعنی اعتقاد به مبدأ و معاد است و در قلب و روح انسان نمازگزار جنبشی به سوی حق و حرکتی به سوی پاکی و جهشی به سوی تقوی پیدا می‌شود (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۱۶، ص ۲۸۴).

در آیه مذکور، پس از بیان سرگذشت اقوام پیشین و برخورد نامطلوب آنها با رهبران الهی، روی سخن، تسلی خاطر و تقویت روحی و ارائه خط مشی کلی و جامع، برای پیامبر اکرم (ص) است. بنا بر نظر مفسران، کاربست دوسازه امری در خطاب به پیامبر (ص)؛ یعنی فعل «أتل» که جنبه آموزشی دارد و «أقم» که به شاخه اصلی پرورش انسان، یعنی «نماز» می‌پردازد، بر دوام و ثبات دلالت داشته (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۲۵۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰، ص ۳۶۷) و تأکیدی بر مداومت ذکر شبانه‌روز خداوند در پرتو این عمل است که سبب پایداری انسان در غلبه بر طغیان‌گری روح می‌شود. چنین حالتی، انسان همواره متذکر را از ارتکاب به معاصی باز می‌دارد. بر این اساس، مقصود از نماز، رسیدن به صفت بازدارندگی از گناه است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۰۰). در حقیقت، قرارگرفتن زیر خیمه نماز به عنوان ستون دین، با خاصیت «احاطه‌گری»، مانند نوعی پوشش و حفاظ است که موجب دوری از هرگونه فحشا و منکر می‌گردد و این امر بر کارکرد «کنش‌ورزی» و «برجسته‌سازی فریضه نماز» در حوزه توانش ارتباطی تأکید می‌ورزد. گفتمانی است در آیه یادشده، افزون بر علاقه سببی شکل‌گرفته، سازه‌های زبانی دیگری نیز بر کارکرد برجسته‌سازی عمل نماز دلالت دارند. در این کنش گفتمانی، کاربست فعل مضارع «تنهی» گویای استمرار و مداومت بر نماز است؛ به گونه‌ای که تکرار آن موجب می‌شود که انسان دائماً به یاد واضع نماز باشد. تأکید بر ثبوت و دوام توسط دو سازه حرف تأکید و جمله اسمیه «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى...» نیز بیانگر

برجستگی نقش اصلاحی نماز در فرد و جامعه به صورت قطعی و دائمی است. همچنین، کاربرست سازه تکرار در واژه «صلاة» بر برجسته‌سازی عظمت نماز دلالت دارد: «أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ».

تمامی موارد گفته شده، بر قطعیت نهی از فحشا و منکر و ارتقای اخلاقی با نهادینه‌سازی عمیق این عمل عبادی اشاره دارد که خداوند حکیم توانش منظور را با انتساب مستقیم خاصیت بازدارندگی به نماز به عنوان فاعلی حقیقی آشکار ساخته است. در حقیقت، اگر نماز در شرایط خاص خود اجرا شود، عاملی بنیادین در رفع وسوسه‌ها، رذائل اخلاقی و فشارهای اجتماعی است. عدم تقید نمازگزار به دوری از فحشا و منکر نشان از عدم توجه حقیقی به نماز و اجرای تمامی شرایط آن است که در این صورت، حضور قلب و اتصال حقیقی با خداوند صورت نگرفته است. خداوند در سوره ذاریات مهم‌ترین شاخصه نماز جامع و برتر را «ذکر و یادآوری خداوند» دانسته است که در این توصیه، «کارکرد ترغیبی» را نیز مدنظر قرار می‌دهد. در این آیه، با علاقه سببیت بر «ذکر الهی» تأکید شده است؛ زیرا این امر، «مسیر هدایت»، «تقویت ایمانی» و «اصلاح رفتاری کلان جامعه» را فراهم می‌آورد: ﴿وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (ذاریات: ۵۱/۵۵). آیه مذکور به «ذکر» به عنوان عنصر کلیدی در تقویت هویت ایمانی مؤمنان اشاره دارد و در آیاتی دیگر، از «نماز» به عنوان یکی از مصادیق عملی «ذکر» یاد می‌کند: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (طه: ۱۴/۲۰). در حقیقت، مهم‌ترین مصادیق نماز، یادآوری خداوند، حمد الهی، توحید و اعتقاد به معاد است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۱۷۸). نکته دیگر در توالی این کنش‌ها، برجسته‌سازی نماز با نشان دادن روح نماز، یعنی «ذکر و یاد خداوند» است که هم وسیله برای هدایت و کمال انسان بوده و هم، غایت عبادات است: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (عنکبوت: ۴۵/۲۹).

نماز از آن جهت ستون و بنیان دین است که یاد خداوند را در عالی‌ترین صور ظاهری و معنوی همچون «عمل جوارح»، «ذکر لسانی» و «حضور قلب» به نمایش می‌گذارد. در واقع، عبارت «وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»، اضطراب از ماقبل نیست؛ بلکه تأکید این مطلب مهم است که یاد خداوند به قول مطلق و در حدّ اعلای خود، همان توحید کامل است. نماز هم در حدّ اعلای خود، بر ذکر برتر و جامع‌الشرایط «الله» منطبق است: «الذکر حضور المذکور عند الذاکر» (کمالی، ۱۳۵۴، ص ۳۳۶). چنانچه لام غایت در آیه ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (طه: ۱۴/۲۰)، نشانگر این است که «ذکر خدا»، مقدمه اجرای مقررات الهی نیست؛ بلکه خودش به عنوان هدف برجسته و اصلی در نماز است و فایده تبعی نماز، یعنی منع از فحشا و منکر، هدایت، اصلاح و تقویت جامعه مؤمنان با حضور «ذکر» در سطح فردی و اجتماعی میسر می‌شود؛ زیرا ذکر جامع‌الشرایط خداوند اثری دارد که خواه ناخواه به برجسته‌سازی بازدارندگی نماز می‌انجامد (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۹، ص ۲۶۴).

۵-۵. کارکرد «استدلالی» با علاقه سببیت در آیه ۲۸ سوره هود

ساختارهای زبانی قرآن کریم می‌تواند بازتاب‌گونگون جامعه‌شناختی داشته باشد. بارزترین نمونه‌ای که در سطوح واژگانی توانش ارتباطی می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد، واکاوی پدیده‌های طبیعی و حوادث اقوام گذشته است. نوع تصویرپردازی‌ها در فضای اجتماعی و جغرافیایی گذشتگان و نحوه کاربرست عناصر فرهنگی و درک توانش آن از سوی مخاطبان، حائز اهمیت است.

داستان قیام نوح(ع) و مبارزه سرسختانه با مستکبران و سرانجام شوم آنها، یکی از عبرت‌انگیزترین فرازهای تاریخ بشری است. خدای تعالی، با فراهم‌سازی ادبی در قالب توانش مجازی، اعراض شدید قوم نوح(ع) از هدایت و اصرار آنها را در این رویگردانی بیان نموده است: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّي وَأَنِّي رَحْمَةٌ مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمِيتْ عَلَيْكُمْ أَنزَلْنَاهُ فَمَا أَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ (هود: ۲۸/۱۱)؛ «نوح(ع) گفت: «اگر من دلیل روشنی از پروردگارم داشته باشم، و از نزد خودش رحمتی به من داده باشد و بر شما مخفی مانده (آیا باز هم رسالت مرا انکار می‌کنید)؟! آیا ما می‌توانیم شما را به پذیرش این دلیل روشن مجبور سازیم، با اینکه شما کراحت دارید؟!».

کنش گفتمانی در آیه شریفه بالا، به خوبی صحنه جدال و کشمکش شدید میان دعوت حق و انکار و لجاجت اهل باطل را ترسیم می‌نماید. از یک سو، حضرت نوح(ع) به عنوان طرفدار حق، مردم را با دلایل روشن (بَیِّنَةٌ) راهنمایی می‌کند و از سوی دیگر، اهل باطل برای پذیرش آن به دنبال دلیل حسی و مادی هستند؛ گرچه با دلیل حسی نیز، دعوت نوح(ع) را نپذیرفتند. با توجه به بافت موقعیتی آیه، کنش گفتاری منطقی و استدلالی موجب برقراری ارتباط مؤثر خواهد شد. در کارکرد استدلالی زبان، کاربرد ادله و استدلال‌های منطقی از سوی متکلم برای انتقال و تقویت دیدگاه به مخاطب و همچنین انسجام و استحکام گفتار مؤثر است. این نوع ارتباط زبانی برای قانع‌کردن، انتقاد، یا برخورد با دیدگاه‌های دیگر استفاده می‌شود (نجفی ایوکی، محمودی و صیادی‌نژاد، ۱۴۰۲، ص ۲۳۵).

برخی از لغت‌شناسان، اسناد «عمی» به «بَیِّنَةٌ» را مجاز عقلی با علاقه سببیت دانسته‌اند. در حقیقت، «حجة» و «بَیِّنَةٌ» را به معنای «بصیرت» دانسته و بیان داشته‌اند: کسی که دارای بصیرت نباشد، نابیناست؛ یعنی نه هدایت می‌شود و نه قادر به هدایت دیگران است (درویش، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۳۳۸). فعل «عَمَى» در مفاهیمی مانند «از دست دادن چشم» (أَعْمَى = نابینای ظاهری) و «فاقد بصیرت» (أَعْمَى و عَمٍ = کور باطنی) به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۶۵۲). در برخی کتب لغت به معنای «پوشاندن» نیز آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۳۵؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۰۷). معنای مجازی این واژه «از بین رفتن بصیرت و انحراف از حق» است (داود، ۱۳۹۶، ص ۲۳۸).

در واقع، «بصر» شناختی است که به واسطه رؤیت عینی یا قلبی حاصل می‌شود و در رویکرد تقابلی، «عَمَى» به معنای فقدان آن علم است که موجب فقدان هدایت و ثبات گمراهی می‌شود. این واژه به «خفا و پنهان‌شدن» نیز اطلاق می‌شود (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۲۸۰). با توجه به کاربرست تشبیه پنهان‌شدن «نشانه و رحمت» به «نابینایی» می‌توان چنین استدلال نمود که این اسناد به جهت مبالغه نابینایی افراد است؛ به گونه‌ای که از حد تصورشان فراتر رفته و جایگاهشان را نیز فراگرفته و حتی به چیزی که نباید به نابینایی توصیف شود، اصابت کرده است» (مطعنی، ۲۰۰۴، ص ۳۴۹). در حقیقت، آشکارشدن مراد الهی از کاربرست این اسناد، به استدلال و ادله عقلی نیاز دارد. نابینایی، صفت انسان‌هاست و اسناد نابینایی، به «بَیِّنَةٌ» به منزله انسانی است که قادر به دیدن نمی‌باشد و خود را پوشانده و مخفی کرده است. بنابراین، انتساب نابینایی به «بَیِّنَةٌ» در واقع، اسناد آن به قوم نوح(ع) است. «سبب» این نابینایی و پنهان‌ماندن «بَیِّنَةٌ»، «کردار و اعمال کافران» و «عدم مسئولیت‌پذیری صحیح» آنها بیان شده است؛ یعنی با کارکرد استدلالی در این فراهم‌سازی زبانی، ویژگی‌های فاعل حقیقی نمایان می‌گردد. کفار قوم نوح(ع)، به سبب فقدان بصیرت، هرگز قادر به درک حقایق نبوده‌اند. «تعمیه» (مصدر عَمِيت) به معنای کورساختن است و هرگاه با حرف «علی» متعدی شود، به معنای مخفی کردن است. گویی «بینه» خود را از دیدگان کافران مخفی کرده است؛ درحالی‌که آن‌ها به سبب کوری باطنی و نداشتن بصیرت، قادر به درک حجت‌های آشکار الهی نمی‌باشند. معنای ضمنی دیگری که در گزینش «عَمِيت» می‌توان بیان کرد اینکه واژه «عمی» زمانی برای

نابینایی ظاهری به کار می‌رود که هر دو چشم نابینا باشد (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۲۷۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۹۵). در نتیجه، مخفی شدن «بینه»، اشاره به نابینایی مطلق این گروه دارد؛ به گونه‌ای که هرگز قادر به درک «بینه» و «رحمة» نخواهند بود. حتی ساختار مجهولی فعل نیز، تأکید را بر نتیجه عمل - و نه بر عامل آن - قرار می‌دهد تا فضای نافرجام آن را به تصویر بکشد.

خدای سبحان با این سازه از توانش مجازی در بافت گفتمانی آیه، با استدلال محکم به برجسته‌سازی کوری اخلاقی و معنوی کافران اشاره دارد که موجبات محرومیت از فهم حقایق و پندپذیری آن‌ها می‌گردد. فاعل حقیقی در این اسناد مجازی، خدای تعالی است که به سبب «اعمال کفرآمیز» و «انکار حقایق» از سوی کافران، بر دل، گوش و قلب‌های ایشان مهر نهاده است (حج: ۲۲/۴۶). آنچه هدف گفتمان موردنظر را در این توانش مجازی منتقل می‌سازد، با توجه به بافت و فضای سوره نیز قابل اثبات است؛ به‌طور مثال در آیه ۲۰ این سوره، به ناتوانی کافران از درک معارف الهی اشاره شده است: ﴿... مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ مَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ (هود: ۲۴/۱۱) و نیز در آیه ۲۴، گرایش‌های شرک‌آلود و انکار حقانیت، نشانه‌ناشنوایی ضمیر و کوری دل معرفی شده است: ﴿... كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرَ وَالسَّمِيعَ...﴾ (هود: ۲۴/۱۱). کاربست واژه «تَجْهَلُونَ» برای قوم نوح (ع) نشانگر دوری از علم و عقل است: ﴿... وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ (هود: ۲۹/۱۱). به علاوه، به کارگیری نهایت توانش واژگانی در محور همنشینی متن که بر اساس نوع مخاطب صورت گرفته است، بیانگر تصویری برجسته و قابل درک از بافت فرهنگی - اجتماعی قوم نوح (ع) می‌باشد. به عنوان نمونه، اسم فاعل «کارهون» در جمله حالیه «وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ» در آیه ۲۸ از سوره هود، بیانگر کراهت و رویگردانی شدید آنها نسبت به پذیرش حقیقت است؛ زیرا اسم فاعل بر نوعی تجدد و حدوث و نوبه‌نو شدن دلالت دارد و نشانگر ثبوت صفت در موصوف است. بنابراین، کاربرد این واژه تأکیدی بر بهانه‌جویی‌ها و شدت گمراهی کفار آن عصر است. افزون بر کارکرد استدلالی، کارکرد «هشداردهی» نیز، با بیان سرنوشت امت‌های گذشته شکل گرفته است.

۵-۶. کارکرد «مبالغه‌گویی» با علاقه سببیت در آیه ۶۶ سوره قصص

زبان مجازی قرآن، گاه مفید تأکید و مبالغه در عینیت‌بخشی حقایق قرآنی جهت اثرگذاری عمیق بر مخاطب است. خدای سبحان در بیان شدت تحیر و سرگردانی مشرکان در برابر پرسش خداوند در روز رستاخیز، از کارکرد «مبالغه‌گویی» در ساختار علاقه سببیت بهره جسته است: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ * فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ (قصص: ۲۸/۶۵-۶۶)؛ «(به خاطر آورید) روزی را که خداوند آنان را ندا می‌دهد و می‌گوید: «چه پاسخی به پیامبران (من) گفتید؟!». در آن روز، همه اخبار به آنان پوشیده می‌ماند، (حتی نمی‌توانند) از یکدیگر سؤالی کنند!».

از نگرگاه برخی لغت‌شناسان، نسبت دادن «عمی» به «انباء»، مجاز عقلی و در باب مبالغه است و مقصود آنکه خبرها مانند فرد نابینایی، هدایت نمی‌شوند (درویش، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۳۶۶). «عمی» در لغت عرب به معنای «فقدان ادراک بصری» است، اما در گفتمان قرآنی به صورت استعاری و توسعه معنایی به «فقدان بصیرت قلبی» (حج: ۲۲/۴۶) و «گمراهی و جهل» (نمل: ۲۷/۸۱؛ زخرف: ۴۳/۴۰) نیز اطلاق می‌شود. از آنجایی که نابینایی سبب پوشیدگی و خفا در دید می‌شود، از این ماده برای «پنهان بودن» یا «ابهام» نیز استفاده شده است؛ مانند «عمی الخبر» (خبر مخفی ماند) (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۲۸۰). به اقتضای ظاهر آیه، باید «عمی» و بی‌خبری به خود آنان نسبت داده شود؛ اما این نسبت به فاعلی غیر حقیقی صورت گرفته است: «خبرها بر آنان کور شد». کاربست این توانش مجازی نشانگر این است که کفار در آن روز، از همه طرف اسیر شده و راه نجات بر آنها بسته می‌شود و دستشان از تمامی اسباب بریده و کوتاه می‌گردد: ﴿... وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ...﴾ (بقره: ۱۶۶/۲). به همین دلیل، اخبار راهی به سوی آنان ندارد و آنها نیز راهی به خارج از وجود خود ندارند تا چیزی را دستاویز خود قرار داده و بدین وسیله خود را از عذاب نجات دهند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، صص ۹۴-۹۵). گویی اخبار، خودشان را از آن‌ها مخفی کرده‌اند. به بیانی دیگر، خبرها کور شده‌اند

و آنها را نمی بینند؛ درحالی که سردرگمی و درماندگی کفار و مشرکان در قیامت، بازتاب گمراهی و هدایت ناپذیری آنان در دنیاست. بر این اساس، خداوند که فاعل حقیقی است، به سبب گمراهی مشرکان، همه راه های خبر را بر آنان پوشیده و بسته می گرداند. واکنش آن ها بیانگر ابهام و انسداد کامل معرفتی است: «فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ»؛ یعنی خبرها و پاسخ ها برایشان تاریک و مبهم می شود. این حالت به نقطه ای می رسد که هیچ پرسش و پاسخی میانشان شکل نمی گیرد: «فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ». این اسناد مجازی، خبرها را فاعل تاریک شدن معرفتی می کند، در حالی که در واقع ادراک انسان ها ناتوان از دریافت است. این جابجایی در اسناد، با ایجاد تأکید عاطفی بیانگر آن است که مسئولیت ناتوانی بر دوش کافران است، هرچند ظاهراً به اخبار نسبت داده شده است.

در گستره تحلیل آیه با تکیه بر توانش ارتباطی می توان گفت، گزینش هدفمند واژه «عمی» جهت بیان خفا و پوشش خبرها، به جای واژگان دیگر، بر تأکید و مبالغه در میزان فروپاشی نظام ادراکی کافران دلالت دارد. توانش مجازی در این آیه، بیانگر این است که سردرگمی کافران، علاوه بر این دنیا، در روز رستاخیز نیز، گریبان گیر آنها خواهد بود. در قیامت، با گسست زمان و انتقال به فضای داوری، تمام پاسخ های احتمالی از دسترس خارج می شود؛ اخبار در ذهن آن ها مسدود و تیره می شود؛ در حقیقت، به سبب حالت روانی وحشت و رسوایی، ادراک پیام های گذشته با شکست مواجه خواهد شد و راه هرگونه دفاع عقلانی نیز بسته می شود. این هشدار نقش به سزایی در هدایت مخاطب در مسیر توحیدی دارد. در حقیقت، خداوند حکیم با تقویت و تأکید بر سرنوشت شوم کافران، مخاطب را به تقویت و توسعه باورهای ایمانی و می دارد. کاربست گونه سببی مجاز می تواند حکایت از اصالت تعبیر در مفهوم سازی مفاهیم قرآنی داشته باشد. بدین معنا که تعبیر «خبرها از پیدا کردن آنها نابینا هستند»، تعبیری اصیل و حقیقتی معنادار در نظر گرفته می شود؛ زیرا در نظام طبیعت بسیار اتفاق می افتد که انسان از موضوعی اطلاع ندارد؛ اما خبر دهان به دهان گشته و به سراغ او می آید، همان گونه که معمولاً اخبار اجتماعی از همین طریق پخش می شود؛ اما در بافت موقعیت آیه، نه افراد آگاهی دارند و نه خبرها قابلیت نشر دارند و به این ترتیب، همه خبرها پوشیده می مانند. به همین جهت، کافران پاسخی در برابر سؤال خداوند نمی یابند. چنین حالتی، با برجسته سازی شدت اختلال و محرومیت شناختی، از بی خبری مطلق و غفلت جامع آنها در برخورد عملی با فرستادگان الهی حکایت دارد. این اسلوب، شدت فقدان معرفت را القا می کند و مسئولیت اخلاقی انسان ها را برجسته می سازد: خود حقیقت پنهان نشده، بلکه درک آنها کور گشته است.

۵-۷. کارکرد «هشداردهی» با علاقه سببیت در آیه ۲۷ سوره اعراف

خداوند در آیاتی چند به ضرورت هوشیاری کامل در برابر اغواگری های «شیطان» اشاره فرموده است؛ زیرا شیطان موجودی است که قدرت نفوذ مخفیانه بر آدمیان و سیطره و حاکمیت بر اغواشدگان را دارد. این توصیه با سبک هشدار صورت پذیرفته است. تحذیر الهی در این آیات به عنوان تعاملی مستقیم و اقدامی آگاهی بخش، به تبیین خطراتی می پردازد که در مسیر هدایت توحیدی انسان قرار دارد. شیطان در نظام تکوین، مأمور الهی است که خدا برای آزمودن بشر، به او اجازه وسوسه کردن انسان را داده است و اگر انسان ولایت او را بپذیرد، خدا نیز سلطه شیطان را بر وی امضاء می کند. گفتنی است، شیطان هرگز بر کسی سلطه ابتدایی ندارد؛ بلکه سلطه کیفری دارد. از این رو، خداوند از روی کیفر، شیطان را بر کسانی مسلط می کند که خوی استکباری دارند و هرگز ایمان نمی آورند (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۲۸، ص ۳۶۶). در آیات ذیل، به آدمیان هشدار داده شده است که مبدا شیطان، آنان را در دام نیرنگ گرفتار سازد و به معصیت خدا وادارد و بدین سبب مانع ورودشان به بهشت شود. تکرار چهارباره خطاب «یا بنی آدم» در آیات ۲۶ تا ۳۵ سوره اعراف، نشانگر اهمیت پیام آیه و جلب توجه مخاطبان و القای هدف گفتمانی است. از دیدگاه جوادی آملی، شیطان با حربه

غفلت، در انسان نفوذ می‌کند و همواره به سقوط در درکات دوزخ دعوت می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۵۳۴): ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (بقره: ۲/۳۶)؛ «پس شیطان موجب لغزش آنها از بهشت شد و آنان را از آنچه در آن بودند، بیرون کرد و (در این هنگام،) به آنها گفتیم: «همگی (به زمین) فرود آید؛ درحالی‌که بعضی دشمن دیگری خواهید بود و برای شما در زمین، تا مدت معینی قرارگاه و وسیله بهره‌برداری خواهد بود».

﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (اعراف: ۲۷/۷)؛ «ای فرزندان آدم! شیطان شما را نفریب، آنگونه که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد و لباسشان را از تشنه بیرون ساخت تا عورتشان را به آنها نشان دهد! چه اینکه او و همکارانش شما را می‌بینند از جایی که شما آنها را نمی‌بینید؛ (اما بدانید،) ما شیاطین را اولیای کسانی قرار دادیم که ایمان نمی‌آورند!».

﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ (طه: ۱۱۷/۲۰)؛ «پس گفتیم: «ای آدم! این (ابلیس)، دشمن تو و (دشمن) همسر توست! مبدا شما را از بهشت بیرون کند که به زحمت و رنج خواهی افتاد!».

«نسبت دادن «فریفتن»، «اخراج» و «إِثْنَاء» (نشان‌دادن) به شیطان، مجاز عقلی و مبتنی بر تسامح در اسناد با قراردادن «سبب» (شیطان) به منزله فاعل حقیقی است» (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۶۱). در حقیقت این افعال، به پیامدهای مستقیم و سوسه و نافرمانی آدم و حوا بازمی‌گردد؛ لکن اسناد آن به «شیطان»، نقش او را به عنوان سبب محوری فرآیند گمراه‌سازی برجسته ساخته و بر ابعاد خطر بودن مکر او تأکید می‌نماید. باتوجه به آیه ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (اعراف: ۲۷/۲۰) می‌توان گفت، «فاعل حقیقی در تمامی آیات فوق، خداوند متعال است؛ زیرا خداوند آنها را به واسطه شیطان آزمود و شیطان سبب بیرون کردن و لغزش آنان شد» (ابن عربشاه، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۷۵؛ محمدی بامیانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۵۷). «لام» تعلیل در «لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا» نیز برای تقویت و برجسته‌سازی «سبب»؛ یعنی «شیطان» به عنوان فاعل مجازی در این نسبت‌سنجی است» (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۶۱).

خداوند متعال با کاربست فعل نهی «لَا يَفْتِنَنَّكُمُ» که با نون تأکید ثقیله همراه شده است، به اهمیت نهی مذکور اشاره دارد. بنابر ساختار صرفی آیه، فاعل فعل به شکل اسم ظاهر - شیطان - به نمایش درآمده است که شیطان را در این نهی، برجسته ساخته است؛ حال آنکه با توجه به کاربست خطاب «یا بنی آدم»، نهی حقیقی باید به شکل مستقیم به انسان‌ها می‌شد و عبارت به شکل «لَا تَتَّبِعُوا الشَّيْطَانَ فَيَفْتِنَكُمْ» می‌آمد. به تعبیری روشن، خداوند فی‌نفسه اولاد آدم را نهی نکرده است؛ بلکه در مرحله اول به برجسته‌سازی مکر شیطان پرداخته و به نحو غیرمستقیم به نهی انسان در این فتنه‌گری شیطانی اشاره داشته است. بدیهی است، چنین کنش بیانی برای ترسانیدن و هشداردهی، رساتر است؛ زیرا «افزون بر اعلام خطر محسوس و عینی دشمنی شیطان، انسان را به این آگاهی مستدل رسانده است که باید از این موجود بترسد» (طبرسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۸۷؛ عکبری، ۱۴۱۹، ص ۱۶۱). در حقیقت، این هشداردهی که با بیان اطلاعاتی از ماهیت فریبنده شیطان، روش‌های تطمیع و پیامدهای نافرمانی انسان که در شکل اخراج از بهشت، تفرقه‌افکنی میان بشریت و ایجاد رنج و سختی مورد توجه قرار گرفته است، انسان را به مراقبت بیشتر از خود وایمی‌دارد.

شاهد مورد نظر در علاقه سببیت، جمله «يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا» است که قید حالت برای «الشَّيْطَان» است و بر سببیت شیطان در بیرون راندن آدم و حوا از بهشت دلالت دارد (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۰۸). «این عبارت، تمثیلی است که نشان از کندن لباس تقوا از همه آدمیان به سبب فریفتن شیطان دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۸۷). شیطان در مسیر فتنه‌گری، نخست درصدد است، انسان را از لباس تقوا (وضعیت حفاظتی) و پوشش عفت و حیا غافل کند تا زشتی‌های درونی و باطنی او را آشکار ساخته و از راه سعادت و کمال باز دارد. فتنه‌گری شیطان چنان است که از یک سو، مانع از آن می‌شود تا انسان خارج از بهشت، به آن مکان راه یابد

و از دیگر سو، فردی را که در بهشت است، از آنجا بیرون می‌راند (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۲۸، ص ۳۷۳). بنابراین، با فاعل قرارگرفتن «سبب» در اسناد مجازی، پیام و مقصود خداوند در آگاهی‌بخشی با رساترین کلام به مخاطب منتقل می‌شود. خداوند حکیم با برجسته‌سازی صفات ضدارزشی فتنه‌گری و دشمن‌ستیزی مطلق شیطان، مؤلفه‌های وجودی این موجود را عینیت بخشیده و با برهانی قاطع و استدلالی مجرب - که نمود آن در حضرت آدم (ع) و حوا (س) بوده است - به‌طور عام، انسان‌ها را با اذعان به شاخصه وجودی شیطان به هشداردهی در برابر آسیب‌پذیری انسان و در نتیجه، امتناع از فرامین شیطانی و بحران‌های اخلاقی دعوت می‌کند.

۵-۸. کارکرد ترکیبی زبان با علاقه سببیت در آیه ۱۶ سوره بقره

در میان آیات مجاز عقلی با علاقه سببیه، آیه ۱۶ سوره بقره نمونه‌ای برجسته از کاربری «کارکرد ترکیبی» یا «چند وجهی زبان» از نگرگاه توانش ارتباطی دل‌هایمز است. به تعبیری روشن، در آیه که با معرفی گروهی خاص «أُولَئِكَ الَّذِينَ» و کنش آنها «أَشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى» پی‌ریزی شده، آمیختگی کارکرد «ترغیبی» (انگیزشی) با کارکرد عاطفی را در معامله‌ای زیان‌بار به تصویر می‌کشد:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبَحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾.

باتوجه به کاربری علاقه سببیت در مجاز اسنادی «فَمَا رَبَحَتْ تِجَارَتُهُمْ»، کارکرد ترکیبی در شکل «وظیفه‌مندی اراده انسانی» و پیامدهای آن در گزینش امور مطلوب اخلاقی و معنوی قابل تبیین است. از منظر قرآن کریم، حیات دنیوی، عرصه تجارت «رابح» با «خداوند» و تبادل «بایر» با «شیطان» است. سرمایه این تجارت، هدایت درونی و بیرونی (فطرت و وحی)، نیروهای ادراکی و عمر آدمی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۹۵). «تجارت»، از ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر زندگی اجتماعی است که اسلام آن را به عنوان یکی از منابع درآمد مشروع و مباح قرار داده است: ﴿وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (بقره: ۲/۲۷۵). قرآن کریم از این پیش‌زمینه متناسب با ساختار ذهنی بشر و تجارب زندگی او بهره برده است تا نتایج عملکردش را به شکل ملموس مفهوم‌سازی نماید.

به جز آیه بالا، خداوند در چهار آیه دیگر نیز حوادثی را از باب مجاز عقلی با علاقه سببیت به تجارت نسبت می‌دهد: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ...﴾ (نور: ۳۷/۲۴)، ﴿...إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ...﴾ (بقره: ۲/۲۸۲)، ﴿...يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ﴾ (فاطر: ۲۹/۳۵) و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجِيبُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ (صف: ۱۰/۶۱).

مفسران بر اساس معنای حقیقی تجارت معتقدند که خداوند جهت مبالغه معنایی و بیان خسران تجارت منافقان، این اسناد را در شکل مجاز عقلی با علاقه سببیت به کار برده است. به همین جهت، تجارت بسان موجود ذی‌شعوری است که از به دست آوردن گمراهی و ظلمت، دچار خسران می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۵۱). آنچه مفسران مطرح ساخته‌اند، توجه نکردن به الگوهای روشمند در تحلیل مجاز بوده که در ارائه معانی عمیق ناتوان بوده است. با توجه به فضای پیش‌زمینه‌ای در آیه، می‌توان گفت که فاعل حقیقی، صاحبان تجارت هستند. سود و زیان تجارت نیز، به سبب راه و مسیری است که صاحبان آن انتخاب نموده‌اند. طبق مصداق آیه، منافقان ضلالت را بر هدایت اختیار نموده و در مقابل، ایمان را رها کردند. در واقع، هر منافقی به صورت حقیقی شیطان است (بقره: ۱۴/۲) و صفات شیطانی در باطن آنان به صورت اختیاری و نه اجباری، نفوذ نموده است (امین، ۱۳۶۱، ج ۱، صص ۱۳۵-۱۳۶). تصویر «اختیار» و «اراده» انسانی با توجه به کاربری واژه «اِشْتَرَا» پدید آمده است که بیانگر «اخذ کالا در معامله با تفکر و اراده و اختیار» است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۶، ص ۶۵). گزینش واژه «اِشْتَرَا» بر سبیل توسع، بیانگر این است که منافقان با مهیا بودن تمامی اسباب هدایت و انوار ایمان و اسلام، به واسطه خبث طینت و نفاق، در ظلمت بی‌دینی غوطه‌ور شده و هدایت فطری و ایمان

تکوینی خود را نرخ بازار ضلالت کرده‌اند (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۷۸). در حقیقت، برجسته‌سازی آیه با علاقه سببیت و اسناد آن به خود تجارت به جای صاحبان آن، نشانگر گستردگی و عظمت خسران از بدو پی‌ریزی این تجارت تا خاتمه آن است. بنابر نظر نگارندگان، آنچه در توانش ارتباطی آیه مورد توجه است، تلفیق چند کارکرد هوشمندانه و یا فضای چندساحتی زبان است. با توجه به احساس ناکامی، زبان و نومیدی، کارکرد «عاطفی» تبلور یافته تا نتیجه مخرب گمراهی را ترسیم نموده و ضرورت دوری از آن را فراهم می‌آورد. از سوی دیگر، زایش چنین احساسی، کارکرد «ترغیبی» را برجسته ساخته و مخاطب را به کسب آموزه‌های دینی و اخلاقی جهت اخذ تصمیم‌گیری‌های آگاهانه و فرجامی صحیح وا می‌دارد.

نتیجه‌گیری

در راستای کارکردهای توانش ارتباطی در کنش زبانی علاقه سببیت در قرآن کریم، نتایج ذیل حاصل آمد:

۱. از نگرگاه هایمز، بررسی زبان منفک از فرهنگ، جامعه و مخاطب امکان‌پذیر نیست. در این زمینه، قرآن کریم با ظرفیت‌افزایی «توانش زبانی» در گستره سازه‌های مختلف متنی، توانش ارتباطی مؤثری را با کاربست کارکردهای گوناگون، جهت ارائه الگوهای معرفتی و رفتاری فراهم ساخته است.
۲. کنش زبانی مجاز عقلی در گستره بافت موقعیتی آیات، با عبور از معنای اولیه و ترسیم زوایایی جدید از سایه‌معناها، موجب تعامل پویای مخاطب در دستیابی به فهمی عمیق از ژرفای معنایی متن می‌گردد.
۳. علاقه سببیت به عنوان پربسامدترین گونه مجاز عقلی، ساختاری روشمند در زایش «توانش ارتباطی» به شمار می‌آید که معارف بینشی و آموزه‌های ارزشی اسلام را جلوه داده است؛ به گونه‌ای که جایگزینی تعبیر حقیقی در تولید آن معنی کارساز نبوده است. در حقیقت، هریک از گونه‌های مجازی در مفهوم‌سازی امور انتزاعی، به تناسب بافت موقعیت آیات است و کارکرد ویژه زبانی را افزون بر نقش ادبی آن، فراهم آورده و مخاطب را با حقیقتی عقلی که مبین معارف توحیدی است، مواجه می‌سازند.
۴. فراهنجاری زبانی قرآن کریم در گستره حقیقت و مجاز، به دلیل پیدایش افق‌های معنایی جدید صورت می‌پذیرد. کاربست گونه سببی در اسناد مجازی، کدگذاری مفاهیمی مانند «تکامل معرفتی مؤمنان حقیقی»، «برجسته‌سازی صفت بازدارندگی نماز»، «تجلی اراده الهی در جمادات»، «ضرورت قطعی شیطان‌گریزی انسان» و... است که به ترتیب کارکردهای «ترغیبی»، «برجسته‌سازی عمل»، «فرازبانی» و «هشداردهی» را فراهم آورده است. چنین خوانشی در کنش‌های زبانی، نشانگر کمال گفتمان قرآنی در راستای توانش ارتباطی و هدایتی است که به تناسب بافت زبانی و موقعیتی اشاره دارد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. (۱۳۷۳). ناصر مکارم شیرازی (مترجم)، مطالعات تاریخ و معارف اسلامی. آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵). روح المعانی. دار الکتب العلمیه.
- آکماجین، آندرین. (۱۳۸۲). زبان‌شناسی، درآمدی بر زبان و ارتباط. رهنما.
- آهی، محمد و فیضی، مریم. (۱۳۹۲). نقش‌های شش‌گانه زبانی در ادبیات تعلیمی با تکیه بر یکی از قصاید سنایی. ادبیات تعلیمی، ۵(۴)، پیاپی: ۲۰، ۱۸۷-۲۱۹.
- ابراهیمی، مجتبی. (۱۳۹۳). بررسی اسناد مجازی (مجاز عقلی) در زبان سعدی متنی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، گروه زبان و ادبیات فارسی گرایش تطبیقی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- ابن ابی‌اصبع مصری، عبد العظیم بن عبد الواحد. (۱۳۶۸). بدیع القرآن. علی میرلوحی (مترجم)، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ابن‌عاشور، محمد بن طاهر. (۱۴۲۰). تفسیر التحرير و التئیر. مؤسسة التاريخ العربی.
- ابن‌عرب‌شاه، ابراهیم بن محمد. (۱۴۲۲). الأطول شرح تلخیص مفتاح العلوم. عبد الحمید هندای (محقق)، دار الکتب العلمیه.
- ابن‌فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة، عبد السلام محمد هارون (محقق)، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب. دار صادر.

- ابن یعقوب مغربی، احمد بن محمد. (۱۴۲۴). مواهب الفتح فی شرح تلخیص المفتاح. خلیل ابراهیم خلیل (مصحح)، دار الکتب العلمیه. ابو عبیده، معمر بن مثنی. (۱۳۸۱). مجاز القرآن. فؤاد سزگین (محقق)، مکتبه الخانجی.
- احمدی، هادی. (۱۳۹۰). کارکرد مجاز در توانمندی متن قرآن. پایان نامه کارشناسی ارشد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی. دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره).
- پیر، هدی؛ اکبری، ناهید و پارسایی، حسین. (۱۳۹۷). تحلیل رویکرد جامعه شناسختی گفتمان دینی حدیقه سنایی بر اساس نظریه توانش گفتمانی دل هایمز. بهارستان سخن، ۱۵(۴)، پیاپی: ۴۲، ۱۱۹-۱۴۳.
- پیش قدم، رضا و ابراهیمی، شیمیا. (۱۴۰۱). معرفی «زینتگری زبانی»، رویکردی نوین فراتر از توانش ارتباطی. جستارهای زبانی، ۱۳(۱)، پیاپی: ۶۷، ۱-۲۷. <http://dorl.net/dor/20.1001.1.23223081.1401.13.1.1.4>
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۰). تسنیم تفسیر قرآن کریم. اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷-۱۳۸۸). آرشیو دروس خارج تفسیر آیت الله جوادی آملی. سایت مدرسه فقاہت، مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶). الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیة. احمد عبد عطار الغفور (محقق)، دار العلم للملایین.
- حبیبی، فاطمه؛ فتاحی زاده، فتحیه و حق بین، فریده. (۱۴۰۰). جستاری در رویکرد علامه طباطبائی به نقش «زبان» در قرآن کریم با محوریت نموده های گفتاری. کتاب قیم، ۱۱(۱)، پیاپی: ۲۴، ۲۵-۴۳. <https://doi.org/10.30512/kq.2021.12039.2430>
- حسینی، جعفر. (۱۳۸۷). أسالیب البیان فی القرآن. بوستان کتاب.
- حسینی طهرانی، محمد حسین. (۱۴۱۶). نور ملکوت قرآن از قسمت أنوار الملکوت. علامه طباطبائی.
- داود، محمد محمد. (۱۳۹۶). واژه نامه تفاوت معنایی (کلمات) قرآن کریم. احسان.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴). مفردات الفاظ قرآن. ترجمه و تحقیق غلامرضا خسروی. مرتضوی.
- ساجدی، ابوالفضل. (۱۳۸۳). زبان دین و قرآن. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- سرل، جان. (۱۳۸۵). افعال گفتاری. محمد علی عبد اللهی (مترجم)، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سعیدی روشن، محمد باقر. (۱۳۸۷). تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر. (۱۳۸۰). الإیتقان فی علوم القرآن. مهدی حائری قزوینی (مترجم)، امیرکبیر.
- صیادانی، علی و حیدر پورمرند، یزدان. (۲۰۲۱). واکاوی الگوهای توانش ارتباطی دل هایمز در گفتمان اجتماعی نهج البلاغه (مطالعه موردی، خطبه های نهج البلاغه). الجمعية الايرانية للغة العربية وآدابها، ۱۷(۳)، پیاپی: ۶۰، ۱۴۱-۱۶۰. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23456361.2021.17.60.6.9>
- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. ترجمه محمد باقر موسوی، انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (بی تا). تفسیر مجمع البیان. ترجمه سید هاشم رسولی، فراهانی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۵). تفسیر جوامع الجامع. ترجمه محمد واعظ زاده خراسانی، بنیاد پژوهش های اسلامی.
- عابدی سرآسیا، علیرضا. (۱۳۹۴). تکرر معنا در متون دینی. علوم قرآن و حدیث، ۲۷(۲)، پیاپی: ۹۵، ۱۶۴-۱۳۹. <https://doi.org/10.22067/naqhs.v47i2.19241>
- عباسی نیا، سعید و ساجدی، ابوالفضل. (۱۳۹۵). قرآن و زبان انگیزشی. معرفت کلامی، ۱۷(۱)، پیاپی: ۱۶، ۱۰۳-۱۳۰.
- عبد الجلیل، منقور. (۱۳۹۶). مبانی و مباحث معنی شناسی در جهان اسلام. ترجمه حسین سیدی، دانشگاه فردوسی.
- عرفان، حسن. (۱۳۸۸). ترجمه و شرح جواهر البلاغة. بلاغت.
- علی الصغیر، محمد حسین. (۱۴۲۰). مجاز القرآن خصائصه الفتنیة و بلاغته العربیة. دار المؤرخ العربی.
- عکبری، عبدالله بن حسین. (۱۴۱۹). الثبیان فی إعراب القرآن. بیت الأفكار الدولیة.
- عیوضی، محمد رحیم. (۱۳۸۲). درآمدی بر رویکرد جامعه شناسختی دین در حوزه دین پژوهی. قبسات، ۹(۱)، پیاپی: ۲۷، ۱۲۷-۱۴۰.
- کمالی دزفولی، علی. (۱۳۵۴). قانون تفسیر. کتابخانه صدر.
- لطفی پور ساعدی، کاظم. (۱۳۷۲). درآمدی به سخن کاوی. زبان شناسی، ۹(۱)، پیاپی: ۱۷، ۱۴-۲۸.
- محمد رضایی، علیرضا و غلامعلی زاده، مهران. (۱۳۹۷). نقش و نقش گرایی در بلاغت عربی. دانشگاه تهران.
- محمدی بامیانی، غلامعلی. (۱۴۲۲). دروس فی البلاغة (شرح مختصر المعانی للفتاوی). مؤسسه البلاغ.
- مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. دار الکتب العلمیه.
- مطعنی، عبد العظیم ابراهیم محمد. (۱۴۱۳). خصائص التعبير القرآنی و سماته البلاغیة. مکتبه الوهبة القاهر.
- مطلوب، احمد. (۲۰۰۰). معجم المصطلحات البلاغیة و تطورها. مکتبه لبنان ناشرون.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). مجموعه آثار شهید مطهری (ره). صدرا.

- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۸). التمهید فی علوم القرآن. التمهید.
مکارم‌شیرازی، ناصر. (۱۳۷۰). تفسیر نمونه. دار الکتب الاسلامیه.
مولایی‌نیا، عزت‌الله؛ ناصح، علی احمد؛ تک‌تبار فیروزجایی، حسین و سلگی، علی. (۱۳۹۸). بررسی و تحلیل صنعت تشخیص در قرآن کریم. پژوهش‌های ادبی - قرآنی، ۴(۴)۷، پیاپی: ۲۸، ۱۷۳-۱۹۹. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23452234.1398.7.4.7.1>
نجفی ایوکی، علی؛ محمودی، فاطمه و صیادی‌نژاد، روح‌الله. (۱۴۰۲). تحلیل گفتمان انتقادی خطبه ۱۰۸ نهج‌البلاغه بر اساس مربع ایدئولوژیک ون دایک. کتاب‌قیم، ۱۳(۲)، پیاپی: ۲۹، ۲۲۱-۲۴۰. <https://doi.org/10.30512/kq.2023.19017.3518>
نرسیسانس، امیلیا. (۱۳۹۸). زبان در گستره فرهنگ، مجموعه مقالات انسان‌شناسی زبان‌شناختی. افکارجدید.
هاشمی، احمد. (۱۳۸۳). جواهر البلاغة. ترجمه حسن عرفان، بلاغت.
یاکوبسن، رومان. (۱۹۹۳). النظرية الألسنتية. ترجمه فاطمة الطبال، المؤسسة الجامعية.

References

- The Holy Quran*. (1994). Nasser Makarem Shirazi (Translator), Department of Islamic History and Knowledge Studies. [In Persian]
Abbasi Nia, Saeed., & Sajedi, Abolfazl. (2016). The Quran and motivational language. *Ma'rifat-e Kalamī*, 7(1), No. 16, 103-130. [In Persian]
Abdoljalil, Manguor. (2017). *Fundamentals and Topics of Semantics in the Islamic World* (translated by Hossein Seyedi). Ferdowsi University Press. [In Persian]
Abedi Sar Asia, Alireza. (2015). Plurality of meaning in religious texts. *Quran and Hadith Sciences*, 47 (2), No. 95, 139-164. [In Persian] <https://doi.org/10.22067/naqhs.v47i2.19241>
Abu Ubaideh, Muammar bin Muthanna. (2002). *Majaz al-Quran* (edited by Fuad Sezgin). Maktabat al-Khanji. [In Arabic]
Ahi, Mohammad, & Feizi, Maryam. (2013). Six linguistic functions in educational literature with emphasis on one of Sanai's odes. *Educational Literature*, 5 (4), No. 20, 187-219. [In Persian]
Ahmadi, Hadi. (2011). *The function of metonymy in the power of the Quran text*. Master's thesis, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Islamic Sciences and Research, Imam Khomeini International University. [In Persian]
Akmajian, Adrian. (2003). *Linguistics: An Introduction to Language and Communication* (translated by Ali Bahrami). Rahnama Publications. [In Persian]
Ali al-Saghir, Mohammad Hussein. (1999). *Majaz al-Quran: Its Artistic Characteristics and Arabic Rhetoric*. Dar al-Mu'arikh al-Arabi. [In Arabic]
Al-Mut'ani, Abdul Azim Ibrahim Mohammad. (1992). *Characteristics of Quranic Expression and Its Rhetorical Features*. Maktabat al-Wahba al-Qahira. [In Arabic]
Alousi, Seyyed Mahmoud. (1994). *Rooh al-Ma'ani*. Dar al-Kitab al-Ilmiyya. [In Arabic]
Ayvazi, Mohammad Rahim. (2003). An introduction to the sociological approach to religion in the field of religious studies. *Qabasat*, 9(1), No. 27, 127-140. [In Persian]
Copi, Irving M., Cohen, Carl, & McMahon, Kenneth (2014). *Introduction to Logic*. Prentice Hall. Fourteenth Edition.
Davood, Mohammad Mohammad. (2017). *Glossary of Semantic Differences (Words) of the Holy Quran*. Ehsan Publications. [In Persian]
Ebrahimi, Mojtaba. (2014). *A study of virtual documents (logical metonymy) in the language of Saadi and Mutanabbi*. Master's thesis, Department of Persian Language and Literature, Comparative Studies, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman. [In Persian]
Erfan, Hasan. (2009). *Translation and Commentary on Javaher al-Balagha*. Balaghat Publications. [In Persian]
Habibi, Fatemeh; Fattahizadeh, Fathiyeh, & Haqbin, Farideh. (۲۰۲۱). An essay on Allameh Tabataba'i's approach to the role of "language" in the Holy Quran with a focus on speech manifestations. *Journal of Ketab-e Qayyem*, 11(24), 25-43. [In Persian] <https://doi.org/10.30512/kq.2021.12039.2430>
Hashemi, Ahmad. (2004). *Javaher al-Balagheh* (translated by Hassan Erfan). Balaghat Publications. [In Persian]
Hosseini Tehrani, Mohammad Hossein. (1995). *Noor Malakout Quran from the part of Anwar al-Malakout*. Allameh Tabatabai Publications. [In Persian]
Hosseini, Jaafar. (2008). *Methods of Expression in the Quran*. Boostan Ketab. [In Arabic]
Ibn Abi Asba' Misri, Abdul Azim ibn Abdul Vahed. (1989). *Badi' al-Quran* (translated by Ali Mirlouhi). Islamic Research Foundation. [In Persian]

- Ibn Arabshah, Ebrahim ibn Mohammad. (2001). *Al-Atwal Sharh Talkhis Miftah al-Uloun* (edited by Abdul Hamid Hindawi). Dar al-Kutub al-Ilmiyyeh. [In Arabic]
- Ibn Ashour, Muhammad Tahir. (1999). *Tafsir al-Tahrir & al-Tanwir*. Mu'assasat al-Tarikh al-Arabi. [In Arabic]
- Ibn Faris, Ahmad Ibn Fares, (1۹۸۳). *Mo'jam al-Maqais al-Logheh* (edited by Abdul Salam Mohammad Haroun). School of Islamic Studies. [In Arabic]
- Ibn Manzur, Mohammad ibn Mokaram. (1994). *Lisan al-Arab*. Dar Sader. [In Arabic]
- Ibn Yaqub Maghribi, Ahmad ibn Mohammad. (2003). *Mawahib al-Fattah fi Sharh Talkhis al-Meiftah* (edited by Khalil Ibrahim Khalil). Dar al-Kutub al-Ilmiyyeh. [In Arabic]
- Jakobson, Roman. (1993). *Linguistic Theory* (translated by Fatima Al-Tabbal). University Foundation for Studies, Publishing, and Distribution. [In Arabic]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2001). *Tasnim Interpretation*. Esra Publications. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (2008-2009). *Archives of lessons outside the interpretation of Ayatollah Javadi Amoli*. Website of the School of Jurisprudence, Qaeimiyyeh Computer Research Center of Isfahan. [In Persian]
- Johari, Ismaeil ibn Hammad. (1997). *Al-Sihah, Taj al-Lughah & Sebah al-Arabiyyah* (edited by Ahmad Abdul Ghafour Attar). Dar al-Eilme lil-Malayeen. [In Arabic]
- Kamali Dezfuli, Ali. (1975). *Law of Interpretation*. Sadr Library. [In Persian]
- Lotfi Pour Saedi, Kazem. (1993). *An introduction to speech analysis*. Linguistics, 9(1), No. 17, 14-28. [In Persian]
- Makarem Shirazi, Naser. (1991). *Nemooneh Interpretation*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
- Ma'refat, Mohammad Hadi. (2009). *Al-Tamhid fi Uloun al-Quran*. Al-Tamhid Cultural Publishing Institute. [In Persian]
- Matloub, Ahmad. (2000). *Dictionary of Rhetorical Terms and Their Development*. Maktabat Lubnan Nashirun. [In Arabic]
- Mohammad Rezaei, Alireza, & Gholam Ali Zadeh, Mehran. (2018). *Role and role-playing in Arabic rhetoric*. University of Tehran. [In Persian]
- Mohammadi Bamyani, Gholam Ali. (2001). *Duroos fi al-Balagha (Sharh Mukhtasar al-Ma'ani lil-Taftazani)*. Al-Balagh Institute. [In Arabic]
- Mostafavi, Hasan. (2009). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyeh. [In Arabic]
- Motahhari, Morteza. (2005). *Collection of Works of Shahid Motahari*. Sadra Publications. [In Persian]
- Moulai Nia, Ezatollah., Ahmad Naseh, Ali., Tak Tabar Firouzjaei, Hossein., & Selgi, Ali. (2019). Review and analysis of the industry of diagnosis in the Holy Quran. *Literary-Quranic Research*, 4(7), No. 28, 173-199. [In Persian] <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23452234.1398.7.4.7.1>
- Najafi Evaki, Ali., Mahmoudi, Fatemeh., & Sayyadi Nejad, Rouhollah. (2023). Critical discourse analysis of sermon 108 of Nahj al-Balagha based on Van Dijk's ideological square. *Journal of Ketab-e Qayyem*, 13(2), No. 29, 221-240. [In Persian] <https://doi.org/10.30512/kq.2023.19017.3518>
- Nersisyan, Emilia. (2019). *Language in the Scope of Culture, collection of linguistic anthropology articles*. New Thoughts. [In Persian]
- Okbari, Abdullah ibn Hussein. (1998). *Al-Tibyan fi l'rab al-Quran*. Bayt al-Afkar al-Dawliyya. [In Arabic]
- Pir, Hoda, Akbari, Nahid, & Parsaei, Hossein. (2018). Analysis of the Sociological Approach to Religious Discourse in Sanai's Hadiqat Based on Dell Hymes' Theory of Communicative Competence. *Baharestan-e Sokhan*, 15(4), No. 42, 119-143. [In Persian]
- Pishghadam, Reza, & Ebrahimi, Shima. (2022). Introducing "Linguistic Ornamentation," a Novel Approach Beyond Communicative Competence. *Language Related Research*, 13(1), No. 67, 1-27. [In Persian] <http://dorl.net/dor/20.1001.1.23223081.1401.13.1.1.4>
- Raghib Isfahani, Hossein bin Mohammad. (1995). *Translation and Research of Mufradat Alfaz al-Quran*. Mortazavi Publications. [In Persian]
- Saeedi Roshan, Mohammad Baqer. (2008). *Analysis of the Language of the Quran and the Methodology of Its Understanding*. Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Sajedi, Abolfazl. (2004). *The Language of Religion and the Quran*. Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Sayyadani, Ali, & Heidarpour Marand, Yazdan. (2021). Investigating Dell Hymes' Communicative Competence Patterns in Nahj al-Balagha Social Discourse (A Case Study of Nahj al-Balagha Sermons). *Iranian Association of Arabic Language and Literature*, 3(17), No. 60, 141-160. [In Persian] <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23456361.2021.17.60.6.9>

- Searle, John. (2006). *Speech Acts* (translated by Mohammad Ali Abdollahi). Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. (2001). *Itqan fi 'Ulum al-Quran*. (translated by Mehdi Haeri Qazvini). Amir Kabir Publications. [In Persian]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. (1996). *Tafsir Javameo' al-Jame'* (translated by Mohammad Vaezzadeh Khorasani). Islamic Research Foundation. [In Persian]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. (n.d.). *Tafsir Majma' al-Bayan* (translated by Hashem Rasouli). Farahani. [In Persian]
- Tabataba'i, Mohammad Hossein. (1995). *Al-Mizan Interpretation* (translated by Mohammad Baqer Mousavi). Islamic Publications. [In Persian]