

Bi-quarterly Journal of Quran and Hadith Studies

Vol. 16, No. 2, (Serial. 32), Summer 2023

Research Article

 10.30497/qhs.2022.241172.3332



 20.1001.1.20083211.1402.16.2.8.6

Analysis of paradigm in the Holy Quran based on companions and verbal action

ElaheSadat Mirsafaei *

Abbas Musallaey poor*

Atefeh Zarsazaan*

Received: 13/06/2021

Accepted: 30/06/2022

Abstract

The word proverb and the plural of proverbs have been used 75 and 7 times in the Holy Quran, respectively, which is more in the sense of similarity. In the present study, which has been written in an analytical-descriptive method, an attempt has been made to analyze the meaning of the proverb using its accompanying words as well as speech action. One of the prominent cases of using the word proverb in the Holy Quran is its use in the verses of Tahadi, verse 275 of Ba qara (Enma al-Bay'ah like Al-Rabwa), verse 12 of Surah Talaq and verse 194 of Baqara. In the Holy Qur'an, the word "proverb" is mentioned in nominal proximity to words such as "sale", "usury" and "retribution", and in the present proximity to the verb "ati", "yatun", "fatwa basura" and "filiatwa hadith". According to Austin's theory of speech action and Searle's five classifications, speech action includes persuasive, obligatory, declarative, declarative, and emotional actions, both direct and indirect, as well as simple and complex. According to the research findings, in verse 194 of Surah Al-Baqarah, there is an example of companionship and proximity to retribution, which is a sign of similarity in duties and responsibilities. , Expresses similarity in numerical form, which is accompanied by expressive verbal action accompanied by praise and explanation. The verses of defiance define general similarity and similarity, that is, similarity in all aspects, which includes warning, rebuke, and explanation, and in a way, an obligatory-declarative action. Explains a type of emotional-persuasive action that is similar in commonalities.

Keywords: *similarity, similarity, context, speech action.*

* PhD student in Quran and Hadith, Tehran University of Islamic Religions, Iran.

elahe.mirsafayie@gmail.com

* Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Imam Sadegh (AS) University, Tehran, Iran. (Corresponding Author)

amusallai@isu.ac.ir

* Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, University of Islamic Religions, Tehran, Iran.

zarsazan@gmail.com



http://qhs.isu.ac.ir

دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال ۱۶، شماره ۲، پیاپی ۳۲
بهار و تابستان ۱۴۰۲، صص ۲۳۴-۲۰۹

مقاله علمی - پژوهشی

10.30497/qhs.2022.241172.3332



20.1001.1.20083211.1402.16.2.8.6

تحلیل مثلث در قرآن کریم با تکیه بر هم‌نشین‌ها و کنش‌گفتاری

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۹
مقاله برای اصلاح به مدت ۲۷ روز نزد نویسندگان بوده است.

الهه السادات میرصفایی*
عباس مصلائی پور**
عاطفه زرسازان***

چکیده

واژه «مثل» در قرآن کریم بیشتر در معنای همانندی در نظر گرفته شده است، اما کاربرد این واژه در آیات تحدی، بیع، ربا و قصاص نشان می‌دهد که معنای بیان شده، کامل و دقیق نمی‌باشد. بر این اساس در پژوهش حاضر تلاش شده با شناسایی واژگان هم‌نشین و کنش‌گفتاری آنها، معنای دقیق مثلث در قرآن کریم تبیین شود. یافته‌های تحقیق بر اساس نظریه کنش‌گفتاری آستین و طبقه‌بندی پنج‌گانه سرل نشان می‌دهد که مثلث در هم‌نشینی با قصاص، از همانندی در تکالیف و وظایف خبر داده و کنش غالب آن ترغیبی - اظهاری با گفتمان تبیین و هشدار است، اما مثلث در آیات تحدی و ربا بر همانندی در همه جنبه‌ها اشاره داشته و کنش غالب آن تعهدی است.

واژگان کلیدی

مثلث، همانندی، بافت و سیاق، کنش‌گفتاری، معناشناسی.

elahe.mirsafayie@gmail.com

amusallai@isu.ac.ir

zarsazan@gmail.com

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران.

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

*** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران.



طرح مسئله

فهمیدن و درک زبان قرآن به مطالعه دقیقی نیازمند است. یکی از مباحثی که قرآن پژوهی را با دشواری روش شناختی روبرو کرده است پیوند رویکردهای سنتی بلاغت و رویکردهای عمدتاً متأسی از مباحث زبان‌شناسی قرن بیستم است (حری، ۱۳۹۱، ص ۶). امروزه مطالعات معنایی واژگان در آیات و تحلیل آن‌ها با توجه به بافت و سیاق با ارائه راهکارهایی نظام‌مند، علاوه بر بیان تعریفی دقیق از مفاهیم و معارف دین و تبیین جایگاه آن‌ها در میان سایر مفاهیم قرآنی، لایه‌های جدیدی از یک مفهوم را کشف کرده و در تعمیق معانی مستخرج از آیات نقشی به‌سزا دارد. یکی از دیدگاه‌هایی که در ارتباط با حوزه کاربرد شناسی و معناشناسی است فهم معنا و تفسیر قرآن با توجه به علم معناشناسی و توجه به سیاق کلمات و نظریه کنش گفتاری است.

سیاق یا بافت در عرف مفسران بر کلامی اطلاق می‌گردد که مخرج واحد داشته و دربردارنده یک هدف یعنی مراد اصلی گوینده باشد و اجزاء آن در یک نظام واحد نظم یافته باشد (شافعی، ۱۴۱۴، ص ۵۸) و یکی از شناخته شده‌ترین ابزارهای درک معنا است که در روش‌شناسی فهم قرآن بسیار از آن سخن رفته و از بزرگ‌ترین قرینه‌های دال بر مراد متکلم است.

قرینه بودن سیاق کلمات و تأثیر آن در تعیین و تحدید معنای واژه‌ها از قوی‌ترین قرائن سیاقی است، زیرا قطعی است خداوند در هیچ شرایطی از کلماتی که با آنها جمله می‌سازد معنایی نامتناسب اراده نمی‌کند و از هر کلمه معنایی را مدنظر دارد که با معنای کلمه‌های دیگر سازگار است به‌گونه‌ای که از مجموع آنها کلامی تشکیل می‌گردد که گویای معنای تام و کاملی باشد و نزد اهل آن زبان بر آن معنا دلالت کند (زرسازان، ۱۳۹۸، ص ۱۴۱). سیاق کلمات در دانش معناشناسی، روابط هم‌نشینی نامیده شده است. هم‌نشینی آمدن کنار هم مفاهیم کلام است که میان آن‌ها نوعی ارتباط معنایی به وجود می‌آید که کامل‌کننده یا متمم معنای همدیگر می‌شوند (مصلائی پور و تاجیک، ۱۳۹۹، ص ۲۱۷).

نظر به بسامد بالای واژه مثل و جمع آن امثال که به ترتیب ۷۵ و ۸ بار در قرآن کریم به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۶۴، صص ۶۵۹-۶۶۱). این پژوهش به دنبال پاسخ‌گویی به سؤالات ذیل است: مثلث در آیات تحدی، آیه ۱۲ سوره طلاق، آیه ۱۹۴ و ۲۷۵ بقره به چه معنا می‌باشد؟ مثلث چه کنش‌های گفتاری را دربر می‌گیرد؟

پیشینه تحقیق

در حوزه تحلیل مثلث در آیات قرآن کریم با تکیه بر هم‌نشین‌ها و نیز کنش گفتاری، پژوهشی جداگانه و مستقل صورت نگرفته است. اگرچه در برخی کتب به معنا و مفهوم واژه مثل اشاره شده است که ارتباطی با موضوع مورد بحث ندارد. به‌عنوان مثال دامغانی در کتاب خود با نام «الوجوه و النظائر لالفاظ کتاب الله العزیز» چند وجه معنایی از جمله شبه، سنت و عبرت را متعرض شده یا کتاب «تصحیح الوجوه و النظائر» از حسن بن عبدالله عسکری این وجه معنایی را با توجه به آیات قرآن کریم بیان کرده‌اند. در کتب «مثل در قرآن کریم» (فرید، ۱۳۸۷)، «مثل و مثل در لغت و قرآن» (سبحانی، ۱۳۷۹) نیز همین وجه معنایی بیان شده است. به همین دلیل در پژوهش حاضر با روش تحلیلی- توصیفی به تحلیل مثلث در قرآن کریم پرداخته‌ایم.

۱. بررسی واژه «مثل» در لغت

برخی کلمه «مثل» را به معنای شبه و شبیه به کار برده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۵۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۲۱؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۲۳). ابن منظور بر این باور است وقتی مطلق می‌گویند این مثل آن است، یعنی هرکدام می‌تواند جایگزین دیگری شود ولی زمانی که مقید شود مثل اینکه بگویند این در فلان ویژگی مثل آن است تنها در همان ویژگی برابر است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۲۱). برخی نیز گفته‌اند:

«مثل برای بیان مشابهت در اوصاف ظاهری و صوری به کار می‌رود و در صورتی می‌توان گفت این چیز شبیه آن چیز است که در اکثر صفات مشابه هم باشند به گونه‌ای که فرق گذاشتن میان آن دو مشکل باشد» (عسکری، ۱۴۱۲، ص ۳۰۴).

لازم به ذکر است در معنای لغوی تشبیه آمده است الشبه و الشبه و الشبیه به معنای مثل و جمع آن اشباه است و تشبیه به معنای قرار دادن چیزی مثل چیز دیگر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۴۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۹۷). شبه در آنچه که مشاهده می‌شود استعمال می‌شود، خواه مشابهتشان کلی باشد یا جزئی، در صفات ظاهری باشد یا باطنی و معنوی یا هرگونه مشابهت دیگر باشد. مثلاً می‌گویند این سیاهی شبه آن سیاهی است ولی گفته نمی‌شود

این قدرت شبه آن قدرت است اما کلمه مثل در این موارد هم کاربرد دارد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۲۵).

۲. آشنایی با نظریه کنش گفتاری

نظریه کنش گفتاری معمولاً به فیلسوف جان آستین نسبت داده شده است، چیزی که باعث شد تا آستین به تدوین این نظریه بپردازد مخالفت او با سفسطه‌ای بود که در دیدگاه پوزیتیویسم منطقی نسبت به مسئله معناداری مطرح شده بود. بر اساس این سفسطه تنها کارکرد فلسفی زبان، ساختن جمله‌های صادق یا کاذب است. پوزیتیویست‌ها مدعی بودند اگر نتوان جمله‌ای را در اساس به لحاظ صدق و کذب مورد ارزیابی قرار داد آن جمله بی‌معنا است (Levinson, 1983, p.227).

آستین با معرفی دوگانگی اخباری/اجرایی مدعی شد که نقش اخباری جمله‌ها / گزاره‌ها این ویژگی را به وجود می‌آورد که قابلیت صدق و کذب داشته باشند (Austin, 1971, p.13) اما جمله‌های اجرایی به این شکل نیستند مثلاً معذرت می‌خواهم، از شما متشکرم و... تشکر و عذرخواهی انجام می‌شود و به محض بیان این جمله‌ها، عمل رخ می‌دهد. البته این فیلسوف محقق بعد از مدتی این تمایز را کنار گذاشت و یک نظریه عمومی در ارتباط با کنش گفتاری ارائه نمود. ایشان هم تعریف خود از جمله‌های اجرایی را اصلاح نمود و دریافت که انواع جمله‌های اجرایی را می‌توان زیر مجموعه کنش گفتاری دانست (Levinson, 1983, p.231).

ایشان نوعی تمایز سه‌گانه میان کنش‌هایی ایجاد کرد که فرد هنگام بیان جمله انجام می‌دهد او این سه کنش را به ترتیب کنش بیانی، کنش منظوری، و کنش تأثیری نامید (عسگری متین و رحیمی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۷). در تحلیل و تفسیر کنش گفتاری هر متنی باید به گفتمان حاکم در آن متن توجه نمود، زیرا که این نکته بسیار اهمیت دارد و برای رسیدن به هدف و درک متن یاری می‌کند. البته این نظریه با بعضی نظریه‌های نقد ادبی نوین یا ساختگرایی فرانسوی مخالف است که بدون توجه به بافت اجتماعی و گفتمانی آن متن را بررسی نمود. این مسئله در مطالعه متون مذهبی و مقدس اهمیت بیشتری دارد. در برخی دوره‌ها مطالعه متون مقدس که مستقیم یا به شکل غیرمستقیم تحت تأثیر رویکردهای یاد شده بودند همانند آن‌ها حقائق فرا زبانی حاکم بر متن را نادیده گرفتند که نظریه کنش گفتاری می‌تواند این اشکال را رفع کند (Buss, 1988,).



p.126). نگاه کنش گفتاری به متون مقدس به متخصصان دینی این امکان را می‌دهد تا ماهیت دینی این متون را به شکل نظام‌مندتری تفسیر کنند (Botha, 1991, p.300).

در علم زبان‌شناسی، نظریه کنش گفتاری سابقه زیادی ندارد در حالی که به شکلی در کلام و تفسیر مطرح بوده است. مهم‌ترین دسته‌بندی در این جهت، تمایزی است که بین اخبار و انشاء در متون قرآنی و روایی مطرح می‌شود. خبر یا اخبار، کلامی است که ذاتاً قابل اتصاف به صدق و کذب باشد و بتوان آن را اثبات یا رد کرد. قصد اصلی از طرح و بیان جملات خبری، انتقال پیامی به مخاطب و آگاه کردن او از مضمون خبر است، اما برای هدف‌های دیگری هم می‌توان آن را بیان کرد که البته در علم معانی قابل بررسی است یعنی گاهی مقاصد دیگری، وظیفه اصلی اخبار را تحت الشعاع قرار می‌دهد (زرکشی، ۱۳۸۷، ج ۲، صص ۳۱۶-۳۲۴). در ارتباط با نظریه کنش گفتاری، آستین و سرل از پرچم‌داران این نظریه هستند که البته کنش گفتاری را تقسیم‌بندی هم نموده‌اند.

کنش گفتاری به کنش مستقیم و غیرمستقیم تقسیم می‌شود. مستقیم، آن کنش گفتاری است که در بردارنده وعده عمل است و بین معنای ظاهری و باطنی تطابق است. غیرمستقیم به شکل مستقیم بیانگر عمل نیست، مفهوم حقیقی به مجازی منتقل می‌شود، مثل کنایه و استعاره (طالبی و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۱۶۸). در تقسیم‌بندی دیگری، کنش گفتاری به بیانی، غیر بیانی و پس بیانی تقسیم‌بندی می‌شود. بیانی، ایجاد پاره‌گفتار می‌کند. غیر بیانی با بیان سخن مقصود خاصی دارد و پس بیانی تأثیری است که بر مخاطب می‌گذارد (رزقی، ۲۰۱۴، ص ۱۲۱).

جان سرل بعد از آستین به‌عنوان شاگرد او تقسیم‌بندی‌های دیگری با عنوان ساده و پیچیده نیز انجام داده است. در کنش گفتاری ساده فقط یک مفهوم در نظر است که آن هم معنای ظاهری و مستقیم آن است. پیچیده، با بررسی بافت و سیاق کنش گفتاری به آن مفاهیم دیگر دست پیدا می‌کنیم. سرل معتقد است که با توجه به ۱۲ معیار می‌توان کنش‌های گفتار را به پنج نوع تقسیم کرد.

این معیارها به عواملی نظیر حالت روان‌شناختی، نحوه انطباق گفتار با جهان خارج و محتوای گزاره‌ای مربوط است. پنج نوع کنش گفتاری به پیشنهاد سرل عبارت است از: ۱- کنش اظهاری ۲- کنش ترغیبی ۳- کنش تعهدی ۴- کنش عاطفی ۵- کنش اعلامی (Searle, 1975, p.344-369).

کنش اظهاری، دسته‌ای از کنش‌های گفتار است که به‌نوعی دارای ارزش صدق و کذب هستند و گوینده مدعی صادق بودن آن است مثل اظهارات، نتیجه‌گیری‌ها و بیانات که گوینده جهان خارج را آن‌طور که باور دارد به تصویر می‌کشد (Barber & Stainton, 2010, p.709). کنش ترغیبی، به این صورت است که هدف گوینده اجبار یا تشویق مخاطب به انجام یا ترک کاری است که به شکل امر، پرسش و خواهش می‌تواند باشد (حسینی معصوم و رادمرد، ۱۳۹۴، ص ۷۰). کنش تعهدی را کنش گفتاری می‌دانند که گوینده را متعهد به انجام کاری در آینده می‌کند. قول دادن، پیشنهاد دادن، تهدید کردن، انکار کردن نمونه‌هایی از این نوع کنش گفتاری است که در آن‌ها جهان خارج از طریق خود گوینده با وضعیت مطلوب منطبق می‌شود (Huang, 2006, p.709).

کنش عاطفی نیز گفتاری است که بر حالات روان‌شناختی مثل لذت، علاقه و تنفر مربوط می‌شود که در اینجا، جهان و ذهن با هم انطباقی ندارند، مثل عذرخواهی کردن، تشکر و تحسین. کنش اعلامی، کنشی است که با بیان آن در جهان خارج، اتفاقات واقعی رخ می‌دهد و اصلاً نیازی به عمل کردن برای یافتن ندارد و با گفتن محقق می‌شود (حسینی معصوم و رادمرد، ۱۳۹۴، ص ۷۰-۷۲).

کنش گفتاری در مهم‌ترین آیات مثلث			
مدح؛ هشدار؛ تبیین	اظهاری	کنش مستقیم	اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ... (الطلاق: ۱۲)
تبیین؛ هشدار	ترغیبی؛ اظهاری	کنش مستقیم	الشُّهُرُ الْحَرَامُ بِالشُّهُرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ ... (البقره: ۱۹۴)
هشدار؛ سرزنش؛ تبیین	تعهدی؛ اظهاری	کنش مستقیم	قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِئُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ... (الاسراء: ۸۸)
هشدار؛ سرزنش؛ تعجب	عاطفی؛ ترغیبی	کنش مستقیم	إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا... (البقره: ۲۷۵)



۳. واکاوی مثلثیت در آیات قرآن کریم

در این قسمت به تحلیل و واکاوی واژه مثل در بافت و سیاق آیات و قرار گرفتن آن‌ها با دیگر واژگان قرآن کریم و ایجاد کنش گفتاری خواهیم پرداخت، زیرا تحلیل این واژگان در کنار مثل، دستاوردهای متعددی به همراه دارد. مثلاً محتوا و اهداف مثلثیت را بیان می‌کند و هم‌چنین ماهیت و حقیقت مثلثیت را مشخص می‌کند و نشان می‌دهد مثلثیت با قرار گرفتن کنار واژگان دیگر چه اهداف بلندی را تحقق می‌دهد.

۳-۱. مثلثیت در احکام و وظایف همراه با کنش ترغیبی - اظهاری

یکی از وجوه معنایی مثلثیت در قرآن، مثلثیت در اصل حق و وظایف می‌باشد که در آیه ۱۹۴ سوره مبارکه بقره به آن اشاره شده است: «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (البقره: ۱۹۴).

کنش ظاهری این پاره‌گفتار با توجه به فرائن در آیه ترغیبی و اظهاری است. از آنجا که در آیه خداوند متعال، بیانات و اظهاراتی را در ارتباط با قصاص مشخص می‌نماید یعنی به بیان نتیجه‌گیری و اظهاراتی در خصوص اینکه اگر تعدی رخ دهد باید چه کرد راهنمایی می‌نماید. اظهاراتی را در ارتباط با روش و منش صحیح برخورد در چنین موقعیت‌هایی تبیین می‌کند در نتیجه کنش اظهاری است. از سویی نیز خداوند در این آیه انسان را به تقوا و پروای الهی ترغیب می‌نماید. یعنی به نوعی مخاطب را ترغیب و تشویق می‌کند. پس کنش ترغیبی نیز در آیه قابل مشاهده است. در نتیجه همان‌طور که از گفتمان حاکم در آیه مشخص است نوعی تبیین و هشدار را در آیه می‌توان مشاهده کرد.

این آیه به دلیل هم‌جواری با عباراتی مانند تعدی و قصاص معنای مثلثیت در امور فقهی و احکام را برای ما آشکار می‌کند. از این آیه چنین برمی‌آید که جنایت به هرگونه که بود، قصاص نیز باید به همان‌گونه باشد. قصاص از ریشه قَصْ با تشدید به معنای کیفر گناه آمده است (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۶۹۶). گفته شده که قصاص با حرف فی متعدی می‌شود، زیرا مفهوم مساوات در آن ملحوظ شده است یعنی با انسان رفتاری مثل رفتار خودش کنند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۴۵). دیدگاه اسلام از دیدگاه مسیحیت متفاوت است. در مسیحیت آمده است (... هرکس به رخساره راست تو طپانچه زد رخساره دیگر را به سوی او بگردان) این دستور در اسلام وجود ندارد، زیرا

باعث بالا رفتن جرأت و جسارت در ظلم خواهد شد. اسلام به هرکس حق می‌دهد که اگر به او تعدی شود باید به همان میزان مقابله شود تسلیم در برابر متجاوز مساوی است با مرگ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۷۶).

در روایت آمده است اگر فردی، فردی را در حرم کشت باید او را در حرم قصاص کنند: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ أَيْبَدُهُمُ الْمُسْلِمُونَ بِالْقِتَالِ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ فَقَالَ إِذَا كَانَ الْمُشْرِكُونَ يَبْدُوهُمْ بِاسْتِحْلَالِهِ ثُمَّ رَأَى الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُمْ يَطْهَرُونَ عَلَيْهِمْ فِيهِ وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۷۰؛ ج ۹، ص ۳۳۶).

با توجه به روایت فوق این آیه با روایاتی که سیف را مشخص می‌کند مقید می‌شود. اجماع بر انحصار قصاص به وسیله شمشیر آیه را قید می‌زند، اگر آیه به همانندی در قصاص دلالت داشته باشد باید گفت مضمون آیه این است که در اعتداء همانندی باید رعایت شود نه در نتیجه، که مثلاً کشته شدن یا قطع عضو باشد. و اگر آیه بر همانندی در اعتداء دلالت کند باید حرف باء زائد باشد و واژه (مثل) صفت باشد برای مفعول مطلق که از عبارت حذف شده است گویا عبارت این چنین بوده است: «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه اعتداء مثل ما اعتدى عليكم» و زیاده بودن حرف باء و تقدیر مفعول مطلق خلاف ظاهر است (روحانی، ۱۳۸۹، ج ۲۶، ص ۱۰۳). به دلیل اینکه آیه رودرویی مشرکان در ماه‌های حرام است، باید پذیرفت که آیه بر همانندی در تجاوز نیز دلالت دارد، لکن دلالت آیه بر همانندی و چگونگی اجرای قصاص پذیرفتنی نیست، زیرا آیه در سیاق آیات جهاد واقع شده است و تجاوز از آن نسبت به قصاص ناتمام است به ویژه که گروهی از مفسران مانند علامه طباطبایی می‌نویسد:

«آیات ۱۹۰-۱۹۵ سوره بقره با هم نازل شده است و یک هدف را دنبال می‌کند که تشریح جنگ با مشرکان است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۰).

از سوی دیگر صرف نظر از سیاق آیات اگر پذیرفتیم آیه شریفه بر همانندی هم دلالت دارد نمی‌توانیم همانندی را به گونه مطلق از آیه استفاده کنیم، زیرا آیه همانندی در ماه حرام را فرموده و آنگاه همانندی را به همه اموری که گونه‌ای از احترام برخوردارند مانند مسجد الحرام و حرم گسترانده است، اما نمی‌توان به نوع قتل و قصاص هم گسترش داد به ویژه که مورد آیه هم همانندی در ماه‌های حرام است (همان، ص ۷۳).



۳-۲. مثلثیت در امور مشترک و کنش تعهدی، ترغیبی و عاطفی

یکی دیگر از آیات مورد بحث در موضوع مثلثیت و همانندی، آیه ۲۷۵ سوره مبارکه بقره است که می‌فرماید: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكِ بَأْسُهُمْ فَاَلْوَأُ إِنَّمَّا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا ...» (بقره: ۲۷۵). کسانی که ربا می‌خورند، [از گور] بر نمی‌خیزند مگر مانند برخاستن کسی که شیطان بر اثر تماس، آشفته‌سرش کرده است. این بدان سبب است که آنان گفتند: «داد و ستد صرفاً مانند رباست» و حال آنکه خدا داد و ستد را حلال، و ربا را حرام گردانیده است. پس، هر کس، اندرزی از جانب پروردگارش بدو رسید، و [از رباخواری] باز ایستاد، آنچه گذشته، از آن اوست، و کارش به خدا واگذار می‌شود، و کسانی که [به رباخواری] باز گردند، آنان اهل آتشند و در آن ماندگار خواهند بود (فولادوند، ۱۴۱۵، ص ۴۷).

در این آیه نیز خداوند به نتیجه‌گیری رفتار مخبطان می‌پردازد و خبط آنان را به دلیل همانند دانستن بیع به ربا می‌داند که کنش اظهاری را نشان می‌دهد. البته از جهت اینکه به رباخواران فرصت دوباره می‌دهد و آن‌ها را دعوت به ترک کار بدشان می‌نماید ترغیبی نیز هست. همچنین در پایان حالات روان‌شناختی را تبیین می‌کند که اشاره به کنش عاطفی دارد. با توجه به یافته‌های مربوط به کنش‌ها در آیه نوعی گفتمان هشدار، سرزنش و تعجب دیده می‌شود. بسیاری از کاربردهای کلمه ربا در قرآن کریم در آیات ۲۷۵ تا ۲۸۱ سوره مبارکه بقره است. آیه ۲۷۵ بقره اصل مسأله ربا را نسبت با بیع بیان می‌دارد در این آیه خداوند ربا را در برابر کسانی که بیع و ربا را یکسان می‌دانستند و البته آن را اصل و حق می‌پنداشتند تحریم و بیع را حلال اعلام می‌کند (پاکتچی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۶۳).

از نظر لغوی به مطلق زیادی ربا گفته می‌شود در المعجم الوسیط در تعریف ربا آمده است: الفضل و الزیاده (انیس و منتصر، ۱۳۶۷، ص ۳۲۶). در اصطلاح فقهی شامل ربای قرضی و معاملی است. کلمه ربا در قرآن در آیات مختلف به کار رفته است. اولین آیه نازل شده آیه ۳۹ سوره روم است: «وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَاً لِيَرْزُقُوا فِيْ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْزُقُوا عِنْدَ اللّٰهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ».

دومین آیه نازل شده در خصوص ربا آیات ۱۳۰ و ۱۳۱ سوره آل عمران است، که حرمت ربا را بیان کرده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ». آیات ۱۶۰ و ۱۶۱ سوره نساء آیات بعدی نازل شده در مورد ربا می‌باشد:

«فِي ظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بَصَدَّوهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا * وَ أَخَذِهِمُ الرِّبَا وَ قَدْ كُفُّوا عَنْهُ وَ أَكَلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا». در این بین، مسئله مورد پژوهش آیه ۲۷۵ سوره بقره است که خدای بزرگ حرمت ربا را مطرح می‌کند و بر آن تأکید دارد. با لحنی شدید به مبارزه با رباخواری پرداخته است که مانند آن درباره دیگر گناهان به ندرت آمده است.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه بیان می‌کند که آیات در مقام تأکید جهت ربا و تشدید آن بر رباخواران است. از سیاق آیات برمی‌آید که مسلمانان از آیه سوره آل عمران «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» که ایشان را از رباخواری نهی کرده است، دست برنداشته، بلکه تا اندازه‌ای رباخواری در بین آن‌ها معمول شده بود. سپس می‌گوید قبل از آنکه سوره آل عمران نازل شود سوره روم نازل شده بود، چون سوره روم پیش از هجرت نازل شده بود در آنجا می‌فرماید: «وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَاً لِيَرْبُتُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ رِكَاتٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ». از این آیه معلوم می‌شود که مسئله رباخواری از همان ابتدای بعثت رسول خدا (ص) و قبل از هجرت عملی منفور بود تا آنکه در سوره آل عمران صریحاً تحریم شده و سپس در سوره بقره با تأکید و شدت بیشتری نهی شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۰۹).

اما در تعریف بیع آمده است که «بیع، تملیک عین در مقابل عوض در ظرف تملک مشتری است» (نجفی خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۴۵). محقق اصفهانی معتقد است بیع قرار دادن چیزی در برابر چیز دیگر است و اثر آن برحسب موارد مختلف است (اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۶۶). پس ربا مال نامشروع است و بیع مال حلال و مشروع که رباخواران بین آن‌ها فرقی قائل نبودند. در این بین علامه جوادی آملی نیز معتقدند که تعبیر خبط درباره دیگر گناهان مانند آدم کشی و شرابخواری نیامده است، در صورتی که در ظاهر قاتل و خمار سزاوارترند که مخبط باشند. سر و راز مخبط بودن رباخوار این است که تفکر اقتصادی او جنون آمیز و وارونه است، چون بر اساس منطق رباخواران، اقتصاد فقط ربوی است و اصل ربا و بیع فرع می‌باشد. این افکار وارونه همه اوصاف و افعال رباخوار را خلط و جدال در سخن رباخواران کاملاً مشهود است. در نتیجه جمله انما البیع مثل الربوا تشبیه مقلوب نیست، بلکه زبان حال رباخواران و تشبیه مستقیم و نوعی مجادله و هجوم است که چرا ما را سرزنش می‌کنید اگر ربا بد است داد و ستد شما هم که مثل ربای ما است پس آن هم باید بد باشد این همان جدال باطل است «وَكَانَ الْإِنْسَانُ



أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا...» (الکھف: ۵۴)، و «الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا...» (الشوری: ۳۵) و کسی که تراکم هیزم خشک را مانند رشد نخل باسق می‌داند مخبط است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۲، ص ۵۲۶).

کسی که خود محور است و اندیشه خام خود را خرد ناب می‌پندارد مشمول «فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» (غافر: ۸۳) است. چنین مختالی در جاهلیت کهن، بیع و ربا را همسان می‌انگاشت و در جاهلیت مدرن مضاربه و ربا را همتای هم می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۲، ص ۵۲۸).

در تفسیر نمونه نیز جمله احل البیع و حرم الربا را در پاسخ به منطق رباخواران دانسته که تفاوتی میان بیع و ربا قائل نبودند و می‌گفتند «إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا». قرآن در مورد تفاوت بیع و ربا شرح بیشتری نداده است، گویا به سبب وضوح آن بوده زیرا:

اولاً؛ در خرید و فروش معمولی هر دو طرف به‌طور یکسان در معرض سود و زیان هستند. گاهی هر دو سود، گاهی هر دو زیان، گاهی یکی سود و دیگری زیان می‌کند. در حالی که در معاملات ربوی، رباخوار هیچ‌گاه زیان نمی‌کند.

ثانیاً؛ در تجارت و خرید و فروش معمولاً طرفین در مسیر تولید و مصرف گام بر می‌دارند، در حالی که رباخوار هیچ عمل مثبتی در این زمینه ندارد.

ثالثاً؛ با شیوع رباخواری سرمایه‌ها در مسیرهای ناسالم می‌افتد و پایه‌های اقتصاد که اساس اجتماع است متزلزل می‌گردد در حالی که تجارت و معاملات صحیح موجب گردش سالم ثروت است.

رابعاً؛ رباخواری منشأ دشمنی‌ها و جنگ‌های طبقاتی است در حالی که تجارت صحیح چنین نیست (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۷۳).

۳-۳. مثلیت عددی و کنش اظهاری

خداوند متعال در آیه ۱۲ سوره طلاق می‌فرماید: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْثُرُ بَيْنَهُنَّ...»؛ خدا همان کسی است که هفت آسمان و همانند آنها هفت زمین آفرید. فرمان [خدا] در میان آنها فرود می‌آید. در آیه مورد بحث، خداوند واقعیت وجود هفت آسمان و همانند آن هفت زمین را اظهار و بیان می‌نماید که در اینجا مدعی صادق بودن تمام گفته‌ها می‌باشد. در نتیجه با توجه به قرائن در آیه می‌توان به کنش اظهاری اشاره کرد.

در آیه مورد نظر به نوعی مدح، هشدار و تبیین نهفته است از ظاهر جمله «و من الارض مثلهن» برمی آید که مراد مثلثیت عددی است اما در مورد اینکه منظور از عدد هفت در این آیه چیست چندین احتمال وجود دارد:

الف) احتمال اول اینکه منظور از هفت زمین، هفت عدد از کرات آسمانی است که ساختمان آن‌ها شبیه ساختمان زمینی است که در آن زندگی می‌کنیم.

ب) احتمال دوم اینکه منظور از آن تنها زمین خود ما است که دارای هفت طبقه می‌باشد و روی هم قرار دارد و به تمام کرات احاطه دارد که طبقه اول همین طبقه‌ای است که ما در آن زندگی می‌کنیم. البته برخی گفته‌اند اگر در اینجا اشاره به طبقات هفتگانه زمین باشد که البته زمین‌شناسان آن را اثبات کرده‌اند پس می‌توان به دلیل همانندی آن‌ها با آسمان‌های هفتگانه آن طبقات جو دانست که دور زمین را احاطه کرده است (غروی نائینی و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۲۳۳).

ج) احتمال سوم هم اینکه منظور از زمین‌های هفتگانه اقلیم‌ها و قسمت‌های هفتگانه زمین است که دانشمندان جغرافیای قدیم زمین را به هفت قسمت (قاره) تقسیم کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۲۶). اما پاره‌ای بر آن هستند که واژه «ارض» در قرآن به صورت جمع به کار نرفته است و در نتیجه دلالت قطعی بر تعدد زمین‌ها وجود ندارد و ممکن است همانندی در آیه مذکور از نظر اتقان یا عناصر و یا تعداد باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۴۳)، اما به نظر می‌رسد با توجه به ظاهر آیه که واژه مثل پس از بیان تعداد آسمان‌ها آمده است، مراد نوعی همانندی است که در آیه بیان شده است و تنها توصیف ذکر شده همانا هفتگانه بودن آسمان‌ها است نه وصف دیگری (دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۸، ص ۳۴۵).

همچنین روایاتی درباره هفتگانه بودن زمین از عامه و اهل بیت (علیهم السلام) رسیده است. مثلاً روایتی از امام رضا (علیه السلام) که در پاسخ به حسین بن خالد درباره چگونگی قرارگیری آسمان‌ها بدون ستون‌هایی که دیده شود است. امام رضا (علیه السلام) کف دست چپ خود را باز کرده و دست راست خود را در آن قرار داده و فرمودند: «هذه الارض الدنيا فوقها قبه و الارض الثانية فوق السماء الدنيا و السماء الثانية فوقها قبه... و الارض السابعة فوق السماء السادسة و السماء السابعة فوقها قبه و عرش الرحمن تبارک و تعالی فوق السماء السابعة».

این زمین دنیاست و آسمان دنیا بر بالای زمین گنبدی است و زمین دوم بالای آسمان دنیا و آسمان دوم گنبدی است بر بالای آن... و زمین هفتم بالای آسمان ششم واقع است و آسمان



هفتم گنبدی است بالای آن عرش رحمان تبارک و تعالی بر بالای آسمان هفتم قرار دارد و این کلام خدای تعالی است که می‌فرماید: «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ» و منظور از صاحب امر، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و وصی بعد از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است که قائم بر وجه زمین است که امر الهی تنها به سوی او نازل می‌شود یعنی از آسمان‌های هفتگانه و زمین‌های هفتگانه فرود می‌آید.

حسین بن خالد در ادامه می‌گوید: ما بیش از یک زمین زیر پای خود نمی‌بینیم حضرت فرمودند: آری زیر پای ما تنها یک زمین است و آن شش زمین دیگر فوق ما قرار دارد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۴، ص ۶). از این رو همان‌طور که آسمان دنیا یک زمین دارد، شش آسمان دیگر که هر کدام به صورت طبقه طبقه بر آسمان اول محیط هستند یک زمین دارند و البته زمین در آن‌ها لزوماً به معنای کره خاکی و مادی نیست، بلکه همان‌طور که از معنای لغوی زمین نیز استفاده می‌شود چیزی است که در مقابل آسمان قرار می‌گیرد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۶۸).

در نتیجه مانند آسمان معنای غیرمادی به خود می‌گیرد اما اینکه در حقیقت ماهیت و کیفیت این شش زمین دیگر چگونه است از ظواهر آیات چیزی بر نمی‌آید. در کل هر طور که هفت آسمان را معنا کنیم ناگزیریم هفت زمین را به تناسب آن معنا کنیم. برای مثال اگر هفت آسمان جو اطراف کرات آسمانی بدانیم، باید هفت سیاره را زمین این آسمان‌ها معرفی کنیم و اگر هفت آسمان را جو اتمسفر زمین بدانیم باید لایه‌های کره زمین را همان زمین‌های هفتگانه بدانیم و اگر شش آسمان دیگر را غیر مادی بدانیم پس باید شش زمین غیر مادی نیز برای آن در نظر بگیریم که البته با توجه به مطالب گذشته احتمال اخیر بیشتر است.

نظرات مفسران در ارتباط با آیه ۱۲ سوره طلاق بر دو محور موضوعی می‌باشد: سبع السماوات که در آیات فراوان دیگر هم وجود دارد و من الارض مثلهن همانندی زمین با آسمان‌های هفتگانه که در این پژوهش بیشتر در ارتباط با محور دوم بررسی خواهد شد. واژه مثل در این آیه از نظر مفسران نقش مهمی داشته و با توجه به اینکه آیا به تعداد آسمان‌ها برمی‌گردد یا کیفیت آن‌ها آرای مختلفی ارائه شده است. همان‌طور که بیان گردید گروهی معتقد هستند مثلهن یعنی از نظر عددی مانند هفت آسمان، هفت زمین نیز وجود دارد که طبقه طبقه قرار گرفته است (سمرقندی، بی‌تا، ج ۳، ص ۶۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۹، ص ۲۸۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۲۲۳؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۱۱۵).

در این بین گروهی همانندی را عددی دانسته و مراد از آن را هفت اقلیم یا قطعه و منطقه از زمین می‌دانند (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۵۶۶؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۸، ص ۳۰۶؛ معرفت، ۱۳۸۱، ص ۳۴۶-۳۴۲). البته در تفاسیر دیگر مانند تفسیر المیزان که در قسمت بالا در مورد آن بیان کردیم با توجه به مثل بودن عددی مراد از زمین‌های هفتگانه را عناصری می‌دانند که در طبقات زمین وجود دارد (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۵۲؛ نخجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۲، ص ۴۲۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۲۶).

برخی از مفسران نیز مثل بودن آسمان‌ها و زمین را در کیفیت و آفرینش آن‌ها می‌دانند و معتقد هستند زمین و آسمان‌ها با توجه به مثلث عددی مانند یکدیگر هستند (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۴۷؛ نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۳۱۷؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۸، ص ۲۹۹). البته با توجه به آنچه بیان شد این همانندی و مثلث در عدد نیست بلکه در اوصاف است (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۲۰۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۳۴۰).

صاحبان این دیدگاه مراد از همسانی زمین با آسمان‌ها را وجود کره‌ای غیر از زمین می‌دانند و گفته‌اند مراد از مثل خود سیارات در شکل جدید است یا سیارات قابل سکونتی است که هنوز کشف نشده است (بلاغی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۷۰۸). به همین دلیل منظور از «وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» هفت عدد از کرات آسمانی است که ساختمان آن‌ها از جنس ساختمان زمینی است که ما در آن زندگی می‌کنیم (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۲۶).

در کتاب‌های لغت فوق هر چیز را سماء دانسته‌اند و هر بالایی را نسبت به پایین خود سماء و نسبت به مافوق و بالاترش را ارض دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، صص ۳۶۳-۳۶۲؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۹۰). با توجه به آنچه بیان شد سماء در لغت به معنای علو و بلندی است و وقتی نسبت به شیئی سنجیده می‌شود به معنای بالا بودن نسبت به آن است. به همین دلیل به آسمان اطلاق می‌شود. ارض هم آن چیزی است که نسبت به سماء در جایگاه پایین قرار گرفته باشد. سماء می‌تواند جو و فضای بالای ارض اجرام آسمانی و ... باشد. برخی مراد از «وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» را به معنای اجرام آسمانی می‌دانند که در اوصافی با زمین اشتراک دارند (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۱۴۷؛ نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۳۱۷؛ بلاغی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۷-۸ و ۳۲۶؛ زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۲۸، ص ۲۹۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۵۶).

روایت امام رضا (علیه السلام) را می‌توان اینگونه تأویل کرد که مراد از ارض، جرم سماوی که نسبت به اطرافش پایین‌تر قرار می‌گیرد و فضای گنبدی شکل اطراف آن سماء محسوب می‌شود

(طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۶۷). البته در بین مفسران دیدگاه دیگری نیز وجود داشت که هفت عالم روحانی را در مورد سبع سماوات بیان کرده بودند. علامه طباطبایی معتقد است با در نظر گرفتن ذیل روایت که سخن از تنزل امر دارد، این معنا به ذهن نزدیک‌تر می‌رسد که امام رضا (علیه السلام) خواسته‌اند از باطن عالم خبر دهند نه خلقت مادی و ظاهری آن (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۳۲۸). پس می‌توان سبع ارضین را عوالم هیولایی، جسمانی، عنصری، جمادی، نباتی، حیوانی و بشری دانست (گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۸۷).

با توجه به مطالبی که بیان شد متن روایت امام رضا (علیه السلام) در تفسیر این آیه اشاره به وجود هفت زمین شناخته شده برای ما دلالت ندارد و در تعارض با هیچ آیه‌ای از قرآن نیست. اگر آیه‌ای هم یافت نشود که مضمون روایت مذکور را تأیید کند همین که متن روایت با قرآن مخالفت ندارد کافی است و دارای اعتبار است. می‌توان روایات به دست آمده در ارتباط با تفسیر آیه ۱۲ سوره طلاق را به دو دسته تقسیم‌بندی کرد. دسته اول روایاتی که اشاره به وجود هفت زمین و هفت آسمان که هریک بر بالای دیگری قرار دارد اشاره می‌کند و با روایت امام رضا (علیه السلام) موافق است و دسته دوم روایاتی که به ظاهر مخالف با روایت امام رضا (علیه السلام) است و زمین‌های هفتگانه را هفت منطقه یا قطعه از زمین می‌داند.

۳-۴. مثلیت در تحدی و کنش تعهدی - اظهاری

قرآن کریم معجزه جاویدان پیامبر (صلی الله علیه و آله) است که برای اثبات حقانیت خود و اثبات نبوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) مردم را در آیات متعددی دعوت به رقابت و همانندآوری کرده است. در این آیات از مخالفان و موافقان خواسته اگر می‌توانند متنی یا سوره‌ای مثل قرآن بیاورند. اکنون می‌خواهیم بدانیم منظور از همانندی و مثلیت در این آیات چیست؟ و کنش گفتاری غالب بر این آیات به چه شکلی است؟

در همه آیات تحدی خداوند به مردم پیشنهاد مبارزه و همانند آوری می‌کند. به‌نوعی با توجه به قرائن موجود در آیات خداوند متعهد می‌شود که هرگز و در هیچ زمانی هیچ‌کس نمی‌تواند مثل قرآن با توجه به ویژگی‌های کلی آن متنی بیاورد چه از نظر فصاحت و بلاغت، نظم و معارف بلند ... این همان کنش تعهدی از کنش‌های گفتاری است. خداوند در این آیات به‌نوعی عجز و ناتوانی مردم از آوردن شبیه قرآن را مرحله به مرحله متعهد می‌شود و به آن‌ها پیشنهاد همانند آوری می‌نماید. همچنین در این آیات غیر از کنش تعهدی با توجه به تحلیل آیه

و وجود اظهارات و نتیجه‌گیری موجود در آن‌ها مثلاً در آیه ۸۸ سوره اسراء که می‌فرماید «اگر انس و جن گرد آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند، مانند آن را نخواهند آورد، هرچند برخی از آنها پشتیبان برخی [دیگر] باشند» (فولادوند، ۱۴۱۵، ص ۲۹۱).

کنش اظهاری را نیز می‌توان نتیجه گرفت. بررسی همه این کنش‌های گفتاری ما را در فهم آیات قرآن یاری می‌کنند. در کل به‌نوعی در این آیات سرزنش و تبیین و هشدار را می‌توان تحلیل نمود. در نتیجه مثلث و همانندی یعنی هم سنگی و هم‌وزنی آنچه بیان می‌گردد با آیات قران کریم. کلمه (مثله) در همه آیات پنج‌گانه تحدی وجود دارد البته در آیات (یونس: ۳۸، هود: ۱۳، اسراء: ۸۸، طور: ۳۴) ضمیر به قرآن برمی‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۶۴؛ قرطبی، ۱۹۶۶، ج ۱۷، ص ۷۳؛ سیوطی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۸۷).

آیت الله جوادی آملی در بیان آوردن مثل قرآن، ده سوره یا حتی یک سوره در قرآن، قیاسی را مطرح می‌کنند ایشان می‌فرمایند:

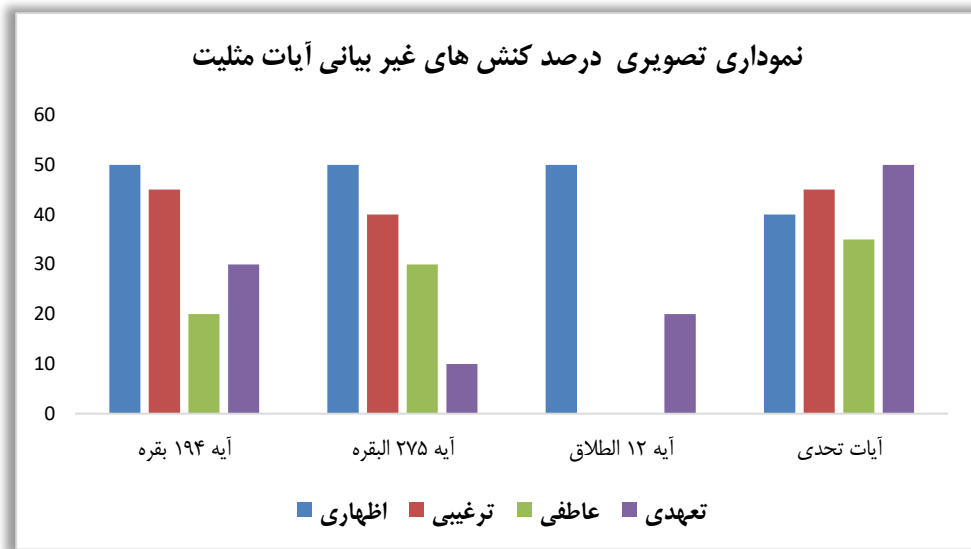
«این مثلث در قرآن و تحدی شامل قیاس و برهان است به این شکل (لو كان هذا الكتاب من عند غير الله لامكن الاتيان بمثله لكن التالي باطل فالمقدم مثله) یعنی اگر این کتاب کلام خدا نباشد پس کلامی بشری است و اگر بشری باشد شما هم که بشر هستید باید بتوانید مثل آن را بیاورید. اگر شما توانستید مانند آن را بیاورید بشری بودنش اثبات می‌شود و اگر نتوانستید معلوم می‌شود که بشری نیست و اعجازی است که اثبات‌کننده ادعای نبوت و رسالت آورنده آن خواهد بود. این قیاس در بردارنده قاعده تماثل است. وقتی دو نفر از یک نوع باشند و اوصاف مشترکی داشته باشند آن دو نفر را مثالان می‌گویند. حکم عقل در مورد مثالان این است که (حکم الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد) یعنی اگر کاری را بشر توانست دیگر ممنوعان او نیز خواهند توانست ممال آن را انجام دهند و اگر قرآن را بشر آورده است پس شما هم که بشر هستید باید بتوانید کتابی مانند و مثل آن و معجزه‌ای مانند آن بیاورید. خدای سبحان پس از اقامه برهان در همانند آوری به شرح اوصاف و ویژگی‌های قرآن کریم می‌پردازد تا مثل آوری برای مبارزان با قرآن آسان‌تر شود. این نیز اتمام حجت قوی‌تری بر آن‌ها خواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۱۲۸-۱۲۹).

در این میان علامه طباطبایی نیز معتقد است که وجود همانند آوری و تحدی در قرآن دلالت بر اعجاز قرآن دارد که اعجاز قرآن را ذیل آیات ۲۳ و ۲۴ سوره مبارکه بقره می‌داند. ایشان مثلث در آیات مورد نظر را عام و در همه جهات می‌داند. مانند تحدی در آیه ۸۸ سوره اسراء.



ایشان قرآن و مثلثیت در آن را مخصوص زمان و مکان و افراد معین نمی‌داند و معتقد هستند که اگر همانندی فقط در بلاغت قرآن و اسلوب زبانی آن بود، نباید از حد عرب‌ها خاص فراتر می‌رفت، در صورتی که آیه همه انس و جن را خطاب قرار داده است. پس اعجاز قرآن تنها از نظر زبانی نیست. همچنین اگر صفت خاصی غیر از بلاغت اسلوب به‌تنهایی مدنظر مثلثیت قرآن بود باید خطاب قرآن متوجه گروهی خاصی باشد در حالی که مثلثیت عام و برای همه است. عمومیت به این معنا است که خداوند همه را به مبارزه طلبیده است. پس قرآن برای همه معجزه است و اختصاص به گروه خاص ندارد و غیر از بلاغت قرآن جهت خاص دیگری مانند معارف عالی و گران‌قدر، اخلاق پسندیده، احکام تشریعی، اخبار غیبی و معجزات علمی مدنظر قرآن نیست زیرا هریک از آن جهات را گروه مشخص از انس و جن می‌فهمند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، صص ۵۹-۶۰).

گاهی این مثلثیت و مثل قرآن آوردن در علم و معرفت است و مثلثیت را در علم و معرفت بیان می‌کند. اگر در آسمانی بودن این کتاب شک دارید همه با کمک همدیگر کتابی بیاورید که از نظر علم و معرفت مانند و مثل قرآن باشد و خداوند هم در این باره می‌فرماید «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ...» (النحل: ۸۹). این بیان از نظر بعضی از علما منظور از مثل در این آیات یعنی نظیر قرآن در فصاحت و بلاغت است (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۲۲۲).



نتایج تحقیق

مثلثیت کلمه‌ای است برای تسویه و برابری. به شکل کلی مثلثیت یعنی همسنگی و هم‌وزنی آنچه که آورده می‌شود با اصل آن چیز. در حوزه معناشناسی مفهوم مثلثیت بر اساس محور هم‌نشینی و با توجه به بافت و سیاق آیات و با توجه به کنش گفتاری دارای نتایجی است:

۱. مثلثیت در مجاورت با مفاهیم و واژگان دیگر قرآنی تحلیل معنایی و کنش‌های گفتاری مختلفی را پیدا کرده است. بررسی کنش گفتاری در مضامین و متن‌های دینی دستاوردی جدید در شناخت بهتر معانی و به دست آوردن نکاتی ناب از دل آیات و متون دینی است. در نظریه کنش گفتاری توجه فقط بر پاره‌گفتار است. پاره‌گفتار قطعه‌ای کوتاه یا بلند از زبان است که نتیجه‌ای که از آن به دست می‌آید به دلیل تعامل زبان و بافت آن است. در مسئله کنش گفتاری توجه به بافت و سیاق بسیار مهم است و به جمله‌ها و واحدهای نحوی بر اساس تحلیل‌های انجام شده در برخی از آیات مثلثیت در قرآن با توجه به مفهوم آیه و بافت و سیاق آیه کنش‌های گفتاری مختلفی را می‌توان برای آن‌ها در نظر گرفت که کنش گفتاری تعهدی - ترغیبی در میان انواع کنش‌ها بیشتر است.

۲. بر اساس یافته‌های تحقیق، کنش گفتاری در آیات تحدی تعهدی - ترغیبی است. ترغیبی زیرا هدف خداوند از بیان آن اجبار یا تشویق مخاطب به ترک آن یا انجام آن است و



تعهدی زیرا به مردم پیشنهاد می‌دهد برای مبارزه. اگر تحدی قرآن عام نبود و به‌عنوان مثال فقط در فصاحت و بلاغت خلاصه می‌شد باید فقط مخصوص عرب‌ها می‌شد. قرآن کتابی نیست که بتوان از خود جعل کرد و به خدا نسبت داد به همین دلیل مماثل ندارد و چیزی که مثل ندارد قابل افترا نخواهد بود.

۳. مثلیت در آیه ۱۹۴ بقره همانندی و شبیه بودن نوع تعدی را بیان می‌کند همراه با کنش اظهاری - ترغیبی است. یا در آیه ۱۲ سوره طلاق با توجه به روایات مانند روایت امام رضا (علیه السلام) به وجود هفت زمین شناخته شده برای ما دلالت ندارد بلکه به شباهت عددی یعنی وجود هفت زمین و هفت آسمان که هریک بر بالای دیگری قرار دارد اشاره می‌کند، کنش غالب در این آیه اظهاری است.

۴. آیه ۲۷۵ بقره با کنش گفتاری عاطفی - ترغیبی اشاره به مخبط بودن رباخواران است که تفکر اقتصادی جنون آمیز و وارونه دارند. بر اساس منطق رباخواران، اقتصاد فقط ربوی است و اصل ربا و بیع فرع می‌باشد. افکار وارونه رباخواران همه اوصاف و افعال آنان را خلط و جدال در سخنشان کاملاً مشهود است. در نتیجه جمله انما البیع مثل الربوا زبان حال رباخواران است البته برخلاف نظر برخی که تشبیه در اینجا را مقلوب پنداشته‌اند باید گفت جمله «انما البیع مثل الربوا» تشبیه مقلوب نیست، بلکه تشبیه مستقیم و نوعی مجادله و هجوم است که چرا ما را سرزنش می‌کنید، اگر ربا بد است داد و ستد شما هم که مثل ربای ما است پس آن هم باید بد باشد. به نوعی هجوم است این همان جدال باطل است. این خبط و جنون در آن‌ها باعث شد تا بیع را مانند ربا بدانند و بگویند همان بیعی که خداوند برای کسب و سودآوری حلال کرده است در ربا نیز این ملاک وجود دارد. همان‌طور که در ربا سودآوری هست در بیع هم سودآوری وجود دارد. اصلاً معامله به جهت سودآوری برای بایع انجام می‌شود.

کتاب‌نامه:

قرآن کریم.

آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن عاشور، محمدبن طاهر (۱۴۲۰ق)، *التحریر و التنویر*، بیروت: مؤسسه التاریخ.

ابن عربی، محی الدین محمد (۱۴۲۲ق)، *تفسیر ابن عربی*، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.

ابوحیان اندلسی، یوسف (۱۴۲۰ق)، *البحر المحيط فی التفسیر*، بیروت: دارالفکر.
اصفهانى، محمدحسین (۱۴۱۸ق)، *حاشیه کتاب المکاسب*، تحقیق عباس محمد آل سباع قطیفی، قم: انوار الهدی.

انیس، ابراهیم؛ الحلیم المنتصر (۱۳۶۷ش)، *المعجم الوسیط*، تهران: ناصر خسرو.
بستانی، فواد (۱۳۷۵ش)، *فرهنگ ابجدی عربی - فارسی*، تهران: نشر اسلامی.
بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
بلاغی، محمدجواد (۱۴۰۵ق)، *الهدی الی الدین المصطفی*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات،
بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *انوار التنزیل و اسرار التاویل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی،
پاکتچی، احمد؛ شیرزاد، محمدحسن؛ شیرزاد، محمد حسین (۱۳۹۳ش)، «بازخوانی انگاره ربا در قرآن
کریم با تکیه بر الگوهای انسان شناسی اقتصادی»، *مطالعات قرآن و حدیث*، شماره ۲۲، صص ۶۱-۹۲.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸ش)، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، قم: انتشارات اسراء.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ش)، *تفسیر تسنیم*، تحقیق سعید بند علی، قم: اسراء.
حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *وسائل الشیعه*، قم: نشر مؤسسه آل البیت.
حری، ابوالفضل (۱۳۹۱ش)، «گفتمان قرآن - بررسی زبان شناختی پیوند متن و بافت قرآن»، *فصلنامه اطلاع رسانی و کتابداری کتاب ماه دین*، شماره ۱۷۵.

حسینی معصوم، سید محمد، رادمرز، عبدالله (۱۳۹۴ش)، «تاثیر بافت زمانی - مکانی بر تحلیل کنش
گفتاری مقایسه فراوانی انواع کنش های گفتار در سوره های مکی و مدنی قرآن کریم»، *جستارهای
زبانی*، شماره ۲۴، صص ۶۵-۷۸.

دروزه، محمد عزت (۱۳۸۳ق)، *تفسیر الحدیث*، قاهره: دار احیاء الکتب العربی.
راغب اصفهانى، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات لالفاظ القرآن*، بیروت: نشر دارالعلم.

رزقی، حوریه (۲۰۱۴م)، «کاربرد شناسی»، *مجله المخبر، الجزائر*: دانشگاه سبک‌ره، شماره ۱۰، صص ۱۳۱-۱۷۱.

روحانی قمی، سید صادق حسینی (۱۳۸۹ش)، *فقه الصادق (علیه السلام)*، بی جا: بی نا.
 زحیلی، وهبه بن مصطفی (۱۴۱۸ق)، *المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج*، بیروت: دار الکتب العربی.
 زرسازان خراسانی، عاطفه (۱۳۹۸ش)، «واژه پژوهی در تفسیر مجاهد»، *رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث*، شماره ۱۰۲.

زرکشی، محمد بن بهادر (۱۳۸۷ش)، *البرهان فی علوم القرآن*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: موسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی.

سمرقندی، نصر بن محمد (بی تا)، *بحر العلوم*، بی جا: بی نا.

سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن (بی تا)، *الدر المنثور فی التفسیر الماثور*، بیروت: نشر محمد امین.

شافعی، محمد بن ادريس (۱۴۱۴ق)، *الرساله*، بیروت: دارالکتب العربیه.

صادق رافعی، مصطفی (۱۳۹۳ق)، *اعجاز القرآن و البلاغه النبویه*، بیروت: دارالکتب العربی.

طالبی، انسیه؛ طالب زاده شوشتری، عباس؛ حیدریان شهری، احمدرضا (۱۳۹۶ش)، «بررسی خطبه‌های جنگ امام علی (علیه السلام) بر اساس نظریه کنش‌گفتاری»، *نشریه زبان و ادبیات عربی*، شماره ۱۶، صص ۱۶۱-۲۰۲.

طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرين*، تهران: نشر کتاب فروشی مرتضوی.

طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸ش)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلامی.

عبدالباقی، محمدفواد (۱۳۶۴ش)، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، القاهره؛ مطبعه دارالکتب المصریه.

عسکری، ابوهلال (۱۴۱۲ق)، *الفروق اللغویه - الفرق بین الشكل و المثل و الشبهه*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین.

- عسگری متین، سجاده؛ رحیمی، علی (۱۳۹۲ش)، «تحلیل گفتمان حقوقی واکاوی نقش کارگفت در بافت حقوقی»، *جستارهای زبانی*، صص ۱۵۱-۱۷۲.
- غروی نائینی، نهل؛ آل محمد، سید تقی؛ فریادرس، محمد؛ کامران، مهدی (۱۳۹۸ش)، «رهیافت های زبان شناسانه در تحلیل معنای هفت آسمان»، *مطالعات قرآن و حدیث*، شماره ۲، صص ۲۲۷-۲۳۸.
- فخر رازی، محمدبن عمر (۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فولادوند، محمد مهدی (۴۱۵ق)، *ترجمه قرآن کریم*، تهران: دار القرآن الکریم.
- فیومی، احمدبن محمد (۴۱۴ق)، *المصباح المنیر*، قم: دارالهجره.
- قرطبی، محمدبن احمد (۱۹۶۶م)، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- گنابادی، سلطان محمد (۴۰۸ق)، *بیان السعاده فی مقامات العباده*، بیروت: نشر موسسه الاعلمی مطبوعات.
- مجلسی، محمدباقر (۴۰۴ق)، *بحار الانوار الجامعه الدرر اخبار الائم*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ش)، *معارف قرآن*، قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: انتشارات وزارت ارشاد.
- مصلائی پور، عباس؛ تاجیک، الهه (۱۳۹۳ش)، «حوزه معنایی شکر در قرآن کریم»، *مطالعات قرآن و حدیث*، شماره ۱۵، صص ۱۹۷-۲۲۰.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۱ش)، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*، مشهد: جامعه الرضویه العلوم الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر با همکاری جمعی از نویسندگان (۱۳۷۳ش)، *تفسیر نمونه*، قم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- میبدی، رشید الدین (۱۳۷۱ش)، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، تهران: امیر کبیر،
- نجفی خوانساری، موسی (۱۳۷۳ش)، *منیه الطالب فی بی حاشیه المکاسب (تحقیقات درس محقق نائینی)*، تهران: المکتبه المحمدیه.
- نخجوانی، نعمت الله ابن محمد (۱۹۹۹م)، *الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبیه*، قاهره: دار رکابی للنشر.

نیشابوری، نظام الدین حسین بن محمد (۱۴۱۶ق). *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت: نشر دارالکتب العلمیه.

Austin, j. l, (1926), *How to Do Things with Words*, Oxford: Oxford University Press.

Austin, j. l, (1971), Performative, constative: in john R, searl (ed), *The Philosophy of Language*, Oxford University Press, p. 13-22.

Barber, A . & R. J Stainton, (2010), *Concise Encyclopedia of Philosophy of Language and Linguistics*. Oxford: Elsevier Ltd.

Botha, j. e, (1991), *Speech act theory and new testament exegesis*, HTS, vol ۱۴۷, □□. ۲, □. ۲۹۴-۳۰۳.

Buss, M. j, (1988), *Potential and actual interactions between speech act theory and biblical studies*, Semeia (Italy), No, 41, p. 125-134.

Crystal, D. (2003), *A Dictionary of Linguistic & Phonetics* (Fifth edition) Oxford: Blackwell.

Huang, Y. (2006), *Speech Acts*. In Brown, K: A. Barber & R. J. Stainton (eds) *.Concise Encyclopedia of Language and Linguistics*. Oxford: Elsevier ltd.

Levinson, S.C, (1983), *Pragmatics*, Cambridge: Cambridge University Press.

Bibliography:

The Holy Qur'an.

Abdul Baqi, Mohammad Fawad (1364), *Al-Ma'ajm al-Mafhars for the Words of the Holy Qur'an*, Cairo, Dar al-Kitab Al-Masriyeh Press.

Abuhian Andalsi, Youssef (1420 A.H.), *Al-Bahr al-Hassin fi al-Tafsir*, Beirut, Dar al-Fikr

Abulfatuh Razi, Hossein bin Ali (1408 A.H.), *Ruz al-Jinnan and Ruh al-Jinnan in Tafsir al-Qur'an*, Mashhad: Astan Quds Razavi Research Foundation

Alousi, Seyyed Mahmoud (1415 AH), *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azeem and Al-Saba al-Mathani*, Beirut: Dar al-Kitab Al-Alamiya

Anis, Ibrahim; Al-Halim al-Muntasir (1367), *Al-Mu'jam al-Wasit*, Tehran: Nasser Khosr

- Askari Mateen, Sajjad; Rahimi, Ali (2012), "Analysis of legal discourse and analysis of the role of work in the legal context", Language Essays, pp. 151-172
- Askari, Abu Hilal (1412 A.H.), al-Farooq al-Laghuyeh - the difference between al-Shagh and al-Mathaal and al-Shaba, Qom: Al-Nashar al-Islami Foundation of the Jamaat al-Madrasin
- Baghvi, Hossein bin Masoud (1420 A.H.), Maalam al-Tanzij in Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi
- Balaghi, Mohammad Javad (1405 AH), Al-Hadi al-Din al-Mustafa, Beirut: Al-Alami Institute for Press.
- Beidawi, Abdullah bin Omar (1418 A.H.), Anwar al-Tanzir and Asrar al-Tawil, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Bustani, Fawad (1375), Arabic-Persian alphabetic culture, Tehran: Islamic Publishing House
- Droze, Mohammad Izzat (1383), Tafsir al-Hadith, Cairo: Dar Ihya Al-Kutub al-Arabi.
- Esfahani, Muhammad Hossein (1418 AH), the margin of Al-Makasab book, research by Abbas Muhammad Al-Saba Qatifi, Qom: Anwar Al-Hada.
- Fakhr Razi, Muhammad Ibn Omar (1420 A.H.), Mufatih al-Ghaib, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Fayoumi, Ahmad bin Muhammad (1414 AH), al-Masbah al-Munir, Qom: Dar al-Hijrah
- Foladvand, Mohammad Mahdi (1415 AH), translation of the Holy Quran, Tehran: Dar al-Qur'an al-Karim
- Ghori Naini, Nahle; Al Mohammad, Seyyed Taghi; Faryadars, Mohammad; Kamran, Mahdi (2018), "Linguistic Approaches in Analyzing the Meaning of the Seven Heavens", Quran and Hadith Studies, No. 2, pp. 227-238
- Gonabadi, Sultan Muhammad (1408 A.H.), Bayan al-Saada fi maqamat al-Ibadah, Beirut: Al-Alami Publishing House.
- Har Amili, Muhammad bin Hassan (1409 AH), Al-Shia's Ways, Qom: Al-Bayt Publishing House
- Hari, Abolfazl (2013), "Qur'an Discourse - A Linguistic Study of the Link between the Text and Finding the Qur'an", Information and Librarianship Quarterly, Kitab Mah Din, No. 175
- Hosseini Masoum, Seyyed Mohammad Radmarz, Abdullah (2014), "The effect of temporal-spatial context on the analysis of speech acts, comparing the frequency of speech acts in the Meccan and Madani surahs of the Holy Quran", Linguistic Surveys, No. 24, pp. 65-78

- Ibn Ashur, Muhammadin Tahir (1420 AH), Al-Tahrir wa Al-Tanweer, Beirut: Ibn Arabi Institute of History, Muhyiddin Muhammad (1422 AH), Tafsir Ibn Arabi, Beirut: Dar Al-Hayya Al-Tarath Al-Arabi
- Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram (1414 AH), Lasan al-Arab, Beirut: Al-Alami Press Institute.
- Javadi Amoli, Abdullah (1378), Thematic Tafsir of the Holy Quran, Qom: Israa Publications
- Javadi Amoli, Abdullah (1387), Tafsir Tasnim, research by Saeed Band Ali, Qom Isra
- Majlisi, Mohammad Baqir (1404 AH), Bihar al-Anwar al-Jamaa Al-Dor Akhbar al-Aimah, Beirut: Dar Ahyaal-Turath al-Arabi
- Makarem Shirazi, Nasser with the collaboration of a group of writers (1373), sample commentary, Qom: Dar al-Kutub al-Islamiya Publications
- Marafet, Mohammad Hadi (1381), Al-Tafsir and Al-Mufsarun in Thawba Al-Qashib, Mashhad: Jamia Al-Razwieh Uloom Al-Islamiya.
- Meybodi, Rashiduddin (1371), Discovering the Secrets of Iran, Tehran: Amir Kabir
- Misbah Yazdi, Mohammad Taqi (1391), Quran Education, Qom: Publications of Imam Khomeini Educational Research Institute (RA).
- Moslanipour, Abbas; Tajik, Elaha (2013), "Semantic field of gratitude in the Holy Qur'an", Qur'an and Hadith Studies, No. 15, pp. 197-220
- Mustafavi, Hassan (1360), Investigation of the words of the Holy Qur'an, Tehran: Ministry of Guidance Publications
- Najafi Khansari, Musa (1373), Phoebe's Manieh Talib Hashieh Al-Makasab (Researches on Mohaghegh Naini's Lesson), Tehran: Al-Muhammadiya Library
- Nakhjavani, Nematullah Ibn Muhammad (1999 AD), Al-Fawath Al-Ahiya and Al-Mfatah Al-Ghaibiya, Cairo: Dar Rekabi Publishing House
- Neishabouri, Nizam al-Din Hossein ibn Muhammad (1416 AH), Tafsir Ghareeb al-Qur'an and Raghaib al-Furqan, Beirut: Dar al-Kutb Al-Elamiya Publishing House
- Paktchi, Ahmed; Shirzad, Mohammad Hassan; Shirzad, Mohammad Hossein (2013), "Re-reading the concept of usury in the Holy Quran based on economic anthropological models", Quran and Hadith Studies, No. 22, pp. 61-92
- Qortubi, Muhammad bin Ahmad (1966 AD), Al-Jamae Lahakam Al-Qur'an, Beirut: Dar Ihya Al-Trath Al-Arabi
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad (1412 A.H.), Vocabulary of Al-Qur'an, Beirut: Dar al-Alam Publishing

- Rizki, Hourieh (2014 AD), "Usageology", Al Mokhbar Magazine, Algeria: Sikra University, No. 10, pp. 131-171
- Rouhani Qomi, Seyyed Sadegh Hosseini (1389), Fiqh al-Sadegh (peace be upon him), P. Jan Bina
- Sadegh Rafei, Mustafa (1393 A.H.), Ijaz al-Qur'an and Al-Balagha al-Nabawiyya, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi
- Samarkandi, Nasr bin Muhammad (Bita), Bahrul Uloom, Bija Bina
- Shafi'i, Muhammad bin Idris (1414 AH), Risala Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiya
- Siyuti, Jalaluddin Abd al-Rahman (B.T.A.), Al-Dur al-Manthor fi al-Tafsir al-Matur, Beirut: Mohd Publishing.
- Tabarsi, Fazl bin Hasan (1406 AH), Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran: Nasser Khosrow Publications
- Tabatabaei, Muhammad Hossein (1417 AH), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Qom: Publications of Qom Seminary Society
- Talebi, Ansieh; Talebzadeh Shoushtri, Abbas; Heidarian Shahri, Ahmadreza (2016), "Review of Imam Ali's (peace be upon him) war sermons based on speech act theory", Arabic Language and Literature Journal, No. 16, pp. 161-202
- Tarihi, Fakhreddin (1375), Bahrain Assembly, Tehran: Mortazavi Bookstore Publishing
- Tayyeb Seyyed Abdul Hossein (1378), Tayyeb Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran Islamic Publications
- Zaheli, Wahba bin Mustafa (1418 AH), al-Munir fi al-Aqeedah wa al-Sharia wa al-Manhaj, Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi
- Zarasazan Khorasani, Atefeh (2018), "Word Research in the Interpretation of Mujahid", Approaches in the Sciences of the Qur'an and Hadith, No. 102
- Zarkashi, Muhammad bin Bahadur (1387), Al-Barhan in the Sciences of the Qur'an, by the efforts of Muhammad Abolfazl Ibrahim, Qom: Cultural and Information Institute.