

## تحلیل ادبی ۱۵ آیه آخر سوره فجر

آمنه فصیحی<sup>۱</sup>

### چکیده

سوره فجر هشتادونهمین سوره قرآن است که افزون بر مضامین اخلاقی، اجتماعی، اعتقادی و... در قالبی استوار مخاطب را به سوی تفکر هدایت و او را به سرنوشت انسان و نتیجه اعمال وی متوجه می‌کند. در پژوهش پیش‌رو با نگاهی درون‌متنی براساس تحلیل ادبی و باروش توصیفی-تحلیلی ۱۵ آیه انتهایی سوره فجر در چهار سطح لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی بررسی می‌شود. از مهمترین یافته‌های پژوهش حاضر عبارتند از: دستیابی به معانی و کاربرد واژگان مهم سوره و تغییراتی که در ساختمان اصلی کلمات رخ داده و باعث دگرگونی ظاهر کلمات شده است، آشنایی با وجوه مختلف ترکیبی و اعرابی کلمات در جملات، آشنایی با اسلوب و صنعت‌های ادبی و بلاغی، شناخت سبک عبارات و آهنگ برآمده از سجع و جناس واژگان و پرسش‌های تنبیهی با رویکرد هشدار، اندرز گرفتن از سرگذشت پیشینیان، توجه دادن به حیات واقعی و سبک استفاده از آرایه‌های طباق و مقابله که مایه انتقال رسای مفاهیم شده است. چنین فرایندهای ادبی به زیبایی متن افزوده و در جلب مخاطب اثرگذار است.

**واژگان کلیدی:** سوره فجر، تحلیل ادبی، تحلیل صرفی، تحلیل نحوی،

تحلیل بلاغی.

### ۱. مقدمه

قرآن کریم به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام: «ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ؛ ظاهر قرآن نیکو و باطن آن عمیق است» (نهج البلاغه: خطبه ۱۸) شاهکار بی نظیر ادب عربی است و باوجود پژوهش‌های

۱. دانش‌پژوه مقطع کارشناسی زبان و ادبیات عرب از کشور پاکستان، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران.

فراوان درباره متن و محتوای سوره‌ها شایسته است واکاوی از جنبه‌های مختلف انجام شود. نگاه درون‌متنی در بررسی و تحلیل ادبی سوره باروش توصیفی-تحلیلی و از رهگذر واکاوی متن در چهار سطح لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی آیات، زیبایی‌های ظاهری متن و سازواری ظاهر سخن را آشکار می‌کند و جلوه‌ای از ژرفای نهفته سخن را نشان می‌دهد. خواندن قرآن کریم و درک تدریجی معنای آیات گام اول تعلیم قرآن است، اما درک عمیق‌تر و دقیق‌تر قرآن نیازمند فراگیری علوم خاصی است.

قرآن کریم از همان ابتدا موجب ظهور علوم و فنون بسیاری نزد مسلمانان شد و به‌ویژه پس از گسترش اسلام به سرزمین‌های غیرعرب و نیز در امتداد توسعه و پیشرفت اسلام، نیاز مسلمانان به کسب مقدمات علمی برای بهره‌گیری بیشتر و کامل‌تر از قرآن فزونی یافت. برخی از این علوم عبارتند از: علم لغت، صرف، نحو، بلاغت و... از مهمترین این علوم، علم لغت است که انسان را در شناختن معنای دقیق واژه و ریشه آن و اشتقاقیات مهم هر واژه راهنمایی می‌کند. همچنین به بیان معنای موردنظر و نوع کاربرد آن واژه در قرآن کریم می‌پردازد. علم صرف نیز به دلیل یاری رساندن در آگاهی از تغییر شکل کلمه برای دستیابی معنای جدید در فهم قرآن از علوم اساسی است. از این رو تسلط به ساختمان کلمه و آشنایی با تغییرات و زوایای مختلف آن در درک معنا نقش اساسی دارد. درکنار علم صرف، علم نحو از قدیمی‌ترین علوم است که ازسویی برای صیانت از قرآن و ازسوی دیگر با تأثیر و در پناه قرآن به وجود آمد. با نگاهی اجمالی به محتویات کتاب‌های نحوی به‌روشنی می‌توان دریافت که علم نحو از بدو تأسیس، ارتباط تنگاتنگی با قرآن داشته و خدمات متقابلی در طول تاریخ میان آن دو صورت گرفته است. نحویان با وجود روش‌ها و مکاتب مختلف، قواعد خود را براساس اسلوب‌های قرآن و قرائت‌های آن بنا کرده‌اند. شکوفایی دانش بلاغت نیز با ظهور اسلام و اعجاز جاودانه قرآن پیوندی دیرینه دارد به‌گونه‌ای که گفته شده است فن بلاغت تنها برای فهم و بازیابی وجه اعجاز قرآن کریم بنیان گذاشته شده است.

علم بلاغت وسیله‌ای برای درک یکی از وجوه اعجاز قرآن و شناخت اعجاز قرآن وسیله‌ای برای پذیرش رسالت پیامبر ﷺ و تصدیق نبی اکرم ﷺ و راهی برای دستیابی به همه نیک‌بختی‌هاست. سوره فجر هشتادونهمین سوره و از سوره‌های مکی قرآن است که در جزء سی‌ام قرآن جای دارد. این سوره افزون بر مضامین اجتماعی، اخلاقی، اعتقادی، عبادی و... در سبک و قالبی متین، مخاطب را به سوی تفکر هدایت کرده و او را به سرنوشت انسان و نتیجه اعمال وی متوجه می‌کند. با توجه به اهمیت هر یک از علوم مذکور لازم است که تمام این موارد به صورت یک جا در قالب تحلیل ادبی بر قسمی از آیات سوره مبارکه فجر بررسی شود. پژوهش‌های فراوانی درباره هر یک از سوره‌های قرآن کریم در موارد مختلف علمی، ادبی، تفسیری، تاریخی و... صورت گرفته است. در زمینه ادبی با موضوعات مختلف جلوه‌های بلاغی سوره‌های قرآن، سبک‌شناسی سوره‌های قرآن کریم، بینامتنی قرآنی در دیوان شعرا و... پژوهش‌هایی انجام شده است. در مورد سوره فجر پژوهش‌های تفسیری، تاریخی و انجام شده است که از پژوهش‌های ادبی عبارتند از: الف) واکاوی سبک‌شناسانه سوره فجر تألیف عباس اقبالی و رؤیا اسماعیلیان؛ ب) بازخوانی معناشناسی سوگندها در سوره فجر و محتوای آن نوشته مرضیه سادات کدخدایی و محسن صمدانیان؛ ج) فی سوره الفجر در اسه بالغیه تحلیلیه نوشته احمد فتحی رمضان. تاکنون پژوهشی بانام تحلیل ادبی این سوره ارائه نشده است و تنها به صورت پراکنده در کنار موضوعات دیگر به مباحث لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی آن اشاره‌هایی شده است. پژوهش حاضر می‌کوشد این سوره را از نظر ادبی (لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی) تحلیل و بررسی کند.

## ۲. مفهوم‌شناسی

### ۲-۱. لغت در تعریف لغوی

فراهیدی در معنای اللغة می‌نویسد: «لغو: اللُّغَةُ و اللُّغَاتُ [و اللُّغُونَ] و لَغَا یَلْغُو [لَغَوًا] کلمات اللُّغَةُ و اللُّغَاتُ؛ به معنای اختلاف کلام در معنای واحد و بدین مناسبت کلمه لغو به معنای اختلاط

کلام با باطل به کار رفته است». (الفراهیدی، ۱۴۰۹، ۴/۴۴۹) لغة یا از ماده لغو یا لغی است. برخی بر این باور هستند که دو معنای مستقل دلالت دارد: الف) چیزی که قابل اعتنا نیست؛ ب) تلفظ و سخن گفتن از چیزی. برخی این دو را به معنای اختلاف کلام در معنای واحد دانسته‌اند. گاهی اصل معنای لغت عبارت است از امری که ارزش اعتنا کردن ندارد. وجه تسمیه زبان‌ها به لغت این است که زبان هر قومی نزد قوم دیگر بی معناست.

## ۲-۲. لغت در اصطلاح

«الكلام العربی إمّا أن تبحث عن المعنى الذى وضع له اللفظ و هو علم اللغة و إمّا أن تبحث عن ذات اللفظ بحسب ما يعتریه من الحذف و القلب و البدل و غیر ذلك و هو علم التصريف؛ كلام عربی یا این است که بحث می‌کند از معنایی که لفظ برای او وضع شده است که این را علم لغت گویند یا بحث می‌کند از خود لفظ به حسب آنچه از حذف، قلب، بدل و... بر آن جاری می‌شود». (ابن حجه حموی، ۱۴۲۵، ۱/۱۱۶)

## ۲-۳. صرف در لغت

فراهیدی در معنای صرف می‌نویسد: «الصَّرْفُ: فضل الدرهم فى القيمة، و جودة الفضة، و بيع الذهب بالفضة؛ ارزش و برتری درهم در قیمت و کیفیت نقره، فروش طلا در برابر نقره» و «التَّصْرِيفُ: اشتقاق بعض من بعض؛ مشتق شدن کلمات از بعضی دیگر» و «صَرْفُ الكَلِمَةِ: إجراؤها بالتَّنوین؛ آراستن سخن و اضافات و محسناتی که در کلام می‌آید در آخر کلمه جر و تنوین قرار داد» «الصَّرْفُ: التَّطَوُّع؛ صرف به معنای فرمانبرداری است». (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۷/۱۰۹) ابن فارس می‌گوید: «الصاد و الراء و الفاء معظم بابِه يدلُّ على رَجْعِ الشَّيْءِ؛ بر بازگشت چیزی دلالت دارد» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳/۳۴۲). باتوجه به آنچه درباره واژه صرف ذکر شد این واژه از ماده (ص ر ف) و به معنای برگرداندن، تغییر دادن، مصرف کردن، روی برگرداندن و منصرف شدن است.

## ۲-۴. صرف در اصطلاح

علامه رضی‌الدین استرآبادی در تعریف اصطلاحی صرف می‌نویسد: «التصريف علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب؛ تصريف علم، اصولی است که به واسطه این اصول، حالات بناهای کلمه (صیغه‌های کلمه) شناخته می‌شود بدون اعتبار معرب و مبنی بودن آن کلمات». (استرآبادی، ۱۳۸۴، ۲/۱) باتوجه به تعریف مذکور در علم صرف از ساختار کلمه و تغییراتی که در آن رخ می‌دهد، بحث می‌شود.

## ۲-۵. نحو در لغت

فراهیدی در معنای واژه نحو می‌نویسد: «التَّحْوُ: القصد نَحْوَ الشَّيْءِ. نَحْوْتُ نَحْوَهُ، أَي: قصدت [قصده]؛ نحو به معنای قصد کردن شیء است». (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۳/۲۰۳) ابن فارس معنای نحو را این‌گونه بیان می‌کند: «النون و الحاء و الواو كلمة تدلُّ على قصد. و نحوْتُ نَحْوَهَا و لذلك سَمِي نَحْوُ الكَلَامِ لِأَنَّهُ يَقْصِدُ أَصُولَ الكَلَامِ فَيَتَكَلَّمُ عَلَى حَسَبِ مَا كَانَ الْعَرَبُ يَتَكَلَّمُ بِهِ؛ سه حرف (ن ح و) به معنای قصد است. به همین دلیل، نحو کلام نامیده می‌شود؛ زیرا اصول کلام را قصد می‌کند تا برحسب آنچه عرب می‌گوید، سخن بگوید» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۵/۴۰۵). باتوجه به آنچه گفته شد نحو به معنای قصدکردن و آهنگ چیزی را کردن است.

## ۲-۶. علم نحو در اصطلاح

علامه رضی‌الدین استرآبادی در تعریف علم نحو می‌نویسد: «معرفة الإعراب الحاصل في الكلام بسبب العقد و التركيب؛ لتوقف الكلام على الكلمة توقّف المركب على جزئه؛ علم نحو، علم به اصول و قواعدی است که با آن، احوال آخر کلمه از نظر معرب یا مبنی بودن شناخته می‌شود». (استرآبادی، ۱۳۸۴، ۳۱/۱) باتوجه به آنچه بیان شد علم نحو، علم به قواعدی است که به واسطه آن قواعد، حالات کلمات عرب از نظر اعراب و بنا دریافت می‌شود.

## ۲-۷. بلاغت در لغت

فراهیدی و ابن دربد در معنای بلاغت چنین آورده‌اند: «رجل بُلِّغٌ: یَلِیغٌ و قد بُلِّغَ بَلَاغَةً؛ بُلِّغٌ: فصیح و سخنور و بلیغ؛ بُلِّغٌ مترادف بلیغ است و فعل آن به معنای فصیح و بلیغ شدن است.» «بَلِّغَ الشَّيْءَ یَبْلُغُهُ بُلُوغًا» به معنای رسیدن است. «أَبْلَغْتُهٗ إِبْلَاغًا» به معنای رساندن و ابلاغ کردن است. «بَلَّغْتُهٗ تَبْلِیغًا فِی الرِّسَالَةِ وَ نَحْوِهَا» مانند کلمه ابلاغ است به معنای رساندن و ابلاغ کردن (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۴۲۱/۴؛ ابن درید، ۱۹۸۸، ۳۶۹/۱). باتوجه به آنچه در مورد این واژه بیان شد واژه بلاغت از سه حرف اصلی (ب ل غ) مشتق شده و به معنای به‌انتها و پایان هدف رسیدن و رساندن خبر است.

## ۲-۸. بلاغت در اصطلاح

البلاغة: «و هی تنبئ عن الوصول و الانتهاء (یوصف بها الاخیران فقط) ای الکلام و المتکلم دون المفرد... و التعلیل بان البلاغة انما هی باعتبار المطابقة لمقتضى الحال و هی لا تتحقق فی المفرد و هم لان ذلك انما هو فی بلاغة الکلام و المتکلم؛ بلاغت یعنی، به‌انتهای هدف و مقصد رسیدن و تنها بلاغت در کلام و متکلم وصف می‌شود نه در کلمه و مفرد؛ زیرا بلاغت به معنای مطابقت کلام با مقتضای حال است و این امر در مفرد محقق نمی‌شود. بنابراین، بلاغت کلام و بلاغت متکلم داریم.» (تفتازانی، ۱۳۷۶، ص ۱۴)

## ۳. معرفی سوره فجر

این سوره مانند بسیاری از سوره‌های دیگر در مکه نازل شده است و آیاتی کوتاه، تکان‌دهنده، پرطنین و توأم با اندازهای فراوان دارد. در بخشی از این سوره به برخی از اقوام طغیانگر پیشین مانند قوم عاد، ثمود و فرعون و انتقام شدید خداوند از آنها اشاره شده است تا قدرت‌های دیگر از خواب غفلت بیدار شوند.

### ۳-۱. تحلیل لغوی سوره فجر

۳-۱-۱. اِبْتَلَاهُ

فراهیدی ذیل ماده بلو، ماده (بلی) را آورده است و می‌گوید: «بلی: یَلِي الشَّيْءَ [يَبْلِي] [يَبْلِي] فِهْوِ بَالٍ وَّ الْبَلَاءُ لُغَةٌ فِي الْبَلِي وَ يَلِي الْإِنْسَانَ وَ اِبْتَلَى [إِذَا امْتَحَنَ] وَ الْبَلَاءُ، فِي الْخَيْرِ وَ الشَّرِّ وَ اللَّهُ يَبْلِي الْعَبْدَ بَلَاءً حَسَنًا وَ بَلَاءً سَيِّئًا وَ الْبَلْوَى: هِيَ الْبَلِيَّةُ وَ الْبَلْوَى: التَّجْرِبَةُ، بَلَوْتُهُ أَبْلُوهُ بَلْوًا؛ يَلِي الشَّيْءَ؛ بِهِ مَعْنَى كَهْنَهُ وَ فَرَسُوهُ شَدْنَ وَ پَوْسِيدَهُ شَدْنَ اسْتِ وَ بَالِي بِهِ مَعْنَى كَهْنَهُ وَ مَنْدَرِسَ وَ بَلَاءٌ نَيْزًا زِ هَمِيْنِ مَادَةِ اسْتِ وَ يَلِي الْإِنْسَانَ وَ اِبْتَلَى بِهِ مَعْنَى اِمْتِحَانِ كَرْدَنِ وَ اَزْمَايشِ كَرْدَنِ وَ كَلِمَةُ بَلَاءٌ هَمَّ بَرَايَ خَيْرٍ بَهْ كَارِ مِي رُوْدُ وَ هَمَّ بَرَايَ شَرِّ وَ اِمْتِحَانِ كَرْدَنِ هَمَّ بَا نَعْمَتٍ وَ هَمَّ بَا نَقْمَتٍ مِي شُوْدُ وَ بَلْوَى بِهِ مَعْنَى اَزْمَايشِ وَ اِمْتِحَانِ اسْتِ وَ بَا كَلِمَةُ بَلِيَّةٍ مَتْرَادِفِ اسْتِ». (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۳۳۹/۸) پس از بررسی‌های صورت‌گرفته در مورد معنای واژه موردنظر می‌توان گفت که کلمه ابتلا دو ریشه «بلو» و «بلی» دارد و میان این دو ریشه از نظر معنوی تفاوت است. معنای اصلی ماده «بلو» آزمایش کردن و معنای اصلی ماده «بلی» کهنه شدن و مندرس شدن است، اما معنای مدنظر در این آیه معنای اختبار و امتحان است.

۳-۱-۲. أَهَانَنَ

فراهیدی در معنای آهانن می‌نویسد: «الْهَوْنُ: هَوَانُ الشَّيْءِ الْحَقِيرِ وَ الْهَيْئُ: الذِّي لَا كَرَامَةَ لَهُ وَ أَهَنْتُ فَلَانًا وَ تَهَاوَنْتُ بِهِ وَ اسْتَهَنْتُ بِهِ؛ اَزْ مَادَةِ هَوْنٍ اسْتِ بَهْ مَعْنَى چِيْزِ خَوَارٍ وَ حَقِيْرٍ وَ سَبِكٍ وَ الْهَيْئِ بَهْ مَعْنَى فَاقِدِ كَرَامَتِ وَ بَزْرْگَوَارِي اسْتِ. اَفْعَالُ أَهَنْتُ وَ تَهَاوَنْتُ وَ اسْتَهَنْتُ بَهْ مَعْنَى خَوَارٍ وَ ذَلِيْلِ كَرْدَنِ وَ اِهَانَتِ كَرْدَنِ اسْتِ». (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۹۲/۴) ابن فارس در معنای آهانن می‌نویسد: «الهاء و الواو و النون أُصِيْلٌ يَدُلُّ عَلَى سَكُونٍ أَوْ سَكِينَةٍ أَوْ ذَلٍّ. مِنْ ذَلِكَ الْهَوْنُ: السَّكِينَةُ وَ الْوَقَارُ وَ الْهَوْنُ: الْهَوَانُ؛ سَهْ حَرْفٌ (ه، واو، نون) اَصْلِي اسْتِ كِهْ هَمَّ ذَلَالَتِ بَرِ وَقَارٍ وَ اَرَامَشِ مِي كَنْدِ وَ هَمَّ بَرِ خَوَارِي وَ ذَلَّتِ». (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۲۱/۶) واژه آهانن به معنای ذلت و خواری است و در آیه موردنظر نیز همین معنا مدنظر است.

## ۳-۱-۳. لَا تَحَاضُونَ

فراهیدی در معنای تحاضون می‌نویسد: «حَض: الحَضِيضَى وَ الحِثِّيَتَى مِنَ الحَضِّ وَ الحَثِّ وَ قد حَضَّ يَحْضُ حَضًّا؛ تحاضون از ریشه حَضض است به معنای تشویق و ترغیب کردن». (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۱۳/۳) ابن فارس در معنای این واژه می‌نویسد: «الحاء و الضاد أصلان: أحدهما البعث على الشيء و الثاني القرائُ المشتغلُ فالأول حَضَّته على كذا إذا حَضَّته عليه وَ حَرَضَّته. قال الخليل: الفرق بين الحَضِّ وَ الحَثِّ أَنْ الحَثَّ يكون في السير وَ السَّوْقِ وَ كَلَّ شيءٌ وَ الحَضُّ لا يكون في سير وَ لا سَوْقٍ وَ الثاني الحَضِيضُ؛ دو حرف (ح ض) دو اصل دارد: اصل اول به معنای باعث و انگیزه کار و اصل دوم به معنای پستی زمین در دامن کوه است. اصل اول: «حَضَّته على كذا» به معنای ترغیب کردن است. خلیل در مورد واژه الحَضض می‌گوید: «اگرچه واژه الحَضِّ وَ الحَثِّ هردو به معنای ترغیب و تشویق هستند، ولی بین این دو تفاوتی است؛ الحَثُّ تشویق به حرکت و سوق دادن است، ولی الحَضُّ این طور نیست» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۱۳/۲). واژه حَضض: «وَلَا تَحَاضُونَ...» به معنای تشویق کردن، ترغیب کردن و واداشتن است مانند واژه (حَث) جز اینکه حَث، تشویق به حرکت و سوق دادن است، ولی حَضض، اصلش از ترغیب در قرار گرفتن بر حَضِيضِ خَاكٍ و نشیب زمین است. (کنایه از تشویق به عدم استکبار و عدم بالاگزینی است) و در این آیه نیز مراد همین است.

## ۳-۱-۴. لَمَّا

فراهیدی در معنای واژه لَمَّا می‌نویسد: «اللَّمَمُ: الجمع الكثير الشديد؛ به معنای جمع کردن فراوان است». (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۳۲۲/۸) ابن درید در معنای لَمَم می‌نویسد: «لَمَمْتُ الشيءَ أَلَمُّهُ لَمًّا، إذا جمعته؛ به معنای جمع کردن است» (ابن درید، ۱۹۸۸، ۱۶۸/۱). باتوجه به آنچه گفته شد معنای کلمه لَمَّا جمع کردن و اصلاح کردن است، ولی در این آیه معنای وصفی آن مورد نظر است نه معنای مصدری آن، پس منظور این است که به صورت یک جا مال را تصرف می‌کنند و می‌خورند و این اکل هم شامل مال خود است و هم مال دیگران.



### ۳-۱-۵. جَمًا

فراهیدی در معنای واژه جَمَّ آورده است: «جَمَ الشَّيْءُ وَ اسْتَجَمَ أَي كَثُرَ؛ به معنای فراوان شدن است». (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۲۷/۶) ابن فارس در معنای این واژه می‌نویسد: «الجیم و المیم فی الْمُضَاعَفِ لَهُ أَصْلَانِ: الْأَوَّلُ كَثْرَةُ الشَّيْءِ وَ اجْتِمَاعُهُ وَ الثَّانِي عَدَمُ السِّلَاحِ؛ این واژه دو اصل دارد: اصل اول به معنای زیاد بودن و انباشته شدن شیء و اصل دوم به معنای بدون نیزه و سلاح بودن است» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۴۱۹/۱). ابن منظور در معنای این واژه می‌نویسد: «الجَمُّ وَ الْجَمُّمُ: الْكَثِيرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. وَ مَالٌ جَمٌّ: كَثِيرٌ وَ فِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزُ: وَ تُجَبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا، أَي كَثِيرًا؛ به معنای انبوه و فراوانی هر چیزی یا مال است» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۰۴/۱۲). باتوجه به آنچه در معنای این واژه بیان شد معنای مورد نظر در آیه نیز همین‌گونه است.

### ۳-۱-۶. دَكَّتِ وَ دَكًّا

فراهیدی در معنای واژه دَكَّ می‌نویسد: «الدَّكُّ: كَسْرُ الْحَائِطِ وَ الْجِبَلِ؛ به معنای منهدم ساختن و فروریخته شدن دیوار و کوه است». (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۲۷۴/۵) این واژه دو اصل دارد که اصل اول به معنای آرامش‌پذیری، خشوع و گستردگی و اصل دوم به معنای کوبیدن و منهدم ساختن است. ابن منظور در معنای واژه دَكَّ می‌نویسد: «الدَّكُّ: هَدْمُ الْجِبَلِ وَ الْحَائِطِ وَ نَحْوَهُمَا، دَكَّهُ يَدْكُهُ دَكًّا؛ به معنای منهدم ساختن کوه و دیوار و مانند آن است» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۴۲۴/۱۰). باتوجه به آنچه بیان شد واژه دَكَّ به معنای کوبیدن است و همین معنا در آیه نیز مورد نظر است.

### ۳-۱-۷. لا يوثق

فراهیدی ذیل ماده وثق در معنای واژه یوثق می‌نویسد: «وُثِقَ يُوَثِّقُ وَثَاقَةً. وَ تَقُولُ: أُوَثِّقْتُهُ إِثْقَاقًا وَ وَثَاقًا وَ الْوِثَاقُ: الْحَبْلُ وَ يَجْمَعُ عَلَيَّ وَثِقٌ مِثْلَ رِبَاطٍ وَ رِبْطٍ؛ أُوَثِّقُ بِهِ مَعْنَى بِهِ رَيْسِمَانَ بَسْتِنَ وَ وَثَاقٌ بِمَعْنَى طَنَابٍ يَأْبُدُ وَ مِثْلَهُ أَنْ اسْتَبَدَّ». (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۲۰۲/۵) ابن منظور در معنای واژه یوثق می‌نویسد: «الْفِعْلُ اللَّازِمُ يُوَثِّقُ وَثَاقَةً وَ الْوِثَاقُ اسْمُ الْإِثْقَاقِ؛ تَقُولُ: أُوَثِّقْتُهُ إِثْقَاقًا وَ وَثَاقًا وَ الْحَبْلُ أَوْ الشَّيْءُ الَّذِي يُوَثَّقُ بِهِ وَثَاقٌ وَ الْجَمْعُ الْوِثَاقُ بِمَنْزِلَةِ الرِّبَاطِ وَ الرِّبْطِ؛ این واژه را به معنای بستن با بند و ریسمان می‌داند» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳۷۱/۱۰). باتوجه به آنچه بیان شد معنای

واژه یوثق، استوار ساختن و محکم کردن و بستن شیء با بند و ریسمان و مانند آن است و همین معنا نیز در آیه مورد نظر است.

### ۲-۳. تحلیل صرفی سوره فجر

ابن مسعود صاحب مراح الأرواح در اهمیت علم صرف می‌گوید: «اعلم أن الصَّرفُ أُمُّ العُلُومِ وَ النَّحْوُ أَبُوها وَ يَقْوَى فِي الدِّرَايَاتِ دَارُها وَ يَطْعَى فِي الرِّوَايَاتِ عَارُها؛ بدان که علم صرف مادر و علم نحو پدر همه علوم است. هر آن کس که به صرف و نحو آگاهی داشته باشد در فهم قوی می‌شود و هرکس بدان تسلط نداشته باشد در فهم روایات دچار طغیان می‌گردد». (ابن مسعود، ۱۴۳۰، ص ۳) باتوجه به اهمیت و نقش این علم در فهم قرآن، نکات صرفی آیات مبارکه سوره فجر بررسی می‌شود. در آیه «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ» (فجر: ۱۵) فعل ابْتَلَاهُ از ماده «ابتلی یبتلی» یا از ماده «ابتلو یبتلو» یعنی، از ماده بلو یا بلی است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۳۳۹/۸) و در صیغه اول، مفرد مذکر غائب و به صورت ماضی به کار رفته است، اما در هردو صورت براساس قاعده اعلال (حرف عله واو یا یاء متحرک و ماقبل مفتوح چنانچه فاء الفعل نباشد و حرکت آن نیز عارضی نباشد قلب به الف می‌شود) حرف عله آن تبدیل به الف شده است (استرآبادی، ۱۴۰۲، ۹۵/۳؛ نظام الاعرج، ۱۴۲۸، ص ۶۰۱). در آیه «وَلَا تَحَاضُّونَ عَلٰی طَعَامِ الْمُسْكِينِ» (فجر: ۱۸) فعل تَحَاضُّونَ از ماده حضض و فعل مضاعف است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۱۳/۳) و در صیغه نهم، جمع مذکر مخاطب و به صورت مضارع به کار رفته است. این فعل به باب تفاعل رفته و به صورت تتحاضض درمی‌آید، اما بنابر قاعده ادغام (ادغام دو حرف متمائل چنانچه اولی متحرک جایز التسکین، دومی متحرک و هردو در یک کلمه باشند و آن کلمه اسم ثلاثی مجرد یا ملحق نباشد، واجب است) دو حرف ضاد در هم ادغام می‌شوند و فعل به این صورت می‌شود: «تَتَحَاضُّونَ» (نظام الاعرج، ۱۴۲۸، ص ۶۷۵؛ استرآبادی، ۱۴۰۲، ۳۳/۱). سپس براساس قاعده‌ای که در باب تفاعل وجود دارد (در صیغه‌هایی از مضارع معلوم باب تفاعل و به تبع امر غائب و نهی و... که دو تاء مفتوح در اول صیغه قرار می‌گیرد مثل صیغه‌های

۴ و ۵ غائب و شش صیغه مخاطب حذف یکی از دو تاء جایز است) یکی از دو تاء حذف می‌شوند و در نتیجه فعل به صورت تَحَاضُّون درمی‌آید (نظام الاعرج، ۱۴۲۸، ص ۷۲۷).

در آیه «وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَّيًّا» (فجر: ۱۹) کلمه الثَّرَاثُ از ماده وِث است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۲۳۴/۸) و در اصل وراث بوده است، اما به دلیل قاعده ابدال (در کلمه معتل الفاء، حرف واو در معرض ابدال به تاء است و این ابدال در مصدر، فعل و مشتقات باب افتعال قیاسی و در سایر موارد سماعی است). حرف واو تبدیل به تاء شده است و کلمه وراث به تراث (مال موروث) تغییر می‌کند و در مورد این واژه ابدال از موارد سماعی است نه قیاسی (استرآبادی، ۱۴۰۲، ۲۰۷/۱؛ نظام الاعرج، ۱۴۲۸، ص ۵۴۵). در آیه «كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا» (فجر: ۲۱) فعل دُكَّتِ از ماده «د ك ك» دَكَّ يَدُكُ است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۲۷۴/۵) و در صیغه چهارم، مفرد مؤنث غائب و به صورت ماضی مجهول به کار رفته است؛ یعنی در ابتدا به صورت دُكَّتِ بوده است و بعد بنا بر قاعده ادغام (ادغام دو حرف متمائل چنانچه اولی متحرک جایز التسکین، دومی متحرک و هردو در یک کلمه باشند و آن کلمه اسم ثلاثی مجرد یا ملحق نباشد، واجب است) دو حرف کاف در هم ادغام شده است (نظام الاعرج، ۱۴۲۸، ص ۶۷۵؛ استرآبادی، ۱۴۰۲، ۳۳/۱ و ۲۳۶/۳).

#### ۴. تحلیل نحوی سوره فجر

جملات، واحدهای واقعی زبان هستند و با استفاده از قواعد نحوی ساخته و پرداخته می‌شوند. براین اساس می‌توان گفت خلاقیت جمله، وظیفه نحو است که با فراگرفتن این مجموعه منظم، ذهن انسان می‌تواند تمام عواطف، احساسات و ادراکات خود را در قالب‌های زبانی ریخته و بیان کند. از این رو باتوجه به اهمیت علم نحو و تأثیر آن در بلاغت و سبک سخن و اینکه باعث فهم و درک بهتر قرآن می‌شود دو امر مهم یعنی، وجوه اعرابی و وجوه ترکیبی در آیات سوره فجر بررسی می‌شود.

«فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ». (فجر: ۱۵) حرف فاء شش وجه دارد: حرف عطف، حرف استثنافیه، حرف رابط جواب شرط «فاء جزا»، حرف سببیه، حرف

تعلیل و حرف زائد برای تحسین لفظ (ابن هشام، ۱۴۱۰، ۱۶۱/۱-۱۶۶؛ یعقوب، ۱۳۶۷، ص ۴۷۷). حرف فاء در ابتدای آیه فاء استنافییه است؛ زیرا در وسط کلام آمده است و از نظر نحوی و ترکیبی برای ماقبل خود قرار نگرفته است، اما از نظر معنایی با ماقبل خود در ارتباط است. حرف فاء در عبارت «أكرم فاء» عاطفه است؛ زیرا فاقد شرایط و خواص «فاء»های دیگر است. از طرف دیگر تمام شرایط «فاء» عاطفه را دارد که از ویژگی‌های آن این است که اسم را بر اسم و جمله را بر جمله عطف می‌کند و دلالت بر اشتراک معطوف و معطوف علیه در حکم و ترتیب و تعقیب دارد. تمامی این خواص در آیه روشن است و «فاء» در عبارت «يقول» فاء جزاست؛ زیرا عبارت، عبارت شرطی است به دلیل وجود أما شرطیه و بعد از أما با فاصله‌ای اندک، فاء جزا به نحو وجوب واقع می‌شود.

«أما» سه وجه دارد: حرف شرط است که به دلیل داشتن این معنا باید بعد از آن دو جمله شرط و جزا ذکر شود، ولی چون گفته شده «أما» در جوهره خود علاوه بر معنای شرطیت، متضمن فعل شرط نیز است مانند عبارت «مهما یکن من شیء». بنابراین، دیگر نیازی به ذکر جمله شرطیه بعد از خود ندارد و تنها جمله جزا ذکر می‌شود، اما دلیل بر اینکه این کلمه معنای شرط دارد این قاعده است که همواره بعد از آن باید فاء جواب ذکر شود که این خود کاشف از شرطیت آن است. دوم اینکه، تفصیل که به دلیل داشتن این معنا باید قبل از آن يك شیء مجمل لفظاً یا تقدیراً باشد. سوم اینکه، تأکید که به دلیل داشتن این معنا، وقوع جزا را مؤکد، محقق و حتمی می‌کند (ابن هشام، ۱۴۱۰، ۸۰/۱). بنابراین آنچه ذکر شد عبارت «أما» در این آیه حرف شرط است؛ زیرا شرایط شرطیت را دارد.

«ما» دو نوع است: الف) اسمیه که به دلیل شباهت وضعی به حرف مبنی بوده و محل اعراب دارد و سه قسم «ما» معرفه (تامه و ناقصه)، (نکره غیر متضمن معنای حرف و نکره متضمن معنای حرف؛ ب) حرفیه: که مبنی الاصل است و محلی از اعراب ندارد و اقسام آن شامل: «ما» نافیه، مصدریه، زائده. (ابن هشام، ۱۴۱۰، ۳۹۰/۱) در تقسیم‌بندی دیگر می‌توان گفت که ما یازده نوع است: اسم شرط، اسم موصول، اسم استفهام، تعجیبه، حرف مصدری، حرف زائد، حرف

نفی مهمل، حرف نفی شبیه به لیس (ما الحجازیه)، حرف کاف، ما واقع می‌شود بعد «نعم»، ما نکره تامه (یعقوب، ۱۳۶۷، ص ۵۹۲). باتوجه به آنچه درباره «ما» بیان شد «ما» مورد نظر در آیه زائده است. مای زائده بعد از مواردی می‌آید از جمله: «إِذَا ظَرْفِيهِ شَرْطِيهِ» «إِذَا مَا حَضَرَ الْمُعَلِّمُ سَكَتَ الطَّلَابُ»، «مَتَى»: «مَتَى مَا تَأْتِ أَعْلَمُكَ»، حرف الجرّ: «عَمَّا قَرِيبَ سَيَبْدَأُ الْاِمْتِحَانُ» («عَمَّا» - حرف الجرّ «عن» + ما الزائده)، «لا سى» و ذلك إذا كان الاسم بعدها منصوبا أو مجرورا. انظر: لا سيما، أحيانا، و قليلا و كثيرا، نحو: «كثيرا ما نصحتك»، أى: «أَيُّمَا التِّلْمِيذِينَ كَأَفَاتٍ؟» (كثيرا: مفعول فيه منصوب به فتحه ظاهري). از آنجا که در آیه نیز حرف ما بعد از اذای ظرفیه شرطیه واقع شده است، پس زائده است.

- «كَلَّا بَلْ لَأُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ» (فجر: ۱۷)

کَلَّا: چهار وجه دارد: حرف برای نفی جواب: «هل جاء المعلم؟ - كَلَّا» («كَلَّا»: حرف نفی مبنی بر سکون عدم محل الإعراب)؛ حرف است برای زجر و ردع: «كَلَّا» جوابا لمن قال لك: «سأضرب زيدا»؛ حرف است برای استفتاح: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّخُجُونَ» (المطففين: ۱۵)؛ حرفا به معنی «حقا»: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَلْبٌ» (العلق: ۶) (یعقوب، ۱۳۶۷، ص ۵۵۱). باتوجه به نکات گفته شده عبارت کَلَّا در این آیه حرف است برای ردع و زجر از مفهوم سابق است. لا: پنج وجه دارد: ناهیه، عاطفه، نافیه، نافیه شبیه به لیس، نافیه للجنس، حرف جواب، حرف زائد. (ابن هشام، ۱۴۱۴۰، ۲۳۷/۱؛ یعقوب، ۱۳۶۷، ص ۵۶۵) حرف لا انواع مختلفی دارد، ولی در آیه کاربرد نفی دارد و تنها برای منفی کردن معنای فعل آمده است.

- «وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ». (فجر: ۱۸) حرف لا در این آیه نیز مانند آیه قبل است؛ زیرا شرایط حرف لا نافیه را دارد. (حرفی که بر فعل ماضی داخل می‌شود و به نحو وجوب باید تکرار شود: «لا أكل ولا شرب»). همین‌طور بر فعل مضارع و تکرار و عدم تکرار لای جوازی است: «زيد لا يأكل»، «زيد لا يأكل ولا يشرب». بنابراین، قاعده لا بر سر فعل مضارع داخل شده است و معنای نفی را می‌دهد (ابن هشام، ۱۴۱۰، ۲۴۱/۱).

- «وَجِيَءٌ يَوْمِيذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمِيذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى». (فجر: ۲۳)

«يَوْمِيذٍ»: این لفظ مرکب از دو کلمه «یوم = ظرف» و «إِذ» است. «إِذ» در زبان عربی به دو صورت است: الف) اسمیه (اسم زمان ماضی باشد یا اسم زمان مستقبل)؛ ب) حرفیه: (حرف تعلیل باشد یا حرف فجائیة). اگر «إِذ» اسم زمان ماضی باشد از ظروف متصرف است. بنابراین، باتوجه به جمله چهار نقش مختلف می‌پذیرد: ظرف، مفعول به، بدل، مضاف‌الیه (ابن هشام، ۱۴۱۰، ۸۰/۱). باتوجه به آیه پیش‌رو و بنابر قاعده‌ای که بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که «إِذ» در این آیه اسم زمان مستقبل است. ظروف نیاز به متعلق دارند و متعلق «إِذ» فعل «وَجِيَءٌ» است و حاضر کردن جهنم و عقاب مستحقین در روز مورد نظر امری است که هنوز به وقوع نرسیده است. بنابراین، می‌توان دریافت که «إِذ» اسم زمان ماضی نیست، بلکه برای زمان آینده است (ابن هشام، ۱۴۱۰، ۸۰/۱). فعل «وَجِيَءٌ» متعلق «یوم» است و «إِذ» مضاف‌الیه برای «یوم»، ولی متعلق «إِذ» نیست، اما چون اضافه «یوم» به «إِذ» بیانیه است (باتوجه به بحث انواع اضافه معنویه: «بیانیه، لامیه، ظرفیه» و لفظیه) (استرآبادی، ۱۳۸۴، ۲۰۷/۲).

«إِذ» ظرف است. بنابراین، حکم زمانی و کیفیت معنوی متعلق «یوم» برای «إِذ» نیز جاری است، پس همان‌طور که «وَجِيَءٌ» متعلق «یوم» است از نظر معنا متعلق «إِذ» نیز است و باید دانست که تنوین «إِذ» تنوین عوض از جمله مضاف‌الیه است و تقدیر آن این‌گونه است: «یوم إِذِ يَجَاءُ بِجَهَنَّمَ وَتَدُكُ الْأَرْضُ وَيَجِيءُ أَمْرُ رَبِّكَ وَالْمَلِكُ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانَ». «يَوْمِيذٍ» دوم متعلق به فعل «يَتَذَكَّرُ» است. آنی: دو وجهی است: آنی الشرطية: اسم شرط به معنی «أين» که جازم دو فعل است: «أنتي تجلس أجلس». آنی الاستفهامية: اسم استفهام در محل نصب مفعول فیه و در معانی (کیف، من أين و متى) می‌آید (یعقوب، ۱۳۶۷، ص ۱۶۴). کلمه «أنتي» در این آیه اسم استفهام است و در محل نصب به صورت ظرف مکان و متعلق به خبر مقدم «له» است و معنای شرط را ندارد.

- «يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» (فجر: ۲۴)

- «یا» حرف ندایی است که مشترک بین قریب، بعید و متوسط است. باید توجه داشت که اگر بعد از «یا» لفظی قرار گیرد که شأنیت منادا بودن که شأن اسم است را نداشته باشد مانند فعل، حرف و جمله اسمیه در میان نحوین در معنا و نوع این «یا» اختلاف شده است. در این باره سه قول است:

- «یا» حرف ندا و منادای آن محذوف است و در تمام این موارد يك اسم مثل قوم در تقدیر است.

- «یا» يك قسم دیگر غیر از حرف ندا دارد که معنای آن مثل «ألا» بوده و به آن «یا» تنبیه می‌گویند و «یا» در این موارد حرف ندا نیست.

- قول ابن مالک: که اگر بعد از «یا» جمله دعائیه یا جمله امر بیاید «یا» برای نداست و منادا محذوف است. در غیر این صورت «یا» برای تنبیه است.

باتوجه به مباحثی که در مورد «یا» گفته شد می‌توان گفت که «یا» در آیه مورد نظر هم می‌تواند برای تنبیه باشد و هم ندا واقع شود که منادای آن محذوف است. (ابن هشام، ۱۴۱۰، ۳۷۳/۲)

- «فَيَوْمَئِذٍ لَا يَعْدَبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقُهُ أَحَدٌ» (فجر: ۲۵ و ۲۶)

بنابر آنچه در آیات قبل درباره دلالت‌های مختلف حرف «فاء» اشاره شد فاء در کلمه یومئذ حرف استنافی است؛ زیرا جمله بعد از آن، جمله مستأنفه بوده و از نظر لفظ و اعراب، ارتباطی با جمله قبل از فاء ندارد و آن جمله نیز محلی از اعراب ندارد هرچند از نظر معنایی ارتباطی با جمله قبل نیست. (ابن هشام، ۱۴۱۰، ۱۶۷/۲) حرف «لا» در این آیه نیز مانند آیه قبل است و کاربرد نفی دارد.

- «فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي». (فجر: ۲۹ و ۳۰)

بنابر آنچه در مطالب قبل در مورد «فاء» گذشت، مشخص شد که «فاء» وجوه مختلفی دارد، اما در آیه مورد نظر «فاء» عاطفه است؛ زیرا فاقد خصوصیات «فاء»های دیگر است. از طرف دیگر، تمام شرایط «فاء» عاطفه را دارد از جمله: عطف اسم بر اسم و عطف جمله بر جمله می‌کند و بر اشتراک معطوف و معطوف علیه در حکم، ترتیب و تعقیب آن دلالت دارد.

## ۵. وجوه ترکیبی آیات سوره فجر

- «كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا». (فجر: ۲۱)

«دَكًّا دَكًّا» مصدر فعل «دَكَّ» است و در حالت نصب، دو وجه ترکیبی می‌توان برای آن در نظر گرفت: یکی مفعول مطلق و دیگری حال. با توجه به اینکه «دَكًّا دَكًّا» مصدری است از جنس و لفظ فعل و بعد از آن ذکر شده است و بر تأکید دلالت می‌کند، می‌توان نتیجه گرفت که این لفظ، مفعول مطلق است و شرایط آن را دارد. (استرآبادی، ۱۳۸۱، ۲۹۵/۱) همچنین در بحث حال آمده است که گاهی حال از اصل خود (نکره و مشتق) خارج شده و به صورت معرفه و جامد می‌آید که در این حالت هم به تأویل نکره و هم به تأویل مشتق می‌رود. حال جامد دو نوع است: حال جامدی که به تأویل مشتق می‌رود (در پنج موضع: تشبیه، مفاعله، تفصیل، تسعیر، ترتیب) و حال جامدی که به تأویل مشتق نمی‌رود (استرآبادی، ۱۳۸۴، ۱۵/۲). این لفظ می‌تواند حال نیز واقع شود؛ یعنی به صورت: «دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا بعد دَكُّ أَى دُكَّتِ الْأَرْضُ مکرراً» است.

- «وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى». (فجر: ۲۳)

«يَوْمَئِذٍ»: کلمه «یوم» در آیه مورد نظر در حالت نصبی قرار گرفته و از این نظر دو وجه ترکیبی دارد: ظرف واقع شود و بدل از «إِذَا دُكَّتِ» در آیه ۲۱ باشد؛ زیرا همان طور که در بحث ظروف آمده است ظروف به دو دسته متصرف و غیرمتصرف تقسیم می‌شوند و کلمه «یوم» از ظروف متصرف است. از این رو علاوه بر ظرف بودن (مفعول فیه) می‌تواند با توجه به موقعیت اعرابی خود در جمله، نقش‌های مختلفی مانند مبتدا، خبر، بدل و... بپذیرد. (حسن، ۱۳۶۷، ۲۴۴/۲)

## ۶. تحلیل بلاغی سوره فجر

قرآن محور بسیاری از پژوهش‌های ادبی، دینی به ویژه در زبان عربی است و زبان عربی اصالت و اعتبار خود را وامدار آن است. این کتاب عظیم، بزرگ‌ترین انگیزه تألیف علوم بلاغی است. از جمله ظرائف زبانی و اسلوب‌های موجود در قرآن که علمای بلاغت در علم «معانی» از آن سخن گفته و مفسران نیز در کتب تفسیری خود بدان اشاره کرده‌اند اسلوب حذف است. حذف



بلاغی نوعی خروج از معیار و شکل طبیعی کلام است که مخاطب را در فراز و فرود فهم پیام قرار داده و تلاش ذهن را در دریافت آن می‌طلبد. این خروج و انحراف از فرم و ساختار کامل سخن از امتیازات کلام ادبی است و در قرآن نیز فراوان دیده می‌شود. در آیه «وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتُلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ» (فجر: ۱۶) اشاره کرد که با حذف فاعل «رَبُّهُ» از تکرار خودداری کرده است (تفتازانی، ۱۳۷۶، ص ۸۴). از اسلوب‌هایی که از مهمترین بخش‌های علم معانی و از مباحث عمده بلاغت است که تأثیر بسزایی در بیان معنا و مفهوم آیات دارد اسلوب فصل و وصل است و آیه: «يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» (فجر: ۲۴) دربردارنده این اسلوب است به طوری که با کمی تأمل می‌توان به روشنی دریافت که این آیه پاسخ به سؤالی مقدر است که آیه قبل، آن را اقتضا می‌کند (تفتازانی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۵).

آیات ۲۷ و ۲۸ این سوره: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ. ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً» (فجر: ۲۸.۲۷) نفس را به مطمئنه توصیف کرده است، اما آنچه از سیاق آیه یعنی، مقابل قرار گرفتن این نفس با اوصافی که برای آن ذکر شده با انسانی که قبل از این آیه مورد سخن بود و اوصافش از جمله دل‌بستگی‌اش به دنیا و فساد ذکر می‌شد، استفاده می‌شود این است که نفس مطمئنه، نفسی است که با علاقمندی و یاد پروردگارش سکونت یافته بدانچه او راضی است، رضایت می‌دهد. همچنین دنیا و نفع و ضرر آن را امتحانی الهی می‌داند و در نتیجه اگر غرق در نعمت دنیایی شود به فساد و استکبار و ادا نمی‌شود و اگر دچار فقر شود ناملایمات او را به کفر و انمی دارد، بلکه از صراط مستقیم منحرف نمی‌شود. در آیه بعد، نفوس مطمئنه را به «راضیه، مَرَضِيَّةً» توصیف کرده است؛ زیرا اطمینان و سکونت یافتن دل به پروردگار مستلزم آن است که از او راضی باشد و هر قضا و قدری که او برایش پیش می‌آورد کمترین چون و چرایی نکند و وقتی بنده خدا از خدا راضی باشد، قهراً خدای تعالی هم از او راضی خواهد بود. به همین دلیل جمله «راضیه، مرضیه» را می‌آورد (هاشمی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۳).

«وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر: ۲۲) تعبیر به «وَجَاءَ رَبُّكَ» کنایه از فرارسیدن امر و فرمان خدا برای رسیدگی به حساب خلاق است و آمدن خداوند که لازمه آن جسم بودن و

انتقال در مکان است، معنا ندارد؛ زیرا خداوند متعال از جسم و خواص جسم مبراست و آیه «وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى» (فجر: ۲۳) تعبیر به «وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ» آوردن جهنم، کنایه از پرده برداری از جهنم و آشکار کردن آن و کنایه از اینکه تذکرش در آن روز هیچ سودی به حالش ندارد؛ زیرا وقتی تذکر سودمند می‌شود که انسان با توبه و عمل صالح آنچه را فوت شده است، جبران کند و روز جزا جای توبه و عمل نیست (تفتازانی، ۱۳۷۶، ص ۲۵۷؛ هاشمی، ۱۳۸۱، ص ۲۷۷).

علم بدیع، برای شناخت ظرافت‌ها و زیبایی‌های کلام الهی پایه عرصه ظهور نهاد و در پرتو قرآن راهش را به دیگر آثار نیز گشود. از نمونه عناصر و محسنات این علم می‌توان آرایه سجع را نام برد که آوا و موسیقی برآمده از آن، یکی از عوامل جلب نظر و دل بستگی مخاطب به سخن و مایه فعالیت ذهنی شنونده به سمت ارتباط قوی‌تر و عمیق‌تر با ژرفای سخن است؛ زیرا سجع در نثر مانند قافیه در نظم است که کلام را زینت داده است. این زیبایی را می‌توان در آیات «وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا. وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا. كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا. وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» دید (فجر: ۲۱، ۲۰، ۱۹ و ۲۲). این آیات نیز همگی به حرف «الف» ختم شده‌اند و نیز در دو آیه «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ. ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (فجر: ۲۷ و ۲۸) هردو واژه «الْمُطْمَئِنَّةُ وَ مَرْضِيَّةً» به «ة» ختم شده‌اند و در دو آیه «فَادْخُلِي فِي عِبَادِي. وَادْخُلِي جَنَّاتِي» (فجر: ۲۹ و ۳۰) دو واژه «عبادی و جَنَّتِي» به «ی» ختم شده‌اند. در نتیجه آن، کلام حالتی آهنگین را به خود گرفته است (تفتازانی، ۱۳۷۴، ص ۲۹۵).

طباق یا تضاد و مقابله از نمونه آرایه‌هایی هستند که خود نوعی موسیقی پنهان در کلام هستند و زیبایی آن در تلاشی نهفته است که ذهن برای ایجاد ارتباط بین مفاهیم کلمات انجام می‌دهد. برای نمونه در آیات پایانی «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ. وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ» (فجر: ۱۵ و ۱۶) بین دو کلمه «أَكْرَمَنِ وَّ أَهَانَنِ» این اسلوب دیده می‌شود (تفتازانی، ۱۳۷۶، ص ۲۶۵؛ موسوی، ۱۳۷۴، ۲۰/۴۶۸). عنصر مقابله نیز از نمونه‌های دیگر محسنات کلام است که افزون بر زیبایی جملات بر موسیقی و

قدرت القای معنای مورد نظر می‌افزاید که در آیه: «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ. وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَيَقُولُ رَبِّي» (فجر: ۱۵ و ۱۶) می‌توان آن را مشاهده کرد. در این آیه «نَعَّمَهُ» و «أَكْرَمَنِ» به ترتیب در مقابل «فَقَدَرَ عَلَيْهِ» و «أَهَانَنِ» قرار گرفته است (هاشمی، ۱۳۸۱، ص ۲۹۹).

عنصر دیگری که در آیات این سوره می‌توان به آن دست یافت عنصر جناس لفظی است. جناس نیز به نوبه خود از یک سو در کلام ایجاد موسیقی می‌کند و از سوی دیگر سبب تداعی معانی مختلف یک لفظ واحد می‌شود و به گسترش تخیل و ایجاد کشش و جلب توجه شنونده می‌انجامد. این نشان از اثرگذاری و انسجام سخن دارد. این آرایه در آیاتی از این سوره به خوبی نمایان است. در آیات شریفه: «وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاتِ أَكْلًا لَّمًّا. وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا» (فجر: ۱۹ و ۲۰) بین دو کلمه «لَمًّا» و «جَمًّا» جناس وجود دارد از نوع جناس غیرتام و مختلف؛ یعنی این دو اگرچه در تعداد حروف و حرکت و ترتیب آن مشترک هستند، اما تنها تفاوت آن در نوع یکی از حروفشان است. «لَمًّا» در حرف «لام» و «جَمًّا» در حرف «ج» متفاوت است (تفتنازانی، ۱۳۷۶، ص ۲۸۹).

## ۷. نتیجه‌گیری

قرآن کتاب آسمانی است که از سوی خداوند برای هدایت و بصیرت انسان بر قلب آخرین حجت حق نازل شد و در طول تاریخ، تأثیرات فراوان و گسترده‌ای بر جوامع بشری و علوم مختلف گذاشته است. یکی از بارزترین موارد تأثیر قرآن بر جامعه و فرهنگ مردم پس از اسلام را می‌توان تأثیر قرآن بر زبان و ادبیات عرب شمرد. مسلمانان به قرآن، تنها به صورت کتابی مقدس که قرائت آن ثواب دارد، نگاه نمی‌کردند، بلکه آن را قانون زندگی در جنبه‌های مختلف حیات و چشمه‌ای جوشان می‌دانستند که فروکش نمی‌کند و درختی که میوه‌اش پایان نمی‌پذیرد. از این رو، تلاش برای فهم قرآن با هدف کاربرد در زندگی از همان صدر اسلام آغاز شد. فهم قرآن نیز وابسته به شناخت ساختار زبان عربی و فهم معنای واژه‌ها و جمله‌ها داشت. از طرف دیگر با

فتح برخی کشورهای مجاور و پیشرفت جغرافیایی مناطق اسلامی و ورود غیر عرب به میان مسلمانان عرب، زبان عربی تهدید و دست‌خوش تحریف شد. این انحراف بسی خطرناک بود؛ زیرا امکان برداشت‌های غلط از قرآن را در پی داشت. حس دینی مسلمانان عرب مبنی بر صیانت از قرآن و نیز زبان خود و رغبت مسلمانان غیرعرب در تعلم لغت عربی به قصد فهم قرآن و احتجاج بر قرائت‌های قرآنی و اثبات اعجاز بیانی قرآن از مهمترین عوامل شکل‌گیری مباحث ادبی اعم از لغت، صرف، نحو و بلاغت است.

پیش از اسلام و پیدایی علوم عربی و کتاب‌های ادبی، اعراب براساس ذوق عربی خودشان قواعد زبان را به کار می‌بردند، ولی استخراج قواعد ادبی و تبیین آنها بعد از نزول قرآن توسط ادیبان قرآن‌شناس صورت گرفت. بنابراین، تلاش مقاله حاضر بر این است که با تحلیل ادبی سوره فجر این علوم را بررسی و تحلیل کند؛ زیرا می‌تواند مقدمه‌ای برای فرایند تبیین این سوره و تفسیر آیات آن باشد. مقاله حاضر نشان داد که پیام‌های این سوره برمبنایی منظم و با مقدمه‌چینی هدفمند بیان شده است. تحلیل ادبی سوره فجر به بررسی‌های مختلف لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی این سوره پرداخته است. از نظر لغوی، معانی و کاربرد واژه‌های کلیدی این سوره از نظر صرفی، کلماتی که ساختمان اصلی آنها مورد تغییرات ساختاری و صرفی قرار گرفته‌اند، بررسی شد. از نظر نحوی، وجوه اعرابی و وجوه ترکیبی حروف، اسماء و افعال بررسی شد. از نظر بلاغی نیز صنعت‌ها، آرایه‌ها و اسلوب‌های ادبی، بیانی و بدیع بررسی شد که چگونه بسامد این آرایه‌ها یعنی، استعاره، کنایه، طباق و... بر ادبی بودن و اثرگذاری متن افزوده است.

### فهرست منابع

#### \* قرآن کریم

۱. ابن حجه حموی، تقی‌الدین بن علی (۱۴۲۵). خزانه الادب و غایه الارب. بیروت: انتشارات دار صادر.
۲. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸). جمهره اللغه. بیروت: دار العلم للملایین.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴). مقاییس اللغه. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن مالک، محمد بن عبدالله (۱۴۲۵). ایجاز التعریف فی علم التصریف. بیروت: مؤسسه الریان.
۵. ابن مسعود، احمد بن علی (۱۴۳۰). مراح الارواح. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دار صادر.

٧. ابن هشام، عبدالله بن يوسف (١٤١٠). مغنى اللبيب. قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى (ه).
٨. ازهرى، محمد بن احمد (١٤٢١). تهذيب اللغة. بيروت: دار احياء التراث العربى.
٩. تفتازانى، مسعود بن عمر (١٣٧٦). مختصر المعانى (تفتازانى). قم: دار الفكر.
١٠. حسن، عباس (١٣٦٧). النحو الوافى مع ربطه بالاساليب الرفيعة و الحياه اللغويه المتجدده. تهران: ناصر خسرو.
١١. ديلمى، حسن بن محمد (١٣٧٦). ترجمه ارشاد القلوب ديلمى. قم: نشر ناصر.
١٢. رضى الدين استرآبادى، محمد بن حسن (١٣٨٤). شرح الرضى على الكافيه. تهران: مؤسسه الصادق للطباعه و النشر.
١٣. رضى الدين استرآبادى، محمد بن حسن (١٣٨٤). شرح شافيه ابن حاجب. بيروت: دار الكتب العلميه.
١٤. عشائرى منفرد، محمد (١٣٩٢). تحليل ادبى نهج البلاغه و صحيفه سجديه. قم: مركز بين المللى ترجمه و نشر المصطفى عليه السلام.
١٥. فراهيدى، خليل بن احمد (١٤٠٩). العين. قم: نشر هجرت.
١٦. نظام الاعرج، حسن بن محمد (١٤٢٨). شرح النظام على الشافيه. قم: دار الحجه للثقافه.
١٧. نورى همدانى، حسين (١٣٩٠). ترجمه تفسير مجمع البيان. تهران: نشر فراهانى.
١٨. هاشمى، احمد (١٣٨١). جواهر البلاغه. قم: مركز مديريت حوزه علميه.
١٩. يعقوب، اميل (١٣٦٧). موسوعه النحو و الصرف و الاعراب. بيروت: دار العلم للملايين.