

- ۲۷/۷ - ۷۰
 81- Flourished. بررسی برخی از شیوه های معنی شناسی. London.
 1988f.
- 82- Brown, L. A. The Theory of Modality. London and Boston, 1944.
 اثر: دکتر سید محمود محدث کسایی
- 83- Flourished. O. Discovery of Science. Field of Science in Northern Milet (Vol. I, 1911).
 از: دانشگاه تهران
- چکیده
 ۵۸۷. ۲۷/۷ - ۲۷/۷
 84- AL. در بررسی برخی از شیوه های معنی شناسی. شخصیت سخن از (1942)
 شناخت وحدت و انسجام معنی است، و اینکه اجزای سخن، گاه از آن جدا
 و واحدهای بسیط، تشکیل می شوند؛ و گاه از واحدهای مرکب. بیشتر در پیشه - ۶۲
 امام بلاغت (عبدالقاهر)، نخستین کسی است که از این نوع سخن - ۶۳
 یاد کرده، و می گوید: نوعی سخن داریم که ساختار جمله ها و بیافت
 داخلی آنها و شبکه های فرعی به گونه ای است که نشان از انسجام معنی
 ترکیبی واحد است. آنگاه سه نمونه ارائه می دهد که از آنها می توان
 نتیجه گرفت که ساختار درونی و بیافت مشبک فرعی جمله ها
 سبک های متفاوت دارد. ۵۸۷. ۲۷/۷ - ۲۷/۷
 85- AL. در بررسی شیوه های معنی شناسی. ۵۸۷. ۲۷/۷ - ۲۷/۷
- 86- Flourished. ۱- سبک عطف - یک یا چند جمله - اصلی یا فرعی، شرطی یا غیر
 شرطی. ۲- سبک ضمه و موصول، تداخل مفرد یا جمله فرعی دیگر در
 ضمه. مقاله در سبک دوم، به تحلیل نمونه هایی از آیات پایانی سوره
 مبارکه «فرقان»، پیرداخته و ۱۳ آیه را در سوره یک ساختار یعنی
 «شناخت عباد الرحمن» و نخبگان امت می آورد. ساختاری که نهادش،
 فقط عباد الرحمن است. و سنگهای زیر بنای آن از گزاره های متداخل است. ۶۰
 و مشبک تشکیل می گردد، و ۸ گزاره را با یک امتداد، متداصله و ۱۶
 موصول - برای یک نهاد ارائه می دهد، و نهاد را چنان مشخص و ممتاز
 می گرداند که جای هیچ شک و تردیدی باقی نمی گذارد.

تساوی در باره دانستن * * * * *
 یکی از شیوه‌های شناخت معنی: آشنائی به وحدت و انسجام معنی است. چرا که اجزاء سخن گاه از واحدهای بسیط، تشکیل می‌شوند؛ و هر یک از مستند و مستند الیه، حکم واحد حقیقی را دارند. و گاه از واحدهای مرکب، نتایج می‌شوند. و حکم واحد ترکیبی را دارند. به عبارتی دیگر، مستند و مستند الیه در دو در قسم دوم: یعنی آنجا که هر دو واحد ترکیبی هستند، اجزاء و ارکان سخن در غین حال که همچون امواج نور، شبکه‌های مختلف - اصلی و فرعی - و متداخل را تشکیل می‌دهند، گاه ممکن است از نظر ارائه معنی از چنان وحدت و انسجام برخوردار نباشند که گویا جمله‌های متوالی و مشبک و بافت داخلی آنها یک ساختار را نشان می‌دهند. و از یک پیکر خبر می‌دهند. و همه نمونه‌برائی یک معنای انسجام یافته‌اند. و چون از این امر آگاهی یافتیم، در این باره در این بخش به بحث می‌پردازیم.
 امام بلاغت (عبد القاهر جرجانی)، نخستین کسی است که از این نوع سخن، یاد کرده و می‌گوید: «واعلم ان مما هو اصل فی ان یدق النظر و یغمض المسلك فی توحی المعانی التي عرفت، ان تتحد اجزاء الکلام و یدخل بعضها فی بعض...» (دلایل الاعجاز / ۱۲۵).
 و این سخن را می‌توان به این گونه تفسیر کرد: «... و در این باره باید دانست که در این تحلیل وی، نکته استوار است که: نوعی سخن داریم که ساختار جمله‌ها و بافت داخلی آنها و شبکه‌های فرعی نشان از معنی ترکیبی واحد است. و در این باره اما وی برای شناخت این نوع سخن، ضابطه‌ای نشان نداده و می‌گوید: شناخت این نوع از سخن به گونه شناخت: «نوع منطقی» از مصادیق است. و کلی را باید از مصادقهای آن شناخت.
 ما در این گفتار به سه نمونه از مصادیقی که وی نشان داده است، بسنده نمی‌کنیم. ۱ - بحتری می‌گوید:
 اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها
 تذكورت القربى ففاضت دموعها
 وی در این سخن بر آن است که بگوید: هر علتی را، معلولی در پی است. ۲ -

وی در این سخن بر آن است که بگوید: هزغلتی را، معلولی در پی است.
 و اگر قبیله: «تغلب»، امروز به آتش جنگ، دامن می‌زنند. و خون یکدیگر را می‌ریزند، فردا خویشاوندی و قرابت را فریاد می‌آورند. و اشکها فرو می‌ریزند. وی در این سخن نشان داده است: آتش جنگ، سیل خون را در پی دارد. و سیل خون، یاد از قرابت را. و یاد از قرابت، سیل اشک را. اما سخن به گونه‌ای آمده است که جمله اول برای دوم نمونه خشت اول برای دوم است. و اولی برای سومی بدین نشان: «...»
 ۲- سلیمان بن داود قضاعی می‌گوید: «...»
 و نیز: «...»
 این سخن در جستجوی این معنی است که: انسان همواره در: «اوج و حضيض» قرار دارد. و گاه ماه آسمان است، و گاه سزنگون در چاه، ولی جمله‌ها به گونه‌ای چیده شده که: سنگها برای یک بناء. و اندامها برای یک پیکر بنا شده‌اند. این سخن نشان می‌دهد که: انسان گاه در عین حال که در اوج عزت و جلال است، ناگاه به ورطه سقوط، فرومی‌افتد. و دوباره از حضيض سقوط، به اوج عزت و اقتدار می‌رشد. و گاه در عین حال که در رفاه و نعمت است، به تنگدستی و نکبت فرومی‌افتد. و دوباره در عین فقر و نکبت، به رفاه و ثروت می‌رشد. و همواره در گهواره انتقال از: اوج به حضيض است. و از حضيض به اوج. و این را می‌توان به گونه‌ای شبکه‌های متداخل را بدینگونه می‌توان ترسیم کرد: «...»
 الف: «فی علیاء، اهو» از فراز به نشیب.
 ب: «منحط، اغتلی»: از نشیب به فراز.
 ج: «نعمه إذ حال بؤس: از نعمت به نکبت.
 د: «بؤس إذ تعقبه ثراء: از نکبت به ثروت.
 ۳- دیگری می‌گوید: «...»

و من لواناً منا انتم فيه يلدوم لكم، و اما علم ظننت منا اننا فیه، دائماً ابتدا آیه را
 نالتم لکن رایت اللنیالی غیر تارکه، و سخته ماسر من حادث، اوساء مطردا، لکن
 و یوم، فقد سکنت الی انی و انکم سیریه و سنیستجد، خلاف الحالین اعدان، و
 این سخن نشان می‌دهد که: «وضع موجود»، برای کسی در هیچ عصر و روزگاری،
 جاودانه و پایدار، باقی نمی‌ماند. از این رو می‌گوید: اگر «وضع موجود»، برای شما
 ادامه می‌داشت، من هم می‌توانستم تصور کنم که: برای من نیز ادامه خواهد داشت.
 ولی روزگار، نه غم و شادی را برای من، باقی خواهد گذاشت، و نه نیک و بد را برای
 شما. و اطمینان دارم من و شما، فردا رخداد جدیدی خواهیم داشت. و اما اولی
 نخست سخن را بر اقامه دلیل: الامتناع لامتناع، مبتنی ساخته: و آنگاه در سخن دوم
 بر اساس «استدراک»، از سخن اول بدین بیان به دفع توهم خلاف پردازد و
 می‌گوید: روزگار نه نیک و بد را بر جای خواهد گذاشت، و نه غم و شادی را به شما
 و نتیجه اینکه: آنچه مایه آرامش و اطمینان است: تغییری است که در همه چیز، رخ
 می‌دهد. و وضع موجود، را بر هم می‌زند.

از این بررسی کوتاه بدین نتیجه می‌توان رسید که: ساختار درونی جمله‌ها - اصلی یا
 فرعی - و بافت شبک و متداخل آنها، شبک و گونه‌های متفاوت دارد: گاه به شبک
 عطف است. عطف یک یا چند جمله - اصلی یا فرعی - به یک یا چند جمله دیگر -
 «شرطی» یا «غیر شرطی» - و گاه به شبک: «صله» و «موصول» که نمونه اش را در آیات
 «یا یاقنی» سوره مبارکه: «فرقان» می‌بینیم. آنجا که از خوی و خصال: «عباد الرحمن»،
 یعنی: نخبگان امت، و بندگان رحمن سخن می‌گوید: و سیزده آیه را در باره یک
 ساختار یعنی: «ساختار «عباد الرحمن»» می‌آورد. ساختاری که نهادش، فقط
 «عباد الرحمن» است. و سنگهای زیر بنای آن، گزاره‌های متداخل و امشبک. هشت
 گزاره را با یک متد آورده. یعنی با متد: صله و موصول. و بدین بیان، نهاد را چنان
 مشخص و متمایز ارائه می‌نماید که بجای هیچ شبک و ربطی برای کسی باقی
 نماند. و اما: «تسا» نیز سه قیله و سه نشانه از آنجا که: «تسا» نیز سه نشانه و

قدرت روحی بالائی برخوردارند. و چنان خاطر آشوده و آرامی دارند که با هر کس در روی زمین، برخورد می‌کنند، مایه تسکین خاطر او نیز، می‌شوند. و بدین سان، آنان آرام بخش و اطمینان آفرینند. و بعد از این که در این باره بحث شد،
البته چینی انسانهایی باید از مقام اجتماعی بالائی برخوردار باشند تا بتوانند از موضع قدرت، به دیگران، آرامش و اطمینان دهند.

و شاید در متن آیه که فرموده: «عَلَى الْأَرْضِ» اشاره به همان موضع قدرت، است که در دست آنها است. و بدیهی است که انسان از موضع قدرت می‌تواند ریشه ظلم و رستم را بسوزاند. و از بیخ و بن بزند. و خطر هجوم باطل را در جامعه محو و نابود کند، تا دلها آرام گیرند. و به سوی حق، گرایش یابند. و بعد از این که در این باره بحث شد،
شاید از آیه مورد بحث، بتوان استشمام کرد که: «عباد الرحمن»، بشلیجیاتی هستند آماده و دست بر سلاح او منتظر تا به محض شنیدن، عززیده باطل، به سوی آن، پرواز کنند. و باطل را در حلقوم، خفه نموده و فساد را از بن، بتر آورند. تا دلها آرامش خود را باز یابند. و بعد از این که در این باره بحث شد،
«وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا»: اجتناب از غفلت و استسلاخ و بی‌توجهی به خدا، و بافتن ضله در زاین گزاره، با گزاره پیش، همسان و همگون است. اینجا: «ینمشون»، و اینجا: «یبیتون». هر دو: فعلیه، هردو: «مضارعیه»: اینجا از گزاره، «حال» تولد یافته: «هونا». و اینجا نیز، از گزاره، «خالها»، تولد یافته: «سجداً و قیاماً». «حال» از نظر آگاهان به دانش نحو، مناط فایده: برای حکم است. و بعد از این که در این باره بحث شد،
والذین یقولون: «رنا اصرف عنا عذاب جهنم»:

این سخن سومین گزاره است که با متد: صله و موصول، آمده. و پیوندش با گزاره دوم از اینجا است که: «سجده» و «خضوع» عباد الرحمن، به درگاه خدا، نه از روی عجب و زبا است، و انبساط خاطر و غرور که از روی دلهایی است سرشار از: خوف و خشیت از خدا. و بیمناک از شکنجه دوزخ. همراه با زمزمه آرام. و تروتم آهسته ششود: «رنا اصرف عنا عذاب جهنم». ان غذاها کان غراماً بئس ان الله تعالی و توهنته ربه

چنانکه مشاهده می‌کنیم: بافت صله در این گزاره با صله در گزاره پیش، یکسان آمده: اینجا فعل مضارع: بیستون، اینجا فعل مضارع: بقولون. بدان سان که: تضرع: درینا اصراف عتاء، در آن تداخل کرده. و جمله اسمیه: ان عذابها، در تضرع، تداخل کرده. و نسبت به آن، نقش: علیت و تعلیل را ایفا می‌کنند. *والذین اذا انفقوا: انفقوا نسیوا ان یصلوا الی الله و الی ربه و ان یصلوا الی الله و الی ربه*

چهارمین خوی و خصلت عبادالرحمن، در گذرگاه زندگی: مشی و مرام آنها است در هزینه‌های زندگی. آنان به هنگام بخشش و بذل مخارج و هزینه‌های زندگی برای خود یا دیگران، به شیوه‌ای رفتار می‌کنند که: نه زیاده روی دارند. و نه، تنگی و بخل و امساک. بلکه در حدّ میانه‌اند. و جمله: و کان بین ذلک قواماً: سخنی است که بر تاکید حدّ میانه و اعتدال، می‌افزاید. و این سخن: نصّ صریح، است برای آنکه: جوهر رفتار و مشی و مرام عبادالرحمن، روی خطّ اعتدال است. *والذین اذا انفقوا: انفقوا نسیوا ان یصلوا الی الله و الی ربه و ان یصلوا الی الله و الی ربه*

والذین لا یدعون... و لا یقتلون... و لا یزنون... و ما یفعلون... و ما یفعلون... و ما یفعلون... و ما یفعلون... از اینجا یعنی: پنجمین گزاره سخن از خوی و خصلتی است که: دامن عبادالرحمن، از آنها پاک و منزّه است. و بافت صله در اینجا از سه جمله منفی تداخل کرده است. و هر سه: به یک شیوه و یک متد. و آن: شیوه مضارع منفی است. و ساحت قدس: عبادالرحمن را از: آلودگی بدانها، پاک و میزنی می‌داند. و سه: به "تضمین": اینجا و آنها را در این راستا، نشان می‌دهد که: نه خدای دیگر جز، خدای یکتا می‌خوانند. و نه، نفس محترمی را به ناحق، می‌کشند. و نه، به دامن زنان و بانوان، بی احترامی می‌کنند. *والذین لا یدعون... و لا یقتلون... و لا یزنون... و ما یفعلون... و ما یفعلون... و ما یفعلون... و ما یفعلون...*

والذین لا یشهدون الزور... و لا یصلون... و لا یصلون... و لا یصلون... در ششمین گزاره، چهارمین خوی و خصلتی را نشان می‌دهد که: دامن عبادالرحمن، هرگز، بدان آلوده نمی‌گردد. و آن اینکه: آنان هرگز به ناحق، گواهی، نمی‌دهند. و اگر در این راه به کار عبث و لغو و بیهوده بر خورد کنند، شیوه‌ای را بر می‌گزینند که: نه، بی تفاوت و بی اعتنا از کنار آن بگذرند. و نه خود را آلوده بدان سازند. و آن شیوه:

مَرُوا كِرَامًا، است: که با بزرگواری و اخوی والائی که دازند، سعی نمی‌کنند هر نوع دشمنی با انسانیت و تخریب را از میان بردازند و این شیوه، خوی و منهن آنها است. والذین اذذکروا:

هفتمین گزاره نیز، با شیوه: صله و موصول، آمده. و نشان می‌دهد که: نخبگان امت و بندگان رحمن، توجه و حساسیت عجیبی نسبت به آیات خدا، دارند. و به محض یاد از: آیات خدا، گویا خویشتن را با چشمانی باز و گوشهائی واعی و با ظرفیت به روی: آیات خدا، می‌افکنند. و این کنایه از: شدت خضوع آنها است، در برابر آیات خدا.
۶۰. ج ۱، ص ۲۰۸، تفسیر پیوسته - ۲.

نفی: لم یخروا، نفی فعل نیست. نفی کوری و ناشنوائی است که: نفی قید، است. و این از نظر مفهوم مخالف، یعنی: آنانکه از خوزه: عباد الرحمن، بی‌زور افتاده‌اند، کور و کربه روی: آیات خدا، می‌افتند.
۶۱. ج ۱، ص ۲۰۸، تفسیر پیوسته - ۳.

ذیل آیه: واجعلنا للمتقین اماما: اشاره و نوید به: تشکیل حکومت اسلامی، از ناحیه: نخبگان امت یعنی: عباد الرحمن، دارد. و هم اشاره به: اطاعت، از مقام امامت و رهبری.
۶۲. ج ۱، ص ۲۰۸، تفسیر پیوسته - ۴.

اولئک یجزون الغرفه:

اینجا که سخن از: نهمین گزاره برای: عباد الرحمن، است و دیگر سخنی از خوی و خصال آنان در میان نیست. بلکه سخن از فرجام کار آنها است، شیوه گزاره از سبک: صله و موصول، به سبک: اسم اشاره: اولئک، تغییر شکل یافته. و اولئک که اسم اشاره به دور، است بار دیگر نمایش از: تجلیل از مقام عباد است. و به سخن: آلوسی در تفسیر روح المعانی "ج ۵۳/۱۹" و مافیه من معنی البعد للایذان بیبعد منزلتهم فی الفضل. و اینکه آنها در ابدیتی جاودانه در بلندای غرفه‌های بهشت، جای خواهند گرفت.

پایان سخن اینکه چنانکه در آغاز سخن در این گفتار، اشاره کردیم:

گزاره‌های عباد الرحمن، در این سلسله از آیات، از چنان وحدت و انسجامی

برخوردار است که: ساختار گزاره‌ها و بافت داخلی جمله‌ها و شبکه‌های فرعی آنها، نشان از معنی ترکیبی واحد، است: و از یک پیکر و از یک ساختار، بتلخ می‌گویند. و آن: ساختار: عبودیت، برای: عباد الرحمن، است. **نوعی از اینها:**

عبد الرحمن: در لغت: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند.

۱- **دلائل الاعجاز: عبدالقاهر جرجانی**، در تفسیر لغوی و تاریخی لغت‌ها، ج ۱، ص ۱۰۰.

۲- **تفسیر کشف و مخشری**، ج ۳، ص ۱۰۰.

۳- **تفسیر بیضاوی**، ج ۴، ص ۱۰۰.

۴- **اساس البلاغه: زمخشری**، ج ۱، ص ۱۰۰.

۵- **تفسیر: الجامع لاحکام القرآن: قرطبی**، ج ۱۳، ص ۱۰۰.

۶- **تفسیر المیزان: علامه طباطبائی**، ج ۱۵، ص ۱۰۰.

۷- **تفسیر: روح المعانی: آلوسی**، ج ۴، ص ۱۰۰.

۸- **تفسیر مجمع البیان: طبرسی**، ج ۴، ص ۱۰۰.

۹- **تفسیر القرآن العظیم: اسماعیل بن کثیر**، ج ۳، ص ۱۰۰.

نوعی از اینها:

عبد الرحمن: در لغت: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند.

عبد الرحمن: در لغت: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند.

عبد الرحمن: در لغت: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند.

عبد الرحمن: در لغت: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند.

عبد الرحمن: در لغت: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند.

عبد الرحمن: در لغت: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند.

عبد الرحمن: در لغت: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند.

عبد الرحمن: در لغت: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند.

عبد الرحمن: در لغت: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند.

عبد الرحمن: در لغت: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند.

عبد الرحمن: در لغت: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند. و در حدیث: کسی که در راه خدا، عبادت کند.