الأسرار البلاغية لأسلوب المفارقة في تبيان تعقيدات العذاب من منظور القرآن الكريم

احترام رستمی[1]

الملخّص

يستعين القرآن الكريم في نقل المفاهيم العميقة ومتعدّدة الطبقات، كعذاب الله، بأساليب بلاغية متنوّعة، يُعَدّ من أبرزها **المفارقة أو التناقض الظاهري (البارادوكس)**. فهذا الأسلوب، عبر الجمع بين مفاهيم تبدو متضادّة، يهيّئ مجالًا للتفكّر ويُسهم في تعميق فهم المتلقّي لقضايا مثل العدل الإلهي والرحمة الإلهية. تتناول هذه الدراسة، بمنهج بلاغي-تفسيري، بيان الوظائف الدلالية والهدايتية لأسلوب **المفارقة** في الآيات المتعلّقة بالعذاب الدنيوي والأخروي الموجَّه إلى فئات كالعصاة والكفّار والمنافقين.

وتهدف هذه الدراسة أساسًا إلى تحليل دور التنافر المفهومي في تحقيق التوازن بين الخوف والرجاء، والارتقاء بمستوى التدبّر في آيات العذاب، وشرح حقائق تتجاوز التجربة الحسيّة. وقد أظهرت النتائج أنّ أسلوب المفارقة لا يقتصر على البعد الجمالي، بل يعمل أيضًا بوصفه أداة فعّالة في التنبيه، والدعوة إلى التوبة، ودفع الشبهات، وتحريك الفكر، وكشف الحقائق الغيبية. ومن ثمّ، فإنّ هذا الأسلوب، إلى جانب جماله اللفظي والمعنوي، يؤدي وظائف دلالية عميقة يمكن التعويل عليها.

الكلمات المفتاحية: المفارقة، البيان النقيضي، الأساليب البلاغية، التناقض الظاهري، البارادوكس، آيات العذاب، أسرار البلاغة.

النسخة ماقبل النشر غير المنقحة

[1] .خريجة الدكتوراه، جامعة معارف اسلامی، قم، إيران؛ مدرّسة في الحوزة والجامعة. البريد الإلكتروني: ehtrostami@gmail.com

المقدّمة

يعرض القرآن الكريم رسائله بأسلوب بليغ ومؤثّر، مستفيدًا من طيف واسع من الصنائع والأساليب الأدبية. ومن أهم هذه الأساليب المفارقة أو البيان النقيضي (التناقض الظاهري)، التي تتجلّى بوضوح في كثير من آيات العذاب. يقوم هذا الأسلوب على الجمع بين مفهومين يبدوان في الظاهر متنافرين، غير أنّهما متكاملان في الحقيقة، مما يجعله أداة فعّالة في نقل الرسالة القرآنية وتعميق أثرها في المتلقي.

ويُعَدّ العذاب الإلهي من المفاهيم المركزية والمعقّدة في القرآن الكريم، وقد جرى توضيح أبعاده الماورائية من خلال توظيف أسلوب المفارقة بما يحمله من قدرة على كشف المعنى الخفي وتكثيف الدلالة. وتتولّى هذه الدراسة تحليل هذه الأسرار البلاغية واستجلاء وظائفها المختلفة.

يهدف هذا البحث إلى دراسة آثار البيان النقيضي في آيات العذاب من حيث الدلالة والهداية، وبيان دوره في توسيع دائرة الفهم، وإيقاظ الوعي، وإضفاء عمقٍ معنوي على النص القرآني. وتعتمد الدراسة منهجًا بلاغيًا-تفسيريًا مبتكرًا لا يقتصر على تكرار المقولة التقليدية القائلة بانعدام التناقض في القرآن، بل يتجاوزها إلى تحليل الآيات التي يوظَّف فيها التناقض الظاهري توظيفًا هادفًا لخدمة المعنى وإبراز المقصد الإلهي.

لقد تمكّنت هذه الدِّراسة من توضيح وتحليل الطاقات الخاصة بأسلوب المفارقة البلاغي في القرآن الكريم، بما يكشف عن قدرٍ عالٍ من الواقعيّة الدلاليّة والمعنويّة لهذا الأسلوب الذي لم يحظَ -إلى حدٍّ كبير- بالعناية الكافية في البحوث القرآنية السابقة. وقد أبرزت نتائج البحث آفاقًا جديدة في فهم واقعيّة النص القرآني، ونقل المفاهيم العميقة والمعقّدة، وقوّة تأثيره اللغوي والبياني، كما فتحت مجالاتٍ أوسع أمام الدراسات التفسيرية والجمالية وإعجاز القرآن البلاغي.

وتكمن أهمية هذا الموضوع في إظهار القدرة الفنّية للقرآن الكريم على تجسيد التفاصيل المفهومية الدقيقة، وكيف أنّه، من خلال أسلوبٍ فني راقٍ وتعبيرٍ غير مباشر، يكشف عن الحقائق والرموز الماورائية بطريقةٍ تُدهش العقل وتُحرّك وجدان المتلقّي.

أسئلة البحث هي كما يلي:

كيف يُسهم أسلوب المفارقة (التناقض الظاهري) في القرآن الكريم في نقل المفاهيم العميقة أو المتجاوزة للحسّ في سياق الحديث عن العذاب الإلهي؟

ما هي الوظائف الدلالية والهدايتية التي يمكن تحديدها لهذا الأسلوب البلاغي في الآيات المتعلّقة بالعذاب الدنيوي والأخروي؟

النسخة ما قبل النسخة الأخيرة المنقحة

ما دور أسلوب المفارقة في تحريك فكر المتلقّي وتنبيهه للحذر من العذاب الإلهي؟

يمتدّ تاريخ هذا الأسلوب البلاغي في الأدب الفارسي من عصر رودكي إلى زمن حافظ، وهو تاريخ طويل وغني بالدلالات. كما أنّ له حضورًا ملحوظًا في اللغة العربية أيضًا. غير أنّ مصطلح المفارقة ودلالاته الحديثة لم يدخل حيّز الدراسات الأدبية العربية إلا بعد ترجمة كتاب «موكه» على يد عبد الواحد اللؤلؤة،[i] حيث أصبح هذا المفهوم موضوعًا للنقاش والتحليل. ومع مرور الوقت، تبيّن للباحثين -وخاصةً الدكتور سعيد أحمد جمعة- أنّ هذا الأسلوب كان حاضرًا منذ القدم في نصوص الأدب العربي، من الشعر الجاهلي إلى القرآن الكريم والحديث النبوي. (نزار، ۲۰۱۹، ص. ۱۰۷-۱۰۸)

وعلى الرغم من أنّ المفارقة لم تُذكر في المصادر التقليدية لبلاغة القرآن بهذا اللفظ، فإنّ عددًا من الباحثين العرب المعاصرين اهتمّوا بدراستها متأثرين بترجمة المؤلفات الغربية الحديثة في هذا المجال. ومن أبرز هذه الأعمال كتاب الدكتور محمد العبد بعنوان «المفارقة القرآنية: دراسة في بنية الدلالة»، الذي يتناول هذا الأسلوب من خلال تحليل بنيته الدلالية ولغته في القرآن الكريم.

ويكشف البحث باستخدام كلمات مفتاحية مثل «متناقض‌نما»، «مفارقة» و«آيروني» عن مجموعة واسعة من الدراسات العلمية بثلاث لغات: الفارسية والعربية والإنجليزية. وقد كُتبت أبحاث عديدة حول هذا الأسلوب، خصوصًا في مجالي الشعر والنقد الاجتماعي، وفي دراسة أنواعه وأسسه المفهومية. أمّا في الدراسات القرآنية، فقد ركّزت غالبية الأبحاث على الجوانب الكلامية لمسألة التناقض، رغم أنّ بعض الدراسات تناولت أيضًا الأصول والجوانب الجمالية لأسلوب المفارقة والمتناقض‌نما.

وتقدّم هذه الدراسة، من خلال تركيزها على «الوظيفة البلاغية للمفارقة في آيات العذاب»، مقاربة جديدة ومتميّزة من حيث الموضوع ومن حيث المنهج، إذ تعتمد تحليلًا بلاغيًا-دلاليًا يفتح أفقًا مختلفًا عن الدراسات السابقة.

تطرّق حسن خرقاني في كتابه «زيباشناسي قرآن از نگاه بديع» إلى هذا الموضوع تحت مسمّى التضادّ النَّمائي. وفي الأدب الفارسي أيضًا، تناول محمد ديانتي هذا الأسلوب في كتابه «يك تپش درنگ، شناخت متناقض‌نما و صور خيال پارادوكسي در شعر مولوي و عطار».

مفهوم المفارقة وتطبيقاتها

تُشتقّ كلمة مفارقة من الجذر «ف ر ق»، وتقابل معنى الاجتماع والاتّصال. (راغب، ۱۳۷۸ ، ص. ۶۳۲) وتدلّ على الانفصال، والترك، ووجود مسافة بين شيئين. (ابن منظور، ۱۳۶۳ ، ج. ۱۰، ص. ۳۰۱) وقد استُعملت في مجالات متعدّدة،

النسخة ما قبل النشر وغير المنقحة

مثل المنطق والفلسـفة والأدب والعلوم الدينية، سـواء في مجال المفردات (فالنقيض هو رفع الشـيء) أو في مجال القضـايا (صدق إحداها يستلزم كذب الأخرى).

وتُشـير المفارقة إلى حالة ينفصـل فيها شـيء أو مفهوم عن بقية المفاهيم أو الروابط المتّصـلة به. وتربطها علاقة مفهومية خاصة بعدد من المصطلحات البلاغية مثل الطباق والمقابلة، كما يُطلق عليها أيضًا: البيان النقيضي، الصورة البارادوكسية (شـفيعي كدكني، ١٣٨۴ ، ص. ٣٠٨)، البارادوكس، الشـطح، والنَّسـق الفنّي غير المتجانس. كذلك ترتبط بالتعريض والسخرية والتهكّم، وتُعرَف في الدراسات الغربية باسم irony، غير أنّ تعريفاتها لا تزال تواجه إشكالات مفهومية ومنهجية، وهي في طور التطوّر المستمر. (Muecke, 1969, p.16)

كما أنّ لهذا الأسـلوب أنواعًا متعدّدة طُرحت في الدراسـات البلاغية الحديثة.[ii] ويزداد الحمل الدلالي لمفهوم **الآيروني** باختلاف الثقافات واللغات. وغالبًا ما يُفترض وجود **نوعين من المتلقّين** أمام الـ irony:

الأول: ينخدع بالمعنى الظاهر.

الثاني: يدرك المعنى الباطن، ويتجاوز السـطح مع الكاتب أو المتكلّم، ويُبدي ردّة فعل تجاه المتلقّي الأول بوصفه ضحية للظاهر، وقد يضحك منه أو يتعجّب من موقفه.

(ibid., p.29-31؛ وانظر أيضًا: موكه، ١٣٨٩ ، ص. ٣-١٠)

تُعدّ **الآيروني** (Irony) من الصناعات الأدبية المعقّدة التي تُنتج طبقات متعدّدة من المعنى في النصّ من خلال إحداث تضـادّات دلاليّة. وطبيعتها المتعدّدة الأوجه تتحدى ذهن المتلقّي وتدفعه إلى الانتباه للمعاني الخفيّة ما وراء المعنى السطحي.

وفي الأدب الفارسي، انعكس مفهوم الآيروني في قوالب شتّى، وتقاربت دلاليّاً مع مصطلحات مثل **الهزل، والتعريض، والمداعبة، وتجاهل العارف، والمدح الذي يشـبه الذم، والإيهام، والطباق، والتناقض**. (تقوي‌اصـل، واثق‌عباسي، ومشهدى، ١۴٠٢ ، ص. ۵) وكلٌّ من هذه المصطلحات، بطريقته الخاصة، يعبّر عن الفجوة بين الظاهر والباطن للمعنى، ويوحي بنوع من الازدواجية أو التعارض الهادف في البنى البلاغية.

وتُعتبر «**المفارقة**» أحد مظاهر الآيروني التي تؤكّد على الشـقاق والتناقض بين ما يُقال وما يُقصـد، وتعمل، جنبًا إلى جنب مع العناصر المذكورة الأخرى، على خدمة خلق طبقات دلالية معقّدة ومتعدّدة الأوجه في النص.

النسخة ماقبل النشر لعنوان المنقح

ومع ذلك، ينبغي الإشارة إلى أنّه وفقًا لرواية الإمام الرضا (عليه السلام)، فإنّ **الاستهزاء والمكر والخداع** لا وجود لها في كلام الله تعالى، بل إنّ الله يجازي عليها (العطاردي، ۱۴۰۶هـ ق، ج. ۱، ص. ۳۸۳). ولهذا السبب، تُفسّر الآية الكريمة: «**ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ**» (البقرة: ۱۵) من خلال **فنّ المشاكَلة** (المقابلة).

لقد كان مفهوم **المفارقة** معروفًا منذ القدم، إلا أنّه مصطلح غربي ذو أصل فلسفي دخل البلاغة العربية المعاصرة. (عبد السلام، ۲۰۱۷م، ص. ۲) وقد طُرحت تعاريف غربيّة متنوّعة بل ومتناقضة أحيانًا. (المصدر نفسه، ص. ۴)

المفارقة هي **بنية بيانيّة** تتجاور فيها مفهومان متضادّان أو متناقضان بطريقة تبدو فيها غير متآلف، بحيث يشير المنطوق (المعنى الظاهر) إلى نقيضه (المعنى الباطن)، ممّا يؤدّي إلى تعميق المعنى، وخلق توتّر فكري، وإثارة التأمّل. (العبد، ۱۴۱۵هـ ق، ص. ۱۵) وكما يختلف المعنى الظاهر عن الباطن، فإنّ عنصر **الخفاء والباطنيّة** يبرز في المفارقة، وهو ما يقصده المؤلّف. (عبد السلام، ۲۰۱۷م، ص. ۲۱)

يعزو البعض هذه التنافر أو عدم الانسجام إلى المتلقّي والمتكلّم، وليس إلى المعنى الظاهر والباطن. (حاجي آقابابايي وپهلوان، ۱۴۰۰ ، ص. ۷۲: تعريف الآيروني)

فالمفارقة لا تشير فقط إلى الانفصال المادّي، بل يمكن أن ترتبط أيضًا بالانفصال الدلالي، حيث يبتعد مفهوم ما عن سياقاته المعنويّة. أي أنّ المفارقة تمثّل المسافة التي تتكوّن بين المعنى الحالي والمعنى المتوقَّع. (جمعة، ۲۰۱۵م، ص. ۶۰) وبعبارة أخرى، هناك مفارقة دلالية بين المعنى الحقيقي والمجازي. (رستم‌پور و غلامی، ۱۳۹۶ ، ص. ۳۳)

فالمفارقة هي علاقة تجمع بين معنيين متناقضين ظاهريًا، لكنّ هذا التضادّ يؤدّي إلى تعميق المعنى أو إحداث صدمة فكريّة تستدعي التأمّل والتفكّر.

في اللغة الفارسيّة، تُعتبر «الصورة الإبداعية المبتكرة والمبدعة {المطابقة}... **البيان النقيضي**[۲] أو **الصورة البارادوكسية**» (شفيعي كدكني، ۱۳۷۰هـ ش، ص ۳۰۸) وهي تندرج ضمن مجال التضادّ. (المصدر نفسه، ص ۳۰۹) ولذلك، فإنّ **البيان النقيضي أو المتناقض‌نما** هو المصطلح المتعارف عليه لهذا المفهوم.

وتشير كلمة «**ن ق ض**» إلى تحطيم الشيء ونقض العهد. (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ۱۳۸۷هـ ش، ص ۹۷۰) وضدّ «أبرم» هو «نقض». (ابن منظور، ۱۳۶۳هـ ش، ص. ۲۴۲) ويعني انهيار اتّصال بناء أو انفكاك عقدة حبل. (راغب، ۱۳۷۸هـ ش، ص. ۷۹۰ و ۷۹۰). ومن معانيها: **ضد، عكس، مخالف** (بستاني، ۱۳۷۴هـ ش، ص ۶۰۵؛ دهخدا، ۱۳۳۵هـ ش، ص. ۱۷۸۵۶). و«ناقَضَ» تعني «خالف» أو «جعل الشيء بلا أثر»؛ وبمعنى «التحدّث بما يخالف

---

[۲] (**oxymoron**)

النسخة ما قبل النشر أعلاه المنقحة

بعضــه بعضًــا». والنقيضــان هما الأمران الممتنعان اللذان لا يمكن اجتماعهما، مثل الإيجاب والســلب، والنفي والإثبات. و«المتناقض» يعني غير المتآلف والمخالف. (سياح، ١٣٦٥ ، ص. ١٧١٦).

إنّ **تقابل النقيضين** هو تقابل الإيجاب والسلب؛ فأحد النقيضين هو الأمر الوجودي، والآخر عدمي، بمعنى أنّ العدم هو نفس ذلك الأمر الوجودي. إنّ اجتماع النقيضــين وارتفاعهما (انتفاء كليهما) أمران محالان بالإدراك العقلي البديهي، ولا يوجد بينهما واســطة. فمن المســتحيل اجتماع الإنســان واللاإنســان، أو الســواد واللاســواد، أو المضــيء وغير المضــيء. (شيروانى، ١٣٨١ ، ص. ٥٩-٦٠)

أمّا «**التناقض**»، فيكون عندما ينقض كلامان بعضهما بعضًا من جميع الوجوه؛ أي أن يكون أحدهما إثباتًا لما نفاه الآخر، أو نفيًا لما أثبته الآخر. (صادقى، ١٣٨٥ ، ص. ٢٧-٢٩)

والبيان النقيضي، أو المتناقض‌نما، أو الباراڈوكس[٣]، يعني شيئين ظاهرهما الاختلاف، لكنّهما في الأصل يؤيّد كلّ منهما الآخر. أي أنّ هذا القول يبدو ظاهريًا باطلاً، ولذلك يُقال له: متناقض‌نما. (آريان‌پور، ١٣٧٨ ، ص. ١٠٣٥؛ عميد، ١٣٨٩ ، ص. ١٠٣٩)

يختلف هذا عن **التضـاد**[٤]، لأنّ الضـدّين هما أمران وجوديّان، بينما النقيضـان هما وجود وعدم، أو عدم هو ذات الوجود. في **البيان النقيضــي**، لا يقتصــر الأمر على تقابل الكلمات وتضــادّها، بل «إنّ المعنى المســتخلص من تركيب الكلام والعبارة كلّها هو الذي يحدّد تناقض القول». (چنارى، ١٣٧٧ ، ص. ٤٠)

تشــمل المفاهيم المرتبطة **التضــادّ، والطباق، والمقابلة، والمغالطة**، ولكلّ منها حدودها الواضــحة. ما لا يُقبل في القرآن الكريم هو **التناقض المنطقي**، أمّا **المتناقض‌نما (المفارقة)** فهو **فنّ بلاغي أدبي** يحمل دلالات عميقة. (عباس‌زاده وآخرون، ٢٠١٢م، ص. ١٣٧)

إنّ **التناقض‌باوري** أو **الباراڈوكس‌باوري** هي نظرية تقبل بوجود تناقضات في بعض الأنظمة الفلسفية أو المنطقية أو الدينية، وتعتقد بإمكانية الجمع بين هذه التناقضــات والتوفيق بينها. غالبًا ما تتعارض التناقض‌باوري مع المبادئ المنطقية والفلســفية الأســاســية، ويمكن لقبول التناقض كحقيقة أن يؤدي إلى تحديات جادة في الفهم العقلاني للمفاهيم الدينية

---

[3] (**paradox, contradict**.)

[4] (**contradiction**)

النسخة ما قبل النشر وغير المنقحة

والفلسـفية. للحفاظ على الانسـجام المنطقي وقابلية فهم التعاليم الدينية والفلسـفية، لا يمكن قبول التناقضـات بسـهولة، ويجب إيجاد سبل لرفعها أو تبيينها. (شريف‌زاده وحجتی، ۱۳۹۰هـ ش، ص ۸۹)

بناءً على ذلك، فإنّ التعاريف المفاهيمية **للآيروني (السـخرية/المفارقة)، والمفارقة (المتناقض‌نما)، والبارادوكس**، والمفاهيم الأخرى ذات الصـلة ولكن المتميزة، تشـير كلّها بطريقة ما إلى نوع من التضـادّ أو الثنائية الدلالية. تركز **الآيروني** على التضادّ بين القول والنيّة، وغالبًا ما تقترن بالفكاهة والنقد. أمّا **المفارقة**، فتركز على المسافة الدلالية بين الظاهر والباطن. و**المتناقض‌نما** هو تركيب من كلمات متضـادة تبدو غير متوافقة ظاهريًا، لكنّها في مجملها تعزّز المعنى، وتُعرف بعنصـري الخفاء وتعميق المعنى. ويشـير **البارادوكس** إلى تناقض منطقي ظاهري قد يحمل في باطنه حقيقة عميقة. على الرغم من وجود تداخلات بين هذه المفاهيم، تُظهر الدراسـات عدم وجود اتفاق كامل في تعريفاتها وترسـيم حدودها، وقد تناولت كلّ مجال علمي تفسـيراتها وفقًا لنهجه الخاص، حتى وإن اعتبرت تطبيقاتها متشابهة.

إنّ القرآن الكريم كتابٌ قويٌّ سـواء من منظور العقل أو من منظور البيان الأدبي والبلاغي. فهو يسـتخدم فنّ المفارقة (المتناقض‌نما) للتعبير عن الحقائق الإلهية، بحيث قد يبدو ظاهرُه متناقضًـا، لكنّ باطنه يحمل رسـائل عميقة ومتعددة الطبقات. قصـة موسـى (عليه السـلام) مليئةٌ بهذه الحقيقة الجمالية والأدبية. فنجاة طفلٍ ضـعيفٍ عن طريق قدرةٍ مهلكةٍ كالبحر وفرعون، أو جعل البحر سببًا لنجاة موسى وهلاك عدوّه. مع كلّ هذا، يجب الانتباه إلى أنّ **البارادوكس ليس السـبيل الوحيد** للتعبير عن الحقائق العرفانية والغيبية والمسـتورة (انظر: هاشـمي وسـجادي، ۱۳۹۸ ، ص. ۸۲)، بل هو أحد شرايينه الرئيسية .هذا الأسلوب هو نوعٌ من الدعوة إلى التفكير الأعمق وقبول تعقيد الحقائق، دون أن يتخلى تمامًا عن المبادئ المنطقية مثل عدم التناقض؛ بل يعتبرها أدواتٍ لفهم الطبقات العميقة وغير المنال.

دراسه النموذج قرآنی

۱-۲. العذاب الدنيويه

تتّسم بعضُ العذابات الدنيوية بصبغة "الاستئصال"، ممّا يؤدّي إلى الفناء الكامل لقومٍ ما. بينما تتّخذ عذاباتٌ أخرى طابع "التنبيـــه"، فتُلقي بالمجتمع في مستنقع المشاكل والصراعات دون أن تؤدي إلى فنائه التام. تشمل هذه الفئة المصائب، والحروب، والنزاعات، والمحن الدنيوية التي تنشـأ جرّاء الذنوب والكفر. كما تشـمل العذابات الاجتماعية، والطبيعية، والفردية المرتبطة مباشرة بالخطايا.

النسخة ما قبل النشر أعمر المنقحة

۱-۱-۲. سورة الذاريات/۳۳

«لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ»

۱-۱-۱-۲. توضيح الآية

في الآية الكريمة «لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ» (سورة الذاريات، الآية ۳۳)، يلعب التصوير البلاغي للمشهد، بما يتضمنه من تضادٍّ دلالي قوي، دورًا محوريًا في التأثير المفاهيمي والهدادي. فمن خلال استخدام فنّ المفارقة (الحجر من الطين)، والتطلع المستقبلي للتهديد (لِنُرْسِلَ)، وتبدّل الأدوار الدلالية (من مُحيي إلى مُعذِّب)، تُبنى صورةٌ قويةٌ للعدالة والغضب الإلهي، تُشعر السامع بالخوف والدهشة والتأمل، بقدر ما تفيض بالتهديد الإلهي. فالسماء، بمثابة مصدرٍ للقهر، تستعدّ لإمطارٍ لا يأتي بالرحمة، بل "بحجارةٍ من طينٍ"؛ ذلك المزيج من "الطين" الذي هو أصل اللين والحياة، و "الحجر" الذي يرمز إلى الصلابة والفناء، يجتمعان ليبرزا التضادّ الداخلي والمُروّع للمشهد. بالإضافة إلى ذلك، تبدأ الآية بالفعل المبني للمجهول والمستقبلي "لِنُرْسِلَ"، مما يضفي شعورًا بالتهديد، ويخلق في ذهن المستمع ترقّبًا لحدثٍ جلل.

يُذكر أنّ الطين، في كثيرٍ من آيات القرآن، هو المادة الأولية لخلق الإنسان، ولكن في هذا السياق، تتحوّل هذه المادة المانحة للحياة، بعد تبدّل ماهيتها، إلى أداةٍ للعذاب. هذا التقابل يُشكّل فضاءً نفسيًا رهيبًا يتحوّل فيه العنصر المألوف (الطين) إلى عنصرٍ مُهدِّد (حجرٌ صلبٌ).

يساعد بيان هذه الآية في فهم المعنى للآيات المماثلة أيضًا. على سبيل المثال، كلمة "سِجّيل"، التي وردت في القرآن الكريم لوصف عذاب أقوام مثل أصحاب الفيل، لها معانٍ لغوية وتفسيرية متعددة، وكلها تشير بطريقة أو بأخرى إلى مزيج من الحجر والطين أو حالة خاصة من المادة المعدنية:

الطين المتحجر: بمعنى "الطين المتصلب أو المتحجر". (الطباطبائي، ۱۳۵۶ ، ج. ۱۸، ص. ۳۷۹؛ البيضاوي، ج. ۵، ص. ۱۴۹). يدلّ على حالة يتحول فيها الطين إلى حجر بفعل مرور الزمن أو الضغط أو الحرارة.

الحجر المطبوخ/المُخْتَزَن: في بعض التفاسير (درويش، ۱۴۱۵هـ ق، ج ۱۰، ص ۵۸۴)، يُطلق مصطلح "سِجّيل" على الحجر الذي اكتسب حالةً مطبوخةً ومتصلبة بفعل حرارة شديدة. هذا التعبير يتوافق مع العمليات الجيولوجية مثل تكوّن الصخور الرسوبية أو النارية والبركانية.

النسخة ما قبل النشر وليست النسخة المنشورة

مزيج من الحجر والطين أو الطين الملتصـــق بالحجر: (الراغب، ١٣٧٨ ، ص. ٣٩٨؛ مقاتل، ١۴٢٣،ج. ۴، ص. ١٣١) أي مادة نتجت عن اختلاط الطين بالحجر أو بالجسيمات المعدنية، وتصلّبت بفعل العوامل الطبيعية.

٢-١-١-٢. وظائف التعبير المتناقض في الآية

في النصوص التفسيرية، وعلى الرغم من عدم استخدام المصطلحات البلاغية بشكل مباشر، فإن طريقة الروايات التفسيرية وتحليلات المفسـرين تشـير إلى اهتمام ضـمني بوظائف الأسـاليب البديعية كالمفارقة (المتناقض). وفيما يلي، سـيتم بحث هذا الأسلوب في سياق الآيات المعنية:

تجسيد العذاب الخاص وغير المتوقع

عادةً ما تمطر السـماء، ولكن هنا، بدلًا من المطر، تنزل حجارة من طين على المذنبين. هذا التناقض يصـور شـدة العذاب وغير المتوقع، ويبين أن عناصـــر الطبيعة اللينة وغير المؤذية (الطين) يمكن أن تتحول، بأمر إلهي، إلى أدوات للعذاب والقسوة.

"سِجّيل" في القرآن يعني الحجر الطيني، أي حجارة من طين متصلب عذب الله بها قوم لوط وأصحاب الفيل. وردت هذه الكلمة في القرآن ثلاث مرات.[iii] وقد عُذِّب بها قوم لوط وأصـحاب الفيل. "السِّـجّيل" هو حجر سـماوي، نوع من الحجر الطيني الذي نزل من السماء بطريقة معجزية. لم تكن هذه الحجارة صلبة وثقيلة فحسب، بل كانت لها خصائص خاصة أدت إلى عذاب شـديد. كان هؤلاء القوم الفاسـقون يعيشـون في سـدوم وعمورة بالقرب من البحر الميت، الواقعتين على حدود الأردن وفلسـطين (The Holy Bible, 1769/1987, Genesis 19:24)[iv]. بناءً على التحليل الجيولوجي لمنطقة البحر الميت، كان هناك احتمال لوقوع زلازل مدمرة وانهيار مفاجئ للأرض في منطقة سـدوم وعمورة (Bergoeing, 2018). واحتمال سقوط نيزك (Bunch et al., 2021)[v]، على الرغم من طرحه، إلا أنه يحتاج إلى مزيد من الدراسات.

لقد صور أسلوب المفارقة في القرآن ببراعة هذه الكارثة الطبيعية وانقلاب المدينة رأسًا على عقب (فَجَعَلْنا عالِيَها سافِلَها)، ورسمها كعذاب إلهي وعبرة.

تناسب الخطيئة مع العذاب

يوضح هذا التعبير المتناقض أن الخطيئة تضيق على راحة ولطف وجود الإنسان وتجعله في ضيق وعسر. فكما يتحول الطين اللين إلى حجر صـلب، فإن روح الخاطئ تبتعد عن اللطف والسـكينة وتقع في ثقل وضـيق العذاب. من ناحية أخرى، "لما كان عمل أهل (المؤتفكة) من أقبح الأعمال الشنيعة وخلاف الفطرة الإنسانية بل الحيوانية، كان لا بد أن يكون عقابهم من

النسخة ما قبل النشر وليست المنقحة

أخس الأشياء، وأن يُرجموا بالحجارة من طينٍ يابس" (أمين، ج ١٣، ص ٣٢١). ارتكب قوم لوط كبائر الذنوب مثل اللواط، وقطع الطريق وإيذاء المسافرين، وعدم احترام الضيوف، وتجاهل دعوة النبي (لوط). وكان عذابهم متناسبًا مع شدة وطبيعة ذنوبهم. الظلم والقسوة في التعامل مع الآخرين سببا الدمار الكامل للمدن وانقلاب الأرض، وهو رمز لانهيار النظام الاجتماعي. العناد والعصيان ضد الأمر الإلهي أدى إلى عذاب حتمي لا رجعة فيه وشامل. لذلك، تم اختيار نوع العذاب (الحجارة المتصلبة من الطين وتدمير المدينة بالكامل) بطريقة تظهر شدة الخطيئة وترسم عواقبها الاجتماعية والروحية. هذا العذاب له جانب طبيعي (كارثة جيولوجية أو اصطدام نيزك) وجانب إلهي وعبرة للبشرية.

ج. تمثيل الازدواجية الوجودية للخاطئ:

يمكن للمعالجة الدلالية لهذا المجاز أن تكشف عن الضيق الناتج عن الازدواجية الوجودية للخاطئ عند مواجهة الخيارات الأخلاقية. وهي حالة يعاني فيها الإنسان من صراع داخلي؛ على سبيل المثال، بين الرغبة في ارتكاب الخطيئة والخوف من العذاب، أو بين المتعة اللحظية والندم العميق. يدرك الخاطئ من خلال تجربته أن فعله الخاطئ، في لحظة وقوعه، يظهر عادةً بجاذبية أو متعة أو راحة. للوهلة الأولى، قد يبدو الفعل بسيطًا، غير ضار، أو حتى مبررًا، مثل "الطين" الذي يتميز بالليونة والمرونة. ولكن بعد ارتكابه، تأتي للخطيئة عواقب نفسية واجتماعية ثقيلة ومؤلمة: مثل الأسف، القلق، أو الاكتئاب، وفقدان الثقة، أو المكانة، أو العلاقات، وفي النهاية السقوط الروحي. فالطين يرمز إلى ليونة ومظهر الفعل الخاطئ الخادع. والحجر يرمز إلى عواقبه القاسية والمهلكة. أي، خلف المظهر اللطيف للخطيئة، يكمن واقع قاسٍ ومدمر. وبذلك، يكون الخاطئ قد حوّل طبيعته اللطيفة إلى قساوة من خلال أفعاله واختياراته.

٢-١-٢. سورة هود، الآية ٨٢ وسورة الحجر، الآية ٧٤

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ (هود: ٨٢)

فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ (الحجر: ٧٤)

١-٢-١-٢. شرح المجاز في الآية

النسخة ما قبل النشر أو غير المنقحة

يتجلى جانب آخر من هذا العذاب الدنيوي في المقابلة بين كلمتي "عاليها" و"سافلها". ظاهريًا، هو وصف فيزيائي لتدمير مدينة قوم لوط، ولكنه في باطنه يحمل طبقات أعمق: فالمدن التي كانت "عالية" ظاهريًا (من حيث الحضارة، والرفاهية، والفخر، والقوة) أصبحت "سافلة" في لحظة بإرادة إلهية[vi]. هذا الانقلاب لم يحدث فقط في البنية المادية للمدينة، بل حدث أيضًا في قيمها الأخلاقية والروحية. يشير هذا التناقض إلى انهيار الكبرياء والسقوط من القمة إلى الحضيض، وهو نوع من التحذير العرفاني حول عاقبة الغرور والفساد. هذا الانقلاب ليس مجرد وصف لحدث، بل هو رمز للسقوط الأخلاقي والروحي. ذلك لأن العفة والنقاء، اللذين يجب أن يكونا في قمة القيم، كانا يُعتبران بلا قيمة ومُهانين، بينما تم إعلاء الفساد والظلم، اللذين يجب أن يكونا في مرتبة دنيا. وهذا صورة واضحة للتناقض السلوكي والاضطراب في الضمير الجماعي.

٢-٢-١-٢. الوظائف

انقلاب طبيعي كنتيجة لانقلاب أخلاقي:

فيما يتعلق بحادثة عذاب مدينة قوم لوط، تتوافق التقارير التفسيرية مع بنيتها القرآنية، وتؤسس نوعًا من التناغم الدلالي بين السرد التاريخي والصورة القرآنية، خاصة المفهوم القرآني "انقلاب المدينة". فهو، بالإضافة إلى الوصف الفيزيائي للعذاب، يحمل دلالة بلاغية لهذا المجاز، تؤكد على التغيير الجذري في البنية الأخلاقية والمعنوية لذلك المجتمع.

وفقًا للتقارير التفسيرية، بما في ذلك تفسير الطبرسي (الطبرسي، ١٣٧٢، ج. ٥، ص. ٢٨١)، رافق العذاب الإلهي تحرك شديد لطبقات الأرض وانقلاب كامل للمدينة، بحيث اعتبر هذا التحول، ليس فقط على المستوى الطبيعي والواقعي، بل وعلى المستوى الحقيقي أيضًا، انهيارًا للنظام الأخلاقي والاجتماعي لذلك القوم.

العدالة في قلب الفوضى والانقلاب:

في تفسير مقاتل (مقاتل ، ١٤٢٣،ج. ٢، ص. ٢٩٣)، يُشار إلى نزول حجارة من نوع "سِجّيل" التي نزلت بنظام وهدف محدد على كل فرد مذنب. هذا الوصف، بالإضافة إلى جوانب العقاب الإلهي، يحمل دلالة بلاغية على عدالة انتقائية وهادفة للعذاب. حتى مع انقلاب المدينة رأسًا على عقب، فإن العذاب العادل وصل إلى كل فرد. أي أن كل حجر كان مُعرّفًا لخاطئ معين. لذلك، لم ينقلب النظام القائم على الجزاء العادل، بل انقلب النظام الذي أحدثوه هم. وبالتالي، فإنهم أحدثوا اضطرابًا في نظام، وكان عذابهم هو اضطراب الأنظمة المتناسبة، وليس اضطراب أي نظام أو تناسق. وهذا من عجائب بلاغة هذه الآية، التي يمكن فهمها وتطبيقها بمساعدة التفاسير الروائية والأدبية.

ج. تدمير بنيوي:

النسخة الأولى قبل التنقيح المنقحة

تأتي عبارات مثل "الغرق في الأرض إلى يوم القيامة" (نفس المرجع) تحت تفسير "فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا". على الرغم من أن هذه التعابير ظاهريًا لها طابع روائي، إلا أن التحليل البلاغي للمجاز المذكور في الآية هو استمرار للانقلاب؛ أي الانقلاب والانهيار حتى الفناء. وتُعتبر نتيجتها استمرار العذاب وقطع الارتباط الكامل بالحياة الإنسانية. هذا الغرق عميق جدًا وغير قابل للرجوع، لدرجة أنه يشير إلى نوع من الحذف الوجودي من ساحة الحياة والتاريخ البشري. لذلك، يمكن لعذابهم، بمساعدة الروايات التفسيرية والتأويل الدلالي البلاغي لمجاز المفارقة، أن يصور انقلابًا أدى إلى غرق عميق.

بشكل عام، يمتلك بناء الحكاية القرآنية وطريقة انعكاسها في التفاسير، على الرغم من عدم التصريح بالمصطلحات البلاغية، إمكانات للتحليلات الدلالية والجمالية التي يمكن دراستها وتبيينها في الدراسات البلاغية المعاصرة.[vii]

٢-٢. عذاب الآخرة

عذاب الآخرة هو عذاب دائم وأشد من عذاب الدنيا، يصل إلى المجرمين والكافرين بعد الموت ويوم القيامة. يؤكد القرآن أن هذا العذاب أثبت وأقسى من عذاب الدنيا، وأن نارًا أبدية مقررة لأولئك الذين اختاروا الدنيا على الآخرة. ويشمل هذا العذاب المستهزئين بالأنبياء، والظالمين، والقتلة، والمشركين، وغيرهم من المذنبين.

١-٢-٢. النساء / ١٣٨

«بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا : (يا محمد) بَشِّر المنافقين بأن لهم عذابًا أليمًا.»

١-١-٢-٢. شرح المجاز في الآية

تتعلق هذه الآية بالعذاب الأخروي (الطبرسي، ١٣٧٢، ج. ٣، ص. ١٩٣). كلمة "بَشِّر" تعني "بشّر". البشارة هي في الأصل[viii] خبر سار، لأنها تُشعر بالفرح في ملامح الوجه. وقد استُخدمت في ست آيات أخرى مشابهة[ix] في نقل الأخبار المحزنة، مما قد يُعتبر نوعًا من الاستعارة (ابن فارس، ج. ١، ص. ٢٥١؛ الراغب، ١٣٧٨، ص. ١٢٥-١٢٦؛ القرشي، ١٣٧١، ج. ١، ص. ١٩٢) والغرض منها السخرية والتهكم (الصافي، ١٤١٨، ج. ٥، ص. ٢٠٦؛ القمي المشهدي، ١٣٣٦، ج. ٣، ص. ٥٥٧-٥٦٦؛ الشبر، ١٤١٢، ص. ١٢٨؛ الشبر، ١٤٠٧، ج. ٢، ص. ١١٢؛ أبو الفتوح الرازي، ١٣٦٦-١٣٧٤، ج. ٩، ص. ١٦٣؛ الشوكاني، [بى تا]، ج. ١، ص. ٦٠٦). كما أن إظهار الإسلام مع إخفاء الكفر كان نوعًا من الاستهزاء بالإسلام والمسلمين (ابن عاشور، [بى تا]، ج. ٤، ص. ٢٨٣). بالطبع، يمكن فهمها كإعلان قاطع عن العذاب، وكتنبيه للمنافقين، وليس مجرد سخرية.

النسخة ما قبل النشر لغير المتفحصين

هذا التركيب يبدو متناقضًـا، لأن "البشـارة" عادة ما تعني إعلان خبر جيد، لكن هنا تشـير إلى عذاب مروع. عندما تكون البشـارة في هذه الآية حقيقية، فإنها تمنع المزيد من الهلاك. إنها بمثابة إنذار نهائي ورحمة، لعل بعض المنافقين أو المؤمنين (الطباطبائي، ١٣٥٦، ج. ٥، ص. ١١٥) الذين يقتربون من طريق النفاق، يعودون إلى رشـدهم ويدركون العاقبة الوخيمة، فيُمنع الهلاك الأبدي. وذلك لأن الله لا يريد لهلاك أحد.

٢-١-٢-٢. الوظائف

إظهار التناقض في سلوك المنافقين:

يُظهر المنافقون أنفسـهم كمؤمنين ظاهريًا، وربما يتوقعون الرحمة والمغفرة، لكنهم في الواقع يسـتحقون عذابًا مؤلمًا. هذا التناقض في سـلوكهم تم التعبير عنه في الآية بشـكل متناقض. فكما كانوا في الدنيا يعتبرون العزة والكبرياء عند الكفار، ويقتربون من أسـلوب حياتهم، مع أن كل مراتب العزة عند الله. هذه الرغبة في العزة مذكورة في الآية التالية: "الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" (النسـاء: ١٣٩). يشـير هذا التناقض إلى أن أعمال وأقوال المنافقين قد تبدو إيجابية ومسـتحبة ظاهريًا، لكن باطنها يتجه نحو العذاب والألم. فالعقوبات الإلهية هي شكل آخر من أشكال خطايا الإنسان، تتجسد في قالب العقوبة.

كشف حقيقة النفاق وطبيعته المخادعة:

يُظهر هذا المجاز أن النفاق ليس مجرد خطيئة خفية ومزدوجة، بل إن نهايته لا تكون إلا العذاب الشـديد، لأن "العذاب الأليم" يعني أن الألم له مراتب. وقيد "الأليم" هو رد على الاعتقاد بأن العذاب قد يكون هينًا أو أنهم قد يعتادون على النار (الطيب، ١٣٧٨، ج. ٤، ص. ٢٤٠).

ج. السخرية والتحذير الشديد:

إن اسـتخدام الفعل «بَشِّـر» (بشِّـر) بمعنى الإخبار بخبر سـار، مقابل الإشـارة إلى «العذاب»، يمثل نوعًا من السـخرية والاسـتهزاء (مكارم، ١٣٦٢،ج.٤، ص ١٧٠)، ولهجة تهكّمية موجهة للمنافقين (فاضـل المقداد، ١٤١٩، ج٣، ص: ٥٦٦). هذا الأسلوب يبرز مدى شدة اللوم والاشمئزاز الإلهي تجاه سلوك المنافقين، الذين يعيشون في الدنيا بمظهر خارجي خداع ومراوغ. إن سلوكهم المنغمس في الملذات واللامبالاة يعكس شعورًا بالأمان أو الثقة النفسية، مما يؤدي إلى تقليل وعيهم بالحقائق المحيطة بهم وإغفالهم للشـواغل الحقيقية والمسـؤولية الاجتماعية. هذا الأسـلوب البلاغي يجسـد حقيقة النفاق وتناقضـهم الداخلي. جاء في تفسـير (الطيب، ١٣٧٨، ج٤، ص: ٢٤٠) أن «التعبير بالمفرد المنكر يشـير إلى أعلى مراتب الألم، كأن الله يقول: المنافقون يُعذَّبون بأي عذاب ويتألمون بأي ألم». إن الجمع بين «بَشِّـر» و«عذاب أليم» باسـتخدام

النسخة قبل النشر أخبر المنفقين

الاستعارة التناقضية، يكشف ببراعة عن التضاد بين المظهر الخادع والباطن المنحرف للمنافقين. هذا التناقض المعنوي لا يمثل مجرد مظهر من مظاهر التهكّم البلاغي، بل إنه من خلال إثارة الغموض والتأكيد على شدة العذاب، يرسم صورة للصدع النفسي والعقائدي في شخصية المنافق.

د. جذب الانتباه والتأكيد على العذاب:

إن التضاد بين «البشارة» و«العذاب» يلفت انتباه المتلقي بشكل أكبر ويحدث لديه ما يُعرف بـ«كسر الألفة» (كريمي فرد و مهرگان، ۱۳۹۰، ص ۱۶۹)، مما يبرز رسالة التحذير في الآية ويجعلها أكثر وضوحًا، كما يوضح سياق التهديد فيها (طباطبايي، ۱۳۵۶، ج۵، ص: ۱۱۵). من خلال هذه الاستعارة، يكشف الله عن عمق الخداع والنفاق، ويقدم تحذيرًا قويًا للمخاطبين بأن النفاق لا يؤدي إلى عاقبة سوى العذاب المؤلم.

النسخة ما قبل النشر غير المنقحة

۲-۲-۲. الحج / ۴

«كُتِبَ عَلَيهِ أنَّهُ مَن تَوَلّاهُ فَأنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهدِيهِ إلَى عَذَابِ السَّعِيرِ

۱-۲-۲-۲. توضيح الآية:

إن استخدام الفعل «يُضِلُّه» (يُضِلُّهُ - گمراه می‌کند) مقرونًا بـ«عذاب السعير» (عذاب السعير - عذاب آتش سوزان)، يتناقض مع المعنى العرفي للهداية، ويكشف عن نوع من السخرية والمبالغة في الضلال. هذه الكلمة الإلهية تُعتبر تناقضًا (مفارقة)، لأنها تجمع في سياق واحد بين كلمتين تحملان معنيين متناقضين ظاهريًا: «الهداية» و«عذاب السعير». فجانب (الهداية) يُنقض من قبل جانبه الآخر (عذاب السعير).

۲-۲-۲-۲. الوظائف البلاغية:

تتمتع صيغة «التناقض» أو «المفارقة» بقدرة عالية على إثراء المعنى، ويمكنها تفعيل طبقات معقدة من الدلالات في النص. على الرغم من أن العديد من النصوص التفسيرية قد استفادت من هذه القدرات من قبل المفسرين، إلا أن ذلك لم يتم بشكل منهجي يتناول منهجية إكساب المعنى لهذه الصيغة أو تحليل وظائفها البلاغية والمعرفية. لذلك، فإن استخدام صيغة التناقض في عملية التفسير غالبًا ما يتم بشكل ضمني وغير واعٍ، ونادرًا ما يستند إلى منهج نظري وتطبيقي في مجال

الدراسات البلاغية والدلالية. يشير هذا إلى أن القدرات التأويلية لهذه الصيغة قد تم استخدامها بالفعل في التفاسير، دون تحليل نظري أو وظيفي بلاغي منهجي لها.

إظهار الاختيار الإنساني:

تشير هذه الآية إلى أن الشيطان له «وظيفة» (مكارم، ١٣٦٢، ج١٤، ص: ١٤؛ طيب، ١٣٧٨، ج٩، ص: ٢٦٥) لإضلال من يتخذه وليًا ويقودهم إلى عذاب جهنم. كلمة «وظيفة» عادة ما تحمل دلالة إيجابية وتشير إلى مسؤولية مشروعة أو هادفة. ولكن هنا، يُكلف الشيطان بـ«وظيفة» الإضلال (وهو تركيب متناقض يجمع بين النظام والانحراف). من ناحية أخرى، فإن الإنسان راضٍ بهذا المسار، ولم يُجبر على العذاب والضلال. هذه النقطة لا تعني أن الله يريد بطبيعته تعذيب الناس، بل إن العدالة الإلهية تستند إلى اختيار الإنسان ونتائج اختياراته المباشرة.

تتيح هذه الاستعارة، من خلال الجمع بين مفاهيم متضادة، إنتاج معنى على مستويات أعمق. في الآية قيد البحث، تتجلى هذه الاستعارة من خلال تركيبات مثل «وظيفة الإضلال»، «الريادة في الضلال»، و«العذاب الناجم عن الاختيار الواعي». هذه البنى المتناقضة تعيد تعريف مفاهيم مثل المسؤولية، الهداية، والاختيار في سياق الضلال والعقاب، وتساهم في تعميق المعنى وإثارة تأمل المتلقي في عواقب اختياراته الفردية.

مرآة للوضع النفسي الداخلي للخاطئ:

يمكن أن يمثل التضاد بين الهداية والضلال في الآية صراعًا نفسيًا داخليًا لدى الخاطئ، حيث قد يعتقد الخاطئ نفسه أنه يسير في الطريق الصحيح وأنه «مهتدٍ»، ولكنه في الواقع يسير نحو الهلاك. هذا البعد النفسي الذي لم يتم استكشافه كثيرًا، والذي تشير إليه هذه العبارة المتناقضة، يزيد من عمق رسالة العذاب ويدعو المتلقي إلى التأمل الذاتي.

ج. سخرية مزدوجة في الأسلوب البلاغي للآية:

العبارة المتناقضة تمثل شكلاً من أشكال السخرية لأولئك الذين يأملون في تحقيق السعادة باتباع الشيطان، بينما ينتظرهم اليأس. هذه الازدواجية تجعل بيان الآية قويًا ومعجزًا للغاية.

د. إظهار التعارض في الفضاء الاتصالي:

العبارة المتناقضة هي رمز لحيرة الإنسان بين الخير والشر، حيث تدفعه الرسائل المتضاربة إلى التأمل ومراجعة مسار اختياراته.

النسخة ما قبل النشر وليس النسخة المنقحة

۴-۲-۲. الدخان / ۴۹

«ذُقْ إِنَّکَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» (بچش، تویی آن قدرتمند ارجمند!):

۱-۴-۲-۲. توضیح الآیة:

تُقال هذه الآية موجهة للمذنبين والمجرمين في جهنم. ظاهريًا، تُنسب إليهم صفتا «العزيز» (القوي ذو الشأن) و«الكريم» (النبيل ذو الجاه)، في حين أنهم في الواقع في نهاية الذل والهوان والعذاب. هنا، تم استخدام أسلوب المفارقة (Paradox) أو السخرية (Irony)، مما يضفي عمقًا دلاليًا كبيرًا على الآية. تبرز هذه الاستعارة، من خلال التضاد في كلمة «ذُقْ» (بچش)، الجو العنيف للعذاب، وتدعو المتلقي إلى التأمل في عواقب أفعاله.

تصوّر الآيات السابقة واللاحقة للآية ۴۹ من سورة الدخان بوضوح العذاب الشديد والمؤلم للمذنبين، مثل صب الماء المغلي على رؤوسهم، مما يخلق جوًا مريرًا ومتوترًا عن المصير التعيس للمذنبين. ينقل هذا الجو للمتلقي شعورًا بالتهديد والرعب والسقوط، ويمهد الطريق لتحقق وتأثير استعارة المفارقة في الآية ۴۹. هنا، تُستخدم الصفتان الإيجابيتان ظاهريًا «العزيز» و«الكريم» بشكل كنائي ومتناقض لإبراز التضاد بين العزة الدنيوية والذل والعذاب الأخروي. بالإضافة إلى ذلك، تخلق الآيات اللاحقة، ببيانها ثواب ومكانة المتقين في الجنة، جوًا دلاليًا متضادًا ومتكاملًا، مما يعزز عمق الرسالة التحذيرية والعظة في الآية. هذا السياق والإطار العام يبرزان التضاد الظاهري والباطني لشخصية المذنب ويعززان التأثير البلاغي والمفاهيمي للآية في ذهن المتلقي.

۲-۴-۲-۲. الوظائف:

شدة التحقير والإذلال: الوظيفة الأساسية لهذا الخطاب هي أقصى درجات التحقير والخزي للمجرم. توجيه خطاب إلى شخص يتعذب بصفات مثل «عزيز» و«كريم» بشكل ساخر، يشير إلى التهكم والتوبيخ (ابن كثير، ۱۴۰۷ق.،ج.۷، ص. ۲۳۹)، بمعنى أنه ليس فقط لا يمتلك هذه الصفات، بل هو على النقيض تمامًا منها. هذا الأمر يضاعف من شدة ندم المجرم وحسرته.

بيان العدالة الإلهية: هذه السخرية تشير إلى غرور المجرم وتكبره وادعاءاته الباطلة في الدنيا. كأن الله يقول: «كنت تظن نفسك عزيزًا وكريمًا في الدنيا، فتذوق الآن نتيجة أعمالك لترى الحقيقة وتدرك مدى حقارتك وصغارك عندنا» (قشيري، {بی تا}، ج۳، ص: ۳۸۶). هذا الخطاب يظهر قمة العدالة الإلهية في إذلال المتكبرين.

النسخة ما قبل النشر راجع المنقحة

ج. إظهار حقيقة الدنيا الزائفة: مضـمون الخطاب في هذه الآية هو الاسـتهزاء، والمقصـود بالخطاب هو عكسـه (الفخر الرازي، ۱۴۲۰ق.، ج.۲۷، ص.۶۶۴): أي يا أيها الذليل الحقير. ومن هذا المنطلق، فإنه يُظهر زيف الباطل وزيف المكانة والسلطة الدنيوية التي كان يعتمد عليها المذنبون. في الآخرة، تنهار كل هذه الادعاءات وتتجلى حقيقة الأمر.

د. الأثر النفسـي للعذاب: هذا النوع من الخطاب من الله أو مالك جهنم (سـورآبادی، ۱۳۸۰،ج.۴، ص. ۲۲۹۱)، بالإضافة إلى العذاب الجسدي، يسبب عذابًا روحيًا ونفسيًا شديدًا للمجرم. عندما يُخاطب الشخص بصفات تتعارض مع واقعه الفعلي، يتضاعف ألمه وندمه. هذا بحد ذاته نوع من العذاب لا يمكن مقارنته بأي سوط أو نار؛ لأنه كان يرى نفسه عزيزًا أو كان قومه يعتقدون ذلك (ابن جوزي، ۱۴۲۲ق.، ج.۴، ص. ۹۴). مع هذا البيان المتناقض، تنهار كل التصـورات الباطلة.

هـ. إظهار تعقيد وتعدد أبعاد الواقع: العذاب وعواقب الخطيئة هي ظواهر معقدة يمكن نقلها بشكل أفضل من خلال العبارات المتناقضة، لأن هذه الاستعارات يمكن أن تظهر جوانب متعددة في وقت واحد (الشدة، اللطف المفقود، الإذلال، إلخ). التضاد والسخرية في البيان يدفع المتلقي بشكل أكبر إلى قبول الرسالة والعظة، لأن الرسالة تُقدم بشكل غير مباشر وببراعة، ونادرًا ما تكون بصيغة الوعظ المباشر. في المقابل، فإن الوصف المباشر للعذاب عادة ما يكون بسيطًا وذا بعد واحد، وقد لا يتمكن من نقل جميع أبعاد العذاب، وخاصة العذاب النفسي والروحي، بشكل جيد. لذلك، فإن استخدام الاستعارات المتناقضة في القرآن والأدب الديني هو طريقة فنية ومؤثرة لنقل الرسائل العميقة والمتعددة الأوجه والمؤثرة، والتي يفتقر إليها الوصف المباشر.

۵-۲-۲. الأعلى / ۶:

«ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» (سپس در آن [جهنم] نه می‌میرد و نه زندگی می‌کند).

۱-۵-۲-۲. توضيح الاستعارة في الآية:

الموت هو عدم الحياة، وكلاهما قد اجتمع في هذا الموضع. (الهاشمي، {بی تا}، ص. ۳۰۳). وبهذا، فإن أحد طرفي الجملة أو القضية (لا يموت) ينقض الطرف الآخر (لا يحيى). وهذا بيان عظيم ومدهش لنوع عذاب أهل جهنم.

۲-۵-۲-۲. الوظائف:

النسخة ما قبل النشر (غير المنقحة)

شـــدة العذاب واليأس المطلق: لا يوجد موت (الذي هو خلاص من العذاب)، ولا توجد حياة مرغوبة (يمكن الاستمتاع بها). عذاب أهل جهنم شديد لدرجة أنهم يتمنون الموت، لكن الموت لا يأتي. ومن ناحية أخرى، فإن حياتهم ليست حياة حقيقية وممتعة يمكن اعتبارها كذلك.

التأثير النفســـي العميق: لو قيل فقط "إنه في عذاب"، لما تم نقل شـــدة العذاب واليأس المطلق. ولكن بنفي حالتي الموت والحياة، يدرك الإنسان عمق المأساة والعجز الذي يعيشه أهل جهنم.

ج. نفي جميع ســـبل الخلاص: في هذا التركيب، يغلق الله جميع الطرق المعتادة للهروب من العذاب (الموت أو العودة إلى حياة مرغوبة). هذا النفي المزدوج يدل على الحبس الكامل واليأس الذي لا يمكن نقله بنفس الشـدة بأي تعبير آخر، مما يشير إلى المأزق الكامل واليأس المطلق لأهل جهنم.

د. إثارة حس التعليق والتردد: يصـــف هذا البيان ببراعة حالة أهل جهنم المعلقة والمترددة (الأندلســـي، ١۴٢٠، ج.١٠، ص.۴۵٨). فهم لا يصلون إلى راحة الموت ولا إلى سكينة الحياة. وهذا يضاعف من قوة التصوير والتحذير.

هـــ. نفي الحياة المرغوبة: أشار المفسرون إلى أن المقصود بـــ «لا يحيى» هو نفي الحياة المرغوبة والمريحة، وليس نفي الحياة بشـــكل مطلق؛ أي أن أهل جهنم في وضـــع بين الموت والحياة، لكنهم محرومون من كليهما. لذلك، فهم لا يموتون ليرتاحوا، ولا يستمتعون بالحياة أو يستفيدون منها (الزمخشري، ١۴٠٧، ج.۴، ص.٧۴٠؛ سورآبادی، ١٣٨٠، ج.۴، صص. ٢٨٠٣).

و. العذاب الأبدي: نفي الخلاص الأبدي بطريقة لا تتغير فيها صـفة الحياة، ولا تتحول بسـهولة من العذاب إلى الموت (الطباطبائي، ١٣۵۶، ج.٢٠، ص.٢۶٩). هذه الحالة تدل على خلود العذاب في التعاليم الإسـلامية لمن رسـخ فيه الشر، ولا مفر منه؛ كما وصفه القرآن بتعبيرات مثل «عذاب مقيم» و«عذاب غير مردود».

۶-٢-٢. القارعة / ٩:

«وَأَمَّا مَن خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ» (و اما کســی که کفه‌های [اعمالش] ســبک اســت، پس جایگاه و پناهگاهش هاویه است).

١-۶-٢-٢. توضیح الاستعارة في الآية:

إضـــافة «أم» (أمّه) إلى «هاوية» تكشـــف عن مفارقة بين مفهوم الحماية والهلاك؛ فالمكان الذي يفترض أن يكون الأكثر أمانًا للإنســـان (حضـــن الأم) يتحول إلى المأوى الأكثر رعبًا؛ لأن «هاوية» تعني الســـقوط والجبّ العميق. وتعبير «هاوية» بأنها الأم، يحمل تناقضًا جميلًا، ويبين أن «هاوية» هي رمز لعذاب شديد وسقوط نهائي للإنسان الخاطئ، وهذا السقوط يُقدَّم بوصفه "الأم" أو المأوى النهائي له.[x]

٢-٦-٢-٢. الوظائف:

ارتباط الأشـــقياء بالجحيم: التضـــاد بين «أم» (التي تذكرنا بالأمان والرحمة اللامتناهية) و«هاوية» (التي تشـــير إلى السقوط والعذاب الذي لا نهاية له)، يصور بوضوح شدة عذاب المجرم وغربته. رسالة الآية هي أن أهل الخطيئة ليس لهم أي ملجأ أو مرجع سوى العذاب الذي يستقبلهم. فكأن الجحيم بالنسبة للشخص طبيعي وضروري بقدر ما تكون الأم للطفل، لأن الأم ملازمة للطفل ومرافقة له، وهي أحق به من أي شخص آخر. (ميبدي، ١٣٧١، ج.١٠، ص. ٥٩٢)

تشديد التحذير الإلهي بسقوط لا رجعة فيه: بهذا التعبير، لا تبرز مصيبة العذاب فحسب، بل أيضًا عدم القدرة على تصورها للمخاطب؛ لأنه في الأساس، المكان الذي يجب أن يكون ملتقى الحب والرحمة، يتحول إلى ذروة الابتلاء. كلمة «هاوية» بمعنى الهاوية أو مكان لا يمكن قياس عمقه، تشـــير إلى عذاب ليس له نهاية فحســـب، (زمخشـــري، ١۴٠٧ ق.، ج۴، ص.٧٩٠) بل هو مصير لمن كانت أعمالهم خفيفة وبلا وزن، وهم محكوم عليهم بـ«الهاوية».

ج. الإحاطة والغموض في ماهية العذاب: يؤكد قوله تعالى: «وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَه» على المجهولية، مما يزيد من عمق هذا الرعب، ويحول السقوط اللانهائي إلى تحذير عاطفي وما وراء الحسي حول فراغ العمل الصالح. فكما أن الطفل يجد الراحة والمأوى بجانب أمه، فإنهم يجدون المأوى والمســـكن في جهنمهم الخاصـــة، ولذلك فإن المســـكن الأبدي للأشقياء هو جهنم. (بغدادي، ج.۴، ص. ۴۶۳). [xi] تشبيه جهنم بالأم يدل على الإحاطة الكاملة والرجوع الحتمي للخاطئ إلى حقيقة وجوده؛ إحاطة غامضة لا تترك مجالًا للفرار، وتجعل ماهية العذاب مجهولة ومروعة.

٨-٢-٢. الزمر / ١٦:

«لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ» (لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلال).

١-٨-٢-٢. توضيح الاستعارة في الآية:

كلمة «ظُلل» (جمع ظُلّة) في اللغة العربية تعني المظلة والغطاء الذي يُســـتخدم عادة لتوفير الراحة، البرودة، والحماية من الحرارة. «الظلّ» في اللغة يعني نقيض ضوء الشمس والمنطقة التي لا يصلها ضوء الشمس، سواء كانت قد أشرقت من

النسخة ماقبل النشر وغير المنقحة

قبل أم لا؛ بينما يُطلق «الفيء» على الظل الذي يتكون بعد أشعة الشمس. وبالتالي، فإن «الظلّ» مفهوم أعم من «الفيء». (الراغب، ١٣٧٨،ص. ٥٣٥) وهناك أقوال أخرى في هذا الصدد. (راجع. جوانرودي ورستمي، ١۴٠٢، صص.١۴٢-١۶٠).

وقد تكررت هذه العقوبة والمحنة في آيات أخرى مثل الأعراف/۴١، العنكبوت/۵۵، الكهف/٢٩، والمرسلات/٣٠، حيث استُخدمت مفاهيم مثل «مهاد»، «غواش»، «سرادق»، و«ظلّ»، التي ترمز في العرف اللغوي إلى الراحة، في سياق العذاب الإلهي. هذا التضاد المعنوي يبرز شدة العذاب من خلال استحضار الروابط الذهنية للمخاطب، ومن منظور البلاغة القرآنية، يُعدّ نموذجًا للاستخدام الفني للنقيض في تصوير يوم القيامة.

ولكن في هذه الآية، «المظلة» ليست مجرد عامل راحة، بل هي من جنس النار نفسها؛ أي أن ما يجب أن يكون ملاذًا وراحة، قد تحول إلى مصدر للعذاب والألم.

وقد ذُكر هذا الظل نفسه في آيات أخرى كنِعمة.[xii] لذلك، تم ذكر استخدامين معنويين مختلفين. هذا التضاد المعنوي لا يبرز شدة العذاب فحسب، بل يشير أيضًا إلى أن عذاب القيامة ليس مجرد ألم جسدي، بل هو نوع من الانهيار النفسي والروحي، حيث تصبح حتى الملاذات والمظلات مصدرًا للألم. هذا التعقيد يواجه المخاطب بتجربة شاملة للعذاب تحيط به من الأعلى، والأسفل، ومن الجوانب، وحتى من أعمق طبقات عقله.

٢-٨-٢-٢. الوظائف:

بيان فيضان العذاب الوجودي: في التحليل البلاغي لآيات العذاب، يحمل تعبير «مظلة من نار» تناقضًا تصويريًا يتحدى الإدراك اليومي؛ لأن النار في التجربة الحسية ليست فقط خالية من الظل، بل هي بحد ذاتها مصدر للنور والحرارة. ومع ذلك، يستخدم القرآن هذا التصوير الاستعاري لإيصال مفهوم يتجاوز فيزياء الضوء والظل: ظل ليس ناتجًا عن حجب الضوء، بل عن اتساع كامل وغير متصدع للعذاب؛ بحيث لا تكون النار مجرد بيئة خارجية، بل بنية داخلية ومتداخلة تحيط بالخاطئ من الأعلى والأسفل، ومن الداخل والخارج.

هنا، لا يُقدم العذاب كرد فعل خارجي، بل كتجلٍ ملكوتي لأعمال الإنسان وامتداد طبيعي لأفعاله في عالم الوجود. بعبارة أخرى، النار ليست شيئًا مفروضًا من الخارج، بل هي ظلّ نشره الإنسان بنفسه على وجوده بأعماله.

من منظور علم الدلالة القرآني، هذا التصوير الاستعاري يخلق نوعًا من التماهي بين العذاب وحقيقة وجود الإنسان؛ بحيث تتلاشى الحدود بين الفاعل والنتيجة، وبين الخطيئة والعقاب، ويصبح العذاب جزءًا من كيان الفرد. هذا المستوى من المعنى لا يدل فقط على شدة العذاب وشموليته، بل يعبر أيضًا عن الارتباط الوجودي بين الفعل الأخلاقي والنتيجة الكونية في النظام القرآني.

النسخة ما قبل النشر أعمر المقدم

تجلى الرعب في انقلاب المعاني الرمزية

استخدام الاستعارة المتناقضة، بقلب المفاهيم المألوفة مثل المظلة، يضاعف من وحشة العذاب ويظهر الدمار الكامل للأمل والملاذ بطريقة فنية ومؤثرة. في العالم المادي، يمكن العثور على مثال مشابه في ظل الثقوب السوداء؛ فظل الثقب الأسود، على عكس الظلال العادية، ليس ناتجًا عن غياب الطاقة، بل هو نتيجة للحضور الشديد للطاقة والحرارة. هذا القلب في المعنى (الظلام الناتج عن شدة النار والحرارة) هو نفس الوظيفة البلاغية المتناقضة التي تغير المفاهيم المألوفة لإحداث تأثير أعمق، مع بيان الحقائق. الاستعارة المتناقضة تُظهر أن الظلام أحيانًا ينشأ ليس من غياب النار، بل من شدتها. وهذا نوع من قلب الرموز الذي يدفع الذهن إلى التأمل.

النار ليس لها ظل، بل تبعث الضوء والحرارة، لأن الظل هو عدم النور. [xiii]منطقة مظلمة، بسبب الجاذبية القوية جدًا للثقب الأسود، لا يستطيع حتى الضوء الإفلات منها. هذا الظل، الذي يظهر في الصور التلسكوبية كحلقة مظلمة، هو في الواقع أفق الحدث للثقب الأسود، وهو الحد الذي لا يمكن لأي شيء، حتى الضوء، الخروج منه (Narayan, Johnson, & Gammie, 2019). على عكس الظلال العادية التي تكون عادة باردة ومريحة، فإن ظل الثقب الأسود ناتج عن وجود مصدر هائل للطاقة وحرارة وفيرة حوله. الغازات والمواد الساخنة ذات درجات الحرارة العالية جدًا تدور حول أفق الحدث وتشّع بشدة، وكأن مظلة من نار قد امتدت حول الثقب الأسود (Narayan et al., 2019).

ج. الإحاطة والحصار:

التعبير عن كون المظلات من نار "من فوقهم ومن تحتهم" يشير إلى الإحاطة الكاملة للعذاب بالخاطئين، بحيث لا يبقى أي مجال للهروب، والنار تحيط بهم من كل جانب. «ظلال من النار» تعني أيضًا إحاطة الخاطئين من الأعلى والأسفل بمظلات نارية تسد طريق الهرب. مثل أفق الحدث للثقب الأسود الذي يعمل "كظل" أو غطاء يبتلع كل شيء من الأسفل والجوانب. يمكن اعتبار هذه الظاهرة أقرب مفهوم إلى «ظلال من النار»، لأن محيطها مليء بالغازات والمواد الساخنة والإشعاعات الشديدة. إنه حد قوي وشامل يحيط بكل شيء من الأسفل والجوانب ولا يترك مجالًا للهروب.

آية «انطلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ» (المرسلات/٣٠-٣١) مشابهة لهذه الآية. «ظل» يستدعي الراحة والملاذ، وفي هذه الآية يشير إلى "دخان جهنم"؛ ولكن بنفي كونه "ظليلًا"، يحدث تضاد معنوي يشير إلى أن هذا الظل ليس ملاذًا، بل هو جزء من العذاب نفسه. هذا القلب المفاهيمي هو نوع من التهكم البلاغي. محمد العبد في كتابه "المفارقة القرآنية: دراسة في بنية الدلالة" يعتبره من أبرز نماذج المفارقة التصويرية في وصف العذاب الإلهي (العبد، ١٤١٥ ق. ، ص. ١٣٨).

۳. وظائف أسلوب التعبير النقيضي في بيان العذاب الإلهي

من خلال استعراض الأمثلة القرآنية، يمكننا تلخيص الموارد والقدرات الدلالية والتأثيرية التي أحدثها هذا الأسلوب في القرآن الكريم. ويمكن تصنيف هذه الوظائف ضمن الفئات التالية:

۳-۱. خصائص متعلقة بالعذاب:

۳-۱-۱. شدة العذاب وغير المتوقعة: مثل التضاد بين عنصرين متعارضين (مثلاً «حجارة» و«طين») في قوله تعالى: «لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ» (الذاريات/۳۳). هذا التركيب يصور شدة العذاب وقسوته وتفرّده. هذا التضاد يشير إلى أن العذاب الإلهي يتجاوز القوانين الطبيعية، وينزل بشكل معجز، مما يولد شعوراً بالرعب المعقد والعميق.

۳-۱-۲. عرض الأبعاد المتعددة للعذاب: (جسدي، روحي، نفسي) (الزمر/۱۶).

۳-۱-۳. تصوير الضغط والتجربة الداخلية للخاطئ: التنافر بين اللين والقسوة، والنعومة والعنف (الذاريات/۳۳).

۳-۲. متعلقات بالمخاطب:

۳-۲-۱. كسر توقعات المخاطب وجذب انتباهه: الغرابة الناتجة عن التنافرات الظاهرية تجعل آيات العذاب راسخة في ذهن المخاطب وتجذب انتباهه (الزمر/۱۶؛ القارعة/۹).

۳-۲-۲. إثارة التفكير والتعمق لدى المخاطب: التضاد الظاهري يولد الإبهام والتعددية الدلالية، مما يدفع المخاطب إلى البحث عن معانٍ أعمق. وهذا الأمر يجعل رسالة القرآن متعددة الطبقات وقابلة للتأمل.

۳-۲-۳. خلق التشويق والامتداد الدلالي لدى المخاطب: أسلوب التعبير النقيضي، من خلال خلق التناقض، يبقي ذهن المخاطب في حالة من التوقف والترقب، ويدفعه إلى التفكير والتأمل الأعمق في معنى الآية والعذاب الإلهي، وصولاً إلى الانتقال الدلالي، وفي النهاية إدراك الحقيقة والدخول إلى الطبقات المعنوية الأعمق. هذا الامتداد الدلالي يضمن فهم رسالة الآية للمخاطب بطريقة متعددة الطبقات ومتعددة الأوجه، ويمنع التفسيرات السطحية.

۳-۳. الوظائف البلاغية:

۳-۳-۱. تحقيق التأثير الفني والجمالي في الخطاب: على عكس الاعتقاد السائد بأن التعبيرات المتناقضة ذات الجوانب العرفانية، والكلامية، والفلسفية تفتقر إلى القدرة على إبداع الجمال (هاشمي والسجادي، ۱۳۹۸، ص. ۹۳)، فإن هذا الأسلوب يجعل آيات القرآن الكريم، بالإضافة إلى رسالتها الروحية، مؤثرة وجذابة من الناحية الجمالية والفنية.

النسخة قبل النشر غير المنقحة

وبذلك، يجمع القرآن الكريم بين الإبداع الجمالي والإبداع المعنوي. كما أن إحداث الإبهام والتعددية الدلالية يهيئ بدوره مجالاً للتأمل الأعمق والإبداع الجمالي المتزامن.

٢-٣-٣. الإيجاز في عرض الأبعاد المتنوعة للعذاب: فالعذاب في القرآن ليس مجرد ظاهرة بسيطة، بل يشمل العقاب الدنيوي والأخروي، والعذاب الفردي والجماعي، والعذاب الظاهري والباطني. وأسلوب التعبير النقيضي، من خلال خلق التعليق الدلالي، ينقل هذه الأبعاد المتنوعة بشكل متزامن وفي قالب رسالة واحدة إلى المخاطب.

٣-٣-٣. إظهار التقابل بين الدنيا والآخرة، والظاهر وحقيقة العذاب (الذاريات/٣٣).

٤-٣. الوظائف الهادية:

١-٤-٣. التشجيع على التوبة والرجوع: فالتضاد بين شدة العذاب والمهلة الإلهية يكشف عن الرحمة وفرصة التوبة، مما يدعو المخاطب إلى الرجوع إلى الله تعالى.

٢-٤-٣. رفع الشبهات الظاهرية: يساعد هذا الأسلوب في تبديد التفسيرات السطحية والشبهات المثارة حول التناقض في القرآن، ويحافظ على الانسجام والحكمة الإلهية.

٣-٤-٣. عرض العواقب الروحية والنفسية للخطيئة: فالعذاب ليس مجرد عقاب، بل هو نتيجة طبيعية للاختيار والابتعاد عن الرحمة الإلهية.

الخاتمة

تنقل هذه الآلية البلاغية تجربة العذاب إلى المخاطب ليس فقط بصورتها المادية، بل أيضاً بصورتها الوجودية، والنفسية، والعاطفية. فهي تصور عواقب الخطيئة والعذاب بشكل رمزي، وفي الوقت نفسه واقعي، وهو ما لا يمكن للتعبير المباشر نقله. إن التضاد والسخرية الموجودين في البيان يثيران انتباه المخاطب وتأمله، ويجعلان الرسالة خالدة. هذه الخصائص تجعل القرآن الكريم، من خلال استخدام أسلوب المفارقة (التضاد)، ينقل رسائل العذاب بعمق وتأثير أكبر بكثير مقارنة بالبيان المباشر.

يستخدم القرآن الكريم، كنص ذي بنية عقلانية وبلاغية متينة للغاية، الأسلوب الأدبي "المفارقة" (أسلوب التضاد) لإعادة تمثيل الحقائق الإلهية. قد يحتوي هذا الأسلوب، على المستوى الظاهري، على تناقض، ولكنه ينقل رسائل متعددة الأوجه ومعقدة في طبقات أعمق. هذه المقاربة في القرآن تدعو المخاطب إلى مزيد من التعمق والتأمل، وتجعل قبول تعقيد وتعدد أبعاد الحقائق الإلهية ممكناً، دون أن تنفي بشكل كامل المبادئ المنطقية الأساسية، بما في ذلك قانون عدم

النسخة ما قبل النشر (غير المنقحة)

التناقض. بل تُستخدم هذه المبادئ كأدوات عملية لفهم الطبقات الأعمق والمعنى المتعدد للنص. وبهذه الطريقة، تعمل المفارقة في القرآن كآلية بلاغية وفلسفية توسع حدود الفهم العقلاني وتمكن من تبيين الحقائق المتعالية.

تُعرّف الكلمات ضمن إطار القواعد النحوية والمعنوية. في المقابل، تقع أسرار الغيب خارج نطاق الإدراك العادي ولا يمكن التعبير عنها بلغة الحياة اليومية. المفارقة هي جسر بين لغة الحياة اليومية المحدودة ورموز الغيب التي تتجاوز الإدراك المألوف. فاللغة، بقواعدها ومعانيها المحددة، غير قادرة على التعبير الكامل عن حقائق الغيب؛ لكن المفارقة، من خلال وضع التناقضات اللغوية جنباً إلى جنب، تكسر هذه المسافة وتدفع الذهن للبحث عن معنى أعمق وأبعد من مجرد اللفظ. وهذا الأسلوب يؤدي إلى خلق لحظة حدسية (شعور بالكشف) لدى المخاطب.

المفارقة ليست مجرد جمال لفظي، بل هي وسيلة لربط لغة الحياة اليومية بأسرار عالم الغيب والكشف عن حقائق لا تستطيع اللغة العادية التعبير عنها. ومن هنا، يمكن عبر المفارقة الوصول إلى ساحت الغيب.

من ناحية أخرى، تُظهر هذه الدراسة وحالات مشابهة لها أن عملية بناء المعنى في تفسير القرآن تستفيد من الطبقات العميقة للبلاغة والتأويل، حتى لو تم تقديمها في قالب بسيط ومفهوم للمخاطب.

ونتيجة لذلك، فعلى الرغم من أن أسلوب التضاد لم يُشر إليه بشكل مباشر في النصوص التفسيرية إلا قليلاً، إلا أن المفسرين قد استفادوا ضمنياً من إمكانياته الدلالية. وهذا يشير إلى أن الأساليب البلاغية، وخاصة أسلوب التضاد، لها دور فعال في تشكيل المعنى وتبيين وتصوير المفاهيم القرآنية. وبالتالي، فإن التحليل البلاغي للتفاسير مع التركيز على استكشاف معاني الأساليب لا يساهم فقط في إثراء طرق التفسير الأدبي، بل يمهد الطريق أيضاً لوضع نظريات علمية في دراسات البلاغة القرآنية.

من جهة أخرى، في الآيات المتعلقة بالعذاب، استطاع هذا الأسلوب نفسه أن يظهر ببراعة تطابق حقيقة أعمال الإنسان مع عواقبها؛ بحيث لا يُعتبر العذاب أمراً خارجياً ومفروضاً، بل تجلياً للحقيقة الداخلية والملكوتية لسلوك الإنسان. في هذا الإطار، يصبح العذاب جزءاً من البنية الوجودية للفرد، ينبع من أفعاله ويتجلى في نظام الكون كنتيجة طبيعية وضرورية. هذا النوع من بناء المعنى يكشف بوضوح عن قدرة النظرية البلاغية في الدراسات القرآنية العلمية.

النسخة ماقبل النشر أخذ المقتطفات

منابع و ماخذ

قرآن كريم

۱. آریان‌پور، م. (۱۳۷۸). ***فرهنگ لغت انگلیسی فارسی*** پیشرو. تهران: جهان رایانه.

۲. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (١٤٢٢ق)،***زاد المسیر فی علم التفسیر***،تحقیق: عبدالرزاق المهدي،۴ج، بیروت، دار الکتاب العربي،

۳. ابن‌عاشور، محمد بن طاهر. (بی‌تا). ***التحریر و التنویر***. بی‌نا: بی‌جا.

۴. ابن‌فارس، ابوالحسین احمد. (۱۳۸۷). ***ترتیب مقاییس اللغه***. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر،(۱۴۰۷ق)، ***البدایة و النهایة***، بیروت، دار الفکر،

۶. ابن‌منظور، محمد بن مکرم. (۱۳۶۳). ***لسان العرب***. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

۷. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). ***البحر المحیط فی التفسیر*** (تحقیق صدقی محمد جمیل). بیروت: دارالفکر.

۸. ابوالفتوح رازی (خزاعی نیشابوری)، حسین بن علی. (۱۳۷۴-۱۳۶۶). ***روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*** (۲۰ جلد). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

۹. امین، نصرت. (بی‌تا). ***مخزن العرفان در علوم قرآن (کنزالعرفان)*** (۱۵ جلد). اصفهان: انجمن حمایت از خانواده‌های بی‌سرپرست.

۱۰. بستانی، فؤاد افرام. (۱۳۷۴). ***فرهنگ جدید عربی فارسی*** (ترجمه محمد بندرریگی). قم.

۱۱. بغدادی، علی بن محمد. (۱۴۱۵ق). ***لباب التأویل فی معانی التنزیل*** (تصحیح محمدعلی شاهین، ۴ جلد). بیروت: دارالکتب العلمیة.

۱۲. بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ق). ***معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*** (تحقیق عبدالرازق المهدی). بیروت: داراحیاء التراث العربی.

۱۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). ***انوار التنزیل و أسرار التأویل*** (تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی، ۵ جلد). بیروت: داراحیاء التراث العربی.

۱۴. پهلوان، امیرحسین، و حاجی‌آقابابایی، محمدرضا. (۱۴۰۰). کارکرد عرفانی آیرونی موقعیت و نمایشی در مثنوی مولوی. ***عرفان اسلامی***، ۱۸(۷۰)، ۸۵-۱۰۲.

۱۵. جمعة، سعید. (۲۰۱۵). المفارقة فی اللسان العربی. مجلة کلیة اللغة العربیة بالمنوفیة، ۳۰(۱)، ۵۳-۹۸. https://doi.org/10.21608/bfam.2015.10366

۱۶. جوانرودی، مصطفی، و رستمی، حسین. (۱۴۰۲). معناشناسی واژه «ظِلّ» در قرآن کریم. مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم، ۷(۱)، ۱۳۹-۱۶۲. doi: 10.22034/sshq.2023.380455.1263

۱۷. چناری، امیر. (۱۳۷۷). ***متناقض‌نمایی در شعر فارسی***. تهران: نشر فرزان روز.

۱۸. درویش، محی‌الدین. (۱۴۱۵ق). ***اعراب القرآن و بیانه***. سوریه: دارالإرشاد.

النسخة قبل النشر راجع المنقحة

۱۹. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۳۵). ***لغت‌نامه*** (جلد ۱۲). تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.

۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۸). ***مفردات الفاظ قرآن*** (ترجمه حسین خداپرست). قم: دفتر نشر نوید اسلام.

۲۱. رستم‌پور، رقیه، و غلامی، مریم. (۱۳۹۶). انعکاس المفارقة فی الأسالیب البلاغیه. مجله الجمعیه العلمیه الإیرانیه للغه العربیه و آدابها، ۱۳(۳)، ۲۵-۴۴.

۲۲. زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). ***الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*** (۴ جلد). بیروت: دارالکتاب العربی.

۲۳. سلامة، نانسی ابراهیم عباس. (۲۰۰۳). ***بناء المفارقة فی البلاغة العربیة*** (رساله کارشناسی ارشد). جامعة عین شمس، کلیة الآداب.

۲۴. سورآبادی، ابوبکر. (۱۳۸۰). ***تفسیر سورآبادی*** ، تهران: نشر نو.

۲۵. سیاح، احمد. (بی‌تا). ***لغت‌نامهٔ فرهنگ سیاح*** ، تهران: نشر اسلام.

۲۶. شبر، سید عبدالله. (۱۴۱۲ق). ***تفسیر القرآن الکریم (شبر)***. بیروت: دارالبلاغة للطباعة و النشر.

۲۷. شبر، سید عبدالله (۱۴۰۷ق). ***الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین*** (تحقیق و مقدمه سیدمحمد بحرالعلوم، چاپ اول). کویت: مکتبة الألفین.

۲۸. شریف‌زاده، رحمان، و حجتی، سیدمحمدعلی. (۱۳۹۰). بررسی و نقد دیدگاه تناقض‌باوری. اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۳۹(۱۰۸)، ۸۷-۱۰۸.

۲۹. شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۰). ***موسیقی شعر*** (ویرایش ۳). تهران: آگاه.

۳۰. شوکانی، محمد بن علی. (بی‌تا). ***فتح القدیر***. دمشق: دار ابن کثیر.

۳۱. شیروانی، علی. (۱۳۸۱). ***تحریر منطق*** (چاپ ۴). قم: دارالعلم.

۳۲. صادقی، مسعود .(1385) .***شبهه‌شناسی قرآنی یا توهم تعارض در قرآن*** .دارالکتب الاسلامیه، تهران .

۳۳. صافی محمود بن عبد الرحیم .(1997) .***الجدول فی اعراب القرآن*** .دار الرشید، مؤسسة الإیمان، دمشق، بیروت .

۳۴. طباطبایی، محمدحسین .(1397/1356) .***تفسیر المیزان*** .دارالکتب الاسلامیه، تهران .

۳۵. طبرسی، فضل بن حسن .(1372) .***مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن*** .مقدمه محمدجواد بلاغی. ناصر خسرو، تهران .

۳۶. طبرسی، فضل بن حسن ،تفسیرجوامع الجامع ، ج۳،۲،۴مقدمه و تصحیح و تعلیقات ابو القاسم گرجي مرکز مدیریت حوزه علمیه قم ،قم :دانشگاه تهران،مؤسسه چاپ و انتشارات،۱۴۱۵تهران ،ق.=۱۳۷۳.

۳۷. طیب، سید عبدالحسین .(1378) .***تفسیر اطیب البیان*** .اسلام، تهران .

۳۸. العبد، محمد. (۱۴۱۵ق/۱۹۹۴م) .***المفارقة القرآنیة***: دراسة في بنیة الدلالة .دار الفکر العربي، القاهرة .

النسخة ماقبل النشر اعتبر الصفحة

۳۹. عطاردی، عزیزالله. (۱۴۰۶ق) .***مسند الإمام رضا علیه‌السلام*** .آستان قدس رضوی، مشهد .

۴۰. عباس‌زاده، حمید، و دیگران. (۲۰۱۲). جمالیه الانزیاح البیانی فی المفارقة القرآنی .***مجله العلوم الانسانیه الدولیه***، ۱۹ .(3)

۴۱. عبدالسلام، فادیه. (۲۰۱۷). المفارقة فی التراث النقدی .***مجلة البحث العلمی فی الآداب*** .

۴۲. فخرالدین رازی، محمد بن عمر .(1420) .تفسیرفخر رازی (چاپ سوم، ۳۲ ج). داراحیاء التراث العربی، بیروت .

۴۳. فاضل مقداد، جمال‌الدین .(1419) .***کنزالعرفان فی فقه القرآن*** .مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی .

۴۴. قرشی، سید علی اکبر .(1371) .***قاموس قرآن*** .دارالکتب الإسلامیة، تهران .

۴۵. قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (بی‌تا) .***لطائف الإشارات*** .تحقیق ابراهیم بسیونی .

۴۶. قمی‌مشهدی، محمد بن محمدرضا .(1336) .***تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*** .تحقیق حسین درگاهی. سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد، تهران .

۴۷. کریمی‌فرد، غلامرضا، و مهرگان، فرزانه. (۱۳۹۰). پارادوکس، خاستگاه و پیشینه آن در بلاغت عربی .***انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی***، ۷ .173-145 ,(19)

۴۸. کاشانی، ملافتح‌الله .(1336) .***تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*** .تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی .

۴۹. مکارم شیرازی، ناصر، و دیگران .(1362) .***تفسیر نمونه*** .دارالکتب الإسلامیه، تهران .

۵۰. مقاتل بن سلیمان .(1423) .***تفسیر مقاتل بن سلیمان*** .تحقیق عبدالله محمود شحاته، ۵ ج. داراحیاء التراث العربی، بیروت .

۵۱. موکه، داگلاس کالین .(1389) .***آیرونی*** .ترجمه حسن افشار. مرکز .

۵۲. میبدی، رشیدالدین احمد بن ابی‌سعد .(1371) .***کشف الأسرار و عدة الأبرار*** .تحقیق علی‌اصغر حکمت. امیرکبیر، تهران .

۵۳. نزار، عبدالله ضمور. (۲۰۱۹). صور من المفارقة فی رسالة الغفران لأبی العلاء المعری .المجلة الأردنیة فی اللغة العربیة و آدابها، ۱۵ .(3)

۵۴. هاشمی، احمد، و سجادی، علی‌محمد. (۱۳۹۸). سبک‌شناسی متناقض‌نما در شعر حافظ .***مطالعات زبان و ادبیات غنایی***، ۹ .(33) صص .98-81 .

۵۵. الهاشمی، احمد. (بی‌تا) .***جواهر البلاغه فی المعانی و البیان و البدیع*** (ضبط و تدقیق یوسف الصمیلی). بیروت: المکتبة العصریة.

النسخة ما قبل النشر أعد المنقحة

1. **Bergoeing, J. P.** (2018). Sodom and Gomorrah and plates tectonic. Mercator, 17(1), e18002. https://doi.org/10.4215/rm2018.e18002
2. **Bunch, T. E.,** LeCompte, M. A., Adedeji, A. V., Wittke, J. H., Bunch, B. M., Wolbach, W. S., ... & Moede, L. C. (2021). A Tunguska sized airburst destroyed Tall el-Hammam a Middle Bronze Age city in the Jordan Valley near the Dead Sea. Scientific Reports, 11, 18632. https://doi.org/10.1038/s41598-021-97778-3
3. **Muecke, D. C.** (1969). The compass of irony. London: Routledge.
4. **Narayan, R.,** Johnson, M. D., & Gammie, C. F. (2019). The shadow of a spherically accreting black hole (Version 2). arXiv. https://doi.org/10.48550/arXiv.1910.02957
5. **The Holy Bible, King James Version.** (1987). Thomas Nelson. (Original work published 1769). https://www.kingjamesbibleonline.org

النسخة ما قبل النشر أو غير المنقحة

"The Rhetorical Secrets of the Style of Contrast in Clarifying the Complexities of Punishment from the Perspective of the Holy Quran"

Ehtarm Rostami[5]

ABSTRACT

The Holy Qur'an, in conveying profound and multilayered concepts such as **divine punishment**, employs a variety of **rhetorical devices**, among which **paradox (mufāraqa)** stands out as one of the most significant. Through the combination of seemingly contradictory notions, this device creates a reflective context that deepens the audience's understanding of notions such as **divine justice** and **mercy**.

[5] "Graduate of a Ph.D. in Islamic Studies, with a specialization in the Quran and Islamic Texts, from the University of Islamic Studies, Qom." .» ehtrostami@gmail.com

This study, adopting a **rhetorical-exegetical approach**, explores the **semantic and didactic functions** of the paradoxical literary device in Qur'anic verses pertaining to **worldly and otherworldly punishment** of groups such as **sinners, disbelievers, and hypocrites**. The main objective is to analyze the role of conceptual incongruities in **establishing a balance between fear and hope**, enhancing **contemplative engagement** with verses on punishment, and elucidating **truths beyond sensory experience**.

The findings indicate that **mufāraqa (paradox)** is not only an **aesthetic** feature but also serves as an **effective rhetorical instrument** for **warning, calling to repentance, addressing doubts**, and **stimulating intellectual reflection**, while also revealing aspects of **unseen realities**. Therefore, beyond its verbal and semantic beauty, this rhetorical device exhibits **significant semantic and interpretive functions**.

Keywords: *Mufāraqa*, Contradictory Expression, Literary Devices, Paradox, Verses of Punishment, Rhetorical Secrets

النسخة ما قبل النشر إعداد المؤلف

References

1. The Holy Qur'an.
2. Aryanpour, M. (1999). Pishro English-Persian Dictionary. Tehran: Jahān Rāyāneh.
3. Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman ibn Ali (1422 AH/2001/2002 CE), *Zad al-Masir fi ʿIlm al-Tafsir* (Provisions for the Journey in the Science of Exegesis), researched by: Abd al-Razzaq al-Mahdi, 4 volumes, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.
4. Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad. (2008). Tartīb Maqāyīs al-Lughah. Qom: Research Institute of Ḥawzah and University.
5. Ibn Kathir, Isma'il ibn Umar, (1407 AH/1986 CE), *Al-Bidaya wa al-Nihaya* (The Beginning and the End), Beirut, Dar al-Fikr.
6. Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1984). Lisān al-ʿArab. Beirut, Lebanon: Dār al-Fikr li-ṭ-Ṭibāʿah wa'n-Nashr wa't-Tawzīʿ.

7. Ibn ʿĀshūr, Muḥammad ibn Ṭāhir. (n.d.). Al-Taḥrīr wa't-Tanwīr. [No place, no publisher].
8. Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad ibn Yūsuf. (1999 CE / 1420 AH). Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr (ed. Ṣidqī Muḥammad Jamīl). Beirut: Dār al-Fikr.
9. Abū al-Futūḥ al-Rāzī (Khazāʿī al-Nīshābūrī), Ḥusayn ibn ʿAlī. (1987-1995). Rauḍ al-Janān wa-Rūḥ al-Janān fī Tafsīr al-Qurʾān (20 vols.). Mashhad: Islamic Research Foundation of Āstān-e Quds-e Raḍawī.
10. Amin, Nosrat. (n.d.). Makhzan al-ʿIrfān fī ʿUlūm al-Qurʾān (Kanz al-ʿIrfān, 15 vols.). Isfahan: Association for the Support of Orphan Families in Isfahan.
11. Bustānī, Fuʾād Afrām. (1995). New Arabic-Persian Dictionary (trans. Muḥammad Bandar-Rīgī). Qom.
12. Baghdādī, ʿAlī ibn Muḥammad. (1995 CE / 1415 AH). Lubāb al-Taʾwīl fī Maʿānī al-Tanzīl (ed. Muḥammad ʿAlī Shāhīn, 4 vols.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
13. Baghawī, Ḥusayn ibn Masʿūd. (1999 CE / 1420 AH). Maʿālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qurʾān (ed. ʿAbd al-Razzāq al-Mahdī). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
14. Bayḍāwī, ʿAbdullāh ibn ʿUmar. (1997 CE / 1418 AH). Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Taʾwīl (ed. Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān al-Marʿashlī, 5 vols.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
15. Hāji-Āqābābāʾī, Moḥammadrezā, & Pahlavān, Amīrhossein. (2021). The mystical function of situational and dramatic irony in Masnavi-ye-Mawlāvi. Islamic Mysticism Journal, 18(70), 85-102.
16. Jumʿah, Saʿīd. (2015). Al-Mufāraqa fī al-Lisān al-ʿArabī. Journal of the Faculty of Arabic Language at Menoufia University, 30(1), 53-98. https://doi.org/10.21608/bfam.2015.10366
17. Javānrūdī, Moṣṭafā, & Rostamī, Ḥosayn. (2023 [1402 SH]). Semantic analysis of the word "ẓill" in the Holy Qur'an. Qur'anic Stylistic Studies, 7(1), 139-162. https://doi.org/10.22034/sshq.2023.380455.1263
18. Chenārī, Amīr. (1998). Paradox in Persian Poetry. Tehran: Farzān-e Rūz Publications.

النسخة ما قبل النشر إعداد المؤلف

19. Darwīsh, Muḥyī al-Dīn. (1995 CE / 1415 AH). Iʿrāb al-Qurʾān wa-Bayānah. Syria: Dār al-Irshād.

20. Dehkhodā, ʿAlī-Akbar. (1956). Dehkhodā Dictionary (Vol. 12). Tehran: Dehkhodā Lexicography Institute.

21. Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. (1999). Mufradāt Alfāẓ al-Qurʾān (trans. Ḥusayn Khodāparast). Qom: Navīd-e-Eslām Publishing Office.

22. Rostampūr, Roghayeh, & Gholāmī, Maryam. (2017). Reflections of paradox in rhetorical styles. Journal of the Iranian Scientific Society of Arabic Language and Literature, 13(3), 25-44.

23. Zamakhsharī, Maḥmūd. (1987 CE / 1407 AH). Al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl (4 vols.). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

24. Salama, Nancy Ibrāhīm ʿAbbās. (2003). Building Paradox in Arabic Rhetoric (Master's thesis). Ain Shams University, Faculty of Arts.

25. Sūrābādī, Abū Bakr. (2001). Sūrābādī's Tafsīr (Vol. 4, p. 2803). Tehran: Nashr-e Nū.

26. Sayyāḥ, Aḥmad. (n.d.). Farhang-e Sayyāḥ Dictionary (Vol. 2, 10th ed.). Tehran: Nashr-e Eslām.

27. Shabr, Sayyid ʿAbd Allāh. (1412 AH). Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm (Shabr). Dār al-Balāgha for Printing and Publishing, place of publication: Beirut.

28. (1407 AH). Al-Jawhar al-Thamīn fī Tafsīr al-Kitāb al-Mubīn (ed. and introduction by Sayyid Muḥammad Baḥr al-ʿUlūm, 1st ed.). Kuwait: Maktabat al-ʾĀlfayn.

29. Sharīfzādeh, Raḥmān, & Ḥejjati, Sayyid Muḥammad-ʿAlī. (2011). A study and critique of the view of paradoxism (Tanāquḍ-ʾāvarī). Dīnī Andīsheh (Religious Thought), 39(108), 87-108.

30. Shafīʿī Kadkanī, Mūsā. (1991). Music of Poetry (3rd ed.). Tehran: Āgāh.

31. Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī. (n.d.). Fatḥ al-Qadīr. Damascus: Dār Ibn Kathīr.

32. Shīrwānī, ʿAlī. (2002). Taḥrīr Manṭiq (4th ed.). Qom: Dār al-ʿElm.

النسخة ما وين الشيء عن الصفحة

33. Ṣādeqī, Masʿūd. (2006). Qurʾānic Anomaly-Analysis or the Illusion of Contradiction in the Qurʾān. Tehran: Dār al-Kutub al-Eslāmīyeh.

34. Ṣāfī, Maḥmūd ibn ʿAbd al-Raḥīm. (1418 AH). Al-Jadwal fī Iʿrāb al-Qurʾān. Damascus: Dār al-Rashīd; and Bayrūt: Muʾassasat al-Īmān.

35. Ṭabāṭabāʾī, Muḥammad-Ḥusayn. (1977/1397 AH). Tafsīr al-Mīzān. Tehran: Dār al-Kutub al-Eslāmīyeh.

36. Ṭabarasī, Faḍl ibn Ḥasan. (1993). Majmaʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān (introduction by Muḥammad-Javād Balāghī). Tehran: Nāṣer Khosrow.

37. Ṭayyib, Sayyid ʿAbd al-Ḥusayn. (1999). Tafsīr-i Ṭayyib al-Bayān. Tehran: Eslām.

38. Al-ʿAbd, Muḥammad. (1415 AH / 1994 CE). Qurʾānic Paradox: A Study in the Structure of Meaning. Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī.

39. ʿAṭṭārdī, ʿAzīz Allāh. (1406 AH). Musnad Imām Riḍā (ʿalayhi al-salām). Mashhad: Āstān-e Quds-e Raḍawī.

40. ʿAbbās-zādeh, Ḥamīd, et al. (2012/1433 AH). Jamāliyyat al-ʾInzīḥ al-Bayānī fī al-Mufāraqa al-Qurʾāniyya. International Journal of Human Sciences, 19(3).

41. ʿAbd al-Salām, Fādiyyeh. (2017). Paradox in Critical Heritage. Scientific Research Journal in Arts. https://doi.org/10.21608/jssa.2017.10864

42. Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad ibn ʿUmar. (1420 AH). Fakhr al-Rāzī (3rd ed., 32 vols.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

43. Fāḍil al-Miqdād, Jamāl al-Dīn ibn ʿAbd Allāh. (1419 AH). *Kanz al-ʿIrfān fī Fiqh al-Qurʾān* (ed. Sayyid Muḥammad Qāḍī). Tehran: World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought.

44. Qarashī, Sayyid ʿAlī Akbar. (1992/1371 SH). *Qāmūs al-Qurʾān*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.

45. Qushayrī, ʿAbd al-Karīm ibn Hawāzin. (n.d.). *Laṭāʾif al-Ishārāt* (ed. Ibrāhīm Basīūnī).

46. Qummī-Mashhadī, Muḥammad ibn Muḥammad Riḍā. (1957/1336 SH). *Tafsīr Kanz al-Daqā'iq wa Baḥr al-Gharā'ib* (ed. Ḥusayn Dargāhī). Tehran: Organization of Printing and Publishing, Ministry of Islamic Guidance.

47. Karīmī-Fard, Gholāmrezā, & Mehrgān, Farzāneh. (2011/1390 SH). Paradox: Its Origins and Background in Arabic Rhetoric. *Iranian Association of Arabic Language and Literature*, 7(19), 145-173.

48. Kāshānī, Mullā Fatḥ Allāh. (1957/1336 SH). *Tafsīr Minhāj al-Ṣādiqīn fī Ilzām al-Mukhālifīn*. Tehran: Muḥammad-Ḥasan ʿIlmī Bookstore.

49. Makārem Shīrāzī, Nāṣir, et al. (1983/1362 SH). *Tafsīr al-Namūnah*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.

50. Muqātil ibn Sulaymān. (1423 AH). *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān* (ed. ʿAbd Allāh Maḥmūd Shaḥātah, 5 vols.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.

51. Muecke, Douglas Colin. (2010/1389 SH). *Irony* (trans. Ḥasan Afshār). Tehran: Markaz Publishing.

52. Maybudī, Rashīd al-Dīn Aḥmad ibn Abī Saʿd. (1992/1371 SH). *Kashf al-Asrār wa ʿUddat al-Abrār* (ed. ʿAlī-Aṣghar Ḥekmat, 5th ed.). Tehran: Amīr Kabīr.

53. Nizār, ʿAbd Allāh Ḍumūr. (2019). Forms of Paradox in *Risālat al-Ghufrān* by Abū al-ʿAlā' al-Maʿarrī. *The Jordanian Journal of Arabic Language and Literature*, 15(3).

54. Hāshimī, Aḥmad, & Sajjādī, ʿAlī-Muḥammad. (2019/1398 SH). The Paradoxical Style in Ḥāfez's Poetry. *Studies in Lyric Language and Literature*, 9(33).

55. Al-Hāshimī, Aḥmad. (n.d.). *Jawāhir al-Balāghah fī al-Maʿānī wa al-Bayān wa al-Badīʿ* (ed. and verified by Yūsuf al-Ṣumaylī). Beirut: al-Maktabah al-ʿAṣrīyah.

56. **Bergoeing, J. P.** (2018). Sodom and Gomorrah and plates tectonic. *Mercator*, *17*(1), e18002. https://doi.org/10.4215/rm2018.e18002

57. **Bunch, T. E.,** LeCompte, M. A., Adedeji, A. V., Wittke, J. H., Bunch, B. M., Wolbach, W. S., ... & Moede, L. C. (2021). A Tunguska sized airburst destroyed Tall el-Hammam a Middle

النسخة ما قبل النشر راجع المنقحة

Bronze Age city in the Jordan Valley near the Dead Sea. *Scientific Reports*, *11*, 18632. https://doi.org/10.1038/s41598-021-97778-3

58. **Muecke, D. C.** (1969). *The compass of irony*. London: Routledge.
59. **Narayan, R.,** Johnson, M. D., & Gammie, C. F. (2019). *The shadow of a spherically accreting black hole* (Version 2). *arXiv*. https://doi.org/10.48550/arXiv.1910.02957
60. **The Holy Bible, King James Version.** (1987). Thomas Nelson. (Original work published 1769). https://www.kingjamesbibleonline.org

---

[i] ميويك، د .سي، موسوعة المصطلح النّقديّ المفارقة وصفاتها، ج ١٣ ، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، ط ٢ دار المأمون للتّرجمة والنّشر، وزارة الثّقافة والإعلام، بغداد، الجمهوريّة الع ا رقيّة، ١٩٨٧ م

[ii] مفارقه ی موقف مانند مفارقه دراميه (دراماتيک)مفارقه الورطة (دشواری)مفارقه الحدث (رخداد) مفارقه البسيط (ساده) مفارقه خداع النفس (فريب خود)

[iii] هود : ٨٢ فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ

الحجر : ٧٤ فَجَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ

الفيل : ٤ تَرْميهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ

[iv] وأمطرنا عليها كبريتًا ونارًا(sulfur and fire) ".و خداوند باران آتش و گوگرد از آسمان بر سدوم و عموره بارانيد. (سفر پيدايش، باب ١٩، آيه ٢٤)

[v] (پس گرفته : ٢٠٢٥) وبناءً على ذلك، فإن الزلزال لديه أدلة أقوى من انفجار نيزكي. فهذه المنطقة من الناحية الجغرافية تعتبر أدنى نقطة على سطح الأرض (حوالي ٤٠٠ متر تحت مستوى سطح البحر) وتتمتع بظروف جيولوجية وخصائص زلزالية خاصة. أظهرت الدراسات الأثرية والصور الفضائية أن هناك مناطق في عمق البحر الميت، التي قد تكون بقايا محتملة لمدن قوم لوط. بالإضافة إلى ذلك، تحتوي هذه المنطقة على آثار جيولوجية مثل طبقات البازلت، التي تتوافق مع وصف القرآن لعذاب الله

[vi] **آيرونی موقعيت:(Irony of Situation)** مفارقة الموقف

[vii] يمكن الإشارة أيضًا إلى شواهد قرآنية أخرى، بما في ذلك سورة الجمعة، الآية ٨. (الجمعة، ٢٠١٥، ص ٧٦-٧٧)".

[viii] "البشارة لم تُستخدم بمعناها الحقيقي، بل هي استعارة تهكمية أو استعارة تهديد، حيث تم استخدام كلمة إيجابية في سياق سلبي بقصد التحقير والسخرية. رأي بعض المفسرين الذين يحاولون الحفاظ على المعنى الحقيقي لا يتوافق مع السياق، وضمير المخاطب، وأسلوب التهديد في القرآن."

[ix] التوبة : ٣ ...وَ بَشِّرِ الَّذينَ كَفَرُوا بِعَذابٍ أَليمٍ ؛ التوبة : ٣٤ ... فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَليمٍ؛ لقمان : ٧ ... فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَليمٍ ؛ آل‌عمران : ٢١ ... فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَليمٍ ؛ الانشقاق : ٢٤ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَليمٍ ؛ الجاثية : ٨ ... فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَليمٍ

[x] أو أن أمه تسقط في هذا المصاب (النار): طبرسي، تفسير جوامع الجامع، ج ٤، ص ٥٣٠؛ أو أنه يُلقى في النار على رأسه: أبو الفتوح الرازي، روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن، ج ٢٠، ص ٣٨٣".

النسخة الأولى للنشر لعنوان المفقود

[xi] "الهاوية" ترمز إلى السقوط اللانهائي، والعذاب الأخروي، والانفصال عن رحمة الله. إنها تستدعي حفرة عميقة ذات جاذبية لا يمكن الإفلات منها، تشبه الثقوب السوداء في الفيزياء.

تتمتع الثقوب السوداء بجاذبية قوية للغاية لدرجة أنها تمتص حتى الضوء. وهي رمز "للكارثة" و"الجاذبية الشديدة" التي يمكن اعتبارها صورة مادية "للأهوال".

قد تكون الثقوب السوداء بوابات إلى عوالم أخرى أو أبعاد مجهولة. هذه الخصائص تجعلها كائنات غامضة ومعتبرة؛ مزيج من الجاذبية الأمومية والعذاب اللامتناهي.

[xii] الواقعة : ٣٠ وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ ؛النساء : ٥٧ وَ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدينَ فيها أَبَداً لَهُمْ فيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلاً ظَليلاً ؛يس : ٥٦ هُمْ وَ أَزْواجُهُمْ في ظِلالٍ عَلَى الْأَرائِكِ مُتَّكِؤُنَ؛المرسلات : ٤١ إِنَّ الْمُتَّقينَ في ظِلالٍ وَ عُيُونٍ الإنسان : ١٤ وَ دانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُها وَ ذُلِّلَتْ قُطُوفُها تَذْليلاً

[xiii] [xiii] **حول رؤية ظل النار**: تُعد النار بحد ذاتها مصدرًا للضوء بفضل انبعاث الضوء والحرارة منها. وعلى عكس الأجسام التي تعكس الضوء أو تمتصّه، فإن النار في كثير من الحالات لا تُنتج ظلًا واضحًا. ومع ذلك، إذا كانت النار تحتوي على دخان أو جسيمات حاجِبة للضوء، وتعرضت لنور خارجي قوي، يصبح من الممكن رؤية ظل.

إذا كانت النار تحتوي على هواء أو جسيمات ساخنة، فقد تنحرف هذه المواد الضوء أو تمتصّه، مما يؤدي إلى تكوين ظلال دقيقة وغير واضحة.

من المحتمل أنه لرؤية ظل النار، يلزم وجود مصدر ضوء خارجي أكثر سطوعًا؛ وإلا فإن الضوء الساطع المنبعث من النار نفسها سيطغى على الظل ويجعله غير مرئي.

النسخة قبل النشر (غير المنقحة)