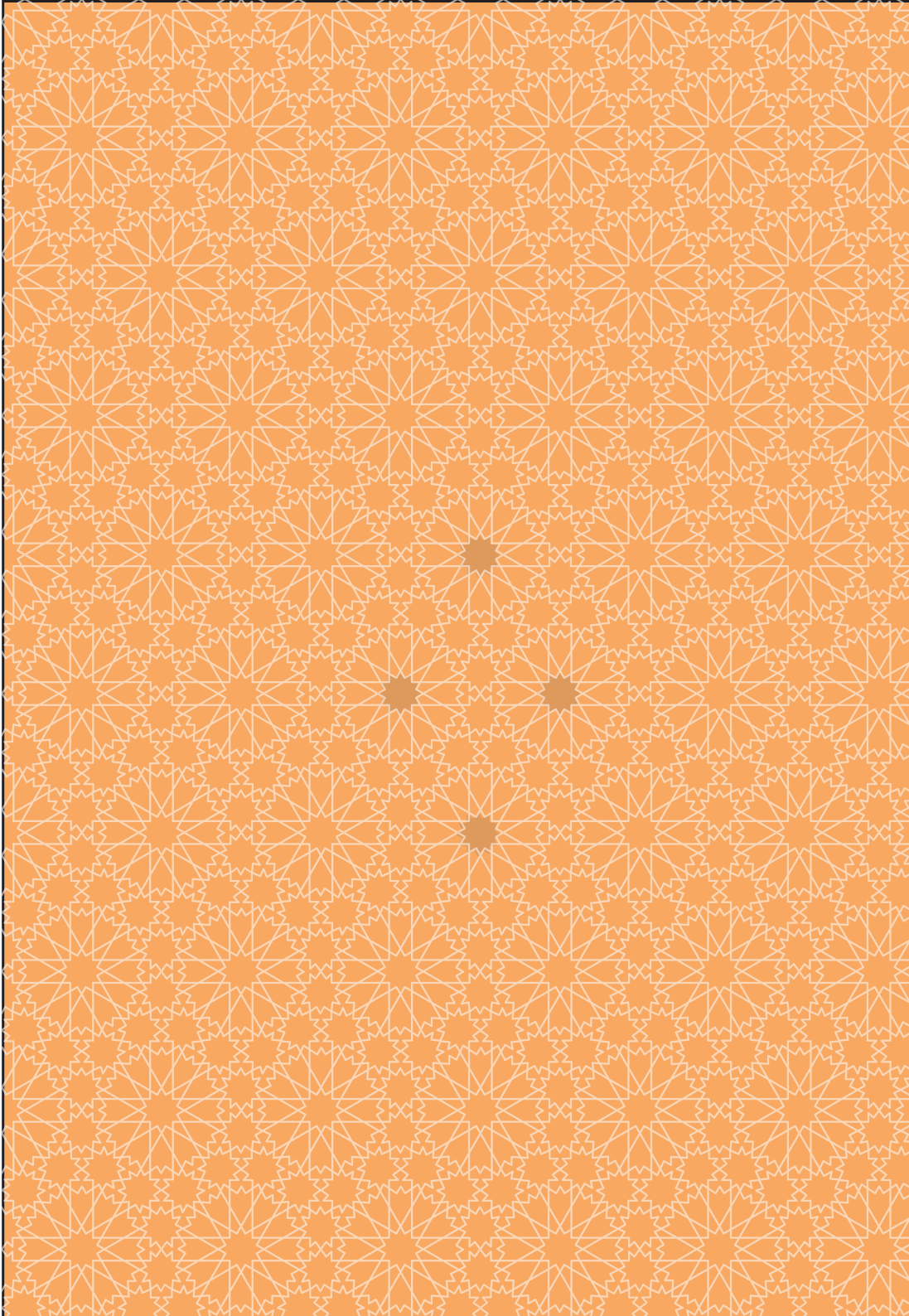


سورة التوبة



اعجاز قرآن

سید محمد حسن جواہری

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا

سرشناسه: جواهری، سید محمد حسن، ۱۳۵۰ -

عنوان و نام پدیدآور: اعجاز قرآن؛ نقد شبهات/ سید محمد حسن جواهری؛ تهیه‌کننده مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات (حوزه‌های علمیه). مشخصات نشر: قم: حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت، ۱۴۰۴. مشخصات ظاهری: ۴۰۶ ص. ۲۱۷/۵×۱۴/۵ س. شابک: ۹-۲۰۵-۳۵۸-۶۲۲-۹۷۸/ وضعیت فهرست نویسی: فیبا. یادداشت: کتابنامه: ص. [۳۸۹]-۴۰۵؛ همچنین به صورت زیرنویس. موضوع: قرآن -- اعجاز. قرآن -- Miracles. موضوع: قرآن -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها. قرآن -- Apologetic works. قرآن -- بررسی و شناخت. قرآن -- Surveys. قرآن -- مسائل ادبی. قرآن as literature. شناسه افزوده: حوزه علمیه قم. مرکز مدیریت. شناسه افزوده: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه. مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات

رده بندی کنگره: BP۸۶

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۱۵۸

شماره کتابشناسی ملی: ۱۰۰۰۲۵۰۸

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیبا

اعجاز قرآن: نقد شبهات

مؤلف: سید محمد حسن جواهری / عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

تهیه‌کننده: مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات (حوزه‌های علمیه)

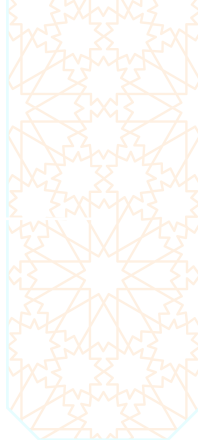
تاریخ چاپ: چاپ اول ۱۴۰۳

ناشر: انتشارات مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه

شماره کتاب: ۳۰۰ جلد

شابک: ۹-۲۰۵-۳۵۳-۶۲۲-۹۷۸

نشانی الکترونیک: www.pasokh.org



فهرست

مقدمه	۹
پیش درآمد	۱۱
اعجاز	۱۷
۱. اعجاز	۱۷
۱-۱. تعریف معجزه	۱۷
۲-۱. جایگاه تحدی در تعریف اعجاز	۱۸
۳-۱. تحدی و فضای تحدی در قرآن	۱۸
۴-۱. دلالت معجزه بر صداقت پیامبر	۲۱
۵-۱. گونه‌های معجزه	۲۵
۶-۱. معجزه و دیگر خوارق عادات (کرامت، سحر، و...)	۲۶
۲. سیر منطقی در اعجاز قرآن	۳۵
۱-۲. چرا قرآن معجزه است؟	۳۵
۲-۲. چرا عرب و جن و انس نتوانستند در برابر تحدی قرآن مثلی بیاورند؟	۳۵
تحدی	۳۹
۳. تحدی	۳۹
۱-۳. آیات تحدی	۴۰
۲-۳. نظریه تحدی	۴۲
مرحله اول: توضیح نظریه	۴۶

مرحله دوم: رمزگشایی از تفاوت ملاک‌های تحدی	۵۱
۳-۳. داوران تحدی	۵۵
۳-۴. شرایط و ضوابط معارضه	۵۸

۶۹ وجوه بیرونی اعجاز قرآن

۴. وجوه بیرونی اعجاز قرآن	۶۹
۴-۱. اعجاز به امی بودن پیامبر ﷺ	۶۹
منطق اثبات و واسطه در آن	۷۰
۴-۲. نظریه صرفه	۷۱
۴-۲-۱. گونه‌های صرفه	۷۲
الف) سلب انگیزه از معارض	۷۳
ب) سلب دانش از معارض	۷۳
ج) سلب قدرت با ایجاد مانع	۷۳
۴-۲-۲. نقد و بررسی نظریه صرفه	۷۴

۸۱ وجوه درونی اعجاز قرآن

۵. وجوه درونی اعجاز قرآن	۸۱
۵-۱. اعجاز بیانی قرآن کریم	۸۱
۵-۱-۱. نکات کلیدی	۸۱
۵-۱-۲. نظریه‌های اعجاز بیانی	۸۲
۵-۱-۳. تفصیل نظریه مختار (ساختار ۴)	۹۶
الف) فصاحت و بلاغت قرآن	۹۶
ب) نظم	۱۰۶
یکم) گونه‌های تناسب	۱۱۸
دوم) فواصل، مقاطع و خواتیم آیات	۱۲۰
سوم) گونه‌شناسی فواصل / خواتیم	۱۲۱
چهارم) فاصله و بافتار	۱۳۰
ج) سبک	۱۴۲
ج/۱. سبک در لغت و اصطلاح	۱۴۲

ج/۲. سبک‌های کلی قرآن	۱۴۸
ج/۳. ویژگی‌های سبک قرآن بر اساس دیدگاه مختار	۱۵۴
ج/۳-۱. آوای قرآن (آهنگ)	۱۵۴
کاوش در آوای قرآن	۱۵۶
یکم. تطابق آوا و معنا در حروف و کلمات قرآن	۱۵۶
دوم. تطابق آوا و معنا در آیات و سور	۱۶۵
ج/۳-۲. تصویرگری	۱۷۰
ج/۳-۳. گسترش معنایی	۱۸۵
ج/۳-۴. تنوع طغرایبی و نظم درونی	۱۸۹
ه) تبیین بیشتر نظام حاکم بر سوره	۲۰۲
ج/۳-۵. جمع بین اجمال و تفصیل	۲۰۴
د) گزینش واژگان (تناسب آوا و معنا)	۲۰۵
۱-۴. پاسخ به شبهات	۲۲۴
الف) درخواست معجزه از سوی مشرکان دلیل عدم اعجاز قرآن	۲۲۴
ب) ادعای وجود برابر برای قرآن در بلاغت	۲۳۶
ج) عدم وجود اعجاز بیانی در روایات	۲۴۹
۲-۵. اعجاز تأثیری قرآن کریم	۲۵۴
۲-۳-۵. تجلی‌های خدا در قرآن	۲۷۵
الف) تجلی روحانی و فرامتنی	۲۷۵
ب) تجلی نشانه‌شناختی، روان‌شناختی و متنی خدا در قرآن	۲۷۶
ج) تجلی معارفی و تشریعی	۲۸۸
۲-۴-۵. گونه‌های تأثیر قرآن	۲۸۹
۳-۵. اعجاز علمی قرآن	۲۹۲
۱-۳-۵. شرایط و ضوابط اعجاز علمی	۲۹۲
۲-۳-۵. مصادیق معروف اعجاز علمی	۲۹۹
الف) اعجاز علمی در کیهان‌شناسی	۳۰۰
ب) اعجاز علمی قرآن در زمین‌شناسی	۳۰۷
ج) اعجاز علمی قرآن در زیست‌شناسی	۳۱۸
د) اعجاز علمی قرآن در علوم پزشکی	۳۲۴

۳-۳-۵. دو مصداق جدید برای اعجاز علمی	۳۳۹
الف) ابرهای باران‌زا و مسئله میعان	۳۳۹
ب) تلسکوپ و روش ساخت آن	۳۴۰
۴-۴-۵. اعجاز غیبی قرآن	۳۴۳
۴-۴-۵. ۱- گستره زمانی اخبار غیبی	۳۴۳
۴-۴-۵. ۲- چگونگی استدلال به اخبار غیبی بر صداقت آورنده قرآن	۳۵۲
الف) نظریه جامع	۳۵۳
ب) رویکرد جزیره‌ای به اعجاز غیبی قرآن	۳۵۳
۵-۵-۵. اعجاز شبکه معارفی و تشریعی	۳۵۴
۵-۵-۵. ۱- تقریر اول	۳۵۶
الف: توضیح اجمالی شبکه	۳۵۶
ب: بررسی اوصاف شبکه	۳۵۸
۵-۵-۵. ۲- تقریر دوم	۳۶۲
۵-۶-۶. اعجاز عددی/ریاضی قرآن (نظریه نظم اجمالی)	۳۶۵
الف) مفهوم‌شناسی	۳۶۵
ب) نظریه‌های اعجاز عددی/ریاضی	۳۶۶
ج) رابطه نظم اجمالی و اعجاز و تحدی	۳۸۰



مقدمه

کتاب حاضر با نام "نقد شبهات اعجاز قرآن" سفری است به عمق معنا و مفهوم و جستجوی حقیقت در دل کلام الهی. اعجاز قرآن، نه تنها یک پدیده زبانی بلکه معجزه‌ای فراگیر است که در طول تاریخ، ذهن بشر را به خود مشغول کرده است.

این کتاب، در پی آن است تا با بررسی عمیق و دقیق شبهات وارد بر اعجاز قرآن، راهی را نشان دهد که از سادگی‌های ظاهری فراتر رود و به اعماق پنهان معنا نفوذ کند و دعوتی است به تفکر عمیق‌تر، درکی فراتر از حدود عادی ادراک بشری. این کتاب به ما یادآوری می‌کند که اعجاز قرآن تنها در زیبایی لفظ و بلاغت نهفته نیست، بلکه در پی این است که هر زمان که بشر به درکی جدید دست یابد، قرآن آماده است با او همراه شود و افق‌های جدیدی از دانش و آگاهی را بگشاید.

در اینجا لازم است تا از جناب حجت الاسلام والمسلمین سید محمد حسن جواهری جهت نگارش این اثر ارزشمند تشکر نماییم.

مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات حوزه‌های علمیه



پیش درآمد

اعجاز قرآن از دیرباز در کانون توجه قرآن پژوهان بوده و تحقیقات خرد و کلان فراوانی را به خود اختصاص داده است. در این بین، نگارنده نیز به توفیق الهی فعالیت‌های علمی حدود یک دهه از عمر خویش را عمدتاً به پژوهش در باره ابعاد مختلف آن اختصاص داده و حاصل پژوهش‌ها را در سه دفتر و در چهار جلد ارائه کرده است. از آن جا که آگاهی یافتن از محتوای این چهار جلد برای همه امکان‌پذیر نیست، ضروری می‌نمود خلاصه‌ای از آن‌ها که دربردارنده مهم‌ترین دستاوردها و به زبانی نسبتاً ساده باشد، در یک کتاب مستقل به محضر قرآن پژوهان تقدیم شود که نگاشته پیش رو به همین منظور تدوین شده و البته آخرین ویرایش‌های علمی نگارنده نیز حتی المقدور در آن اعمال شده است.

گفتنی است در کنار نگارش کتاب‌های چهارگانه یاد شده و به منظور تقویت علمی آن‌ها، برخی از مهم‌ترین مباحث در قالب مقالات و کرسی‌های علمی متعدد ارائه شده که غالباً با ویرایش در کتاب‌های فوق الذکر آمده است که در ذیل به شماری از آن‌ها اشاره می‌شود. همچنین قابل ذکر است که به منظور آشنایی بیشتر مخاطبان نوشتار حاضر با منابع اصلی، فهرست‌های آن‌ها ضمیمه شده است. امید این تلاش ناچیز مورد استفاده علاقه‌مندان به

قرآن قرار گیرد و نویسندگان را از دعای خیر خویش محروم نسازند.^۱

دفتر اول (ج ۱): اعجاز و تحدی (پاسخ به شبهات)، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ دوم، ۱۳۹۸، (۴۶۷ ص).

۱. برخی مباحث مهم این جلد طی ۲۱ جلسه رادیویی در برنامه «اشراق» رادیو قرآن ارائه شده است.

۲. مقاله «واکاوی ملاک تحدی در قرآن و نقد منطق تنزلی»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۷۹، سال ۱۳۹۵ ش.

۳. مقاله «نقد نظریه تفسیر بر پایه ترتیب نزول»، پژوهش‌نامه معارف قرآنی، شماره ۳۳، سال ۱۳۹۷ ش.

۴. مقاله «نقد شبهات بهائیت در باره اعجاز [قرآن]»، کتاب نقد، شماره ۵۲-۵۳، سال ۱۳۸۸ ش.

۵. مقاله «دلالت امی بودن پیامبر ﷺ بر اعجاز قرآن»، ارائه شده در همایش جریان‌شناسی نومعتزلیان (در مجموعه مقالات همایش منتشر شده است)، ۱۳۹۱.

۶. «منطق اثبات اعجاز قرآن» و «نظریه تحدی» و برخی مباحث نظری مرتبط، در کارگاه آموزشی و دانش‌افزایی ویژه اعضای هیئت علمی دانشکده‌های دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم به صورت حضوری و مجازی ارائه و به بحث گذاشته شد (۱۴۰۲/۲/۲۵).

۱. راه‌های ارتباطی با نویسنده:

http://javahery.blogfa.com/؛ ایتا: ۰۹۹۱۸۷۸۰۸۵۷ / s.javahery@gmail.com

دفتر دوم (ج ۲ و ۳): اعجاز بیانی و تأثیری، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ اول، ۱۳۹۸، (ج ۱: ۳۹۱ ص و ج ۲: ۲۳۶ ص).

۷. مقاله «بازخوانی نظریه صرفه»، قبسات، شماره ۶۶، ۱۳۹۱.

۸. مقاله «بررسی نظریه خطابی در باره اعجاز تأثیری قرآن کریم»، قبسات، شماره ۷۳، ۱۳۹۳.

۹. مقاله «تجلی متنی خدا در قرآن»، قبسات، شماره ۷۹، ۱۳۹۵.

۱۰. مقاله «تحلیل اثباتی اعجاز تأثیری قرآن کریم در پژوهش های فریقین»، مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، شماره ۵، سال ۱۳۹۴.

تذکر: این مقاله برگرفته از رساله دکتری نگارنده با راهنمایی و مشاوره اساتید محترم مجید حیدری فر و عزت الله مولایی نیا می باشد که به صورت مشترک (جواهری، مولایی نیا و مظفری) منتشر شده و البته عمده زحمت تلخیص و تدوین نیز بر عهده خانم مریم مظفری بوده است.

۱۱. کرسی «ماهیت و مؤلفه های اعجاز تأثیری»، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، سال ۱۴۰۱.

۱۲. «اعجاز تأثیری» در جلسه دوم (۱۴۰۲/۳/۱) کارگاه آموزشی و دانش افزایی پیش گفته، در محضر اساتید ارائه و به بحث گذاشته شد.

دفتر سوم (ج ۴): اعجاز علمی و تشریعی، در مسیر انتشار.

۱۳. مقاله «نظریه اعجاز شبکه معارفی و تشریعی قرآن»، قبسات، شماره ۹۴، سال ۱۳۹۸.

تذکر: این نظریه بارها و در سایت‌های خبری و تخصصی در قالب یادداشت و با ادبیات و تقریرهای گوناگون منتشر شده است. همچنین گفتنی است در مقاله یادشده، نخست نظریات اعجاز تشریعی به اختصار بررسی و ارزیابی شده و سپس نظریه اعجاز شبکه ارائه شده است (تفصیل نقد و بررسی‌ها در کتاب آمده است) که در این مختصر به جهت رعایت اختصار تنها به اعجاز شبکه پرداخته شده و نظریات دیگر به اشاره برگذار شد است.

۱۴. مقاله «نظریه جامعیت علمی شبکه‌ای و هوشمند قرآن کریم (ساختار، فرایند)»، در آستانه انتشار، ویژه‌نامه پژوهش‌های قرآنی، ۱۴۰۳.

این مقاله و مقاله پیشین مکمل یکدیگرند.

۱۵. کرسی «اعجاز شبکه معارفی و تشریعی» (عنوان: اعجاز تشریعی)، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام، سالن امام خمینی رحمته‌الله‌علیه، بهمن‌ماه سال ۱۳۹۵.

۱۶. جلسه سوم کارگاه آموزشی و دانش‌افزایی فوق‌الذکر (مورخ ۱۴۰۲/۳/۸) به مباحث «نقد و بررسی نظریه‌های اعجاز تشریعی» و «نظریه اعجاز شبکه ...» اختصاص یافت.

اعجاز



۱. اعجاز

۱-۱. تعریف معجزه

معنای لغوی: اعجاز از ریشه «عجز» و عجز به معنای ضعف و یا انتهای چیزی است.^۱ «معجزة» نیز اسم فاعل از مصدر اعجاز به معنای ناتوان‌کننده طرف مقابل و تای آن برای مبالغه^۲ (مانند تای علامه) و به گفته برخی ناقله (مانند تای حقیقة)^۳ بوده و اطلاق آن بر فعل معجزه مجازی است؛ زیرا فعل معجزه مسبب است و سبب فاعل معجزه است که با فعل معجزه، عجز مخاطبان را اثبات می‌کند.^۴

معنای اصطلاحی: تعریف‌های مختلفی برای معجزه ارائه شده که شاید مناسب‌ترین تعریف عبارت باشد از: «معجزه امری خارق‌العاده است که با ادعا[ی نبوت/منصب الهی] و تحدی همراه است، به شرط عدم معارضه

۱. مقایس اللغة، ابن فارس، ج ۴، ص ۲۳۲، ماده عجز.

۲. رک: اقرب الموارد، شرتونی، ماده عجز (ج ۲، ص ۷۴۷).

۳. مقصود از ناقله، نقل از معنای وصفی به اسمی است. (برای آگاهی بیشتر رک: شرح المقاصد، تفتازانی، ج ۵، ص ۱۱).

۴. رک: همان.

و مطابقت آن با اراده آورنده آن^۱ البته به نظر می‌رسد تحدّی شامل «فضای تحدّی» نیز باشد که توضیح آن در ذیل آمده است.

۲-۱. جایگاه تحدّی در تعریف اعجاز

وجود «تحدّی» صریح و علنی یا «فضای تحدّی» در معجزه ضروری است و اگر این دو نباشد، نهایتاً کرامت است.

تذکر:

به طور طبیعی این احتمال وجود دارد که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از همان ابتدا که تبلیغش را با ارائه معجزه (قرائت آیات قرآن) آغاز کرد، مسئله تحدّی و فوق جن و انس بودن آن را نیز به صراحت متذکر شده باشد؛ زیرا «عدم الوجدان لا يدل علی عدم الوجود».

۳-۱. تحدّی و فضای تحدّی در قرآن

آیات تحدّی (تحدّی صریح) چند سال با تأخیر از بعثت و تبلیغ علنی اسلام نازل شدند. اما فضای تحدّی:

اولاً؛ ادعای ارتباط با خدا و رسالت به طور طبیعی با انکار روبه‌رو است؛ زیرا هر عاقلی برای دست کشیدن از آیین پیشین خود که حجتی بر آن دارد، در پی حجتی دیگر خواهد بود و صرف خوش سیمایی و جذابیت اخلاقی و محتوای جالب نمی‌تواند حجیتی نزد عقلا فراهم کند و همین انکار عقلایی، فضای تحدّی را فراهم می‌کند.

۱. الالهیات، سبحانی، ج ۳، ص ۲۲۹. ترجمه: «معجزه امری خارق العاده است که با ادعای نبوت [و تحدّی] همراه است، به شرط عدم معارضه و مطابقت آن با اراده آورنده آن».

ثانیاً: فضای تحدّی همزمان با تلقّی آیات قرآن و وجدان ناتوانی از آوردن مانند آن، که در همان لحظه نخست برای عرب اصیل تحقق می‌یافت، شکل می‌گرفت.

ثالثاً: در مورد قرآن فضای تحدّی با نزول سوره مسد از روز اول و سوره توحید مدتی بعد برقرار شد.

توضیح بیشتر

سوره مسد در حکم تحدّی قرآن و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در همان روز نخست اعلان عمومی رسالت بود که قریش را از رهگذر بزرگ آن‌ها به شدت به چالش کشید. ابولهب بزرگ قریش که ثروتمند و جایگاه والایی نزد آنان داشت، در نخستین تجمع پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به ایشان جسارت کرد و در پی آن سوره مسد او و همسر شاعرش را هجو کرد. هجوی که آنان را چون دیوانگان از خانه بیرون کشید. ام جمیل سنگ به دست در کوچه‌های مکه دنبال پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گشت تا او را با سنگ بزند و فریاد می‌زد محمد صلی الله علیه و آله مرا هجو کرده است. البته اشعاری توهین آمیز سرود ولی عرب می‌فهمید که جواب هجو باید در خور هجو باشد و گرنه ارزش عرضه ندارد و خود هجوی دیگر علیه خود آنان است. آری، هجو در عرب بی پاسخ نمی‌ماند ولی این هجو بی پاسخ ماند! سوره مسد نماد خواری و ذلّت بود که به مدت تقریباً دوازده سال بر گردن ابولهب بلکه مشرکان قریش آویزان بود ولی آن‌ها نتوانستند آن را با معارضه پاسخ دهند و بعد از مرگ ابولهب نیز هرگز نتوانستند آن را از گردن خود بازکنند. ابولهب به راحتی می‌توانست همه شاعران مکه و غیر آن را در زمان شدت ضعف پیامبر صلی الله علیه و آله

به خدمت بگیرد تا هجوی بسازند در مقابل هجو پیامبر ﷺ ولی عاجز ماند و او و هم‌کیشان‌ش برای دفاع به شمشیر و دادن جان و مال پناه بردند. این خواری و ذلت با فرود آمدن پی در پی آیات تحدّی در سال‌های بعد روز به روز وسیع‌تر و عمیق‌تر می‌شد؛ زیرا مطالبه معارضه را از آنان به ویژه در برابر مسد و توحید چند چندان کرد. عجز ابولهب در برابر این تحدّی غیر رسمی ولی بسیار شدید، دور از چشم مردم نبود. آمدن آیات تحدّی زبان آنان را باز می‌کرد که خب! چرا برابر این سوره پنج‌آیه‌ای سوره‌ای نمی‌سازید تا هم کار محمد ﷺ و اسلامش را یکسره کنید و هم خواری و مذلت هجو او را از چهره بزدايید؟ تأثیر و تحدّی سوره مسد برای قریش از آیات تحدّی سخت‌تر و گران‌تر بود که با آیات تحدّی تقویت شد. آیات تحدّی عالمیان را به هم‌آوردی فراخواند ولی سوره مسد قریشیان را بیچاره کرد!

نکته جالب این است که قریش این هجو را در حالی از ناتوانی بی‌پاسخ گذاشت که سوره مسد بی‌درنگ در دفاع از پیامبر اکرم ﷺ و در پاسخ به توهین ابولهب نازل شد و نیز سوره کوثر در پاسخ به توهین‌کننده‌ای که پیامبر اکرم ﷺ را ابتر خواند، نازل گردید.

تذکر: این سوره و ناتوانی مدعیان اصیل و اولیه زبان و ادبیات عرب از معارضه با آن، پاسخ مناسبی است برای کسانی که اعجاز بیانی را به طور مستقل در تراز و مستوای فرابشری نمی‌بینند و محتوا را به آن ضمیمه می‌کنند (داستان آن در بحث اعجاز بیانی خواهد آمد)؛ زیرا سوره مسد دارای محتوای بلندی نیست بلکه هجونا‌مه‌ای است که بسیار اثرگذار بود.

سوره توحید: نوعی هم‌آوردی و تحدّی در باره خدایان بود؛ خدا خود را

معرفی کرد: من احد و صمد و نه زاده شده و نه می‌زایم و نه کسی در شأن و تراز من است (و این یعنی نفی خدایان مشرکان و به چالش کشیدن آن‌ها). اینک مشرکان و منکران می‌بایست خدایان خود را معرفی می‌کردند و نشان می‌دادند خدایانشان از خدای پیامبر اکرم ﷺ بالاتر است. طبیعی است آن‌ها نه می‌توانستند در قالبی بسان سوره توحید خدایان خود را معرفی کنند و نه می‌توانستند خدایان عاجز و ناتوان خود را در برابر اوصاف خدای محمد ﷺ عرضه نمایند. این شکستی روشن و برهانی قاطع بود که مشرکان را در برابر قدرت تبلیغ پیامبر اکرم ﷺ در اذهان مردم زمین‌گیر کرد.

متأسفانه نقش این دو سوره در ترویج اسلام و قرآن در منابع تاریخ اسلام و تفاسیر دیده نشده است و جای آن خالی است.

ضمناً سوره مسد دلیل دیگری است بر این که معجزه ابزار تبلیغی و دفاعی هر دو بوده است نه صرفاً دفاعی، چنان‌که برخی گفته‌اند؛ زیرا با نزول این آیات و وجود فضای تحدی، معجزه از همان ابتدای دعوت ارائه شده است.^۱

۱-۴. دلالت معجزه بر صداقت پیامبر

دلالت معجزه بر صداقت آورنده آن به صورت زیر تقریر می‌شود:

مقدمه اول: ادعای ارتباط با خدا از سوی پیامبر خارق العاده است.

مقدمه دوم: پیامبر یک کار خارق العاده دیگر (معجزه) انجام می‌دهد تا به مخاطب بفهماند همانند این کار خارق العاده، ارتباط با خدا نیز که خارق

۱. برای آگاهی از نقد ادله نظریه دفاعی بودن معجزه رک: اعجاز و تحدی، جواهری، ص ۱۳۰-۱۳۶.

العاده است، برای او امکان پذیر است.

واسطه: قانون لطف. (یعنی در صورتی که شرایط ظاهری یک پیامبر در فرد مدعی فراهم باشد، بر خداست که اگر ادعای او دروغ باشد، رسوایش کند؛ اما اگر شرایط ظاهری یک پیامبر در او فراهم نباشد، ضرورت قانون لطف محل تردید و بسا انکار است) (توجه: مسیر اثبات عقلی - کلامی است).^۱

نتیجه: پس ادعای اول او درست است. «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لایجوز واحد».^۲

تذکر:

۱. دلالت معجزه بر صداقت پیامبر «روان شناختی»، «عرفی» و اقناعی^۳ است نه «منطقی» و «برهانی»؛ زیرا دو امر خارق العاده از همه جهات مانند هم نیستند که عقل قاطعانه حکم یکسانی برای آن دو در نظر بگیرد؛ یعنی ممکن است منشأ یک امر خارق العاده چیزی باشد و صاحب آن از این امتیاز سوء استفاده کرده و چیز خارق العاده دیگری (ارتباط با خدا و منصب الهی) را ادعا کند که از لحاظ جنس با کار خارق العاده دیگر متفاوت باشد و به تعبیر دیگر، دو امر خارق العاده ممکن است دو منشأ و علت متفاوت داشته باشند و معلوم نیست اگر کسی به یک امر خارق العاده توانایی داشت، بر هر امر خارق العاده دیگر نیز توانایی داشته باشد.

۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: اعجاز و تحدی، جواهری، ص ۱۱۸ (تقریر برهان لطف)؛ انواع لطف: ر.ک: همان، ص ۱۱۱.

۲. برای آگاهی بیشتر ر.ک: همان، ص ۱۲۷-۱۲۸.

۳. فی حد نفسه نه به ضمیمه برهان لطف که در این صورت ارزش برهان را داراست.

اشکال فوق موجب می‌شود دلیل به لحاظ منطقی اقناعی و ائی^۱ باشد؛ لیکن نگاه به رفتار عموم مردم و عرف عقلا در پذیرش این دلیل و اطمینان کامل آن‌ها به آن، موجب می‌شود خدای متعال دلیل اقناعی فوق را در حکم برهان منطقی و تمام قرار داده و متناسب آن «لطف محصّل» (در برابر لطف مقرب) خویش را در مورد چنین کسی اعمال کند و از این طریق حجت را بر مردم تمام نماید؛ یعنی اگر چنین شخصی دروغ‌گو باشد، رسوایش کند.

۲. قانون لطف محصّل در دلالت معجزه بر الهی بودن آن نیز وساطت می‌کند؛ یعنی معجزه بر صداقت آورنده آن دلالت دارد لیکن این‌که آیا او از سوی خدا آن را آورده و یا نیروی شیطانی و غیر آن معجزه را در اختیار او قرار داده و او را به دروغ «پیامبر» خوانده باشند، با معجزه نمی‌توان به حقیقت راه یافت؛ از این رو بر خدا لازم است به حکم برهان لطف (محصّل) خویش اگر نیرویی غیر الهی در وحی دخالت داشته باشد، رسوایش کرده و مانع او شود؛ از این رو مردم با اطمینان کامل و با پشتوانه قانون لطف به چنین کسی که معجزه ارائه کرده و رسوا نشده، ایمان می‌آورند و معجزه او را دال بر صداقت و منشأ آن را الهی می‌دانند.

در این خصوص تنها یک نکته قابل توجه است و آن این‌که در معجزه عقلی «قرآن کریم» چون متن قرآن پر از نشانه‌های الهی بودن آن است و این نشانه‌ها به گونه‌ای است که هیچ متن دیگری نمی‌تواند مانند آن باشد (تجلی متنی

۱. وقتی سخن از دلیل «ائی» به میان می‌آید، ممکن است برخی آن را به معنای ضعیف بودن تلقی کنند و حال آن‌که چنین نیست که هر دلیل ائی ضعیف باشد و گاه برخی دلیل‌های ائی به کمک قرائن آن چنان قوی هستند که ارزش برهان می‌یابند؛ برای نمونه برهان نظم که از قوی‌ترین ادله اثبات خدا و مورد توجه قرآن و سنت و نیز متکلمان است، برهانی ائی است.

خدا در قرآن و اعجاز نشانه‌شناختی متنی قرآن)، قرآن افزون بر اثبات صداقت پیامبر اکرم ﷺ الهی بودن خود را نیز اثبات کرده و دخالت هر گونه نیرویی غیر الهی در جریان وحی را منتفی اعلان می‌نماید؛ از این رو تنها در مورد قرآن کریم در این مرحله به قانون لطف نیازی نیست و اگر این قانون برقرار باشد، از نوع قانون لطف مقرب است نه محصل؛ یعنی مردم بدون پشتوانه قانون لطف نیز راه را پیدا می‌کنند و به حق می‌رسند لیکن خدای متعال با لطف مقرب خویش، آن‌ها را مدد می‌رساند. بله، اگر کسی به اعجاز متنی فوق الذکر باور نداشته باشد، همانند دیگر معجزات برقراری قانون لطف محصل برای اتمام حجت لازم است.

۳. برخی بر این باورند که دلالت معجزه نه دلیل اتّی (از معلول به علت) است و نه برهان لمّی (از علت به معلول)، بلکه استدلال از معلولی به معلول دیگر است؛^۱ دو معلولی که با یکدیگر ملازمه دارند. این دو معلول عبارت‌اند از: دریافت معارف از طریق خارق‌العاده و تصرف در عالم طبیعت از طریق خارق‌العاده. منشأ و علت هر دو یک چیز است؛ یعنی عنایت و مشیت خاص خداوند؛ البته این دو معلول در یک رتبه نیستند، ارتباط با عالم غیب در حدّی که بتوان حقایق و معارف عینی را دریافت کرد، مقامی بس والا است و تصرف در عالم طبیعت در مرتبه‌ای فزاینده قرار دارد. بر این اساس، می‌توان برهان معجزه را بر پایه قاعده اولویت نیز تقریر کرد، و این قاعده با قاعده «حکم الامثال» منافات ندارد؛ زیرا وحدت در سنخ با تفاوت در مراتب وجودی قابل جمع است. تفاوت تشکیکی و درجه‌ای به وحدت باز می‌گردد و آن را نفی نمی‌کند.^۲

۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: نهاية الحکمة، طباطبایی، تعلیقه فیاضی، ج ۱، ص ۳۲۳.

۲. برای آگاهی بیشتر ر.ک: کلام تطبیقی، ربانی گلپایگانی، ص ۵۲۵.

۴. قرآن کریم از معجزه با عناوینی مانند «آیه»، «برهان»، «بینه»، و «سلطان» یاد کرده است؛ برای مثال، در آیه ۳۲ سوره قصص آمده است: «إِسْلَکَ یَدَکَ فِی جَبِیْکَ تَخْرُجُ بَیْضًا مِّنْ غَیْرِ سُوءٍ وَاصْمُ إِلَیْکَ جَنَاحَکَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَٰلِکَ بُرْهَانٌ مِّنْ رَبِّکَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلِئْهُ إِنَّهُمْ کَانُوا قَوْمًا فَاسِقِیْنَ». این گونه تعبیر و مانند آن به خوبی نشان می‌دهد که ارزش معرفتی معجزات پیامبران برهانی است و نه اقتناعی صرف. در روایات نیز چنین کاربردی را برای اعجاز می‌توان یافت؛ برای مثال، در روایتی می‌خوانیم: «المعجزة علامة لله لا يعطيها إلا أنبياءه و رسله و حججه ليعرف به صدق الصادق من کذب الکاذب»^۱.

۱-۵. گونه‌های معجزه

معجزه گونه‌های مختلفی دارد. برخی اختصاصی است (مانند وحی قرآن که هیچ معجزه یا کرامتی از جهت نوع و بقاء با آن همسان نیست)، و برخی به پیامبران دیگر نیز داده شده است (مانند زنده کردن مرده و شفای مریض). این دسته از معجزات بعضاً با کرامات نیز دامنه مشترکی دارند و فارق آنها قیود موجود در تعریف معجزه است. مرتبه‌هایی از معجزه نیز افزون بر کرامت، با امور غریبه و سحر که برخاسته از قوای نفسانی یا شیطانی است. مصادیقی مشابه دارد؛ مانند خبر از غیب، و راه رفتن روی آب. نکته مهم این است که کرامات هیچ‌گاه معارض معجزه به شمار نمی‌روند (بر فرض این که در زمان حیات پیامبر از شخصی صاحب کرامت، صادر شود که چنین گزارشی شنیده نشده است)؛ زیرا منشأ هر

۱. بحار الانوار، مجلسی، ج ۱۱، ص ۷۱؛ به نقل از علل الشرائع، ص ۵۲؛ همچنین رک: اثبات الهداة، عاملی، ج ۱،

دو قدرت، إذن خدای متعال است و تنها فارق ادعای منصب الهی و تحدی در مورد پیامبر است.

تذکر: پیامبر هیچ‌گاه در ابتدای کار تنها به معجزه‌ای در سطح محصول قوای باطنی و مشترک بین معجزه، کرامت و امور غریبه (که برای غیر پیامبران و اولیای الهی قابل صدور باشد) بسنده نکرده، بلکه پدیده‌هایی در سطحی فراتر از جن و انس - که جز برخورداران از مناصب الهی و مقربان درگاه او از آوردن مانند آنها عاجزند - عرضه نموده است، البته همراه با ادعای منصب الهی و تحدی (تا آن را از کرامت باز شناساند).

۱-۶. معجزه و دیگر خوارق عادات (کرامت، سحر، و...)

در خصوص معجزه و دیگر خوارق عادات به ویژه کرامات لازم است به نکاتی توجه شود:

الف) «کرامت» نتیجه تقرب به خدا و به خودی خود نشانه فضیلت و شایستگی صاحب آن است، اما اولاً: حجیتی بر درستی افکار و گفته‌های صاحب آن ندارد (ر.ک: بند ب) و ثانیاً: لزوماً به معنای برتری وی بر دیگران که کرامتی از آن‌ها دیده نشده، نیست (ر.ک: بند ج). همچنین باید دقت داشت که هر امر خارق‌العاده‌ای کرامت نامیده نشود و باید با آزمونی دو سویه، چیستی آن را باز شناخت؛ نخست باید به زندگی، کردار و گذشته آورنده امر خارق‌العاده رجوع کرد و شایستگی اجمالی او را برای امر کرامت احراز نمود و افزون بر آن و به عنوان آزمون دوم (به‌ویژه در فرض ناکامی از راه نخست)، سخنان و تعالیم او را بر قرآن و سنت عرضه کرد و در صورت مشاهده تعارض و

ناهمخوانی با اصول بین دین و سنت قطعی، به شایستگی فرد توجهی نکرده، از وی فاصله گرفت.

بنابراین، اگر کسی کار خارق العاده‌ای انجام داد ولی در عین حال افکار یا اعمال شاذی داشت که منطبق بر سنت اهل بیت (علیهم السلام) نبود، نباید به توانایی او توجهی کرد و نباید چنین افرادی را که نیاتشان آشکار نیست و در موضع شک قرار دارند، اسوه و راهبر گرفت. باید توجه داشت که برخی افراد حتی به طور ناخواسته از نیروهای شیطانی برخوردار می‌شوند. چنین افرادی ممکن است خود و دیگران را در معرض خطر انحراف قرار دهند.^۱

ب) چنان که اشاره شد، کرامت رانمی‌توان حجتی بر درستی راه و گفته‌های صاحب آن دانست؛ درست مانند دو فقیه عارف که هر دو صاحب کرامت باشند، آیا در این فرض، لزوماً آرای فقهی آن‌ها نیز درست و به تبع، مانند هم است؟! در این خصوص صاحبان کرامات فراوانی سراغ داریم که آرای فقهی متفاوتی دارند که گاه با هم قابل جمع نیست. این چنین فقیهانی با تلاشی در خور می‌کوشند به حقیقت راه یابند و در این راه کوتاهی نمی‌کنند و با تمام وجود به آنچه از شریعت یافته‌اند، پایبندند و با این کار خود به خدای متعال تقرب می‌جویند و در پی این تقرب، ممکن است از کرامت یا کرامت‌هایی برخوردار شوند. روشن است که در این صورت، کرامت هیچ رابطه ضروری با درستی دریافت‌های فقهی آنها ندارد، هرچند در زندگی فردی و اجتماعی به دلیل آیه «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»^۲ و مانند آن و روایاتی مانند «اتَّقُوا

۱. برای نمونه ر.ک: مجله مکتب وحی، ش ۷، سال دوم، مرداد ماه ۱۳۸۸.

۲. عنکبوت، ۶۹. «آن‌ان که در راه ما تلاش کنند، راه‌هایمان را به آنان نشان می‌دهیم».

فِرَاسَةً الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ^۱ و «مَا أَخْلَصَ عَبْدُ اللَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ- أَرْبَعِينَ صَبَاحاً إِلَّا جَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ»^۲ و مانند آن‌ها، درصد خطای آن‌ها، به‌ویژه در امور مهم، به لطف و مدد پروردگار به حداقل می‌رسد و یا از بین می‌رود.

ج) داشتن کرامت نشانه شایستگی است، ولی لزوماً به معنای برتری کلی بر کسانی که کرامتی از آنها دیده نشده نیست؛ زیرا گذشته از این که بسیاری از برخورداران از کرامت و آثار تقرب به خدا کتمان را بر اظهار برگزیده‌اند، بروز و ظهور آثار تقرب به خدا تنها به اموری مانند کرامت محدود نیست و جلوه‌های گوناگونی دارد؛ از این‌رو سنجه‌ای صرفاً بر پایه کرامت نمی‌تواند راهی تمام به حقیقت باز کند.

د) منشأ برخی اعمال خارق العاده قوای نفسانی است و راز این کار در قوانین طبیعت نهفته شده است. برخی نیز بر پایه مکر و حيله استوار است؛ مانند اعمالی که با کمک جیوه انجام می‌گیرد. همچنین برخی به کمک الفاظ و اوراد انجام می‌شود که طلسمات از جمله آن‌هاست. از سوی دیگر، برخی تنها در چشم مخاطب تأثیر کرده و در عالم واقع تأثیری ندارد؛ مانند گونه‌هایی از سحر؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید: «فَإِذَا جَاءَهُمْ وَعَصِيَهُمْ يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُمْ تَسْعَى»^۳؛ ناگهان ریسمان‌ها و عصاهای آنان بر اثر سحرشان چنان به نظر می‌رسید که حرکت می‌کنند.» و برخی گونه‌ها نیز در عالم واقع تأثیر

۱. بحار الانوار، مجلسی، ج ۲۴، ص ۱۲۸، به نقل از امالی شیخ طوسی.

۲. همان، ج ۶۷، ص ۲۴۳، به نقل از عیون اخبار الرضا (ع).

۳. طه، ۶۶.

می‌گذارد.^۱ هیچ‌یک از این‌ها و مانند این‌ها نشانه شایستگی و فضیلت نیست و تفاوت این‌ها با کرامات بنیادی است. کرامت گوهری است که تنها نصیب پاک‌صفتان و مؤمنان واقعی می‌شود، ولی این امور با اختلاف مراتبی که در آن‌ها دیده می‌شود، لزومی در ارتباط و وابستگی با ایمان و اخلاق ندارند، و بر عکس، در برخی موارد پیوند با امور ضد دین و اخلاق گزارش شده است.

ه) تعارض کرامات، به معنای متناقض بودن پیام‌های دو یا چند کرامت. در صورتی که دست‌کم یکی از آن‌ها با شرع موافق باشد. در حکم تعارض امر خارق العاده (بر فرض صحت) با شریعت مسلم است. در این گونه موارد کرامتی قابل اعتناست که با آموزه‌های قرآن و سنت مطابق باشد و یا مخالفی بین آن‌ها دیده نشود. البته قابل اعتنا بودن در کنار مسئله حجیت نداشتن آن است که توضیح آن در بند بعد آمده است.

و) برخی افراد که گاه از آن‌ها صدور امور خارق العاده گزارش می‌شود، در جایگاهی قرار دارند که ممکن است کسی از این امور حقانیت آیین و افکار آن‌ها را نتیجه بگیرد؛ برای مثال، از برخی قدّيسان اهل کتاب خوارق عاداتی نقل شده است، سؤال این است که آیا می‌توان این کرامات را دلیل صحت آیین آن‌ها برشمرد و در غیر این صورت، خاستگاه این توانایی و به اصطلاح کرامات و از دیدگاه آن‌ها معجزات، چیست؟

پاسخ این است که:

اولاً: در نام گذاری این خوارق به کرامت باید دقت کرد؛ زیرا این احتمال

۱. ر.ک: الفصل فی الملل و الاھواء و النحل، ابن حزم، ج ۱، ص ۹۴، ۹۳؛ اعجاز القرآن، نصار، ص ۲۴۵، ۲۴۲.

وجود دارد که این خوارق برآمده از ریاضتی باشد که بین آن‌ها معمول است؛ بنابراین باید قرائن دیگری مانند حسن خلق و سیرت و تقوای الهی و مطابقت اعمال با آموزه‌های شریعتشان را سنجید و سپس قضاوت کرد.

ثانیاً: کرامت. اگر به واقع مصداق کرامت باشد. تنها بر خوبی و منزلت الهی داشتن شخص دلالت دارد و نمی‌توان از آن درستی راه و معتقدات را نتیجه گرفت که توضیح آن گذشت.

ثالثاً: کرامات و معجزاتی که در کتب اهل کتاب منقول است و به پیش از اسلام باز می‌گردد، مورد بحث نیست و سخن بر خوارقی است که به مدعیان و قدیسان پس از ظهور اسلام منسوب است.

رابعاً: چنان‌که در بالا اشاره شد، صدور خوارق عادات و کرامات موجبات و علل مختلفی می‌تواند داشته باشد. در انسان‌های غیر مؤمن احتمال استفاده از علل نفسانی از طریق غیر الهی مانند ریاضت‌های طاقت فرسای مرتاضان هندی و یا سحر و علوم غریبه دیگر وجود دارد؛ پس صرف صدور عمل خارق‌العاده نمی‌تواند دلیل بر منزلت الهی داشتن صاحب خرق عادت تلقی شود، ولی در خصوص صدور خوارق عادات از انسان‌های متأله نظیر روحانیان و آباء مسیحی. البته اگر قرائن اعتماد (مانند اخلاق حسنه و رفتار عبادی شخصی و مانند آن) به قول و کردار آن‌ها فراهم باشد. باید به این نکته اشاره شود که مطابق اصل نسخ و بر پایه آیات و روایات، با ظهور آیین اسلام دوران ادیان پیشین و از جمله مسیحیت، پایان یافته است و پیروان آن‌ها باید به دین کامل‌تر بگروند، اما گاه رخ می‌دهد که یک فرد مسیحی یا عالم مسیحی به هر دلیل از حقانیت اسلام بی‌خبر می‌ماند و در این راه کوتاهی نیز نمی‌کند،

یا بر اثر تحقیق به این نتیجه می‌رسد که مثلاً همه ادیان بهره‌ای از حق دارند و هر کس به هر آیینی به واقع پایبند باشد، رستگار می‌شود. چنین افرادی اگر در عمل به آنچه بدان رسیده‌اند و آن را حق می‌دانند، کوتاهی نکنند، مشمول رحمت خدا و غفران او قرار می‌گیرند و حتی ممکن است از مقربان نیز بشوند و کراماتی به آن‌ها اعطا گردد. روشن است که این گونه برخورد با آن‌ها به دلیل عذر داشتن آن‌هاست و کراماتی هم اگر از آن‌ها صادر شود، صرفاً بر منزلت الهی آن‌ها و نه حقانیت معتقداتشان دلالت دارد.^۱

برخی ممکن است از کراماتی که این گونه افراد ارائه می‌کنند و یا به آن‌ها منسوب است، تکثرگرایی دینی را نتیجه بگیرند، لیکن این برداشت نادرست است؛ زیرا سایر ادیان ردعی و منعی آن‌چنان‌که در اسلام نسبت به ادیان و شرایع دیگر دیده می‌شود^۲، ندارند^۳ و نتیجه این سنجش گرایش به اسلام است، البته اگر در شریعتی دیگر نیز منعی نسبت به شریعتی رقیب وجود داشته باشد، به طور طبیعی جامعیت و عقلانی بودن ملاک برتری قرار می‌گیرد و نتیجه چنین سنجشی موازنه را به نفع شریعت اسلام بر هم می‌زند. البته همه این‌ها زمانی است که از بررسی و مقایسه معجزات و کرامات مورد بحث در شرایع رقیب از جهات مختلف (سندی، محتوایی و...) نتوان به نتیجه رسید که چنین فرضی تحقق خارجی ندارد.

۱. ر.ک: تناقض نمایا غیب نمون، احمدی، ص ۳۲۲.

۲. درباره تکثرگرایی و بطلان آن، آثار و تک‌نگاری‌های زیادی منتشر شده و برای تفصیل بحث باید به آن منابع رجوع کرد. برای آگاهی بیشتر ر.ک: کلام جدید، خسروپناه، ص ۲۱۲، ۱۶۱؛ اعجاز و تحدی، جواهری، ص ۶۷-۶۸.

۳. مقصود ما تعالیم یک شریعت است نه عملکرد پیروان آن.

افزون بر این، راه دیگری وجود دارد که در مواقع خاص و در صورتی که کار دشوار شود، به کار می‌آید و آن معجزه جاوید دوم اسلام، یعنی مباحله، است. مباحله راهی است که مؤمنان راستین با کمک آن می‌توانند به ابطال و خنثی کردن دعاوی و خوارق مدعیان ادیان دیگر اقدام کنند. ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) این عمل را مشروع دانسته و در مواقع لزوم بدان سفارش کرده‌اند.^۱

۱. الکافی، کلینی، ج ۲، ص ۵۱۴، چ اسلامیة؛ تفسیر نور الثقلین، عروسی حویزی، ج ۱، ص ۳۵۱؛ برای آگاهی بیشتر ر.ک: تفسیر المیزان، طباطبایی، ج ۳، ص ۳۷.

سیر منطقی در اعجاز قرآن



۲. سیر منطقی در اعجاز قرآن

مباحث اعجاز قرآن در دو مرحله و در قالب دو سؤال قابل تعقیب است. این دو مرحله بسیار مهم بوده و نتایج مهمی نیز در پی دارد:

۱-۲. چرا قرآن معجزه است؟

پاسخ: قرآن تحدی کرد و هیچ کس نتوانست به تحدی آن پاسخ گوید و ماندنی برای قرآن بیاورد؛ در نتیجه اعجاز قرآن ثابت است.

۲-۲. چرا عرب و جن و انس نتوانستند در برابر تحدی قرآن مثلی بیاورند؟

پاسخ: به دلیل وجوه بیرونی و درونی اعجاز قرآن

تذکر مهم:

۱. اگر در پاسخ به پرسش نخست به وجوه اعجاز قرآن بسنده کنیم، در صورتی که بتوانیم از طریق وجوه اعجاز با اعجاز قرآن دست یابیم، عملاً پاسخ هر دو پرسش را دریافت کرده ایم، لیکن اگر نتوانیم از عهده وجوه اعجاز آن چنان که باید، براییم، اصل «اعجاز قرآن» را در دیدگاه مخاطب متزلزل کرده ایم؛ از این رو لازم است ترتیب منطقی فوق رعایت شود.

۲. با توجه به مطلب فوق، اگر سیر منطقی یاد شده ملاک باشد، اگر نتوانستیم به دلیل عجز مخاطبان تحدی راه یابیم و وجوه اعجاز آن را آن گونه که باید و شاید رمزگشایی کنیم، اتفاقی نیفتاده و اعجاز قرآن مخدوش نمی شود بلکه فضل و دانشی را از دست داده ایم؛ زیرا مرحله اثبات اعجاز قرآن پیش از رمزگشایی از وجوه آن است. گذشته از این، اساساً تنها در مورد قرآن که معجزه ای عقلی است^۱، ما با چنین سؤالی روبه رو می شویم و در موارد دیگر چنین پرسشی مطرح نیست؛ مثلاً هیچ کس نمی پرسد چرا ساحران نتوانستند مانند معجزه حضرت موسی علیه السلام بیاورند و چرا پزشکان نتوانستند مانند حضرت عیسی علیه السلام مردگان را زنده کنند، یا به تعبیر دیگر، حضرت موسی علیه السلام چگونه عصایش را به مار تبدیل می کرد و حضرت عیسی علیه السلام چگونه مرده زنده می کرد.

۱. اخبار از غیب، ارائه مثلاً یک قاعده علمی و مانند اینها، در برابر حسی؛ مانند تبدیل عصا به مار.

تجدیدی



۳. تحدی

فارغ از ریشه و معنای لغوی تحدی، مراد از آن در اصطلاح هم‌آوردخواهی مدعی منصب الهی در خصوص معجزه‌ای است که برای تأیید صداقتش آورده. آنچه مهم است معنای تحدی است که در آیات متعدد بیان شده و نه عنوانی که این معنا را انعکاس دهد. البته تحدی مطرح شده در تعریف معجزه یا فضای تحدی بر عهده مدعی منصب الهی است و لزومی ندارد خدای متعال خود مسئله تحدی را مطرح کند، لیکن برخلاف دیگر معجزات، در معجزه بزرگ قرآن خدای متعال خود نیز در آیاتی تحدی کرده است؛ یعنی فرموده اگر کسی منکر خارق العاده بودن قرآن و صداقت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، مانند آن را - با تفصیلی که می‌آید - بیاورد و چون نتواند، معجزه بودن قرآن و صداقت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای او روشن و حجت تمام شود و این از لطف پروردگار به مخاطبان قرآن است که با تحدی فرصتی را فراهم آورده که حقیقت برای همگان - چه متخصص و چه غیر متخصص - بیش از پیش آشکار شود، هرچند چنان‌که پیش‌تر بیان شد، فضای بسیار قوی و شدید تحدی با نزول سوره هجواً میسر وجود داشت و نیازی به آمدن آیات تحدی نبود؛ از این رو می‌توان این آیات را از باب لطف مقرب پروردگار تلقی کرد. مخاطبان

تحدی نیز همه مردم بلکه جن و انس اند لیکن غیر متخصصان در فهم اعجاز و خارق العاده بودن قرآن باید به متخصصان مراجعه کرده و رفتار آن‌ها را حجت قرار دهند.

تحدی قرآن مسائل مختلفی دارد که به برخی از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۳-۱. آیات تحدی

ملاک‌های مختلفی در آیات تحدی برای هم‌وردی تعیین شده است که عبارت‌اند از:

(الف) همه قرآن (مقدار لازم برای تحقق عنوان “قرآن”)

قصص، نزول ۴۹، آیه ۴۹: «قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ»

اسراء، نزول ۵۰، آیه ۸۸: «قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا»

(ب) یک سوره

یونس، نزول ۵۱، آیه ۳۸: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»

(ج) ده سوره با قید “ساختگی”

هود، نزول ۵۲، آیه ۱۳: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ

اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»

د) یک حدیث (کلام تازه‌ای که منعقد شده باشد، هرچند به اندازه یک سوره نباشد.)

طور، نزول ۷۶، آیات ۳۴-۳۵: «أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ، فَلْيَاوُوا بَحَدِيثِ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ»

ه) یک سوره مانند سوره‌های قرآن از مثل آورده قرآن (قید: من در "من مثله")
 بقره، نزول ۸۷، آیه ۲۳: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»

تذکر مهم

ذکر زمان نزول (بر اساس روایت مورد اعتماد طرفداران آن) به معنای تأیید نیست، بلکه برای همراهی با کسانی است که به هر دلیل نیم‌نگاهی به روایات ترتیب نزول دارند. واقعیت این است که اسناد این روایات به شدت ضعیف و غیر معتبر است و بدتر این‌که محفوف به قرائن متعدد بطلان نیز هست. می‌توان حدس زد که ترتیب‌های منقول در این روایات به صورت اجتهادی و از طریق پرس و جوا از اصحاب تنظیم شده که البته خطاهای مهم و روشنی نیز دارد. شاید این کار برای نشان دادن بی‌نیازی از مصحف حضرت علی علیه السلام بوده باشد (که تاریخ نزول آیات در آن نگاشته شده بود، و آن را نپذیرفتند و دیگر هیچ کس آن را ندید و جزو ودایع امامت است). از نظر طرفداران این روایات، بهترین سند مستند به ابن عباس است ولی نگارنده بسیار بعید می‌دانم فهرست ارائه شده حتی کار خود او

باشد بلکه به نظر می‌رسد کاری از دیگران باشد که به او نسبت داده شده مثل نسبت دادن هزاران روایت جعلی دیگر به او. به هر حال، بحث در این باره دامنه‌دار است.

برای آگاهی بیشتر:

نقد نظریه تفسیر بر پایه ترتیب نزول (در بخش بزرگی از مقاله اسناد بررسی شده است)، سید محمد حسن جواهری، پژوهشنامه معارف قرآنی (آفاق دین) سال نهم تابستان ۱۳۹۷ شماره ۳۳

ر.ک: <http://javahery.blogfa.com/>

موضوع: نقد روش تفسیر بر پایه ترتیب نزول (تفسرتزلی) با ده‌ها پست.

۳-۲. نظریه تحدی

نظریه تحدی هرچه باشد باید دو نکته در آن لحاظ شده باشد:

الف) قرائن موجود در آیات تحدی را دقیقاً لحاظ و مراعات کند.

ب) از گونه‌گونی ملاک‌های آیات تحدی رمزگشایی نماید (بتواند دلیل تفاوت در ملاک‌های تحدی در آیات تحدی (همه قرآن، یک سوره، ده سوره و ...) را به صورت مقبولی توجیه کند).

از بین نظریه‌های موجود، برخی یکی از این دو ویژگی و برخی هیچ‌یک را ندارند؛ بنابراین، باید دنبال یک نظریه جدید و کارآمد باشیم که دو ویژگی فوق را در خود جمع داشته باشد. در ذیل نظریه مشهور و نظریه مختار طرح و بررسی می‌شود.

نظریه مشهور

بر اساس نظریه مشهور تحدی ابتدا به همه قرآن، سپس به ده سوره و در نهایت به یک سوره است. این نظریه برای پذیرفته شدن دو مانع پیش رو دارد: نخست ترتیب نزول و دیگری قرائن آیات.

در فهرست‌های ترتیب نزول سوره‌های قرآن بین ترتیب سوره یونس و هود اختلاف نظر دیده می‌شود، هرچند فهرست مشهور تقدم سوره یونس بر هود را گزارش کرده است. در فهرست ابن ندیم، نزول سوره هود مقدم بر سوره یونس است. برخی نیز براین باورند که آیات مربوط به تحدی از سوره هود پیش از آیات مربوط از سوره یونس نازل شده‌اند هرچند سایر آیات این دو سوره ترتیبی عکس داشته باشند. با توجه به بی‌اعتباری فهرست‌های ترتیب نزول و به ویژه این‌که حتی برخی طرفداران این نظریه (آیت الله معرفت) که خود فهرستی منتخب در ترتیب نزول سوره‌ها دارند، با نادیده انگاشتن تقدم سوره یونس بر سوره هود در فهرست منتخب خود، به این نظریه تحدی تمسک کرده‌اند؛ از این رو می‌توان مانع نخست نظریه مشهور را نادیده و ناچیز انگاشت.

اما مانع دوم نادیده گرفتن قرائن است که مهم‌ترین آن‌ها «مفتریات» در سوره هود است «بَعْشِرِ سُورَةٍ مِّثْلِهِ مَفْتَرياتٌ».

می‌توان نظریه مشهور را فارغ از توجه به ترتیب نزول دو سوره یونس و هود، با کمی تغییر و رعایت قید «مفتریات» ارائه کرد؛ یعنی ابتدا همه قرآن، سپس ده سوره در ادبیات و در نهایت یک سوره در لفظ و محتوا. در این دیدگاه قید مفتریات در این نظریه نقش خویش را بدون آسیب رساندن ایفا می‌کند.

نظریه مشهور تفاوت در ارائه ملاکات تحدی در سوره‌های مختلف را فارغ از توجه به سیاق با همین تنزل در میزان و ملاک تحدی توجیه می‌کند که به رغم سادگی آن قابل پذیرش است.

تذکر:

بسیاری از طرفداران دیدگاه مشهور تحدی به یک سوره در لفظ و محتوا را بدین گونه تفسیر نمی‌کنند که در صورت جدا کردن این دوازدهم، عرب می‌توانسته برابری از آن دو بیاورد؛ به بیان دیگر، عرب در آوردن مثل قالب و لفظ همانند لفظ و محتوا ناتوان است. جانب محتوا نیز چنین است، به ویژه که محتوا به صورت مستقل مورد تحدی است. اما برخی طرفداران نظریه مشهور بر این باورند که اعجاز بیانی در فرض جمع «لفظ و محتوا» معجزه است نه در فرض تفکیک آن دوازده یکدیگر. شاخص این افراد سید مرتضی و استاد معرفت‌اند. به نظر می‌رسد بی‌توجهی به منطق اثبات اعجاز قرآن، و جایگزین کردن پاسخ سؤال دوم به جای سؤال اول (← سیر منطقی در اعجاز قرآن) موجب شده یکی به نظریه صرفه و دیگری به نظریه جمع لفظ و معنا پناه ببرند. آنچه مهم است این است که ادعای وجود چیزی که در قالب و لفظ با قرآن هم‌تراز باشد، بدون شاهد و مثال است و هیچ‌یک برای ادعای خود دلیل و شاهی ارائه نکرده‌اند تا بتوان ارزیابی کرد. نظریه صرفه به طور مستقل بررسی و نقد خواهد شد و در نقد دیدگاه استاد معرفت در جمع لفظ و معنا به همین نقد کوتاه بسنده می‌کنیم که سوره «مسد» محتوای بلندی ندارد و در حقیقت هجونا مه‌ای علیه جسارت ابولهب است که شرح آن گذشت (← تحدی و فضای تحدی در قرآن ← سوره مسد).^۱

۱. برای آگاهی از بررسی و نقد دیدگاه ایشان ر.ک: نظریه‌های اعجاز بیانی، ساختار ۱.

اگر کسی قید «مفتريات» را به معنای صرفاً قالب و صورت نداند و آن را از باب مماشات و نوعی تبکیت و تعریض بداند و خلاصه ملاک در سوره‌های هود و یونس را به جز تعداد آن‌ها یکسان تلقی کند، باید ناگزیر تفاوت در شمار سوره‌های مورد تحدی را قرینه بگیرد بر این که سوره هود (با ملاک ده سوره) قطعاً پیش از سوره یونس (با ملاک یک سوره) نازل شده است (مطابق با فهرست ابن ندیم).

نظریه مختار

چنان که در تبیین نظریه مشهور بیان شد، این نظریه فارغ از توجه به ترتیب نزول و اختلاف فهرست‌ها در آن و نیز با اهتمام اندک به تبیین نقش قیود و قرائن موجود در آیات تحدی و همچنین بدون تحلیل متن شناسانه و بافتاری آیات در بردارنده آیات تحدی، طی طریق کرده است. در مقابل، بسیاری با توجه به قرائن متنی مانند «مفتريات» از این نظریه عبور کرده و کوشیده‌اند از وراى این نظریه ساده به فهمی عمیق‌تر از آیات تحدی دست یابند. ما در این مختصر امکان گزارش تفصیلی دیدگاه‌های مختلف را نداریم و تنها به بیان دیدگاه خویش بسنده می‌کنیم. این دیدگاه در دو مرحله ارائه می‌شود که مرحله نخست آن در کلیتش مطابق یا نزدیک به دیدگاه منتسب به مبرد نحوی - از پیشوایان ادبیات عرب قرن سوم هجری - است و در بین متأخران، نزدیک به دیدگاه‌های مرحوم آیت الله مصباح یزدی و آیت الله لنکرانی رحمتهما الله تعالی و در حقیقت تصحیح و تکمیل شده دیدگاه‌های آن‌هاست.

مرحله اول: توضیح نظریه

در دیدگاه مختار تقدم یا تأخر نزول سوره یونس عليه السلام بر سوره هود عليه السلام تأثیری برجای نمی‌گذارد؛ زیرا ملاک مطرح شده در این دو سوره را از یک نوع نمی‌داند، لیکن بر فرض تقدم سوره یونس بر سوره هود که روایات ترتیب نزول گزارش کرده‌اند، می‌توان گفت:

۱. ابتدا به همه قرآن با همه اوصاف آن تحدّی شد ولی بعد ملاک از همه قرآن به یک سوره در لفظ و محتوا تنزل یافت.

۲. تحدّی به یک سوره در لفظ و محتوا با لحاظ همه ویژگی‌های آن سوره است و محدود به ویژگی‌هایی که در زمان نزول شناخته شده بوده، نیست. (حتی آن‌ها که صدها سال بعد از زمان نزول کشف شده‌اند؛ مانند اخبار غیبی و مصادیق اعجاز علمی؛ مثلاً کسی که می‌خواهد در برابر سوره کوثر مانندی بیاورد، باید در متن خود حداقل یک خبر غیبی هم قرار دهد که در صورت برابری لفظ و محتوا و عبور از این دو مانع، باید منتظر شد تا خبر غیبی تحقق پذیرد و در صورت تحقق آن، معارضه تمام است؛ اما کسی که با سوره فیل معارضه می‌کند نیازی نیست در متن خود خبر غیبی قرار بدهد).

۱. فرض کنیم شخصی دستگاهی ساخته که می‌تواند مانند رادیو دوازده موج را دریافت کند. اما این دستگاه ویژگی‌های دیگری نیز دارد که فعلاً از عموم مردم پنهان است؛ مانند ضبط صدا و تصویر. روشن است که اگر کسی دستگاه دیگری درست کند که همین دوازده موج را بگیرد، اختراع او از نگاه عموم مردم با دستگاه موجود برابری کرده است. اما اگر مردم از قابلیت ضبط آن نیز آگاه شوند، در چنین فرضی، دیگر دستگاه جدید از نظر عرف، معارض و برابر واقعی دستگاه موجود و مفروض به شمار نمی‌رود، حتی اگر از نظر قانون مسابقه، ضبط صدا و تصویر جزو ملاک‌های برتری نباشد.

بر اساس دیدگاه مختار ویژگی‌های دیگر (ضبط و ...) نیز جزو ملاک ارزیابی است؛ بلکه اگر هیچ‌کس از آن ویژگی‌ها آگاهی نداشته باشد، بر اساس تعاملات عرفی و اصول عقلانی محاوره، مجالی برای بروز و ظهور ندارد و ملاک ارزیابی به دامنه آگاهی محدود می‌شود.

تذکر:

۱/۲. «لفظ و محتوا» به این معنا نیست که لفظ (بیان) به تنهایی در حد معجزه نیست، بلکه به این معناست که لازم است معارض محتوای جدید و درخور دیگری بیاورد و کافی نیست همان محتوای قرآن را در قالب دیگری ارائه کند. به تعبیر دیگر، لازم است معارض زحمت تهیه محتوا را هم بر خود هموار کند نه این که محتوایی آماده را که مصداق مفتریات است، ارائه کند.

۲/۲. میدان تحدی با گذشت زمان که وجوه جدیدی از اعجاز یا شگفتی‌ها کشف می‌شود، تغییر نمی‌کند بلکه توسعه می‌یابد؛ از این رو معارضی که در صدر اسلام فقط مثلاً از دو وجه اعجاز با خبر بود و خود را مکلف می‌دید همان دو وجه را در اثر خود لحاظ کند، در زمان ما ناگزیر است همه وجوهی که شناخته می‌شود، رعایت و لحاظ کند؛ از این رو به مرور زمان معارضه دشوار و دشوارتر شده و می‌شود، هرچند ما به محال بودن آن معتقدیم و خدای متعال در قرآن از شکست ابدی معارضان خبر داده است.

۳/۲. دقت شود: بین تحدی و وجوه اعجاز از این جهت هماهنگی برقرار است که هرچه از وجوه جدید شناخته می‌شود، در دامنه تحدی قرار می‌گیرد و دامنه تحدی جمع بین همه وجوه است مگر چیزی را خود قرآن خارج کرده باشد. اما این هماهنگی منافی این مطلب نیست که هر یک از وجوه اعجاز به تنهایی به تراز فرابشری و معجزه برسند؛ به عبارت دیگر، در تحدی تجميع وجوه لحاظ می‌شود ولی در وجوه مختلف اعجاز (بیانی، تأثیری، علمی، و ...) هر یک به تنهایی می‌تواند خارق العاده باشد (هرچند برخی از آن‌ها به چنین مستوی و تراز نرسند و در حد شگفتی باقی بمانند).

۳. بعد از ملاک یک سوره در لفظ و محتوا، به عده‌ای خاص اجازه داده شد به جای لفظ و محتوا، تنها برابر ده سوره در لفظ بیاورند. این تغییر ملاک تنها نسبت به عربی که مهارتش در ادبیات و از معارف عالی تهی بود، تخفیف به شمار می‌رفت نه همه معارضان. در این ملاک، به عرب زبان‌دان و پرورش‌یافته در ادبیات ممتاز آن روزگاران که ادبیات عالی را عجزین شده با شیر مادر دریافت می‌کرد، فرصت داده شد که محتوای ده سوره قرآن را که مصداق «مفتریات» می‌پنداشت، تنها با قالب جدید ارائه کند. (ده سوره نمی‌تواند ده برابر یک سوره باشد بلکه باید ده سوره در قالب‌های تازه و مانند قالب‌های قرآنی آورده شوند؛ مثلاً برابر سوره کوثر باید حدود یک سطر باشد و می‌باید ده سوره را به این شکل در قالب جدید بیاورد و آوردن یک سوره ده سطری در برابر سوره کوثر از «عشر سور مفتریات» کفایت نمی‌کند.)

۴. در مرحله بعد، باز هم از یک سوره در لفظ و محتوا یا ده سوره تنها در لفظ تنزل و قرار شد اگر می‌تواند حتی به اندازه یک «حدیث» بیاورد. منظور از حدیث یک کلام منعقد تازه است. بر این اساس، مثلاً اگر کسی می‌خواهد برابر سوره بقره سوره‌ای بیاورد، لازم نیست برابر همه آن را بیاورد بلکه مثلاً اگر برابر آیه دین یا داستان طالوت و جالوت یا یکی از داستان‌های مطرح شده در سوره بقره نیز بیاورد، کافی است.

آنچه بیان شد، بر اساس معنای راجح از «حدیث» است ولی برخی مفسران معنای حدیث را به ظاهر محدود کرده‌اند که بر این اساس تنزلی دیگر رخ داده است؛ یعنی ابتدا کل قرآن یا بخش اعظمی از قرآن که بتوان به آن «قرآن» اطلاق کرد؛ سپس یک سوره در صورت و معنا و پس از آن ده سوره تنها در صورت و باز

در تنزلی دیگر تنها در یک بخش کلام کامل منعقد تازه در لفظ و محتوا یا تنها در لفظ (بر اساس اختلاف در تفسیر حدیث).^۱

تذکر مهم:

الف) دقت شود این تنزل‌های پیاپی تنها برای به رخ کشیدن ناتوانی مخاطب است و گرنه به فرض کسی می‌توانست برابر آیه دین که یک صفحه است، برابری بیاورد، هرگز از نگاه داوران و تماشاچیان کارش با قرآن برابری نمی‌کند هرچند مبارزه را برده باشد؛ درست مانند مثال ذیل:

فرض کنید فردی دیسکی را به میزان ۴۰۰ متر پرتاب می‌کند و این در حالی است که رکورد پرتاب دیسک حدود ۸۰ متر است. حال اگر فرد یاد شده در یک مسابقه برای گرم کردن مسابقه بگوید هرکس بتواند دیسک را ۱۰۰ متر پرتاب کند، من را شکست داده و پیروز میدان است و جایزه برای او. حال اگر کسی موفق شود دیسک را ۱۰۰ متر پرتاب کند، هرچند در ظاهر پیروز میدان است ولی از نظر تماشاچیان او هرگز حتی قابل مقایسه با صاحب پرتاب ۴۰۰ متر هم نیست چه رسد به پیروزی واقعی براو.

ب) معنای «مثل» برای مخاطبان اولیه که اهل لسان بودند، کاملاً آشکار بود؛ از این رو در پاسخ به تحدی قرآن از معنای مثل نپرسیدند بلکه ادعا کردند ما مثل آن را می‌آوریم که البته دروغ و توهمی بیش نبود. مثل در آیات تحدی اطلاق دارد و هر امتیازی را شامل می‌شود، خواه از جهت لفظ باشد و خواه از جهت معنا، هرچند در سوره هود با قید «مفتريات» که توضیح آن در ادامه آمده

۱. برای آگاهی بیشتر رک: اعجاز و تحدی، جواهری، ص ۲۹۵-۲۹۶.

است، دامنه مثل در ظاهر و قالب و در آیه ۴۹ قصص به محتوا محدود شده است.

۵. ضمیر «من مثله» در سوره بقره بر اساس تفسیر راجح به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باز می‌گردد و در آیات دیگر تحدی به قرآن.

۶. در فراز «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُقْتَرِيَاتٍ» بر اساس لزوم تطابق وصف با موصوف می‌بایست بفرماید: «امثالها/ امثاله» لیکن «مثل» برای مفرد، تشبیه و جمع به کار می‌رود؛ مانند «أَنْتُمْ لِبَشَرٍ مِثْلِنَا» و «و حور عین کأمثال اللؤلؤ المکنون»، هرچند ممکن است در انتخاب یکی از دو وجه مجاز، حکمت بلاغی و غیر آن نهفته باشد. در این خصوص، آیت الله مصباح یزدی افراد «مثله» در فراز یاد شده را به معنای برابری ده سوره با یک سوره از قرآن دانسته است؛ یعنی امتیازهای یک سوره در ده سوره آورده شود، لیکن این تفسیر افزون بر ابهام در آن، مغایر با تبادل عرفی از معارضه و مقابله است؛ یعنی عرف نمی‌پذیرد که مثلاً اگر در غزلی ده صنعت ادبی و هنری به کار رفته باشد، معارض آن نیز ده غزل بیاورد که این ده صنعت در آن‌ها، هریک در بردارنده یک صنعت، توزیع شده باشد و یا معارض در برابر ده غزل، ده غزل بسراید و مثلاً ده صنعت هنری مشترک در همه غزل‌های اصل را در ده غزل توزیع کند و در هر غزلی یک صنعت جای دهد.

این احتمال بلیغانه نیز وجود دارد که افراد «مثله» به دلیل یکی انگاشتن همه سوره‌های قرآن باشد؛ یعنی قرآن را واحدی به شمار آورده که در سوره‌های خود تجلی‌های متفاوتی داشته است.

مرحله دوم: رمزگشایی از تفاوت ملاک‌های تحدّی

نظریه مختار افزون بر هماهنگی با ظاهر آیات و قرائن موجود در آن‌ها، با سیاق آیات تحدّی نیز کاملاً هماهنگ است و این پرسش را پاسخ می‌دهد که چرا در سوره‌های مختلف، ملاک‌های متفاوتی در نظر گرفته شده است؟

توضیح این که: آیه ۸۸ سوره اسراء در فضایی نازل شده که سخن از علم الهی دارد. خدای متعال پس از این که بیان می‌کند جن و انس که مخاطبان قرآن هستند، جز اندکی از علم در اختیار ندارند، احتجاج در این آیه را مطرح فرموده است. در فضای حاکم بر این آیه، انکاری از مخاطبان گزارش نشده است، برخلاف آیات یونس و هود و طور. آیات پیش و پس آیه مورد بحث در سوره طه مطلب یاد شده را آشکار می‌کند: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (۸۵) وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا (۸۶) إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا (۸۷) قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (۸۸) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا (۸۹)¹.

جالب این که آیه ۸۸ زمینه و مقدمه آیه ۸۹ است که در آن سخن از همه قرآن به میان آمده است.

۱. ترجمه: «و از تو درباره روح می‌پرسند، بگو: روح از امر پروردگار من است، و از دانش و علم جز اندکی به شما نداده‌اند؛ و اگر بخواهیم قطعاً آنچه را به تو وحی کرده‌ایم، محو می‌کنیم، آن‌گاه در برابر ما [برای بازگرفتنش] کارسازی برای خود نخواهی یافت؛ [ولی محو نشدن قرآن از یادها و نوشته‌ها، نیست] مگر رحمتی از سوی پروردگارت؛ به یقین فضل او بر تو همواره بزرگ است؛ بگو: قطعاً اگر جنّ و انس گرد آیند که مانند این قرآن را بیاورند، نمی‌توانند مانندش را بیاورند، و اگرچه پشتیبان یکدیگر باشند؛ و همانا در این قرآن برای [هدایت] مردم از هر مَثَل و داستانی به صورت‌های گوناگون بیان کردیم، ولی بیشتر مردم جز انکار و کفران [آن نعمت عظیم را] نخواستند.»

پس از این تحدّی که «کل قرآن» با سیاق آیات هماهنگی کاملی دارد، تخفیفی بسیار بزرگ داده شد و به یک سوره در لفظ و محتوا رسید؛ یعنی آیه ۳۸ سوره یونس.

یونس، ۳۸:

آیه ۳۸ سوره یونس در فضایی قرار دارد که

اولاً: اتهام به افترا از سوی مخاطبان آن صورت گرفته و ثانیاً: علم و آگاهی مخاطبان به چالش کشیده شده است:

«قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يَعْبُدُ قُلُ اللَّهَ يُبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يَعْبُدُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (۳۴) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (۳۵) وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (۳۶) وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۳۷) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۳۸) بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (۳۹) وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ (۴۰)»^۱

۱. ترجمه: «بگو: آیا از معبودهای شما کسی هست که جهان آفرینش را ایجاد نماید و سپس آن را بازگرداند؟ بگو: فقط خداست که جهان آفرینش را می آفریند آن گاه آن را بازمی گرداند، پس چگونه [از حق] منصرفتان می کنند؟ بگو: آیا از معبودان شما کسی هست که به سوی حق هدایت کند؟ بگو: فقط خداست که به سوی حق هدایت می کند؛ پس آیا کسی که به سوی حق هدایت می کند، برای پیروی شدن شایسته تر است یا کسی که هدایت نمی یابد مگر آن که هدایتش کنند؟ شما را چه شده؟ چگونه [بدون بصیرت و دانش] داوری می کنید؟ و بیشتر آنان [در عقاید و آرایشان] جز از گمان و ظن پیروی نمی کنند، یقیناً گمان و ظن انسان را از حق بی نیاز

با توجه به سیاق که سخن از محتوا در میان است، تحدی نیز به یک سوره در لفظ و محتواست.

هود، ۱۳:

بر خلاف آیات پیشین، فضای حاکم بر آیه ۱۳ سوره هود، فضای دنیا طلبی و نگاه ساده جاهلان و مشرکان بی خرد مکه است: «فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضُ مَا يُوْحٰى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (۱۲) «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأَنذَرْتُكُمْ سُورًا مِّثْلَهُ مَقْتَرِيَاتٍ وَأَذْعُوا مِنَ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (۱۳) «فَاللَّهُ يَسْتَجِيبُ لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» (۱۴) «مَنْ كَانَ يَرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهَا أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ» (۱۵)»^۱

طبیعی است تحریر و تقریر آن‌ها به این است که از آن‌ها خواسته شود

نمی‌کند، مسلماً خدا به آنچه انجام می‌دهند، داناست؛ و این قرآن را نسزد که دروغی ساختگی از سوی غیر خدا باشد، بلکه تصدیق‌کننده کتاب‌های پیش از خود و شرح و توضیحی بر هر کتاب [آسمانی] است، در آن هیچ تردیدی نیست که از سوی پروردگار جهانیان است، ولی [کوردلان] می‌گویند: [پیامبر] آن را به دروغ بافته است. بگو: پس اگر [در ادعای خود] راستگو هستید، سوره‌ای مانند آن بیاورید، و هر که را جز خدا می‌توانید [برای این کار] به یاری خود دعوت کنید. آری، [عجولانه] حقیقتی را تکذیب کردند که به معارف و مفاهیم احاطه نداشتند و هنوز تفسیر عینی و تحقق و ظهور آیاتش برای آنان نیامده است. کسانی که پیش از آنان بودند نیز آیات الهی و پیامبران را [این‌گونه تکذیب کردند؛ پس با تأمل بنگر که سرانجام ستمکاران چگونه بود؟] و گروهی از مردم به قرآن ایمان می‌آوردند و گروهی ایمان نمی‌آوردند و پروردگارت به مفسدان، داناتر است»

۱. ترجمه: «ممکن است به سبب آن‌که [منکران] می‌گویند: چرا گنجی بر او نازل نشده، یا فرشته‌ای همراهش نیامده؟ [بلاغ] برخی از آنچه را به تو وحی می‌شود، ترک کنی [و به تأخیر اندازی] و سینه‌ات [از این بابت] تنگ شود، تو فقط بیم دهنده‌ای و خدا بر هر چیز نگهبان است، بلکه [در برابر همه قرآن می‌ایستند و] می‌گویند: او این قرآن را از نزد خود ساخته [و به خدا نسبت می‌دهد] بگو: اگر راست می‌گویند، شما هم ده سوره مانند آن بیاورید و هر کس را غیر خدا می‌توانید به یاری خود دعوت کنید. پس اگر آنان دعوت شما را اجابت نکردند [که هرگز اجابت نمی‌کنند] بدانید که آنچه نازل شده به دانش خداست و هیچ معبودی جز او نیست، پس آیات تسلیم می‌شود؟»

آنچه در آن تخصص دارند، به کار گیرند و به میدان بیایند؛ از این رو ده سوره مفتریات، با توضیحی که پیش تر گذشت، ملاک قرار داده شده است.

طور، ۳۵:

فضای حاکم بر آیه ۳۵ سوره طور، فضایی توأم با استدلال است. مخاطبان، منکر و اتهام زننده و ظاهرا از مشرکان هستند؛ از این رو خدای متعال آن‌ها را ضمن توجه دادن به اندیشیدن، به آسان‌ترین وجه متناسب به مبارزه فرا می‌خواند: «فَذَكِّرْ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ (۲۹) أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبُّصُ بِهِ رَبَّابَ الْمُنُونِ (۳۰) قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَرِبِينَ (۳۱) أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاعُونَ (۳۲) أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ (۳۳) فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ (۳۴) أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (۳۵) أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يَوْفُونَ (۳۶) أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصِيطِرُونَ (۳۷) ...»^۱.

تذکر:

اگر در این آیه «حدیث» ملاک قرار نمی‌گرفت، ممکن بود بر این اساس که تحدی از یک سوره کاهش نیافته و به یک آیه با محتوای منعقد تعلق نگرفته،

۱. ترجمه: پس [مشرکان را] هشدار ده که تو به لطف و رحمت پروردگارت نه کاهنی نه دیوانه؛ بلکه این سبک مغزان اند که می‌گویند: او شاعری است که برای او حوادث تلخ روزگار و آمدن مرگش را انتظار می‌بریم. بگو: انتظار برید که من هم با شما از منتظرانم! آیا عقل هایشان آنان را به این گفتارهای باطل و یاوه وامی‌دارد، یا آنان مردمی طغیان‌گر و سرکش اند؟ یا می‌گویند: قرآن را از پیش خود ساخته [و به خدا نسبت داده است؟ چنین نیست که می‌پندارند]، بلکه [قرآن وحی الهی است، ولی اینان] ایمان نمی‌آورند. پس اگر [در ادعای خود] راستگوئید، سخنی مانند آن بیاورید. آیا آنان از غیر [آن] چیزی [که دیگران را از آن آفریده‌اند]، آفریده شده‌اند؟! یا آنان آسمان‌ها و زمین را آفریده‌اند؟! نه بلکه یقین ندارند. آیا خزانه‌های پروردگارت نزد آنان است [که هر کس را اینان به پیامبری برگزینند، پیامبر است و چون تو را پیامبر نمی‌دانند، پس پیامبر نیستی؟] یا بر تدبیر امور هستی و بر خدا مسلط‌اند [که اگر بخواهند این مقام را از تو سلب کنند بتوانند؟].

این تصور ایجاد شود که پس عرب احتمالاً می‌توانسته برابر یک «حدیث» بیاورد، لیکن تغییر ملاک از «سوره» به «حدیث» این توهّم را دفع می‌کند.

۳-۳. داوران تحدّی

در یکی از آیات تحدّی، مسئله داوران این مبارزه که در حقیقت شاهدان خبره هستند، مطرح شده است:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^۱ (بقره، ۲۳).

فراز ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ بدین معناست که وقتی شخصی امّی همانند پیامبر ﷺ حداقل سوره‌ای مانند قرآن آورد، خود نیز باید شاهدانی معرفی کند که به برتری آن و نیز به امّی بودن آورنده (بر اساس تفسیر راجح)، شهادت دهند^۲ و در حقیقت این درخواست قرآن مشکل بزرگ دیگری فراروی کفار قرار داد؛ زیرا مردم آن روزگار با شاهد و داور و شرایط و جایگاه او به خوبی آشنا بودند. نکته مهم این است که قرآن می‌فرماید شاهدان خود را بیاورید؛ بنابراین یک شاهد کافی نیست. آن‌ها شاید می‌توانستند با حيله‌گری شاهی که در جامعه آن روز شرایط شهادت را داشته باشد، به شهادت باطل راضی کنند، ولی وقتی چند شاهد مطرح می‌شود، حيله دیگر کارساز نیست؛ زیرا

۱. و اگر درباره آنچه بر بنده خود [پیامبر] نازل کرده ایم شک و تردید دارید، [دست‌کم] یک سوره همانند آن بیاورید و گواهان خود را. غیر از خدا، برای این کار فرا خوانید.

۲. بسیاری از مفسران از جمله ابن جوزی در زاد المسیر فی علم التفسیر، (ج ۱، ص ۴۴) به نقل از مجاهد و سیوطی در الدر المنثور (ج ۱، ص ۳۵) به نقل از وکیع و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس و طبرسی در مجمع البیان (ج ۱، ص ۱۵۸) به نقل از مجاهد و ابن جریر این تفسیر را نقل کرده‌اند.

اولاً: هر شهادتی راضی نمی‌شود برخلاف فهم واقعی خود قضاوت کند.

ثانیاً: فراهم کردن چند شاهد برای شهادت به برتری بافته‌های ارائه شده، اگر غیر ممکن نباشد، با رأی مخالف شاهدانی که از خودشان هستند (در جامعه آن‌ها شرایط شهادت و داوری را دارند) تعارض می‌کند؛ ازاین‌رو پیشنهاد قرآن برای آوردن شاهدانی در حمایت از بافته‌های احتمالی، زمینه هر گونه حیل‌هگری را از بین برده است.

این پیشنهاد قرآن (ضرورت حضور یک گروه شاهد و داور برای شهادت به برتری یا برابری آنچه به عنوان معارضه ارائه شده و نیز شهادت به اّمی بودن فرد معارض (بر اساس تفسیر راجح از آیه ۲۳ سوره بقره)) با توجه به ابدی بودن تحدّی قرآن، مناسب‌ترین و تنها راه تعیین داور است؛ زیرا اگر خود قرآن فرد یا افرادی را تعیین می‌کرد، تعیین داور در زمان‌های بعد با مشکل جدی روبه‌رو می‌شد.

تذکر:

۱. ممکن است گفته شود ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ تنها برای شهادت به «اّمی» بودن معارض است و به داوری در باره آنچه به عنوان مثل آورده ربطی ندارد؛ در پاسخ می‌گوییم: اولاً: قید یا قرینه‌ای برای این انحصار وجود ندارد و ثانیاً: در این فرض «من دون الله» بلافاصله باقی می‌ماند؛ زیرا مسلماً چنین شاهدانی که قرار است تنها به اّمی بودن معارض شهادت دهند، از قوم و قبیله معارض است و فراتر از آن پذیرفته نیست (و این درحالی است که این قید عمومیت می‌بخشد)؛ زیرا معمولاً اشرافی به زندگی او ندارد.

۲. ممکن است گفته شود «من دون الله» با تفسیر شهدا به «گواهان و داوران» همخوانی ندارد و از این رو مانند بسیاری از مفسران، آن را به معنای «یاور» تفسیر می‌کنیم که در پاسخ می‌گوییم:

اولاً: این فقره به شاهدان و داوران عمومیت می‌بخشد و از داوران شناخته شده آن دوران و از محدودیت جغرافیایی قریش و نیز محدودیت آیینی فراتر می‌برد و همگان را خواه قریشی یا از غیر آن‌ها و خواه مشرک یا کتابی و یا غیر آن‌ها را شامل می‌شود؛ به تعبیر دیگر اگر «من دون الله» نمی‌آمد، ممکن بود «کُم» در «شهدائکم» به نوعی انحصار شهدا از قوم فرد معارض یا آیین او را القا کند.

ثانیاً: ریشه «شهد» در لغت به معنای «علم، حضور و اعلام» توأمان آمده است. به گفته ابن فارس هیچ مشتقی از این ریشه از معانی یاد شده خارج نیست: «الشین و الهاء و الدال أصلٌ يدلُّ على حضور و علم، وإعلام، لا يخرج شیءٌ من فروعه عن الذی ذکرناه...».

همچنین این واژه فراوان در قرآن به کار رفته و همه جا به معنای گواه و شاهد (ناظر) است و نه یاور و به تعبیر دیگر، این تفسیر (شاهد به معنای یاور) با همه کاربست‌های واژه در قرآن در تعارض است؛ مانند:

- «وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...» (نور، ۴)

- «لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ» (نور، ۱۳)

- ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ...﴾ (بقره، ۱۳۳)

- ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...﴾ (بقره، ۱۴۳)

﴿...أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا...﴾ (انعام، ۱۴۴)

- و....

ثالثاً: تفسیر شهداء به یاوران با تفسیر «من مثله» به امی بودن، هماهنگی نیست. معنا ندارد گفته شود آیه به امی بودن تحدی کرده و از منکران خواسته یک شخص امی پیدا کنند که سوره ای مانند سوره های قرآن بیاورد و از طرفی اجازه داده شود که از دیگران یاری بجوید!

البته ممکن است بگوییم شاهد با شهادت به نفع معارض، در حقیقت او را یاری کرده است و از این بابت به آن یاور گفته شود؛ یعنی یآوری فرد معارض نه در مسیر تولید فرآورده بلکه در تأیید کار او است.

۳-۴. شرایط و ضوابط معارضه

معارضه ادبی در صدر اسلام شناخته شده بوده و ادبا بر اساس معیارهایی که از نظر ادبای امروز نیز پذیرفته است، به معارضه با هم می پرداختند. در معارضه هدف شخص معارض ارائه سخنی برتر از سخن مورد معارضه است و در حقیقت، سخن طرف مقابل در تمامی فرایند پدید آمدن سخن معارض حضور دارد و در قیاس بین آن دو کاملاً قابل مشاهده است. در کنار معارضه، مقابله نیز قابل توجه است. در مقابله ممکن است گوینده حتی متوجه طرف

مقابل نباشد اما سخن او در تراز معارضه باشد. در میدان تحدی قرآن معارضه و مقابله موفق‌تری رخ نداد و آنچه به میدان مبارزه آمد، انگشت‌نما و رسوای تاریخ شد.

معمولاً شعرا و خطبا در رشته‌ها یا موضوع‌هایی تخصص بیشتری نسبت به دیگران دارند؛ مثلاً در گذشته نابغه جعدی تبحر خاصی در توصیف اسب داشته و اعشی و اخطل دو شاعری بوده‌اند که در توصیف شراب، گوی سبقت را از دیگران ربوده بوده‌اند. ممکن است کسی خوب شعر بسراید و دیگری خوب داستان بگوید، این دو را نمی‌توان معارض یکدیگر تلقی کرد. از همین نکته می‌توان دریافت که با خطبه نمی‌توان با شعر شاعری معارضه کرد و بر عکس، شعر نمی‌تواند معارض موفق‌تری برای خطبه باشد و اساساً این دو از نظر ادبی رتبه‌ای همسان ندارند و هر یک از جهاتی بر دیگری برتری دارند. یادآور می‌شویم کسی که سخنش را در قالب شعر ارائه می‌کند، ابتکار سبک برای او نیست؛ زیرا پیش از او دیگران نیز در قالب شعر سخن گفته‌اند؛ خطبه نیز چنین است؛ بنابراین معارض باید سبک را در معارضه رعایت کند، لیکن اگر کسی سبکی تازه ارائه کرد، طبیعی است که ارائه سبک برای او یک امتیاز به شمار می‌رود و اگر کسی بخواهد با همان سبک معارضه کند، همواره از طرف مقابل یک گام عقب خواهد بود و اگر بخواهد به او برسد باید مانند معارضه شونده، سبکی تازه بیاورد. بله، اگر یکی از ویژگی‌های «مثل» در آیات تحدی سبک آن باشد، هرچند معارض از جهت آوردن سبک یک گام از قرآن عقب است، لیکن معارضه او در صورت برابری پذیرفته می‌شود؛ اما اگر بخواهد حقیقتاً معارضه را تمام کند، باید افزون بر آوردن به سبک قرآن، سبکی تازه

را نیز به وجود آورد. این مطلب را در قالب یک مثال می‌توان چنین باز گفت: معارضه با کسی که مثلاً برای نخستین بار به بحر طویل سخنی گفته، هرچند به بحر طویل است، لیکن از نظر خلاقیت یک گام از او عقب است، و اگر بخواهد معارضه را تمام کند، افزون بر معارضه با بحر طویل، باید سبکی تازه نیز خلق کند، تا داوران به برتری تمام او بر حریف ایمان آورند.

با توجه به مطالب فوق و بررسی معارضات بر جای مانده از گذشته و جمع‌بندی شروط ارائه شده از سوی علما برای معارضه و نیز با قرار دادن قرآن در یک طرف معارضه، می‌توان شروط ذیل را برای ارزیابی معارضات معتبر دانست:

۱. چنان‌که در بالا بیان شد، اگر متن مورد معارضه (متن اصلی) از روش جدیدی برخوردار است، روش متن معارض نیز باید جدید باشد، و اگر قرآن به آوردن سبکی بسان سبک خویش بسنده کرده، نوعی همراهی و تنزل است؛ یعنی اگر کسی بخواهد حق معارضه را تمام کند، باید اولاً: سخنی به سبک قرآن بیاورد تا ادعای نبوت آورنده قرآن را باطل و توانایی اجمالی خود را طبق ملاک تحدی قرآن اثبات کند و ثانیاً: سبکی تازه نیز ابداع کند تا از زیر باز تنزل قرآن در هم‌آوردی بیرون آید.

۲. مثل باید مشتمل بر همه محسنات و ویژگی‌های خاص و کشف شده متن اصلی تا زمان معارضه باشد؛ یعنی اگر سوره‌ای مشتمل بر اعجاز علمی یا غیبی باشد، هرچند در صدر اسلام کشف نشده باشد، لیکن در متن معارض باید نکته ناشناخته علمی (که پس از قرار گرفتن در متن آشکار شود) یا خبر غیبی (که می‌تواند خبر از رخدادی در کوتاه‌مدت باشد تا ارزیابی و داوری شکل گیرد) نیز قرار داده شود تا معارضه با آن سوره در یک تراز باشد.

۳. معارضه تنها می‌تواند به زبان عربی باشد و نه زبان‌های دیگر، هرچند برخی زبان‌های دیگر را نیز در معارضه معتبر می‌دانند؛ یعنی براساس دیدگاه آن‌ها معارض می‌تواند سوره ساختگی خود را به زبان-مثلاً-فارسی بیاورد، لیکن این مطلب با اشکالات متعددی رو به رو است:

(الف) تحدّی و شیوه آن در صدر اسلام روشی شناخته شده بوده است، و ما برای تبیین این شرایط باید به زبان‌شناسان خبره در این مسئله مراجعه کنیم و نمی‌توانیم بر ذوق خود تکیه نماییم، و چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، زبان‌شناسان متنی را معارض به شمار می‌آورند که به سبک متن اصلی و در تراز ادبی آن باشد و روشن است که در معارضه با قرآن به زبان غیر عربی نمی‌توان سبک قرآن را حفظ کرد.

(ب) ظاهر آیات تحدّی به مثل قرآن، مانندی را برای قرآن طلب کرده که بیشترین شباهت را به قرآن داشته باشد و اگر زبان را به غیر عربی گسترش دهیم، بخش بزرگی از شباهت بیانی را از دست داده‌ایم.

(ج) اگر بپذیریم که معارضه به زبان غیر عربی نیز صحیح است، آن‌گاه در داوری دچار مشکل می‌شویم؛ زیرا ملاک مشخصی در دست نیست تا بتوان براساس آن، دو متن بلاغی کاملاً بیگانه را با هم مقایسه کرد. بله، در تحدّی به محتوای قرآن یا امّی بودن آورنده می‌توان این مطلب را پذیرفت ولی در تحدّی به بیان، خیر.

(د) کسی که با قرآن معارضه می‌کند، هرچند خود سبکی نو پدید نمی‌آورد و از این جهت همواره از قرآن گامی عقب دارد، لیکن دست‌کم معارضه‌اش به

سبکی است که مطابق سبک‌های بشری نیست، اما کسی که به زبان بیگانه معارضه می‌کند، ناگزیر به سبکی که بین مردم رایج است، معارضه خود را ارائه می‌دهد و این تنزلی دیگر در معارضه است که معلوم نیست مشمول اراده ساحت قدسی پروردگار باشد. بله، اگر کسی بر این دیدگاه اصرار ورزد، دست‌کم باید سبکی تازه که در آن زبان ناشناخته می‌باشد، پدید آورد و معارضه خود را به آن سبک جدید ارائه کند.

۴. معارض نباید از عبارت‌های کلام مورد معارضه بهره‌برد و تنها یکی دو کلمه آن را تغییر دهد؛ چرا که در این صورت معارضه نیست، بلکه نوعی سرقت ادبی به شمار می‌رود.^۱ مگر آن‌که ساختار را به‌طور کلی به هم بریزد؛ چنان‌که در ابیات ذیل دیده می‌شود:

«خدا کشتی آنجا که خواهد برد	«و گر ناخدا جامه بر تن درد
«برد کشتی آنجا که خواهد خدای	«و گر جامه بر تن دَرَد ناخدای
«ناخدا گر جامه را بر تن درد	«هرکجا خواهد خدا کشتی برد
به کشتی شود امر چون از خدا	نماند به جز نام از ناخدا
خدا کشتی را سوی مقصد برد	نه از ناخدا کشتی یوقی کشد
پی امر حق کشتی است در سفر	ولو ناخدا سخت کوبد به سر
چو فرمان دهد حق بر کشتی‌ای	شود ناخدا همچو بازپیچ‌های ^۲

در مورد قرآن، اگر کسی بتواند محتوای یک سوره را گرفته و با ادبیاتی تازه و

۱. رک: النکت فی اعجاز القرآن (در ضمن ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن)، رمانی، ص ۱۰۳؛ الاتقان فی علوم القرآن،

سیوطی، ج ۲، ص ۲۵۷.

۲. همه ابیات بدون گیومه از نویسنده است.

همسان با قرآن بیاورد، بر اساس نظریه مشهور، باید از او پذیرفت، ولی بر اساس نظریه مختار چون محتوا عیناً از قرآن است، طبق مفاد آیه ۱۳ سوره هود باز از او پذیرفته نیست و باید نه سوره دیگر را نیز به همین شکل بیاورد تا معارضه شکل بگیرد، هرچند ما به تجربه می دانیم که حتی در برابر یک سوره نیز ناتوان بوده و خواهند بود.^۱

۱. به این مناسبت، شایسته است حکایتی جالب از استاد کامل گیلانی به نقل از طنطاوی نقل کنیم تا بلاغت فرا بشری قرآن تا حدی درک شود. کامل گیلانی می گوید: با استاد فنکل - مستشرق آمریکایی - بودم. او با من مراده ادبی داشت و رأی مرا به دلیل صراحت بیانم، در دشواری های ادبی جویا می شد. روزی آهسته درگوشم گفت: با توجه به صراحت بیان معروفی که داری، بگو واقعاً به اعجاز [بیانی] قرآن باور داری یا مانند مردم در این باره تقلید می کنی؟ بعد هم لبخند معنا داری تحویل من داد! او گمان می کرد تیری انداخته که نمی توانم از آن بگریزم. من هم لبخند معنا داری تحویلش دادم و گفتم: برای این که بتوانیم در مورد بلاغت اسلوبی سخن بگوییم، باید تلاش کنیم مانند آن را بنویسیم یا از آن تقلید کنیم؛ گفت: بیا تلاش کنیم ببینیم می توانیم مانند قرآن سخن بگوییم یا از آن تقلید کنیم یا خیر. گفتم: اگر بخواهیم از وسعت جهنم سخن بگوییم، چه جمله ای می گوییم؟ هر دو قلم و کاغذی برداشتیم و نزدیک بیست جمله نوشتیم که همگی از این معنا حکایت می کردند؛ از جمله:

۱. إِنَّ جَهَنَّمَ وَاسِعَةٌ جَدًّا.
۲. إِنَّ جَهَنَّمَ لَأَوْسَعُ مِمَّا تَظُنُّونَ.
۳. إِنَّ سَعَةَ جَهَنَّمَ لَإِيتِصُورُهَا عَقْلَ إِنْسَانٍ.
۴. إِنَّ جَهَنَّمَ لَتَسِعُ الدُّنْيَا كُلَّهَا.
۵. إِنَّ الْجَنَّةَ وَالْإِنْسَانَ إِذَا دَخَلُوا جَهَنَّمَ لَتَسْعَهُمْ وَلَا تُضِيقُ بِهِمْ.
۶. كُلٌّ وَصَفٌ فِي سَعَةِ جَهَنَّمَ لَا يَصِلُ إِلَى تَقْرِيبِ شَيْءٍ مِنْ حَقِيقَتِهَا.
۷. إِنَّ سَعَةَ جَهَنَّمَ لَتَصْغُرُ أَمَامَهَا سَعَةُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.
۸. كُلٌّ مَا خَافَ بِيَالِكِ فِي سَعَةِ جَهَنَّمَ فَإِنَّهَا لَأَرْحَبُ مِنْهُ وَأَوْسَعُ.
۹. سَتَرُونَ مِنْ سَعَةِ جَهَنَّمَ مَا لَمْ تَكُونُوا لَتَحْلُمُوا بِهِ أَوْ تَتَصَوَّرُوهُ.
۱۰. مِمَّا حَاوَلْتَ أَنْ تَتَخِيلَ سَعَةَ جَهَنَّمَ، فَأَنْتَ مُقَصِّرٌ وَلَنْ تَصِلَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ حَقِيقَتِهَا.
۱۱. إِنَّ الْبَلَاغَةَ الْمَعْجَزَةَ لَتَقْصُرُ وَتَعْجِزُ أَشَدَّ الْعَجْزِ عَنْ وَصْفِ سَعَةِ جَهَنَّمَ.
۱۲. إِنَّ سَعَةَ جَهَنَّمَ قَدْ تَخَطَّتْ أَحْلَامَ الْحَالَمِينَ وَتَصَوَّرَ الْمُتَصَوِّرِينَ.
۱۳. مَتَى أَمْسَكَتَ بِالْقَلَمِ وَتَصَدَّيْتُ لَوْصَفِ سَعَةِ جَهَنَّمَ أَحْسَسْتُ بِقُصُورِكَ وَعَجْزِكَ.
۱۴. إِنَّ سَعَةَ جَهَنَّمَ لَا يَصِفُهَا وَصْفٌ، وَلَا يَتَخِيلُهَا وَهْمٌ، وَلَا تَدُورُ بِحِسَابٍ.
۱۵. كُلٌّ وَصَفٌ لِسَعَةِ جَهَنَّمَ إِنَّمَا هُوَ فَضُولٌ وَهْذِيَانٌ.

تا آخر که به دلیل گذشت زمان جز این ها به یادمانده است. با تبسمی که از پیروزی حتمی ام حکایت می کرد، به او گفتم: اینک بلاغت و اعجاز قرآن بر تو آشکار می شود! گفت: آیا قرآن این معنا را به شیوه ای بلیغ تر بیان کرده است؟ به او گفتم: ما در قبال آن بسان کودکی بیش نیستیم! با سردرگمی تمام گفت: قرآن چه گفته؟

۶. رتبه تأثیرگذاری معارض باید بسان کلامی باشد که با آن معارضه شده، خواه وجه تأثیرگذاری روشن باشد خواه روشن نباشد؛ بنابراین اگر معارض از جهتی (مانند کوتاهی یا فصاحت کلام) بر کلام اصل برتری داشته، ولی در جدّابیت و رتبه تأثیرگذاری فروتر باشد، پیروز میدان نخواهد بود. روشن است که داور در ارزیابی این بعد (تأثیرگذاری)، عموم مردم‌اند و به متخصصان اختصاص ندارد.^۱

۷. برخی بر این باورند که کلام اصلی و معارض آن باید موضوعی واحد یا قریب به هم داشته باشند؛ مثلاً اگر مورد تحدّی، وصف اسب به شعر است، معارض نیز باید درباره اسب یا مسابقه با اسب یا اسب جنگی و مانند این‌ها باشد و نمی‌تواند در وصف مثلاً دریا و توفان‌های سهمگین آن باشد که کاملاً از موضوع مورد معارضه بیگانه است، لیکن به باور برخی دیگر، مهم در معارضه شیوه و اسلوب و ویژگی‌های اصلی بیان است. معارض شعر، شعر و معارض نثر مسجع، نثر مسجع است و یکی از این دو نمی‌تواند مقابل دیگری باشد.

۸. حجم نیز در معارضه شرط است و باید با مورد معارضه تناسب داشته باشد؛ برای مثال، کسی که در وصف اسب صد بیت سروده، با ده بیت نمی‌توان با آن معارضه کرد، مگر آن‌که جان کلام در حدود ده بیت از صد بیت جای گرفته باشد؛ از این رو برای معارضه با مثلاً متنی دو سطر، متنی با حجم تقریبی دو سطر لازم است و نمی‌توان یک متن ده صفحه‌ای را به عنوان

گفتم: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ!» فنگل از حیرت دست زد یا نزدیک بود بزند! دهانش باز مانده بود! گفت: راست گفتی! آری، راست گفتی! با تمام وجود اقرار می‌کنم (و انا أقولُ لك ذلك، مغتبطاً من كلّ قلبی) ... (ر.ک: التمهید فی علوم القرآن، معرفت، ج ۴، ص ۲۵۰).

۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: اعجاز بیانی و تأثیری، جواهری، ج ۱، بخش دوم، ص ۹۱-۱۴۴.

معارض ارائه کرد.

در پایان می‌افزاییم که قرآن در هم‌آوردی همانند نوآوری در سبک (شماره ۱)، از یک امتیاز مهم دیگر نیز چشم پوشی کرده و آن امّی بودن آورنده آن است. قرآن به صراحت از همگان خواسته با یاری گرفتن از دیگران به میدان مبارزه بیایند و این نشان دهنده عظمت بی‌پایان قرآن است.^۱

۱. برای آگاهی از تفصیل مطلب و مستندات به کتاب "اعجاز و تحدّی" بخش سوم مراجعه شود.

وجوه بیرونی اعجاز قرآن



۴. وجوه بیرونی اعجاز قرآن

منظور از وجوه درونی «امی» بودن پیامبر اکرم ص، نظریه صرفه، عدم خستگی از قرائت مکرر قرآن و حفظ آسان آن است و مقصود از وجود درونی اعجاز بیانی، اعجاز تأثیری، اعجاز علمی، اعجاز غیبی، اعجاز شبکه معارفی و تشریعی و اعجاز تشریعی است.

۴-۱. اعجاز به امی بودن پیامبر ﷺ

«امی» به معنای درس ناخوانده و نانویسا بودن پیامبر ﷺ است^۱ که از صفات مهم و مورد تأکید قرآن به شمار می‌رود. خدای متعال می‌فرماید: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ...» (اعراف، ۱۵۷)، نیز: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ...» (اعراف، ۱۵۸)؛ «وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَرْثَابَ الْمُبْطِلُونَ» (عنکبوت، ۴۸). این صفت در مورد پیامبر ﷺ نیکو

۱. سخن از نخواندن و ننوشتن است نه ناتوانایی بر خواندن و نوشتن؛ مانند کسی که مثلاً به علم لدنی خواندن می‌داند ولی هرگز چیزی نمی‌خواند. اگر این نخواندن به دلیل در دسترس نبودن متن خواندنی، و مشکلات دیگری از این دست باشد، نتیجه ناخوانده و نانویسا بودن با ناتوانی بر خواندن و نوشتن یکسان خواهد بود و به بیان دیگر، توانایی بر خواندن و نوشتن جز یک فضیلت، حاصل دیگری ندارد، که البته چنین فضیلتی در شرایط معمول قابل فرض است و در مورد پیامبر اکرم... عکس آن صحیح است که توضیح آن در متن آمده است.

و در مورد دیگران ناپسند است؛ زیرا خواندن و نوشتن راهی برای رسیدن به معلومات بیشتر است و نبود آن در بشر معمولی، برابر است با کاسته شدن از سطح معلومات، ولی در مورد پیامبر ﷺ از آنجاکه فایده خواندن و نوشتن در حد اعلی، به لطف و عنایت ویژه پروردگار در اختیار او قرار گرفته، نه تنها قبحی ندارد و نقصی به شمار نمی‌رود که وجه حسنی نیز دارد و آن کسب شرف از معلم کامل مطلق است. معلم مباشر انسان‌های معمول، بشری مانند خود آن‌هاست، ولی معلم پیامبر اکرم ﷺ خدای متعال است که علم را به صورت غیر طبیعی و فرا بشری در اختیار او قرار داده است.

گفتنی است امّی بودن از جمله مواردی است که در استدلال‌های امام رضا علیه السلام در مناظره با رأس الجالوت در کاخ مأمون برای اثبات حقانیت پیامبر اکرم ﷺ به کار رفته و این وجه اعجاز مورد اتفاق عمای اسلام است^۱ هرچند برخی مستشرقان شبهاتی مطرح کرده‌اند که در کتاب اعجاز و تحدی به تفصیل طرح و نقد شده است.

منطق اثبات و واسطه در آن

در آیات یاد شده به ویژه آیه ۴۸ سوره عنکبوت خواندن و نوشتن پیامبر اکرم ﷺ پیش از بعثت به صراحت نفی شده است؛ از این رو اگر به فرض پیامبر اکرم ﷺ پیش از بعثت می‌خواند یا می‌نوشت و در قرآن ادعایی عکس آن مطرح می‌شد، بهترین فرصت برای منکران بود که به جریان اسلام و اسلام

۱. «... أَنَّهُ كَانَ يَتِيمًا فَقِيرًا رَاعِيًا أَجِيرًا لَمْ يَتَعَلَّمْ كِتَابًا وَ لَمْ يَخْتَلِفْ إِلَى مُعَلِّمٍ ثُمَّ جَاءَ بِالْقُرْآنِ الَّذِي فِيهِ قِصَصُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَخْبَارُهُمْ خَوْفًا وَ حَزْفًا وَ أَخْبَارُ مَنْ مَضَى وَ مَنْ بَقِيَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ كَانَ يُخْبِرُهُمْ بِأَسْرَارِهِمْ وَ مَا يَعْمَلُونَ فِي بُيُوتِهِمْ وَ جَاءَ بِآيَاتٍ كَثِيرَةٍ لَا تُحْصَى...» (عيون أخبار الرضا عليه السلام، شيخ صدوق، ج ۱، ص ۱۶۷).

خواهان پایان دهند و به اصطلاح بهترین فرصت بود که علیه این ادعای دروغ تبلیغ کنند و آن را بر سر مسلمانان بکوبند، ولی در هیچ منبع تاریخی و تفسیری چنین واکنشی از سوی مخالفان گزارش نشده است. البته اثبات اعجاز قرآن مستند به این آیات، به واسطه‌ای نیاز دارد. توضیح این که آوردن کتاب از سوی شخصی که شرایط آوردن چنین کتابی را ندارد، اثبات می‌کند که کتاب از او نیست و از دیگری است، ولی این که آیا کسی دیگر نمی‌تواند مانند آن را بیاورد، نیازمند این است که مخاطبان کتاب را در سطحی فرابشری بدانند و نه در سطحی که از درس ناخوانده‌ها بالاتر باشد و البته به دلیل شکست آن‌ها در تحدی و هم‌آوردی با قرآن و افزون بر آن، وجود اعجاز بیانی و تأثیری قرآن کریم، این واسطه به نحو احسن فراهم است و گزاره‌های تاریخی در مورد عکس العمل مخاطبان زمان نزول قرآن نیز به وضوح مؤید آن است.

۴-۲. نظریه صرفه

در باره نظریه صرفه ابتدا لازم است به چند نکته توجه شود:

الف) این نظریه در قرون دوم تا پنجم مورد توجه بود و پس از آن رفته‌رفته طرفداران خود را از دست داد و هم‌اکنون اگر طرفدارانی داشته باشد، به غایت اندک‌اند و غالباً از باب احتیاط و اطمینان به این نظریه روی خوش نشان داده‌اند.

ب) برخی طرفداران نظریه صرفه در قرن‌های ۲-۵ تحت تأثیر مباحث کلامی و درگیری‌های اشاعره و معتزله به این نظریه گرایش نشان دادند؛ زیرا معتزله به حدوث قرآن معتقد بودند و از این رو وجه اعجاز را در چیزی بیرون

از خود قرآن جستجو می‌کردند ولی اشاعره به قدیم بودن قرآن باور داشتند و از این رو وجه اعجاز را در درون قرآن جستجو می‌کردند؛ البته به این دیدگاه اشکال شده که مباحثات کلامی یادشده تأثیری در موضوع ندارد یا تأثیر آن اندک است؛ زیرا از هر دو طیف اشاعره و معتزله طرفدار نظریه صرفه بوده‌اند.

ج) به نظر می‌رسد برخی از طرفداران نظریه صرفه به ویژه کسانی که به اعجاز بیانی نیز باور داشتند؛ چون نتوانسته بودند اعجاز بیانی را به طور دقیق رمزگشایی کنند، و از طرف دیگر، چون انکار اعجاز بیانی را به غلط به معنای انکار اعجاز قرآن می‌دیدند، احتیاطاً به نظریه صرفه نیز تمسک می‌جستند که جمع بین خیرین کرده باشند، غافل از این که در جمع این دو تناقضی نهفته است؛ یعنی به هیچ وجه نمی‌توان از یک سو سخن از اعجاز بیانی به میان آورد (دقت شود مراد مرتبه «اعجاز» است نه «شگفتی» و «ممتاز بودن») و قائل شد که متن قرآن فرا جن و انسی است و از سوی دیگر به این باور رسید که عرب می‌توانسته مانند قرآن را بیاورد ولی خدا این اجازه را نداد. بله بر اساس یک معنا از سه معنای نظریه صرفه که به اعجاز بیانی باز می‌گردد، جمع این دو قابل قبول است که البته خروج صرفه از معنای متعارف است.

۴-۲-۱. گونه‌های صرفه

در تبیین نظریه صرفه دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده که عبارت‌اند از:

الف) سلب انگیزه از معارض

ب) سلب دانش از معارض

سلب دانش از معارض به یکی از سه شکل ذیل:

ب/۱. خدا علم بشر را که با آن می‌توانست مانند قرآن را بیاورد، بعد از نزول قرآن یکجا برداشت و همه بشر را با تنزل در دانشی که به پیروزی در معارضه می‌انجامد روبه‌رو کرد.

ب/۲. خدا از اول به بشر علم لازم برای آوردن مانند قرآن را نداده است. (این معنا دقیقاً منطبق بر اعجاز بیانی است.)

ب/۳. بشر علمش را دارد ولی هرگاه بخواهد به نیت مبارزه چیزی در برابر قرآن بگوید، علم از او گرفته می‌شود.

ج) سلب قدرت با ایجاد مانع

سلب قدرت به معنای «ب/۳» با این تفاوت که علم از آن‌ها گرفته نمی‌شود بلکه موانعی پیش روی او بروز می‌کند که مانع رفتن او به میدان مبارزه شود؛ مثلاً هر وقت کسی بخواهد مثلی بسازد، خواب بر او مستولی می‌شود.

تذکر:

هر یک از معانی سه‌گانه فوق که از سخنان طرفداران این نظریه استخراج شده است، می‌تواند مصادیقی داشته باشد؛ یعنی می‌توان فرض کرد که خدا برخی را با سلب انگیزه، برخی را با سلب قدرت و برخی را با سلب علوم از معارضه منصرف کند. البته بر اساس سخنان پیروان این نظریه به نظر می‌رسد

بعضاً تنها به یک معنا یا نهایت دو معنا ملتزم می‌شوند.

۴-۲-۲. نقد و بررسی نظریه صرفه

نظریه "صرفه" به دلایل متعددی باطل است؛ از جمله:

الف) سلب امتیاز از قرآن: نظریه صرفه وجه خارق العاده بودن قرآن را از درون قرآن به خارج آن منتقل می‌کند. در سوره هود آمده است: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَّا يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ...﴾؛ فراز ﴿أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ به خوبی دلالت دارد که امتیاز درونی قرآن موجب اعجاز و مورد تحدی است و به نظر می‌رسد همین فراز برای ابطال نظریه صرفه کافی است و به ادله دیگر نیازی نیست؛ زیرا تذکر به نزول قرآن بر اساس دانش در مقام تعلیل مشعر به علیت است و در نظریه صرفه اصلاً علم مطرح نیست! (و مثلاً بر فرض صحت نظریه یاد شده می‌بایست بفرماید: اگر نتوانستید بیاورید بدانید که از طرف من آمده و من مانع شدم).

ب) لزوم حیرت از خویشتن به جای حیرت از بیان قرآن: اگر نظریه صرفه درست باشد، عرب زمان نزول باید به جای حیرت کردن از فصاحت و بلاغت و نظم قرآن، از خود در شگفت شود که چه شده کاری که از ما برمی‌آید و برای ما معمول است، اینک از ما ساخته نیست؟ و این درحالی است که آنچه رخ داد، عکس آن است.

ج) افزون بر آیه ۱۴ سوره هود، تعارض با آیه ۸۸ سوره اسراء ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾:

به مقتضای مباهاتی که در آیات تحدّی وجود دارد، اعجاز قرآن درونی و ذاتی خواهد بود نه بیرونی، و به بیان روشن‌تر، چگونه می‌توان به پدیده‌ای افتخار کرد که امتیازی جز این ندارد که خالق آن مانع دیگران می‌شود که مانند آن را بیاورند؟!

د) ورود نقص به فصاحت عرب و شخص پیامبر ﷺ و یا حداقل معارضان:
با توجه به این که یکی از معانی صرفه سلب علم از عموم مردم و یا معارضان است: اولاً: نه عرب و معارضان و نه مقایسه آثار قبل و بعد از نزول آن‌ها، تنزل در دانش ادبی آن‌ها را تأیید نمی‌کنند. ثانیاً: سلب دانش مطلقاً با منش قرآن که همگان را به تفکر و تعقل و دانش فرا می‌خواند و از دانش و صاحب آن تکریم می‌نماید، سازگاری ندارد و در حقیقت می‌توان چنین مطلبی را به معنای رسیدن به یک خواسته از بدترین راه دانست که البته چنین چیزی نقل نشده است.

ه) لزوم وجود متنی همسنگ با قرآن از عرب جاهلی: بر فرض صحت نظریه صرفه، باید در آثار عرب پیش از بعثت آثاری در حد قرآن یافت می‌شد، درحالی که خبری از چنین متنی شگفت در دست نیست.

و) اعجاز بیانی و تأیید آن در روایات: مرحوم کلینی در کتاب شریف کافی نقل کرده است: «حسین بن محمد، از احمد بن محمد سیاری، از ابی یعقوب بغدادی نقل کرده است که گفت: ابن سکیت به ابی الحسن علیه السلام عرض کرد: چرا خدا موسی بن عمران علیه السلام را با عصا و ید بیضا و ابزار سحر مبعوث کرد و عیسی علیه السلام را با ابزار علم طب و محمد صلی الله علیه و آله را با سخن و خطابه؟ حضرت پاسخ داد: خدا چون موسی علیه السلام را به نبوت برانگیخت، فن فراگیر زمان او سحر بود،

پس او از نزد خدا چیزی آورد که مانند آن را نمی توانستند بیاورند؛ چیزی که سحر آن ها را باطل کرد و حجت را بر آن ها تمام نمود (و ما أبطل به سحرهم و أثبت به الحجة عليهم) و خدا عیسی علیه السلام را زمانی مبعوث کرد که بیماری های زمین گیر کننده و مزمن [مانند فلج و پیسی و مانند آن] فراوان بود و مردم به دانش پزشکی محتاج بودند و راهی برای درمان این گونه بیماری ها نداشتند؛ از این رو از نزد خدا معجزه ای آورد که مانند آن را نداشتند؛ چیزی که با آن به اذن خدا مرده ها را زنده می کرد و نابینای مادرزاد و پیس را شفا می داد و با آن حجت را بر آن ها تمام کرد (و أثبت به الحجة عليهم) و خدا محمد صلی الله علیه و آله را زمانی مبعوث کرد که دانش غالب مردم سخن و سخنوری (و گمان کنم که فرمود: شعر) بود؛ پس او نیز از سوی خدا چیزی از مواعظ و حکمت هایش آورد که با آن سخن آن ها را باطل و حجت را بر آن ها تمام کرد (فأثاهم من عند الله من واعظه و حكمه ما أبطل به قولهم و أثبت به الحجة عليهم). ابویعقوب افزود: ابن سکیت عرض کرد: به خدا قسم تاکنون مانند تو را ندیده ام! امروز حجت بر مردم چیست؟ امام علیه السلام فرمود: عقل که با آن راست گوی بر خدا شناخته و تصدیق می شود و افترا زننده بر خدا نیز شناخته و تکذیب می گردد. ابویعقوب افزود: ابن سکیت گفت: به خدا قسم این همان جواب است!'

تذکر:

در این روایت «من واعظه و حكمه» به محتوا راجع است نه لفظ و صورت، لیکن به تناسب قیاسی که صورت گرفته و در مقابله با "دانش غالب مردم

[که] سخن و سخنوری (و گمان کنم که فرمود: شعر) بود“ سخن امام به «لفظ و محتوا» باز می‌گردد؛ زیرا با محتوا نمی‌توان “سخن و سخنوری” را باطل کرد؛ بنابراین، امام می‌خواسته گوشزد کند که افزون بر صورت، محتوا نیز معجزه است و تذکر بر محتوا و بیان قیاس با صورت سخن آن‌ها و قرینه ذهنی در خصوص “بی‌محتوایی” اشعار و خطابه‌های عرب جاهلی “کفایت کننده از تذکر به اعجاز در بیان است؛ گذشته از این که این مقوله اساساً “بی‌نیاز از بیان و تذکر” نیز می‌باشد.

وجوه درونی اعجاز قرآن



۵. وجوه درونی اعجاز قرآن

۵-۱. اعجاز بیانی قرآن کریم

۵-۱-۱. نکات کلیدی

در حوزه اعجاز بیانی سه نکته مهم قابل توجه وردیابی است:

۱. در جمع بین دو نظریه اعجاز بیانی (و نه ”شگفتی و فوق العادگی در بیان“ که در مرتبه‌ای فروتر از اعجاز بیانی است) و نظریه صرفه تناقضی آشکار است که در باره آن سخن گفتیم.

۲. پیوست‌هایی از جنس «لا ادری‌گری» بر نظریه‌های اعجاز بیانی سایه انداخته است؛ یعنی نویسنده ادعا می‌کند قرآن اعجاز بیانی دارد و او آن را با تمام وجود درک می‌کند و البته می‌کوشد به اجمال یا تفصیل آن را رمزگشایی نماید، اما در نهایت به این باور می‌رسد که «آنچه گفته است کم‌تر از آن چیزی است که دریافت کرده» و اعجاز بیانی در مجموع قابل درک است و غیر قابل وصف: «مما یُدرک ولا یُوصف»؛ و به قول سکاکی مانند ”چهره نمکین است که قابل درک است ولی قابل وصف نیست“، و هر توصیفی از چهره به مخاطب کمک می‌کند در ذهن خود تصویری نمکین از چهره او بیافریند؛ اما از شنیدن

تا دیدن راهی بس دراز است!

برچسب «لا آدری» ممکن است از سوی خود نویسنده نباشد و دانشمندان بعد از او، این اتهام را متوجه او کرده باشند.

۳. در بین مؤلفه‌های اعجاز بیانی و ساختارهای ارائه شده از سوی بسیاری از اعجاز‌پژوهان، معمولاً یک وجه «ناشناخته، ویژه و مبهم» مورد توجه نویسندگان قرار گرفته که مانند شبی می‌ماند که وجودش حس می‌شود ولی نمی‌توان آن را به صورت عینی نشان داد. این وجه به گونه‌ها و با تعبیرهای مختلفی بیان شده که ما آن را ذیل اعجاز تأثیری همراه با ادله قرآنی، حدیثی، تاریخی و ... به بحث خواهیم گذاشت.

۵-۱-۲. نظریه‌های اعجاز بیانی

در اعجاز بیانی، مباحثی مرتبط با ادبیات قرآن ارائه و تلاش می‌شود راز شگفت‌زدگی عرب از ادبیات آن تبیین گردد. رمانی (م ۳۸۶ ق) با تعریف ویژه‌ای که از بلاغت ارائه نموده (البلاغه: ایصال المعنی الی القلب فی احسن صورة من اللفظ؛ رساندن پیام به بهترین شکل و نشان دادن آن در قلب مخاطب) اعجاز بیانی قرآن را در ده محور جستجو کرده است: ایجاز، تشبیه، استعاره،

۱. ایجاز با ترک اخلاص به لفظ و معنا زیباست. در ایجاز، امور بسیاری در الفاظ اندک ارائه می‌شود. ایجاز گاه با حذف و گاه با قصر است. ایجاز به حذف مانند «وأسأل القرية» (یوسف، ۸۲) و ایجاز به قصر مانند «ولکم فی القصص حیاة» (بقره، ۱۷۹) و «ولا یحیی المکر السیء الا باهله» (فاطر، ۴۳). به گفته رمانی ایجاز به قصر در قرآن بسیار رخ داده است (ر.ک: اعجاز القرآن، باقلانی، ص ۲۶۳، پاورقی ۵).

تلاوم^۱، فاصله‌ها^۲، تجانس^۳، تصریف^۴، تضمین^۵، مبالغه، حسن بیان^۶.

باقلائی (م ۴۰۳ق). دانشمند معاصر وی. قرآن را از سه وجه امّی بودن پیامبر ﷺ اخبار غیبی و بلاغت معجزه دانسته و برای توضیح بیشتر آورده است:

۱. تلاثم سخنی گوش نواز، خوش‌خوان، تأثیرگذار و مقابل تنافر است. «و اما التلاثم: فهو تعديل الحروف في التأليف وهو نقيض التنافر... حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ ووقع المعنى في القلب وذلك كالخط الحسن والبيان الشافي» (اعجاز القرآن، باقلانی، ص ۲۶۹، ۲۷۰).

۲. پیوست‌های پایانی آیات؛ مانند: «...إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره، ۱۰۹)؛ «...إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره، ۱۱۵)؛ و....

۳. جناس یا تجانس، آوردن دو کلمه از یک جنس در نظم یا نثر است که معنی آنها با هم متفاوت باشد؛ مانند: ﴿وَمَكْرُومًا وَمَكْرَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ (آل عمران، ۵۴).

۴. مقصود از آن ارائه معانی گسترده برای الفاظ در یک بیان است (اعجاز القرآن، باقلانی، ص ۱۷۱)؛ و اما «التصریف» فهو تصریف الکلام فی المعانی، کتصریفه فی الدلالات المختلفة، کتصریف «الملک» فی معانی الصفات، فصرف فی معنی «مالک»، و «ملک»، و «ذی الملکوت»، و «الملیک». و فی معنی: «التملیک» و «التملک»، و «الإملاک». و تصریف المعنی فی الدلالات المختلفة. کما کرر من قصه موسی فی مواضع».

۵. گاه در یک کلمه معنای کلمه‌ای دیگر را اشراب می‌کنند و حکم کلمه اشراب شده را به آن می‌دهند و به آن تضمین می‌گویند (البرهان فی علوم القرآن، زرکشی، ج ۳، ص ۴۰۹-۴۰۸؛ معجم القواعد العربیة فی النحو والتصریف، الدقر، مدخل تضمین، ص ۱۵۳)، با این هدف که یک کلمه معنای دو کلمه را بدهد؛ مانند: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ (نساء، ۲). در این آیه به‌طور طبیعی باید به جای «الی» «مع» می‌آمد، ولی به جای آن از «الی» استفاده شده است تا به مخاطب بفهماند «تَأْكُلُوا» معنای «تضموا» را در خود دارد، و «تضموا» با «الی» به کار می‌رود نه «مع». برای آگاهی بیشتر رک: درسنامه ترجمه، جواهری، ص ۱۶۱۱۵۸؛ روش شناسی ترجمه قرآن کریم، همو، ص ۷۷۷۴.

نمونه‌های دیگر تضمین:

- ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ ← ژرف ساخت: و إذا خلوا مع شیطاينهم و صغوا اليهم (ضمن اراده «صغوا» بر «خلوا» تأکید شده؛ زیرا این فعل باقی مانده).

- ﴿يُذْنِبِينَ عَلَيْهِنَ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ ← ژرف ساخت: يذنبن اليهن / منهن و يضعن عليهن «يذنبن» با «علی» به کار نمی‌رود. معنی عبارت: جلابیب چیزی است که بر بدن قرار می‌گیرد ولی به آن نمی‌چسبد؛ در این فراز بر «یذنبن» تأکید شده است).

در تضمین فعل مقدار با توجه به سیاق و موضوع حدس زده می‌شود و ممکن است بیش از گزینه داشته باشد که باید مناسب‌ترین گزینه انتخاب شود؛ از این روشم زبانی و توانایی مفسر در تشخیص موضوعیت دارد.

۶. رک: دراسات حول الاعجاز البياني في القرآن، حناوی، ص ۲۱۱۳۷.

یکم: اسلوب قرآن با تنوعی که در آن وجود دارد، از دایره اسلوب‌های شناخته شده خارج است.

دوم: عرب در بلاغت اثری ندارد که در حفظ زیبایی اسلوب و حجم بسان قرآن باشد.

سوم: قرآن به موضوع‌های متنوعی از حکمت‌ها، اوامر، نواهی، وعد و وعید، قصص و جز این‌ها وارد شده و در همه آن‌ها چنان زیبا بیان کرده که بهترین اشعار و خطبه‌ها با آن قابل قیاس نیست، در حالی که توانایی شعرا و خطبا به برخی جهات محدود است و در جهات دیگر موفقیت چشم‌گیری ندارند.

چهارم: سخن در نوشته‌های برترین ادیبان نیز گونه‌گون و در سطوح مختلف است، به‌ویژه هنگامی که از اندیشه‌ای به اندیشه‌ای دیگر گام می‌گذارند، لیکن در قرآن با این که موضوع‌های مختلف و اندیشه‌های گوناگونی مطرح شده، وحدت و انسجام در شیوه بیان به خوبی رعایت شده است.

پنجم: اسلوب قرآن تنها بر اسلوب‌های بشری برتری ندارد، بلکه از اسلوب‌های جنّ نیز برتر است و این مطلب از مقایسه قرآن با سخنانی که به جن منسوب است، قابل تحقیق است.

ششم: اسلوب‌های بیان عرب از بسط و ایجاز و جمع و تفریق و استعاره و تصریح در قرآن موجود است، لیکن در سطحی بالاتر که از مقایسه با استعمال عرب آشکار می‌گردد.

هفتم: اختیار و انتخاب الفاظ و قالب برای معانی معهود و شناخته شده، ساده‌تر از انتخاب الفاظ و قالب برای مفاهیم و تعالیم جدید و ناشناخته است

و قرآن افکار و تعالیم تازه را در قالب‌هایی ارائه کرده که مقدور بشر نیست؛ بنابراین قرآن از دو جهت برتری دارد: تألیف‌ها و قالب‌هایی که از نوع تألیف‌ها و قالب‌های بیانی بشر برتر است و معانی و تعالیم فرا بشری.^۱

هشتم: زیبایی نظم و بلندای بلاغت قرآن زمانی آشکار می‌شود که سخنی دیگر از نثر و نظم عبارت‌هایی از قرآن را در برداشته باشند. تلؤلؤ این عبارت‌های مأخوذ از قرآن در متن بشری بسان درخشش درّی تابناک در میان سنگ‌هایی معمولی است، و از این رو است که ادبا از آیات قرآن در سخنان خویش اقتباس می‌کنند و در حقیقت کلام خود را با جواهراتی خیره‌کننده می‌آریند. [برای نمونه می‌توان به خطبه‌های نهج البلاغه که آیاتی از قرآن را در بر دارند، مراجعه کرد و به خوبی دریافت که چگونه در کلام ”فوق بشری و دون الهی“ امیر المؤمنین علی علیه السلام که ادبای تاریخ را سرگشته خود کرده، تراز بیان هنگام رسیدن به آیه‌ای از آیات قرآن چگونه اوج می‌گیرد و پس از پایان یافتن و بازگشت به سخن حضرتش چگونه فرود می‌آید.]

نهم: [اعجاز غیبی] الفبای عرب ۲۹ حرف است و شمار سوره‌های که با حروف مقطعه آغاز می‌شوند، ۲۸ سوره است. از سوی دیگر، در حروف مقطعه ۱۴ حرف به کار رفته است که این تعداد نصف تعداد حروف از هر صفت است؛ مثلاً از تعداد حروف حلقی یا مهموس نصف در حروف مقطعه به کار رفته است، و این در حالی است که مدت‌ها پس از نزول قرآن حروف بر اساس اوصاف آن‌ها تقسیم‌بندی شد و زمان نزول هیچ‌کس از اصناف حروف و شمار

۱. «فإذا برع اللفظ في المعنى البارع، كان اللفظ والمعنى المتداول المتكرر و الأمر المنقهر المتصور». اعجاز القرآن، باقلانی، ص ۴۲.

حروف مندرج ذیل هر صفت با خبر نبود و این نشان می دهد گوینده قرآن از امور آینده با خبر بوده است.

دهم: بیان قرآن آسان و مفاهیم [ظاهری] آن به سهولت قابل دریافت است و در بین آن کلمات یا ترکیب های دشوار به کار نرفته است، با این حال کسی نمی تواند همانند آن بیاورد.^۱

برخی از اعجاز پژوهان معاصر نیز با توجه به اشکالات دیدگاه های پیشینیان، به تبیین های تازه ای از اعجاز بیانی روی آورده اند که البته تا حد زیادی برگرفته از همان نظریه های پیشینیان است. ساختارهای ذیل چند نمونه از آن هاست:

ساختار ۱:

این ساختار از استاد معرفت است که در دو محور لفظ و معنا بیان شده است:

الف) جهت لفظ:

۱. تعابیر دقیق و آراسته؛
۲. سبک جدید و زیبا؛
۳. الفاظ دلنشین و عبارت های روان؛
۴. چینش و نظم یکدست و ضرب آهنگ متناسب؛

۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: همان، ۷۱، ۳۵.

۵. معنا بخشی به حروف (تناسب الفاظ، آهنگ و نظم با معنا)؛

۶. همخوانی و پیوند دستاوردها؛

۷. تشبیه های نیکو و تصویر سازی های زیبا؛

۸. استعاره های به جا و دلنشین؛

۹. کنایه های لطیف و اشاره های ظریف؛

۱۰. ادب مندی فراوان و گفتار پالوده؛

۱۱. نکته ها و ظرافت ها؛

۱۲. سوگندهای ماهرانه^۱.

نقد و بررسی

به نظر می رسد شماره های ۱ و ۱۱ قابل جمع باشند و یا تباین کامل ندارند. برخی از بندها نیز تحقیق صنایع بیانی بلاغت در قرآن است؛ مانند شماره های ۷ و ۸ و ۹ که به تشبیه و استعاره و کنایه اختصاص دارند و در مجموع، فارغ از محتوا انسجام روشنی در ساختار دیده نمی شود.

ب) جهت معنا:

«معنا» و «محتوا» در این ساختار تکمیل کننده «لفظ» و «قالب» است. ایشان در بخش مربوط به نظریه صرفه، علة العلل گرایش طرفداران این قول به صرفه را رویارویی با کسانی می داند که قرآن را صرفاً از جهت لفظ معجزه

۱. ر.ک: التمهید فی علوم القرآن، معرفت، ج ۵، ص ۴۷۲، ۱۵.

می‌دانند. به باور وی، اعجاز قرآن مستند به لفظ و معناست و نه لفظ آن به تنهایی. او معتقد است در کلام عرب چیزهایی یافت می‌شود که خیره‌کننده و شگفت‌آور است، آن چنان‌که نتوان به برتری قرآن بر آن از جهت لفظ حکم کرد: «قرآن بر اسلوب ویژه‌ای استوار است که هرگز سخن بشری نمی‌تواند به آن برسد و حتی نمی‌تواند نزدیک آن گردد؛ چون اعجاز قرآن تنها بر شیوه بیانی آن استوار نیست، بلکه مجموعه لفظ و معنا، معیار اعجاز می‌باشد. جمال لفظ و کمال معنا، زیبایی و فریبایی عبارات، در کنار بلندای افق محتوا قرار گرفته است. کدام دانش‌ور و سخنور توانایی است که بتواند چنین مفاهیم عالیه و نوآوری‌های وسیع و گسترده را در همه زمینه‌های معرفتی و شناختی، در چنین قالب‌های موزون و دلکش و دارای جذبه معنوی و روحانی درآورد و ساختاری چنین مستحکم و استوار در عین زیبایی منظر ارائه دهد؟! تلاش در این راه سرانجامی جز رسوایی نخواهد داشت! در عرصه تاریخ مواضع عبرت فراوانی وجود دارد. کسانی در صدد معارضه با قرآن برآمده‌اند، اما آنچه ارائه کرده‌اند نه تنها همانند قرآن نبوده، بلکه از درجه کلام معمولی هم فروتر افتاده است و جز عار و ننگ دستاوردی برای خود فراهم نساخته‌اند. هر که با خود بیندیشد تا این تجربه‌های تلخ تاریخ را تکرار نماید و مواضع عبرت آن را درست ننگرد، پس اگر شرمنده خویش نگشت، هر چه خواست انجام دهد "من جَرَّبَ المَجْرَبَ حَلَّتْ به الندامة"؛ هر که آزمون شده‌ای را آزمون کند، جز پشیمانی دستاوردی نخواهد داشت»^۱.

۱. علوم قرآنی، معرفت، ص ۳۷۱.

تحلیل و نقد

این سخن استاد که پیشینه نیز دارد، می‌تواند مبدأ این شبهه باشد که عرب می‌توانسته مانند قرآن را از جهت لفظی بسازد البته با محتوایی دون پایه. پیش از ارزیابی این سخن لازم است کمی درباره آن دقت شود. آیا عرب آن روز که به‌زعم استاد می‌توانسته مانند قرآن را بیاورد، ولی ناتوانایی آن‌ها در خصوص معنا بوده، آیا نمی‌توانسته از معانی قرآن - که آن را مفتریات می‌پنداشتند - یا اسطوره‌های موجود کمک بگیرد؟ برای مثال، داستان اصحاب فیل را که هم محتوای تاریخی دارد و هم نزد آنان معروف بوده، به بیانی شبیه قرآن ارائه کند و به پیامبر ﷺ بگوید: به قرآن خود مغرور نباش که ما بهتر یا مانند آن را با همان

۱. نویسنده التمهید در این نظر تنها نیست، بلکه دیگرانی نیز به این باور گرایش داشته‌اند؛ برای مثال، ابوهاشم جانی (م ۳۲۸ ق) نیز بر آن بود که فصاحت قرآن معجزه است و این در متانت و ازگان و معنای نیکو است نه این‌که کلام نظم (سبک) ویژه داشته باشد. (المغنی فی ابواب العدل والتوحید، قاضی اسدآبادی، ج ۱۶، ص ۱۹۷) و یا خطابی (م ۳۸۵) سز بلاغت را که عرب را در آوردن مانند قرآن ناکام گذاشت، به سه چیز ارجاع داده است: «وإنما یقوم الکلام بهذه الاشیاء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنی قائم به، وریاط لهما ناظم، وإذ تأملت القرآن وجدت هذه الامور منه فی غاية الشرف والفضيلة». (بیان اعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن، ص ۲۴، دارالمعارف؛ اسالیب البیان فی القرآن، حسینی، ص ۱۵۳) جرجانی (۴۷۱) نیز به پیوند این دو باور دارد و برای لفظ بدون معنا فضیلتی قائل نیست: «فقد اتضح اتضاحاً لا یدع مجالاً للشک أن الالفاظ لا تتفاضل من حیث هی الفاظ مجردة، ولا من حیث هی کلمة مفردة... وان الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها فی ملائمة معنی اللفظة لمعنی التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصریح اللفظ» (دلائل الاعجاز، جرجانی، ج ۱، ص ۵۴)

قاضی عبدالجبار معتزلی در المغنی فی ابواب التوحید والعدل (ج ۱۶، ص ۱۹۷) به نقل از استاد خود ابوهاشم جانی آورده است: «کلام فصیح آن است که لفظی روشن را با معنایی نیکو گرد هم آورده باشد. این هر دو باید با هم باشند؛ زیرا لفظ روشن همراه با معنای رکیک فصاحت شمرده نمی‌شود؛ پس ناگزیر از رعایت هر دو شرط هستیم. فصاحت کلام، مشروط به وجود نظم و ویژه‌ای نیست؛ چرا که گاه نزد عرب ها، خطیبان فصیح تر از شاعران اند، و ما می‌دانیم که نظم ها، یعنی شیوه‌های گفتاری مختلف در زبان عربی وجود دارد؛ اما در جایی که یک گونه نظم وجود دارد، ملاک همان دو امر سابق الذکر است و این ملاک در هر نظم یا شیوه گفتاری نشان فصاحت است.»

نیز بنگرید: التعبير القرآنی والدلالة النفسية، جیوسی، ص ۵۷؛ معنای متن، ابوزید، ص ۲۶۵.

معنایی که ارائه کرده‌ای یا شبیه آن ساخته‌ایم؟ یا آن‌گاه که پیامبر ﷺ در مکه با سوره مسد (که محتوای بلندی ندارد و در حقیقت هجونا‌مه‌ای است در پاسخ به جسارت ابولهب)، ابولهب و زنش را دیوانه‌وار به کوچه‌های مکه کشاند، آن دو و هم‌فکرانشان نمی‌توانستند مانند سوره تبت در هجو پیامبر ﷺ بسازند و ضمن هم‌دردی با ابولهب، که از بزرگان صاحب جاه و ثروت نیز بود، به همگان بفهمانند که ادبیات قرآن چندان هم که ادعا شده، برتری ندارد؟ آیا ساختن یک هجونا‌مه در برابر سوره مسد دور از محتوای فکری و شأنی عرب مشرک بداندیش، عیب‌جو، بد زبان و دون‌نگر قریش است؟ و آیا بر فرض توانایی مورد ادعای استاد، ساختن قطعه‌ای مانند قرآن دور از انتظار است؟ انتظاری که بتوان در صورت عدم تحقق بر اساس آن حکم به ناتوانی کرد؟ سوره مسد را یک بار دیگر از نظر بگذرانیم: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَبَّتْ يَدَايَ لَهَبٍ وَتَبَّ، مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ، سَيَصْلِي نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ، وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ، فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾؛ بریده باد هر دو دست ابولهب [و مرگ بر او باد]! هرگز مال و ثروتش و آنچه را به دست آورد، به حالش سودی نبخشید و به زودی وارد آتشی شعله‌ور و پرله‌ی‌ب می‌شود و [نیز] همسرش، در حالی که هی‌زم‌کش است و در گردش طنابی از لیف خرماست!

گذشته از این، آیا عرب آن روز نمی‌توانست محتوا را از اهل کتاب بگیرد و با یاری و همراهی آن‌ها بافته‌ای به مثابه قرآن بیازد؟ آیا اهل کتاب از این کار مضایقه می‌کردند یا هیچ معنایی که دون پایه تلقی نشود، نداشتند؟

بله، بر اساس آنچه در بحث تحدی گذشت، حتی اگر یک سوره ساختگی از جهت ادبیات نیز عرضه می‌کردند، که البته نکردند، پیروز میدان نبودند؛ زیرا

بر اساس رأی مختار، تحدّی در صرف ادبیات با لحاظ محتوایی از مصادیق مفتریات، دست‌کم به ده سوره و یا مقداری است که توانایی معارضه‌کننده را روشن کند که حداقل آن برابر با ده سوره است (توجه: به اندازه ده سوره نه ده برابر یک سوره).

این پرسش‌ها و مانند این‌ها جزو اولین واکنش‌ها در برابر چنین پنداری است؛ پنداری که از دید بزرگان ادب عرب نیز دور نبوده و عدم گرایش آن‌ها به آن، بطلان آن را فریاد می‌کند نه دست نیافتن به آن را! جاحظ گفته است: «معانی را عرب و عجم، شهری و بدوی می‌شناسند و آنچه مهم است، وزن و گزینش لفظ و روانی آن و سرشت سالم و زیبایی سبک، شعر، ساخت و گونه بافت و تصویر است».^۱ البته اگر جاحظ در مورد قرآن سخن می‌گفت، بی‌تردید کلام خود را تعدیل می‌کرد، ولی اصل سخن قابل توجه است. ابن خلدون نیز الفاظ را اصل و معانی را تابع آن می‌داند. او در این زمینه با تکرار سخنان جاحظ به افراط می‌گراید و می‌گوید: «معانی در هر اندیشه‌ای موجود است، آن‌گونه که می‌خواهد و می‌پسندد، لذا نیازی به صنعت نیست، ولی تألیف کلام برای بیان آن نیازمند صنعت است. زیبایی زبان و بلاغت و شیوایی آن در کاربرد با توجه به تفاوت طبقات کلام و تطبیق آن با مقاصد، متفاوت است، ولی معانی، واحد. آن کس که از تألیف کلام و سبک‌های آن به مقتضای ملکه زبان آگاه نیست، هرگاه بکوشد مرادش را بیان کند و به خوبی از عهده آن برنیاید، به مثابه کسی است که درجایی نشسته و قصد برخاستن دارد ولی توان

۱. الحيوان، جاحظ، ج ۲، ۱۳۱، ۱۳۲.

آن را نداشته باشد».^۱ از اصمعی پرسیدند: برترین شاعر کیست؟ گفت: «کسی که معنای پست را به واسطه لفظ، بزرگ و برجسته نماید یا معنای برجسته و مهم را به واسطه لفظ، پست کند».^۲

افزون بر این، آیا طرفداران نظریه صرفه مانند سید مرتضی بر اساس نسبتی که به او داده شده، از چنین راه حلی (اعتبار لفظ و معنا در اعجاز بیانی) آگاه نبوده‌اند؟ با این‌که برخی مشاهیر قائل به دخالت معنا، پیش از او می‌زیسته و پیش از او درگذشته‌اند و ای کاش ایشان نیز مانند سید مرتضی گرفتار کلی‌گویی نمی‌شد و خود به نقدی که بر او وارد کرده بود، گرفتار نمی‌گشت و برای برخی از آنچه از جهت لفظ برابر با قرآن می‌دانست، دست‌کم یک شاهد بیان می‌کرد تا قضاوت‌ها در خلأ شکل نگیرد و به حقیقت نزدیک‌تر شود.

ساختار ۲:

۱. فواصل آیات؛

۲. به تصویر کشیدن امور معنوی؛

۳. همخوانی الفاظ و معانی؛

۴. تناسب در انتقال از یک غرض به غرضی دیگر؛

۵. شکوه نظم و پایداری آن در سراسر قرآن (یکدستی چینش و نظم)؛

۶. کاربست مناسب‌ترین الفاظ در تعبیر از معانی و روشن‌ترین آن‌ها؛

۱. مقدمه ابن‌خلدون، ص ۵۲۸.

۲. نقد الشعر، قدامة، ص ۱۰۱؛ ویژگی‌های بلاغی بیان قرآنی، مطعنی، ص ۷۸.۷۷.

۷. ابداع و اختراع الفاظ جدید و متناسب؛

۸. تکرارهای حکیمانه؛

۹. حروف مقطعه؛

۱۰. بهره برداری از مزایای سجع و شعر و نیل کردن شعر موزون.^۱

نقد و بررسی

چنان‌که از ظاهر ساختار آشکار است، انسجام روشنی در فهرست دیده نمی‌شود و به نظر می‌رسد مهم‌ترین مباحث با بسامد بالا در کانون توجه قرار گرفته و گزارش شده است.

ساختار ۳:

۱. گزینش واژگان؛

۲. نظم؛

۳. آهنگ؛

۴. گسترش (تعدد مدلول)؛

۵. تصویر.^۲

۱. برای آگاهی بیشتر رک: اسالیب البیان فی القرآن، حسینی، ج ۱، ص ۱۸۶-۱۶۴.

۲. برای آگاهی بیشتر رک: سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، الکواز، ترجمه سیدی، بخش سوم.

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد می‌توان این ساختار را با کمی تغییر در چهار سطح واژگانی، آوایی، دستوری و معنایی طرح کرد. همچنین به نظر می‌رسد شماره‌های ۴ و ۵ ذیل شماره ۲ جای می‌گیرند.

ساختار ۴:

نویسنده نیز در دفتر دوم، با بهره گرفتن از دستاوردهای گذشتگان، تبیینی تازه از اعجاز بیانی قرآن ارائه کرده که به قرار ذیل است:

۱. فصاحت و بلاغت؛

۲. نظم؛

الف) تقدیم و تأخیر؛

ب) تناسب و ارتباط وثیق اجزای کلام با یکدیگر؛

ت) ایجاز؛

ث) جزالت، روانی و زیبایی؛

ج) حیات متن (التفات).

۳. سبک؛

الف) آوای قرآن (آهنگ)؛

ب) تصویرگری (تشخیص، تجسیم، و تخیل)؛

ت) گسترش معنایی؛

ث) تنوع طغرای و نظم درونی؛

ج) جمع بین اجمال و تفصیل.

۴. گزینش واژگان.

تذکر:

این ساختار به رغم این که ممکن است تمام نباشد، تلاش شده انسجام بهتری داشته باشد.

ساختار ۵:

افزون بر ساختار فوق، ساختار زیر نیز پیشنهادی دیگر از نگارنده است:
آوایی: نظم آهنگ کلام و تلاثم آوا و معنا که ابعادی از سبک شناسی را ذیل خود دارد.

واژگانی: بلاغت واژگان قرآن.

دستوری: رویکرد بلاغی در قواعد صرفی، نحوی و صنایع لفظی.
معنایی: شامل صنایع بلاغی مرتبط با معنا و بلندی و دقت مفاهیم و نیز مشتمل بر مباحث مربوط به نظم و سبک.

تذکر:

افزون بر نظریه ها و دیدگاه های فوق، می توان متأثر از نظریه های زبان شناسی نیز ساختارهای تازه ای ارائه کرد (که ساختار ۵ نیز بی تأثیر از آن ها نیست) و در هر صورت، مهم آن است همه مباحث زبانی و ادبی و همه ظرفیت های

زبان‌شناسی در تحلیل بلاغت و زیبایی‌های بیانی قرآن کریم به کار گرفته شود.

۵-۱-۳. تفصیل نظریه مختار (ساختار ۴)

چنان که گفته شد، در جلد نخست «اعجاز بیانی و تأثیری قرآن کریم» دیدگاه مختار تبیین شده که به اختصار از این قرار است:

الف) فصاحت و بلاغت قرآن

فصاحت و بلاغت چنان‌که خطیب قزوینی اشاره کرده^۱، در کلام برخی دانشمندان متقدم به یک معنا به کار رفته، ولی در اصطلاح ادبای متأخر معانی متفاوتی یافته‌اند^۲؛ از این رو ضمن توضیح هر یک به معنای متأخر، هر دو را مکمل یکدیگر و به عنوان یک دیدگاه در توجیه اعجاز بیانی قرآن به شمار می‌آوریم: «بدان که سزاوارترین علوم به یادگیری و حفظ و نگه‌داری پس از شناخت خداوند، علم بلاغت و فصاحت است که به آن [وجه] اعجاز کتاب خدای تعالی شناخته می‌شود».^۳

الف/۱. فصاحت

«فصاحت» که در لغت به معنای آشکار شدن (فصح الصبح)، زبان باز کردن و گویا شدن (فصح الصبی و فصح الاعجمی) و بدون گرفتگی سخن

۱. مختصر المعانی، تفتازانی، ص ۳۹.

۲. برای مثال خفاجی در سُرّ الفصاحة (ص ۵۴، ۴۹) آورده است: فصاحت تنها وصف الفاظ است و بلاغت وصف الفاظ و معانی با هم است.

۳. الصناعتین، عسکری، مقدمه، ص ۱ به بعد.

گفتن «وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَاناً...»^۱ به کار رفته. در اصطلاح اهل معانی عبارت است از الفاظ روشن و ظاهر که به سرعت به فهم و درک انسان درآید و استعمال آن به جهت حسنی که دارد، نزد نویسندگان و شاعران آشنا و مانوس باشد.^۲ فصاحت در کلمه، کلام^۳ و متکلم مطرح است که شرح اجمالی آن به قرار ذیل است:

الف/۱-۱. در کلمه

- دوری از آواستیزی حروف؛ مانند مُسْتَشْرِزَاتٌ (به سوی بالا کشیده شده)، خاک کش (در فارسی)، بیایدت^۴، پوستشان.^۵
- دوری از غرابت استعمال؛ مانند بعاق (ابر باران را)، عناکب^۶، استعمال یک کلمه در بیش از یک معنا بدون قرینه و....
- دوری از مخالفت با قیاس صرفی؛ مانند مدد به جای مدّ، اجلل به جای اجل^۷، بُشندی (مخفف بشنودی یا بشنیدی)^۸، پاکیدن.^۹

۱. قصص، ۳۴.

۲. ر.ک: جواهر البلاغة، هاشمی، ص ۱۰.

۳. عبارتی که از چند کلمه تشکیل شده و میان آن ها اسناد تام وجود داشته باشد.

۴. ستودن نداند کس او را چه هست *** میان بندگی را بیایدت بست.

۵. بردار ای دل تو ایشان را، مه ایست *** پوستشان بر کن کشان جز پوست نیست

۶. عناکب (جمع عنکبوت) و نیز: غوانی (جمع غانیه: زن زیبا)، نوايح (جمع نائحه: زن نوحهگر)، و عنادل (جمع عندلیب) در:

مقام غوانی گرفته نوايح *** بساط عنادل سپرده عناکب

۷. الحمد لله العلی الاجلل *** الواحد الفرد القدیم الاول

۸. گریزان به بالا چرا بر شدی؟ *** چو آواز شیر ژیان بشندی؟

۹. نیست از پاکیدن کفار تیغت راسته *** نیست از بخشیدن اموال طبعیت را مایل

- دوری از کراهت سمع؛ مانند هُجْع یا هعجع (نام گیاهی که خوراک شتر است)، نُقاخ (آب صاف و زلال)، جرّشی^۱ (طینت، نفس)، گامیدن (گام برداشتن).

الف/۱-۲. در کلام

- دوری از آواستیزی کلمات؛ مانند تنافر کلمات حاصل از ترکیب قرب، قبر، حرب و قبر:

و قبر حرب بـِـمـِـکـان کـفـر و لیس قرب قبر حرب قبر
(جامع الشواهد)

- دوری از ضعف تألیف (چینش و ترکیب کلمات) و پیچیدگی لفظی؛ مانند:

از عدالت نبود دورگش پرسد حال پادشاهی که به همسایه گدایی دارد
- دوری از پیچیدگی معنایی؛ مانند:

ای فضول و هم عقبی، آدم از جنت چه دید؟
عبرت است آن جا که صاحب خانه مهمان می شود
- کثرت تکرار؛

- تنابع اضافات (در برخی موارد): "و چون عرش استعداد قبول مدد فیض صفت رحمانی داشت، این تشریف یافت که >الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى<"؛

۱. مبارک الاسم اغرّ القلب *** کریم الجرّشی شریف النسب
ترجمه: او نامی مبارک و لقبی تابناک دارد و کریم النفس و شریف النسب است.

به خلاف مثل: «خوابِ نوشینِ بامدادِ رحیل» که تتابعِ اضافات در آن مخّل به فصاحت نیست.

افزون بر موارد یاد شده، برخی مانند خفاجی شرط دیگری در فصاحت دارند و آن این است که واژه پیش‌تر در معنایی ناپسند به کار نرفته باشد^۱ و از این رو، وی بسیاری از کلمات را بر همین اساس فصیح نمی‌داند.^۲ ما در زبان فارسی با شَمّ زبانی خود به خوبی این کاستی روان‌شناختی را در کاربست برخی واژگان می‌بینیم؛ برای مثال، آسایشگاه را. که اینک برای اشاره به جایگاه خاصی برای سالمندان اختصاص یافته. شایسته نیست برای منازل بهشتی به کار ببریم: «بهشتیان در آن روز جایگاهشان بهتر و آسایشگاهشان برای استراحت نیمروز نیکوتر است».^۳

رعایت موارد یاد شده در کلمه و کلام به فصاحت می‌انجامد و هرچه رعایت آن‌ها بهتر و دقیق‌تر باشد، سخن در مرتبه بالاتری از فصاحت قرار می‌گیرد. البته باید یادآور شویم که رها کردن آن‌ها به طور خام بی‌تردید ما را با ناکامی روبه‌رو می‌کند؛ چراکه موارد یاد شده زمانی در مرتبه عالی از فصاحت جای می‌گیرند که در کنار مقتضای حال و تأثیرگذاری، لازم در نظر گرفته شوند؛ البته پیش از تبیین مطلب، لازم است در مورد بلاغت نکاتی بیان شود.

۱. چه بسا بتوان برخی موارد را به کراهت سمع بازگرداند.

۲. سرّ الفصاحة، خفاجی، ص ۷۶، ۷۵؛ ویژگی‌های بلاغی بیان قرآنی، مطعنی، ص ۱۸۸.

۳. فرقان، ۲۴، قرآن با ترجمه صفوی.

تذکر:

برخی آسیب‌ها که کلمه را از فصاحت دور می‌کند، مانند تکرار واج، ممکن است در یک زنجیره نحوی مخّل به فصاحت کلام نباشد و به عبارت دیگر، آسیب یاد شده در ترکیب با دیگر کلمات زدوده شود؛ مانند ﴿عَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ﴾^۱ و ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾^۲ که درباره آن در نظم قرآن سخن خواهیم گفت.

الف/۱-۳. در متکلم

قرآن کلام خداست و او خالق همه زبان‌ها و زبان آموزهاست. او آگاه مطلق به واژگان و همه الگوهای زبانی است که برای غیر او امکان احصای آن‌ها ممکن نیست؛ از این رو کلام او نیز برترین کلام است؛ زیرا کسی که می‌تواند الگویی با امتیاز ۱۰۰ را به کار گیرد، هیچ وجهی ندارد که از الگویی با امتیاز حتی ۹۹ استفاده کند، چه رسد به کمتر از آن. حال اگر کسی منکر الهی بودن قرآن باشد و آن را از پیامبر اکرم ﷺ بداند، باز قرآن فصیح‌ترین کلام است؛ زیرا گوینده آن فصیح‌ترین عرب است؛ چنان‌که احادیث برجای مانده از او. هرچند مرتبه‌ای پایین‌تر از قرآن دارد. بر این مطلب دلالت دارد و نیز به خود حضرت نسبت داده شده که فرموده‌اند: «إِنَّا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ؛ مَنْ فَصِيحُ تَرِينِ كَسِي هَسْتُمْ كَهْ بِهْ غَفْتَنَ "ضاد" زَبَانُ بَازُ كَرْدَه اسْت» که از فصاحت والای ایشان در میان عرب حکایت دارد.

بنابراین در هر فرضی گوینده قرآن نسبت به دیگران از نظر فصاحت و

۱. هود، ۴۸.

۲. مدثر، ۴۲.

بلاغت برتر بوده و همین امر موجب برتری کلام او بر دیگر سخنان است.

الف/۲. بلاغت

بلاغت از ریشه «بلغ» به معنای رسیدن به شیء است.^۱ ابن فارس بلاغت را بدین معنا می‌داند که فرد بلیغ با صفت بلاغتی که دارد، آنچه را بخواهد می‌گوید، و گفته می‌شود: در این برای من بلاغ، یعنی کفایت است: «و کذلک البلاغة التي يمدح بها الفصيح اللسان، لأنه يبلغ بها ما يريد و لي في هذا بلاغ؛ اي كفاية».^۲ راغب «بلوغ» و «بلاغ» را چنین معنا می‌کند: «به انتهای چیزی یا هدفی مکانی، زمانی و یا چیزی رسیدن است و چه بسا به در شرف رسیدن به نهایت و مقصد نیز اطلاق شود، هرچند به مقصد نرسیده باشد».^۳ مصطفوی نیز پس از نقل گفته‌های لغویان مشهور، خود چنین نظر داده است: «حقیقت این ماده رسیدن به حد اعلا و مرتبه نهایی است و فرق آن و ماده وصول نیز همین است. هیچ‌گاه گفته نمی‌شود: «وصلت الثمار» و نه «وصل الصبی» و نه «وصل اشدّه» و از این جا می‌توان به ظرافت نهفته در انتخاب این ماده در موارد استعمالش پی برد؛ زیرا این معنا در همه مصادیق جاری است: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ... وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ... فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ... وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً... وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ... فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ... إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ... لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ... هَدْيًا بَالِغَ الْكُعْبَةِ... فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ...﴾.^۴

۱. ترتیب مقایس اللغة، ابن فارس، ص ۱۱۴، ماده بلغ.

۲. همان.

۳. مفردات الفاظ القرآن، راغب اصفهانی، ص ۱۴۴، ماده بلغ.

۴. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، مصطفوی، ج ۱، ص ۳۳۴.

این سخن متین است، لیکن تمسک وی به کاربرد نداشتن وصلت الثمار و مانند آن، که گویا بر این پیش فرض استوار است که دو واژه نمی توانند مترادف باشند، به نظر نا به جا می نماید؛ زیرا علت عدم استعمال منحصر در حکمت مورد استفاده ایشان نیست و الفاظ بسیاری وجود دارد که استعمال نشدن آن ها در یک معنا بدون دلیل خاص است. در هر صورت، بررسی کاربرست مشتقات «بلغ» در قرآن نشان می دهد آنچه را لغویان گفته اند، در همه موارد استعمالات قرآنی می توان یافت جز یک مورد که با صیغه فعلیل آمده است: «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعَظُّهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا»^۱ این آیه حال منافقانی را بازگو می کند که مأمورند به طاعوت کفر بورزند، ولی آن ها می خواهند به عکس دستور پروردگار عمل کرده، برای دادخواهی به طاعوت مراجعه کنند: «و هنگامی که به آنان گفته می شود به سراغ احکام الهی و دستورهای پیامبر ﷺ بروید، منافقان را می بینی که به شدت از تو روی می گردانند. [آن ها] چه حالی دارند هنگامی که بر اثر کاری که خود کرده اند [داوری نزد طاعوت]، به مصیبتی گرفتار می شوند، آن گاه نزد تو می آیند و به خدا سوگند می خورند که [از بردن داوری نزد طاعوت] جز نیکی و حل و فصل اختلاف هدفی نداشتیم. خدا از دل هایشان آگاه است؛ پس از آن ها روی گردان و پندشان ده و سخنی به آن ها بگو که در جانشان تأثیر گذارد»^۲.

سخن بلیغ یعنی «با آنان به گونه ای شیوا سخن بگو که بر جان و دلشان کارگر افتد و به اندیشه فرو روند و احساس ترس نمایند؛ یعنی تهدید به قتل و از پای

۱. نساء، ۶۳.

۲. نساء، ۶۳، ۶۱.

درآمدن در صورتی که از آنان نفاق و دورویی سرزند، ولی آنان را آگاه کن که نیرنگ و نفاقشان نزد خداوند معلوم است، یا با آنان سخن شیوا بگو که بر آنان کارگر افتد»^۱.

آنچه پیامبر ﷺ به آن مأمور شده از تبلیغ فراتر است. وی مأمور شده است که سخنی تأثیرگذار بگوید؛ چون نفاق و پنهان کاری آنان چنین اقتضای می‌کند و تنها تبلیغ صرف کفایت نمی‌کند، بلکه افزون بر آن، تأثیرگذاری بر دل و جان‌شان و ایجاد اندوه و هراس نیز نیاز است.^۲

فخر رازی در تفسیر وعظ و سخن بلیغ دو قول نقل کرده است: ۱. مراد از وعظ، ترساندن از عذاب آخرت است و مراد از قول بلیغ، ترساندن از عذاب دنیا. ۲. قول بلیغ ویژگی وعظ است. خداوند به وعظ و سپس به قول بلیغ فرمان داده است؛ یعنی سخنی رسا و بلند و با واژگانی زیبا و معانی نیکو که مشتمل بر تشویق و بیم و هراس و انداز و پاداش و عقاب است. اگر سخن چنین باشد، بر قلب تأثیر بیشتری دارد و اگر کوتاه و با واژگان زشت و ناپسند بوده و معنای اندک داشته باشد، البته در قلب کارگر نمی‌افتد.^۳

این معنا نشان می‌دهد افزون بر معنای وصول به انتها و انتقال کامل معنا به مخاطب، تأثیر گذاشتن بر جان مخاطب و تحریک احساسات او نیز جزو معنای بلاغت است.^۴

۱. الکشاف، زمخشری، ج ۱، ص ۵۳۷.

۲. الاسلوب فی الاعجاز البلاغی، کواز، ص ۱۹.

۳. رک: التفسیر الکبیر، فخر رازی، ج ۱۰، ص ۱۵۹.

۴. الاسلوب فی الاعجاز البلاغی، کواز، ص ۲۰.

این معنای مهم برای بلاغت گاه از معنای مورد نظر برخی بلاغیون دور شده و بلاغت تنها به توانایی بیان روشن و کامل معنا اطلاق شده است: «البلیغ من طبَّقَ المفصَّلَ وأغناك عن المفسِّر؛^۱ بلیغ کسی است که سخن طولانی را فزاینده کرده و تورا از مفسری نیاز کند»... .

بنابراین مسئله تأثیرگذاری اصلی‌ترین دغدغه یک گوینده بلیغ است و نقشی اصلی در ساختار سخن او ایفا می‌کند تا آن‌جا که آرایه‌های بدیعی که مایه زیباسازی کلام است، گاه مخل به بلاغت و تأثیرگذاری است و کلام عاری از آن‌ها در قیاس با سخن مشحون به آن‌ها رستارزیایی می‌شود؛ همچنین مسئله فصاحت واژگان، توضیح این‌که ضرورت همراهی فصاحت در کلام بلیغ نیز همواره با تأثیرگذاری متن همراه نیست؛ برای مثال، در سوره نجم می‌خوانیم: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى، وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى، أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنْثَى، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى، إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾ ضیزی به معنای ظالمانه، ناقص، جائزانه و مانند این‌هاست. چنان‌که خواننده. حتی کسی که از معنای آن نا آگاه است. به خوبی احساس می‌کند، در آن نوعی سختی و غرابت وجود دارد و در قرآن نیز تنها یک بار به کار رفته است. اینک سؤال این است که با وجود کلمات فصیح‌تر با معانی مشابه، چرا در قرآن این کلمه که از نظر فصاحت در رتبه پایین‌تری قرار دارد، به کار رفته است؟ به این پرسش پاسخ‌هایی داده شده است ولی به نظر می‌رسد پاسخ صحیح‌تر این است که خدای متعال مشرکان را به دلیل برخورد ناشایست نسبت به جنس

۱. البیان والتبیین، جاحظ، ۱، ص ۱۰۶. نیز بنگرید: العقد الفرید، ابن عبدربه، ج ۲، ص ۲۵۶.

دختر و بدتر از آن، نوع نگاهشان نسبت به پروردگارشان به شدت تویخ می‌کند و این نوع نگاه را که نادرست و ظالمانه است، با کلمه‌ای گزارش می‌کند که با آهنگی نامأنوس، دشخوار و غریب، کژی و ظلم را به رخ می‌کشد؛ بنابراین در نگاهی شامل و فارغ از جزئی‌نگری، باید گفت عبارت در اوج فصاحت و بلاغت است.

در مجموع بلاغت یعنی «رساندن پیام در مناسب‌ترین قالب و نشان دادن آن بر قلب مخاطب»، هرچند چنین رخدادی غالباً زمانی اتفاق می‌افتد که سخن در فصاحت کامل و به مقتضای حال ادا شود، هرچند گاه تأثیرگذاری مستلزم خروج از قالب‌های فصاحت و مقتضای حال است. نمونه خروج از مقتضای حال بیت زیر است:

پیچیدن افعی به کمندت ماند آتش به سنان دیو بندت ماند
اندیشه به رفتن سمندت ماند خورشید به همت بلندت ماند
در سه مورد نخست تشبیه محسوس به محسوس یا غیر محسوس به محسوس است، ولی در مصرع چهارم که باید همت بلند که غیر محسوس است، به محسوس که خورشید است، تشبیه شود، به جهت مبالغه تشبیه معکوسی رخ داده و خورشید به همت بلند تشبیه شده است؛ گویا همت بلند تو آن چنان آشکار و رفیع است که باید خورشید را با آن سنجید.

در زبان عرف نیز گاه از این ادبیات استفاده می‌شود؛ برای مثال، به جای این‌که گفته شود: «اخلاق من به زید (برفرض برادر بزرگ‌تر) رفته» گفته می‌شود: «اخلاق زید به من رفته». در این‌گونه موارد مقتضای ظاهر این است که مشبه به اعراف از مشبه باشد، در حالی که گوینده برای ایجاد مبالغه برعکس عمل کرده

است. البته ناگفته نماند که «مقتضای ظاهر» خود اصطلاحی خالی از ابهام نیست و بسا که بتوانیم دامنه آن را تا مرحله تأثیرگذاری بگسترانیم، هرچند به نظر نمی‌رسد بتوان چنین گسترشی را همواره برقرار نمود. برای روشن‌تر شدن مطلب به نویسنده‌ای مثال می‌زنیم که مخالف مستشرقان است. چنین کسی اگر در طلیعه و مقدمه کتاب بنویسد: استشراق بر وزن استفعال طلب شرق کردن را گویند، با چشم‌پوشی از ادبیات، به مقتضای حال سخن گفته است، لیکن اگر به جای «استفعال» از واژه «استفراغ» استفاده کند و بگوید: «استشراق بر وزن استفراغ طلب شرق کردن را گویند» مخاطب از استفراغ. که واژه‌ای مشمئزکننده است. به نیت و طرز تفکر نویسنده پی می‌برد و این به هدف تأثیرگذاری نزدیک‌تر است.

ب) نظم

«نظم» در گفتار بزرگان ادب و زبان‌شناسان پیشین، مترادف با «تألیف» یا چینش است و شامل متون منظوم به معنای متأخران و نثر هر دو می‌شود.^۱ باقلانی بارها در کتاب اعجاز القرآن، نظم و تألیف را به صورت معطوف به کار برده که معنایی مترادف را به دست می‌دهد.^۲ جرجانی نیز نظم را تألیف کلمات بر اساس قوانین نحو دانسته و آورده است: «نظم جز این نیست که به مقتضای علم نحو سخن بگویی و بر اساس قوانین و اصول نحو رفتار نمایی و روش‌های آن را بشناسی؛ بنابراین از آن‌ها سر باز نزن و در هیچ‌یک خلل ایجاد

۱. ر.ک: اعجاز القرآن، باقلانی، ص ۲۰.

۲. «قیل: قد علمنا أن كلامهم ينقسم إلى: نظم، ونثر، وكلام مقفى غير موزون، ونظم موزون ليس بمقفى كالخطب والسجع، ونظم مقفى موزون له روى.» همان، ص ۵۲.

نکن که ما جز از طریق نحو نمی توانیم به مراد ناظم پی ببریم؛ پس باید در خبر و وجوه آن، مانند مثال های ذیل، با دقت بنگری: «زید منطلق» و «زید ينطلق» و «ينطلق زید» و «منطلق زید» و «زید المنطلق» و «المنطلق زید» و «زید هو المنطلق» و «المنطلق» و «زید هو منطلق»...^۱

وی جایی دیگر مطلب را با وضوح بیشتری آورده است: «مقصود از نظم کلمات آن نیست که الفاظ در گفتار دنبال هم قرار گیرند، بلکه مقصود این است که الفاظ در دلالت به یکدیگر وابستگی داشته باشند و معانی کلمات به صورتی که عقل حکم کند، به یکدیگر مربوط شوند».^۲

وی بارها بر این معنی تأکید کرده و الفاظ خارج از ترکیب کلام را بی ارزش تلقی می کند و ارزش کلام را حاصل از تناسب ترکیب می داند^۳ و برای نمونه، آیه ۴ سوره مریم را شاهد می آورد: «قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا»؛ گفت: پروردگارا، من استخوانم سست گردیده و [موی] سرم از پیری سپید گشته است...». به گفته وی، کسانی که درباره این آیه بحث می کنند، تنها استعاره موجود در آیه را به عنوان وجه زیبایی و برتری آیه می شمارند، ولی باید دقت کرد که راز زیبایی و قدرت نفوذ این آیه به چینش و نظم آن بازمی گردد؛ یعنی

۱. دلائل الاعجاز: جرجانی، ج ۱، ص ۶۰؛ «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجة التي تهجئ؛ فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها؛ وذلك أننا لا نعلم شيئاً يبتغيه التاظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه فينظر في «الخبر» إلى الوجه التي تراها في قولك: «زید منطلق» و «زید ينطلق»، و «ينطلق زید» و «منطلق زید»، و «زید المنطلق» و «المنطلق» و «زید هو المنطلق»، و «زید هو منطلق»...»

۲. همان، ص ۴۲. «ليس الغرض بنظم الكلام أن توالث ألفاظها في التثاق، بل أن تناسقت دلائلها وتلاقث معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل».

۳. برای آگاهی بیشتر: ر.ک: همان، ص ۴۵، ۳۹.

استناد فعل (اشتعل) به چیزی (رأس) که درواقع فاعل نیست و آوردن فاعل (شیب) در قالب تمیز؛ مانند «طاب زيد نفساً». تمیز آوردن شیباً به جای قرار دادن در نقش فاعل، از این رو است که فراگیری اشتعال را به تصویر بکشد؛ مانند این که بگوییم: «اشتعلت البیت ناراً» که شمول اشتعال را نشان می دهد و اگر گفته شود: «اشتعلت النار فی البیت» بیش از این را نمی رساند که در خانه آتشی افروخته شده است، اما از گستردگی آن ساکت است. عبارت های «اشتعل شیب الرأس» و «اشتعل الشیب فی الرأس» که چینش هایی دیگر از معنای فراز یاد شده هستند، افزون بر کاستی در حلاوت، از رساندن فراگیری آن عاجزند. همین مطلب را می توان در آیه ۱۲ سوره قمر نیز مشاهده کرد: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾. مطلب به همین جا ختم نمی شود. خدای متعال فرمود: «و اشتعل رأسی شیباً» بلکه «رأس» را با الف و لام آورد تا با کمک آن معنای اضافه (فراگیر بودن) را برساند و بدین طریق بر زیبایی جمله بیفزاید.^۱

گفتنی است زیبایی نظم در این آیه به آنچه وی تذکر داده، ختم نمی شود و فراز ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ نیز کمتر از فقره پس از آن نیست. آغاز کلام با «قال» است تا داستان را در قالب گفتگویی نمایشی به تصویر بکشد و بر جاذبیت آن بیفزاید و سپس می افزاید: «رب». این کلمه در اصل «یا ربی» بوده که اختصار آن می تواند نشانه شدت اشتیاق حضرت زکریا علیه السلام به پروردگارش باشد که حتی نمی خواهد بین او و خدایش «یا» و «ی» فاصله بیفتد یا خبر از تعجیل در عرض حاجت او به درگاه پروردگار متعال دارد و استفاده از واژه «رب» به جای اله (یا الهی) نیز قرینه ای بر این واقعیت است. زکریا علیه السلام ادامه

۱. ر.ک: دلائل الاعجاز، جرجانی، ص ۱۴۵، ۱۴۴.

می‌دهد که «إني وهن العظم مئى» می‌توانست بفرماید: قال رب وهن عظمی و اشتعل رأسی شیباً یا إئی وهن عظمی و یا: قال رب إن العظم منی وهن و اشتعل رأسی شیباً و یا صورت‌های دیگر، لیکن خدای متعال بهترین چینش ممکن را به نمایش گذاشت؛ اِنَّ تأکید را با یای متکلم همراه کرد تا بر تأکید آن بیفزاید و بر عظم الف و لام افزود تا مانند رأس فراگیر بودن را به تصویر کشد و در مجموع قرار گرفتن عبارت بین دو تشدید (إئی و مئى) بیش از پیش گرفتاری‌های جسم گوینده را به نشان می‌گذارد. از این‌گونه مطالب بسیار است و ما به همین مقدار بسنده می‌کنیم.^۱

اینک باید پرسید نظم قرآن چه ویژگی‌هایی دارد و چگونه می‌توان نظم برتر را شناخت؟

پیش از بررسی ویژگی‌های نظم قرآن، لازم است اهمیت ویژگی‌های نظم را از دیدگاه ادبای عرب جاهلی بررسی کنیم تا از رهگذر آن به نقش نظم در اعجاز بیانی قرآن و نیز به راز انحصار اعجاز بیانی به نظم از نظرگاه برخی ادبای نام‌دار گذشته راه یابیم.

بررسی آثار و گزارش‌های برجای مانده از دوران جاهلی نشان می‌دهد که ادبا و زبان‌شناسان صدر اسلام و دوران جاهلیت در ارزیابی آثار ادبی به نکات و ظرافت‌های موجود یا مغفول، توجه بسیاری می‌کردند و نسبت به آن‌ها بسیار حساس بودند. تقدیم و تأخیر، انطباق کامل واژه بر معنای مقصود، ارزش آوایی واژگان، ایجاز، ارتباط وثیق اجزای کلام و برخی دیگر از عوامل پایه‌ای،

۱. آقای دکتر عوده ابو عوده در کتاب شواهد الاعجاز القرآنی دراسة لغویة ودلالية برخی شواهد قرآنی در بعد نظم را با تحلیل اجمالی آورده است.

تشکیل دهنده یک نظم برتر است. ویژگی های یاد شده ازجمله مواردی است که معمولاً در ارزیابی ها مورد توجه بوده و داوران و زبان شناسان به آن ها توجه ویژه داشته اند.

ب/۱. برخی ویژگی های پربسامد نظم بلیغ قرآن

نظم ویژگی هایی دارد که سنجش رتبه ادبی آن از طریق بررسی آن ها انجام می شود. مهم ترین این ویژگی ها عبارت اند از:

ب/۱-۱. تقدیم و تأخیر

تقدیم و تأخیر گونه های مختلفی دارد. تقدیم معمول بر عامل خود در غالب موارد برای ایجاد حصر است؛ برای مثال، در آیه ۲۹ سوره ملک می خوانیم: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ ءَامَنًا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا...﴾. در مورد ایمان آوردن به خدا چون حصری نیست (زیرا باید به ملائکه و غیب، انبیای الهی و ... نیز ایمان داشته باشیم)، «به» بر «آمنّا» مقدم نشده است، ولی چون تنها باید بر خدا توکل کرد، «علیه» بر «توکلنا» مقدم شده است. ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^۱ نیز مثال دیگری برای تقدیم و تأخیر به جهت حصر و تأکید است.

گاهی تقدیم و تأخیرها به جهت رعایت مسائل ادبی ازجمله رعایت فاصله است؛ برای مثال، در قرآن بارها نام حضرت موسی و برادرش هارون علیه السلام که از او کوچک تر بود، کنار هم آمده و همه جا نام موسی بر نام برادرش مقدم شده است، جز آیه ۷۰ سوره طه که چون رعایت فاصله مهم بوده و مقدم شدن هارون القا کننده هیچ گونه بی توجهی نسبت به موسی علیه السلام نیست (با توجه به این که

۱. فاتحه، ۵.

در جاهای دیگر نام موسی مقدم شده)، نام هارون بر موسی مقدم شده است.
 ﴿فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾^۱

مثال دیگر: قیامت، آیه ۳۰: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾. به گفته برخی، تأخیر «المساق» به جهت رعایت فاصله بوده است. (آیات قبل: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ، وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ، وَالتَّقَتَّى السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ (۲۹.۲۷)) هرچند می‌تواند به معنای انحصار نیز باشد (مانند آیه ۵ سوره حمد) و جمع این دو دیدگاه نیز اشکالی ندارد.

در تقدیم و تأخیرهای قرآنی، موارد بسیاری وجود دارد که هیچ‌یک از موارد بالا نیست و دریافت وجه هریک گاه نیازمند پژوهش و دقت است. برخی از این موارد عبارت‌اند از:

مثال ۱. ذاریات، ۵۶: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.

توضیح: جن پیش از انسان آفریده شده و از این رو بر انسان مقدم شده است: «و جان را پیش از آن، از آتش بی‌دود، سوزان و نفوذکننده آفریدیم»^۲.

مثال ۲: بقره، ۲۵۵: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

توضیح: «سنه» یعنی چرت زدن یا خواب سبک، مقدمه «نوم» (خواب کامل) است.^۳

مثال ۳: انبیاء، ۳۴: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾.

۱. طه، ۷۰.

۲. ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾.

۳. مجمع البیان، طبرسی، ج ۲، ص ۶۲۸، تفسیر آیه ۲۵۵.

توضیح: شب بر روز مقدم است؛ زیرا در ابتدای آفرینش بر همه چیز تاریکی حکمفرما بوده و بعد روشنایی به آن افزوده شده است؛ چنانکه در آیه ۴۴ سوره نور آمده است: «يَقْلِبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ...». در آیه نخست سوره انعام نیز آمده است: «... وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ...»؛ و تاریکی ها و نور را قرار دارد. نکته دیگر جمع بودن ظلمات و مفرد بودن نور است که ممکن است اشاره به گستردگی تاریکی نسبت به نور باشد که در این فرض نیز تقدیم ظلمات بر نور مناسب تر است.

در آیه ۵ سوره یونس می خوانیم: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا...»؛ او کسی است که خورشید را تابان و ماه را درخشان آفرید؛ در آیه ۱۶ سوره نوح آمده است: «وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا» و در آیه ۶۱ سوره فرقان آمده است: «وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا» با توجه به این که نور «سراج» (چراغ) اصلی است، به خلاف «منیر» و «نور» که اعم است، تقدیم در آیه ۳۴ سوره انبیا کاملاً متناسب است.^۱

مثال ۴: حج، ۷۴: «...إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ».

توضیح: تقدیم قوی بر عزیز از این رو است که قدرت بر شکست ناپذیر بودن مقدم است؛^۲ به بیان دیگر، تا قدرتی نباشد شکست ناپذیر بودن نیز بی معناست.

مثال ۵: حج، ۷۵: «...إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ».

۱. برای آگاهی بیشتر رک: تفسیر نمونه، مکارم شیرازی و همکاران، ج ۸، ص ۲۲۶ و ج ۱۵، ص ۱۴۴.

۲. «العَزُّ فِي الْأَصْلِ: الْقُوَّةُ وَالشَّدَّةُ وَالْغَلْبَةُ؛ عَزَّ فِي الْأَصْلِ، قُوَّةً، شِدَّةً، وَغَلْبَةً» (لسان العرب، ابن منظور، ج ۵، ص ۳۷۴، ماده عَزَّ).

توضیح: فلسفه مقدم شدن شنیدن بر دیدن در تفسیر نمونه چنین بیان شده است: «در نوزاد نخست فعالیت گوش شروع می‌شود و بعد از مدتی چشم‌ها قدرت دید را پیدا می‌کنند؛ زیرا چشم در عالم رحم مادر که تاریکی مطلق بر آن حکومت می‌کند، در آغاز تولد آمادگی برای پذیرش اشعه نور ندارد و به همین دلیل بعد از تولد غالباً بسته است و تدریجاً به نور عادت می‌کند و قدرت دید در آن زنده می‌شود، در حالی که گوش انسان به اعتقاد بعضی حتی در عالم جنین کم و بیش قدرت شنوایی دارد و آهنگ قلب مادر را می‌شنود و به آن عادت می‌کند! از این گذشته، انسان با چشم، تنها امور حسی را می‌بیند، در حالی که گوش وسیله‌ای است برای تعلیم و تربیت در همه زمینه‌ها؛ زیرا از طریق شنیدن کلمات به همه حقایق اعم از آنچه در دایره حس است و آنچه بیرون از دایره حس آشنا می‌گردد، در حالی که چشم این وسعت عمل را ندارد. درست است که انسان با خواندن کلمات از طریق چشم می‌تواند به این مسائل آشنا شود، اما می‌دانیم خواندن و سواد در مورد همه انسان‌ها جنبه عمومی ندارد، در حالی که شنیدن کلمات عمومی است»^۲. بر این موارد می‌افزاییم که در شنیدن، نیروی محرک و تأثیرگذاری وجود دارد که در دیدن تنها وجود ندارد و چه بسا سفارش به قرائت قرآن بر همین اساس باشد و ما در اعجاز تأثیری بدان اشاره خواهیم کرد.

مثال ۶: مائده، ۳۸: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾.

توضیح: سرقت بیشتر توسط مردها صورت می‌گیرد و خشونت که به طور

۱. [چنان‌که در آیه ۲ سوره انسان می‌خوانیم: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾].

۲. تفسیر نمونه، مکارم شیرازی و همکاران، ج ۱۱، ص ۳۳۷.

معمول در آن وجود دارد، متناسب جنس مرد است، به اضافه این که دزدی در بیشتر موارد معلول کاستی در تأمین معاش است که در خانواده بر عهده مرد قرار داده شده است.

مثال ۷: نور، ۲: ﴿الرَّازِيَةُ وَالرَّازِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾.

توضیح: به خلاف آیه فوق، در این آیه جنس زن (الرازية) بر جنس مرد (الرازی) مقدم شده و دلیل آن کاملاً روشن و بی نیاز از توضیح است.

مثال ۸: بقره، ۳۵: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾.

بقره، ۵۸: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَزَيِّدُ الْمُحْسِنِينَ﴾؛

توضیح: در مقایسه بین آیات ۳۵ و ۵۸ نکات ظریفی، از جمله جایگاه «رغدا» به چشم می خورد. «رغدا» در آیه ۳۵ مقدم شده است (رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا)؛ زیرا در بهشت ممنوعیتی از جهت مکان نداشتند، ولی محدودیت آن ها از جهت خوردن بود؛ از این رو «رغدا» ابتدا آمد که هم بر آزاد بودن میزان خوراک تأکید کند و هم ممنوعیت آن یک خوردنی خاص را کوچک جلوه دهد؛ اما در آیه ۵۸ «رغدا» به تأخیر افتاد (حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا) زیرا مشکل اصلی در مورد بنی اسرائیل سرگردانی آن ها، یعنی مکان بود؛ از این رو «حیث شئتم» بر «رغدا» مقدم شد.

مثال ۹. انعام، ۱۵۱: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَاهُمْ...﴾؛

اسراء، ۳۱: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَاكُمْ...﴾.

توضیح: در سوره انعام رزق پدران را بر رزق فرزندان مقدم کرد و در اسراء رزق فرزندان را مقدم داشت؛ زیرا در سوره انعام فقیران مخاطب هستند نه متمولان (مِنْ اِمْلَاقٍ)؛ از این رو به آنان رزق را وعده داد؛ اما در سوره اسراء مخاطب کسانی هستند که در حال نزول آیه فقیر نبودند، ولی از فقر در هراس بودند (خَشِيَّةٌ اِمْلَاقٍ). آن‌ها می‌ترسیدند تأمین زندگی فرزندان‌شان، آن‌ها را به فقر بکشاند؛ از این رو خدا ابتدا می‌فرماید: ما آن‌ها را رزق می‌دهیم و در ادامه می‌فرماید: شما را نیز رزق می‌دهیم؛ یعنی آن‌ها شریک رزق شما نمی‌شوند، بلکه خودشان سهم دارند.

مثال ۱۱. نساء، ۱۰۰: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾؛

سبأ، ۲: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾.

توضیح: در آیه ۱۰۰ سوره نساء، غفور بر رحیم مقدم شده است؛ زیرا غفران سلامتی و نجات از عذاب است و رحیم، غنیمت و برخورداری از نعمت‌های الهی است و روشن است که سلامت از عذاب بر غنیمت و برخورداری از رحمت مقدم است؛ اما در آیه ۲ سوره سبأ، رحیم شامل همگان می‌شود، ولی غفران تنها شامل برخی می‌شود؛ از این رو عام بر خاص مقدم است. ۱.

مثال ۱۲. هود، ۴۴: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيصَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَاشْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.^۲

۱. برای آگاهی بیشتر رک: البرهان فی تفسیر القرآن، بحرانی، ج ۳، ۲۴۹، دار احیاء الکتب العربیة؛ البرهان الکاشف عن اعجاز القرآن، ژملکانی، ۲۹۲۹۵؛ التعبير القرآنی، سامرائی، ص ۵۷.

۲. ترجمه: [پس از هلاک شدن کافران] گفته شد: ای زمین! آب خود را فرو بر، و ای آسمان! [از ریختن باران] باز

این آیه از جهات مختلف بارها مورد بحث بوده است. نکته مورد نظر به مناسبت این بحث، تقدم خطاب به زمین بر خطاب به آسمان است، در حالی که ترتیب منطقی عکس آن است؛ یعنی نخست می‌بایست به آسمان خطاب شود که آب فرو مریز و سپس به زمین امر شود که آبت را فرو بر!

به نظر می‌رسد راز این تقدیم و تأخیر - که چه بسا بتوان آن را مصداقی از مصادیق اعجاز علمی به شمار آورد - مسئله میعان در سطح وسیع است. ابر حامل باران از بخاری به وجود می‌آید که از سطح زمین تبخیر می‌شود. پس از تبخیر، باد طی فرایندی بخار آب موجود در هوا را تجمع کرده و ابر باران‌زا به وجود می‌آورد. امروزه این امر مسلم به نظر می‌رسد لیکن شواهد متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد در زمان نزول قرآن مردم از آن مطلع نبودند.

گفتنی است این بحث را با مثال‌های بیشتری نسبت به بحث‌های گذشته همراه کردیم تا اولاً: گستردگی و گونه‌گونی دقت در نظم قرآن را تا حدی به نمایش بگذاریم، و ثانیاً: ما را از طرح دو باره بحث در ادامه مباحث همین بخش^۱ بی‌نیاز سازد.

ب/ ۱-۲. تناسب و ارتباط وثیق اجزای کلام بایکدیگر

انسجام درونی یک سوره از جمله مباحث مهم علوم قرآن و تفسیر است که پیش‌تر بدان «علم مناسبات» می‌گفتند و امروزه با عناوین مختلف از جمله «وحدت موضوعی» از آن یاد می‌شود. از «تناسب» گاه با تعابیر «تناسق»

ایست، و آب کاهش و کار پایان یافت و کشتی بر [کوه] جودی قرار گرفت و گفته شد: دوری [از رحمت خدا] بر گروه ستمکاران باد.

۱. همین فصل، شماره ۵.

و «آساق» نیز یاد شده است.^۱ مناسبت در لغت به معنای هم شکلی و نزدیکی است^۲ و در اصطلاح به پیوند میان دو چیز به هر جهتی که باشد، تعبیر می‌شود. مناسبت‌ها گاه در پدیده‌های عینی و خارجی است و گاه در مکتوبات و نوشته‌هاست که در هر دو صورت ممکن است پیوند و هم شکلی مطرح باشد، ولی در علوم قرآن این اصطلاح محدودتر می‌شود و به ارتباط میان موضوعات یک آیه و پیوند دو یا چند آیه با هم و ارتباط سوره با سوره اختصاص می‌یابد.^۳ سیوطی در تعریف علم مناسبات آورده است: «مناسبت در لغت به معنی همگونی و نزدیک به هم بودن است و در آیات و مانند آن‌ها به معنایی بر می‌گردد که میانشان ربط ایجاد می‌کند. این رابط یا عام است یا خاص، عقلی است یا حسی و یا تلازم ذهنی، مانند سبب و مسبب، علت و معلول، نظایر، اضداد و چیزهای دیگری از این قبیل».^۴ بقاعی نیز گفته است: «علم مناسبات قرآن دانشی است که با آن علل چگونگی ترتیب یافتن اجزای قرآن بازشناخته می‌شوند. همین علت‌هاست که گویای اسرار بلاغی قرآن در همساز آمدن معانی آن با حال مخاطبان به شمار می‌روند. مهارت در این رشته نیز بدان وابسته است که مقاصد کلی سوره‌ها. که به شناخت اهداف یکایک جمله‌های قرآنی می‌انجامد. شناسایی گردند».^۵

۱. پژوهشی در نظم قرآن، فقهی زاده، ص ۷۷.

۲. رک: لسان العرب، ابن منظور، ج ۱، ص ۷۵۶، «ماده نسب».

۳. رک: مباحث فی التفسیر الموضوعی، مسلم، ص ۵۸؛ چهره پیوسته قرآن، ایازی، ص ۱۵.

۴. «المناسبة فی اللغة المشاکلة والمقاربة و مرجعها فی الآيات ونحوها الی معنی رابط بینها عام و خاص، عقلی او حسی او خیالی او غیر ذلک من انواع العلاقات او التلازم الذهنی کالسبب و المسبب و العلة و المعلول و النظیرین و الضدین و نحوه» الاتقان فی علوم القرآن، سیوطی، ج ۲، ص ۲۱۸.

۵. «فعلم مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتیب أجزائه، و هو سرّ البلاغة لأدائه الی تحقیق مطابقة المعانی

از دیدگاه علمای علوم قرآن، علم مناسبت از نشانه‌های اعجاز بیانی قرآن به شمار می‌رود و جزو مؤلفه‌های این وجه اعجاز طبقه‌بندی می‌شود. فخر رازی درباره انسجام آیات سوره بقره گفته است: «هر کس در لطایف نظم و بدایع ترتیب این سوره تأمل کند، خواهد دانست که قرآن همان‌گونه که از جهت فصاحت الفاظ و شرافت معانی‌اش معجزه است، به سبب نظم و ترتیب آیاتش هم اعجاز دارد».^۱

البته مراد از وحدت موضوعی اخص از معنای تناسب است و به معنای جامع و کلی هر سوره توجه دارد. علامه طباطبایی از جمله مفسرانی است که به وحدت موضوعی باور دارد و در تفسیر المیزان نیز انعکاس این تفکر دیده می‌شود. وی درباره وحدت موضوعی سوره‌های قرآن می‌نویسد: «این‌که خدا هر دسته از آیات قرآن را از دسته دیگر جدا کرده و بر هر یک نام سوره نهاده، نشان می‌دهد یک گونه انسجام و پیوستگی در هر مجموعه آیات وجود دارد که درون هر مجموعه و میان سوره‌ها وجود ندارد؛ از این رو می‌بینیم که اهداف و مقاصد هر سوره با دیگر سوره‌ها اختلاف دارد. هر سوره برای بیان هدف و مقصدی خاص نازل شده و جز با کامل شدن هدف و مقصود بسته نمی‌شود».^۲

یکم) گونه‌های تناسب

تناسب در آیات قرآن ابعاد مختلفی دارد که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

لما اقتضاه من الحال، وتتوقف الإجابة فيه على معرفة مقصود الشّورة المطلوب ذلك فيها؛ وفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جأها، فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة، وكانت نسبتة من علم التفسير، نسبة علم البيان من النحو... المفسرون حياتهم و منهجهم، ايازي، ص ۷۱۵.

۱. الاتقان في علوم القرآن، سيوطي، ج ۲، ۲۱۷.

۲. الميزان في تفسير القرآن، طباطبائي، ج ۱، ص ۱۴.

- تناسب جملات و فقرات درون یک آیه؛

- تناسب آیه با آیات قبل و بعد؛

- پیوستگی همه آیات یک سوره؛

- تناسب آغاز و انجام سوره؛

- تناسب آغاز سوره با هدف و مقصود سوره.

گفتنی است گونه‌های تناسب در آثار قرآن پژوهان بیش از موارد ذکر شده است، لیکن به دلیل تداخل برخی با برخی دیگر و نیز ضعف مبنایی برخی از آن‌ها، تنها موارد یاد شده ذکر گردید.^۱ توجه به تناسب‌های یاد شده را می‌توان کم و بیش در برخی تفاسیر مشاهده کرد. از بین تناسب مذکور، تناسب نوع اول (تناسب درونی آیه) را می‌توان از جهات متعددی بررسی کرد و یکی از مهم‌ترین و مؤثرترین آن‌ها در ارتقای سطح بلاغت، که از گذشته‌های دور مورد اهتمام ادیبان و مفسران بوده، ارتباط اجزای یک آیه با خاتمه آن است که در ادامه بررسی خواهد شد.

تناسب نوع دوم به مقتضای اصول عقلایی محاوره در آیاتی که یک‌باره با هم نازل شده‌اند، تردیدناپذیر است، ولی در پیوند آیات دو مجموعه که در زمان‌های گوناگون نازل شده‌اند (مثلاً در سوره بقره) پس از قرار گرفتن دو مجموعه کنار هم، مورد اختلاف است و دیدگاه مختار، ارتباط آن‌هاست.

در مورد تناسب نوع سوم که در نوشته‌های معاصر از آن اغلب با عنوان

۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: تناسق الدرر فی تناسب السور، سیوطی، ص ۲۵؛ اعجاز بیانی و تأثیری، جواهری، ص ۲۰۳-۲۰۵.

«وحدت موضوعی» یاد شده است، تفصیل مقال با این مختصر تناسبی نداشته، خود به تألیفی مستقل نیازمند است، لیکن به اجمال باید دانست که مجموعه آیات یک سوره دو سطح دارد؛ ساخت آن بسان ابیات جدا شده یک غزل است که هر یک معنای مستقلی ایفا می‌کنند و ژرف ساخت آن پیوندی است که بین این ابیات به ظاهر مستقل وجود دارد و غزل را تشکیل می‌دهد. در متون ادبی معمولاً این دو سطح فاصله چندانی از هم نمی‌گیرند و در بسیاری از سوره‌های قرآن نیز چنین است، به ویژه سوره‌های کوتاه و نیز سوره‌هایی که یک باره نازل شده‌اند، لیکن در مورد سوره‌های بزرگ فاصله این دو سطح بیشتر می‌شود و دریافت موضوع کلی سوره که آیات را بسان دانه‌های تسبیح در رشته‌ای نامرئی انسجام می‌بخشد، کمی دشوار می‌گردد و اندیشمندان و قرآن‌پژوهانی از گذشته تا امروز در پی بررسی و دریافت این رابطه‌ها هستند و موفقیت‌های بسیاری به دست آورده‌اند و این تلاش‌ها همچنان ادامه دارد.^۱

قضاوت قاطعانه در مورد تناسب‌های چهارم و پنجم به تحقیق مستقلی نیازمند است.

دوم) فواصل، مقاطع و خواتیم آیات

فواصل جمع فاصله و مقاطع جمع مقطع اصطلاح‌هایی است که در برابر سجع وضع شده‌اند، لیکن خالی از ابهام نیستند؛ فاصله در اصطلاح به معنای روئی، کلمه پایانی و خاتمه آیه آمده است. وضعیت مقطع نیز چنین است و به نظر می‌رسد کلمه پایانی آیه و به عبارت دیگر انتهای آیه باشد. منظور از

۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: چهره پیوسته قرآن، ایازی؛ ساختار هندسی سوره‌ای قرآن، خامه‌گر؛ پژوهش‌های قرآنی، شماره‌های ۵۵، ۵۴ و ۵۷.

خاتمه، عبارتی است مشتمل بر چند کلمه که از نظر معنا در آیه تأثیرگذار است و معمولاً در پایان آیه می‌آید. نتیجه این که می‌توانیم فاصله را اعم از خاتمه در نظر بگیریم و آنچه در تقسیم‌بندی فاصله گفته شده (تمکین، تصدیق و ...) در حقیقت تقسیم‌بندی خواتیم آیات است و بر فاصله به معنای سجع منطبق نیست.^۱

چنان‌که اشاره شد، تناسب خاتمه یا فاصله آیه با معنای آیه، مؤثرترین نوع تناسب در ارتقای بلاغت است و از مهم‌ترین آرایه‌های ادبی به شمار می‌رود. گذشته از این، بسامد بالای کاربری این نوع تناسب در قرآن آن چنان است که می‌توان آن را جزو ویژگی‌های سبک قرآن به شمار آورد.

سوم) گونه‌شناسی فواصل / خواتیم

گونه‌های مختلف فواصل آیات از دیدگاه ابن ابی‌الاصبع (م ۶۵۴ق) عبارت‌اند از:^۲

۱. تمکین

تمکین به فاصله‌ای می‌گویند که پیش از آن در آیه برای آن زمینه‌سازی شود تا فاصله در مکان خود حضوری شایسته داشته باشد و به خوبی استقرار یابد و معنای آن با معنای کل آیه از وابستگی کامل برخوردار باشد، به گونه‌ای که اگر رها شود، معنا مضطرب و مختل شده و بدفهمی به وجود آید؛^۳ مانند:

۱. توضیح بیشتر را در اعجاز بیانی و تأثیری، جواهری، ج ۱، ص ۲۰۵-۲۰۷ ببینید.

۲. رک: البرهان فی علوم القرآن، زرکشی ج ۱، ۱۶۹؛ معرک الاقرآن، سیوطی، ج ۱، ص ۳۹.

۳. رک: البرهان فی علوم القرآن، زرکشی، ج ۱، ص ۱۷۰ «و هو أن تمهد قبلها تمهيدا تأتي به الفاصلة ممكنة في مكانها، مستقرة في قرارها، مطمئنة في موضعها، غير نافذة ولا قلقة، متعلقة معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً

«أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ. أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ»^۱.

فاصله «أفلا يسمعون» با ابتدای آیه، «أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ» همبستگی دارد؛ زیرا هدایت در این جا امری است شنیداری. در آیات قبل نیز آمده است: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ»^۲. بنابراین فاصله در جای خود قرار گرفته است؛ زیرا پیش از آن زمینه سازی لازم شده است.

همچنین «یبصرون» که پیش از آن «أَوَلَمْ يَرَوْا» آمده، از نوع تمکین است؛ زیرا روان شدن آب به سوی زمین که امری دیداری است، زمینه ساز فاصله بوده و بر دیدن دلالت دارد.^۳

«فَإِنْ زُلْزِلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ».

«أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» فاصله تمکین است؛ زیرا با صدر آیه تناسب دارد. حکایت کرده اند که یک اعرابی از قاری قرآنی شنید که به غلط این آیه را چنین

تاما؛ بحیث لو طرحت اختل المعنی واضطرب الفهم، و هذا الباب یطلعک علی سرّ عظیم من أسرار القرآن، فاشدد یدیک به.»

۱. سجده، ۲۷: ۲۶: آیا مشرکان را [داستان] بسیاری از ملت هایی که ما پیش از آنان هلاک کردیم که [اینان] در مسکن هایشان قدم می زنند، هدایت نکرد؟ همانا در این [سرگذشت ها] عبرت هاست، آیا نمی شنوند؟! آیا ندانسته اند که ما آب را به سوی زمین بی گیاه می رانیم و به وسیله آن زراعتی را بیرون می آوریم که دام هایشان و خودشان از آن می خورند؟ آیا چشم نمی گشایند و نمی بینند؟!

۲. سجده، ۲۳: و به راستی ما به موسی کتاب دادیم؛ بنابراین در لقای او [با خداوند] تردیدی مکن، و ما آن [کتاب] را هدایتی برای بنی اسرائیل قرار دادیم.

۳. رک: البرهان فی علوم القرآن، زرکشی، ج ۱، ص ۱۷۱.

می خواند: «إِن زُلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» با این که این اعرابی تا آن زمان این آیه را نشنیده بود، گفت: این سخن، کلام خدا نیست؛ زیرا حکیم مطلق هرگز «غفران» را به دنبال «زلل» ذکر نمی کند؛ چرا که این کار تشویق گمراهان به گمراهی است. اعرابی درست حدس زده بود؛ زیرا صحیح آیه چنین است: «فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»^۱.

- «وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمِنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا»^۲.

وجه تناسب میان صدر و ذیل آیه کاملاً مشخص است؛ زیرا ردّ کفار بدون این که نتیجه مطلوبی از کارشان بگیرند، با قدرت و شکست ناپذیری خدا تناسب دارد و صدر آیه زمینه ساز ذیل آن است.

۲. تصدیق

تصدیق از آرایه های بدیعی است و به آن «رد العجز علی الصدر» نیز می گویند و در فاصله قرآنی از این قرار است که فواصل و خواتیم آیات به نحو لفظی یا به ندرت معنوی^۳ به صدر آیه بازگردد و به بیان دیگر، بین صدر و ذیل آیه رابطه ای برقرار شود که غالباً لفظی و یا گاهی و به صورت نادر معنوی است

۱. رک: معترك الأقران فی إعجاز القرآن، سیوطی، ج ۱، ص ۴۰.

۲. احزاب، ۲۵: و خدا کافران را [در جنگ احزاب] با همان خشم و غضبی که به مؤمنان داشتند، بی آن که هیچ خیر و غنیمتی به دست آورند، نا امید برگردانید و خدا امر جنگ را از مؤمنان کفایت فرمود که خداوند بسیار توانا و مقتدر است.

۳. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ. إِنَّ اللَّهَ مَزْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَبِئْسَ الْبَدِيعُ» (مائده، ۱۰۵) یعنی لایضرکم عن دینکم إذا کنتم مهتدین من ضلّ إذا اهتدیتم. (اسالیب البدیع فی القرآن، حسینی، ص ۵۴۵)

که در رابطه معنوی نوعی تلائم بین صدر و ذیل ایجاد می‌شود.^۱ زیبایی تصدیق از این رو است که صدر و ذیل آیه به وسیله اقتضای طبیعت آن و به اعتبار محتوای آن، مرتبط گشته و یک هدف و غرض را می‌رسانند. ابن رشیق در این باره گفته است: «این روش در کلام ابهت ایجاد کرده و به آن رونق و مقدمه خاصی می‌بخشد و بر جمال و صفای ویژه‌اش می‌افزاید».^۲

تصدیق گونه‌های مختلفی دارد؛ گاه پایان فاصله با ابتدای کلمه در صدر هماهنگ است (تصدیق الطرفین^۳)، گاه پایان فاصله با پایان کلمه در صدر هماهنگ است (تصدیق التقفیه^۴) و گاه برخی از کلمات آن‌ها با هم هماهنگ‌اند که در مثال‌های ذیل نمونه‌های آن‌ها دیده می‌شود:

﴿قَالَ لَهُمُ مُوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَن

افْتَرَىٰ﴾.^۵

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾.^۶

۱. رک: اسالیب البدیع فی القرآن، حسینی، ص ۵۴۵.

۲. رک: التمهید فی علوم القرآن، معرفت، ج ۵، ص ۲۵۷؛ العمدۃ، ابن رشیق، ج ۲، ص ۳.

۳. مانند: عصا برگرفتن نه معجز بود *** همی ازدها کرد باید عصا

یا: می‌گشت همیشه بر زبانش لیلی *** لیلی می‌گفت تا زبانش می‌گشت.

۴. مانند: تلقی إذا ما الأمر کان عرمرم *** فی جیش رأیلا یفل عرمرم (عرمرم اول یعنی کثیر و عرمرم دوم یعنی شدید).

۵. طه، ۶۱: موسی به آنان گفت: وای بر شما! بر خداوند دروغی ننبدید که شما را با عذابی نابود کند و هر کس دروغ بزند، ناامید خواهد شد.

۶. آل عمران، ۸: [راسخان در علم، می‌گویند: «پروردگارا! دل‌هایمان را، بعد از آن‌که ما را هدایت کردی، [از راه حق] منحرف مگردان و از سوی خود، رحمتی بر ما ببخش؛ زیرا تو بسیار بخشنده‌ای!]

- «وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»^۱.
- «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا»^۲.

سه مثال نخست از نوع تصدیر الطرفین و مثال چهارم از نوع تصدیر التقفیه است.

چه بسا در تصدیر، تشاکل فقط صرفاً لفظی باشد و هیچ‌گونه تشابه معنوی در آن نباشد که آن از لطیف‌ترین محسنات بدیعی است؛ مانند قول خدای سبحان: «قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ»^۳ «ای من الناقمین» که صرفاً ما بین «قال» در صدر آیه و «قالین» در ذیل آیه، تشابه لفظی است نه معنوی.^۴

تذکر:

۱. تصدیر را “مطابقه” نیز گفته‌اند.

۲. برخی کارشناسان رد العجز علی (یا: إلی) الصدر را به معنای رد الصدر علی العجز گرفته‌اند.^۵ مورد اخیر در شعر از نظر مشهور بدین معناست که کلمه آخر یک بیت در ابتدای بیت بعد تکرار شود. در مورد فاصله‌های قرآنی هرگاه پایان آیه با ابتدای آیه بعد هماهنگ باشد، مصداق این آرایه است.

۱. انعام، ۱۰؛ و بی‌گمان پیش از تو پیامبرانی ریشخند شده‌اند، آن‌گاه ریشخندکنندگان آنان را آنچه به ریشخند می‌گرفتند، فراگرفت.

۲. نساء، ۱۶۶؛ [کافران به درستی کتاب تو گواهی نمی‌دهند] ولی خداوند گواهی می‌دهد به آنچه بر تو نازل کرده، که از روی علمش نازل کرده است، و فرشتگان [نیز] گواهی می‌دهند، هر چند گواهی خدا کافی است.

۳. شعراء، ۱۶۸؛ لوط گفت: من خود دشمن این کار زشت شما خواهم بود.

۴. رک: تناسب آیات، معرفت، ص ۵۴.

۵. رک: ترجمان البلاغة، رادویانی، ص ۲۷؛ نقد بدیع، فشارکی، ص ۴۸، ۴۷.

۳. توشیح

توشیح که ارساد^۱، تسهیم^۲ و مطمع^۳ نیز خوانده شده است، یعنی در آغاز کلام چیزی بیاید که به دلالت معنوی فاصله را الزام نماید^۴؛ به طوری که اگر متکلم از نطق و تکلم بازایستد، خود مستمعان ذیل آن را زمزمه نمایند^۵ و این با اصطلاح «تسهیم» در نزد بدیعیان، قریب المعنی^۶ و عبارت است از این که کلام به گونه ای طراحی شده باشد که خود آن دلالت بر ذیل خود داشته باشد و به همین جهت گفته اند که در این موارد ذیل و فاصله، قبل از آن که ذکر شود، از فحوای کلام معلوم می گردد.^۷ بدرالدین زرکشی گفته است: «همین تسهیم و توشیح است که ابن وکیع آن را «مطمع» نامیده است؛ زیرا صدر آن، شنونده را به طمع و یاد ذیل آن می اندازد»^۸ و این نوع

۱. معجم المصطلحات البلاغیة، مطلوب، ج ۲، ص ۳۹۲.

۲. همان.

۳. تناسب آیات، معرفت، ص ۵۵.

۴. رک: سبک شناسی اعجاز بلاغی قرآن، کوّاز، ص ۳۲۶.

۵. رک: تناسب آیات، معرفت، ص ۵۴.

۶. تسهیم آن است که آغاز کلام دلیل بر آخر و به عکس قسمت آخر دلیل قسمت آغاز آن باشد، و از آن نوع است در کتاب عزیز قول خدای تعالی. «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ أَأَنْتُمْ تَزْعُمُونَ أَمْ أَنْتُمْ لَبَّاءٌ لَكُمْ عِلْمٌ مَّا تَقُولُونَ» (واقعۀ، ۶۵: ۶۳) و قول خدای تعالی. «أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ» (واقعۀ، ۶۸) تا آخر آیه، و قول خدای سبحانه. «أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ» (واقعۀ، ۷۱) تا آخر آیه، پس ملاحظه کن که اوایل این آیات از نظر لفظ و معنی مقتضی اواخر آن هاست، و الفاظ و معانی با هم منسجم و متناسب است؛ زیرا الفاظ مناسب و ملایم، در مجاورت یکدیگر واقع شده به سبب این که سخن از «حرث» سازگار با سخن از «زرع» است، و بیان اهمیت این معنی که خدای سبحانه آن را خاشاک قرار نداده، سازگار با حصول بهره مندی از زرع است، و به این آیه نظم دو آیه نظیرش قیاس می شود. (بدیع القرآن، ابن ابی الاصلح، ص ۱۹۴)

۷. التمهید فی علوم القرآن، معرفت، ج ۵، ص ۲۵۸.

۸. البرهان، زرکشی، ج ۱، ص ۹۵.

سخن و کلام از عجایب بیان و بدایع و شگفتی های کلام است.^۱ مثال های ذیل توشیح را بیشتر آشکار می کند:

- «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ»^۲. اصطافی دلالت می کند که فاصله «العالمین» به لفظ نیست بلکه به معناست؛ زیرا از لوازم اصطفاء و گزینش آن است که از میان هم جنس خود گزینش شود و جنس این برگزیدگان العالمین است.^۳

- «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّ النَّاسُ أَسْتَاتًا لِّبِرِّوَا أَعْمَالِهِمْ؛ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»^۴.

عبارت «لیروا اعمالهم» بر تقسیم دلالت دارد.^۵

- «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^۶.

۱. توشیح معانی دیگری نیز دارد؛ از جمله این که شاعر در اول یا میانه ابیات قصیده کلماتی بیاورد که چون مستقلاً خوانده شود، همان طور که هست و یا با تصحیف و تغییر، خود قصیده ای مستقل به شمار آید و یا حروفی در آغاز یا میانه ابیات بیاورد که در مجموع نام یا لقب شخصی گردد؛ مانند:
معشوقه دلم به تیر اندوه بخت *** حیران شدم و کسی نمی گیرد دست
مسکین تن من ز پای محنت شد پست *** دست غم دوست پشت صبرم بشکست
(حروف اول مصرع ها محمد را می سازند.)

۲. آل عمران، ۳۳.

۳. بدیع القرآن، ابن ابی الاصلح، ص ۹۱، ۹۰.

۴. زلزال، ۸۶.

۵. البرهان، زرکشی، ج ۱، ۹۶؛ سبک شناسی، کواز، ص ۳۲۶.

۶. مومنون، ۱۴، ۱۲؛ و یقیناً ما انسان را از [عصاره و] چکیده ای از گل آفریدیم، سپس آن را نطفه ای در قرارگاهی استوار [چون رحم مادر] قرار دادیم، آن گاه آن نطفه را علقه گردانیدیم، پس آن علقه را به صورت پاره گوشتی درآوردیم، پس

«وَأَيَّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ»^۱

۴. ایغال

«ایغال» یعنی سخن در حالی که کامل است، به عبارتی ختم شود که نکته‌ای در بر داشته باشد. در کشاف اصطلاحات الفنون ایغال از فروع اطناب و ایضاح بعد الإبهام و ذکر خاص بعد از عام دانسته شده است.^۲ «ایغال» مأخوذ از «أوغل فی البلاد» است که در هنگام پیشروی و مسافرت در شهرها و کشورهای مختلف و دور شدن از محل سکونت و زیاده‌روی در آن، گفته می‌شود؛ بنابراین ایغال به منزله کلام تأکیدی مبالغه‌آمیز است.^۳

چند مثال:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾^۴

معنا در «فما ربحت تجارتهم» تمام شده است، لیکن برای این که زشتی کار آن‌ها به خوبی آشکار شود، «و ما کانوا مهتدین» اضافه و عدم سودمندی تجارت به عدم راهیابی آن‌ها به راه‌های صحیح تجارت نسبت داده است؛ از این رو به جای خیر، شرّ و به جای صلاح، فساد به دست آورده‌اند. (در حقیقت

آن پاره‌گوشت را استخوان‌هایی ساختیم و بر استخوان‌ها گوشت پوشانیدیم، سپس او را با آفرینشی دیگر پدید آوردیم؛ پس همیشه سودمند و بابرکت است خدا که نیکوترین آفرینندگان است.

۱. یس، ۳۷؛ و نشانه‌ای [از نشانه‌های قدرت و حکمت ما] برای آن‌ها شب است که [پوشش] روز را از آن برمی‌کنیم، پس ناگاه به تاریکی درآیند.

۲. کشاف اصطلاحات الفنون، تهانوی، ص ۱۵۱.

۳. التمهید فی علوم القرآن، معرفت، ج ۵، ص ۲۵۸.

۴. بقره، ۱۵؛ آنان کسانی هستند که گمراهی را به جای هدایت خریدند؛ پس تجارتشان سود نکرد و از راه یافتگان [به سوی حق] نبودند.

خیر را به شر و صلاح را به فساد تبدیل کرده‌اند).

«وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ، اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ»^۱.

در این آیه سخن بدون «وَهُمْ مُهْتَدُونَ» تمام شده است؛ زیرا انبیا علیهم السلام یقیناً هدایت یافته‌اند، لیکن از باب «ایغال» به پیروی از پیامبران علیهم السلام ترغیب کرده و تأکید می‌کند که پیروی از آن‌ها هرگز زیانی به دنبال ندارد.

«أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ»^۲.

زرکشی گفته است: معنا بدون «لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» تمام شده است، جز این‌که ایغال معنای اضافه‌ای را القا می‌کند و آن این‌که اهل یقین کسانی هستند که محاسن احکام الهی را درک کرده‌اند؛ زیرا پرده جاهلیت و دشمنی جلو چشمانشان را نگرفته است.^۳

«إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْغَوَاةَ وَلَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ»^۴.

مقصود اصلی آیه شریفه بدون لحاظ عبارت «إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» کامل و تمام گشته، جز این‌که بر عدم امکان اسماع کران مبالغه می‌کند؛ زیرا شنوایدن کران

۱. یس، ۲۱:۲۰ و از دورترین نقطه شهر مردی شتابان آمد، گفت: ای قوم من! از این فرستادگان [خدا] پیروی کنید؛ از کسانی که پاداشی از شما نمی‌خواهند و راه یافته‌اند.

۲. مائده، ۵۰: ای اهل ایمان! یهود و نصاری را سرپرستان و دوستان خود مگیرید؛ آنان سرپرستان و دوستان یکدیگرند [و تنها به روابط میان خود وفا دارند]؛ و هر کس از شما، یهود و نصاری را سرپرست و دوست خود گیرد، از زمره آنان است؛ بی‌تردید خدا گروه ستمکار را هدایت نمی‌کند.

۳. رک: التمهید فی علوم القرآن، معرفت، ج ۵، ص ۲۵۹.

۴. نمل، ۸۰: مسلماً تو نمی‌توانی سخنت را به گوش مردگان برسانی، و نمی‌توانی کران را هنگامی که روی برمی‌گردانند و پشت می‌کنند فراخوانی.

در حال عادی دشوار است، چه رسد به این که آنان به حقیقت و صاحب صدا پشت نموده، فرار کنند؛ بنابراین «اسماع أصمّ إذا ولی مدبرا» ابلغ در تغافل و اعراض وی از شنیدن دعوت حق خواهد بود.^۱

چهارم) فاصله و بافتار

آنچه ذکر شد، جایگاه و کارکرد فاصله را در سیاق درونی و معنای آیه به نمایش می گذاشت، لیکن باید توجه داشت که فاصله گاه افزون بر سیاق آیه، متأثر از بافتار مجموعه آیات مرتبط به هم است و از این رو است که می بینیم گاه دو آیه مشابه، فواصل گوناگون دارند. بررسی این تفاوت ها می تواند بیش از پیش ما را از سطح دقت قرآن در استخدام واژگان و چینش کلمات آگاه کند. مثال ذیل می تواند گویای مطلب باشد:

- «وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»^۲.

- «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»^۳.

در این دو آیه با این که عبارت پیش از خاتمه یکسان است، لیکن فاصله ها متفاوت است. برای راه یابی به راز این تفاوت، لازم است بافتار هر دو آیه را بررسی نماییم. بافتار آیات در سوره نحل، در وصف و بیان عظمت

۱. رک: همان.

۲. نحل، ۱۸: و اگر نعمت های خدا را شمارش کنید، هرگز نمی توانید [همه] آن ها را به شماره آورید، یقیناً خدا بسیار آموزنده و مهربان است.

۳. ابراهیم، ۳۴: و از هر چیزی که [به سبب نیازتان به آن] از او خواستید، به شما عطا کرد، و اگر نعمت های خدا را شمارش کنید، هرگز نمی توانید [همه] آن ها را به شماره آورید. مسلماً انسان بسیار ستمکار و ناسپاس است.

و نعمت‌های پروردگار است که بدین ترتیب از خلقت آسمان‌ها و زمین آغاز کرده و پس از آن، خلقت انسان و چهارپایان و جنبندگان و فرو فرستادن باران و رویانیدن گیاهان، و تسخیر شب و روز، و ودیعه‌های حق در درون زمین و در دل دریاها و کوه‌ها و نشانه‌ها، و ستارگان که وسیله راهیابی و هدایت‌اند، بیان شده و در ادامه آمده است: «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» سپس ادامه می‌یابد: «وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ یعنی اگر شما نمی‌توانید نعمت‌های خدا را بشمارید و به تبع آن نمی‌توانید شکر او را به جا آورید، یا اگر کفران نعمت کردید، نگران نباشید؛ زیرا خداوند غفور و مهربان است.^۱

اما در سوره ابراهیم ع در آیات پیشین سخن از وصف انسان و سرکشی و انحراف او از راه راست است. در این مجموعه آیات، از عذاب شدید برای کافران (آنان که دنیا را بر آخرت ترجیح می‌دهند و آنان که مانع راه خدا گشته و در پی

۱. ترجمه: او است که از آسمان، آبی برای شما نازل کرد که بخشی از آن نوشیدنی است و از بخشی از آن درخت و گیاه می‌روید که [دام‌هایتان] را در آن می‌چرانید. برای شما به وسیله آن آب، زراعت و زیتون و خرما و انگور و از همه محصولات می‌رویاند یقیناً در این [رویدادهای شگفت‌انگیز طبیعی] نشانه‌ای است برای گروهی که می‌اندیشند، و شب و روز و خورشید و ماه را نیز رام و مسخر شما قرار داد، و ستارگان هم به فرمانش رام و مسخر شده‌اند، بی‌گمان در این [حقایق] نشانه‌هایی است [بر توحید، ربوبیت و قدرت خدا] برای گروهی که تعقل می‌کنند، و نیز آنچه را در زمین به رنگ‌های گوناگون برای شما آفرید [رام و مسخرتان ساخت] مسلماً در این [امور] نشانه‌ای است برای گروهی که متذکر می‌شوند، و او است که دریا را رام و مسخر کرد تا از آن گوشت تازه بخورید، و زینتی را که می‌پوشید از آن بیرون آورید و در آن کشتی‌ها را می‌بینی که آب را می‌شکافند [تا شما را برای حمل کالا، تجارت و داد و ستد جابه‌جا کنند] و برای این که از فضل و احسان خدا طلب کنید و [در نهایت] به سپاس‌گزاری خدا برخیزید، و در زمین کوه‌هایی استوار افکند تا شما را [در حال گردش وضعی و انتقالی] نلرزانند، و نه‌راه و راه‌هایی را [پدید آورد] تا [برای رسیدن به اهداف و مقاصد خود] راه یابید، و [برای این که در عبور از کوه‌ها و بیابان‌ها و کویرها سرگردان و گم نشوید] نشانه‌ها [قرار داد] و [مردم به هنگام شب در دل بیابان‌ها و بر سطح دریاها] به وسیله ستارگان راهیابی می‌کنند. بر این اساس، آیا کسی که [همه چیز] می‌آفریند، مانند کسی است که [هیچ چیز] نمی‌آفریند؟ آیا پند نمی‌گیرید؟ و اگر نعمت‌های خدا را بشماره کنید، هرگز نمی‌توانید آن‌ها را به شمار آورید، یقیناً خدا بسیار آمرزنده و مهربان است.

کج کردن آن از روی علم هستند) آغاز کرده و سپس برخورد مداخله گرایانه انسان، در مقابل دعوت انبیاء (علیهم السلام) را مطرح می نماید: «و موسی [به بنی اسرائیل] گفت: اگر شما و همه مردم روی زمین کافر شوید [زیانی به خدا نمی رسد]؛ زیرا خدایی نیاز و ستوده است. آیا خبر [عبرت آموز] کسانی که پیش از شما بودند، به شما نرسیده؟ [خبر] قوم نوح و عاد و ثمود و آنان که پس از ایشان بودند که جز خدا از آنان آگاه نیست؛ [همه آنان اقوامی بودند که] پیامبران شان برای آنان دلایل روشن آوردند، ولی آن ها از سر تعجب و انکار دست بر دهان گذاشتند و گفتند: مسلماً ما به آن رسالتی که شما به آن فرستاده شده اید، کافریم و نسبت به آنچه ما را به آن دعوت می کنید، به شدت در شک و تردیدیم»^۱. بعد، آیات ادامه پیدا می کند تا این که می رسد به: «ولی کفرپیشگان به پیامبران شان گفتند: مسلماً ما شما را از سرزمین خود بیرون خواهیم کرد، مگر این که هم کیش ما شوید. پس پروردگارشان به آنان وحی کرد: ما قطعاً ستمکاران را نابود می کنیم»^۲. و چند آیه بعد می فرماید: «آیا کسانی را که [شکر] نعمت خدا را به کفران و ناسپاسی تبدیل کردند و قوم خود را به سرای نابودی و هلاکت درآوردند، ندیدی؟»^۳ گویا هر قدر نعمت های الهی بر بشر فزونی یابد و از عظمت بیشتری برخوردار شود، در مقابل تَمَرّد و سرکشی و انحراف او از راه حق و عصیان و گناهش بیشتر می شود تا جایی که می فرماید: ﴿وَاتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^۴.

۱. ابراهیم، ۹۸: «وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ خَبِيرٌ. أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَّذُوا إِلَيْهِمْ فِي أَقْوَاهِمُ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ».

۲. ابراهیم، ۱۳: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ».

۳. ابراهیم، ۲۸: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ تَارِيقًا».

۴. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: التمهید فی علوم القرآن، معرفت، ج ۵، ص ۲۶۲-۲۶۳.

تذکر:

در مورد این دو آیه، همخوانی آوایی کلمات پایانی هر یک از دو آیه با کلمات پایانی آیات قبل و بعد آن‌ها قابل توجه است. در آیه نخست، رحیم با تشکرون، تهتدون و تذکرون انسجام لازم را برقرار می‌کند و در آیه دوم، کفار با الأنهار، النهار و الاصنام هم‌آوایی کاملی را به نمایش می‌گذارد که از زیبایی‌های قرآن کریم است.

ب/۱-۳. گزیده‌گویی در عین وفای به معنا (ایجاز)

ایجاز از زیرمجموعه‌های مهم فن بلاغت و از ویژگی‌های پربسامد نظم بلیغ قرآن است. ایجاز به سخنی گفته می‌شود که حجم آن نسبت به معنایی که در بردارد، کمتر باشد. این ویژگی اگر متناسب با مقتضای حال مخاطب باشد، بلیغ شمرده شده و از نظر کارشناسان زبان عرب، از گذشته تا کنون، از مزایای مهم کلام محسوب می‌گردد. ایجاز بر دو گونه است: ایجاز به قصر و ایجاز به حذف.^۱ از نظر بلاغی، ایجاز قصر برتر از ایجاز حذف است. در ایجاز قصر چیزی از کلام حذف نشده و نیاز به در تقدیر گرفتن کلمه‌ای نیست، بلکه خود سخن پر مغز و کم حجم است و به اصطلاح قلیل اللفظ و کثیر المعنی است. مثال معروف چنین ایجازی آیه ۱۷۹ سوره بقره است: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. مفسران در تفسیر این آیه و این که چگونه قصاص که خود نوعی از بین بردن است، می‌تواند موجب حیات باشد، بسیار سخن گفته‌اند. برخی نیز آن را با عبارت «القتل انفي للقتل» مقایسه کرده و برتری سخن خدا را با برشمردن محسنات و ظرافت‌های بسیار آشکار کرده‌اند.^۲

۱. برای آگاهی بیشتر رک: اسالیب المعانی فی القرآن، حسینی، ص ۴۸۲، ۴۳۲.

۲. برای نمونه رک: همان، ص ۴۷۶، ۴۷۷.

ایجاز به حذف زمانی است که یک یا چند کلمه اگر قرینه‌ای در کلام وجود داشته و بر آن دلالت کند، از کلام حذف شود. آیه ۷۹ سوره کهف نمونه‌ای از ایجاز حذف است: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَضْبًا﴾.^۱ در این آیه کلمه «صحیحه» که صفت سفینه است به جهت اختصار حذف شده است. نمونه دیگر آیه ۸۲ سوره یوسف است: ﴿وَسَلِّ الْقُرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا...﴾.^۲ چنان‌که بسیاری از مفسران گفته‌اند، مراد «اهل القرية» است و نه در و دیوار آن.

زرقانی در شرح ایجاز قرآن آورده است: معنی این ویژگی آن است که در هر یک از جملات قرآن وضوح و آشکاری متوسطی را که متناسب با میزان نیاز بشر به هدایت الهی است، می‌یابیم بدون این‌که در آن لفظی بیش از آنچه معنا اقتضا دارد، به کار رفته یا در پاسخ به نیازهای خلق به هدایت، کوتاهی شده باشد. به رغم این میانه‌روی به دور از اسراف و خست در استعمال لفظ، قرآن را می‌بینی که معانی را به صورتی کامل عرضه می‌کند، به طوری که از این معانی نه چیزی که عنصری اصلی و یا تکمیلی به شمار می‌رود، کاسته شده و نه چیزی که بیگانه محسوب می‌شود، بر آن افزوده شده است، بلکه همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾؛^۳ [این] کتابی است که آیاتش استواری یافته، سپس از سوی فرزانه‌ای دانا آشکار شده است». ممکن نیست بتوان در غیر قرآن به چنین ویژگی و

۱. ترجمه: اما آن کشتی، از بی‌نواپانی بود که [با آن] در دریا کار می‌کردند و در برابرشان پادشاهی بود که هر کشتی سالم و بی‌عیبی را غاصبانه تصرف می‌کرد، من خواستم معیوبش کنم [تا به دست آن ستمگر نیفتد].

۲. ترجمه: حقیقت را از شهری که در آن بودیم، پیرس...

۳. هود، ۱.

حقیقتی دست یافت، بلکه حال هر شخص سخنور بلیغی، هر قدر در بلاغت و بیان پیشرفت کرده باشد، میان اجمال و تبیین همچون حال مرد دوزنه در قبال دو همسرش است؛ به میزانی که یکی را خشنود کند، دیگری را خشمناک می‌سازد. اگر این سخنور بلیغ در میانه روی در استعمال لفظ و خلاصه کردن سخن از الفاظ زائد بکوشد، غالباً ناگزیر خواهد بود از معنا چشم پوشد و در نهایت، کلام نارسا و دارای معنایی پنهان خواهد بود و چه بسا سخن او در ردیف معما و چیستان قرار گیرد و اگر برعکس، توجه خود را به حفظ و ایفای معنا و ارائه صورتی روشن و کامل از آن معطوف دارد، سرانجام از میانه روی و اعتدال در استعمال لفظ خارج شده و به اطناب و تفصیل می‌گراید تا مبادا چیزی از معنای مورد نظرش را از دست بدهد. به ندرت اتفاق می‌افتد که چنین لفظی از بیماری اسراف و زیاده‌گویی مصون بماند؛ بیماری‌ای که درخشش و شیوایی آن را از بین می‌برد و شنونده را در طول کلام سرگردان می‌کند، به طوری که نمی‌تواند تفاوت میان معنای اصلی و فرعی را تشخیص دهد. برفرض فرد بلیغی بتواند در یکی دو جمله از کلامش میان این دو امر، یعنی میانه روی در استعمال لفظ و حفظ ایفای معنا، توفیق و همراهی ایجاد کند، به طور قطع در بقیه سخن خود درمانده خواهد شد و احتمال دستیابی به چنین توفیقی برای بار دوم بسیار اندک خواهد بود، مگر به صورت اتفاقی؛ درست مانند این که کسی به هنگام جستجو در خاک و لا به لای صخره‌ها پشت سر هم طلا و الماس پیدا کند.

اگر در این ادعا تردیدی وجود دارد، باید به پیشوایان و سرآمدان بیان و بلاغت مراجعه کرد و از ایشان پرسید: آیا تا کنون موفق شده‌اند قطعه‌ای نشر

پدید آورند یا قصیده‌ای بسرایند که در همه یا اکثر بخش‌های آن میانه‌روی در استعمال لفظ و ایفای معنا با هم وجود داشته باشد؟ این پیشوایان و سرآمدان بیان و بلاغت هستند که به صراحت می‌گویند: درباره قوی‌ترین شاعران نیز نمی‌توان مدعی چنان برتری و مهارتی شد که بتواند معانی روشن و زلال را با الفاظ جامع در شعر خود گرد آورد، مگر در ابیاتی محدود از قصایدی کوتاه؛ اما سایر اشعار ایشان چیزی در حد متوسط و نازل است و باز همین پیشوایان و سرآمدان هستند که درباره سخنوران و نویسندگان نثر پرداز همین حکم و یا حتی کمتر از این را بیان می‌دارند.

اگر کسی بخواهد این ویژگی قرآن را خود به خوبی دریابد، می‌تواند به قرآن مراجعه کرده، جمله‌ای از آن را انتخاب کند، تعداد کلمات آن را بشمارد و سپس جمله‌ای از کلام دیگر با همین تعداد کلمه برگزیده، میان آن‌ها مقایسه کند و بنگرد که کدام یک با وجود میانه‌روی در استعمال الفاظ، معانی بیشتری را در خود جای داده است؛ سپس بنگرد که کدام کلمه را در کلام الهی می‌تواند حذف کند و یا کلمه‌ای بهتر جانشین آن سازد و در آن کلام بشری چند کلمه را باید حذف و یا با کلماتی بهتر جانشین کرد. اگر کسی این آزمایش را انجام دهد، به حقیقتی می‌رسد که ابن عطیه رسید. سیوطی از ابن عطیه نقل می‌کند که درباره قرآن می‌گوید: «اگر واژه‌ای از قرآن برگرفته شود و سپس همه زبان عرب برای یافتن لفظی زیباتر و نیکوتر از آن جستجو گردد، یافت نخواهد شد».^۱ کلام بشر هر قدر هم بلند و برتر باشد، فاقد چنین خصوصیتی است و حتی میان کلام رسول خدا ﷺ - کسی که حکمت‌آمیزترین کلمات به او عطا شده

۱. الاتقان فی علوم القرآن، سیوطی، ج ۲، نوع ۶۴، ص ۳۳۱.

و جانش به نور نبوت و وحی روشن گشته و کامل ترین خلق خداست - و قرآن، تفاوت و فاصله زیادی وجود دارد.^۱

ب/۱-۴. جزالت، روانی و زیبایی

یکی از ویژگی های نظم قرآن که در سراسر قرآن قابل رؤیت است، جزالت^۲ و روانی عبارات آن است. این دو ویژگی از عوامل مؤثر خوشایند شدن آوای قرآن است و رابطه ای تنگاتنگ بین خوش خوانی و خوش آوایی وجود دارد که قابل انکار نیست.^۳ رافعی شیوایی و روانی عبارت را نتیجه تعامل عناصر متعدد آوایی از قبیل مخارج حروف و صفات گوناگون آن ها در زنجیره نحوی دانسته است: «عذوبت نزد رافعی به دلیل ترتیب حروف به اعتبار آوا و مخارج آن ها و تناسب آن ها با هم به صورت طبیعی در جهر، همس، شدت، نرمی، تفخیم، روانی، اظهار و تکرار است... [مانند] ﴿وَإِذَا بَطِشْتُمْ بَطِشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾^۴، طاء حرف طباق شدید و استعلاء و جهر است، ولی شین از حروف مهموس و رخوت و انتفاع است و از این رویین صفات تعادل و انسجام برقرار شده است».^۵

۱. رک: مناهل العرفان فی علوم القرآن، زرقانی، ج ۲، ص ۲۸۵، ۲۴۴.

۲. جزیل (جزالت): استحکام و استواری. به سخنان استوار و موجز و پر نکته سخن جزیل گویند. (معانی و بیان، شمیسا، ص ۹)

۳. «... و ما یحمده له [زمانی] آنه فتح بابا بالجمال المفردة الصوتی من حیث بیانہ لتلائم المخارج فی مفردات القرآن، و لعله تأثر بدراسة الخلیل الصوتیة فی معجمه «العين»، لیصل بنا إلى أن جمال النطق یکمن فی سهولته، و هذا ما یشهد به علم الجمال فی عصرنا، إذ یرد قيمة الجمال الصوتی فی الكلمة إلى رشاقة الحركات، والاقتصاد فی الجهد العضلی عند النطق (اثر القرآن فی تطور النقد العربی، زغلول، ص ۲۴۰) و مما یضاف آنه لم ینس علاقة النفس بالشئ «المسموع، فالأذن منفذ إلى النفس، و ما یثقل سمعه تنفر منه الأذن ثم النفس». جمالیات المفردة القرآنیة، یاسوف، ص ۱۷۳.

۴. شعرا، ۱۳۰.

۵. جمالیات المفردة القرآنیة، یاسوف، ص ۱۷۷.

جزالت و سلاست کلام برخاسته از همنشینی مناسب آوایی کلمات در زنجیره نحوی است و در قرآن، همنشینی واژگان بالاترین هماهنگی آوایی و عالی‌ترین تراز زیبایی را به نمایش گذاشته است؛ آن چنان‌که اگر برخی کلمات از نظم قرآن جدا شوند، زیبایی آوایی آن‌ها دستخوش تغییر معناداری می‌شود. «النذر» در آیه «وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ»^۱ مثالی برای چگونگی تأثیر همنشینی کلمات بر آوای یک واژه است. «نُذُر» به دلیل در پی هم آمدن دو ضمه و خشن بودن ذال، از نظر آوایی خشن و دشوار شمرده می‌شود، لیکن در بافت آیه، به دلیل قلقله دال در لقد و طاء در بطشتنا و فتحه‌های متوالی که در میانشان حرف مدّ فاصله افتاده و نیز رای «تماروا» که تکیه‌گاهی برای رای نذر شده و غنه‌های به کار رفته در نون و میم اندرهم که پس از آن طا آمده و غنه پیش از ذال نذر، تلفظ آن آسان گشته است.^۲ قرائت برخی واژه‌های طولانی قرآن مانند «فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ» و «لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمُ» که در ادامه به بحث گذاشته خواهند شد، نمونه‌های دیگری از این‌گونه کلمات‌اند.

از شگفتی‌های این بحث، چینش نام‌های متعدد با حفظ ترتیب منطقی آن‌ها در برخی آیات قرآن است. آیات ۸۴، ۸۶ سوره انعام نمونه روشنی برای جزالت و سلاست در قرآن است: «وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ».

۱. قمر، آیه ۳۶: به راستی لوط آنان را به مؤاخذه سخت ما بیم داده بود، ولی [آنان با وی] در تهدیدها [یش] سرسختانه مجادله و ستیزه کردند.

۲. ر.ک: التمهید فی علوم القرآن، معرفت، ج ۵، ص ۱۳۵، ۱۳۶.

در این سه آیه هفده نام و در آیه نخست به تنهایی نه نام به کار رفته که ضمن حفظ سیر منطقی معنا، از جزالت و سلاست کامل برخوردارند.

آیه ۱۶۳ سوره نساء نیز نمونه دیگر است: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾. از نظر علم بدیع در این آیه و آیات پیشین، صنعت «اطراد» وجود دارد. منظور از اطراد چینش نام‌های متعدد پشت سر هم است، به گونه‌ای که نه تکلف و ناموزونی پدید آید و نه حشوی راه یابد.^۱ برای درک بهتر زیبایی این صنعت در این آیه و اوج شکوه آن، تلاشی همه جانبه برای ساختن عبارتی متفاوت، با همین محتوا، می‌تواند راهگشا باشد!

ب/۱-۵. حیات متن (التفات)

یکی از زیباترین وجوه بلاغی قرآن «التفات» است. التفات اصطلاحی است که در اواخر قرن دوم تولد یافت^۲ و پیش از آن با اصطلاح‌های صرف، عدول، انصراف، تلّون، مخالفت با مقتضای ظاهر، مجاز و غیر این‌ها از آن یاد می‌شد. از دیدگاه جمهور ادب‌شناسان عرب، التفات بیان یک مطلب از یک جهت (مخاطب، متکلم و غایب) و پس از آن، بیان همان مطلب از جهت دیگر است؛ برای مثال، از توجه به مخاطب صرف نظر کرده و عبارت را با توجه به غایب بازگو می‌کند. سکاکی. زبان‌شناس معروف عرب. التفات را توجه

۱. رک: همان، ج ۴، ص ۱۷۵؛ بدیع القرآن، ابن ابی الاصلع، ص ۱۴۱.

۲. رک: اسلوب الالتفات فی البلاغة القرآنية، طبل، ص ۱۶.

کلام از یک جهت به جهت دیگر می‌داند و قید بازگفت و تکرار را نمی‌پذیرد؛ بنابراین دیدگاه سکاکی در التفات اعم از جمهور است و استعمال قرآن نیز بر تعریف سکاکی انطباق دارد.^۱

تعریف‌های دیگری نیز برای التفات وجود دارد که باید در کتب مبسوط پیگیری کرد.^۲

التفات می‌تواند دلایل متعددی داشته باشد که از مهم‌ترین آن‌ها حیات بخشیدن به متن است. در قرآن کریم التفات (با توجه به این نکته که خدای متعال در اغلب آیات و هر جا امکان داشته، از زاویه مخاطب بهره گرفته) باعث زنده بودن آیات شده است. مخاطب قرار دادن خواننده باعث می‌شود او خود را در صحنه ببیند و همین امر تأثیرگذاری را مضاعف می‌کند. آیات ذیل نمونه مناسبی از حیات متن را به نمایش می‌گذارند: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾؛ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْهَدُونَ، ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْآثِمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمُ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِّنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَرُدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ^۳.

۱. رک: مختصر المعانی، تفتازانی، ج ۱، ص ۷۱.

۲. اسلوب الالتفات فی البلاغة القرآنية، طبل، ص ۲۶، ۱۸.

۳. بقره، ۸۵، ۸۳؛ و [یاد کنید] زمانی که از بنی اسرائیل پیمان گرفتیم که جز خدا را نپرستید، و به پدر و مادر و خویشان و یتیمان و مستمندان نیکی کنید، و با مردم با خوش‌زبانی سخن گویند، و نماز را بر پا دارید، و زکات

زمخشری دو فایده برای التفات شمرده است: «... التفات بر اساس عادت عرب در تفنن در کلام و گونه‌گون کردن آن در قرآن آمده است و نیز از این رو که سخن اگر از اسلوبی به اسلوب دیگر تغییر کند، نسبت به تک اسلوب بودن آن تأثیر بیشتری در برقراری نشاط شنونده و توجه او به سخن برجای می‌گذارد و البته گاه موارد استعمال آن [افزون بر فایده یاد شده] فواید مختص به خود نیز دارد».^۱

از دیگر آثار و فواید التفات، تکثیر و تطبیق بر مصادیق دیگر غیر از مصادیق اولیه و مفاهیم منطوق آیه است؛ زیرا چرخش به خطاب در اغلب موارد، مخاطب را در جایگاه مخاطب اولیه قرار می‌دهد و برداشت به‌روز از آیه را موجب می‌شود.

التفات در قرآن پربسامد بوده و گونه‌های مختلفی دارد؛ گاه بین دو یا چند آیه رخ داده و گاه درون یک آیه تحقق یافته است. نویسنده کتاب اسلوب

پیردازید، سپس همه شما جز اندکی [از پیمان خدا] روی گردانیدید و شما [به طور عادت] روی گردان هستید؛ و [یاد کنید] هنگامی که از شما پیمان گرفتیم که خون همدیگر را نریزید، و یکدیگر را از خانه‌های خود آواره نکنید، سپس [به پیمانتان] اقرار کردید و بر آن گواهی نیز می‌دهید. باز این شما هستید که یکدیگر را می‌کشید، و گروهی از خودتان را از خانه‌هایشان آواره می‌کنید، و از روی گناه و تجاوز یکدیگر را بر ضد آنان [که آواره کرده‌اید] یاری و کمک می‌دهید، و اگر آنان در حال اسارت نزد شما آیند، برای آزاد شدنشان فدیة می‌دهید، در صورتی که آواره کردنشان بر شما حرام بود. آیا به بخشی از کتاب [آسمانی] ایمان می‌آورید و به بخشی دیگر کفر می‌ورزید؟ [حرام بودن جنگ و آواره کردن را مردود می‌شمارید، و وجوب آزاد کردن هم‌کیشان را از اسارت قبول می‌کنید!] پس کیفر کسانی از شما که چنین تبعیضی را [در آیات خدا] روا می‌دارند، جز خواری و رسوایی در زندگی دنیا نیست، و روز قیامت به سوی سخت‌ترین عذاب بازگردانیده می‌شوند، و خدا از آنچه انجام می‌دهید، بی‌خبر نیست.

۱. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، زمخشری، ج ۱، ص ۱۴. «و ذلک [التفات] علی عادة افتنانهم فی الکلام و تصرفهم فیه، ولأنّ الکلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، کان ذلک أحسن تطریرة لنشاط السامع، وإبقاظا للإصغاء إلیه من إجرائه علی أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد».

الالتفات فی البلاغة القرآنية هزاران مورد از التفات های قرآن را در فهرستی ارائه کرده است. در یک جمع بندی می توان گفت: التفات های قرآن می تواند در ساخت عناصر نحوی، زمان های افعال، مفرد و ثنیه و جمع، غیبت و تکلم و خطاب، تغییر در جمله فعلیه و اسمیه، و یا جز این ها باشد.

گفتنی است با این که التفات نوعی از ساختارهای نظم است، لیکن بسامد بالا و فراوانی کاربردش در قرآن، آن را به یکی از شاخصه های شناخت سبک قرآنی نیز تبدیل کرده است، هرچند از جهت ماهیت نیز با برخی تعریف های سبک همراه است.^۱

ج) سبک

چنان که در پیشینه اعجاز بیانی گذشت، برخی قرآن پژوهان اعجاز بیانی قرآن را در اسلوب قرآن خلاصه کرده اند و یا اسلوب را جزو مؤلفه های اصلی به شمار آورده اند. از سوی دیگر، در منابع مرتبط به اعجاز قرآن کریم، اسلوب به معانی متفاوتی به کار رفته و همین موجبات سردرگمی و اشتباه را فراهم می کند؛ از این رو لازم است معانی اسلوب بررسی شده و معنای مختار ارائه شود تا پژوهش بدون خلط معانی و التباس ادامه یابد.

ج/۱. سبک در لغت و اصطلاح

سبک در لغت به معنای گداختن و در قالب ریختن زرو نقره و صورت دادن به آن ها و در اصطلاح، ویژگی هایی در کلام است که آن را از سخنان دیگر متمایز می کند.^۲

۱. برای آگاهی بیشتر رک: اسلوب الالتفات فی البلاغة القرآنية، طبل، ص ۵۱۳۳.

۲. رک: سبک شناسی، بهار، ج ۱، ص ۵۱۳۳.

سبک در عربی برابر اسلوب است. اسلوب یعنی طرز، شیوه، سیاق، طریقه و مانند این‌ها.^۱ وقتی گفته می‌شود: «سلکُ اسلوب فلان» یعنی راه و روش او را رفتم؛ یا زمانی که گفته می‌شود: «کلامه علی اسالیب حسنة» یعنی سخن او شیوه‌های خوبی دارد؛ بنابراین سبک یعنی راه و روش یا هنر یا شاخه‌های سخن.^۲

سبک (اسلوب) در سخنان گذشتگان کاربرد داشته است، لیکن در معنایی گاه متفاوت با معنای کنونی آن. جرجانی سبک را زیرمجموعه نظم دانسته،^۳ قوام آن را بر روش تفکر و بیان استوار ساخته است. این دو با همراهی قیودی شالوده سبک از دیدگاه برخی متأخران را تشکیل می‌دهند. برای نمونه، بهار سبک را حاصل تعامل دو عنصر معنی و صورت (لفظ) می‌داند و می‌نویسد: «سبک در اصطلاح ادبیات عبارت است از روش خاص ادراک و بیان افکار به وسیله ترکیب کلمات و انتخاب الفاظ و طرز تعبیر. سبک به یک اثر ادبی وجهه خاص خود را از لحاظ صورت و معنی القای کند و آن نیز به نوبه خود وابسته به طرز تفکر گوینده یا نویسنده درباره حقیقت می‌باشد... سبک شامل دو موضوع است: فکر یا معنی [و] صورت یا شکل... هر موضوع و فکری شکل و قالبی برای تعبیر لازم دارد. خوانندگان یک اثر ادبی از روی مطالعه و آشنایی با شکل اثر، معنی را که منظور گوینده است، در می‌یابند.

۱. در لسان العرب ذیل واژه سلب (ج ۱، ص ۴۷۳) آمده است: «ویقال للسطر من النخیل أسلوب وکل طریق ممتد فهو أسلوب. قال و الأسلوب الطريق والوجه والمذهب؛ یقال أنتم فی أسلوب سوء ویجمع أسالیب. الأسلوب الطريق تأخذ فیہ الأسلوب بالضم الفن؛ یقال أخذ فلان فی أسالیب من القول ای أفانین منه».

۲. خصائص التعبير القرآنی، مطعنی، ج ۱، ص ۴۱، به نقل از: الاسلوب، الشایب، ص ۴۱.

۳. همان.

فکر در قالب جمل مستتر است و جداگانه بیان نمی‌شود؛ پس موضوع خود در ادبیات جزو شکل محسوب می‌گردد و هرگز نمی‌تواند از آن جدا باشد. از سوی دیگر، مطلب یا فکر اصلی یک اثر ادبی شکل آن را تعیین می‌کند و همین یگانگی فکر و شکل یا معنی و صورت است که بنیاد سبک را تشکیل می‌دهد»^۱.

البته زمانی که پای معنا و قالب به میدان باز می‌شود، ناگزیر از بلاغت و تفاوت سبک با بلاغت نیز سخن به میان می‌آید؛ از این رو لازم است سبک به‌گونه‌ای تبیین شود که برپایه آن تفاوت آن دو نیز روشن گردد.

ابن خلدون با نفی انطباق سبک بر بلاغت، قواعد، اوزان شعری و مانند آن، سبک را چنین ریشه‌یابی کرده است: «... اسلوب شعر صورتی ذهنی است مخصوص ترکیب‌های منظوم، و کلی است به اعتبار انطباق آن بر هر ترکیب خاص، و ذهن این صورت را از عین یا ذات ترکیب‌ها منتزع می‌کند و آن را مانند قالب یا روشی به خیال می‌سپرد؛ سپس ترکیباتی را که نزد عرب از لحاظ اعراب و بیان صحیح است، برمی‌گزیند و آن‌ها را به بهترین ترتیبی قالب‌ریزی می‌کند؛ همچنان‌که بتّاً به قالب‌گیری می‌پردازد یا بافنده پارچه را بر نورد می‌پیچد تا رفته‌رفته در نتیجه حصول ترکیب‌های وافی به مقصود، قالب ذهن توسعه می‌یابد و از لحاظ ملکه زبان عربی، بر صورت صحیحی که در آن هست، منطبق می‌گردد؛ چنان‌که هر یک از فنون کلام دارای اسلوب‌های خاصی است و این اسلوب‌ها در آن به شیوه‌های گوناگون جلوه‌گر می‌شود»^۲.

۱. سبک‌شناسی، بهار، ج ۱، ص ۱۷۰ و ۱۷۱.

۲. تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۷۸۶؛ «و انما يرجع إلى صورة ذهنية للتركيب المنتظمة باعتبار انطباقها على

که در حقیقت به کیفیت ادای یک معنا بر پایه ذوق عرب بازمی‌گردد. وی این معنا را با تصریح بیشتر چنین بازگفته است: «بدان که صناعت کلام چه نظم باشد و چه نثر، بر محور الفاظ است نه معانی و معانی پیرو الفاظ اند و الفاظ اصل اند»^۱.

زرقانی معانی متعددی برای اسلوب بیان کرده است؛ نخست این که اسلوب روشی بیانی است که گوینده، معانی و مقاصد مورد نظرش را بدان روش بیان می‌کند و معنای دیگر، روش خاص یک متکلم است که معانی مورد نظرش را بدان القا می‌نماید و یا اساساً سرشت یا هنر یک سخنگو در بیان مقاصد است.^۲ تعاریف دیگری نیز برای سبک ذکر شده که از طرح آن‌ها خودداری می‌کنیم.

گفتنی است سبک در اصطلاح ادبی معاصر قید دیگری نیز دارد و آن، بسامد (دامنه کاربرد) ممیز کلام از سخنان دیگر در بستر یک دوره زمانی یا مکانی یا در گفته‌های یک نویسنده و یا مانند این‌هاست.^۳

ترکیب خاص، و تلك الصورة ينتزعها الذهن من اعيان التراكيب واشخاصها ويخرجها في الخيال كالقالب أو المنوال ثم ينتقى التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الاعراب والبيان فيرصها فيها رصا كما يفعله البناء في القالب أو النساج في المنوال حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام و يقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربی فيه فان لكل فن من الكلام اساليب تختص به و توجد فيه على انحاء مختلفة....»

۱. همان.

۲. مناهل العرفان فی علوم القرآن، زرقانی، ص ۲۳۹: «تواضع المتأدبون وعلماء العربية على أن الأسلوب هو الطريقة الكلامية التي يسلكها المتكلم في تأليف كلامه واختيار ألفاظه أو هو المذهب الكلامي الذي انفرد به المتكلم في تأدية معانيه ومقاصده من كلامه أو هو طابع الكلام أو فنه الذي انفرد به المتكلم كذلك.»

۳. برای آگاهی بیشتر رک: فرهنگ نامه ادبی فارسی (دانشنامه ادب فارسی)، ج ۲، ص ۷۸۵، مدخل سبک. بسامد عناصر تشکیل دهنده یک سبک مانند آوردن دو حرف اضافه برای متمم در سبک خراسانی است؛ زیرا چنین شیوه بیانی در سبک خراسانی دارای بسامد است "به چنگ اندرون گرز و دل پر ز کین..." این روش

از مباحث گذشته می‌توان به نکات ذیل دست یافت:

۱. صرف نظر از ابهام‌هایی که در غالب تعریف‌های سبک دیده می‌شود، این تعریف‌ها و برخی دیگر به روشنی از تفاوت‌های جزئی تا کلی با هم و با تعریف‌های دانشمندان و زبان‌شناسان مسلمان حکایت دارد که به هیچ روی نمی‌توان آن‌ها را زیر یک سقف گرد آورد.

۲. اسلوب زیرمجموعه‌ای از نظم به شمار رفته و روشی در آن است؛ چنان‌که جرجانی گفته است: «الأسلوب: الضرب من النظم والطريقة فيه»^۱. زرقانی نیز گفته است: «اسلوب غیر از مفردات و ترکیب‌هایی است که سخن از آن‌ها ساخته می‌شود، بلکه اسلوب روشی است که مؤلف در انتخاب مفردات و ترکیب‌های سخنش بدان روی می‌آورد»^۲. نظم می‌تواند ویژگی‌های ممتاز با بسامد بالا داشته باشد که در این صورت دارای سبک است، وگرنه نظم بدون سبک قلمداد می‌شود.

۳. بلاغت می‌تواند وصفی برای نظم باشد و رابطه آن با سبک من وجه است؛ یعنی ممکن است نظم بلیغ باشد، لیکن خالی از سبک باشد، ممکن است دارای سبک باشد و خالی از بلاغت باشد و نیز ممکن است متصف به هر دو باشد؛ یعنی سبکی بلیغ داشته باشد.

بیانی در سبک عراقی هم دیده می‌شود، اما به دلیل عدم بسامد آن، ویژگی سبک عراقی به شمار نمی‌رود.

۱. دلائل الاعجاز، جرجانی، ص ۲۹۶.

۲. مناهل العرفان فی علوم القرآن، زرقانی، ج ۲، ص ۲۳۸: «ونلتفت نظرک الی أنَّ الأسلوب غیر المفردات والتراکیب الّتی يتألف منها الكلام وانما هو الطريقة الّتی انتهجها المؤلف فی اختیار المفردات والتراکیب لکلامه».

تعریف مختار

به نظر می‌رسد تعریف سبک به «نظمی با ممیزهای لفظی و معنایی پر بسامد» بتواند جامع بسیاری از تعریف‌های گذشتگان و معاصران باشد. منظور از «ممیز» ویژگی‌هایی است که یک نظم، خواه منشور و خواه منظوم را از دیگر نظم‌ها متمایز می‌کند، لیکن شرط است ویژگی‌های یاد شده از بسامد بالایی برخوردار باشند تا بتوان یک نظم را از دیگر نظم‌ها باز شناخت. ویژگی‌های یک سبک می‌تواند معنایی یا لفظی باشد و بدین طریق راه به روی گونه‌های مختلف سبک باز می‌شود. در ارزش‌گذاری سبک‌ها، هرچه تناسب ویژگی‌های یاد شده با هم در ابعاد ظاهری و محتوایی بیشتر باشد، سبک از درجه عالی‌تری برخوردار خواهد بود. بعد ظاهری اعم از روش بیان، یا اوصاف واژگان یا ترکیب‌ها و یا عناصر زبر زنجیری (آهنگ و...) و بعد محتوایی مشتمل بر موضوع و مفاهیم است. البته سبک در قیاس با گوینده و مخاطب نیز گونه‌های مختلفی دارد و با تناسب بین متن و آن‌ها ارزش‌گذاری می‌شود؛ یعنی هر چه تناسب بین متن و گوینده و مخاطب بیشتر باشد، سبک ارزشمندتر خواهد بود و چه بسا سبکی ارزشمند، مانند سبکی ادبی، به دلیل عدم تناسب با موضوع یا مخاطب و یا حتی گوینده از ارزش تهی شود؛ برای مثال، آموزگار سبکی ادبی را برای آموزش فرمول‌های دقیق ریاضی به کار گیرد یا نویسنده، سبکی علمی را در داستان سرایی برای سطوح کودک و نوجوان به کار بندد.

از سوی دیگر، بسامد داشتن عناصر تشکیل دهنده سبک می‌تواند در گفتار یک نویسنده یا چند نویسنده هم‌زمان لحاظ شود یا می‌تواند در یک بازه زمانی یا مکانی مورد توجه قرار گیرد و یا حتی از مطالعه روش‌های بیان در بستر

تاریخ استخراج شود که با تغییر در موارد یاد شده، سبک نیز از جهت وسعت دامنه دچار تغییر می‌شود.

در نهایت، یادآور می‌شویم که بر اساس تعریفی که برای سبک ارائه کردیم، برخی مباحث مربوط به نظم که پیش‌تر درباره آن سخن گفتیم، به شرط بسامد بالا مشمول سبک نیز می‌شود و البته بخشی از مباحث نظم مستقل از مباحث سبک است؛ مانند این مطلب که واژگان قرآن با این‌که در بافت‌های نحوی شناخته شده و کاملاً معمول قرار گرفته‌اند، به جهت رعایت ظرافت فوق‌العاده در همنشینی و چینش کلمات، موقعیتی فرا بشری یافته‌اند. روشن است که تبیین این‌گونه مسائل مربوط به حوزه نظم‌شناسی است نه سبک‌شناسی: «اسلوب غیر از مفردات و ترکیب‌هایی است که سخن از آن‌ها ساخته می‌شود، بلکه اسلوب روشی است که مؤلف در انتخاب مفردات و ترکیب‌های سخنش بدان روی می‌آورد»^۱.

ج/۲. سبک‌های کلی قرآن

اینک که معنای سبک تا حدودی روشن شد، باید به پرسش اصلی بازگردیم که سبک قرآن چیست و چرا فرا بشری خوانده می‌شود؟

اهل بلاغت در یک تقسیم‌بندی کلی، سبک‌های موجود را بر سه محور علمی، ادبی و خطابی به بحث گذاشته‌اند.^۲ ویژگی‌های این سه محور به قرار ذیل است:

۱. مناهل العرفان فی علوم القرآن، زرقانی، ج ۲، ص ۲۳۸: «و نلتفت نظرک الی أنَّ الاسلوب غیر المفردات و التراکیب الی الی ی تألف منها الکلام و انما هو الطریقة الی انتهجها المؤلف فی اختیار المفردات و التراکیب لکلامه».

۲. برای مثال ر.ک: جواهر البلاغه، هاشمی، ص ۴۵۴؛ تأثیر قرآن بر زبان عربی، باقوری، ص ۱۳۹-۱۴۴.

ج/۲-۱. علمی

سبک علمی در آثار بشری آرام‌ترین اسلوب‌هاست که بیشترین نیاز را به منطق سلیم و فکر مستقیم دارد و از خیال‌پردازی شعری نیز به دور است؛ زیرا خرد را مخاطب قرار داده، فکر را آزاد می‌کند و حقائق علمی را که از دشواری و پوشیدگی خالی نیست، بازمی‌گشاید و روشن‌ترین شاخص این سبک وضوح آن است. در این سبک لازم است آثار قوت و زیبایی تجلی کند؛ قوت آن در شیوایی بیان و استحکام دلیل‌ها و زیبایی آن در آسانی عبارات، ذوق سلیم در گزینش واژگان و تقریر نیکوی معنا برای دریافت مخاطب است. در این سبک، الفاظ باید از چندمعنایی دور مانده و در زنجیره معنایی متن همنشینی روشنی داشته باشند تا معنا بدون بسترسازی برای گمانه‌زنی و توجیه و تأویل ارائه شود.

در سبک علمی باید از مجازگویی و آرایه‌های بدیعی پرهیز شود، مگر آنچه بدون توجه خاص راه یابد و با شاخصه‌های اصلی این سبک در تعارض قرار نگیرد و مزاحمتی برای آن فراهم نکند.^۱

از این نوع سبک در قرآن به ندرت یافت می‌شود و تنها در برخی آیات مانند آیات الاحکام می‌توان آن را جستجو کرد؛ زیرا قرآن سخنان علمی و منطقی خود را در مباحث دیگری مانند قصص قرآنی و مواعظ، اشراب و بازگو کرده است؛ بنابراین این نوع سبک نیز در قرآن با سبک ادبی همراه است و مزایای سبک ادبی را نیز تا حدی که موضوع تحمل آن را داشته باشد، به همراه دارد؛

۱. ر.ک: جواهر البلاغة، هاشمی، ص ۴۴، ۴۵.

زیرا خروج از اقتضای موضوع و نیاز مخاطب مانند این است که مسئول هواشناسی به هنگام گزارش وضع هوا به جای آسمان از «گنبد مینا» استفاده کند یا یک دندان‌پزشک به جای دندان‌ها، از «مرواریدهای نشسته در قفای غنچه رخ» بهره گیرد!

در یک جمع‌بندی ویژگی‌های این سبک عبارت است از:

- دوری از ابهام سرایی و معماگویی با گرایش به الگوهای چندمعنایی در سطح واژه و عبارت؛
- دوری از مباحث عاطفی و خطابی مانند مبالغه، خیال‌پردازی، داستان‌سرایی، واژه‌های تحریک‌کننده و مانند آن؛
- هم‌وزن بودن الفاظ با معانی؛ یعنی دور بودن از تکرار، واژه‌های مترادف، ایجاز، تطویل و مانند این‌ها؛
- خالی بودن از آرایه‌های بدیعی، مگر تشبیه‌هایی برای تقریب معنا به ذهن؛
- ارائه شدن مفاهیم بر اساس الگویی منطقی و گویا.

ج/۲-۲. ادبی

ویژگی اصلی سبک ادبی در سخنان عرب، زیبایی بیان است که از رهگذر خیال درخشان و تصویر دقیق و ظریف و لحاظ شباهت‌های بعید در تشبیهات و استخدام قالب‌های محسوس برای امور معنوی و بالعکس، حاصل می‌شود.^۱ باقوری درباره سبک ادبی قرآن گفته است: «از ویژگی‌های

۱. ر.ک: جواهر البلاغة، هاشمی، ص ۴۵.

این سبک، رقت واژه‌ها و تناسب آن‌ها با یکدیگر است؛ چنان‌که هریک از عبارات آن به رشته مروارید در بند کشیده شباهت دارد. در سبک ادبی، هیچ لفظ غریب و نامأنوسی به چشم نمی‌خورد و تناسب حروف و کلمات مجاور هم کاملاً رعایت می‌شود. واژه‌های سبک ادبی الزاماً واژه‌هایی هستند که به سهولت و نرمی بر زبان جاری می‌شوند و با آوای دل‌نشینی به گوش می‌رسند. در این سبک، گزینش واژه‌ها و کلمات و شکل و قالب بیان آن چنان از روی دقت و تناسب اختیار شده‌اند که به روانی آب و لطافت نسیم شباهت دارند. شاید سبک ادبی بیشترین نیاز را به درس بلاغت و ذوق ادبی داشته باشد؛ همچنان‌که آشنایی با متون فصیح ادبی و دست داشتن در این نوع کلام نیز از دیگر لوازم این سبک است؛ به جهت آن‌که این سبک هرگز از تشبیهات دقیق و به تصویر کشیدن صور اعلای خیال بی‌نیاز نخواهد بود و پیوسته در پی آن است که برای وصول به شناخت، به جای آن‌که از طریق تفکر وارد شود، از راه فطرت درآید.

لازمه سبک ادبی آن است که با انواع استعاره، با شیوه دل‌چسب حُسن تعلیل و با دیگر فنون و اغراض پسندیده علوم بلاغت، راه صواب را طی کرده تا به مقصد برسد... از مهم‌ترین ویژگی‌های سبک ادبی، انتخاب کلماتی است که برای گوش نغمه‌ای خوش‌آهنگ و نیکو داشته و به جانب خیال عالی پرواز کند و با وضوح معانی همراه باشد.^۱

گفتنی است جداسازی سبک ادبی از سبک‌های دیگر به معنای جدا

۱. تأثیر قرآن بر زبان عربی، باقوری، ص ۱۴۱، ۱۴۲.

بودن کامل آن‌ها از یکدیگر نیست؛ زیرا همه آیات قرآن ادبیاتی معجزه‌آسا و فرا بشری دارند؛ یعنی آیاتی که به سبک خطابی اند، هم‌زمان ادیبانه نیز هستند؛ اما از یک سو، سخن در این است که برخی آیات افزون بر ادبیات بسیار عالی، ویژگی‌های سبکی دیگر را نیز دارند و همین مطلب، زمینه جداسازی آن‌ها را فراهم می‌آورد و از دیگر سو، در مقایسه میان آیات قرآن، هرچند همه آیات قرآن اعجاز بیانی دارند و فرا بشری اند، ولی برخی آیات جنبه‌های ادبی برجسته‌تری دارند و از همین رو است که می‌توان بخشی از آیات و سوره‌ها را ذیل عنوان سبک ادبی جای داد؛ اما چنان‌که گفتیم، سبک ادبی را می‌توان نقطه مشترک همه آیات دانست. همین امر باعث شده برخی سبک علمی - ادبی را طرح کنند.

ج/۲-۳. خطابی

این سبک را از آن جهت خطابی گفته‌اند که قدرت معانی و الفاظ، توانایی دلیل و برهان، و قوت خرد سرشار بروز و ظهور می‌یابد؛ خطیب اراده شنوندگانش را تحریک می‌کند و تصمیم‌ها و همت‌های آنان را برمی‌انگیزاند. زیبایی و آشکار بودن این سبک در تأثیرگذاری بر دل‌های مخاطبان و پذیرش سخنانش نقشی مهم دارد. از آشکارترین ویژگی‌های این سبک تکرار و استفاده از مترادفات، ضرب المثل‌ها و واژه‌های روان، طنین‌انداز و خوش‌آهنگ است. در این سبک شایسته است از روش‌های گوناگون عبارت‌پردازی استفاده شود و مثلاً از خبری به پرسشی و تعجبی و انکاری انتقال یابد و نیز شایسته است طول جمله‌ها به گونه‌ای تنظیم شود که ضمن تأمین کافی و شافی تنفس، پایان آن‌ها واضح و قوی باشد. در آسیب‌شناسی این سبک باید گفت تازه‌کارها

گمان می‌کنند که هر چه مجاز و تشبیهات و خیال‌پردازی بیشتر باشد، به زیبایی کلام افزوده می‌شود، لیکن هیچ‌چیز به مانند تکلف و پایبندی به صنعتی خاص به این سبک آسیب نمی‌زند.^۱

از ویژگی‌های دیگر سبک خطابی، کوتاه بودن جمله‌های آن است. در آن چندان به استدلال توجه نمی‌شود و به جای آن بر عواطف و شواهد عینی تکیه می‌شود. از بین سوره‌های قرآن معمولاً سوره‌های کوتاه مکی در زمره سبک خطابی است. البته لازم است یادآور شویم که منظور از «خطابی» در سبک خطابی با آنچه در صناعات خمس منطق گفته می‌شود، تفاوت دارد هرچند از بعضی جهات اشتراک‌هایی نیز دارند.

در یک جمع‌بندی، اصلی‌ترین ویژگی‌های این سبک عبارت‌اند از:
- تکرار؛

- استفاده از الفاظ روان، کوبنده، پرشور و برانگیزاننده؛

- استفاده از گونه‌گونی تعابیر (خبر، انشاء، استفهام، تعجب و ...) و روش التفات؛

- استفاده از مترادفات در راستای آهنگین کردن سخن؛

- استفاده از ضرب المثل و داستان؛

- جملات کوتاه و قاطع؛

- توجه دادن مکرر به هدف اصلی و تکرار آن در مضامین سخن.

۱. ر.ک: جواهر البلاغة، هاشمی، ص ۴۶، ۴۵.

همه موارد را تا حدودی می‌توان در سوره‌هایی که چهره‌هایی خطابی دارند، مانند کافرون، تبت، کوثر و جز این‌ها، یافت.

تذکر:

گفتنی است تقسیم کلام به سه سبک یاد شده بر اساس حصر عقلی نیست، بلکه بسیار پیش می‌آید که سخنی میانه دو سبک است؛ مثلاً علمی-ادبی یا خطابی-ادبی است.

ج/۳. ویژگی‌های سبک قرآن بر اساس دیدگاه مختار

چنان‌که دیده می‌شود، ویژگی‌های مذکور در گفتار قرآن‌پژوهان یاد شده و غیر آنان که به دلیل پرهیز از به درازا کشیده شدن سخن از بیان آن‌ها خودداری کردیم. برخی مانند آهنگین بودن متن به سبک (با توجه به تعریف مختار) اختصاص دارند، برخی مشترک بین نظم و سبک است، مانند ایجاز، برخی هرچند از ساحت‌های مختلف می‌تواند به نظم یا سبک مربوط شود، لیکن با حوزه نظم تناسب بیشتری دارد، مانند استواری زبان و التفات، و برخی مانند گزینش واژگان، هرچند به هر دو مرتبط است، ولی ساحت‌های مستقل دارد و می‌تواند به‌طور مستقل به بحث گذاشته شود؛ از این رو، در یک جمع‌بندی و با توجه به ویژگی‌های بیان شده در نظم قرآن، ویژگی‌های سبک قرآن را در موارد ذیل پی می‌گیریم:

ج/۳-۱. آوای قرآن (آهنگ)

آهنگین بودن قرآن از ویژگی‌هایی است که در سراسر قرآن به‌خوبی حس

می‌شود و در چهار سطح حروف، واژه، آیه و سوره قابل بررسی است. کارشناسان در تعریف چیستی و دامنه آهنگ اختلاف نظر دارند و تاکنون تعریفی جامع و مانع برای آن ارائه نشده است. برخی آن را به «ابزار تأثیر حسی که با نظم [ساخت] واژه و هماهنگی با دیگر واژگان در بیان ادبی به شنونده می‌رسد»^۱ و برخی به «نوایی که در نتیجه هماهنگی بین حروف و حرکات و سکانات در یک کلمه و نیز هم‌وزنی الفاظ پدید می‌آید»^۲ تعریف کرده‌اند.

آهنگ و نغمه‌های دلکش متن خاستگاه تأثیر بر مخاطب و ربایش او است، لیکن قرآن جذبه‌های دیگری نیز دارد که با آهنگ مورد بحث در این جا متفاوت است و ما در بخش اعجاز تأثیری به تفصیل درباره آن سخن خواهیم گفت. ویژگی آهنگ قرآن برای عموم مخاطبان قابل شناخت و تجربه آن تکرارپذیر است؛ یعنی هر مخاطبی که ذوق معمولی داشته باشد، مانند دیگران، مجذوب آهنگ قرآن شده و هر زمان بخواهد می‌تواند با قرائت قرآن یا گوش سپردن به تلاوت قاری خوش لحن، تجربه شیرین خویش را تکرار کند.

۱. جرس الالفاظ، ماهر، ص ۱۳ و ۱۹ و ۲۰؛ نیز ر.ک: سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، کواز، ص ۳۰۳.

۲. العمدة، قیروانی، ص ۱۹۳.

کاوش در آوای قرآن

پس از نگاه کلی به آهنگ، لازم است آوای قرآن در محوره‌های حروف، کلمات، آیات و سوره بررسی شود:

یکم. تطابق آوا و معنا در حروف^۱ و کلمات قرآن

برای مطالعه آهنگ قرآن لازم است متن را از جهت طبیعت عناصر زنجیره نحوی و نظم آن‌ها کالبدشکافی کنیم. در واقع این دو جهت را می‌توان خاستگاه آهنگ متن تلقی کرد. طبیعت عناصر را می‌توان با مطالعه صفات حروف و چگونگی کاربری آن‌ها مطالعه کرد. جهت دوم در اصطلاح کارشناسان با «ریتم» نشان داده می‌شود. «ریتم در جریان یافتن آیات به‌طور منظم و هماهنگ بر نظام ویژه قرآن تجلی می‌یابد. به معیارهای علم عروض و تفعیل‌ها یا اسباب و وتد نمی‌توان بر آن حکم کرد، هرچند که برخی از آیات آن به وزن شعر آمده است. علت آن است که قرآن اساساً شعر نیست، اما این ریتم در قرآن علی‌رغم این که از اوزان شعر بیرون است، محسوس می‌باشد»^۲.

اینک برای درک بهتر آهنگ قرآن، لازم است ضرب‌آهنگ و نظم آهنگ موجود در حروف، کلمات و جملات و عبارات بررسی شود.

برای بررسی ضرب‌آهنگ حروف و کلمات قرآن، سه نکته شایسته بررسی است:

۱. معمولاً در بررسی آوایی حروف، از اصطلاح «واج» استفاده می‌شود و به تعبیر دیگر، واج نشانه آوایی کلام و حرف نشانه نوشتاری کلام است. لیکن ما به جهت همخوانی با منابع بسیاری که بیشتر از نشانه‌های نوشتاری برای هر دو استفاده کرده‌اند، از کلمه «حرف» استفاده می‌کنیم.

۲. سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، کواز، ص ۳۰۵، ۳۰۴.

الف) صفات و ویژگی های اختصاصی حروف

حروف دارای صفات (حالات مختلف حروف در هنگام تلفظ) و احکامی هستند که در علم تجوید به آن‌ها پرداخته شده است و فهرست آن‌ها عبارت است از:

۱. صفات متضاده: استعلاء، استفال، همس، جهر، شدت، رخوت، طباق، انفتاح، اذلاق، اصمات.
۲. صفات غیر متضاده: قلقله، لین، نبره، تکریر، تفشّی، انحراف، صغیر، بحه، استطاله، غثه.

ب) جایگاه و انعکاس صفات حروف در کلمات

نقش حروف در کلمات را می‌توان از جهت وضعی، صرفی و آوایی بررسی کرد که دو محور نخست را در این جا و محور سوم را به تناسب در گزینش واژگان به بحث خواهیم گذاشت.

ب/۱. ساخت وضعی

صفات یاد شده فوق، نماینده آوایی معانی نهفته در درون بسیاری از آن‌هاست که بر ذهن مخاطب تأثیر می‌گذارد و کاربست صحیح آن‌ها با توجه به بافت کلام شگفتی‌آفرین است. به باور کارشناسان، تاء اگر حرف دوم کلمه‌ای واقع شود، بر قطع دلالت دارد؛ مانند: بتر و بٓت. حرف ثاء اگر حرف دوم قرار گیرد، بر انتشار دلالت دارد؛ مانند: نشر الماء. حرف حاء اگر در آخر کلمه قرار گیرد، بر ظهور، تفرق و امتداد دلالت دارد؛ مانند: باح السّرّ، ساح الماء،

صاح الرجل، فاح العطر، لاح القمر. حرف ذال اگر حرف دوم کلمه‌ای باشد، بر قطع دلالت دارد؛ مانند: جدّ و جذم. حرف راء اگر در آخر کلمه بیاید، بر استمرار دلالت دارد؛ خرخرة الساقية (صدای گذر آب در نهر)، کرکر الجمل، کوثر. در نگاهی کلی‌تر، این واج نماینده صوتی چیزی است که به شدت کشیده شود و ترکیب این واج با واج‌های دیگر به خوبی مؤید این مطلب است؛ مانند: جرّ، خرّ، خریر الماء، کرّ، فرّ؛ همچنان‌که حرف سین نماینده شیء متحرکی است که به آهستگی حرکت می‌کند؛ مانند: وسوس و سیر، و حرف دال شدت و مقاومت را تداعی می‌کند؛ مانند: سدید. حرف شین اگر در ابتدای کلمه‌ای باشد، بر تفریق و جدایی دلالت دارد؛ مانند: شتّت شملهم، شطر الشیء، شاع الخبر، شَفّ الثوب. صاد، ضاد و طاء نیز به نوعی بر قطع و جدا شدن دلالت دارند؛ مانند: حصد الزرع، قَصّ الشعر، قَضب الغصن، قطف الثمر. حرف غین اگر در ابتدای کلمه‌ای قرار گیرد، بر تاریکی و پوشاندن دلالت می‌کند؛ مانند: غابت الشمس، غاص فی الماء، غمره الماء، غبی الشیء، غسق الليل، غلّف الكتاب، غرق الرجل. فاء بر باز شدن یا باز کردن دلالت دارد؛ مانند: فَصّ الرسالة، فلّ الحديد، فلق الصخرة، فلح الارض، فلج الخشب. میم نیز بر بستن و ضمیمه کردن دلالت می‌کند؛ مانند: مَصّ، شَمّ، ضَمّ، لَمّ، طَمّ، جمع. واژه «فم» از کنار هم قرار گرفتن دو مورد اخیر به دست آمده است؛ یعنی فای فم بر باز شدن و میم آن بر بستن و ضمیمه کردن دلالت دارد.^۱

چنان‌که ملاحظه می‌شود، آوای شماری از حروف با معانی کلماتی که در آن‌ها به کار رفته‌اند، تناسب دارند و این ویژگی گاه در ترکیب حروف نیز

۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: معجم عجائب اللغة، حماده، ص ۲۴۲۳.

ملاحظه می‌شود. در یک تقسیم‌بندی کلی، آوای یک کلمه یا با معنای آن تناسب دارد و یا بین آن‌ها تناسب خاصی دیده نمی‌شود. در حالت نخست، تناسب می‌تواند از جهت آهنگ و معنا باشد؛ یعنی مثلاً کلمه‌ای که از معنای مورد تنفر حکایت دارد، با آهنگی سخت همراه باشد؛ مانند واژه «ضیزی» در آیه ۲۲ سوره نجم که پیش‌تر درباره آن سخن گفتیم.

همچنین تناسب می‌تواند در زمان ادای صوت و زمان تحقق معنای آن باشد؛ برای مثال، اگر جنبه کوبندگی و سرعت و شدت یک حادثه مهم مانند قیامت مورد نظر باشد، از واژه‌ای مانند «القارعة» استفاده می‌شود که هم سریع ادا می‌شود و هم به دلیل وجود حرف مستعيله قاف و الف پس از آن، که آهنگ را به شدت تفتخیم می‌کند، بهترین تناسب را با حادثه‌ای کوبنده برقرار می‌نماید. همچنین اگر از همین حادثه یاد شود، ولی با توجه به دشواری‌ها و مراحل هولناک و ناشناخته و گردنه‌های محاسبه اعمال و جز این‌ها، از واژه «الطامة»^۱ (بالای غلبه کننده بسیار بزرگ) استفاده می‌شود که حرف شدید و مستعيله طاء و الف مدی پس از آن، شنونده را در فضای دامنه‌دار و هولناک قیامت فرومی‌برد.

۱. هي القيامة لأنها تطعم على كل داهية هائلة أي تعلو وتغلب ومن ذلك يقال ما من طامة إلا وفوقها طامة والقيامة فوق كل طامة فهي الداهية العظمى. قال الحسن: هي النفخة الثانية وقيل هي الغاشية الغليظة المججلة التي تدقق الشيء بالغلف وقيل إن ذلك حين يساق أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار (مجمع البيان، طبرسي، ج ۱۰، ص ۶۶۰)؛ آن قیامت است برای این‌که بر هر گرفتاری هولناک غالب است و از این رو گفته می‌شود هیچ گرفتاری نیست مگر این‌که گرفتاری‌ای بالای آن است و قیامت بالای هر گرفتاری و طاقه است؛ پس آن گرفتاری بزرگ است. حسن گوید: آن نفخه دّوم است، و بعضی گفته‌اند: آن تاریکی شدید بزرگی است که چیز را به شدت می‌پراند، و بعضی گفته‌اند: این هنگامی است که اهل بهشت را به سوی بهشت سوق می‌دهند و دوزخیان را به سوی دوزخ می‌کشانند.

نیز مانند «صرصر» در آیه ۶ سوره حاقه: ﴿وَأَمَّا عَادُ فَاهْلِكُوا بِرِيحِ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ که تکرار صاد و راء با صفات استعلاء و تکریر که اولی بر درشتی و بزرگی و دومی بر تکرار و پی در پی بودن تناسب دارند، به خوبی دشواری و دامنه دار بودن این تندباد توفنده و سرد را القاء می کنند. همچنین: «فکبکبوا» در «فَكَبِكَبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ» (شعرا، ۹۴)، «فدمدم» در «فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمُ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا» (شمس، ۱۴)، «وسوس» در «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ...» (طه، ۱۲۰ و ...)، «زلزل» در «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا» (زلزال، ۱) و جز این ها.

ب/۲. ساخت صرفی

«زيادة المباني والحروف تدل علي زيادة المعاني» قاعده معروف دیگری است که از تناسب لفظ با معنا حکایت می کند. برپایه این قاعده، لفظ در برابر معنا بسان ظرفی عمل می کند و افزایش گنجایش ظرف بر فزون تر بودن مظروف که معنا باشد، دلالت دارد. از نظر ادبی یکی از کاربردهای تکرار عین الفعل در مثل فعل ایجاد مبالغه است. فسر به معنای «روشن کرد» است، ولی فسر به معنای «با تلاش و کوشش آشکار کرد» است؛ یعنی مزید فیه بودن آن به نوعی حرکت گام به گام و همراه با تلاش و کوشش را می رساند.^۱ مثال هایی از این دست بسیار است، هرچند در برخی موارد نادر ممکن است این قاعده نقض شود و کلمه ای یافت شود که زیادی حرف در آن خبر از زیادی معنا ندهد؛ مانند غایب و مغایب، سفر و سافر (مسافرت کرد)، قال و اقال (برهم زد)، جذب و اجتذب (کشید و جذب کرد) که بر اساس برخی اظهار نظرها با

۱. ر.ک: علوم قرآنی، معرفت، ص ۲۷۳، ۲۷۴.

هم تفاوتی ندارند.

﴿اَنَّا قُلْتُمْ﴾ در آیه ۳۸ سوره توبه نمونه‌ای دیگر از تناسب بین ساخت و معناست.^۱ در واژه ﴿اَنَّا قُلْتُمْ﴾. که در اصل «تثاقَلْتُمْ» بوده و تاء به تاء تبدیل و تاء در تاء ادغام و همزه وصل به ابتدای آن اضافه شده است. تاء از حروف همس است که با صدای آهسته و بدون کمک گرفتن از تارهای صوتی ادا می‌شود. این حرف به مانند زمینی می‌ماند که حرف الف با اوجی که از جهت ارتفاع صدا به آهنگ می‌دهد، آسمانی را در فراز آن ترسیم و در آن دگرگونی اساسی ایجاد می‌کند و این تفاوت شدید طراز صوتی به خوبی از آهنگ آن آشکار است. این واژه با بار عاطفی‌ای که دارد، به خوبی نمایان‌گر سنگینی راحت طلبی و عافیت خواهی است و این معنا را چونان باری سنگین بردوش خواننده منتقل می‌کند، به گونه‌ای که خواننده با قرائت این آیه، سنگینی را بر دوش خود احساس می‌نماید.

از سوی دیگر، کم شدن برخی حروف نیز گاه بر کاستی در معنا دلالت دارد؛ مانند کاستن از زمان رخداد، کُند شدن سرعت و یا حجم آن؛ چنان‌که برخی در توجیه شماری از تفاوت‌های املایی برخی واژگان قرآن گفته‌اند^۲، هرچند برخی از این تفسیرها و نیز مبنای آن‌ها. که لحاظ قدسیّت برای رسم الخط قرآن است^۳. محل اشکال و تأمل است.

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ائْتِاقُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ».

۲. برای آگاهی بیشتر ر.ک: اعجاز رسم القرآن و اعجاز التلاوة، شملول، ص ۶۱.

۳. توجه به این نکته لازم است که سخن در مورد رسم الخط است نه قرائت و این دو، دو مطلب مستقل‌اند؛ برای مثال، اگر کسی جائو یا جائوا بنویسد و یکسان بخواند، قرائتش در هر دو مورد صحیح و یکسان است، لیکن

در مورد ترکیب برخی حروف با یکدیگر و تشکیل معنای ضمنی که بروز و ظهور متفاوتی دارند، زبان شناسان عرب مطالب بسیاری دارند؛ برای مثال، درویش بارها نگاهی این چنین به ریشه کلمات دارد و معنایی مشترک را برای برخی حروف یا ترکیب دو حرف گزارش می‌کند؛ برای مثال، وی ترکیب دو حرف حاء و راء را با حرارت و آتش پیوند می‌دهد و بر این باور است که کلماتی که با این دو حرف آغاز می‌شوند، بر معنایی برخاسته از حرارت و آتش یا متفرع بر آن دو دلالت دارند^۱ و یا در مورد سین و حاء بر این باور است که اگر فاء و عین کلمه‌ای قرار گیرند، بر عقب نشینی و تأثیر دور دلالت دارند؛ چنان که در مانند سح الماء (ریختن آب) و انسحاب (عقب نشینی) و سحر (تأثیر بر خرد دیگران) و جز این‌ها دیده می‌شود.^۲ وی در مورد باء و خاء می‌گوید: اگر فاء و عین کلمه‌ای قرار گیرند، از نوعی تأثیر در اشیا خبر می‌دهند؛ مانند بخت (بهره و حظ)، بَخَّ بَخَّ (کلمه‌ای برای مدح) و بخر الثوب (بوی خوشی در لباس قرار

املاى واژه نخست طبق رسم الخط معاصر نادرست تلقى می‌شود. آنچه ما در مورد قرآن «قرائت» است نه رسم الخط. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: التمهيد فى علوم القرآن، معرفت، ج ۱، ص ۳۶۹، ۳۷۷).

۱. «فالحاء والراء حرفان يدلان فى الأصل على الحر والحرق، ولو تتبعنا جميع الجذور الأخرى لرأينا أن كل كلمة تبدئ بهما تدل على معنى يكاد يكون منتزعا من هذا المعنى، أو متفرعا عنه.» إعراب القرآن و بيانه، درویش، ج ۱، ص ۵۰۴.

۲. «و من عجيب أمر السين والحاء إذا كانتا فاء للكلمة و عينا لها أنها تدل على السحب و التأثير البعيد، فسحب ذيله فانسحب هى أم هذا الباب، و من مجاز الكلام سحبت الريح أذيالها؛ و انسحبت فيها لذالذ الريح، و اسحب ذيلك على ما كان منى؛ و يقولون: ما استبقى الرجل و ذ صاحبه بمثل سحب الذيل على معانيه؛ و مادة السحت تقدمت، و يقال: سحت الشحم من اللحم قشره، و فلان مسحوت المعدة شره، عامى فصيح، و سحبت الرياح الأرض أزال ما على أديمها، و سخ الماء صبه، و سخ المطر و الدمع انثالا، و لا يخفى ما فى ذلك من معنى السحب و الانزلاق، و سحره معروف، و إنه لمستخر: سحر مرة بعد أخرى حتى تختل عقله، و لقيته سحرا و سحرة؛ و جاء فلان بالسحر من القول: أى خلب العقول، و منه قول النبى صلى الله عليه و سلم: «ان من البيان لسحرا»؛ و على هذا النحو نظرد هذه المادة، و لا تختل عن هذا المعنى، و هذا من الأعاجيب.» همان، ج ۲، ص ۴۷۹، ۴۸۰.

داد) و بخل (امساک) و جزاین‌ها،^۱ و نیز در مورد قاف و میم گفته: اگر در فاء و عین کلمه‌ای جمع شوند، بر قهر و به ذلت انداختن و غلبه دلالت دارند؛ مانند: قمؤ الرجل، اگر در دیدگان دیگران کوچک شود و قمح، گندمی است که ریز و آرد می‌شود و جزاین‌ها.^۲

۱. ر.ک: همان، ج ۳، ص ۴۰۱. «ومن غریب أمر الباء والخاء أن إذا اجتماعا و عینا للكلمة عینا عن التأثير فی الأشياء، فمن ذلك البخت، وهو الحظ، وأثره أشهر من أن يذكر، وبخ لك كلمة إعجاب و مدح للشيء، و هي بالكسر والتنوين، وقد تشدد الخاء وتكرر، فيقال: يخ بخ، و تبيين عندئذ على السكون، وبخر الثوب أحدث فيه رائحة طيبة، و البخير بفتح حین نتن الفم، فهو من الأضداد، و البخار و هو الماء فی الحالة الغازية، و كل ما ارتفع من السوائل الحارة كالمدخان، وأثره فی تسيير القواطر و غيرها مشهور متعارف، و يخص عینه قلعهها، و يخع نفسه أهلکها، و بخل أمسک و منع.» همان، ج ۳، ص ۴۰۱.

۲. ر.ک: همان، ج ۶، ص ۴۱۳. «وللقاف مع الميم خاصة عجيبة و هي أنهما إذا اجتماعا و عینا للكلمة دلت على القهر و الاذل و الغلبة تقول: قمؤ الرجل قماءة و قمأ قمأ إذا ذل و صغر فی الأعين و هو صاغر قمیء و أقمأ الرجل أذله، و قمحت السويق و غيره بكسر الميم و اقتحمته إذا أخذته فی راحتك الى فيك و منه القمح و هو الحب الذي يطحن و يتخذ منه الخبز و شهر أقماح أشد أشهر الشتاء بردا، قال الهذلي:

فتی ما بن الأغرا إذا شتونا و حب الزاد فی شهری قماح

و من المجاز: أقمح المغلول فهو قممح إذا لم يتركه عمود الغل الذي ينخس ذقنه أن يطأطىء رأسه «فهم قممحون» و قمر الرجل غلبه و سلبه ماله و قمر الرجل بكسر الميم تحير بصره من الثلج و كأن القمر سمى بذلك لأنه متحير فی سمائه، و قمر الشيء جمعه و أخذه بأطراف أصابعه، و قسمه فی الماء غمسه و غرق فی قاموس البحر: فی قعره الأقصى و شبه القاموس بأعماق البحار لاشتماله على الكثير من مفردات اللغة و هو اسم لكتاب الفيروزبادی فی اللغة و يطلق فی زماننا على كل كتاب فی اللغة فهو يرادف كلمة معجم و ليس ذلك بعيدا، و قمص يقمص بكسر الميم و ضمها فی المضارع قماصا بالكسر كالنفار و الشارد و تقامص الصبيان و بينهم مقامصة و قمص الفرس رفع يديه معا و طرحهما معا و عجن برجله و تقمص مطاوع قص لبس القميص و يقال على الاستعارة تقمص الولاية و الإمارة و تقمصت الروح انتقلت من جسد الى جسد آخر على زعم بعضهم و منه القميص و هو ما يلبس، و ققط الأسير جمع بين يديه و رجله بالحبل و هو القماط و ققط الصبي بقماطة و هي الخرقعة التي تلف عليه فی المهد و العامة تستعمله كثيرا و هو عربي فصيح و القمّاط اللص و ققط الطائر انثاء و الرجل امرأته فعل بها، و قمقم ما على المائدة تتبع ما عليها و جمعه، و قمل رأسه صار ذا قمل يفلّیه، و قم الشيء يقمه بضم القاف استأصله و قممه جففه، و القمن بفتح حین الجدير بالأمر كأنه يغلبه و يتحكم به و يكون بلفظ واحد مع المذكر و المؤنث و المفرد و المثنى و الجمع و يقال: هذا المنزل لك موطن قمن أى جدير بأن تسكنه، و قمه البعير يقمه قموها رفع رأسه فلم يشرب الماء كأن شربنا غلبه و هذا من الغريب بمكان.» همان، ج ۶، ص ۴۱۳.

ج) چگونگی کاربست واژگان قرآن

اینک نکته مهم بررسی چگونگی کاربست کلمات با توجه به صفات حروف و آهنگ کلی آن در بافت قرآنی است. در نگاه کلی به آیات قرآن، بیشتر آیات با حروف «ن، م، ا، ی و ی» خاتمه می‌یابند و معمولاً حروف پیش از حروف پایانی نیز یکی از همین حروف یا واو است؛ مانند: رحیم، رحمان، العالمین، العلیم، تتقون، تعلمون، المهتدین، رعباً، احداً، غداً، طغی، نفسی، یخشی، یوحی، شیباً، و بسیاری دیگر. البته برخی نیز به هنگام وقف با الف خوانده می‌شوند تا وقف بر آن‌ها آسان باشد؛ مانند: احدا و ملتحدا^۱.

برخی آیات نیز که درصد کمتری دارند، هرچند به حروف یاد شده ختم نمی‌شوند، حروف پیش از حروف پایانی در آن‌ها یکی از حروف یاد شده است؛ مانند: نصیر، عقاب، ناس، سجود، مصیر، خبیر، انصار، وکیل، محیط، رقیب، رشید، حساب، قهار و بسیاری دیگر.

پایان پذیرفتن آیات، هنگامی که قاری می‌خواهد کمی آرامش بیابد، به گونه‌ای است که مخاطب را به آهستگی فرود می‌آورد و گویا او را در ساحل دریایی بی‌کران رها می‌کند، به ویژه زمانی که کلمه بار مثبتی در برداشته و حامل پیام خیر و برکت باشد. «رحیم» در آیه نخست سوره حمد یکی از جلوه‌گاه‌های این سخن است؛ زیرا قاری هنگامی که بر بسمله توقف می‌نماید، با زمینه کششی که در دو حرف پایانی آن وجود دارد، مخاطب را در دریای

۱. «در قرآن فواصلی که ختم به واو و نون و یا یاء و نون می‌شود بسیار است و علت آن از نظر آهنگ موسیقی و تطریب است و سیبویه می‌گوید: وقتی عرب می‌خواست چیزی را به آهنگ بخواند، بر آن واو و نون و یا یاء و نون می‌افزود؛ چون با مد صوت مناسب است.» اعجاز القرآن والبلاغة النبویه، رافعی، ص ۱۵.

بی‌کران رحمت و بخشندگی خدا آرام‌رها می‌کند؛ فرودی آرام و شایسته که در طنین پردامنه پایانی تصویر می‌شود؛ اما به عکس، در سوره مسد که تویخ‌نامه پروردگار برای یکی از دشمنان لجوج پیامبر ﷺ است، خاتمه آیات با حرف دال و حروف پیشین در آن نیز غیر حروف یاد شده است: تَبَّ، کَسَبَ، لَهَبَ، حَظَبَ، مَسَد. باء و دال از جمله حروف قلقله‌اند که پژواک کوبنده‌ای در آن‌ها نمایان است؛ همچون پتک که پس از فرود بر سندان، برخاسته و باز فرود می‌آید؛ گویا دستان ابولهب بر سنگی است و ساطوری بر دستان ناپاک او فرود آمده و پس از قطع دستان او، دوباره بر سنگ فرود می‌آید. تشدید در باء و انفجاری بودن آن، این معنا را قوت بخشیده است. در سوره توحید نیز همین حرف پایان دهنده سخن در هر آیه است تا با قاطعیت جای هرگونه کشمکش و چون و چرا را بگیرد و شک و شبهه را از اساس برکند: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ؛ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ؛ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

دوم. تطابق آوا و معنا در آیات و سوره

همان‌طور که در گزینش کلمات قرآن، تناسب آهنگ و محتوا رعایت شده، در مورد آیات و سوره نیز چنین است که در بالا اشاره‌ای به آن رفت. البته در یک طبقه‌بندی کلی می‌توان در مجموع چهار گونه نظم آهنگ برای قرآن برشمرد که عبارت‌اند از:^۱

ریتم کوبنده: ﴿وَالطُّورِ، وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ، فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ، وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ، وَ

۱. سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، کواز، ص ۳۰۴، ۳۰۷.

السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ، وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ، إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ، مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ؛^۱ «خُدُوهُ فَعَلُوهُ، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ، ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ»^۲؛ «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ، مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ، سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ، وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ، فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ»^۳.

ریتم نرم: مانند: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُوْدًا وَعَلَىٰ جُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ، رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ، رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْآبِرَارِ، رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ»^۴

ریتم کند: مانند: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِمَتُهُ لِّلْأُنثَىٰ فَإِن كُنَّ نِسَاءً

۱. طور، ۸۱: سوگند به [کوه] طور، و به کتابی که نوشته شده، در صفحه‌ای باز و گسترده، و سوگند به بیت المعمور [آن خانه آباد]، و به آن سقف برافراشته، و به آن دریای مملو و برافروخته، که بی‌تردید عذاب پروردگارت واقع شدنی است و آن راهیچ مانع و بازدارنده‌ای نیست.

۲. الحاقه، ۳۲:۳۰: [فرمان آید:] بگیریدش و در غل و زنجیرش کنید، آن‌گاه او را به دوزخ افکنید، سپس در زنجیری که طولش هفتاد زرع است، به بندش کشید.

۳. سوره مسد: به نام خداوند بخشنده مهربان، تلاش ابولهب بر باد و خودش هلاک باد! دارایی و دستاوردش سودش نرساند؛ به زودی به آتشی زبانه‌کش درافتد، و همسرش نیز هیزم‌کشان به او پیوندد، و برگردنش طنابی از لیف خرماست.

۴. آل عمران، ۱۹۴:۱۹۱: آنان که همواره ایستاده و نشسته و به پهلوی آرمیده خدا را یاد می‌کنند، و پیوسته در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند [و نتیجه این عبادت و تفکر، توفیق خداشناسی بهتر است؛ آن‌ها می‌گویند:] پروردگارا! تو این [دستگاه با عظمت] را بیهوده نیافریده‌ای. پاک و منزهی تو! [کوتاهی در بندگی و اطاعت را بر ما ببخش] و ما را از عذاب دوزخ نگاهدار. پروردگارا! هر که را در آتش افکنی، خوارش کرده‌ای، و برای ستمکاران هیچ یآوری نیست. پروردگارا! ما صدای ندا دهنده‌ای را شنیدیم که به ایمان فرا می‌خواند؛ [ندا می‌داد] که به پروردگارتان ایمان آورید، ما نیز ایمان آوردیم؛ پروردگارا! از گناهان ما دگرذر و کارهای زشت ما را بپوشان [و هنگام جان سپردن] ما را با نیکان و صالحان بمیران. پروردگارا! ما را از آنچه در پیامبرانت [در مورد پادشاه مؤمنان] وعده داده‌ای، بهره‌مند فرما و ما را در روز قیامت خوار مگردان، که تو هیچ‌گاه از وعده [خود] تخلف نمی‌کنی.

فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَاثَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا
السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ
إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ؕ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ
لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝۱۱ «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ
الْفِيلِ ۚ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۚ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۖ تَزِمِيهِمْ حِجَارًا مِّنْ سِجِّيلٍ
فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ» (سوره فیل)

ریتم تند: مانند برخی آیات معاد: «وَاللَّارِيَاتِ ذُرُوءًا ۖ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ۖ فَالْجَارِيَاتِ
يُسْرًا ۖ أَلَمْ تَكُنَّ أَفْئِدَةً لِّأَمْرٍ ۚ إِنَّهٗمُ نُوْعِدُونَ لَصَادِقٌ ۖ وَإِنَّ التَّيْنَ لَوَاقِعٌ ۚ ۱... ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ
وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ
لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» ۲؛ «قُلْ

۱. نساء، ۱۱: خدا در مورد فرزندان انسان چنین سفارش می‌کند که سهم پسر دو برابر سهم دختر است. اگر همه دختر و
بیش از دو نفر بودند، دو سوم ارث را می‌برند، ولی اگر یک نفر بود، نیمی از ارث از آن او است، و اگر میت فرزند
داشته باشد، به هر یک از پدر و مادر یک ششم ارث می‌رسد، ولی اگر فرزندی نداشت، سهم مادرش یک سوم
است، که در صورت داشتن برادرانی، به یک ششم کاهش می‌یابد. البته این‌ها بعد از کسر وصیت [مالی] یا
بدهی میت است. [این دستور خداست و خدا مصالح را می‌داند، و شما] نمی‌دانید که نفع کدام یک از پدران
و فرزندان برای شما بیشتر است [که بر اساس آن تقسیم کنید]. این احکام از سوی خدا واجب شده، [و باید
به آن عمل کنید] که خدا [نسبت به تقسیم ارث و عملکرد شما] آگاه و حکیم است.

۲. ذاریات، ۶۱: سوگند به بادهای افشان کننده [که ابرهای باران‌زا و گرده‌های نرینه و ماده گیاهان را می‌افشانند]!
سوگند به ابرهایی که بار سنگین باران را با خود [به نواحی مختلف] حمل می‌کنند؛ و سوگند به کشتی‌هایی
که به آسانی روی آب دریاها روانند؛ و سوگند به فرشتگانی که [به امر خدا] کارها را [برای تدبیر امور هستی میان
خود] تقسیم می‌کنند؛ بی‌تردید آنچه را [از اوضاع و احوال روز جزا] به شما وعده می‌دهند، راست و یقینی است،
و قطعاً [روز] جزا واقع خواهد شد.

۳. فتح، ۲۹: محمد فرستاده خداست و کسانی که با او هستند، با کافران با شدت و با یکدیگر [از خودشان] با
مهربانی برخورد می‌کنند. همواره آنان را در رکوع و سجود می‌بینی که پیوسته فضل و خشنودی خدا را می‌طلبند؛
نشانه آنان در چهره‌هایشان بر اثر سجود آشکار است. این توصیف آنان در تورات است، و اما توصیفشان در
انجیل این است که وجودشان چون زراعتی است که جوانه‌های خود را رویانده، پس تقویتی کرده تا سبتر و
ضخیم شده، و در نتیجه بر ساقه‌هایش [محکم و استوار] ایستاده است، به طوری که دهقانان را [از رشد و

إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتٍ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ؛ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ الْمُكْذِبُونَ؛ لَأَكَلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ زُقُومٍ؛ فَمَالُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ؛ فَسَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ؛ فَسَارِبُونَ شُرَبَ الْأَهِيمِ؛ هَذَا نُزْلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ؛ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ؛ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ؛ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ؟^۱

در بین آیات فوق، آهنگ کند سوره فیل تداعی کننده حرکت آرام و پرطنین فیل های غول پیکر است؛ اما ابتدای سوره ذاریات که از حرکت سریع اسب های جنگی سخن دارد، با آهنگی تند تدوین یافته است. آیات مربوط به دوزخیان (الحاقه، ۳۲-۳۰) نیز با محتوای آن به زیبایی هماهنگ شده آن گونه که دریافت آن به هیچ تأمل و دقتی نیاز ندارد. وضعیت سایر سور و آیات نیز چنین است. افزون بر آهنگ حاکم بر کل سوره، گاه طنین آوای حرفی خاص تناسب شگفتی با محتوا برقرار کرده است؛ برای نمونه، در سوره فلق، «س» مفهوم سوره یعنی وسوسه را به تصویر کشیده است: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ؛ مَلِكِ النَّاسِ؛ إِلَهِ النَّاسِ؛ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ؛ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ؛ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾.^۲ امواج حرکات و سکناات متنوع، صدای برخورد نون مشدد و طنین سین که در فصول این آیات آمده، فضای معرکه ای را می نمایاند که میان

انبوهی خود] به تعجب می آورد تا خدا به وسیله [انبوهی و نیرومندی] مؤمنان، کافران را به خشم آورد. [و] خدا به کسانی از آنان که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، آموزش و پاداشی بزرگ وعده داده است.

۱. واقعه، ۵۹: ۴۹؛ بگو: «اَوَّلِينَ وَاخِرِينَ، همگی در موعد روز معینی گردآوری می شوند، سپس شما ای گمراهان تکذیب کننده! قطعاً از درخت زُقُوم می خورید و شکم ها را از آن پر می کنید و روی آن از آب سوزان می نوشید و همچون شتران مبتلا به بیماری عطش، از آن می آشامید؛ این است وسیله پذیرایی از آن ها در قیامت.» ما شما را آفریدیم پس چرا [آفرینش مجدداً] تصدیق نمی کنید؟! آیا از نطفه ای که در رحم می ریزید، با خبرید؟! آیا شما آن را خلق می کنید یا ما آفریدگاریم؟!

۲. سوره ناس.

نیروهای خیر و شر در میدان نفس انسانی برپاشده است و حرکات صوتی و هیئت فعل «یوسوس» ادامه این معرکه را اعلام می‌کند؛ معرکه‌ای که جن و انس را در برابر صفات پروردگار به میدان می‌کشد: «من الجنه و الناس»^۱.

همچنین در سوره زلزال، تکرار حروف زاء و لام و آهنگ پی‌درپی این دو حرف، لرزیدن زمین را در آغاز قیامت به ذهن تداعی می‌کند: «يُسْمِ اللّٰهُ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا، وَ اُخْرِجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا، وَ قَالَ الْاِنْسَانُ مَا لَهَا، يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا، يَا اَنْ رَبَّكَ اَوْحٰى لَهَا، يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ اَشْتَاتًا لِّيُرَوْا اَعْمَلُهُمْ، فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ».

هماهنگی آوا و معنا در سطح واژگان قرآن نیز وجود دارد که در بحث گزینش واژگان به آن اشاره خواهد شد.

ج/۳-۲. تصویرگری

منظور از تصویرگری در قرآن، ارائه پیام در قالب‌های تشخیص، تجسیم و تخیل، با استفاده از آرایه‌های تشبیه، تمثیل، استعاره، کنایه و جز این‌ها و بهره‌گیری از ابزار مادی برای تقریب معنا به ذهن و جای‌گیر کردن آن در جان مخاطب است. جاحظ در این باره سخن معروفی دارد که بستر مناسبی را برای پژوهش‌های بعدی در زمینه تصویرگری فراهم کرده است: «فإنما الشعر صناعةٌ و ضرب من التّسج و جنس من التّصویر؛ شعر صناعت و گونه‌ای از بافتن و جنسی از تصویرگری است»^۲. گونه‌ای از تصویرگری، فرآورده را جلوه‌ای چونان

۱. رک: پرتوی از قرآن، طالقانی، قسمت دوم جز سیام، ص ۳۱۹.

۲. الحیوان، جاحظ، ج ۳، ۱۳۱، ۱۳۲.

نمایش بر پرده سینما می‌بخشد. این‌گونه تصویرگری نمونه‌های فراوانی دارد؛ برای مثال، یکی از عوامل مهم شهرت فردوسی توانایی او در تصویرگری است. به این چند بیت توجه کنید:

شبی چون شبه روی شسته به قیر نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر
البتّه تصویرگری گاه به معنای خوب به تصویر کشیدن است که از بحث ما خارج است. نمونه چنین تصویرگری را می‌توان در اشعار ذیل که واکنش مادر سهراب را از خبر مرگ پسر گزارش می‌کند، دید:

به مادر خبر شد که سهراب گرد به تیغ پدر خسته گشت و ببرد
این‌گونه تصویرگری شاعرانه، با تصویرگری قرآن فاصله‌ای بسیار دارد. قرآن کریم هیچ‌گاه به نظم و سبک خویش جلوه شاعرانه و تصویرگرانه نداده است، بلکه به صنعت ایجاز. یکی از رازهای ماندگاری. که در طراز ایده‌آل خود، در مقابل تصویرگری است، به شدت پایبند است، مگر اقتضایی حکیمانه جز آن را موجب شود. در چنین شرایطی است که از تصویرگری سخن می‌رانیم و آن را جزو عواملی می‌دانیم که می‌تواند ممیز سبک قرآن از دیگر سبک‌ها باشد. قرآن تصویرگری را به ملاحظت و به صورت پیدا و نا پیدا به فراوانی ارائه کرده است. گستردگی چنین روندی و ظرافت‌های موجود در طرح آن‌ها، به قرآن ویژگی خاصی داده که آن را از دیگر نوشتارهای بشری شناخته شده، متمایز می‌کند.^۱ در آیات ذیل دقت کنید:

ابراهیم، ۱۸: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ

۱. کثرت تشبیهات و تمثیلات قرآن چنان است که به عرضه تک‌نگاری‌هایی انجامیده است؛ از جمله: الجمان

فی تشبیهات القرآن، ابن‌نابیا (م ۴۸۵ ق)، تشبیهات و تمثیلات قرآن، جویا جهان بخش، و... است.

عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ»^۱.

اعراف، ۱۲۵: ﴿قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ»^۲.

اعراف، ۱۵۴: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبَ ...»^۳.

بقره، ۲۵۰: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ...»^۴.

بقره، ۷: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^۵.

بقره، ۷۴: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ...»^۶.

بقره، ۹۳: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ...»^۷.

رحمن، ۲۴: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ»^۸.

شعراء، ۲۲۴-۲۲۵: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ، أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ»^۹!

۱. حکایت کردار آنان که به پروردگارشان کفر ورزیدند چون [توده] خاکستری است که در روزی طوفانی باد بر آن بوزد، از آنچه به جنگ آورده‌اند، چیزی در کف ندارند؛ این همان گمراهی ژرف است.

۲. گفتند: [باکی نیست] ما به سوی پروردگارمان بازمی‌گردیم.

۳. و چون خشم موسی فرو نشست، الواح را برداشت و در نوشته آن برای آنان که از پروردگارشان می‌هراسند، رهنمود و بخشایشی بود.

۴. ترجمه: و چون [طالوت و اهل ایمان] برای جنگ با جالوت و سپاهیان‌ش ظاهر شدند، گفتند: پروردگارا! بر ما صبر و شکیبایی فروریز، و گام‌هایمان را استوار ساز، و ما را بر گروه کافران پیروز گردان.

۵. خدا بر دل‌ها و گوش‌هایشان مهر [بطلان] زده، و بر چشم‌هایشان پرده افتاده [آن چنان‌که نه حق را می‌شنوند و نه می‌بینند]، و برای آن‌ها عذاب‌ی سخت خواهد بود.

۶. آن‌گاه پس از آن [معجزه] باز دل‌هایشان سخت شد؛ همچون سنگ یا سخت‌تر از آن؛ ...

۷. ... و به سبب کفرشان در دل‌های آنان عشق به گوساله پر کرده شد...

۸. و او را در دریا کشتی‌های بادبان برافراشته چون کوه‌هاست.

۹. و [پیامبر شاعر نیست، زیرا] شاعران را گمراهان پیروی می‌کنند [و پیامبر چنین نیست]. آیا ندیده‌ای که آن‌ها در هر وادی‌ای [از افکار خیالی] سرگردان‌اند؟!

صافات، ۶۵.۶۴: «إِنهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ، طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ»^۱.

عنکبوت، ۴۱: «مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»^۲.

فصلت، ۱۱: «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»^۳.

فیل، ۵: «جَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ»^۴.

قمر، ۲۰: «تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ»^۵.

منافقون، ۴: «كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ...»^۶.

نحل، ۱۱۲: «... فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ»^۷.

۱. آن درختی است که در قعر دوزخ می‌رود، شکوفه‌هایش مانند سرهای شیاطین [بسیار بد نما و زشت] است.

۲. داستان کسانی که به جای خدا سرپرستانی گرفته‌اند، مانند داستان عنکبوت است که خانه‌ای برای خود بنا کرده باشد، و بی‌تردید سست‌ترین خانه‌ها خانه عنکبوت است، اگر [به این واقعیت] معرفت و شناخت داشتند [بت‌ها را سرپرستان خود نمی‌گرفتند].

۳. سپس به آفرینش آسمان پرداخت، در حالی که به صورت دود بود؛ به آن و به زمین دستور داد؛ به وجود آید [و شکل گیرد]، خواه با طیب خاطر و خواه با اکراه! آن‌ها گفتند: «ما از روی طاعت می‌آییم [و شکل می‌گیریم]!

۴. [و بدین ترتیب خداوند آنان را] چونان کاه‌برگی جویده شده، نابودشان کرد.

۵. مردم را از جای برمی‌کند، گویی آنان تنه‌های نخلی بودند که از ریشه کنده شده‌اند.

۶. و هنگامی که آنان را ببینی، پیکرهاشان تو را به شگفتی می‌آورد و چون چیزی گویند به گفتارشان گوش می‌سپاری [اما] گویی چوب‌هایی خشک‌اند تکیه داده بر دیوار؛ هر بانگی را به زبان خود می‌پندارند، آنان دشمن‌اند، از آن‌ها دوری گزین! خدا بکشدشان! چگونه [از حق] بازگردانده می‌شوند؟

۷. و خدا [برای پندآموزی به ناسپاسان] مثلی زده است: شهری را که امنیت و آسایش داشت و رزق و روزی [مردمش] به فراوانی از همه جا برایش می‌آمد، پس نعمت خدا را ناسپاسی کردند، در نتیجه خدا به کیفر اعمالی که همواره مرتکب می‌شدند، بلای گرسنگی و ترس فراگیر را به آنان چشاند.

نور، ۳۹: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾.^۱

هود، ۴۲: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَعَنَا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ...﴾؛^۲

یس، ۳۹: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾.^۳

توضیح بیشتر

توضیح بیشتر را با بررسی قالب‌های اصلی تصویرگری پی می‌گیریم:

الف) تشخیص

هرگاه با نسبت دادن عمل، حالت یا صفت جانداران به یک غیر جاندار، آن را به مانند جاندار تصویر کنیم، به آن تشخیص داده‌ایم: «تشخیص، دادن صفات و شخصیت انسانی به حیوانات و اشیا و آن‌ها را به صورت انسان مجسم کردن است (و هو اطلاق صفات انسانية على الحيوان والجماد)».^۴ سید قطب در این باره می‌گوید: «گونه‌ای از تخیل وجود دارد که می‌توان آن را «تشخیص» نامید. تشخیص در پوشانیدن حیات و زندگی به جامدات و

۱. و اعمال کافران مانند سرابی در بیابانی مسطح و صاف است که تشنه آن را [از دور] آب می‌پندارد، تا وقتی که به آن رسد آن را چیزی نمی‌یابد، و خدا را نزد اعمالش می‌یابد که حسابش را کامل و تمام می‌دهد، و خدا حسابرسی سریع است.

۲. و آن [کشتی] آنان را در میان موجی کوه‌پیکر [پیش] می‌برد و نوح پسرش را. که [هنوز] بر کرانه‌ای بود. فراخواند: پسر من! با ما سوار شو و با کافران مباش!

۳. و برای ماه [در هر ۲۸ روز] منزل‌گاهی قرار دادیم تا [باطی منازل از شب چهارده] به حالت اول خود که مانند چوب منحنی شده درخت نخل است، بازگردد.

۴. الاتجاه العقلي في التفسير، ابوزید، ص ۱۰۲.

پدیده‌های طبیعت و انفعالات درونی، مجسم و آشکار می‌گردد؛ حیاتی که گاه شدت می‌یابد تا به حیات و زندگی انسانی تبدیل شود و عواطف آدمی و تحولات انسانی را بدان‌ها بدمد تا به مدد آن با انسان‌ها به تعامل بپردازد و با آن‌ها بده، بستان برقرار نماید...»^۱.

چند مثال

- طعنه بر طوفان مزین، ایراد بر دریا مگیر ** بوسه بگیرتن ز ساحل موج را دیوانه کرد

- در این فصل، زمین سر از خواب زمستانی برمی‌دارد.

- شاخه‌های درختان، زیر بار میوه‌های تابستانی قد خم می‌کنند.

- زمین نفس گرمی می‌کشد.

کاربرد این صنعت در قرآن بسیار و در سراسر آن پراکنده است؛ آن چنان‌که می‌تواند سبکی ویژه و متفاوت با دیگر سبک‌ها را به نمایش گذارد. آیه‌های ذیل نمونه‌هایی از کاربرد این صنعت در قرآن است:

- یس، ۳۹: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَا هُمْ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾.

تصویر و تشخیص حاصل از تشبیه در ارائه معانی، دارای کمال و جمال و تأثیر خاصی است. هنگامی‌که به جای گفتن شجاع، از واژه شیر استفاده می‌کنیم، یا به جای زیبا، از خورشید و ماه بهره می‌گیریم، سخنان را تأثیر گذارتر می‌کنیم. نقش تشبیه، استعاره، تمثیل و ضرب المثل در افزایش بار

۱. التصوير الفنی فی القرآن، سید قطب، ص ۷۳.

تأثیری پیام انکارناپذیر است. این روشی است که نه تنها بین اعراب جاری بوده، بلکه در همه زبان‌ها حضوری همه‌جانبه دارد؛ اما چنان‌که ابتدای سخن گفته شد. ویژگی تصویرگری قرآن، افزون بر کثرت آن، چنان است که سبک قرآن را در عین افزایش تأثیر، به سبکی نمایش‌گونه تبدیل نمی‌کند و بسا که این ویژگی، متأثر از برابری کاربست روان‌شناختی تکنیک‌های تصویرگری باشد که از آگاهی خداوند به همه زوایای پنهان روان بشری نشأت می‌گیرد. این ویژگی در قیاس تشبیه‌های قرآن با تشبیه‌های بشری کاملاً آشکار است؛ برای مثال، خدای متعال در آیه ۳۹ سوره یس می‌فرماید: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَتَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ ابن‌رومی نیز گفته:

تأتی علی القمر الساری نوائبه حتی یری ناحلاً فی شخص عرجون^۱
ابو هلال عسکری می‌گوید: این شعر کجا و لفظ قرآن کجا!^۲ شاید مراد ابو هلال این باشد که تشبیه آیه به رابطه بین هلال در روزهای آخر ماه و شاخه خشکیده قدیمی اشاره دارد و بر مشارکت بیش از یک صفت مبتنی است و هر صفت با دیگری متفاوت است. شاخه خشکیده قدیمی دارای ضعف یا ظرافت در شکل، انحنا و زرد رنگی است و قرآن سه صفت را از حیث حجم و استقامت و رنگ با هم آورده است. زمخشری می‌گوید: «وقتی هلال می‌آید، باریک است و منحنی و زرد رنگ، پس از سه جهت تشبیه صورت گرفته است».^۳ اما تشبیه ابن‌رومی که تقلید از قرآن است، تنها به جنبه ضعف شاخه محدود شده و در

۱. بر ماه گردون گرفتاری‌هایی می‌رود که همچون شاخه خشکیده و قوسی شکل خرما دیده می‌شود.

۲. الصناعتین، عسکری، ص ۲۴۵.

۳. کشاف، زمخشری، ج ۳، ص ۳۲۳؛ سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، کواز، ص ۳۶۱-۳۶۰.

عین حال طولانی است و آیه با دلالت‌های متعددش، کوتاه‌تر است.

مقایسه همین آیه با شعر ابن معتمر نیز وضعی مشابه دارد:

انظر اليه كَزَوْرَقٍ مِنْ فُضَّةٍ قَدْ أَثْقَلَتْهُ حُمُولَةٌ مِنْ عُنْبُرٍ
شاعر برای هلال در پی چیزی است که مرتبه آن را بالا ببرد؛ از این رو آن را
به قایقی نقره‌ای و پراز عنبر تشبیه کرده است که از زیادی بار انحنایش بیشتر
شده است، ولی این تشبیه احساس ما را به زیبایی هلال زیاد نمی‌کند. در کنار
هلال زیبا تصویری زشت و خیالی قرار داده است، حال آن‌که تشبیه در آیه
تصویری است بیانگر احساس بصری و روانی؛ زیرا ماه مایه زیبایی آسمان و
پادشاه شب و پیوسته در منزلگاهش در حرکت است و افزون بر این گردش زیبا
و نور درخشان، ظلمت شب را از بین می‌برد و ترس و وحشت آن را به انس بدل
می‌سازد. پس از همه این فواید، باریک می‌شود به طوری که چشم به سختی آن
را می‌بیند، گویی در آسمان ستاره‌ای است سرگردان که هیچ اهمیتی ندارد و به
آن توجهی نمی‌شود.^۱ گذشته از این، عبارت «حتی عاد» نماینگر ماجرای یک
سفر طولانی است که از هلال آغاز شده و سپس در حرکتی طولانی باز می‌گردد.
این پایان با پایان آیات دیگر بافتار، هماهنگ است: «وَأَيُّهَا لَّهُمَّ الْيَلَّ نَسْلَخُ مِنْهُ
النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ، وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ، وَالْقَمَرَ
قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ»^۲ این سه آیه بوی نابودی و مرگ می‌دهد؛

۱. رک: من بلاغة القرآن، احمد بدوی، ص ۱۹۲، ۱۸۹.

۲. آیات ۳۹، ۳۷: شب برای آن‌ها نشانه‌ای است [از عظمت خدا]؛ ما روز را از آن برمی‌گیریم، ناگهان تاریکی
آنان را فرا می‌گیرد و خورشید که پیوسته به سوی قرارگاهش در حرکت است؛ این تقدیر خداوند قادر و داناست؛
و برای ماه منزلگاه‌هایی قرار دادیم، [و هنگامی که این منازل را طی کرد] سرانجام به صورت شاخه کهنه قوسی
شکل خرما در می‌آید.

روز با حرکتش از شب جدا می شود و تاریکی باقی می ماند و خورشید حرکت می کند و در منزلگاه ابدی اش توقف می نماید و ماه داستان حرکتش را آغاز می کند تا این که نورش پایان می یابد و همچون مرده بازمی گردد.^۱

- تکویر ۱۸.۱۵: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ، الْجَوَارِ الْكُنُوسِ، وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ، وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾؛ سوگند به سیاره هایی که در حرکت چرخشی بازمی گردند، شتابان می روند و از دیده ها پنهان می شوند، و سوگند به شب، هنگامی که روی رفتن دارد [و از تاریکی آن کاسته می شود]، و به صبح، هنگامی که نفسی تازه می کند و روی آمدن دارد.^۲

روح جاندار در پدیده های طبیعت موجود در این آیات دمیده و نقشی انسانی به آن داده شده است؛ به ویژه صبح هنگامی که چون انسان ها نفسی تازه می کند و نشاط را در بخش وسیعی از گیتی می گستراند.

- اعراف، ۵۴: ﴿...يَغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا...﴾ شب را با روز. که شتابان آن را می جوید. می پوشاند...^۳

روز همواره شب را می جوید و در پی او است؛ گویی انسانی است که در پی یافتن انسان دیگر تلاش می کند.

- ملک، ۸.۷: ﴿إِذَا الْقَوَا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقًا وَهِيَ تَفُورُ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ...﴾؛ چون در آن [جهنم] افکنده شوند، صدای وحشتناکی از آن می شنوند و این در حالی است که پیوسته می جوشد؛ نزدیک است بند بند آن از شدت غضب از هم بگسلد...^۴

۱. ر.ک: التصوير البياني، ابوموسی، ص ۴۶؛ سبک شناسی اعجاز بلاغی قرآن، کواز، ص ۳۶۶.

صبحی صالح در تشخیص این آیه می‌گوید: «تشخیص دوزخ در این آیه موجب شده است صحنه از حیات و حرکت سرشار شود. دوزخ خشمگینانه و کینه‌توزانه می‌کوشد هنگامی که گناهکاران در آن می‌افتند، خشم خود را پنهان نماید؛ گویی منظره زشت آنان بسیار سخت‌تر از آن است که قابل تحمل باشد و از این رو، با زبان شعله‌های فروزان‌ش که در جوش و خروش است، آن‌ها را فرو می‌بلعد تا جایی که نزدیک است سینه‌اش از کینه منفجر شود. پس در این تصویرگری تنها استعاره معقول به محسوس رخ نداده، بلکه برای دوزخ شخصیت انسانی به نظر گرفته شده که دارای انفعال‌های احساسی و عاطفی است و چون انسان‌های گریان فریاد دلخراش برمی‌آورد و خشمناک می‌شود و دارای جانی با احساسات تند است»^۱.

- هود، ۴۴: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَىٰ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾؛ و گفته شد: ای زمین آب را فرو بر و ای آسمان [از باریدن] باز ایست! و آب فرو نشست و کار به پایان رسید و [کشتی] بر [کوه] جودی پهلو گرفت و گفته شد: دور باد قوم ستمکار!

خطاب به زمین و آسمان تشخیص است و در عین ایجاز فوق‌العاده آیه، به تصویرگری می‌پردازد و بین این دو به خوبی جمع می‌کند. این آیه بخشی بزرگ و مهم از داستان حضرت نوح علیه السلام را در یکی دو سطر حکایت می‌کند، ولی می‌توانست از این هم مختصرتر بگوید؛ مثلاً بفرماید: عذاب را برطرف کردیم و کشتی را بر زمین نشانیدیم و...؛ اما در عین ایجاز و اختصار به تصویرگری

۱. مباحث فی علوم القرآن، صبحی صالح، ص ۳۲۵.

پرداخته و از صنعت تشخیص بهترین استفاده را برده است.^۱

فصلت، ۱۱: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا

قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾؛ سپس به آفرینش آسمان پرداخت، در حالی که به صورت دود بود؛ به آن و به زمین دستور داد: به وجود آید [و شکل گیرید]، خواه با طیب خاطر و خواه با اکراه! آن‌ها گفتند: «ما از روی طاعت می‌آییم [و شکل می‌گیریم]!»

چنان‌که دیده می‌شود، در این آیات به آسمان و زمین شخصیت یک انسان القا شده است، گویا می‌فهمند و می‌توانند عکس العمل مطلوب را از خود بروز دهند.^۲

ب) تجسیم

«تجسیم، در آوردن امور معنوی و مجرد در قالب جسم یا اشیای محسوس است.^۳ تجسیم در این امور به حد بالایی می‌رسد تا جایی که در تبیین امور بسیار حساس مانند ذات خداوند و صفات او که دین اسلام سعی دارد آن‌ها را کاملاً مجرد نماید، به وسیله آن بیان می‌شود».^۴

۱. اساساً یکی از فواید تصویرگری، انتقال معانی بسیار در قالب الفاظ اندک است. یک جمله تصویری را می‌توان به نشانه‌ها و نمادهایی تشبیه کرد که در عین کوتاهی و اختصار، معانی بسیاری را در خود نهفته دارند و به سبب ارتباط با پدیده‌های محسوس، در ذهن ماندگارترند.

۲. نمونه‌های دیگر مانند: یونس، ۲۴؛ فجر، ۴؛ فرقان، ۶۲؛ ملک، ۱۵؛ ق، ۳۰؛ مدثر، ۳۴؛ و....

۳. مقصود از تجسیم بعد هنری و ادبی آن است نه بعد کلامی آن و آنچه مجسمه به آن باور دارند؛ چراکه اسلام بر پایه اصل تنزیه [منزه شمردن خدا از صفات جسمانی] و تجرید [مجرد دانستن خدا و سایر مجردات از قیود و صفات مادی و جسمانی] استوار گردیده است.

۴. التصوير الفنی فی القرآن، سید قطب، ص ۵۷، دارالمعارف.

مثال

- تقوا در قالب زاد و توشه: «وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى...»^۱.

- ایمان در قالب ریسمانی محکم و ناگسستنی: «... فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطُّغُوتِ وَيُؤْمِنَ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا...»^۲.

- ایمان و خوبی‌ها در قالب درختی پربار و محکم و کفر و ناپاکی‌ها در قالب درختی نامطلوب و بی‌ثمر: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ، تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ، وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ»^۳.

- دین خدا در قالب بهترین رنگ‌ها: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً...»^۴.

- نماز در قالب انسانی که به خوبی‌ها فرامی‌خواند و از بدی‌ها باز می‌دارد: «...إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...»^۵ و: «قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ...»^۶.

۱. بقره، ۱۹۷: و [برای آخرت] توشه بگیری که بهترین توشه تقواست.

۲. بقره، ۲۵۶: ... پس هر که از طاغوت [ها] روی گرداند و به خدا ایمان آورد، به دستاویزی استوار چنگ زده که هرگز [ضعف و] گسستی در آن نخواهد بود...

۳. ابراهیم، ۲۶:۲۴: آیا ندانستی که خدا چگونه مثلی زده است؟ کلمه پاک [که اعتقاد واقعی به توحید است] مانند درخت پاک است، ریشه‌اش استوار و پابرجا و شاخه‌اش در آسمان است. میوه‌اش را به اجازه پروردگارش در هر زمانی می‌دهد، و خدا امثال‌ها را برای مردم می‌زند تا متذکر حقایق شوند، و مثل کلمه ناپاک [که عقاید باطل و بی‌پایه است] مانند درخت ناپاک است که از زمین ریشه‌کن شده و هیچ قرار و ثباتی ندارد.

۴. بقره، ۱۳۸: رنگ خداست [ایمانی که بر ماست] و کدامین نگارگر از خدا بهتر است؟ ...

۵. عنکبوت، ۴۵: ... و نماز را برپا دار، که نماز [انسان را] از زشتی‌ها و گناه باز می‌دارد...

۶. هود، ۸۷: گفتند: «ای شعیب! آیا نمازت به تو دستور می‌دهد که آنچه را پدرانمان می‌پرستیدند، ترک کنیم یا آنچه را می‌خواهیم، در اموالمان انجام ندهیم؟! ...»

- گناه به صورت بار سنگین بر دوش: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَقْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾^۱.

- حق به صورت گرز سهمگین: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ...﴾^۲.

- ارتداد در قالب حرکت قهقرائی: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَن يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾^۳.

- گناه همچون لباسی با رویه و آستر: ﴿وَدَرُّوا ظَاهِرًا لَّيْمٌ وَبَاطِنُهُ...﴾^۴.

- تصویر کاریکاتوری و تحقیر آمیز برخی گناهکاران: ﴿سَنَسِفُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾^۵.

- ورود مرگ از هر جهت بر گناهکاران: ﴿...يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ...﴾^۶.

۱. انعام، ۳۱: آنان که دیدار [پاداش و مقام قرب] ما را تکذیب کردند، یقیناً دچار زیان شدند، تا هنگامی که قیامت به طور ناگهان و غافل گیرانه به آنان رسد، می گویند: ای بر ما دریغ و افسوس که نسبت به تکالیف و وظایف شرعی خود کوتاهی کردیم! و آنان بار سنگین گناهانشان را بر دوش می کشند. آگاه باشید! بد باری است که بر دوش خواهند کشید.

۲. انبیاء، ۱۸: نه، بلکه [شان ما این است که] با حق بر باطل می کویم تا آن را درهم شکنند [و از هم بپاشد]، پس ناگهان باطل نابود شود.

۳. آل عمران، ۱۴۴: و محمد جز فرستاده ای از سوی خدا که پیش از او هم فرستادگانی [آمده و] گذشته اند، نیست؛ پس آیا اگر او بمیرد یا کشته شود، [ایمان و عمل صالح را ترک می کنید و] به روش گذشتگان و نیاکان خود برمی گردید؟ و هر کس برگردد، هیچ زبانی به خدا نمی رساند و خدا به زودی سپاس گزاران را پاداش می دهد.

۴. انعام، ۱۲۰: گناهان آشکار و پنهان را رها کنید!

۵. قلم، ۱۶: به زودی بر بینی [پر باد و خرطوم مانند]ش داغ رسوایی و خواری می نهیم.

۶. ابراهیم، ۱۷: ... و مرگ از هر طرف به او رومی کند،

ج) تخیل

تخیل که در بُعد روان‌شناسی آموزش نقشی مهم بر عهده دارد، «تصویر حقیقت چیزی است، به‌گونه‌ای که گمان برده شود آن چیز دارای صورتی قابل مشاهده است و از اموری است که به دیدار درمی‌آید».^۱ این صنعت در بلاغت نقش مهمی بر عهده دارد و چنان‌که زمخشری گفته، بابتی دقیق‌تر و لطیف‌تر و مفیدتر از این باب در علم بیان نیست که بتوان با کمک آن متشابهاات سخن خدای متعال و پیامبران را بازگشود.^۲

خیال‌پردازی همواره یکی از ارکان هنر بوده و هنر واقعی ادبا و شعرا در آن است که به جای تعبیرهای مستقیم از حقیقت اشیا، آن‌ها را در قالب‌هایی بدیع و مصور و خیال‌انگیز عرضه می‌دارند، آن‌چنان‌که مرغ خیال را در افق‌هایی دور دست به پرواز درمی‌آورند و انسان را به عالمی از نشاط و سرور منتقل می‌سازند.^۳

باب تخیل در قرآن بسیار وسیع است و نمونه‌های بسیاری دارد که هر یک به سهم خود بلاغت آن را اوج داده است؛ مانند:

«مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيطُ»^۴.

۱. الطراز، علوی یمنی، ج ۳، ص ۴.

۲. رک: همان، ص ۳.

۳. برای آگاهی بیشتر رک: جلوه‌هایی از هنر تصویر آفرینی در قرآن، قاسمی، ص ۲۳.

۴. حج، ۱۵: هر کس گمان می‌کند که خدا پیامبرش را در دنیا و آخرت یاری نخواهد کرد [و از این نظر عصبانی است، هر کاری از دستش ساخته است، بکند]، ریسمانی به سقف خانه خود بیاویزد، و خود را حلق آویز و نفس خود را قطع کند [و تا لبه پرتگاه مرگ پیش رود]، ببیند آیا این کار خشم او را فرو می‌نشانند!

- «حُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا حَرَّمَ السَّمَاءُ فَتَخَفَطُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ»^۱.

خدا در این آیه انسان مشرک را به گونه ای ترسیم می کند که از آسمان به زمین سقوط کرده و در بین راه لاشخورها و یا دیگر جانوران او را می ربایند و قطعه قطعه می کنند یا باد آن را به جایی دور پرتاب می کند که راهی برای نجات ندارد.

- «أَوْ كُظُلُمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّي يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»^۲.

- «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ»^۳.

فرد بی ایمان هرگز به بهشت نمی رود، همان گونه که شتری که باید از دروازه ای بزرگ بگذرد، هرگز نمی تواند از دروازه ای به کوچکی سوراخ سوزن بگذرد!

۱. حج، ۳۱: ... همگی برای خدا خالص باشید؛ هیچ گونه همتایی برای او قائل نشوید، و هر کس همتایی برای خدا قرار دهد، گویی از آسمان سقوط کرده و پرنده گان [در وسط هوا] او را می ربایند و یا تندباد او را به جایی دور دست می اندازد.

۲. نور، ۴۰: یا همچون ظلماتی است در دل دریایی ژرف که موج که بر فرازش نشوید، که بر فرازش موجی دیگر است، و بر فراز آن نیز ابری تاریک؛ ظلمت هایی است یکی بر فراز دیگری، آن گونه که هرگاه دست خود را خارج کند، دشوار است که ببیند، و کسی که خدا نوری برای او قرار نداده، نوری برای او نیست.

۳. اعراف، ۴۰: درهای آسمان بر روی کسانی که آیات ما را تکذیب و در برابر آن تکبر کردند، گشوده نمی شود و داخل بهشت نخواهند شد مگر این که شتر از سوراخ سوزن بگذرد! [پس هم چنان که ورود شتر به سوراخ سوزن محال است، ورود آنان نیز به بهشت محال است] این گونه، گنه کاران را مجازات می کنیم.

- توبه، ۱۰۹: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.^{۱۲}

ج/۳-۳. گسترش معنایی

گسترش، صنعتی ادبی است که در متون بلاغی غالباً با عنوان «اتساع» از آن یاد شده است. درباره اتساع آرای گوناگونی وجود دارد. برخی آن را به معنای مجاز گرفته‌اند و برخی به معنایی اعم از آن می‌دانند. کواز نگاهی به معنای گسترش در آثار معاصران دارد:

«گسترش در پژوهش معاصر به معنای تعدّد مدلول‌های یک دالّ است که ناشی از تکامل در عنصر سبک یعنی گزینش و نظم است. توضیح این‌که زبان در سطح نوآوری، تابع قصد در گزینش واژگان و نظم آن‌هاست. به واسطه قصد در آن دو، واژه‌ای که دلالت نخست آن گزینش شده به دلالت دوم می‌رسد. اگر زبان‌شناسی پذیرفته است که هر دالّ مدلولی دارد، ادبیات این قانون را می‌شکند و برای یک دال امکان تعدّد مدلولات را مطرح می‌کند که سبک‌شناسان از آن به گسترش تعبیر می‌کنند.^۳ سیبویه اصطلاح گسترش را در مجاز حذف و مجاز عقلی و قلب به کار برده است.^۴ ابن جنّی آن را علت عدول از حقیقت می‌داند.^۵ ابن‌اثیر بر آن است که گسترش «یعنی این‌که صفتی

۱. توبه، ۱۰۹: آیا کسی که بنیان خود را بر تقوای الهی و خشنودی او بنا نهاده، بهتر است یا کسی که بنیان خود را بر کنار پرنگاه در حال ریزش بنا کرده که ناگهان در آتش دوزخ فرومی‌ریزد؟ و خداوند گروه ستمگران را هدایت نمی‌کند.

۲. نیز ینگرید: بقره، ۱۶۸؛ زخرف، ۴۵؛ طه، ۷۸؛ و... .

۳. اثر اللسانیات، زیدی توفیق، ص ۸۶.

۴. الکتاب، سیبویه، ج ۱، ص ۲۱۲-۲۱۳.

۵. الخصائص، ابن جنّی، ص ۴۴۸.

برای موصوفی بیاید که شایسته آن نباشد، چون بین موصوف و صفت فاصله بسیار است. اگر گسترش برای مناسبتی باشد، دیگر گسترش نیست، بلکه نوعی قیاس می باشد در حمل چیزی بر آنچه مناسب آن است. در این صورت تشبیه یا استعاره است»^۱.

گسترش زیبا در آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»^۲ می باشد. به گفته ابن اثیر نسبت سخن گفتن به آسمان و زمین از باب توسع است؛ زیرا این ها جامدند و سخن گفتن ویژه انسان است نه جامدات و هیچ مشارکتی بین آن دو نیست. یا آیه «فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ»^۳.

قبل از ابن اثیر، ابو عبیده و فراء و ابن قتیبه این مفهوم را مطرح کرده بودند، اما او به مفهوم مجاز که جرجانی آن را تبیین نموده، نگرفته و مثل او مجاز را به دو قسم تقسیم ننموده است. در این مطلب چند نکته هست:

۱. مفهوم گسترش از مفهوم مجاز عام تر است ...؛ به گفته صاحب الطراز: «گسترش نامی است که بر تمام گونه های مجازی اطلاق می شود»^۴.

۲. در گسترش، در مواردی که بر مناسبت بین کلام و اصل آن بنا نشده، آگاهی مخاطب از معنی شرط است...

۳. زبان شناسان نخستین در بررسی سبک قرآن اصطلاح گسترش را به

۱. المثل السائر، ابن اثیر، ج ۲، ص ۸۷.

۲. فصلت، ۱۱.

۳. دخان، ۲۹.

۴. الطراز، علوی یمنی، ج ۱، ص ۱۹۷.

کار برده‌اند و مرادشان تمام اموری بوده که در کلام از اصل عدول کرده است، تا این‌که جرجانی آن را بر دو گونه معروف محدود کرد، ولی حوزه گسترش را باز گذاشت. این سخن در عبارت وی پیداست که می‌گوید: «تصویر معانی به انتقال آن از لفظی به لفظی تغییر نمی‌کند، مگر این‌که گسترش یا مجاز باشد».^۱ گویی وی میان گسترش و مجاز از حیث فراگیری حوزه گسترش و محدودیت حوزه مجاز فرق می‌گذارد. ابن‌اثیر عهده‌دار مسئولیت تبیین این ایده در تفکیک استعاره و تشبیه از توسّع است. می‌گوید: «اگر در استعاره و تشبیه دقت کنیم، درمی‌یابیم که در حمل فرع بر اصل به خاطر تناسب بین آن دو، هر دو امری قیاسی هستند [یعنی آن دو قیاسی‌اند، ولی گسترش قیاسی نیست]».^۲

۴. زبان قرآن از معیارهای علمای بلاغت در قواعد مجاز فراگیرتر است؛ زیرا آن‌ها به دلالت عقلی یا مجازی توجه دارند و به اشاره و حواشی معنا که واژگان و ترکیب‌های آن اشاره دارند، توجهی نمی‌نمایند. پیداست که در مدرن‌ترین رویکردهای سبک‌شناختی به تحلیل سبک ادبی با مراجعه به قدرت متن، بر فراگیری حوزه‌های مختلف معنایی به واسطه توانمندی‌های اشاره‌ای زبان آن توجه دارند.^۳ اگر از تقسیم‌بندی مجاز به لغوی یا عقلی فراتر رویم، می‌توانیم پدیده‌های فراوان سبکی را که به اشاره مبتنی است و گسترش، آن را به وجود می‌آورد، در مجاز وارد نماییم.^۴

۱. دلائل الاعجاز، جرجانی، ص ۲۶۵.

۲. المثل السائر، ابن‌اثیر، ج ۲، ص ۸۳.

۳. قرائات، المسدی عبدالسلام، ص ۱۴۰.

۴. سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، کوّاز، ص ۳۳۱-۳۲۸ (با کمی تلخیص).

کَوَاز برای توضیح سخن اخیر خود به کنایه^۱، تعریض و تلویح^۲، معانی خبر و انشاء^۳، و مجاز^۴ مثال آورده است.

برخی از معاصران^۵ نیز اتساع را به سخنی تفسیر کرده‌اند که بتوان تفسیرهای متعددی برای آن ذکر کرد. مثال چنین تفسیری از اتساع آیه ۳ سوره فجر است: «وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ». مفسران برای این آیه ۲۳ تفسیر ذکر کرده‌اند؛ از قبیل زوج و فرد در اعداد، صفات خلق (صفات اضداد مانند عجز و قدرت) و خدا، نماز

۱. کنایه از مباحث مهم علم بیان و در اصطلاح بدین معناست که واژه یا جمله در غیر معنای حقیقی خودش به کار رود تا به معنای مدلول دیگری اشاره کند و برخلاف مجاز، در کنایه قرینه صارفه از معنای وضعی و حقیقی وجود ندارد؛ از این رو معنای اصلی نیز می‌تواند اراده شد. (برای آگاهی بیشتر رک: جواهر البلاغة، هاشمی، ص ۲۷۹، ۲۸۰) کَوَاز: کنایه مفهوم روشنی از گسترش را فراهم می‌نماید و از مقایسه مفهوم آن با مفهوم مجاز خبر می‌دهد؛ زیرا دانشمندان در مجاز شمردن آن اختلاف دارند. این اختلاف نظر چیزی از طبیعت دلالت در گسترش به ویژه در سبک قرآن را تبیین می‌نماید. سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، کَوَاز، ص ۳۳۰.

۲. «به دلالت بر چیزی از راه مفهوم گفته می‌شود نه به وضع حقیقی و نه مجازی؛ مثل سوق دادن کلام به بیانی که بر غرض دلالت نماید. به این تلویح می‌گویند. (الکشاف، زمخشری، ج ۱، ص ۳۷۳؛ المثل السائر، ابن اثیر، ج ۲، ص ۱۹۸). بافت نقش مهمی در بیان معنای مراد از تعریض دارد، چون معنای اشاره شده به آن تنها به دلالت بافت مشخص می‌شود ... (الاصول الفنیة للادب، عبد الحمید، ص ۱۹۹؛ معجم المصطلحات البلاغیة، مطلوب، ج ۲، ص ۲۷۶ و ۳۴۶) مثل آیه «قَالُوا اَآَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا يَا اِبْرَاهِيْمُ؟ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَغْلُوهُمْ اِنْ كَانُوا يَنْظُرُونَ» (انبیاء، ۶۳: ۶۲). غرض از فستلوهوم از باب استهزا و اقامه دلیل علیه آن هاست که به ناتوانی بت بزرگ اشاره دارد، با این استدلال که بت‌ها از پاسخ به پرسش هادرمی‌مانند. (البرهان، زرکشی، ج ۲، ص ۳۱۱) ابراهیم علیه السلام شکستن بت‌ها را به بت نسبت نداد، بلکه قصد وی بیان و اثبات آن به سبک تعریض، و غرض او سرزنش کردن آن‌ها بود. (الکشاف، زمخشری، ج ۲، ص ۵۷۷) سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، کَوَاز، ص ۳۳۹.

۳. رک: معرکة القرآن فی إعجاز القرآن، سیوطی، ج ۱، ص ۴۴۹، ۴۴۰؛ سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، کَوَاز، ص ۳۴۷، ۳۳۹.

۴. مجاز و گسترش رابطه تنگاتنگی دارند و پیش‌تر گذشت که از نظر سیبویه گسترش بر مجاز اطلاق می‌شده است. رک: سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، کَوَاز، ص ۳۴۷. مجاز از مباحث مهم علم بیان و در اصطلاح، به کار گرفتن واژه در معنایی است که برای آن وضع نشده باشد، به گونه‌ای که میان آن دو علاقه و ارتباط همراه با قرینه صارفه از اراده معنای وضعی وجود داشته باشد. (برای آگاهی بیشتر رک: جواهر البلاغة، هاشمی، ص ۲۳۲).

۵. رک: اسالیب البیان، حسینی، ص ۶۹۱.

دو رکعتی و یک رکعتی نافله شب، روز ترویج و روز عرفه و

مثال دیگر، «کوثر» در سوره کوثر است که معانی متعددی دارد.

نتیجه این که در مورد معنای گسترش اتفاق نظری وجود ندارد، لیکن در یک جمع بندی می توان گفت: گسترش سخنی است که می تواند تفسیرهایی متعدد داشته باشد؛ خواه این تفسیرها در عرض هم باشند یا در طول هم و خواه بین معانی علاقه ای باشد یا خیر؛ البته این مسئله که آیا همه این معانی یا برخی از این ها و یا تنها یکی از این ها را می توان معنای مراد در نظر گرفت و نیز این مسئله که شرایط و قواعد برگزیدن یک معنا چیست؟ سخن دیگری است که به مبانی و روش تفسیر ارتباط می یابد و در مجالی دیگر باید تعقیب شود.

ج/۳-۴. تنوع طغرای و نظم درونی

یکی از ویژگی های منحصر به فرد قرآن، تنوع طغرای و نظم درونی در ارائه مفاهیم آن است. گاه در یک آیه که داستانی را نقل می کند، پندی اخلاقی، یادی از قیامت، صفات خدا و جز این ها نیز وجود دارد. این گونه گونی بیان که نظمی پنهان را ورای خود دارد، بر کل قرآن سایه انداخته، موجبات طراوت آن و خسته نشدن مخاطب را فراهم آورده است. این ویژگی سبک قرآن در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز انعکاس داشته است. امام باقر علیه السلام فرمود: «چیزی به مانند تفسیر قرآن از عقول مردم دور نیست؛ زیرا ابتدای آیه ای درباره چیزی و وسطش درباره چیزی دیگر و آخرش درباره چیز سومی است، در حالی که آیه سخنی پیوسته است که به وجوه متعدد بازمی گردد»^۱.

۱. البرهان فی تفسیر القرآن، بحرانی، ج ۱، ص ۱۹، «لیس شیء أبعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن؛ إن الآیه تكون

لیکن این حُسن مهم قرآن یعنی گونه‌گونی بیان و تنوع زیاد در ارائه مفاهیم در یک بافت و بافتار، در نوشتجات برخی مستشرقان نقطه ضعفی تلقی شده است؛ برای مثال، از آرتور جان بری نقل است که گفته: «قرآن از هر انسجامی که مربوط به ترتیب نزول باشد و نیز از انسجام منطقی بسی دور است».^۱ یا از گوستاولوبون نقل شده که گفته است: «این طور معروف است که پیغمبر اُمّی بوده است و آن مقرون به قیاس هم هست؛ زیرا اگر اهل علم بود، ارتباط مطالب و فقرات قرآن به هم بهتر می‌شد».^۲ در دائرة المعارف بریتانیا ذیل عنوان قرآن نیز آمده است: «سوره‌های بلند قرآن مشتمل بر موضوعات مختلف و پراکنده است. پراکندگی مطالب، این احساس را به خواننده می‌دهد که آیات سوره‌ها بی‌هیچ برنامه و نقشه حساب شده‌ای در یک جا جمع شده‌اند. کیفیت ختم آیات به عباراتی مانند ﴿ان الله علیم﴾ و ﴿ان الله حکیم﴾ و ﴿ان الله یعلم ما تعلمون﴾ و از این قبیل نیز صحت این برداشت را تأیید می‌کند؛ زیرا این عبارات - به خصوص عبارت آخر - هیچ‌گونه ارتباطی با آیات قبل خود ندارند و تنها برای کامل کردن وزن و قافیه ردیف شده‌اند».^۳ و^۴

۱. اولها فی شیء و اوسطها فی شیء و آخرها فی شیء و هو کلام متصل ینصرف علی وجهه».

۲. پژوهشی در نظم قرآن، فقهی زاده، ص ۱۴۴.

۳. ساختار هندسی سوره‌های قرآن، خامه‌گر، ص ۳۳-۳۲ به نقل از: تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون، ص ۲۰.

۴. [درباره فواصل آیات و گونه‌های ارتباط آن‌ها با درون آیات، پیشتر به تفصیل سخن گفتیم و در اینجا پاسخ به این یاهوگویی جاهلانه را وامی‌گذاریم.]

۵. قضایا قرآنیة فی الموسوعة بریطانیة، حسن عباس، مدخل قرآن؛ ساختار هندسی سوره‌های قرآن، خامه‌گر، ص ۳۲.

تحلیل و نقد

ما با هدف تبیین این ویژگی سبک قرآن و نیز نقد شبهه یاد شده، مطالب خود را در چند گام ارائه می‌کنیم:

الف) حسن تخلص یا اقتضاب

برای تبیین هرچه بهتر این ویژگی سبک قرآن، سخن را با توضیح دو شیوه بیان یعنی «اقتضاب» و «حُسن تخلص» آغاز می‌کنیم. منظور از اقتضاب که نزد ادبای عرب جاهلی شناخته شده بود، «انتقال از یک چیز به چیز دیگر بدون مراعات تناسب و رابطه بین آنهاست»^۱ و به عبارت دیگر، قرار دادن مطالب متنوع و متباین در کنار یکدیگر بی‌هیچ مقدمه و زمینه‌سازی بوده است.^۲ حَتّا فاخوری در ریخت‌شناسی قصاید شعرای جاهلیت این مطلب را به خوبی توضیح داده است: «در بسیاری از قصاید جاهلی وحدت تألیف دیده نمی‌شود، هرچند از آغاز تا انجام آن مولود یک اندیشه است. گرایش او به استقلال فردی سبب شده که هر بیتی از قصیده‌اش واحد مستقلی باشد و همین امر موجب شده که در تحلیل ناتوان باشد و غالباً معلول را به جای علت بگیرد. شاعر جاهلی آن قدر که به زیبایی مطلع اهتمام می‌ورزد، به یکپارچگی و وحدت معانی توجهی ندارد. بیت شعر مقیاس بزرگی شاعر است. گاه شاعری به خاطر یک یا چند بیت بر دیگران برتری یافته است. ساختمان قصیده از قسمت‌های جداگانه تشکیل شده. شاعر بدوی چون قصد سرودن شعری در موضوعی کند، بی‌هیچ تکلفی نخست از ایستادن بر اطلال و آثار

۱. اسالیب البدیع، حسینی، ص ۷۸۴.

۲. موجز البیان فی مباحث القرآن، الطائی، ص ۱۵۷.

خانه محبوب سخن سر می‌کند و خاطرات گذشته را به یاد می‌آورد و به یاد آن ایام تغنی می‌کند. آن محبوب که به ذکر خاطرات او می‌پردازد، معشوق یا زن او است که دیدن آن اطلال خاطره او را در ذهنش زنده کرده است. گاه آن قدر که به آثار خانه می‌پردازد، به ساکنان خانه نمی‌پردازد. شاعر پس از گریستن بر آثار خانه معشوق، قصد رحیل می‌کند. اکنون به توصیف اشتر خود، آن بهترین انیس و رفیقش ... می‌پردازد. ... آن‌گاه به پایان راهش می‌رسد و قصیده به مدح ممدوح یا دعوت به قتال یا اعتذار می‌کشد، ولی انتقال شاعر به این اهداف در بسیاری موارد ناگهانی است»^۱.

شاعر جاهلی گاه پس از توصیف مثلاً شتر، هنگامی که می‌خواست به توصیف زمین بی‌آب و علف بپردازد، یکباره مثلاً می‌گفت: «دع ذا»^۲ و به سراغ حرف جدیدش می‌رفت.^۳

اما «حُسن تَخْلُص»^۴ را می‌توان پرده جدیدی از «اقتضاب» بدون کاستی آن دانست. حسن تخلص را به اختصار می‌توان «گریز زیبا» تفسیر کرد؛ یعنی گوینده انتقال از معنایی به معنای دیگر را از رهگذر یک تناسب زیبا و ارتباط دیرپاب انجام می‌دهد، آن‌گونه که گاه مخاطب متوجه انتقال نمی‌شود و ناگهان می‌بیند مفهوم دیگری غیر مفهوم پیشین پیش روی او است: «و آن [حسن تخلص] چنین است که از آنچه سخن را با آن آغاز کرده، به آسانی و به

۱. معلقات سبع، ترجمه آیتی، ص ۹۸ (با تلخیص).

۲. ابن رارهاکن.

۳. رک: اسالیب البدیع، حسینی، ص ۷۸۴.

۴. حسن التخلص را حسن الخروج، حسن مخلص، المخلص، التخلیص، و التخلص نیز گفته‌اند. رک:

اسالیب البدیع، حسینی، ص ۷۸۴، ۷۸۵؛ نگاهی تازه به بدیع، شمیسا، ص ۹۳.

شکلی ناپیدا به مطلب دیگری منتقل شود، به گونه ای که شنونده انتقال را به جهت التیام شدیدی که بین آن دو معنی وجود دارد، احساس نکند مگر پس از آن که در برابر معنی دوم قرار گرفته باشد.^۱ نمونه حسن تخلص را می توان در برخی تشبیب ها دید. در تشبیب، شاعر گاه با ظرافت بسیار از تغزل به ممدوح منتقل می شود و این انتقال بروز و ظهوری نمی یابد. نمونه امروزیین حسن تخلص را می توان در گریزهای زیبایی یافت که گاه اهل منبر برای انتقال از سخنرانی به مرثیه خوانی اجرا می کنند.

تحلیل و نتیجه گیری

با توجه به این که اقتضاب و حسن تخلص، هر دو، جزو آرایه های ادبی شناخته شده در روزگاران جاهلیت به شمار می روند، اگر متنی در آن روزگاران بر اساس یکی از دو روش یاد شده ارائه شده باشد، نمی توان آن را با دیده نقد به اصل اقتضاب یا حسن تخلص، به بوته نقد آورد؛ بلکه اگر متنی امروزه ارائه شود، ولی ادبیات آن تاریخی باشد، می توان به آن این نقد را وارد کرد که با توجه به زمان تولید متن، تناسب لازم رعایت نشده است. البته اگر متنی امروزه نگارش شود ولی فضای حاکم بر موضوع و محتوا متناسب با ادبیات تاریخی باشد، استفاده از ادبیات تاریخی نه تنها نامناسب نیست که ضروری نیز هست و فقدان آن کاستی متن به شمار می رود. قرآن نیز بر اساس ادبیات زمان جاهلی نازل شده و به طور طبیعی اگر از روش اقتضاب یا حسن تخلص استفاده کرده باشد، نقدی بر آن وارد نیست، بلکه اگر اقتضاب از نظر بلاغت درجه ای فروتر از

۱. رک: الإقتان فی علوم القرآن، سیوطی، ج ۲، ۲۲۰.

حسن تخلص داشته باشد، چنان که سیوطی و برخی دیگر گفته اند، می توان گفت مقتضای اعجاز بیانی قرآن این است که از نوع حسن تخلص باشد نه اقتضاب؛ اما در هر صورت، نقد مستشرقان نا به جاست؛ زیرا آنان که کارشناس ادبیات آن روز بودند و به هر شکل ممکن می خواستند اشکالی و نقصی بر قرآن وارد کنند و از شأن آن بکاهند و اگر بتوانند در الهی بودن آن تشکیک کنند، از جهت اقتضاب یا حسن تخلص اشکالی وارد نکردند و این نشان می دهد قرآن از نظر فصاحت و بلاغت و نظم و سبک در اوج قرار داشته و از آرایه های ادبی به بهترین وجه بهره برده است.

تذکر:

کسانی که اقتضاب را ناپسند دانسته اند، در مورد آثاری به قضاوت نشسته اند که در یک زمان تدوین شده اند، ولی قرآن با توجه به این که در مدت ۲۳ سال نازل شد، حتی اگر مصداق اقتضاب باشد و اقتضاب از نظر بلاغی جایگاه بلندی نداشته باشد، باز از ورود به چنین بوته نقدی مصون خواهد بود و تنها پرسشی که باید پاسخی مناسب بیابد، حکمت لحاظ شده در تدوین مجموعه ای از آیات در قالب یک سوره است که در ادامه درباره آن سخن خواهیم گفت.

ب) سبک قرآن فراتر از حسن تخلص

قرآن کریم پر است از حسن تخلص لیکن با یک افزودنی دیگر فراتر از حسن تخلص و آن مفهوم کلی یک سوره است که بر همه مفاهیم آن، با همه تنوعی که

دارند، سایه انداخته است. این ویژگی، که با عناوین مختلفی از آن یاد می‌شود^۱ - چیزی نیست که به باور نگارنده حتی اصطلاح حسن تخلص بتواند از عهده آن برآید، چه رسد به اقتضاب که برخی به قرآن نسبت داده‌اند!^۲

با توجه به این نکته و نیز با توجه به آنچه پیش‌تر درباره گونه‌های تناسب گفته‌ایم، می‌توان مطالب ذیل را نتیجه گرفت:

۱. در درون یک آیه و در آیات یک سوره، به‌ویژه سوره‌های بلند، مفاهیم متنوع وجود دارد.

۲. بین مفاهیم متنوع درون یک آیه ارتباطی وثیق برقرار است.

۳. در سوره‌های بلند که آیات آن‌ها در دسته‌های متعدد و در زمان‌های گوناگون نازل شده و سپس کنار هم قرار گرفته‌اند، بین آیاتی که با هم نازل شده‌اند، ارتباط کامل برقرار است.

۴. در فرض پیشین، بین دو دسته آیات یک سوره که در زمان‌های متفاوت نازل شده‌اند، ارتباط برقرار است، هرچند فهم این روابط در برخی موارد نیازمند دقت و تأمل است.

۵. مجموعه آیات یک سوره، در نگاه کلی، غرض و هدفی مشخص دارند که

۱. برخی عناوین به کار رفته درباره آن عبارت است از: جامع واحد سوره، موضوع کلی سوره، جان و روح حاکم بر سوره، مقصد، هدف، و غرض اصلی، و جز اینها.

۲. سیوطی از ابوالعلاء محمد بن غانم نقل کرده که وی همه قرآن را به روش اقتضاب دانسته است: «وقد غلط ابوالعلاء محمد بن غانم فی قوله: لم يقع منه فی القرآن شیء لما فيه من التكلف، وقال: إن القرآن إنما ورد علی الاقتضاب الذی هو طريقة العرب من الانتقال إلی غیر ملائم؛ ولی كما قال، ففیه من التخلّصات العجیبة ما یحیر العقول.» (اتقان، سیوطی، ج ۲، ص ۲۴)

بسان یک رشته که دانه‌های تسبیح را به هم مرتبط می‌کند، حضور آیات را در یک سوره توجیه می‌کند.

موارد فوق حاصل تحقیقات دامنه‌داری است که پژوهشگران قرآنی به آن دست یافته‌اند. البته برخی موارد فوق (مانند ۳ و ۴) در سوره‌های کوتاه یا سوره‌هایی که با هم نازل شده‌اند، محل بحث ندارند.^۱

ج) سبک قرآن نه گفتاری و نه نوشتاری

نکته درخور توجه این است که اقتضاب از ویژگی‌های مهم سخن گفتاری است و نه نوشتاری؛ یعنی در سبک نوشتاری در عرف نویسندگان، وحدت موضوع و آشکار بودن مسیر سخن و ارتباط وثیق بین مباحث و به اصطلاح باب‌بندی و فصل‌بندی کردن مباحث جزو ویژگی‌های جدایی‌ناپذیر است و برعکس، در غالب سخنان گفتاری چه خطابه و چه گفتگو «الکلام یجر الکلام» امری مقبول است که البته در خطابه کمتر و در گفتگو بیشتر نمود دارد و در مجموع از ارزش سخن فرو می‌کاهد^۲، لیکن شیوه قرآن نه گفتاری

۱. البته در مورد بند ۴ لازم است به نکته ای توجه شود که در ادامه خواهد آمد.

۲. مهم‌ترین ویژگی‌های نوشتاری بودن یک سخن:

الف) بر قرائن حالیه تکیه نمی‌شود.

ب) بیان مطالب زنجیره مشخصی دارد.

ج) مخاطب کمتر در آن دیده می‌شود.

د) نسبت به قالب گفتاری، ادبی‌تر و کم تکرارتر است.

مهم‌ترین ویژگی‌های گفتاری بودن یک سخن:

الف) بر قرائن حالیه و به ویژه حالات مخاطب یا مخاطبان و شرایط محیطی حاکم بر کلام زیاد تکیه می‌شود.

ب) التفات به مخاطب در آن بسیار است.

ج) تغییر موضوع و پراکندگی در آن زیاد اتفاق می‌افتد.

د) احساسی‌تر از نوشتار است و ارتباط وثیق‌تری با مخاطب برقرار می‌کند.

است و نه نوشتاری است، بلکه محسنات هر دو را دارد و از آسیب‌های هر دو در امان مانده است؛ فصل‌بندی ندارد که از یک سو، برخی مفاهیم بدون فصل متناسب آن‌ها باقی بمانند (با توجه به تنوع فراوان مفاهیم قرآن) و از سوی دیگر، برخی فقط به قرائت مکرر بخش‌هایی از قرآن علاقه نشان دهند و به قرائت بخش‌هایی دیگر، مثلاً بخش مربوط به احکام، تمایل زیادی نشان ندهند، بلکه قرآن مباحث مختلف را آن‌چنان هنرمندانه به هم آمیخته و از تنوع بهره گرفته که اولاً: انبوهی از مفاهیم و تعالیم متنوع را در ضمن ۱۱۴ سوره جای داده، و ثانیاً: سوره‌ها را آن‌چنان جذاب و با طراوت سامان داده که قاری ضمن تلاوت مکرر آن‌ها و دریافت همه مفاهیم، دچار خستگی و دلزدگی نمی‌شود.

(د) نظام حاکم بر سوره

مفاهیم ارائه شده در یک سوره - چنان‌که نام‌گذاری مجموعه آیات به «سوره» نیز اقتضا دارد - از هم گسسته و بیگانه نیستند، بلکه نظامی نامرئی آن را پشتیبانی می‌کند که در نگرش کلی، معنایی فراتر از نگاه جزءنگری به دست می‌دهد که گاه از آن با عنوان «روش گشتالتی» یاد می‌شود.^۱

ه) کلمات به مانند نوشتار حساب شده و دقیق انتخاب نمی‌شود؛ زیرا افزون بر زمان اندک در ترکیب‌بندی و بیان مطالب، فرصت بازنگری نیز در آن وجود ندارد.

و) ظرایف زبانی و معانی باطنی در آن کمتر یافت می‌شود.

ز) بر عناصر زیربنایی مانند آهنگ، تکیه و درنگ و قرائن منفصل از متن نوشتاری زیاد تکیه می‌شود.

۲. بسیاری از سوره‌های قرآن در عین پراکندگی ظاهری، از محتوایی پیوسته و منطقی برخوردار است، به ویژه در مورد سوره‌هایی که یک باره نازل شده‌اند که البته بیشتر سوره‌های قرآن این چنین‌اند.

۱. برخی این شیوه را بر روش آموزش گشتالتی تطبیق داده‌اند: «اسلوب دیگری که قرآن برای فعال کردن خواننده خویش برگزیده در نحوه چینش آیات است. آیات هر سوره در نگاه اول پراکنده و بی‌ارتباط با هم به نظر می‌رسند، اما خواننده به تدریج با دقت در روابط آیات و کشف ارتباط بین اجزای تشکیل دهنده یک سوره،

بستانی در تحلیلی بر اعجاز هنری قرآن از همین شبکه یاد می‌کند: انواع هنرهای نوین از قبیل رمان و نمایشنامه و قصیده بعد از پشت سر نهادن دوره‌هایی از تحوّل و پیشرفت، به تکنیک ساخت داستان بر اساس یک ساختار هندسی خاص دست یافته‌اند؛ ساختاری که طی آن به موضوعات مختلفی که هیچ رابطه‌ای با یکدیگر ندارند، پرداخته می‌شود. این موضوعات «متباین» در راستا و محدوده یک فکر یا اندیشه با یکدیگر مرتبط می‌شوند. دستاوردهای نوین به‌ویژه مکتب روان‌شناسی تحلیلی «گشتالت» در پیشبرد این روش ادبی نقش به‌سزایی داشته است. در این شیوه از فرایندهای «تداعی ذهنی» و «ادراک گشتالتی» یا ادراک شیء در ضمن کلیات دیگر فرایندهای روانی، در ساختن کارهای هنری استفاده شده است و با بهره‌گیری از همین شیوه، به موضوعات مختلف و بی‌ارتباط به یکدیگر پرداخته شده و سپس مجموعه این موضوعات در پرتو یک هدف فکری با یکدیگر متحد شده است.^۱ البته نباید از نظر دور داشت که نظام حاکم بر سوره (بند ۵) تلازمی با

به سازماندهی آن‌ها پرداخته و به درک مفاهیم ناآشنا می‌گردد. این روش یادگیری در روان‌شناسی جدید به روش «گشتالتی» [واژه آلمانی گشتالت (Gestalt) به معنای شکل، هیأت، و طرح کلی است] معروف است. یادگیری در این مکتب عبارت از کشف روابط بین اجزای تشکیل دهنده یک موقعیت کلی است؛ بنابراین عنصر اصلی یادگیری بینش یافتن و هدف آموزش ایجاد توانایی درک مفاهیم در فراگیر است تا بدین وسیله قدرت سازماندهی در امور و تفکر منطقی را کسب نماید. «آشنائی با اصول روان‌شناسی، شالچیان، ص ۱۷۷؛ ساختار هندسی سوره‌های قرآن، خامه‌گر، ص ۲۹)، ولی به نظر می‌رسد این تعبیر از قرآن تنها نگاهی یک سویه ارائه می‌کند. در روش گشتالتی جزء‌ها به تنهایی معنا ندارند و تنها در سایه و چهارچوب کل معنا می‌پذیرند، مانند گرداب و حرکت قطره‌های آب این گرداب؛ به تعبیر دیگر، قطره‌ها بدون در نظر گرفتن حرکت آن‌ها که در چهارچوب حرکت کلی (گرداب) تعریف می‌شود، نمی‌توانند نمودی برای گرداب باشند، لیکن در مورد قرآن، هرچند ممکن است نگاه کلان به یک سوره در تفسیر برخی آیات دخالت داشته باشد، لیکن نگاه جزء به جزء (البته در سیاق دسته‌آیی که با هم نازل شده‌اند) خود دارای مفهوم است و وابستگی برداشت به چهارچوب کل سوره ثابت نشده است.

۱. ساختار هندسی سوره‌های قرآن، خامه‌گر، ص ۳۱۳، به نقل از: اسلام و هنر، بستانی، ص ۱۴۹، ۱۴۸.

بند ۴ از بندهای پیش گفته ندارد؛ یعنی حتی اگر ارتباطی بین دو دسته آیات که در زمان‌های گوناگون نازل شده و در کنار هم قرار گرفته‌اند، یافت نشود، این بدین معنا نیست که نظامی بر سوره حاکم نیست؛ زیرا در کنار هم قرار گرفتن آیات در یک سوره ممکن است جهت‌های مختلفی لحاظ شده باشد:

۱. ارتباط آن با آیات قبل و بعد.

۲. ارتباط با غرض اصلی یا حکمت تشکیل سوره؛ چپ‌نش آیات کنار هم، فارغ از ارتباط با آیات قبل و بعد، به لحاظ ارتباط آن با غرض اصلی سوره است که در رأس نظام حاکم بر سوره قرار دارد و در حقیقت، حضور یک آیه در یک سوره را ارتباط با غرض اصلی سوره یا حکمت تشکیل سوره^۱ توجیه می‌کند. به بیان دیگر، دو دسته آیات که در دو زمان نازل شده‌اند، اگر با غرض اصلی سوره مرتبط باشند، می‌توانند با صرف لحاظ تناسب ادبی و نه محتوایی، کنار یکدیگر قرار گیرند. مثال تقریبی چنین فرضی شاعری است که بخواهد اشعارش را که در مدت مثلاً بیست سال سروده، در یک کتاب جمع‌آوری کند. کتاب را به فصولی تقسیم می‌کند و اشعار پراکنده مرتبط با هر فصلی را ذیل آن قرار می‌دهد. بله، در همین فصل‌بندی سعی می‌کند از نظر وزن شعری نیز تناسب در چپ‌نش رعایت شود و تا آن‌جا که امکان دارد، نظم بیشتری بر آن حاکم شود، لیکن ضرورتی ندارد که خود اشعار ذیل هر فصل با هم مرتبط باشند. صاحب تفسیر ارجمند تسنیم آورده است: «آیات سوره بقره به تدریج

۱. نگارنده جز جامع واحد و غرض اصلی به حکمت دیگری دست نیافته است، لیکن وجود حکمتی دیگر مانند لحاظ جهات ادبی و غیر آن را محتمل می‌داند و جمع حکمت‌های مختلف با لحاظ جهات مختلف نیز مانعی ندارد.

نازل شده و بر موضوعات گوناگون مشتمل است و چون هر سوره به منزله فصلی از فصول قرآن کریم و در نتیجه دارای هدف و پیام واحد است، این سوره نیز دارای غرض واحد و جامع است»^۱.

۳. دفع شبهه یا جهتی دیگر فارغ از سیاق و نظام حاکم بر سوره؛ افزون بر دو جهت فوق، حتی در مواردی ممکن است به دستور پیامبر ﷺ یک آیه درون آیه‌ای دیگر یا بین آیات دیگر قرار گیرد نه به خاطر ارتباط محتوایی و نه به خاطر ساختار ادبی بلکه به جهت دیگر مانند دفع شبهه یا پاسخ به شبهه‌ای خارج از موضوع آیات قبل و بعد. آیت الله جوادی آملی در این باره آورده است: «بین آیات یک سوره پیوندی خاص وجود دارد که باید در صدد کشف آن برآمد؛ به بیان دیگر، برای هر سوره حکمت و غرض ویژه‌ای است ... گرچه آن غرض، پیوند محتوایی نباشد، بلکه حکمت و غرض دیگری غیر از ارتباط محتوا در کار باشد»^۲؛ چنان‌که گفته شد، غیر محتوا می‌تواند ادبیات، آوای سخن، دفع شبهه و جز این‌ها باشد.

مثال نمونه اخیر را می‌توان در آیه تطهیر یافت. شناخت رابطه آیه تطهیر با قبل و بعد آن بر شماری از مفسران دشوار بوده است، لیکن با لحاظ مطلب اخیر وجه قرار گرفتن آن روشن می‌شود. توضیح این‌که:

درباره ارتباط آیه تطهیر به قبل و بعد آن وجوهی ذکر شده که برخی از آن‌ها از قرار ذیل است:

۱. تفسیر تسنیم، جوادی آملی، ج ۶، ص ۴۲۲.

۲. همان، ج ۶، ص ۴۲۳-۴۲۲.

یکم. وجود این فقره در آیات مربوط به زنان پیامبر، شبهه امکان ورود آنان را در معنای اهل بیت علیهم السلام نفی می‌کند و می‌گوید: آنان که خدا بر تطهیرشان اراده کرده، از زنان پیامبر صلی الله علیه و آله نیستند؛ به عبارت دیگر، اگر آیه تطهیر جدای از این آیات می‌آمد، ممکن بود عده‌ای گمان برند اهل بیت علیهم السلام که مشمول رحمت و لطف پروردگار قرار گرفته و از آلودگی و گناه پاک و منزّه شده‌اند، همان زنان پیامبر صلی الله علیه و آله هستند، لیکن وجود این آیه در بین آیات مربوط به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله این احتمال را از اساس باطل می‌کند. (با توجه به لحن خطاب آیات با زنان پیامبر و لحن خطاب این فقره از آیه با اهل بیت علیهم السلام و نیز با توجه به متمایز کردن اهل بیت علیهم السلام با ذکر «اهل بیت» و آوردن ضمیر مذکر «کم» در بین ضمایر مؤنث و جز این‌ها).

ناگفته نماند که معترضه بودن این جمله، منحصر به فرد نیست و موارد مشابه دارد؛ برای مثال، در آیه ۲۹ سوره یوسف جمله «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا» معترضه واقع شده است و نیز آیه ۷۶ سوره واقعه ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَتَّعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾

دوم. در آیات قبل از این آیه، دستورهایی به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله داده شده است و در این آیه، حکمت صدور این فرمان‌ها بیان می‌شود؛ یعنی تمام کارهایی که زنان پیامبر صلی الله علیه و آله به آن‌ها امر یا نهی شده‌اند، از این رو است که مبادا رفتار آنان - که نزدیکان «اهل بیت» بوده‌اند - به ساحت مقدس «اهل بیت» که نزد خداوند پاک‌اند، لطمه وارد نماید و آن‌ها را در نظر مردم غیر پاک جلوه‌گر سازد.^۱

سوم. در آیات گذشته، به بعضی از اعمال خلافی که ممکن است از زنان

۱. چهره زیبایی قرآن، همای، ص ۱۵۱.

پیامبر ﷺ سرزند، اشاره شد. این آیه نیز به آن‌ها تعریض می‌نماید؛ یعنی ای زنان پیامبر که شأن شما مادری برای مؤمنان است: «وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ»^۱ برای این مادری تکالیفی است که بعضی از شما به آن‌ها عمل نکرده‌اید؛ پس به اهل بیت علیهم‌السلام بنگرید که لیاقت آن‌ها چنان است که این خطاب درباره آن‌ها صادر شده است: «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ...»^۲.

از بین تحلیل‌های سه‌گانه یاد شده، تحلیل نخست به نظر مناسب‌تر است.

۵) تبیین بیشتر نظام حاکم بر سوره

غرض اصلی یک سوره، بسان کتب بشری، سیطره همه جانبه بر محتویات سوره ندارد، بلکه روح حاکم بر سوره در مجموع تأمین‌کننده غرض اصلی است، لیکن افزون بر غرض اصلی یک سوره، غرض کل سوره‌های قرآن نیز باید لحاظ شود و چه بسا مثلاً مطلبی در سوره‌ای که غرض اصلی آن معاد است، به صورت استطرادی ذکر شود، ولی در مسیر غرض حاکم بر کل سوره‌ها باشد: «با این‌که هر یک از سوره‌های قرآن کریم دارای نشانه و رنگ خاصی و مشخصه ویژه‌ای است و از جان و روحی برخوردار است که در تمام زوایای آیات آن‌ها جریان دارد، اما نمی‌توان این سوره را بسان فصول و ابوابی تلقی کرد که کتاب‌های معمولی در تألیف و تربیت متداول به آن‌ها تقسیم شده و برحسب آن‌ها تنظیم می‌گردد. اگر کسی بخواهد سوره‌های قرآن کریم را به عنوان ابواب و فصول این کتاب آسمانی در نظر بگیرد و یا با چنین دیدگاهی به تفسیر آن دست یازد،

۱. احزاب، ۶.

۲. احزاب، ۳۳؛ رک: چهره زیبایی قرآن، همای، ص ۱۵۱.

باید گفت چنین کسی با دیدی تکلف آمیز و نه درخور قرآن کریم بدان نگریسته است و سخت به بیراهه افتاده و می‌کوشد این کتاب آسمانی را از سبک و اسلوب ویژه آن خارج کند.^۱

گاه غرض یک سوره مثلاً تبیین «معاد» است، لیکن معاد نیز می‌تواند با رویکرد بیان دانش و رفع شبهات نظری باشد و نیز می‌تواند رویکرد مثلاً تربیتی داشته باشد. روشن است اگر غرض اصلی و کلی قرآن تربیت انسان و تعالی او باشد، غرض سوره مورد بحث نیز که معاد است، با رویکرد تربیتی سامان خواهد یافت؛ از این رو پیوستگی آیات درون آن سوره را باید با توجه به غرض سوره (معاد) و غرض حاکم بر کل قرآن (تربیت) یافت نه غرض سوره و مثلاً بیان دانش و رفع شبهات. به تعبیر دیگر، اگر ما غرض سوره را مثلاً معاد بدانیم و غرض کلی حاکم بر همه قرآن را بیان دانش و نقد شبهات نظری، آن‌گاه به بررسی پیوستگی سوره پردازیم، آن را پیوسته نخواهیم یافت یا در کشف پیوستگی آن دچار مشکل خواهیم شد ولی اگر غرض را معاد و غرض کلی را تربیت بدانیم، آن‌گاه به سراغ بررسی محتوای سوره برویم، آن را کاملاً پیوسته و در مسیر تحقق دو غرض خواهیم یافت. بنابراین، پیش از بررسی پیوستگی یک سوره باید غرض حاکم بر سوره و غرض حاکم بر کل قرآن را شناخت.

تذکر: غرض اصلی و روح حاکم بر بیشتر سوره‌های قرآن کاملاً آشکار است و تنها برخی سوره‌های قرآن که آیات آن‌ها در زمان‌های مختلف نازل شده، نیازمند تأمل و دقت‌اند.

۱. ساختار هندسی سوره‌های قرآن، خامه‌گر، ص ۱۰۵، ۱۰۴.

ج/۳-۵. جمع بین اجمال و تفصیل

قرآن اجمال و تفصیل را در خود گرد آورده است، در حالی که این دو در مقابل یکدیگرند و در کلام بشری هم زمان در یک عبارت جمع نمی شوند. کلام بشر یا مجمل است یا مبین؛ زیرا یک کلمه یا دارای معنایی آشکار و روشن است و نیازی به تبیین ندارد و یا معنایی پنهان دارد و نیازمند شرح و تبیین است. تنها قرآن است که در این زمینه خرق عادت کرده است؛ زیرا جملات و آیات قرآن را که می شنویم، در یک زمان هم مجمل اند و هم مبین؛ مبین اند زیرا مراد و مقصودی روشن دارند، آن چنان که نفس را از همان آغاز از رنج بحث و جستجو آسوده می کنند، ولی چون به دقت در آن تأمل شود، از آن معانی جدیدی آشکار می شود که همگی صحیح اند و یا حداقل صحتشان محتمل است و هرچه در آیات قرآن بیشتر دقت و تأمل شود، به تناسب استعداد و بهره ای که از فکر و نظم داریم، اسرار و معارف بیشتری بر ما مکشوف می شود. شاعر می گوید: «یزیدک وجهه حسناً*» اذ ما زده نظرًا^۱. ... اما کلام انسان فاقد چنین خصوصیتی است. بشر اگر بخواهد مقاصد خود را توضیح دهد، عرصه و گستره الفاظ در کلامش محدود شده و مجالی برای تأویل و استنباط معانی تازه از آن باقی نمی ماند و اگر به اجمال سخن گوید، مرادش روشن نمی شود و چه بسا که سخنش در ردیف معماها که فایده ای در بر ندارد، قرار گیرد.

مطلب فوق را می توان به زبان دیگر بازگفت و از آن با عنوان «چند زبانه بودن قرآن» یاد کرد. توضیح این که: هرگاه قرآن بر توده مردم قرائت شود، جلالت و بزرگی و حلاوت شیوایی آن را حس می کنند و به تناسب استعداد خویش از

۱. هرگاه بیشتر بر او نظر کنی، زیبایی چهره اش آشکارتر می شود.

آن بهره می‌گیرند. همچنین هنگامی که خواص قرآن را می‌خوانند و یا بر آن‌ها خوانده می‌شود، جلالت و حلاوت آن را حس می‌کنند و در سطحی فراتر از عموم مردم، معانی آن را درمی‌یابند و خود را در برابر کلامی می‌بینند که نه در ظاهر تابناک آن و نه در محتوای غنی و پربار آن، با هیچ سخنی شباهت ندارد، درحالی که کلام بشر چنین نیست؛ زیرا اگر به دلیل مجازگویی و با غرابت و معانی اشاری، خواص و نخبگان را اقناع کند، بر توده مردم دشوار جلوه می‌کند و اگر به دلیل صراحت و بیان حقایق به نحوی روشن و آشکار برای عموم مردم قابل فهم باشد، به دلیل تنزل آن به سطحی که با ذوق و مشرب و عقل خواص تناسبی ندارد، پاسخ‌گوی نیاز آن‌ها نخواهد بود.^۱

د. گزینش واژگان (تناسب آوا و معنا)

واژگان قرآن را می‌توان از ابعاد گوناگونی مانند آوا، معنا، ساخت و بلاغت مطالعه کرد. این اوصاف رابطه تنگاتنگی با هم دارند و توجه به هر یک از آن‌ها بدون دیگری، سنجش فرآورده را با اشکال روبه‌رو می‌کند. گفتنی است ما پیشتر در مسئله تبیین فصاحت و بلاغت، بعد بلاغی واژگان را بررسی کردیم؛ از این رو در این مبحث تنها به بررسی آوا و معنا و برخی شباهت مرتبط با گزینش واژگان می‌پردازیم.

پیشتر از تناسب آوا و معنا در قرآن یاد کردیم. این تناسب در ساخت وضعی، صرفی و آوایی قابل بررسی است و ما در آوای قرآن^۲ به تناسب آوا و

۱. برای آگاهی بیشتر رک: مناهل العرفان، زرقانی، ج ۲، ص ۲۰۹ و ۲۱۹.

۲. رک: همین بخش، ۱۴۳.

معنا در ساخت وضعی و صرفی به اجمال پرداختیم و در این جا به بیان نکات تکمیلی بسنده می‌کنیم.

یکی از مصادیق تطابق آوا و معنا در تقطیع و تکرار کلمات است؛ یعنی تقطیع و تکرار کلمه بر تکرار معنا دلالت دارد (مانند صرصور، زعزعه، زلزله و ...)، نیز صفات حروف با معنا تناسب برقرار می‌کند؛ برای مثال حروف شدید و قوی برای معانی قوی و شدید (قضم و خضم^۲، و قضم و فضم^۳، سعد و سجد^۴، صد و سد^۵ و ...) به کار می‌رود. در قرآن کریم از این تناسب‌ها به فراوانی یافت می‌شود؛ برای مثال، «ابلی»^۶ در آیه ۴۴ سوره هود به معنای فرو بردن یک دفعه، مشتمل بر حرف «ع» است که از حروف حلقی است آو به خوبی می‌تواند فرو بردن به شدت و سرعت آب در زمین را که بسان فرو بلعیدن

۱. جبرجبرک. در قرآن «صرصر» به کار رفته است: «وَأَمَّا عَادُ فَاهْتَكَمُوا بِرِجِّ صَرَصَرٍ عَاتِيَةٍ» الحاقه، ۶.

۲. قضم: خوردن چیزهای سخت و خشک و فضم: خوردن چیزهای نرم و تر. (فَالْخَضْمُ لِأَكْلِ الزُّطْبِ كَالِطَبْخِ وَالْقَتَاءُ وَمَا كَانَ نَحْوَهُمَا مِنَ الْمَأْكُولِ الزُّطْبُ وَالْقَضْمُ لِلضُّلْبِ الْيَابِسِ نَحْوَ قَضْمِ الدَّابَّةِ شَعِيرَهَا وَنَحْوَ ذَلِكَ ... الخصائص، ابن جنی، ج ۲، ص ۱۵۷)

۳. قضم: شکستن و جدا شدن، و فضم: شکستن بدون جدا شدن.

۴. سعد: بالا رفتن از مانند کوه و سجد: اوج معنوی که به مانند بالا رفتن از کوه به چشم نمی‌آید. (ومن ذلك قولهم صعد وسعد. فجعلوا الصاد. لأنها أقوى. لما فيه أثر مشاهد يرى وهو الصعود في الجبل والحائط ونحو ذلك. وجعلوا السين. لضعفها. لما لا يظهر ولا يشاهد جسا إلا أنه مع ذلك فيه صعود الجبد لا صعود الجسم ألا تراهم يقولون: هو سعيد الجبد وهو عالي الجبد ارتفع أمره وعلا قدره. فجعلوا الصاد لقوتها مع ما يشاهد من الأفعال المعالجة المتجسمة وجعلوا السين لضعفها فيما تعرفه النفس وإن لم تره العين والدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية. همان، ج ۲، ص ۱۶۱)

۵. صد: ایجاد مانع بزرگ مثلاً در برابر سیلاب و سد: ایجاد مانع کوچک؛ مانند بستن در کوزه و گرفتن سوراخ ظرف و مانند این‌ها. (فَالسَّدُ دُونَ الضَّدِّ لِأَنَّ السَّدَّ لِلْبَابِ يَسُدُّ وَالْمُنْظَرَةُ وَنَحْوَهَا وَالضَّدُّ جَانِبَ الْجَبَلِ وَالْوَادِي وَالشَّعْبُ وَهَذَا أَقْوَى مِنَ السَّدِّ الَّذِي قَدْ يَكُونُ لثَقْبِ الْكَوْزِ وَرَأْسِ الْقَارُورَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَجَعَلُوا الصَّادَ لِقَوَّتِهَا لِلْأَقْوَى وَالسَّيْنِ لضعفها لِلْأَضْعَفِ. همان، ج ۲، ص ۱۶۱).

۶. «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ اقْبَلِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ».

آب است، به تصویر بکشد، در حالی که در کلمات خفض، نشف، شرب، جذب، جرع، سرط و زرد چنین هماهنگی و تناسبی دیده نمی‌شود؛ یعنی اگر خدای متعال می‌فرمود: «إخفضي مائك» و یا «انشفي مائك» به هیچ وجه نمی‌توانست همتای عبارت قرآنی «ابلي مائك» قرار گیرد. همین تناسب را در کلمه «اقلعی» نیز می‌بینیم. در این واژه که به معنای از بیخ و بن کردن و به طور کامل برطرف کردن است، حرف قاف با صفت قلقله به خوبی می‌تواند شدت بسته شدن درهای آسمان از فرو ریزش باران را به نمایش گذارد. به راستی آیا واژه‌ای دیگر می‌توان یافت که بتواند جایگزین این واژه شود؟ آیا اگر می‌فرمود: «انزعی» و یا «امسکی»، نمی‌گفتیم اگر «اقلعی» می‌فرمود، مناسب‌تر بود؟

واژه «جوف»^۱ نیز از این دسته است. واو به خوبی عمق و ژرفا را به نمایش می‌گذارد که هیچ کلمه دیگری توان چنین نمایشی را ندارد. «يَتَمَطَّى»^۲، «نَضَّاخَتَانِ»^۳، «تَوَزُّهُم»^۴ و ... نمونه‌های دیگری از موارد یاد شده هستند که بررسی آن‌ها مجال مستقل می‌خواهد و ما ناگزیریم به همین مقدار بسنده کنیم و نتیجه بگیریم که خدای متعال در قرآن کریم از بالاترین ظرفیت‌ها و استعدادهای زبانی موجود در زبان عربی بهره گرفته است، به گونه‌ای که اگر در

۱. احزاب، آیه ۴: «ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ...».

۲. «ثُمَّ دَخَلَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى» (قیامت، ۳۳) «يَتَمَطَّى: يتبختر، و أصله يتمطط، أي: يتمدد، لأنَّ المتبختر يمدُّ خطاه». «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، زمخشری، ج ۴، ص ۶۶۴.

۳. «فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ» (رحمن، ۶۶) «نَضَّاخَتَانِ: فوارتان بالماء، والنضخ بقاء معجمة في آخره أقوى من النضج بالحاء المهملة الذي هو الرّش». «التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج ۲۷، ص ۲۵۳.

۴. «أَلَمْ تَرَأْنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزُّهُمُ أَرْأَى» (مریم، ۸۳) «الأز، والهز، والاستفزاز: أخوات، ومعناها التهيج وشدة الإزعاج، أي: تعريهم على المعاصي وتهيجهم لها بالوساوس والتسويلات». «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، زمخشری، ج ۳، ص ۴۲.

مورد واژه‌های کلیدی به صورت جانشینی واژه‌های دیگری قرار داده شود، در کاربست هر واژه‌ای جز واژه قرآنی، نقص و ریزشی به وجود می‌آید که تراز بلاغت را فرو می‌نشانند.^۱

۱/د. کشش واژگان

اگر در مثال‌های بالا دقت کنیم، درمی‌یابیم که یکی از مهم‌ترین بعد ایجاد تناسب بین آوا و معنا، کشش واژگان است. بررسی واژگان زبان عربی نشان می‌دهد، طولانی بودن یک کلمه می‌تواند بر طولانی و کش‌دار بودن معنای آن دلالت کند (مانند برخی اوزان ثلاثی مزید نسبت به ثلاثی مجرد همچون فُسْر و فُسَر، و قَطْع و قَطَع، و کَسَر و کَسَر، و ...)، همچنین تکرار عین الفعل که گاه بر تکرار یا تدریجی بودن معنا (مانند قَطْع و قَطَع و ...) دلالت دارد و جز این‌ها که نشان دهنده تطابق نهفته بین طول واژه و معنای آن است. طبیعی است گفتاری برتر است که این‌گونه ظرایف را بیشتر رعایت کرده باشد و قرآن در چنین جایگاهی قرار دارد. در قرآن کاستی، فرود و نقص در آوا که در نشانه نوشتاری با کاستن از حروف نمایان می‌گردد، می‌تواند نمایانگر نوعی کاستی و ضعف در مفهوم باشد. این قاعده را می‌توان از بررسی کاربرد شناسانه واژگان قرآن دریافت؛ چیزی که در نوشته‌های بشر معمولی نمی‌توان یافت.

- مثال ۱. «استطاعوا» و «استطاعوا»

«استطاعوا» و «استطاعوا» به یک معنا هستند و در آیه ذیل به کار رفته‌اند:

۱. در مورد تناسب و هماهنگی لفظ و معنا می‌توان به کتاب الخصائص ابن جنی (باب "امساس الفاظ اشباه المعانی" ج ۲، ص ۱۵۲ به بعد) مراجعه کرد.

﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾^۱؛ و [بدین ترتیب یا جوج و مأجوج]

نه می توانستند از آن بالا روند و نه می توانستند بدان رخنه کنند».

تفاوت دو ساخت «استطاعوا» و «استطاعوا» با توجه به هم معنا بودن آن ها در این آیه، نشان دهنده ظرافتی بلاغی در آن است که ما بر اساس شناختی که از ظرافت های بلاغی قرآن کریم داریم، به آن رهنمون می شویم. اگر به آیه قبل توجه کنیم، حکمت گزینش متفاوت روشن می شود: «أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا؛ قطعات بزرگ آهن برایم بیاورید [و آن ها را روی هم بچینید، و این کار را ادامه داد] تا وقتی که کاملاً میان دو کوه را پوشانید، گفت: [در اطراف آن آتش بیفروزید و] در آن بدمید. [آن ها دمیدند] تا قطعات آهن را سرخ و گداخته کرد؛ گفت: [اکنون] مس مذاب برایم بیاورید تا بر روی آن بریزم».

بنابراین چه بسا بتوان وجه انتخاب «استطاعوا» برای بالا رفتن از سد را آسان تر بودن آن نسبت به سوراخ کردن دانست؛ از این رو در مورد سوراخ کردن از «استطاعوا» استفاده شده است؛ زیرا. چنان که گفته اند. «زيادة المباني تدل علي زيادة المعاني».

- مثال ۲. ﴿حَصَّصَ الْحَقُّ﴾

﴿قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتَنِّي يَوْسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ

امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾^۲.

۱. کهف، ۹۷.

۲. یوسف، ۵۱: [پادشاه به زنان] گفت: داستان شما هنگامی که یوسف را به کام جویی دعوت کردید چیست؟

[زنان] گفتند: پاک و منزّه است خدا! ما هیچ بدی در او سراغ نداریم. همسر عزیز گفت: اکنون حق [پس از

به کار گرفتن «حَصَصَ» به جای ثبت و استقر و مانند این‌ها تأکیدی است بر تطابق آوا و معنا. کشش موجود در «حَصَصَ» به خوبی طولانی بودن فرایند آشکار شدن حقیقت را پس از مرارت‌های فراوان آشکار می‌کند.

- مثال ۳. «آسَفُونَا»

﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^۱

در واژه «آسَفُونَا» سه مد وجود دارد که به خوبی نشان از شدت خشم خدا دارد، لیکن با وجود این سه مد، سنگینی بر آن سایه نینداخته است؛ زیرا فاء و نون با مد سبک شده و حرف سین بر لطافت آن افزوده است.^۲

- مثال ۴. «يَتَضَرَّعُونَ» و «يَضَرَّعُونَ»

تفاوت «يَتَضَرَّعُونَ» و «يَضَرَّعُونَ» در آیات ذیل که قابلیت تطبیق بر نگرش فوق را دارند:

- «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ»^۳؛

- «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَرَّعُونَ»^۴.

يَضَرَّعُونَ در اصل يتَضَرَّعُونَ بوده که تاء به ضاء تبدیل و در آن ادغام شده است. چنان‌که ملاحظه می‌شود، اولاً: در سوره انعام «امم» آمده و در سوره

پنهان ماندنش [به خوبی آشکار شد، من [بودم که] از او درخواست کامجویی کردم، یقیناً یوسف از راستگویان است.

۱. زخرف، ۵۵: چون ما را به خشم آوردند، از آنان انتقام گرفتیم، و همه را غرق کردیم.

۲. ر.ک: جمالیات المفردة القرآنية، یاسوف، ص ۱۹۹.

۳. انعام، ۴۲.

۴. اعراف، ۹۴.

اعراف «قرية» که به دلیل فزونی امت‌ها بر قریه‌ها، ارسال رسل تداوم بیشتری می‌یابد و این با «یتضرعون» که نسبت به «یضّرعون» هجای بیشتری دارد، متناسب است. ثانیاً؛ در کثرت ارسال رسل و نبی، ملاک قرار دادن حد اعلی از تأثیرگذاری و پذیرش حق از سوی مردم غیر واقع‌بینانه است و از این رو «یتضرعون» مناسب‌تر از حالت ادغام است.

ثالثاً؛ در سوره انعام آمده است: «إِلَىٰ أُمَمٍ» و در سوره اعراف می‌خوانیم: «فِي قَرْيَةٍ» و بین الی و فی تفاوت است. در «إِلَىٰ» به سکونت و تبلیغ طولانی مدت اشاره‌ای ندارد، ولی در «فِي» می‌توان سکونت پیامبر در آن‌جا را در نظر گرفت که به‌طور طبیعی از تذکرات و راهنمایی‌های مدام او بهره‌مند می‌شوند و پیامد آن تضرع جدی‌تر آن‌هاست؛ از این رو دیده می‌شود که در سوره اعراف از ساخت «يَفْعَل» که بر مبالغه دلالت دارد، استفاده شده و نه «يَتَفَعَّل».

خلاصه این‌که این‌گونه ادغام‌ها می‌تواند با هدف آوایی یا معنایی صورت پذیرفته باشد. در جهت آوایی دو بعد می‌تواند مورد توجه قرار گیرد؛ نخست القای بهتر معنا در نفس مخاطب است؛ چنان‌که در مثل «أَنَّا قُلْتُمْ»^۱ که در اصل ثناقلتم^۲ بوده و نیز «إِذَا رَأَيْتُمْ»^۳ که در اصل تداراتم^۴ بوده، به خوبی احساس

۱. توبه، ۳۸.

۲. «أَنَّا قُلْتُمْ» أصله ثناقلتم، ثم قلبت التاء ثاء للإدغام بعد سکونها وزيادة همزة الوصل لمناسبة السكون وکان وزنه تفاعلتُم ثم أصبح أفاعلتُم أو أتفاعلتُم قیاساً علی وزن اضطرب افتعل حیث لا یتغیر الوزن بوجود الإبدال فی الكلمة. (الجدول فی إعراب القرآن، صافی، ج ۱، ص ۳۳۹)

۳. بقره، ۷۲.

۴. «إِذَا رَأَيْتُمْ» أصله تداراتم من الدرء وهو الدفع، اجتمعت التاء مع الدال وهما قریبتا المخرج فسهل الإدغام بینهما ولكن بقلب التاء دالا. فلما بدأ الفعل بالساکن بسبب الإدغام أضيف همزة الوصل فقلیل إِذَا رَأَيْتُمْ وزنه أتفاعلتُم المنقلب من تفاعلتُم، ويجوز أن یكون أفاعلتُم. (الجدول فی إعراب القرآن، صافی، ج ۱، ص ۱۶۲)

می‌شود، و بُعد دوم جنبه ادبی است که یکی از ابعاد اعجاز بیانی را تشکیل می‌دهد؛ به عبارت دیگر، برخی تفاوت‌ها در گزینش کلمات ممکن است به ادبیات خاص عبارت بازگردد؛ مثلاً عبارت را خوش‌خوان‌تر کند و یا از نظر علم موسیقی در ترکیب با دیگر کلمات و حروف، تناسب بهتری برقرار کند؛ اما از نظر معنایی می‌تواند به مدت زمان انجام فعل و یا دشواری و سادگی آن مرتبط باشد؛ مانند نمونه‌هایی که پیش‌تر ذکر شد و نیز: یتذکر و یدّکر، و مطهر و متطهر، مصدّقین و متصدّقین، و یخصّصون و یختصمون، و یبسط و یبسط، و بسیاری دیگر

۲/د. واژگان طولانی قرآن

از آن‌جا که برخی شبهات اعجاز بیانی مربوط به واژه‌های طولانی قرآن است، همنشینی آوایی عناصر نظم قرآن را با طرح برخی ملاک‌های روانی و سلاست در چینش زبرزنجیری به اختصار به بحث گذاشته، برخی واژه‌های طولانی را بررسی می‌نماییم.

ابن‌سنان طولانی بودن واژگان را ناپسند شمرده و موجب خروج از فصاحت می‌داند.^۱ ابن‌اثیر بر خفاجی خرده می‌گیرد که صرف طولانی بودن واژگان دلیل ناپسندی آوایی نیست و دلیل آن واژگان بسیاری از قرآن است که در عین طولانی بودن، آوایی بسیار دلکش دارند و دلیل عمده آن، هماهنگی آوایی و زبرزنجیری کلمات و انسجام ستودنی مقاطع آوایی آن است.^۲ نمونه‌های ذیل

۱. سر الفصاحة، خفاجی، ص ۹۵.

۲. ر.ک: المثل السائر، ابن‌اثیر، ج ۱، ص ۱۸۸.

مؤید این ادعاست:

- «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ»^۱؛
- «قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمُ الْأَنْزِيلُ مَكْمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ»^۲؛
- «وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَا كُمُوهَ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ»^۳؛
- «إِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^۴؛
- «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^۵.

۱. اعراف، ۱۸۲: و آنان را که آیات ما را دروغ شمردند، آرام از جایی که در نمی یابند، فرو خواهیم گرفت.
۲. هود، ۲۸: نوح گفت: ای قوم من! مرا خبر دهید: اگر من بر دلیل روشنی از سوی پروردگارم متکی باشم و مرا از نزد خود رحمتی عطا کرده باشد که بر شما مخفی مانده [باز هم نبوت مرا تکذیب می کنید؟] آیا [در صورتی که اجباری در پذیرش دین نیست] می توان شما را به پذیرش آن دلیل روشن در حالی که آن را خوش ندارید، وادار کنیم؟
۳. حجر، ۲۲: و بادهای را بدارد و فرستادیم، و از آسمان آبی نازل کردیم و شما را با آن سیراب ساختیم و شما ذخیره کننده آن نیستید.
۴. بقره، ۱۳۷: پس اگر آنان هم به آنچه شما به آن ایمان آورده اید، ایمان آورند [که ایمان به قرآن و به پیامبر است] مسلماً هدایت یافته اند و اگر روی برتابند، جز این نیست که در ستیز و دشمنی اند؛ پس به زودی خدا شتر آنان را [به کشته شدن یا آوارگی از خانه و کاشانه] دفع خواهد کرد و او شنوا و داناست.
۵. نور، ۵۵: خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، وعده داده است که آنان را به یقین در زمین جانشین می گرداند، چنان که کسانی پیش از آن ها را جانشین گردانید، و بی گمان دینی را که برای آنان پسندیده است، برای آن ها استوار می دارد و [حال] آنان را از پس هراس به آرامش بر می گرداند؛ [آنان] مرا می پرستند و چیزی را شریک من نمی گردانند و کسانی که پس از این، کفر ورزند [در حقیقت] فاسق اند.

بدون این که بخواهیم بین ابن سنان و ابن اثیر داوری کنیم، به نظر می‌رسد اصلی‌ترین معیار تشخیص سُبک بودن یک واژه بر زبان، ذوق سلیم است. ابن اثیر راز زیبایی واژه‌های یاد شده را سه حرفی بودن ریشه آن‌ها دانسته است (درج، لز، سقی، کفی، خلف و ...)، لیکن علت این زیبایی در گفته برخی دیگر به ساخت آوایی آن بازمی‌گردد. یاسوف با نقد دیدگاه ابن اثیر می‌کوشد سلاست در واژه‌های طولانی قرآن را چنین تبیین کند: «ظاهراً زیبایی کلمه **﴿لَيْسَتْ خَلْفَنَّهُمْ﴾** به وجود دو حرف ساکن (س) و (خ) بازمی‌گردد. این دو حرف جزو حروف مهموس هستند و همین راز فصاحت کلمه یاد شده است»^۱.

پیش از او، رافعی نیز به این مسئله توجه داشته است: «در قرآن الفاظی آمده است که در تعداد حروف و مقاطع طولانی‌اند، به گونه‌ای که با توجه به وضع یا ترکیب، ثقیل‌اند، لیکن برای تسهیل قرائت اسبابی شگفت مانند تکرار حروف و تنوع حرکات در آن‌ها به کار رفته است؛ برای مثال: **﴿لَيْسَتْ خَلْفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾** کلمه‌ای است با ده حرف که شیوایی آن ناشی از تنوع مخارج حروف و نظم حرکات آن است؛ از این رو در تلفظ به چهار کلمه تبدیل می‌شود؛ زیرا در چهار هجا ادا می‌شود؛ نیز **﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾** که نه حرف است با سه هجا که یاء و کاف در آن تکرار شده و میان دو کاف، مدّی آمده است که در حقیقت راز فصاحت در تمام کلمه است»^۲.

یاسوف به همین مقدار بسنده نکرده، مانند برخی دیگر، زیبایی کلمات طولانی قرآن را در معنا جستجو کرده است: «کسی که به بررسی طول واژگان

۱. جمالیات المفردة القرآنية، یاسوف، ص ۱۸۴.

۲. اعجاز القرآن و بلاغة النبوة، رافعی، ص ۲۲۹؛ جمالیات المفردة القرآنية، یاسوف، ص ۱۸۶.

قرآنی می‌پردازد، باید به دلالت صرفی و ارزش گنجایش و ظرفیت معانی بسیار در ساخت یک واژه توجه نماید و به تجسیم ساخت کلمه نسبت به معنای مورد نظر عنایت داشته باشد؛ برای مثال لفظ «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ» با طول مدّی که دارد، به‌ویژه در ساخت «استفعل» که در آن حرکت با کندی همراه است، به فرمان ناپذیری آن‌ها اشاره می‌کند. در ضمن، پیایی آمدن مقاطع و تعدد آن‌ها زمان طولانی غفلت کافران را نیز مجسم می‌کند. غریب در این باره می‌گوید: واژگانی که لفظ آن‌ها شبیه معنای آن‌هاست، چند دسته‌اند: برخی واژه‌ها با آوای کشیده به طولانی بودن و گسترش اشاره دارند؛ برخی واژه‌ها با آوای کوتاه بر سبکی و سرعت دلالت دارند و برخی واژه‌ها نیز با آوایشان بیانگر قدرت و نشاط و آرامش یا پریشانی و ترس و درد و رنج و یا راحتی و آسایش هستند.^۱ و^۲

تحلیل و نقد

تناسب لفظ و معنا، از مباحث مهم واژه‌شناسی است، لیکن به نظر می‌رسد این مطلب با زیباشناسی آوایی واژگان طولانی قرآن ارتباطی نداشته باشد، هرچند از بعد تناسب و هماهنگی بین آوا و معنا زیبایی خاص خود را دارد؛ بنابراین هرچند تا حدی می‌توان با بررسی چینش و تعداد واج‌های یک کلمه و مقاطع آن‌ها و نیز ترکیب آن کلمه با کلمات پیش و پس آن، تحلیل زیبایی‌شناختی ارائه کرد، لیکن بهترین و عام‌ترین راه تشخیص، ذوق سلیم

۱. النقد الجمالی، غریب، ص ۹۱. «و الألفاظ التي يشبه لفظها معناها: ذات الأصوات الممتدة التي توحى بالطول و السّعة، و القصيرة التي توحى بالخفة و السرعة، و تلك التي بأصواتها تعبّر عن القوة التّشاط، و الهدوء أو الخشبة و الاضطراب، و الألم و العياء، أو التعممة و الترف».

۲. جمالیات المفردة القرآنية، یاسوف، ص ۱۸۵.

است و بسا بتوان گفت این تحلیل‌ها به نوعی تفسیر علمی دریافت ذوقی است و آن را پشتیبانی می‌کند، هرچند دامنه کارکرد ذوق در تمییز واژه زیبا از نازیبا بسیار بیشتر و دقیق‌تر از تحلیل علمی برپایه مخارج و تعداد واج‌ها و بخش‌های آوایی کلمه و مانند این‌هاست. حاصل کلام این‌که:

۱. برخی کلمات ذاتاً و فارغ از ترکیب با دیگر کلمات، گوش‌آزار و از زیبایی بی‌بهره‌اند؛ مانند جرشی (نفس)، یا خنشلیل (سیف) و یا فدوکس (أسد).
۲. ذوق سلیم بهترین معیار تشخیص زیبایی و نازیبایی یک واژه از جهت آوایی است.

۳. قضاوت در مورد زیبایی یک واژه زمانی صحیح است که در یک زنجیره آوایی تشکیل شده از چند کلمه، دیده شود.

۴. همان‌گونه که حضور یک واژه در زنجیره آوایی می‌تواند در تشخیص زیبایی کلمه دخالت داشته باشد، حضور آن در یک بافت و ملاحظه تناسب لفظ و معنا می‌تواند در قضاوت تأثیرگذار باشد.

۳/د. توسعه و تنقیح زبان

قرآن در انتخاب واژه گاه گام را فراتر از استعمال عرب می‌گذارد و به نظر می‌رسد که ظرفیت زبان را به اوج خود می‌رساند و تکامل می‌بخشد. این برداشت، حاصل از مطالعه سخنان لغویان و گزارش‌هایی است که آنان در اختیار ما گذاشته‌اند؛ به سخن دیگر، گاه در کاربست یک واژه در قرآن تفاوت‌هایی را می‌بینیم که نمی‌توان از سخنان لغویان به آن‌ها رسید و تنها راه، ملاحظه و مقایسه کاربردهای قرآنی یک واژه است؛ برای مثال، در قرآن

«إمرأة» و «زوجة» هر دو به کار رفته است، ولی با بررسی آیاتی که این دو در آن‌ها کاربرد یافته، به تفاوتی پی می‌بریم که لغویان بدان اشاره‌ای نکرده‌اند. در قرآن کریم زمانی که از آدم و همسرش سخن به میان می‌آید، کلمه «زوج» به کار برده می‌شود، در حالی که در مواردی همچون زن عزیز مصر، زن فرعون، زن نوح و زن لوط علیها السلام از واژه «امراة» استفاده شده است. برای دست‌یابی به وجه تمایز این دو واژه، موارد کاربرد زوج و امراة در قرآن کریم را بررسی کرده و از این رهگذر به این نکته دست می‌یابیم که واژه «زوج» یا همسر جایی به کار رفته که مسئله زوجیت یا جفت بودن مرد برای زن، محور و معیار سخن اصلی آیه است که یا حکمت و آیتی را بیان می‌دارد و یا در مقام تشریع و تبیین حکمی است. خداوند درباره آیت نهفته در زوجیت یا جفت بودن زن برای مرد می‌فرماید: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾^۱؛ و از آیات او است که برای شما از جنس خودتان همسرانی بیافرید تا در کنارشان آرام گیرید، و میان شما دوستی و مهربانی برقرار کرد.

«وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا ذُرِّيَّتًا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا»^۲؛

و کسانی که می‌گویند: پروردگارا! ما را از همسران و فرزندانمان مایه روشنایی دیدگان ده و ما را پیشوای پروا پیشگان ساز.

مسئله در مورد «زوج‌ها»یی که در آخرت نیز زوج یکدیگرند، چنین است و در آیات ذیل به چنین زوج‌هایی اشاره رفته است: واقعه، ۷؛ بقره، ۲۵؛

۱. بقره، ۳۵؛ اعراف، ۱۹؛ طه، ۱۱۷.

۲. روم، ۲۱.

۳. فرقان، ۷۴.

آل عمران، ۱۵؛ نساء، ۵۶؛ زخرف، ۷؛ یس، ۵۶ و ...؛ اما هر جا آیت زوجیت (آرامش و دوستی و مهربانی) به سبب خیانت یا ناسازگاری در عقاید رخت از میان بر بسته باشد، دیگر «زوج» نیست، بلکه «امراة» (زن) است؛ چنان که می خوانیم: «زن عزیز در پی کام جویی از غلام خویش است»^۱ «زن نوح و زن لوط که هر دو در نکاح دو تن از بندگان صالح ما بودند، خیانت کردند و آن ها نتوانستند در برابر قهر خداوند زنان خود را سودی بخشند»^۲. درباره زن حضرت لوط علیه السلام نیز چنین است (عنکبوت، ۳۳؛ نمل، ۵۷؛ حجر، ۶۰؛ ذاریات، ۸۱ و اعراف، ۸۳ ...). نیز می خوانیم «**امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ**»^۳ که باایمان آن زن و کفر فرعون، آیت زوج بودن میان آن دو از بین رفته بود.

فلسفه ازدواج در انسان و در سایر موجودات زنده، اعم از حیوان و گیاه، استمرار حیات از طریق تولد و تناسل است و در چنین سیاقی است که کلمه «زوج»، «زوجین»، «ازواج» و «من ذکر و انثی» می آید، از قبیل آیات: نساء، ۱؛ هود، ۴۰؛ شوری، ۱۱؛ یس، ۳۶؛ ذاریات، ۴۹؛ نجم، ۴۵؛ نبأ، ۸؛ و همچنین: مؤمنون، ۲۷؛ انعام، ۱۰۳؛ زمر، ۶؛ رعد، ۳؛ لقمان، ۱۰؛ حج، ۵؛ شعراء، ۷؛ طه، ۵۳؛ ق، ۷

اما زمانی که این فلسفه ازدواج در انسان، با مسئله ای چون عقیم شدن یکی از دو طرف یا مردن مرد از میان برود، دیگر، «امراة» (زن) است، نه «زوج» (همسر)؛ از قبیل آیاتی که از زن حضرت ابراهیم علیه السلام و نیز زن حضرت عمران علیه السلام سخن می گوید (هود، ۷۱؛ ذاریات، ۲۹؛ آل عمران، ۳۵).

۱. یوسف، ۵۱.

۲. تحریم، ۱۰.

۳. تحریم، ۱۱.

در آیاتی از قرآن کریم حضرت زکریا علیه السلام به درگاه خداوند سبحان چنین توسل می‌جوید:

﴿وَكَانتَ اِمْرًا تِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾^۱؛ و زخم عقیم است، پس مرا از جانب خویش فرزندی عطا کن؛ ﴿قَالَ رَبِّ اَنۡیَ یَکُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْکِبَرُ وَامْرَاَتِي عَاقِرٌ﴾^۲؛ گفت: پروردگارا، چگونه مرا پسری باشد در حالی که به پیری رسیده‌ام و زخم نازاست.

بعدها خداوند حاجت او را برآورد و فلسفه زوجیت به تحقق پیوست و اینجاست که آیه می‌فرماید: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَهَبْنَا لَهُ یَحٰییَ وَ اَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ...﴾؛ پس دعایش را برآوردیم و یحیی را به او بخشیدیم و همسرش را برایش شایسته [بارداری] گردانیدیم... (انبیاء، ۹۰).

در آیات مربوط به تشریع نیز آن‌جا که رابطه ازدواج و همسری، خواه واقعاً و خواه حکماً، برقرار است، واژه «زوج» یا «ازدواج» آمده و احکام ارث و عده زنانی که شوهرانشان مرده‌اند^۳ از این قبیل است؛ اما آن‌جا که رابطه زوجیت و همسری با مسائلی چون طلاق یا ایلاء از میان رفته، آن‌که موضوع احکام تشریعی قرار می‌گیرد، «نساء» (زنان) است نه «ازواج» (همسران)؛ طلاق، ۱؛ بقره، ۲۳۶.

در آیات ظهار^۴ نیز مشاهده می‌کنیم زن مسلمانی درباره «زوج: همسر» خود

۱. مریم، ۵.

۲. آل عمران، ۴۰.

۳. بقره، ۲۴۰.

۴. ﴿قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي اِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَخَاوُعَكُمْ اِیْنَ اللّٰهُ سَمِیْعٌ بَصِیْرٌ الَّذِیۡنَ یُظَاهِرُوْنَ مِنْکُمْ مِّنۡ نِّسَاۡئِهِمْ مَا هُنَّ اُمَّهَاتُهُمْ اِلَّا اِلٰی وَلَدْنَهُمْ وَاِنَّهُمْ لَیَقُولُوْنَ مُنْکَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَرُؤُوۡا اِلَیَّ اللّٰهُ لَعَنُوۡهُ عَفْوَۗرًا ۚ وَالَّذِیۡنَ یُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَاۡئِهِمْ ثُمَّ یُعَودُوْنَ لِمَا قَالُوۡا فَنَحْزِرُهُۥ لَیْزَ رَقَبَةٍ مِّنۡ قَبْلِ اَنۡ یَّتِمَّ اَسَاۡذَکُمْ تُوعِظُوْنَ بِهٖ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ فَتَنۡ

جدل و از او شکایت می‌کند که با وجود پیوند همسری با اوظهار می‌نماید،^۱ اما حکمظهار درباره مردانی نازل می‌شود که در برابر «نساء» (زنان) خودظهار می‌کنند، از این نظر که باظهار آثار پیوند زناشویی را از بین می‌برند.^۲

واژه‌های «جوع» و «سغب» و «مطر» و «غیث» نیز مثالی‌هایی دیگر در این خصوص‌اند. جاحظ می‌گوید: «خداوند واژه جوع را تنها در موضع عذاب یا فقر‌کشنده آورده است، ولی مردم چنین برداشتی را از واژه سغب دارند و جوع را در حالت قدرت و سلامتی می‌آورند. همچنین واژه مطر. قرآن این واژه را تنها در موضع انتقام آورده است و عموم مردم و بیشتر خواص میان مطر و غیث تفاوت نمی‌گذارند».^۳

در تحقیق سخن جاحظ باید گفت: واژه جوع در چهار مورد آمده است که دو مورد برای عذاب است:

«وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ؛ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ»^۴؛

لَمْ يَجِدْ فِصْبًا شَهْرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (مجادله، ۴۱)ظهار در جاهلیت نوعی طلاق بود و موجب حرمت ابدی می‌گردید. اسلام حکم آن را تغییر داد و آن را موجب تحریم زنظهار شده بر مرد و نیز وجوب کفاره برای برگشتن مرد به زن دانست.

۱. در اینجا بدین جهت که از جانب زن آثار پیوند زناشویی نفی نشده، زن با واژه «زوج» از مرد خود یاد می‌کند، و در مقابل چون مرد جوهره زناشویی را گسسته و از میان برده، با واژه «نساء» از همسر وی یاد شده است.

۲. ر.ک: اعجاز بیانی قرآن، بنت الشاطی، ص ۲۴۴-۲۴۶.

۳. سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، کوزاز، ص ۲۵۸ به نقل از: البیان و التبیان، جاحظ، ج ۱، ص ۲۰.

۴. نحل، ۱۱۲: و خدا [برای پندآموزی به ناسپاسان] مثلی زده است: شهری را که امنیت و آسایش داشت و

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ: وَجُوهٌ يُؤْمَدُ خَاشِعَةً، عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ، تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً، تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آيَةٍ، لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرِيحٍ، لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾.^۱

دو مورد نیز برای فقر و ناتوانی ظاهری آمده است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ، وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَمْوَاتٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ، وَلَنَتَّبِعُنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾^۲؛

﴿لَا يَلَايَفُ قُرَيْشٌ، إِيْلَافُهُمْ رَحْلَةَ الشَّيْءِ وَالصَّيْفِ، فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾.^۳

اما واژه مطر در قرآن کریم در پنج مورد آمده است:

درباره نماز با ترس: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ

رُزْقٌ وَرُوزِي [مردمش] به فراوانی از همه جا برایش می آمد، پس نعمت خدا را ناسپاسی کردند، در نتیجه خدا به کفر اعمالی که همواره مرتکب می شدند، بالای گرسنگی و ترس فراگیر را به آنان چشاند، و همانا پیامبری از خود آنان برای [هدایت] شان آمد، ولی او را تکذیب کردند، پس عذاب [خدا] آنان را در حالی که ستمکار بودند، فراگرفت.

۱. غاشیه، ۷۱: آیا خبر حادثه هولناکی که همه انسان ها را از هر سو [فرا می گیرد، به تو رسیده است؟ در آن روز چهره هایی زبون و شرمسازند [آنان که همواره در دنیا] کوشیده اند و خسته شده اند [و سرانجام سودی نیافته اند] در آتشی سوزان درآیند. آنان را از چشمه ای بسیار داغ می نوشاند برای آنان طعامی جز خار خشک و زهرآگین وجود ندارد که نه فربه می کند و نه از گرسنگی بی نیاز می نماید.

۲. بقره، ۱۵۵:۱۵۳: ای کسانی که ایمان آورده اید، [در پیشرفت کار خود] از صبر [و مقاومت] و نماز [و ذکر خدا] یاری جوید که خدا با صابران است، و آنان را که در راه خدا کشته می شوند، مرده نخوانید، بلکه زنده اند ولی شما [این حقیقت] را در نمی یابید؛ و به طور قطع شما را با چیزی از سختی و ترس و گرسنگی و نقصانی در مال و جان و آفات در محصولات [یا فرزندان] می آزماییم، و صابران را مؤده ده.

۳. قریش، ۴۱: [نابود کردن اصحاب فیل برای این بود] که قریش با هم الفت گیرند و همدل شوند [به جهت امنیت حاصل از جریان اصحاب فیل]؛ در سفرهای زمستانی و تابستانی [و اگر همدل نبودند، سفرها این چنین منظم و هرساله با موفقیت برقرار نمی شد]؛ پس [به شکرانه این نعمت] باید پروردگار این خانه را عبادت کنند؛ همان که از گرسنگی نجاتشان داد، و از ترس ایمنی شان بخشید.

لِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلِتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يَصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا^۱ در انداختن سلاح اگر بر آنان سنگینی باشد، بین مطر و مرض (باران و بیماری) تساوی برقرار نمود.^۲

﴿وَقَوْمٌ نُوْحٌ لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ سِلَاسًا وَآخَرِينَ لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا؛ وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا، وَكَلَّا صَرَيبًا أَلَّا مَثَلٌ لَ الْأَمْثَالِ وَكَلَّا تَبَرْنَا تَنْبِيْرًا، وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمِطَرْتُ مَطَرُ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَتَذَكَّرُونَ نُشُورًا﴾^۳

۱. نساء، ۱۰۲؛ و هنگامی که در [عرصه نبرد و خطر] میان آنان باشی، و برای آنان [به جماعت] اقامه نماز کنی، پس باید گروهی از رزمندگان در حالی که لازم است سلاحشان را برگیرند، همراهت به نماز ایستند، و چون سجده کردند [و رکعت دوم را بدون اتصال به جماعت به پایان بردند] باید [برای حفاظت از شما] پشت سرتان قرار گیرند و آن گروه دیگر که [به خاطر مشغول بودن به حفاظت] نماز نخوانده‌اند، بیایند و با تو نماز گذارند، و آنان باید [در حال نماز] از هوشیاری و احتیاط [نسبت به دشمن] غافل نباشند و سلاحشان را با خود برگیرند؛ زیرا کافران دوست دارند شما از سلاح‌ها و ساز و برگ جنگی خود غفلت ورزید، تا یک باره به شما هجوم کنند، و اگر از باران در زحمت و مشقت هستی یا بیمارید، بر شما گناهی نیست که سلاحتان بر زمین گذارید، ولی باید هوشیاری و احتیاط خود را حفظ کنید، یقیناً خدا برای کافران عذاب خوارکننده‌ای آماده کرده است.

۲. کشاف، زمخشری، ج ۱، ص ۵۶.

۳. فرقان، ۴۰:۳۷؛ و قوم نوح را هنگامی که پیامبران را تکذیب کردند، غرق کردیم، و آنان را برای مردم نشانه‌ای [عبرت‌آموز] قرار دادیم، و برای ستمکاران عذابی دردناک آماده کرده‌ایم، و قوم عاد و ثمود و اهل رث و اقوام بسیاری را [نیز که] در [فاصله] میان آن [قوم نوح و اهل رث بودند، هلاک کردیم]، و برای هر یک [به جهت هدایشان] سرگذشت‌های عبرت‌آموز بیان کرده، و [چون هدایت نیافتند] هر یک را به شدت در هم شکستیم و هلاک کردیم؛ یقیناً مشرکان مکه بر شهری که [محل زندگی قوم لوط بود و] بر آن باران شرّ [بارانی از سنگ‌های آسمانی] باریده شد، گذر کرده‌اند؛ پس آیا آن‌جا را ندیده‌اند؟ [چرا! دیده‌اند] ولی [عبرت نگرفته‌اند، چون] برانگیخته شدن [مردگان] را [برای رسیدن به پاداش اعمال] امید و انتظار ندارند.

سه مورد دیگر در داستان لوط علیه السلام آمده است:

«فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ، وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ»^۱؛

«فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ، وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ»^۲؛

«فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ، ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخَرِينَ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ»^۳.

اما غیث سه بار آمده است:

«إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيَنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»^۴؛

«وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ»^۵؛

۱. نمل، ۵۸، ۵۷: پس او و خانواده اش را نجات دادیم مگر همسرش را که مقدر کرده بودیم در باقیمانندگان [در شهر برای هلاکت بمانند] و بر آنان بارانی از [سنگ] فرو باریدیم؛ پس چه بد بود باران بیم داده شدگان.

۲. اعراف، ۸۴، ۸۳: پس او و اهلیش را نجات دادیم مگر همسرش که از باقی ماندگان [در میان کافران] بود، و بر آنان بارانی از [سنگ] فرو باریدیم [که آن ها را در هم کوبید و نابود ساخت]، پس با تأمل بنگر که سرانجام گنهکاران چگونه بود؟!

۳. شعرا، ۱۷۳، ۱۷۰: پس ما او و خانواده اش همگی را نجات دادیم، مگر پیرزنی در [میان] باقی ماندگان، سپس دیگران را نابود کردیم، و بر آنان بارانی [از سنگ] فرو باریدیم و چه باران بدی بود باران اندازشدگان!

۴. لقمان، ۳۴: دانش قیامت تنها نزد خداست، و [تنها او] باران را نازل می کند، و [اوضاع و احوال] آنچه را در رحم هاست، می داند و هیچ کس نمی داند فردا چه چیزی [از خیر و شر] به دست می آورد، و هیچ کس نمی داند در چه سرزمینی می میرد؛ بی تردید خدا دانا و آگاه است.

۵. شوری، ۲۸: و او است که باران را پس از این که [مردم از آمدنش] نا امید شدند، نازل می کند و رحمتش را می گستراند، و او سرپرست و ستوده است.

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَتُهُ وَتَفَاخُرُ بَيْنَكُمْ وَتَكَثُرُ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾^۱.

از مقایسه کاربرد واژه‌های یاد شده، نظر جاحظ روشن می‌شود، به ویژه در مورد مطر و غیث؛ اما نباید این نکته را از نظر دور داشت که در معنای غیث، نجات، توجه و عنایت وجود دارد که در مطر وجود ندارد و این از ماده و اشتقاق آن به روشنی فهمیده می‌شود؛ یعنی خدای متعال از تمام ظرفیت موجود به نحو احسن بهره برده که بنا بر قول جاحظ، زبان شناس معروف، کسی را یارای اعمال چنین دقی نیست.

۵-۱-۴. پاسخ به شبهات

در باره اعجاز بیانی شبهاتی مطرح شده که در کتاب اعجاز بیانی و تأثیری (ج ۱) بررسی و نقد شده است و در این مختصر به بیان مهم‌ترین آن‌ها بسنده می‌کنیم:

الف) درخواست معجزه از سوی مشرکان دلیل عدم اعجاز قرآن

یکی از مستمسک‌های طرفداران نظریه صرفه که منکران اعجاز قرآن نیز به آن تمسک کرده‌اند، درخواست پیاپی معجزه از سوی مشرکان و پاسخ‌های ردّ پیامبر اکرم ﷺ به آنان است. متمسکان به این درخواست‌ها می‌گویند:

۱. حدید، ۲۰: بدانید زندگی دنیا تنها بازی و سرگرمی و تجمل پرستی و فخر فروشی در میان شما و افزون طلبی در اموال و فرزندان است؛ همانند بارانی که محصول برآمده از آن کشاورزان را در شگفتی فرو می‌برد، سپس خشک می‌شود به گونه‌ای که آن را زرد رنگ می‌بینی؛ سپس به کاه تبدیل می‌شود و در آخرت، عذاب شدید است یا مغفرت و رضای الهی و [به هر حال] زندگی دنیا چیزی جز متاع فریب نیست.

اگر برای قرآن اعجاز بیانی در کار بود، مشرکان نمی‌بایست درخواست معجزه دیگری می‌کردند.^۱ منکران نیز اصل اعجاز را هدف گرفته‌اند که اگر در قرآن بر صداقت پیامبر دلالتی بود، پیامبر می‌بایست به آن استدلال کند: «روی هم رفته بیش از ۲۵ بار این بهانه جویی و معجزه خواستن در سوره‌های مکی آمده است و در برابر این تقاضاها، جواب پیغمبر یا سکوت بود یا این‌که با کمال صراحت فرموده‌اند: من بشری هستم مانند شما که از طرف خداوند وحی و الهام دریافت می‌کنم».^۲

مهم‌ترین آیات مورد استدلال آن‌ها عبارت است از:

﴿وَقَالُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا، أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا، أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا، أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُؤْيَاكَ حَتَّىٰ تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا تُفَرِّقُ فِيهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتَ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾^۳

﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ، أَوْ

۱. رک: الموضع عن جهة إعجاز القرآن، سيد مرتضی، ص ۵۲ «تظاهرت الأخبار بأنهم طالبوه بإحياء عبد المقلب، ونقل جبال مكة عن أماكنها وهذا اقتراح من يفرق بين المعجزات وغيرها، ويميز بين أبيهرا وأظهرها إعجازا، وبين ما يلتبس أمره ويدخل الشبهة في مثله، فكيف يذهب عليهم ما ذكره السائل؟! على أن هذا السؤال عائد على من ذهب في إعجاز القرآن إلى فرط الفصاحة الخارجة عن العادة؟...»

۲. بیست و سه سال، دشتی، ص ۷۶ و ۷۷.

۳. اسرا، ۹۰: ۹۳؛ و گفتند: ما به تو ایمان نمی‌آوریم، مگر آن‌که از این سرزمین [خشک و سوزان مکه] چشمه‌ای پر آب و جوشان روان سازی، یا برای تو باغی از درختان خرما و انگور باشد که از لایه‌های آن‌ها نهرها روان کنی، یا آسمان را آن گونه که گمان کرده‌ای [قدرت داری] پاره پاره بر سر ما بیفتی، یا خدا و فرشتگان را روبه روی ما آوری، یا خانه‌ای از طلا برای تو باشد، یا در آسمان بالاوری، و بالا رفتن را باور نمی‌کنیم تا آن‌که نوشته‌ای بر ما نازل کنی که آن را بخوانیم!! بگو: پروردگارم منزّه است! آیا من جز بشری فرستاده هستم؟

لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يَتْلُو عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ^۱؛
 ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ^۲؛
 ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ^۳﴾.

تحلیل و نقد

پیش از پاسخ لازم است به دو نکته توجه شود:

الف) خدای متعال در آیات متعددی به قرآن با تخفیف و ویژه تحدی کرده است و چنان‌که در مبحث تحدی گذشت، هیچ‌کس نتوانست مانند آن را بیاورد؛ از این رو معجزه بودن قرآن ثابت می‌شود؛ بله، در مورد دلیل عجز دیگران بین قول به صرفه و قول به اعجاز بیانی و غیر این‌ها اختلاف نظر وجود دارد و ما در بررسی نظریه صرفه بی‌پایه بودن آن را اثبات کردیم و خلاصه این‌که در اصل معجزه بودن قرآن جای هیچ‌شکی نیست و تنها مسئله‌ای که در بحث فعلی باقی می‌ماند، تفسیر آیات مورد استناد است.

۱. عنکبوت، ۵۱:۵۰ گفتند: چرا از سوی پروردگارش معجزاتی [مانند معجزات پیامبران پیشین] بر او نازل نمی‌شود؟! بگو: این معجزات فقط در اختیار خداست و من فقط بیم‌دهنده‌ای آشکارم. آیا [در قرآن عیب و نقصی می‌یابند؟ و] برای آنان کافی نیست که ما این کتاب را بر تو نازل کردیم؟! که [پیوسته] بر آنان خوانده می‌شود، همانا در این کتاب رحمتی است [ویژه و مایه یادآوری] و پندی برای مردمی که ایمان می‌آورند.

۲. یونس، ۲۰؛ و می‌گویند: چرا از سوی پروردگارش معجزه‌ای [چون عصای موسی و نفاخ صالح و غیر آن] بر او نازل نشده؟ بگو: [آمدن و نیامدن معجزه از امور غیبی است و] غیب ویژه خداست پس [به خاطر لجاجت و مخالفت با حق] به انتظار [عذاب] باشید که من هم با شما از منتظرانم.

۳. رعد، ۷؛ و کافران می‌گویند: چرا از سوی پروردگارش معجزه‌ای بر او نازل نشده است؟ تو فقط بیم‌دهنده‌ای [نه اعجاز‌کننده‌ای که هر زمان هر کس و برای هر هدفی غیر منطقی بخواهد، دست به اعجاز بزنی] و برای هر قومی هدایت‌کننده‌ای است.

ب) برای پیامبر اکرم ﷺ معجزات حسی فراوانی نقل شده و در این خصوص تواتر اجمالی وجود دارد؛ بنابراین کسی نمی‌تواند با تمسک به این آیات معجزات حسی پیامبر ﷺ را انکار کند و با تشکیک در وجوه اعجاز قرآن، در اصل رسالت پیامبر اکرم ﷺ تردید نماید. برای نمونه، یکی از معجزات آن حضرت در نهج البلاغه چنین گزارش شده است:

«من همراه او بودم، هنگامی که سران قریش نزد وی آمدند. گفتند: ای محمد! تو ادعای بزرگی کرده‌ای، ادعایی که هیچیک از پدران و خاندانت چنین ادعایی نکرده‌اند، ما از تو یک معجزه می‌خواهیم، اگر پاسخ مثبت دهی و آن را به انجام برسانی، می‌دانیم که تو پیامبری و اگر انجام ندهی، بر ما روشن می‌شود که ساحر و دروغگویی». پیامبر ﷺ پرسید: «خواسته شما چیست؟» گفتند: «این درخت را صدا بزن که از ریشه برآمده، جلو آید و پیش رویت بایستد!!» فرمود: «خداوند بر همه چیز توانا است. اگر خداوند این عمل را انجام دهد آیا ایمان می‌آورید و به حق گواهی می‌دهید؟ گفتند: «بلی». فرمود: «به زودی آنچه را می‌خواهید، به شما ارائه خواهم داد و می‌دانم که شما به سوی خیر و نیکی باز نخواهید گشت و در میان شما کسی قرار دارد که در درون چاه (بدر) افکنده خواهد شد و نیز کسی است که (نبرد) احزاب را به راه خواهد انداخت. سپس صدا زد: «ای درخت! اگر به خدا و روز واپسین ایمان داری و می‌دانی که من پیامبر خدا هستم، از ریشه از زمین بیرون آمده، نزد من بیا و به فرمان خداوند پیش روی من بایست!» سوگند به کسی که او را به حق مبعوث ساخت! درخت با ریشه‌هایش از زمین کنده شد، پیش آمد و به شدت صدا می‌کرد و همچون پرندگان به هنگامی که بال می‌زنند، صدایی از به هم

خوردن شاخه هایش در هوا پراکنده می شد، تا آن که پیش آمد و در جلوی رسول خدا ﷺ ایستاد و شاخه هایش همچون بال های پرنده گان به هم خورد. بعضی از شاخه های بلند خود را بر روی پیامبر ﷺ و بعضی از آن ها را بر دوش من افکند و من در جانب راست آن حضرت بودم؛ اما قریش هنگامی که این وضع را مشاهده کردند، از روی کبر و غرور گفتند: «به درخت فرمان ده! نصفش بیشتر آید، و نصف دیگرش در جای خود باقی بماند. پیامبر ﷺ فرمان داد، نیمی از آن با وضعی شگفت آور و صدایی شدید به پیامبر نزدیک شد؛ آن چنان که نزدیک بود به آن حضرت پیچد، باز از روی کفر و سرکشی گفتند: فرمان ده این نصف بازگردد و به نصف دیگر ملحق شود و به صورت نخستین درآید. پیامبر ﷺ دستور فرمود: و درخت چنین کرد. من گفتم: «لا اله الا الله» ای پیامبر ﷺ من نخستین کسی هستم که به تو ایمان دارم و نخستین فردی هستم که اقرار می کنم: «درخت با فرمان خدا برای تصدیق نبوت و اجلال و بزرگداشت برنامه و دعوت، آنچه را خواستی انجام داد»، اما آن ها همه گفتند: «نه او ساحری است دروغگو که سحری شگفت آور دارد و در سحر خویش سخت با مهارت است؛ آیا پیامبری ات را کسی جز امثال این (منظورشان من بودم) تصدیق می کند؟»^۱

اما پاسخ شبیهه

بررسی آیات یاد شده نشان می دهد تمسک کنندگان به آن ها به خطا رفته و مراد آیات را به درستی درک نکرده اند. پیش از بررسی آیات، لازم است سبب

۱. ترجمه گویا و شرح فشرده ای بر نهج البلاغه، مکارم شیرازی و دیگران، ج ۲، ص ۳۲۳، خطبه (کلام) ۱۷۰.

نزول آیات سوره اسرا که مهم‌ترین مستمسک منکران به شمار می‌رود، از نظر بگذرانیم. این سبب نزول مشتمل بر چگونگی واکنش پیامبر ﷺ به چنین درخواست‌هایی است:

«گروهی از مشرکان مکه که «ولید بن مغیره» و «ابو جهل» در جمع آن‌ها بودند، در کنار خانه کعبه اجتماع کردند و با یکدیگر پیرامون کار پیامبر سخن گفتند، سرانجام چنین نتیجه گرفتند که باید کسی را به سراغ محمد فرستاد و به او پیغام داد که اشراف قریش، طائفه تو، اجتماع کرده‌اند و آماده سخن گفتن با تواند، نزد ما بیا. پیامبر ﷺ به امید این‌که شاید نور ایمان در قلب آن‌ها درخشیدن گرفته است و آماده پذیرش حق شده‌اند، فوراً به سراغ آن‌ها شتافت، اما با این سخنان روبرو شد: ای محمد! ما تو را برای اتمام حجت به این جا خواندیم. ما سراغ نداریم کسی به قوم و طائفه خود این قدر که تو آزار رسانده‌ای آزار رسانده باشد؛ خدایان ما را دشنام دادی، بر آیین ما خرده گرفتی، عقلای ما را سفیه خواندی، در میان جمع تخم نفاق افکندی! بگو ببینیم درد تو چیست؟! پول می‌خواهی؟ آن قدر به تو می‌دهیم که بی‌نیاز شوی! مقام می‌خواهی؟ منصب بزرگی به تو خواهیم داد! بیمار هستی؟ (و کسالت روانی داری؟) ما بهترین طبیبان را برای معالجه تو دعوت می‌کنیم!

پیامبر فرمود: هیچ‌یک از این مسائل نیست؛ خداوند مرا به سوی شما فرستاده و کتاب آسمانی بر من نازل کرده، اگر آن را بپذیرید به نفع شما در دنیا و آخرت خواهد بود و اگر نپذیرید، صبر می‌کنم تا خدا میان من و شما داوری کند.

گفتند: بسیار خوب! حال که چنین می‌گویی هیچ شهری تنگ‌تر از شهر ما نیست (اطراف مکه را کوه‌های نزدیک به هم فراگرفته) از پروردگارت بخواه این کوه‌ها را عقب بنشانند و نهرهای آب همچون نهرهای شام و عراق در این سرزمین خشک و بی‌آب و علف جاری سازد و نیز از او بخواه نیاکان ما را زنده کند و حتماً "قصی بن کلاب" باید در میان آن‌ها باشد - زیرا پیر مرد راست‌گویی است - تا ما از آن‌ها پرسیم آنچه را تو می‌گویی حق است یا باطل؟!

پیامبر با بی‌اعتنایی فرمود: من مأمور به این کارها نیستم. گفتند: اگر چنین نمی‌کنی حداقل از خدایت بخواه که فرشته‌ای بفرستد و تو را تصدیق کند و برای ما باغ‌ها و گنج‌ها و قصرها از طلا قرار دهد. فرمود: به این امور هم مبعوث نشده‌ام؛ من دعوتی از ناحیه خدا دارم اگر می‌پذیرید چه بهتر وگرنه خداوند میان من و شما داوری خواهد کرد. گفتند: پس قطعاتی از سنگ‌های آسمانی را - آن‌گونه که گمان می‌کنی خدایت هر وقت بخواهد می‌تواند بر سر ما بیفکند - بر ما فرود آر! فرمود: این به خدا مربوط است، اگر بخواهد می‌کند. یکی از آن میان صدا زد: ما با این کارها نیز ایمان نمی‌آوریم، هنگامی ایمان خواهیم آورد که خدا و فرشتگان را بیاوری و در برابر ما قرار دهی! پیامبر (هنگامی که این سخنان بیهوده را شنید) از جا برخاست تا آن مجلس را ترک کند. بعضی از آن گروه به دنبال حضرت حرکت کردند و گفتند: ای محمد! قوم تو هر پیشنهادی کردند قبول نکردی، سپس اموری در رابطه با خودشان خواستند آن را هم انجام ندادی، سرانجام از تو خواستند عذابی را که به آن تهدیدشان می‌کنی، بر سرشان فرود آوری، آن را هم انجام ندادی؛ به خدا سوگند هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد تا نردبانی به آسمان قرار دهی و مقابل چشم ما از آن بالا روی و

چند نفر از ملائکه را پس از بازگشت با خود بیاوری و نامه‌ای در دست داشته باشی که گواهی بر صدق دعوت دهد!

ابوجهل گفت: (رهایش کنید) او جز دشنام به بت‌ها و نیاکان ماکار دیگری بلد نیست و من با خدا عهد کرده‌ام سنگ بزرگی بردارم و هنگامی که سجده کرد بر مغز او بکوبم! پیامبر ﷺ در حالی که قلبش را هاله‌ای از اندوه و غم به خاطر جهل و لجاجت و استکبار این قوم فراگرفته بود از نزد آن‌ها بازگشت ... در این هنگام آیات فوق نازل شد و به گفتگوهای آن‌ها پاسخ داد.^۱

طبرسی در کتاب احتجاج، گفتگوی حضرت با عبدالله امیه مخزومی را با تفصیلی بیشتر آورده است. بخش‌هایی از این گفتگو به قرار ذیل است:

پیامبر اکرم ﷺ به عبدالله بن ابی مخزومی فرمود: این که گفتی باید چشمه جوشانی برای ما ایجاد کنی تا به تو ایمان بیاوریم، آیا اگر من چنین کنم، به خاطر این نبی هستم؟ وی گفت: نه. فرمود: آیا در طائف باغ نداری؟ آیا در آن چشمه ایجاد نکردی؟ آیا به واسطه آن نبی شدی؟ گفت: نه. فرمود: پس محمد نیز اگر چنین کاری انجام دهد، دلیل بر نبوتش نیست.

- آیا از رسول رب العالمین می‌خواهی تو را هلاک کند، در حالی که رسول رب العالمین، مهربان‌تر از این است که تو را هلاک کند. تو را هلاک نمی‌کند، اما حجت خداوند را بر تو اقامه می‌کند. آیا طبیب، طبق پیشنهاد مریض به

۱. ر.ک: اسباب النزول، نیشابوری، ج ۱، ص ۱۵۶، ۱۵۷، ذیل آیات ۹۰-۹۳ سوره اسراء؛ تفسیر نمونه، مکارم شیرازی و همکاران، ج ۱۲، ص ۲۸۰-۲۸۱؛ نیز بنگرید: البرهان فی تفسیر القرآن، بحرانی، ج ۳، ص ۵۸۶، ۵۸۷؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور، سیوطی، ج ۴، ص ۲۰۳، ۲۰۴.

او دوا می‌دهد، یا طبق آنچه صلاح او است؟ شما مریض هستید و خداوند طبیب شماست.

- آمدن، صفت بت‌های ناقص شماست که نه می‌داند و نه می‌شنود. آیا در طائف باغ‌نداری و محصولات آن را به مکه نمی‌بری؟ گفت: بله. فرمود: آیا درست است که خریداران بگویند ما از شما قبول نمی‌کنیم، مگر عبدالله بن اُبیّ بیاید و تأیید کند که شما نماینده او هستید؟ گفت: نه. فرمود: اگر نماینده تو بعد از شنیدن این سخن پیش تو آمده، بگوید: برخیز با من بیا چون آن‌ها پیشنهاد دادند در صورتی سخن مرا می‌پذیرند که تو با من بیایی، آیا تو مخالفت نمی‌کنی و نمی‌گویی تو فقط نماینده هستی، آمر نیستی که به من دستور دهی؟ گفت: چرا. فرمود: پس چگونه به رسول رب العالمین چنین پیشنهادی می‌کنی، در حالی که برای خودت جایز نمی‌دانی؟

- آیا عزیز مصر، خوان‌های از طلا نداشت؟ گفت: بله. فرمود: آیا به وسیله آن پیامبر شد؟ گفت: خیر.

.این‌که گفتم اگر نامه هم بیاوری به تو ایمان نمی‌آوریم، پس اقرار می‌کنی که با حجت الهی دشمنی داری و هیچ دواایی برای تو نیست، مگر این‌که تو را به دست اولیای خودش از بشر یا ملائکه تأدیب کند.^۱

۱. ر.ک: البرهان فی تفسیر القرآن، بحرانی، ج ۳، ص ۵۸۵-۵۹۳؛ الاحتجاج، طبرسی، ج ۱، ص ۵۹۶۳؛ تفسیر

منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام، ص ۵۰۸، ۵۱۲.

جمع بندی

از آیات و روایات مذکور چند نکته قابل استفاده است:

نگاه منفعت طلبانه به معجزه در معجزات پیشنهادی کاملاً مشهود است؛ خواه منفعت برای مدعی رسالت باشد و خواه برای درخواست کنندگان، و این مطلب به خوبی از روایت های مذکور قابل مشاهده است؛ مانند: «فإننا إلى ذلك محتاجون» و «فأكل منها ونطعمها» و جز این ها.^۱

- برخی پیشنهاد های آن ها غیر معقول و بی فایده است؛ مانند نزول سنگ از آسمان (أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا)؛ زیرا هدف اصلی معجزه تسریع در هدایت مخاطب است نه مجازات او.

- برخی پیشنهاد ها غیر ممکن است؛ مانند ظاهر شدن و آمدن خدا و فرشتگان (تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا).

- لجبازی و جدال، اصلی ترین عامل و غرض پیشنهاد کنندگان است؛ از این رو گفتند: «وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقَيْكَ حَتَّى تُنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا تُفَرِّقُهُ». آن ها از یک سو پیشنهاد می کنند پیامبر ﷺ به آسمان صعود کند و از سوی دیگر با صراحت می گویند: اگر به آسمان هم بروی باز ایمان نمی آوریم، مگر این که از آسمان نامه ای برای ما بیاوری. پاسخ آن ها مشخص است؛ خدای متعال می فرماید: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ آیا همین نامه ای که آمده (قرآن

۱. «... لن نُؤْمِنَ لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا بمكة هذه، فإنها ذات أحجار و عرة و جبال، تكسح أرضها و تحفرها و تجرى فيها العيون فإننا إلى ذلك محتاجون، أو تكون لك جنة من نخيل و عنب فنأكل منها و نطعمها، و تفجر الأنهار خلالها. خلال ذلك النخيل والأعناب. تفجيراً أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا

... البرهان في تفسير القرآن، بحرانی، ج ۳، ص ۵۸۵، ۵۹۳

کریم) کافی نیست که شما افزون بر صعود به آسمان نامه‌ای ویژه می‌خواهید؟ گذشته از این، تهدید بر این پیشنهادها خود نشان دهنده از سرلجبازی بودن آن‌هاست نه حقیقت جویی «فَانْتَظِرُوا إِلَيَّ مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ».

پیشنهادهای آن‌ها و نیز لحنی که قرآن برای حکایت سخن آن‌ها انتخاب کرده، نشان می‌دهد آن‌ها معجزات را به‌طور استقلالی در اختیار پیامبر می‌دیدند و این طرز فکر اگر پاسخ مثبت می‌یافت، خود بایی بود به مسیری انحرافی که دشواری اصلاح آن کمتر از اصل اثبات رسالت نیست: «لحن سخن این بهانه جویان به وضوح نشان می‌دهد که آن‌ها معجزه را کار پیامبر می‌دانستند؛ از این رو تمام افعال را به شخص پیامبر نسبت می‌دادند: تو باید این زمین را بشکافی و نه‌رهای آب در آن جاری کنی، تو باید سنگ‌های آسمان را بر سرمان فرود آوری، تو باید خدا و فرشتگان را نزد ما ظاهر کنی، در حالی که بر پیامبر لازم است این پندار را از فکر آن‌ها بیرون و به آن‌ها ثابت کند که من نه خدا هستم، نه شریک خدا و اعجاز تنها کار او است [سُبْحَانَ رَبِّي]، من بشری هستم همانند انسان‌های دیگر با این تفاوت که وحی بر من نازل می‌شود [هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا] و آن مقدار که از اعجاز نیز لازم بوده، خودش در اختیارم گذارده است. بیش از این کاری از دست من ساخته نیست. به‌ویژه جمله “سُبْحَانَ رَبِّي” گواهی است بر همین معنی؛ چراکه مقام پروردگار را از داشتن هرگونه شریک و شبیه پاک می‌شمرد؛ به همین دلیل با این‌که در قرآن معجزات متعددی به حضرت عیسی علیه السلام نسبت داده شده است. از قبیل زنده کردن مردگان و شفای بیماران غیرقابل علاج و یا کور مادرزاد. با این حال در تمام این موارد کلمه “باذنی” یا “باذن الله” که آن را منحصرأً منوط به فرمان پروردگار

می‌داند، آمده است تا روشن شود این معجزات گرچه به دست مسیح ظاهر شده، اما از خود او نبوده بلکه همه به فرمان خدا بوده است.^۱

افزون بر «سبحان ربی»، عبارت «فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ» نیز می‌تواند بر این مطلب دلالت کند؛ یعنی معجزه چیزی نیست که در اختیار من باشد که هر وقت شما میل‌تان کشید هرچه خواستید، انجام دهم و پس از آن هم با عذر و بهانه از ایمان آوردن سر باز زنید، بلکه معجزه امری است مربوط به عالم غیب و در اختیار من نیست و به خدا اختصاص دارد (و حتی اگر خدا قدرت آوردن آن را به پیامبرش داده باشد، پیامبر تنها با اذن او می‌تواند از این قدرت استفاده کند؛ چنان‌که در آیات متعددی فاعلیت پیامبر مقید به «بإذنه» و مانند آن شده است).

اما از همه این‌ها مهم‌تر این است که اگر آن‌ها دنبال حقیقت بودند، همین قرآن برای آن‌ها کافی بود و نیازی به معجزات اقتراحی نبود: «أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ». این پاسخی است برای کسانی که در اعجاز قرآن تشکیک می‌کنند. اگر قرآن برای اثبات ادعای رسالت او کافی نبود، نمی‌بایست چنین مطلبی به صراحت ادعا می‌شد.

نکته پایانی این‌که «کدام عقل باور می‌کند انسانی دعوی پیامبری نماید و حتی خود را خاتم پیامبران بداند و برای انبیای گذشته در کتاب آسمانی‌اش هرگونه معجزات ذکر کند، ولی خودش از آوردن هرگونه معجزه سر باز زند؟! آیا مردم نخواهند گفت: تو چگونه پیامبری هستی که نمی‌توانی هیچ‌یک از

۱. رک: مائده، ۱۱۰ و آل عمران، ۴۹.

۲. تفسیر نمونه، مکارم شیرازی و همکاران، ج ۱۲، ص ۲۸۸، ۲۸۷، باندکی ویرایش فنی.

معجزاتی را که خودت برای دیگران قائلی، بیاوری؟ تو مدعی هستی که از همه آن‌ها برتری، در حالی که [در حد] شاگرد آن‌ها هم نخواهی شد. پیامبر در مقابل این‌گونه سخنان چه می‌توانست بگوید؟ و این خود نشانه زنده‌ای است بر این‌که او در مواقع لزوم معجزاتی عرضه کرده است [چنان‌که یک نمونه آن نقل شد]؛ بنابراین روشن می‌شود که اگر پیامبر در این آیات تسلیم پیشنهادهای آن‌ها نشده، حتماً پیشنهادهای بی‌پایه و بهانه‌جویی‌هایی بی‌اساس بوده است، وگرنه در برابر پیشنهاد منطقی و معقول تسلیم بوده است»^۱.

ب) ادعای وجود برابر برای قرآن در بلاغت

ب) ادعای وجود متنی که در بلاغت قابل رقابت با قرآن باشد، گاه به صورت کلی از سوی برخی نویسندگان مطرح شده لیکن هیچ‌گاه نمونه‌ای عینی برای آن ارائه نشده است. اخیراً یکی از نویسندگان عراقی با تفکرات پر چالش با طرح این مسئله مدعی شده است که برخی خطبه‌های نهج البلاغه با قرآن همسنگ است.^۲ وی برای مثال، عبارت‌های ذیل را از نهج البلاغه. که افصح و ابلیغ متون است. مثال آورده و با سوره نصر و قریش مقایسه کرده است:

«فَيَا عَجَبًا بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لِأَخَرٍ بَعْدَ وَفَاتِهِ لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَا
صَرَعِيهَا فَصِيرَهَا فِي حُوزَةِ خَشْنَاءٍ يَغْلُظُ كُلُّهَا وَيُحْشِنُ مَشْهًا وَيَكْثُرُ الْعِنَاؤُ
فِيهَا وَالْإِعْتِدَارُ مِنْهَا فَصَاحِبُهَا كِرَاكِبِ الصَّعْبَةِ إِنْ أَشْنَقَ لَهَا حَرَمٌ وَإِنْ أَسْلَسَ لَهَا
تَقَحَّمْ فَمَنْي النَّاسِ لَعَمْرُ اللَّهِ بِخَبْطِ وَشِمَاسٍ وَتَلَوْنِ وَاعْتَزَاضٍ فَصَبْرْتُ عَلَى

۱. همان، ص ۲۸۹، با اندکی ویرایش فنی.

۲. ر.ک: سرالاعجاز القرآنی، قبانچی، خطبه ۳، ص ۵۹۵.

طُولِ الْمُدَّةِ وَشِدَّةِ الْمُحَنَّةِ^۱ و «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنْيَا [قَدْ] أَزْبَحَتْ وَآذَنْتْ بِوَدَاعٍ وَ
 إِنَّ الْآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَ أَشْرَفَتْ بِإِطْلَاعٍ أَلَا وَإِنَّ الْيَوْمَ الْمِصْمَارَ وَ عَدَا السِّبَاقَ وَ
 السَّبْقَةَ الْجَنَّةَ وَ الْعَايَةَ النَّارَ أَفَلَا تَأْتِبُ مِنْ خَطِيئَتِهِ قَبْلَ مَنِيَّتِهِ أَلَا عَامِلٌ لِنَفْسِهِ
 قَبْلَ يَوْمِ بُؤْسِهِ أَلَا وَ إِنَّكُمْ فِي أَيَّامٍ أَمَلٍ مِنْ وَرَائِهِ أَجَلٌ فَمَنْ عَمِلَ فِي أَيَّامٍ أَمَلِهِ قَبْلَ
 حُضُورِ أَجَلِهِ فَقَدْ نَفَعَهُ عَمَلُهُ وَ لَمْ يَضُرَّهُ أَجَلُهُ وَ مَنْ قَصَرَ فِي أَيَّامٍ أَمَلِهِ قَبْلَ حُضُورِ
 أَجَلِهِ فَقَدْ خَسِرَ عَمَلُهُ وَ صَرَّهَ أَجَلُهُ أَلَا فَاعْمَلُوا فِي الرَّغْبَةِ كَمَا تَعْمَلُونَ فِي الرَّهْبَةِ
 أَلَا وَ إِنِّي لَمْ أَرْ كَالْجَنَّةِ نَامَ طَالِبُهَا وَ لَا كَالنَّارِ نَامَ هَارِبُهَا أَلَا وَ إِنَّهُ مَنْ لَا يَنْفَعُهُ الْحَقُّ
 يَضُرُّهُ الْبَاطِلُ وَ مَنْ لَا يَسْتَقِيمُ بِهِ الْهُدَى يُجْرُ بِهِ الضَّلَالُ إِلَى الرَّذَى أَلَا وَ إِنَّكُمْ قَدْ
 أُمِرْتُمْ بِالظَّنِّ وَ دُلِلْتُمْ عَلَى الرَّادِّ وَ إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ [عَلَيْكُمْ] عَلَيْكُمْ أَتَنْتَانِ
 اتِّبَاعِ الْهَوَى وَ طُولِ الْأَمَلِ فَتَزَوَّدُوا فِي الدُّنْيَا مِنَ الدُّنْيَا مَا [تُحْرِزُونَ] تَحْرِزُونَ بِهِ
 أَنْفُسَكُمْ عَدَا»^۲.

۱. نهج البلاغة، صبحی صالح، ص ۴۹. ترجمه: ... شگفتا! اولی با این که در زمان حیاتش می خواست حکومت را واگذارد، ولی برای بعد خود، عقد خلافت را جهت دیگری بست. چه سخت هر کدام به یکی از دو پستان حکومت چسبیدند! پس حکومت را به فضایی خشن کشانید، و به دست شخصی داد که کلامش درشت و همراهی با او دشوار و لغزش هایش فراوان و معذرت خواهی اش زیاد بود. بودن با حکومت او کسی را می ماند که بر شتر چموش سوار است، که اگر مهارش را بکشد بینی اش زخم شود و اگر رهایش کند، خود و راکب را به هلاکت می اندازد! به خدا قسم امت در زمان او دچار اشتباه و ناآرامی و تلون مزاج و انحراف از راه خدا شدند. آن مدت طولانی را نیز صبر کردم،

۲. همان، خطبه ۲۸، ص ۷۲. ترجمه: پس از ستایش حق، دنیا پشت کرده، خبر به وداع می دهد و آخرت روی نموده و سر بر آورده است. آگاه باشید که امروز روز تمرین و فردا زمان مسابقه است؛ پاداش و جزای برنده، بهشت و فرجام بازنده، آتش است. آیا کسی نیست که قبل از رسیدن مرگش توبه کند؟ آیا کسی نیست که پیش از رسیدن روز سختی اش چاره اندیشد؟ آگاه باشید که شما در روزگار آرزو هستید که به دنبالش مرگ است. کسی که در ایام آرزو قبل از آن که مرگش فرارسد، عمل کند، عملش سودمند است و مرگش به او زیان نرساند و آن که در روزگار آرزویش پیش از رسیدن مرگش تقصیر کند، محصول کارش خسارت است و مرگش برای او زیانبار. آگاه باشید که به وقت خوشی چنان عمل کنید که وقت ترس عمل می کنید. بدانید که مانند بهشت که خواهانش در خواب باشد، ندیدم، و همچون عذاب که گریزان از آن در غفلت باشد، سراغ ندارم. هشیار باشید کسی که حق سودش ندهد، باطل او را ضرر زند و آن را هدایت مستقیم ننماید، [و] آگمراهی او را

وی همچنین به بخشی از دعای صباح منقول از حضرت علی علیه السلام مثال زده است که به خدا عرض می‌کند: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ اللَّهُمَّ! يَا مَنْ دَلَعَ لِسَانَ الصَّبَاحِ بِنُطْقِ تَبَلُّجِهِ وَ سَرَّحَ قَطْعَ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ بِغِيَابِ تَلَجُّجِهِ وَ أَثَقَّنَ صُنْعَ الْفَلَكَ الدَّوَّارِ فِي مَقَادِيرِ تَبَرُّجِهِ وَ شَغَشَعَ ضِيَاءَ الشَّمْسِ بِنُورِ تَأْجُّجِهِ يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَ تَنَزَّهَ عَنْ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ وَ جَلَّ عَنْ مُلَائِمَةِ كَيْفِيَاتِهِ يَا مَنْ قَرَّبَ مِنْ خَطَرَاتِ الظُّلُمِ وَ بَعُدَ عَنْ لَحْظَاتِ الْغُيُومِ وَ عَلِمَ بِمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ يَا مَنْ أَرْقَدَنِي فِي مَهَادِ أَمْنِهِ وَ أَمَانِهِ وَ أَيْقَظَنِي إِلَى مَا مَنَحَنِي بِهِ مِنْ مَنَنِهِ وَ إِحْسَانِهِ وَ كَفَّ أَكْفَ الشُّوءِ عَنِّي بِيَدِهِ وَ سُلْطَانِهِ؛ صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى الدَّلِيلِ إِلَيْكَ فِي اللَّيْلِ الْأَلِيلِ وَ الْمَاسِكِ مِنْ أَشْبَابِكَ بِحَبْلِ الشَّرَفِ الْأَطْوَلِ وَ النَّاصِعِ الْحَسْبِ فِي ذُرُوقِ الْكَاهِلِ الْأَعْبَلِ وَ الثَّابِتِ الْقَدَمِ عَلَى زَحَالِفِهَا فِي الزَّمَنِ الْأَوَّلِ وَ عَلَى إِلِهِ الْأَخْيَارِ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَبْرَارِ»^۱.

سوره نصر

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ، وَ رَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا، فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا».

سوره قریش

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ، إِلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ، فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ أَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ».

به هلاکت کشاند، بدانید شما به کوچ از دنیا امر شده و بر تهیه توشه دلالت شده‌اید. ترسناک‌ترین چیزی که از آن بر شما می‌ترسم، پیروی هوا و آرزوی دراز است. پس در این دنیا از دنیا توشه‌ای برگیرید که در آخرت خود را از عذاب محافظت کنید.

۱. بحار الأنوار، مجلسی، ج ۸۴، ص ۳۴۰؛ مفاتیح الجنان، قمی، دعای صباح.

تحلیل و نقد

ما پیش از بررسی این شبهه به دو نکته توجه می‌دهیم:

چنان‌که پیش‌تر گذشت، در معارضه و مقابله، با صرف نظر از محتوا، حجم شرط است و باید بین اصل و معارض و مقابل تناسب برقرار باشد؛ برای مثال، کسی که در وصف اسب صد بیت سروده، با ده بیت نمی‌توان با آن معارضه کرد؛ از این رو، برای معارضه با مثلاً متنی دو سطری، متنی با حجم تقریبی دو سطر لازم است و نمی‌توان یک متن چند صفحه‌ای را به عنوان معارض ارائه کرد. (البته این‌که در معارضه، یک سوره یا ده سوره باید ملاک باشد، وابسته به محتوای متن معارض یا مقابل و انتخاب معارضه‌کننده بوده و کیفیت آن در کتاب اعجاز و تحدی به تفصیل بیان شده است).^۱

بر این اساس، شبهه‌کننده اگر می‌خواهد در برابر سوره یکی دو سطری نصر، متنی را مثال بزند، باید متنی در همین اندازه معرفی کند و نمی‌تواند برای آن متنی بلند را مثال آورد.

شبهه‌کننده می‌توانست به خطبه‌های زیباتری از نهج البلاغه مثال بزند (مانند خطبه‌ای که در ذیل به آن اشاره می‌شود)، هرچند همه خطبه‌های نهج البلاغه در سطحی بسیار عالی است و گزاف نیست اگر گفته شود: «کلام الامیر، امیر الکلام» و یا: «فوق کلام البشر و دون کلام الرب».^۲

این احتمال وجود دارد که خاستگاه ایجاد شبهه نادرستی مبنای مقایسه

۱. رک: دفتر نخست، اعجاز و تحدی، نگارنده، بخش دوم.

۲. منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، خوئی، ج ۱۸، ص ۲۰۰.

باشد. به تعبیر دیگر، اگر برای مثال کسی ملاک ارزیابی و قیاس را صرفاً آرایه‌های بدیعی در نظر بگیرد، آن‌گاه تشبیهات و تمثیلات و سجع و مانند این‌ها را شمارش کرده و براساس آن قضاوت می‌کند، لیکن یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های ارزیابی «خوش‌خوانی و انسجام آوایی» عبارت است که چه بسا وجه آن صرفاً چینش کلمات و نظم ویژه عبارت باشد. به نظر می‌رسد این تفاوت در مقایسه آیات سوره نصر و قریش و عبارات منقول از نهج البلاغه کاملاً آشکار است و ما با قرائت و مقایسه مکرر عبارات منقول از حضرت علی علیه السلام و دو سوره یاد شده بدون هیچ تعصبی به برتری دو سوره، به‌ویژه از جهت آوایی و خوش‌خوانی، حتی بدون لحاظ حجم، رأی قاطع می‌دهیم و آن را روشن‌تر از آن می‌بینیم که بخواهیم در جزئیات وارد شویم، لیکن از آن‌جا که ممکن است به جانب‌داری متهم شویم، در ذیل به سخنان دیگران نیز تمسک می‌جوئیم. البته پیش از آن یادآور می‌شویم که ادعای همسانی برخی خطب نهج البلاغه با قرآن، با ادعای مقابل آن از سوی دیگران معارض است؛ بله، اگر ادعایی مطرح شود که معارضی نداشته باشد و زمان اظهار نظر برای دیگران نیز وجود داشته باشد و مدعی نیز اهلیت ادعا را از جهت علمی و تخصصی داشته باشد، مورد اهتمام است که این شرایط در مدعی و این ادعا فراهم نیست.

ب/۲) برای از بین بردن زمینه هرگونه ادعای همسانی متون نازل‌تر از نهج البلاغه با قرآن، لازم است درباره جایگاه ادبی نهج البلاغه توضیحی کوتاه ارائه شود. واقع این است که در میان متون بشری متنی به بلندای ادبی و محتوایی نهج البلاغه در اختیار نیست و بزرگان بسیاری براین مطلب تصریح و تأکید کرده‌اند. تأثیرگذاری خطبه‌های نهج البلاغه آن‌چنان است که بسیاری را واله

خود گردانیده و داستان همّام و درگذشت او تحت جذبه‌های معنوی خطبه معروف همّام. که به نام او نام‌گذاری شده. نمونه‌ای از آن است. سید رضی. که خود از ادیبان و شاعران به نام بوده. در مقدمه خود بر نهج البلاغه آورده است: «برخی از دوستان ... از من خواستند کتابی تالیف کنم که سخنان برگزیده امیر مؤمنان علیه السلام در جمیع فنون و بخش‌های مختلف، از خطبه‌ها، نامه‌ها، مواعظ و ادب در آن گرد آید؛ زیرا می‌دانستند این کتاب متضمن شگفتی‌های بلاغت و نمونه‌های ارزنده فصاحت و جواهر سخنان عرب و نکات درخشان از سخنان دینی و دنیوی خواهد بود که در هیچ کتابی جمع‌آوری نشده و در هیچ نوشته‌ای تمام جوانب آن گردآوری نگردیده است؛ زیرا امیر مؤمنان منشأ فصاحت است و منبع بلاغت و پدیدآورنده آن؛ مکنونات بلاغت به وسیله او آشکار گردیده و قوانین و اصول آن از او گرفته شده و هر خطیبی و سخنرانی به او اقتدا کرده و هر واعظ بلیغی از سخن او استمداد جسته است. ... او از میان تمام گذشتگان که سخنی از آن‌ها به جای مانده، تنها کسی است که به آخرین مرحله فصاحت و بلاغت رسیده، گفتار او اقیانوسی است بی‌کران که سخن هیچ بلیغی به پایه آن نمی‌رسد. از شگفتی‌های سخن امام علیه السلام که او خود در این زمینه تنها فرد است و شریک و همتایی در آن‌ها ندارد، این است که هرگاه کسی در سخن آن حضرت که درباره زهد و مواعظ است، بیندیشد و خود را از این جهت بیگانه دارد که این سخن شخصی عظیم‌القدر و نافذ الامر است که همه در برابر او سر فرود می‌آورند، شک و تردید نخواهد کرد که گوینده این سخن کسی است که جز در وادی زهد و پارسایی قدم نگذاشته و هیچ اشتغالی مگر عبادت نداشته است. یقین می‌کند که این سخن از کسی

است که در گوشه خانه‌ای تنها و دور از اجتماع یا در دامنه کوهی [غار] مأوی گزیده، آن‌گونه که جز صدای خویش را نمی‌شنود و کسی را نمی‌بیند و همواره مشغول عبادت است و هیچ‌گاه نمی‌تواند باور کند که این سخن کسی است که به هنگام جنگ در دریای لشکر دشمن فرو می‌رفت و پهلوانان و جنگجویان نیرومند را بر زمین می‌افکند و با این حال یکی از زهاد و یکی از افراد صالح و پاک است که نمونه‌ای برایش نمی‌توان یافت...».

قضایات شهید استاد مطهری

درباره نهج البلاغه سخن بسیار است و بزرگان زیادی اظهار نظر کرده‌اند.^۱ در این میان، استاد مطهری که با قرآن و نهج البلاغه هر دو انس بسیاری داشته و مجموعه آثار ایشان نشان می‌دهد وی سخن‌شناسی قابل نیز بوده است، درباره مقایسه بین نهج البلاغه و قرآن آورده است: «امیرالمؤمنین خطبه‌ای دارد که از خطبه‌های زهدی نهج البلاغه است، ... خطبه‌ای است که از نظر فن فصاحت و بلاغت فوق‌العاده است، این قدر در آن تشبیهات عالی است که واقعاً خطبه فوق‌العاده جذابی است. فصاحت و بلاغت امیرالمؤمنین را احدی چه دوست و چه دشمن انکار ندارد و این مطلبی

۱. از جمله می‌توان به سخن ابن ابی‌الحدید- شارح نهج البلاغه- اشاره کرد که درباره خطبه ۲۲۱ (بر اساس نسخه صبحی صالح) می‌گوید: «و أقسم بمن تقسم الأمم كلها به لقد قرأت هذه الخطبة منذ خمسين سنة وإلى الآن أكثر من ألف مرة ما قرأتها قط إلا وأحدثت عندي روعة و خوفاً و عظمت و أثرت في قلبي و جيبيا و في أعضائي رعدة و لا تأملتها إلا و ذكرت الموتى من أهلي و أقاربي و أرباب ودي و خيلت في نفسي أنني أنا ذلك الشخص الذي وصف ﷺ حاله و كم قد قال الواعظون و الخطباء و الفصحاء في هذا المعنى و كم وقفت على ما قالوه و تكرر و قوفي عليه فلم أجعل شيء منه مثل تأثير هذا الكلام في نفسي فإما أن يكون ذلك لعقيدتي في قائله أو كانت نية القائل صالحة و يقينه كان ثابتاً و إخلاصه كان محضاً خالصاً فكان تأثير قوله في النفوس أعظم و سريان موعظته في القلوب أبلغ». (شرح نهج البلاغة، ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۱۵۴)

است غیر قابل بحث؛ یعنی همین طور که ما می‌گوییم فردوسی یا می‌گوییم حافظ، منتها آن‌ها در شعرند، یا اثر این جور اشخاص را یک اثر جاویدان می‌دانیم از نظر فصاحت و بلاغت، در زبان عربی نهج البلاغه این طور است و بالاتر از این بدون شک و شبهه. خطبه این‌گونه شروع می‌شود: «دار بالبلاء محفوفة و بالغدر معروفة، لا تدوم احوالها و لا تسلم نزالها ... العیش فیها مذموم و الامان منها معدوم و انما اهلها فیها اغراض مستهدفة ترمیهم بسهامها و تفنیهم بحمامها»^۱. خیلی خطبه با حالی است: دنیا خان‌های است که محفوف است به شداید و سختی‌ها. امنیت همیشگی در این جا وجود ندارد. عیش و خوشی و لذتی که در این جا هست، واقعی نیست. مردمی که در این جا هستند، حکم نشانه‌هایی هستند که از اطراف تیره‌ای بلایا به سوی آن‌ها پرتاب می‌شود. همین طور جمله جمله حضرت می‌گویند تا بعد وارد وضع مردن و بعد از مردن و عالم اموات و بعد عالم قیامت می‌شوند. یک دفعه در آخر کلام که واقعاً کلام زیبایی است، یک آیه قرآن می‌آورد. در این آیه قرآن هیچ‌یک از آن نوع تشبیهاتی که امیرالمؤمنین در کلام خودش به کار برده وجود ندارد، ولی به قدری تفاوت است میان این آیه قرآن و تمام این جمله‌های امیرالمؤمنین. البته چون پای قرآن است جسارت به امیرالمؤمنین نیست. که آبروی تمام کلمات امیرالمؤمنین را می‌برد. این‌ها را می‌گوید و می‌گوید، در آخرش می‌گوید: «هُنَالِكَ تَبْلَوْنَ كُلَّ نَفْسٍ مَا اسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلِيَهُمْ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ». فعلاً به معنی اش کار نداشته باشید، این الفاظ را که الآن می‌خوانم، الفاظ نهج البلاغه را ببینید

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۴.

چه شکل است، لفظ قرآن را ببینید چه شکل است. وقتی الفاظ نهج البلاغه را پهلوی قرآن می‌گذاریم، مثل این است که انسان با اتومبیل در جاده‌ای حرکت می‌کند می‌بیند نشیب و فراز دارد، یک دفعه روی آسفالت جدید قرار می‌گیرد، می‌بیند اتومبیل روی یک خط هموار حرکت می‌کند و کوچک‌ترین نشیب و فرازی ندارد: «دار بالبلاء محفوفة و بالغدر معروفة، لا تدوم احوالها و لا تسلم نزالها... العیش فیها مذموم» تا آخر، آنگاه می‌گوید: «هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا سَلَفَتْ وَرُدُّوْا اِلَى اللّٰهِ مُوْلٰیهِمْ الْحَقِّ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» یک انسجام عجیب! من دیدم این قدر تفاوت است میان این جمله و آن جمله که [بسان تفاوت] از زمین تا آسمان. نه تنها تفاوت است میان کلمات قرآن و جمله‌های امیرالمؤمنین، با جمله‌های خود پیغمبر هم همین طور است؛ یعنی هر جا پیغمبر خودش خطبه خوانده مثل خطبه امیرالمؤمنین است، هیچ فرق نمی‌کند...»^۱.

آنچه استاد شهید گفته، درباره یک آیه است که به تنهایی معجزه نیز به شمار نمی‌رود، چه رسد به این که یک سوره کامل یا بخش بزرگی از آیات یک سوره بلند مورد بحث قرار گیرد. در نگاه کلی، نگارنده با تمام وجود سخنان مرحوم مطهری را تأیید می‌کند و بارها و بارها سخنان ایشان را در قرائت خطبه‌ها و نامه‌هایی که در برخی فقرات آن‌ها آیاتی از قرآن به کار رفته، به وضوح دریافته و بر این باور است که به دلیل همین وضوح، تجربه چنین دریافتی ساده است، حتی بر کسانی که با زبان عربی آشنایی نداشته باشند و تنها به آهنگ و گیرایی آن دو توجه داشته باشند.

۱. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص ۵۳۷-۵۳۸.

ب/۳) گاه گفته می‌شود اگر قرآن خارق العاده است و نمی‌توان مانند آن را آورد، آثار برخی از شعرای نامی نیز چنین است؛ در پاسخ گفته می‌شود:

اولاً: قرآن به صورت کلی و جزئی (همه قرآن و هر سوره آن) معجزه است و مورد تحدی لیکن دواوین شعرا نامی تنها با کلیت خود شاهکار (و نه خارق العاده) اند و نه جزء جزء آثار آن‌ها، و شاهد آن اختلاف نسخ است که در مهم‌ترین آثار ادبی وجود دارد و مثلاً بر سر این که فلان غزل حافظ از او است یا خیر یا فلان اشعار از فردوسی است یا خیر، بین کارشناسان گفتگو درازی رخ داده است.

ثانیاً: در خصوص جزء جزء شاهکارهای ادبی مانند فلان غزل یا فلان قطعه و مانند آن بی‌تردید ادعای خارق العاده بودن گزاف و دور از حقیقت است و داستان مرحوم الهی قمشه‌ای شاهد و نمونه‌ای بر آن است. داستان از این قرار است:

در جلسه‌ای یکی از اساتید اعجاز بیانی قرآن را زیر سؤال می‌برد و در مورد دیوان حافظ تحدی می‌کند؛ یعنی همان گونه که نمی‌توان برابر سوره‌ای از قرآن برابر ساخت، نمی‌توان برای اشعار حافظ نیز چنین کرد. مرحوم الهی قمشه‌ای به نقد سخن او می‌پردازد و چون بر دیوان حافظ تحدی کرده بود، به او می‌گوید من خود برای هر غزلی که انتخاب کنی برابر می‌آورم و از آن فرد می‌خواهد بهترین غزلی را که به نظرش می‌رسد، معرفی کند. او نیز غزل زیبای «ای که بر ماه از خط مشکین نقاب انداختی ...» را به عنوان بهترین غزل انتخاب می‌کند. مرحوم قمشه‌ای نیز وعده می‌دهد که با آن معارضه کند. «... فردای آن روز مرحوم الهی سحرگاهان به راه افتاد و آن وقت که از شبهای لطیف و مهتابی تابستان بود، در دامنه کوه سنگی مشهد از آب چشمه‌ای که از آن کوه

سربه فلک کشیده روان بود، وضو ساخت و خاضعانه به درگاه پروردگار دست دعا و نیاز برداشت. خود می‌گوید: ... محو تماشای جلوه جمال حق بودم که سحر در رسید و به یاد عهد خود افتادم و با مدد از همان منجی که سرچشمه الهام حافظ بوده است، شرح جمال یار را در غزلی با همان وزن و قافیه وردیف پرداختم و صبح طبق قرار نزد دوستان بردم و برایشان خواندم. و آن کسی که خود غزل حافظ را پیشنهاد کرده بود تصدیق نمود که کم‌تر از شعر حافظ نیست و دعوی تحدی را رد کرد و آن غزل که سروده‌ام این است^۱:

غزل حافظ

ای که بر ماه از خط مشکین نقاب انداختی
لطف کردی سایه بر آفتاب انداختی
تا چه خواهد کرد با ما آب و رنگ عارضت
حالیا نیزنگ نقشی خوش بر آب انداختی
گوی خوبی بردی از خوبان خُلُخ شاد باش
جام کیخسرو طلب کافراسیاب انداختی
هر کسی باشم رخسارت بوجهی عشق باخت
زان میان پروانه را در اضطراب انداختی
گنج عشق خود نهادی در دل ویران ما
سایه دولت برین کنج خراب انداختی

۱. ر.ک: «حکیم الهی قمشه‌ای، پرخاشگری بر اندیشه‌های معارضه با قرآن»، گلی زواره قمشه‌ای، کلام اسلامی، شماره ۲۶، سال ۱۳۷۷؛ وجوه اعجاز قرآن، حسن عرفان، ص ۴۲۴۰.

زینهار از آب آن عارض که شیران را از آن
 تشنه لب کردی و گردان را در آب انداختی
 خواب بیداران بیستی و آن گه از نقش خیال
 تهمتی بر شبروان خیل خواب انداختی
 پرده از رخ برگرفتی يك نظر در جلوه گاه
 وز حیا حور و پری را در حجاب انداختی
 باده نوش از جان عالم بین که بر اورنگ جم
 شاهد مقصود را از رخ نقاب انداختی
 از فریب نرگس مخمور و لعل می پرست
 حافظ خلوت نشین را در شراب انداختی
 وز برای صید دل در گردنم زنجیر زلف
 از سر تعظیم بر خاک جناب انداختی
 نصرة الدین شاه یحیی آنکه خصم ملک را
 از دم شمشیر چون آتش در آب انداختی
 و اکنون غزل الهی قمشه ای:

دوش بر ماه از شکنج طره تاب انداختی
 پرده مشکین شب بر آفتاب انداختی
 رونق گلزار بردی جلوه مه کاستی
 آفتابا! هر گه از رویت نقاب انداختی
 هرگز امید رهایی نیست صیدی را که سخت
 در کمند طره پر پیچ و تاب انداختی

ز آتش عشق آرزوی عقل خامم سوختی
 وز شرارش دفتر فکرم در آب انداختی
 تا نیفتد بر رخت جز چشم پاک عاشقان
 بر رخ از زلف سیه مشکین نقاب انداختی
 زلف را در پیچ و تاب انداختی بر رخ که باز
 در صف دلهای بی تاب اضطراب انداختی
 زاهد اندر رقص و صوفی در سماع انگیزتی
 وجد و مستی در سر هر شیخ و شاب انداختی
 کشتی عشاق بشکستی به دریای فراق
 چون شکستی مردم چشم اندر آب انداختی
 وه چه سرانگیزتی کز چشم مست دلفریب
 چشم بیداران عالم را بخواب انداختی
 طایر دل در خور شاهین عشق آمد که دوش
 بهر صیدش زلف چون پرّ غراب انداختی
 غنچه را چون عاشقان دلتنگ کردی زان دهان
 وز لبّت خون در دل لعل خوشاب انداختی
 تشنگان را چون الهی گاه در دریای عشق
 غرق کردی که به صحرای سراب انداختی
 روشن است که غزل مرحوم الهی قمشه ای گرفتگی «خلخ» در مصرع پنجم
 را نیز ندارد.

ج) عدم وجود اعجاز بیانی در روایات

برخی به این شبهه تمسک می‌کنند که اعجاز بیانی در روایات نیامده است: «اگر نفسی در احادیث نبویه و کلمات صحابه و تابعین و تبع تابعین نظر نماید، می‌بیند که در این موارد نیز اشارتی وارد نشده است که قرآن من حیث الفصاحه معجزه است و از این نکته چنانچه [چنان‌که] سابقاً بدان اشارت شد، توان فهمید که این قول زاده افکار متأخرین است و نتیجه اجتهاد بعیدان از مشرب عذب انبیا و مرسلین»^۱.

تحلیل و نقد

این اشکال به دلایل متعددی ناصواب است که در ذیل به اجمال بیان می‌گردد:

الف) فرض کنیم که چنین گفته‌ای درست باشد، در این صورت می‌پرسیم: آیا می‌توان برپایه چنین فرضی عدم وجود اعجاز بیانی را نتیجه گرفت؟ آیا همه چیز در نوشته‌ها و گفته‌های صحابه و دیگران یافت می‌شود تا اگر بحث اعجاز بیانی، که نزد آنان کاملاً واضح بوده، یافت نشود، حکم به نبود آن کنیم؟!

ب) شبهه کننده از کجا به این نتیجه قطعی رسیده که صحابه و تابعین و تبع تابعین چیزی در این باره نگفته‌اند؟ باید دانست که روش غالب اخذ علوم از استاد در دوران اولیه، سینه به سینه و به مدد حافظه بوده است و چنین نبوده که همواره احادیث را بنویسند (دو دلیل عمده در این روند دخالت داشته که

۱. کتاب نقد، ش ۵۳، ص ۱۷۹ به نقل از فرائد.

نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت؛ نخست سیاست‌های هیئت حاکم از دوران ابوبکر تا اواخر سده اول در نهی از نگاشتن روایات که ناخودآگاه به کاهش رشد و کندی روند تدوین احادیث و علوم در این حوزه انجامید^۱ و دیگری دشواری‌های دسترسی به نوشت افزارها؛ زیرا نوشت افزارها در آن دوره پوست، چوب، کاغذ، استخوان، پارچه و مانند آن‌ها بوده است که دسترسی به آن‌ها به سادگی امکان‌پذیر نبوده و بر فرض دسترسی، اولویت با تدوین و کتابت مسائلی بوده که درباره آن‌ها اختلاف رخ می‌داده است - مانند برخی احکام و یا برخی تفاسیر خاص - اما مطلبی مانند اعجاز بیانی با وضوحی که داشته و دریافت عمیقی که آن‌ها داشتند و عدم اختلافی که در آن می‌دیدند، اساساً در اولویت دوم قرار داشته است.

همچنین بر اساس گزارش‌های موثق، بسیاری از گفته‌ها و نوشته‌ها در طول تاریخ بر اثر نبود امکانات ضبط و ثبت و نیز حوادث عمدی و غیرعمدی به دست فراموشی سپرده شده و بسیاری نیز به دلایل گوناگون نابود و مفقود شده است. اگر به معاجم مؤلفان اسلامی سری بزنیم، خواهیم دید که بسیاری از مؤلفات نویسنده‌های مشهور تاریخ که حتی در چند سده پس از نزول قرآن می‌زیستند، به ما نرسیده و تنها نامی از آن‌ها برجای مانده است؛ بنابراین چگونه می‌توان مسئله را با نگاهی ساده محتوم فرض کرد؟!

ج) با جستار در همین مقدار اندک از آثاری که به ما رسیده، می‌توان به اشاره‌هایی بر آگاهی و دریافت آن‌ها از اعجاز بیانی دست یافت، ولی پیش از

۱. تذکره الحفاظ، الذهبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵؛ معالم المدرستین، العسکری، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴.

ذکر آن‌ها لازم است یادآور شویم که چنان‌که در بالا نیز اشاره شد. در آثار مؤلفان سده اول و دوم با توجه به مشکلات نگاشتن، تنها مطالبی منعکس می‌شده که برای آن‌ها و جامعه اولویت داشته است، در حالی که اولویت دار بودن اعجاز بیانی در آن دوران و دغدغه بودن آن برای عموم مردم و قاریان و حافظان و دانشمندان مسلمان آن روزگاران چندان مسلم نیست؛ بنابراین، بازتاب اعجاز بیانی در سخنان نقل شده از آنان به‌طور طبیعی باید متناسب با دغدغه‌های آنان باشد. پس از مقدمه یاد شده، به چند روایت اشاره می‌کنیم:

از پیامبر اکرم ﷺ روایت شده است که فرمود: «فضل القرآن علي سائر الكلام كفضل الله علي خلقه»؛ برتری قرآن بر دیگر سخن‌ها مانند برتری خداوند بر مخلوقاتش می‌باشد.

نیز از آن حضرت نقل شده است که فرمود: «ظاهره انيق و باطنه عميق...، لا تحصي عجائبه ولا تبلي غرائب، فيه مصابيح الهدى و منازل الحكمة»؛ ظاهر قرآن دل‌آرا و باطن آن پرمعناست؛ شگفتی‌های قرآن قابل شمارش نیست و بر عجایب آن نتوان چیره شد؛ قرآن سرچشمه هدایت و جایگاه حکمت است.

در روایت‌های فوق برتری کلام خدا بر «سائر الكلام» عام و همه‌جانبه است و محدود کردن آن، خلاف ظاهر و نیازمند قرینه است و نیز «ظاهره انيق» می‌تواند به الفاظ و اعجاز بیانی قرآن اشاره داشته باشد.

از حضرت علی علیه السلام نقل شده است: «ولا تخلقه كثرة الردّ و ولوج السمع؛

۱. همان، ج ۸۹، ص ۱۹.

۲. همان، ج ۸۹، ص ۱۷.

من قال به صدق و من عمل به سبق^۱؛ قرآن کتابی است که خواندن و شنیدن بسیار آن، کهنه‌اش نمی‌کند؛ هر کس به واسطه آن سخن گوید، راست گفته و هر کس بدان رفتار نماید، از دیگران پیشی گرفته است».

روشن است که اعجاز بیانی و تأثیری از «لا تخلقه كثرة الردّ و ولوج السمع» قابل دریافت است که به تفصیل در کتب مربوط آمده است.

در حدیثی از امام حسن عسکری علیه السلام می‌خوانیم: «إن لكلام الله فضلاً علي الكلام كفضل الله علي خلقه و لكلامنا فضل علي كلام الناس كفضلنا عليهم^۲؛ همانا کلام خدا بر هر کلام دیگری برتری دارد؛ همان‌گونه که خداوند متعال بر مخلوقاتش برتری دارد و برای کلام ما [ائمه نیز] نسبت به کلام مردم برتری است، همان‌گونه که خود ما بر آن‌ها برتری داریم».

روشن است که برتری بر سخن مردم به قیاس تفاوت خدا و بشر، می‌تواند به همه وجوه و از جمله اعجاز بیانی، اشاره داشته باشد.

در روایتی از امام صادق علیه السلام داستان چهار نفر از ادبای نامی عرب گزارش شده که تلاش کردند هر یک با بخشی از قرآن معارضه کنند و مانند آن را بیاورند و در نهایت شکست خورده و از کار خود بازماندند. در این روایت که پیش‌تر بیان شد، عبارت‌هایی آمده که به خوبی بر اعجاز بیانی قرآن دلالت دارد؛ عبارت‌هایی مانند: «فما اقدر ان اضم إليها في فصاحتها و جميع معانيها شيئاً» و «لم ابلغ غاية المعرفة بها و لم أقدر على الاتيان بمثلها»^۳.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۶.

۲. كشف الغمة في معرفة الأئمة، لاربلي، ج ۲، ص ۴۲۱.

۳. همین کتاب، ص ۱۴۱.

روایت دیگر را مرحوم کلینی در کتاب شریف کافی نقل کرده است: «حسین بن محمد، از احمد بن محمد سیاری، از ابی یعقوب بغدادی نقل کرده است که گفت: ابن سکیت^۱ به امام هادی علیه السلام عرض کرد: چرا خدا موسی بن عمران علیه السلام را با عصا و ید بیضا و ابزار سحر مبعوث کرد و عیسی علیه السلام را با ابزار علم طب و محمد صلی الله علیه و آله را با سخن و خطابه؟ حضرت پاسخ داد: خدا چون موسی علیه السلام را به نبوت برانگیخت، فن فراگیر زمان او سحر بود، پس او از نزد خدا چیزی آورد که مانند آن را نمی توانستند بیاورند؛ چیزی که سحر آن ها را باطل کرد و حجت را بر آن ها تمام نمود (و ما أبطل به سحرهم وأثبت به الحجة عليهم) و خدا عیسی علیه السلام را زمانی مبعوث کرد که بیماری های زمین گیرکننده و مزمن [مانند فلج و پیسی و مانند آن] فراوان بود و مردم به دانش پزشکی محتاج بودند و راهی برای درمان این گونه بیماری ها نداشتند؛ از این رو از نزد خدا معجزه ای آورد که مانند آن را نداشتند؛ چیزی که با آن به اذن خدا مرده ها را زنده می کرد و نابینای مادرزاد و پیس را شفا می داد و با آن حجت را بر آن ها تمام کرد (و أثبت به الحجة عليهم) و خدا محمد صلی الله علیه و آله را زمانی مبعوث کرد که دانش غالب مردم سخن و سخنوری. و گمان کنم که فرمود: شعر. بود، پس او نیز از سوی خدا چیزی از مواعظ و حکمت هایش آورد که با آن سخن آن ها را باطل و حجت را بر آن ها تمام کرد (وَإِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَفِيٍّ وَقَفِيَّ كَانَ الْعَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ الْخُطْبِ وَالْكَلَامِ وَأَثْنُهُ قَالَ الشَّعْرُ فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ مَوَاعِظِهِ وَحُكْمِهِ مَا

۱. ابن سکیت (ابویوسف یعقوب بن إسحاق الدورقي الاهوازي الشيعي) یکی از پیشوایان لغت و ادب است.

بسیاری از مورخان از او یاد کرده و او را ستوده اند. او ثقه، جلیل القدر، از بزرگان شیعه و از خواص اصحاب امام جواد و امام هادی. علیهما السلام. بوده است. تألیفات بسیاری برای او ذکر کرده اند؛ از جمله کتاب تهذیب الالفاظ و کتاب إصلاح المنطق. وی به دست متوکل عباسی در پنجم ماه رجب سال ۲۴۴ به شهادت رسید.

(دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۳، ج ۳، مقاله ۱۳۲۲)

أَبْطَلَ بِهِ قَوْلَهُمْ وَ أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ). ابویعقوب افزود: ابن سکیت عرض کرد: به خدا قسم تا کنون مانند تو را ندیده‌ام! امروز حجت بر مردم چیست؟ امام علی (علیه السلام) فرمود: عقل که با آن راست‌گوی بر خدا شناخته و تصدیق می‌شود و افترازننده بر خدا نیز شناخته و تکذیب می‌گردد. ابویعقوب افزود: ابن سکیت گفت: به خدا قسم! این همان جواب است.^۱

چنان‌که عبارت‌های نقل شده به زبان اصلی نشان می‌دهد و شارحان اصول کافی مانند مرحوم مازندرانی^۲ استفاده کرده‌اند، اعجاز بیانی نزدیک‌ترین معنا برای این روایت است.

۵-۲. اعجاز تأثیری قرآن کریم

چکیده:

در منطق اعجاز قرآن بیان گردید که ما در برابر قرآن با دو پرسش روبه‌رو هستیم: چرا قرآن معجزه است؟ و چرا عرب نتوانست مانند قرآن را بیاورد؟

پاسخ به پرسش نخست «تحدی» و عدم هم‌آوردی عرب و پاسخ پرسش دوم «وجوه اعجاز» است؛ بنابراین، ما از طریق بیان وجوه اعجاز به دنبال رمزگشایی از ناتوانی جن و انس از هم‌آوردی با قرآن هستیم نه اثبات اعجاز قرآن؛ زیرا اعجاز آن پیش‌تر با پیروزی در میدان تحدی اثبات شده است.

در تبیین وجوه اعجاز چون به نظریه صرفه‌باور نداریم، تنها مستمسک ما

۱. کافی، کلینی، ج ۱، ص ۲۴، (چاپ مکتبه الإسلامية).

۲. شرح اصول کافی، مازندرانی، ج ۱، ص ۲۹۹.

«اعجاز بیانی» است، لیکن بررسی اقوال علمای زبان عرب و اعجاز پژوهان نشان می‌دهد ضمن تلاش گسترده برای رمزگشایی از اعجاز بیانی، در نهایت به نوعی «لادری‌گری» گرفتار آمده‌اند؛ یعنی به این رسیده‌اند که آنچه درک می‌کنند بیش از آن چیزی است که بیان می‌کنند (هرچند آنچه بیان می‌کنند بسیار مهم و ابعاد آن بسیار گسترده است) و در حقیقت قرآن مصداق «مما یُدْرک و لایُوصَف» است. گذشته از این، بسیاری از اعجاز پژوهان به وجهی اشاره کرده‌اند که به لحاظ ارزش و جایگاه مرتبه بالاتری دارد. این وجه که به بزرگی از آن یاد شده، از طریق آیات قرآن و بیان جذبه‌ها و نیز تجلی‌های خدا در آن تا حدی قابل رمزگشایی است که جلد دوم کتاب «اعجاز بیانی و تأثیری قرآن کریم» و این مختصر عهده‌دار بیان آن است.

آنچه ذکر شد در حقیقت بیان اجمالی منطق اثبات اعجاز تأثیری است، لیکن در این مختصر رویکرد نگارنده تبیین ماهیت و مؤلفه‌های اعجاز تأثیری و به تعبیر پیش‌گفته، رمزگشایی که پدیده مبهمی است که بسیاری از نویسندگان حوزه اعجاز بیانی به آن اشاره کرده‌اند.

عنوان «اعجاز تأثیری» اصطلاحی است که قدمت چندانی ندارد و در گذشته مفهوم آن با تعبیرها و عناوین دیگری همچون «جذبه روحانی»، «اعجاز وجدانی»، «اعجاز نفسانی»، «اعجاز روحی»، «روعه قرآنی» (شگفتی همراه با ترس)، «موسیقی باطنی»، و ... بیان می‌شده است. خطابی (م ۳۸۸) در بیان اعجاز القرآن^۱ از واژه «تأثیر» بهره گرفته، ولی چنین عنوانی را برای آن وضع نکرده

۱. ثلاث رسائل فی الاعجاز، خطابی، ص ۷۱۷۰.

است. تا آن جا که نگارنده بررسی کرده، عنوان یاد شده در نگارش های یکی دو دهه اخیر شکل گرفته و چند مقاله که در این خصوص نوشته شده، از این عنوان استفاده کرده اند. معنای مصطلح «اعجاز تأثیری» از دیدگاه نگارنده عبارت است از: «جذبه های فرامتنی و روحانی قرآن کریم که منشأ آن ارتباط وجودی با خدای متعال و تجلی روحانی او در قرآن است، و دریافت کنندگان آن کسانی هستند که قلبی آماده دارند و نسبت به خدا پیوسته خشیت می ورزند.»

مراد از خشیت: ترس برآمده از آگاهی انسانی از عظمت و هیبت خداوند و حقارت خود و قصور بندگی است.

نگارنده در کتاب اعجاز بیانی و تأثیری قرآن کریم (جلد دوم) اعجاز تأثیری را دارای سه رکن ماتن، متن و مخاطب می دانست، لیکن در ادامه مطالعات خود نتوانست بر ابهام موجود در نوع هم افزایی جذبه های حاصل از «اعجاز بیانی» و «اعجاز تأثیری» به معنای مصطلح مذکور، به دلیل متفاوت بودن جنس آن دو، فائق آید و آن را به طور دقیق رمزگشایی نماید. البته در اصل هم افزایی ظاهراً تردیدی نیست.

برای روشن تر شدن مطلب، لازم است گونه های مختلف جذبه و تجلی خدا در قرآن و رابطه آن ها بررسی شود.

۵-۲-۱. اعجاز تأثیری در آثار قرآن پژوهان

از زمان نزول قرآن، مردم عرب که آیات الهی را می شنیدند، بر اساس فطرت و زبان مادری خود به خوبی و با تمام وجود به فرا بشری بودن آن ها پی می بردند

و برای درک چنین حقیقتی هیچ‌گاه نیاز به حضور نزد استاد نمی‌دیدند. برخی نیز که در درونشان تعارضی بین خواهش‌های نفسانی و دریافت‌های درونی احساس می‌کردند، برای رهایی از چنین غوغایی به برخی کارشناسان خبره روزگار خود مراجعه می‌کردند. زبان‌شناسان مورد رجوع نیز برخی حقیقت را به صراحت اعلام می‌کردند و بعضی که قلبشان بیمار بود، راه نجات را در تهمت‌هایی مانند سحر و جنون و مانند این‌ها می‌یافتند، لیکن خواسته یا ناخواسته به امتیازهای شگفت‌آور قرآن اعتراف می‌کردند. قرآن سخن یکی^۱ از این گونه افراد را چنین نقل می‌کند: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ، فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ نَظَرَ، ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ، ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ، فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَى^۲﴾. او حيله کرد اما نتوانست بر تأثیرگذاری آن سرپوش گذارد. او آن را سحر نامید؛ «سحر» که از ویژگی‌های بارز آن تأثیر شگفت و غیر متعارف است. او باید چیزی می‌گفت که ضمن تأیید اجمالی درک مخاطب از ویژگی‌های ممتاز قرآن، ذهن آن‌ها را منحرف نموده و درک آن‌ها را به باطل مشوب و آن‌ها را قانع کند.

آری، مدت‌ها مسلمانان نیازی به تدوین وجوه اعجاز نداشتند، اما از یک سو ذهن جستجوگر و از سوی دیگر بروز برخی شبهات ضرورت بررسی وجوه اعجاز را موجب شد. از سده سوم و شاید از جاحظ (۲۵۵ ق) نگارش اعجاز قرآن برای پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و دفع شبهات و دفاع از قرآن آغاز گشت.

۱. بر اساس آنچه در شأن نزول آیه آمده، این شخص «ولید بن مغیره مخزومی» بوده است. رک: مجمع البیان، طبرسی، ج ۱۰، ص ۵۸۴، ۵۸۶.

۲. مدثر، ۲۴: ۱۸؛ او [برای مبارزه با قرآن] اندیشید و مطلب را آماده کرد؛ مرگ بر او باد! چگونه [برای مبارزه با حق] مطلب را آماده کرد! مرگ بر او باد! چگونه مطلب [و نقشه شیطانی خود را] آماده نمود! سپس نگاهی افکند، بعد چهره درهم کشید و عجلانه دست به کار شد، سپس [به حق] پشت کرد و تکبر ورزید، و سرانجام گفت: «این [قرآن] چیزی جز افسونی برگرفته [از جادوگران] نیست!».

نخست نگارش‌ها سطحی بود و نویسندگان رفته‌رفته دریافت‌های خود را با ژرف اندیشی‌های بیشتر، بهتر و دقیق‌تر تدوین کردند، اما همواره از نوعی ابهام در عین وضوح رنج می‌بردند؛ حقیقتی که به خوبی درک می‌کردند، ولی نمی‌دانستند چگونه بیان کنند. آن‌ها با متنی در بالاترین مرتبه سهل‌ممتنع روبه‌رو بودند و می‌کوشیدند به راز این شگفتی پی ببرند. نویسندگان اعجاز‌گاه به نظم قرآن می‌اندیشیدند و چون آن را فراتر از نگارش‌های بشری می‌دیدند، آن را وجه اعجاز می‌شمردند و گاه همین نگاه را در مورد سبک و جز این‌ها و گاه نیز در جمع آن‌ها می‌دیدند و این سرگردانی برای برخی به جایی رسید که به نظریه‌های ناسازگار و متناقض روی آوردند. در این میان، بر اساس منابع در دسترس، خطابی (م ۳۸۸ ق) نخستین کسی بود که در مسئله اعجاز به وجهی نو اشاره کرد.^۱ گویا او دستاورد پیشینیان خود در این باره را، که اعجاز بیانی خوانده می‌شود، فروتر از دریافت‌های خود می‌دید؛ از این رو ضمن تأکید بر فرا بشری بودن نظم قرآن، پرده از حقیقتی دیگر برداشت؛ حقیقتی که تحت عنوان تأثیر قرآن طرح نمود و یادآور شد که تنها برخی افراد خاص به آن توجه دارند.^۲ البته او در تحلیل آنچه بر اثر دریافت درونی بدان رسیده بود، چندان توفیق نیافت و جز اشاره‌ای کوتاه به برخی شواهد و ادله، در برابر راز آن حیران و سرگردان ماند.

گفتنی است بر اساس برخی گزارش‌ها^۳، پیش از خطابی نیز نظریه

۱. ر.ک: ثلاث رسائل فی الاعجاز، رمانی و...، ص ۷۱۰.

۲. همان.

۳. ر.ک: فکرة اعجاز القرآن، حمصی، ص ۶۱.

تعلیل ناپذیری اعجاز قرآن سابقه داشته است، لیکن نه آن چنان که خطابی بدان پرداخت. به بیان دیگر، نظریه تعلیل ناپذیری هرچند بر تأثیر ویژه قرآن بسان تصریح خطابی و شهرستانی و بسیاری دیگر، تصریح نمی‌کند، لیکن به مرحله‌ای از آن نزدیک می‌شود و برخی ویژگی‌های مهم آن را بازگو می‌کند. ما با توجه به شناخت و اقرارهایی که از نوع نگرش آن‌ها در مورد بیان قرآن در اختیار داریم، می‌توانیم آن را بر اعجاز تأثیری تطبیق کنیم.

حسن بن محمد قمی (۳۷۸ ق). به گفته عبدالعلیم هندی. بر این باور بود که طبیعت این معجزه (قرآن) به گونه‌ای است که می‌توان به آن وقوف یافت، ولی نمی‌توان آن را وصف کرد. دیدگاهی که بعدها باقلانی (۴۰۳ ق) و سکاکی (۶۲۵ ق) بدان گرایش یافتند. از دانشمندان قرن پنجم، عبدالقاهر جرجانی (۴۷۱ ق) نظم قرآن را وجه اعجاز دانسته، بر آن تأکید فراوانی دارد، لیکن او نیز درک آن را تا حدی به ذوق و احساس روحی و کثرت آگاهی از کلام عرب ارجاع می‌دهد، نگرشی که از سخنان سکاکی (۶۲۵ ق) نیز به نوعی استنباط شد.^۱

سکاکی ابتدا به امکان تعلیل اعجاز و بیان وجه آن روی آورد و بلاغت و نظم را طرح کرد. که دانشمندان پیش از او نیز به آن‌ها توجه داشتند. ولی درنهایت از این روش روی گردان شده، آن را ”مما یدرک ولا یوصف“ معرفی کرد: «بدان که اعجاز قرآن امری است درک شدنی نه وصف شدنی؛ مانند استواری وزن [در شعر] که قابل درک است نه قابل وصف، یا همچون ملاحه [مثلاً چهره نمکین قابل وصف نیست و تنها با دیدن می‌توان آن را فهمید]، و درک کننده اعجاز

۱. رک: دلائل الإعجاز فی علم المعانی، جرجانی، ص ۴۹۸، ۵۰۸؛ تاریخ النقد الادبی عند العرب، احسان عباس،

نزد من همان ذوق سالم است و راه دست یابی به ذوق سالم، در محضر این دو علم [معانی و بیان] بودن است»^۱. او در توضیح سخن خود پس از نقل نظریات دیگر و نقد آن‌ها آورده است: «پنجمین قول چیزی است که اصحاب ذوق درک می‌کنند و از جنس فصاحت و بلاغت است و راهی به آن نیست مگر تلاش طولانی در دو علم معانی و بیان به ضمیمه جان مستعدی که خدای تعالی ارزانی کرده باشد...»^۲.

افزون بر نظریه نظم و بلاغت، که در آثار برخی نویسندگان نامدار اعجاز به نوعی لادری‌گری و وصف ناپذیری انجامیده، در خصوص نظریه صرفه نیز، که در قرون نخستین طرفدارانی به‌ویژه از معتزله داشته است، از بررسی اقوال طرفداران آن می‌توانیم به این نکته دست یابیم که وجود تأثیر ویژه و وصف ناپذیر قرآن و سیطره آن بر دیگر وجوه اعجاز، عامل گرایش دست‌کم برخی به این نظریه بوده است؛ کسانی که برای توجیه چرایی اعجاز قرآن نتوانستند به نظریه‌های موجود قناعت کنند و ناگزیر به اموری متناقض تمسک جسته و هم‌زمان سخن از اعجاز بیانی و صرفه راندند. چنین رویکردی را می‌توان در آثار رّمّانی، خفّاجی، فخر رازی، سید مرتضی و برخی دیگر، البته با لحاظ تفاوت‌هایی، ردیابی کرد.

در قرن هشتم، ابن‌کثیر (۷۷۴ ق) یکی از وجوه اعجاز را تأثیر آن بر نفوس

۱. مفتاح العلوم، سکاکی، ص ۱۷۶ «و اعلم، أن شأن الإعجاز عجیب یدرک و لایمکن وصفه کاستقامة الوزن، تدرك و لایمکن وصفها و کالملاحه، و مدرک الاعجاز عندی هو الذوق لیس إلا، و طريقة الذوق خدمة هذين العلمين».

۲. همان، ص ۲۱۶.

دانست، هرچند آن را در سایه بلاغت قرار داد.^۱ پس از او ابن خلدون (۸۰۸ ق) نیز به نظریه تعلیل ناپذیری گرایش یافت و اعجاز قرآن را «مما یدرک ولا یوصف» دانست که صاحبان ذوق عربی را تحت تأثیر قرار می دهد.^۲ نظریه اعجاز تأثیری همچنان ادامه یافت و در آثار مشاهیری همچون سیوطی (م ۹۱۱ ق) جایگاهی مستقل به خود اختصاص داد.^۳

نظریه اعجاز تأثیری با تعبیر و کیفیت های گوناگون در قرون بعدی و نوشته های برخی دیگر نیز حضور یافت و رفته رفته ولی گاه با چراغ خاموش راه خود را باز کرد. نویسندگان اعجاز هرچند دامنه وسیعی از بحث را به آن اختصاص ندادند، لیکن بر آن تأکید کردند و این روند همچنان ادامه یافت.

در قرن چهاردهم، شاهد افزایش کمی طرفداران اعجاز تأثیری نسبت به قرون گذشته و افزایش تنوع تفسیرهای کیفی آن هستیم. در این قرن، نویسندگان بیش از پیش به چیستی و چگونگی این وجه اعجاز و تفکیک آن از اعجاز بیانی توجه نشان دادند و در برخی آثار تلاش شد برای آن ساختاری ارائه شود. نمونه چنین جهشی را می توان در آثار هبة الدین شهرستانی (۱۳۸۶ ق) یافت. بی مورد نیست اگر ادعا شود کسی به مانند شهرستانی بر جذبات روحی قرآن تأکید نکرده است. او پس از برشمردن وجوهی که گذشتگان برشمرده اند، راز اصلی اعجاز را جذبات روحی قرآن دانست، اما اذعان کرد که نمی تواند آنچه را

۱. رک: تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر، ج ۱، ص ۱۰۹.

۲. «... و إنما یدرک بعض الشیء منه [اعجاز القرآن] من کان له ذوق بمخالطة اللسان العربی و حصول ملکته فیدرک من إعجازه علی قدر ذوقه» تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۷۵۹.

۳. رک: معترك الاقران فی اعجاز القرآن، سیوطی، ج ۱، ص ۲۴۲، ۲۴۴.

با تمام وجود دریافته است، مستدل ارائه کند^۱. البته چنان‌که اشاره شد. این نظریه طرفدارانی از گذشتگان نیز دارد، ولی به نظر می‌رسد کسی مانند او بر آن تأکید نداشته است.

سید قطب، زرقانی، رافعی، خطیب، مطهری، غزالی، فرید وجدی و برخی دیگر نیز هر یک به سهم خویش و با بیانی، به این وجه اعجاز توجه کرده‌اند.

از ویژگی‌های دیگر تبیین اعجاز تأثیری در قرن چهاردهم می‌توان به بررسی عوامل آن بیش از آنچه تا پیش از این قرن بیان شده بوده، اشاره کرد. چنین ساختاری را می‌توان در برخی مقالات یافت که در ادامه معرفی می‌شود.

ناگفته نماند که در این قرن به رغم همه تلاش‌ها و دستاوردها، این نگاه زیبا که با تکامل تحقیق‌های متن‌پژوهی قرآن حضور و ظهوری بیشتر یافت، گاه با تلخی نگاه‌های کوتاه در هم آمیخت و به جای این‌که گامی به جلو داشته باشد، گامی پس کشید! این قرائت‌های ناقص و ناراست بدون تأمل لازم، بنای خود را به‌زعم خویش بر ویرانه‌های دیگر وجوه اعجاز استوار ساختند. این جریان ادامه یافت و آرای متشکست رفته رفته گسترش یافت و نظریه‌های گوناگونی عرضه شد.^۲

افزون بر روند یاد شده، برخی نویسندگان کتاب‌هایی در گردآوری شواهد و

۱. تنزیه تنزیل، شهرستانی، ص ۱۲۶.

۱. ۲. اعجاز تأثیری با محوریت گوینده؛ ۲. اعجاز تأثیری با محوریت متن؛ ۳. اعجاز تأثیری با محوریت مخاطب (مخاطب خاستگاه اعجاز تأثیری است)؛ ۴. اعجاز تأثیری با محوریت معنا (بدون لحاظ نظم و بلاغت)؛ ۵. اعجاز تأثیری با محوریت آثار خارجی (خالق متن خاستگاه اصلی و کارکردهای خارجی نشانه‌های آن است)؛ ۶. اعجاز تأثیری بر پایه گوینده و مخاطب (نظریه مختار).

مصادیق اعجاز تأثیری تألیف کرده‌اند که روشی ترویجی دارند؛ مانند «قتلی القرآن» (الَّذِينَ سَمِعُوا الْقُرْآنَ وَمَاتُوا بِسَمَاعِهِ) نوشته ثعلبی (۴۲۷ ق)^۱ (که اخیراً ترجمه و با مقدمه‌ای مفصل منتشر شده است)^۲؛ نمونه‌هایی از نفوذ و تأثیر قرآن، کریمی جهرمی؛ تأثیر قرآن در جسم و جان، صالحی حاجی آبادی؛ و... اینک ما برای این‌که بتوانیم به آنچه اعجازپژوهان بدان اشاره کرده‌اند، نزدیک شده و بیش از پیش آن را رمزگشایی نماییم، لازم است به خود قرآن مراجعه کرده و انواع جذبه‌ها و تجلیات را بررسی نماییم.^۳

۵-۲-۲. جذبه‌های قرآنی

در باره قرآن سه نوع «جذبه» با اوصاف گوناگون مطرح است:

الف) جذبه برخاسته از اعجاز بیانی قرآن کریم (متنی)

این جذبه برخاسته از اعجاز بیانی و متنی همان است که مشرکان مکه درک کردند و چون توجیهی برای آن نیافتند، آن را سحر نامیدند؛ زیرا دیدند همان‌گونه که رقع‌های ساحران بر مخاطبان تأثیر می‌گذارد، عبارات قرآنی نیز بر مخاطبان خود تأثیر می‌گذارد با این تفاوت که رقع‌ها مکتوب و مشتمل

۱. کتاب کوچکی است نوشته ثعلبی. نویسنده تفسیر الکشف و البیان (تفسیر الثعلبی). با نام اصلی «کتاب مُبَارَكٌ يَذْكُرُ فِيهِ قَتْلَى الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ الَّذِينَ سَمِعُوا الْقُرْآنَ وَمَاتُوا بِسَمَاعِهِ (رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَ عَلَى جَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ)». ویسمولر در رساله کارشناسی ارشد خود (دانشگاه کلن، ۱۹۹۶) ضمن تصحیح متن کتاب، به آلمانی ترجمه کرد. از آن پس این کتاب در برخی پژوهش‌های مرتبط با جنبه‌های زیبایی‌شناختی قرآن مورد استناد قرار گرفت.

۲. سماع قرآن و کشته‌های آن (به انضمام کتاب قتلای القرآن ثعلبی)، ترجمه حبیب‌الله عباسی و صدیقه پوراکیبر کسمایی، انتشارات سخن.

۳. در جلد دوم اعجاز بیانی و تأثیری در فصل دوم مهم‌ترین نظریه‌های اعجاز تأثیری گزارش شده و آنچه در این مختصر آمده، دیدگاه مختار است.

بر شماری کلمه و عدد و جدول بودند ولی متن قرآن برخوردار از عالی‌ترین مضامین و ادبیات است. آن‌ها تأثیر این نوع جذبه قرآنی را از طریق شنیدن می‌دانستند و از این رو تلاش می‌کردند صوت قرآن به گوش نرسد و آن را به نوعی شرط پیروزی می‌دانستند ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ﴾ (فصلت، ۲۶). البته برخی از آن‌ها، مانند ولید، به خوبی دریافته بودند که این جذبه نمی‌تواند برآمده از کلام جن و انس باشد ولی راهی که بتواند آن را توجیه کند تا زیر بار پذیرش خدای پیامبر اکرم ﷺ نروند و همچنین قابل دفاع و ظاهری مردم پسند و اقناعی نیز داشته باشد، جز اتهام به سحر، نیافتند و از این رو قرآن را به سحر متهم کردند: ﴿إِنَّهُ فَكَّرُوا وَقَدَّرَ فَقَتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قُدِّرَ، ثُمَّ نَظَرَ، ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ، ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ، فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَى، إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ...﴾ (مدثر، ۱۸-۳۰)

این نوع جذبه را مؤمنان و مشرکان درک می‌کردند و تنها شرط آن، اگر به چنین شرطی قائل شویم، آشنایی کافی با زبان عربی است. طبیعی است جذبه‌های حاصل از آثار هنری بشری نیز از جنس همین جذبه است با این تفاوت که چون در حد اعجاز نیستند و متن آن‌ها فاصله بسیار زیادی با متن قرآن دارد، جذبه‌های حاصل از آن‌ها نیز قابل قیاس با جذبه‌ها و کشش‌های قرآن نخواهد بود؛ بنابراین، منشأ این جذبه اعجاز بیانی و مهم‌ترین اوصاف آن «فراگیری» و «تکرارپذیری» است؛ یعنی اولاً: غالب شنوندگان تحت جذبه قرار می‌گیرند و ثانیاً: دریافت‌کننده چنین جذبه‌ای بدون هیچ قیدی باز می‌تواند با شنیدن همان آیات، همان تجربه را مجدداً داشته باشد.

دو ویژگی یاد شده (فراگیری و تکرارپذیری) تمییز دهنده دو نوع جذبه فوق

است، لیکن سؤالی که لازم است پاسخ داده شود، نوع تعامل این دو نوع جذبه با هم است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

داستانی در باره این نوع جذبه

ابن هشام در سیره آورده است: ابوسفیان، ابوجهل و اخنس بن شریق بی خبر از یکدیگر شبانه از خانه خارج شده و به قصد شنیدن قرآن پیامبر ﷺ، هر کدام در جایی در اطراف خانه حضرت که مشغول نماز بود، مخفی شدند و به گونه‌ای که هیچ یک از محل دیگری آگاهی نداشت، شب را ماندند و به نغمه تلاوت پیامبر ﷺ گوش دادند.

بعد از طلوع فجر متفرق شدند و به سوی خانه‌شان بازگشتند، اما در راه به یکدیگر رسیدند و همدیگر را سرزنش کرده، گفتند: دیگر به آن مکان بازنگردید؛ زیرا اگر برخی از بی‌خردان قومتان شما را ببینند، پیش خود در موردتان تصوّراتی می‌کنند! پس راه خود گرفته و رفتند، ولی شب دوم همین عمل را تکرار کردند و دوباره فردای آن روز که به هم رسیدند، شروع کردند به سرزنش یکدیگر و همان سخنان تکراری روز گذشته را بازگفتند؛ شب سوم نیز همان عمل را تکرار کردند، فردای آن روز وقتی به هم رسیدند به یکدیگر گفتند: از هم دور نمی‌شویم مگر عهد ببندیم که هرگز به آنجا بازنگردیم، عهد بستند و متفرق شدند.^۱

از این جریان به خوبی جاذبه فوق العاده قرآن استفاده می‌شود. تصور فضا و شرایطی که این سه نفر در آن شرایط برای شنیدن قرآن به در خانه پیامبر ﷺ

۱. السيرة النبوية، ابن هشام، ج ۱، ص ۳۱۵.

می‌رفتند، بهتر می‌تواند ما را به حقیقت رهنمون شود. آن‌ها اگر می‌خواستند صرفاً از محتوا با خبر شوند، راه‌های کم‌هزینه‌تری نیز داشتند، ولی شنیدن محتوا با ارضای حس درونی خود که در برابر جذبه‌های قرآن توان مقاومت نداشت، آن‌ها را به سوی خانه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌کشانید.

ب) جذبه‌های فرامتنی و روحانی

جذبه‌های فرامتنی و روحانی قرآن کریم که در برخی آیات و روایات به آن اشاره شده است. مهم‌ترین آیه‌ای که از چنین جذبه‌ای سخن به میان آورده، آیه ۲۳ سوره زمر مشهور به «اقشعرار جلود» است: **﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾.**

بر اساس این آیه، هرکس به درگاه خدا خشیت (ترس برآمده از آگاهی انسانی از عظمت و هیبت خداوند و حقارت خود و قصور بندگی) می‌ورزد، تحت این جذبه ویژه قرار می‌گیرد. این جذبه فراگیر نیست و اهلیت و قابلیت قابل در آن شرط است (ایمان و خشیت بالفعل) و تکرار آن نیز به تداوم شرط بستگی دارد. باید توجه داشت که در آیه سخن از ایمان نیست، لیکن با توجه به شرط پیگیری دائم خشیت (با توجه به مضارع بودن «یخشون»)، ضرورت وجود ایمان و نیز خشوع حاصل از خشیت استفاده می‌شود و اساساً بدون ایمان خشیت معنا ندارد.

آیات دیگری نیز بر این نوع جذبه دلالت دارند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

- قرآن روح وحی شده: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (شوری، ۵۲)؛ و بدین گونه ما روحی از امر خویش را به تو وحی کردیم؛ تو نمی دانستی کتاب و ایمان چیست، ولی ما آن را نوری قرار دادیم که بدان از بندگان خویش هر که را بخواهیم، راهنمایی می کنیم و بی گمان تو به راهی راست راهنمایی می کنی...».

تعبیر به روح در مورد قرآن (بر اساس تفسیر مشهور) خبر از تفاوت ماهوی آن با دیگر متون دارد؛ چیزی که ظرفیت جذبه های ویژه و منحصر به فرد را فراهم می سازد؛ متنی که منشأ از وجودی فراتر از همه وجودها بلکه وجودی خالق همه وجودهاست. (تفصیل مطلب و نیز آیات دیگر را در کتاب ببینید.)
این نوع جذبه محور اصلی این پژوهش و مصطلح در منابع متأخر است.

تذکر:

با توجه به این که هر قدر نفس از نظر مرتبه وجودی کامل تر باشد، دریافت حضوری اش قوی تر و کامل تر و هر قدر مرتبه وجودی ضعیف تر باشد، دریافت حضوری ضعیف تر و کم رنگ تر است، و نیز با ملاحظه این که دریافت جذبه های قرآن حضوری است، به طور طبیعی کیفیت دریافت این جذبه ها به کیفیت آمادگی و ظرفیت قابل وابسته است و بر اساس آیه، پیگیری مداوم «خشیت» زمینه ساز این دریافت است و باز به فرموده قرآن، مطالعه در آفاق و انفس و آگاهی از عظمت خدا زمینه ساز این خشیت است (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ). البته توجه و آمادگی نفس و توانایی آن در دریافت جذبه های

متنی نیز مؤثر است و دخالت مستقیم دارد، لیکن دریافت جذبه‌های روحانی مورد بحث وابسته به ایجاد خشیت مداوم در قابل است.

داستانی در باره این نوع جذبه روحانی

سید قطب. نویسنده تفسیر ”فی ظلال القرآن“. می‌گوید: من از حوادثی که برای دیگران واقع شده سخن نمی‌گویم و تنها حادثه‌ای را بیان می‌کنم که برای خود من رخ داد و شش نفر ناظر آن بودند (خودم و پنج نفر دیگر). ما شش نفر از مسلمانان بودیم که با يك کشتی مصری، اقیانوس اطلس را به سوی نیویورک می‌پیمودیم، مسافران کشتی ۱۲۰ مرد و زن بودند، و کسی در میان مسافران جز ما مسلمان نبود. روز جمعه به این فکر افتادیم که نماز جمعه را در قلب اقیانوس و بر روی کشتی انجام دهیم، و ما علاوه بر اقامه فریضه مذهبی مایل بودیم يك حماسه اسلامی در مقابل يك مبشر مسیحی که در داخل کشتی نیز دست از برنامه تبلیغاتی خود برنمی‌داشت، بیافرینیم، به خصوص که او حتی مایل بود ما را هم به مسیحیت دعوت کند!

ناخدای کشتی که يك نفر انگلیسی بود، موافقت کرد که ما نماز جماعت را در عرشه کشتی تشکیل دهیم و به کارکنان کشتی که همه از مسلمانان آفریقا بودند نیز اجازه داده شد که با ما نماز بخوانند و آن‌ها از این جریان بسیار خوشحال شدند؛ زیرا این نخستین باری بود که نماز جمعه بر روی کشتی بر پا می‌شد. من (سید قطب) به خواندن خطبه نماز جمعه و امامت پرداختم و جالب این که مسافران غیر مسلمان اطراف ما حلقه زده و با دقت مراقب انجام این فریضه اسلامی بودند.

پس از پایان نماز، گروه زیادی از آن‌ها نزد ما آمدند، و این موفقیت را به ما تبریک گفتند، ولی در میان این گروه خانمی بود که بعداً فهمیدیم يك زن مسیحی یوگسلاوی است که از جهنم “تیتو” و کمونیسم او فرار کرده است. او فوق العاده تحت تأثیر نماز ما قرار گرفته بود، به حدی که اشک از چشمانش سرازیر بود و قادر به کنترل خویشتن نبود.

او به زبان انگلیسی ساده و آمیخته با تأثیر شدید و خضوع و خشوع خاصی سخن می‌گفت و از جمله سخنانش این بود که بگوئید ببینم کشیش شما با چه زبانی سخن می‌گفت (او فکر می‌کرد که حتماً باید کشیش یا يك مرد روحانی اقامه نماز کند؛ آن چنان که در نزد مسیحیان است، ولی ما خیلی زود به او فهماندیم که این برنامه اسلامی را هر مسلمان با ایمانی می‌تواند انجام دهد) و سرانجام به او گفتیم که ما به لغت عربی صحبت می‌کردیم، ولی او گفت من هرچند يك کلمه از مطالب شما را نفهمیدم، اما به وضوح دیدم که این کلمات آهنگ عجیبی داشت. اما از این مهم‌تر مطلبی که نظر مرا فوق العاده به خود جلب کرد، این بود که در لابلای خطبه امام شما جمله‌هایی وجود داشت که از بقیه ممتاز بود، آن‌ها دارای آهنگ فوق العاده مؤثر و عمیقی بودند؛ آن چنان که لرزه بر اندام من می‌انداخت؛ یقیناً این جمله‌ها مطالب دیگری بودند، فکر می‌کنم امام شما به هنگامی که این جمله‌ها را ادا می‌کرد، مملو از روح القدس شده بود! ما کمی فکر کردیم و متوجه شدیم این جمله‌ها همان آیاتی از قرآن بود که من در اثنای خطبه و در نماز آن‌ها را می‌خواندم. این موضوع ما را تکان داد و متوجه این نکته کرد که آهنگ مخصوص قرآن آن چنان مؤثر است که حتی بانویی را که يك کلمه مفهوم آن را نمی‌فهمد، تحت تأثیر شدید خود قرار می‌دهد.^۱

۱. فی ظلال القرآن، سید قطب، ج ۴، ص ۴۲۲؛ تفسیر نمونه، مکارم شیرازی و همکاران، ج ۸، ص ۲۹۲، ۲۹۴.

تحلیل و بررسی

در این حادثه که شبیه آن مکرراتفاق افتاده و به صحت آن می‌توان یقین کرد، مضافاً بر ناقل مطمئن و نقل بی‌واسطه آن، چند نکته قابل تأمل نهفته است:

۱. از بین جمعیت حاضر تنها یک نفر آن چنان که شرح آن آمده، تحت تأثیر قرار گرفته و باقی فضایی نسبتاً عادی را احساس می‌کرده‌اند. (پس این نوع جذبه فراگیر نبوده است.)

۲. شخصی که تحت تأثیر جذبه‌های روحانی قرآن قرار گرفته، به زبان عربی آشنایی نداشته است. (پس این جذبه فرامتنی و فرازبانی است.)

۳. شخص یاد شده مسلمان نبوده است (اما مسیحی معتقد و احتمالاً به دلیل مشکلاتی که در متن اشاره شده، برخورد از حالت انقطاع اجمالی بوده است.)

۴. خطیب آیه‌های قرآن را با آهنگی بسیار دلنشین یا صوت مجلسی بسیار جذاب نخوانده، بلکه مانند همه خطبای نماز جمعه که به آیات قرآن استشهاد می‌کنند، قرائت کرده است؛ یعنی این جذبه برخاسته از قرائتی ویژه نیست، بلکه قرائت کاملاً معمولی و نهایتاً با صدایی نسبتاً بلند ادا شده است.

۵. اگر خاستگاه این جاذبه ویژه قرآن، آهنگ و موسیقی متن قرآن باشد، باید مانند آنچه در حوزه آهنگ جریان دارد، به صورت طبیعی افراد بیشتری را به خود مشغول کند (فراگیری)، در حالی که در این رخداد و بسیاری از موارد مشابه چنین مطلبی دیده نمی‌شود؛ بنابراین می‌توان اطلاق آهنگ را بر چنین جذبه‌هایی از راه مسامحه دانست.

ج) جذبه‌های خارجی و باطل

در گزارش‌های موجود از تجربه‌های روحانی اعجاز تأثیری، وقایعی غیر طبیعی به چشم می‌خورد که مطابق برخی روایات، از جنس دو جذبه پیشین نیست. ثعلبی کتابی دارد با نام «قتلی القرآن» (عنوان کامل: کتاب مُبارکٌ یُذکَّرُ فیه قَتْلُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ الَّذِینَ سَمِعُوا الْقُرْآنَ وَ مَاتُوا بِسَمَاعِهِ) که مشتمل بر داستان کسانی است که با شنیدن آیه یا آیاتی از قرآن جان دادند. در آثار دیگری از صوفیه مانند کشف المحجوب هجویری تذکرة الاولیاء، اللمع نوشته سراج و رساله قشیریه و برخی دیگر در حوزه «سماع قرآن» از حوادث غیر متعارف زیادی یاد شده است. آثار دیگری نیز در این زمینه نگاشته شده است؛ بنابراین، نمی‌توان از این نوع جذبه منتسب به قرآن به سادگی عبور کرد. روایت زیر تا حدودی پرده از جنس این نوع جذبه بر می‌دارد:

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ الصَّبِيِّ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْأَزْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ: إِنْ قَوْمًا إِذَا ذَكَرُوا شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ حَدَّثُوا بِهِ صَبَقَ أَحَدُهُمْ حَتَّى يَرَى أَنَّ أَحَدَهُمْ لَوْ قُطِعَتْ يَدَاهُ وَ (أَوْ) رِجْلَاهُ لَمْ يَشْعُرْ بِذَلِكَ.

فَقَالَ: "سُبْحَانَ اللَّهِ! ذَاكَ مِنَ الشَّيْطَانِ؛ مَا بِهِذَا نُعْتَوُ؛ إِنَّمَا هُوَ اللَّيْنُ وَ الرَّقَّةُ وَ الدَّمْعَةُ وَ الْوَجَلُ؛"

جابر به امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ عرض می‌کند: افرادی هستند که چون چیزی از قرآن را به یاد می‌آورند یا برای آن‌ها قرائت می‌شود، چنان از خود بی‌خود می‌شوند که اگر دست‌ها و (یا) پاهایشان را قطع کنند، متوجه نمی‌شوند. [حال اینان

چگونه است؟] امام فرمود: سبحان الله! این امری شیطانی است؛ [مؤمنان] این گونه وصف نشده اند! بلکه قرآن [توأم با] نرمی [و آرام بودن]، رقت، اشک و ترس است.^۱

روایت دیگری نیز با همین مضمون وجود دارد: «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ [الرازي]، عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْأَزْمَنِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ مِثْلُهُ».^۲

علامه مجلسی این حدیث را به دو سندش ضعیف دانسته است^۳ و به نظر می رسد ضعف آن ها از جهت ابی عمران ارمنی (امامی ضعیف)^۴ و عبدالله بن حکم الارمنی (ضعیف و متهم به غلو) باشد. همچنین در این دو سند یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم الحریری، مجهول و محمد بن حسان ضعیف اند.^۵

در این روایت، با صرف نظر از ضعف سند، امام اصل جذبه را با اوصافی تأیید فرمود لیکن از تأثیری دیگری نیز سخن به میان آمده که حضرت آن را شیطانی معرفی کردند؛ یعنی از دیدگاه حضرت، جذبه های روحانی قرآن عقل را زایل نمی کند و انسان را به حالت های افراطی و غیر معقول نمی کشاند هرچند تأثیر عمیق بر قلب او می گذارد، آن چنان که ترس و رقت و اشک را همراه با یک طمئنینه بر او حاکم می کند و او را بیش از پیش آماده می سازد (ثُمَّ

۱. الکافی، کلینی، ج ۲، ص ۶۱۷؛ البرهان فی تفسیر القرآن، بحرانی، ج ۴، ص ۷۰۷.

۲. الکافی، کلینی، ج ۲، ص ۶۱۷.

۳. مرآة العقول، مجلسی، ج ۱۲، ص ۵۰۴.

۴. رک: رجال نجاشی، ص ۲۲۵، شماره ۵۹۱؛ رجال ابن داود، ص ۴۶۸، شماره ۲۶۱.

۵. رک: رجال ابن غضائری، ج ۱، ص ۹۵.

تَلِيْنٌ جُلُوْدُهُمْ وَ قُلُوْبُهُمْ اِلَى ذِكْرِ اللهِ)؛ بنابراین، اگر در جذبه‌ای آثار غیر معقول و غیر طبیعی رخ داد، باید در منشأ رحمانی آن تردید روا داشت و در منشأهای شیطانی را در آن جستجو کرد. نکته مهم این است که بسا بتوان جان دادن را به سبب فشار جذبه جزو آثار جذبه روحانی و حتی جذبه‌های بیانی و بلاغی قلمداد کرد ولی آنچه در جذبه شیطانی وجود دارد و مورد انکار است، آثار زوال عقل و تحیر و بی‌حسی است که در روایت ذکر شده، نه قالب تهی کردن و جان دادن.

بنابراین، ما سه نوع کشش و جذبه و تأثیر برای قرآن سراغ داریم: جذبه منبعث از متن (اعجاز بیانی)، جذبه منشأ از ارتباط وجودی با ذات پروردگار که ویژه انسان‌هایی است که به طور مستمر خشیت می‌ورزند، و تأثیری که به فرموده حضرت «شیطانی» است (البته بر فرض وجود).

گفتنی است قرآن تأثیر فیزیکی هم بر جمادات و نباتات دارد که فعلاً از سخن ما خارج است. (ر.ک: اعجاز بیانی و تأثیری، جلد دوم)

د) رابطه دو جذبه روحانی و متنی و دیدگاه مختار

در این باره دو دیدگاه می‌توان ارائه کرد:

الف) دو جذبه یاد شده رابطه طولی دارند و جذبه روحانی در حقیقت مرحله کامل‌تری از نوع جذبه متنی است؛ یعنی جذبه متنی اگر دریافت‌کننده به مرحله «یخشون ربهم» برسد، پدیده اقصاعار جلود را در او تحقق می‌بخشد. این فرضیه ساده‌تر است و جذبات روحانی قرآن را ذیل اعجاز بیانی تعریف می‌کند؛ یعنی نظم و سبک قرآن به حدی قوی است که اگر شنونده قلبی آماده

داشته باشد، در او اقشعرار جلود پدید می‌آورد و اگر از چنین ظرفیتی تهی باشد، همانند دیگران تنها از جذبه‌های فراگیر و تکرارپذیر نوع دوم بهره‌مند می‌شود.

ب) رابطه آن دو تغایر و هم‌افزایی است؛ یعنی این گونه نیست که جذبه روحانی از جنس جذبه متنی باشد، بلکه منشأ آن وجود ماتن است نه تراز ادبی متن. بر این اساس، دریافت کنندگان جذبه روحانی، اگر به زبان عربی آشنا باشند (و چه بسا حتی اگر با زبان عربی آشنا نباشند) جذبه‌های متنی و بیانی را نیز دریافت می‌کنند؛ یعنی آن‌ها در شعاع دو نوع جذبه قرار می‌گیرند؛ جذبات حاصل از اعجاز تأثیری و جذبات حاصل از اعجاز بیانی؛ یعنی جذبه‌های منشأ از متن و ماتن.

این دیدگاه با ظاهر آیه اقشعرار جلود و اطلاق «روح» بر قرآن هماهنگ‌تر است؛ زیرا

اولاً: اگر جذبه روحانی از جنس جذبه متنی باشد، به طور طبیعی با ارتقای قابلیت دریافت کننده، رفته‌رفته قوی‌تر می‌شود و وجهی ندارد که بر یک وصف خاص «یخشون ربهم» تأکید و تحدید شود؛ به ویژه که چون در مقام بیان است، انحصار را القا می‌کند و به لحاظ زیبایی‌شناختی اگر دیگران هم تحت چنین تأثیری قرار می‌گرفتند، زیبنده نبود که بر این وصف با فعل مضارع تأکید و تحدید شود.

ثانیاً: اطلاق روح بر جذبه حاصل از بیان و نظم و سبک غریب است.

ثالثاً: گزارشی که از تجربه‌های برخی تجربه‌گران ارائه شده (مانند آنچه در

داستان سید قطب آمده)، به ذاتی بودن منشأ این جذبه نزدیک است نه متنی بودن آن؛ زیرا در فرض متنی بودن منشأ، معقول نبود در تجربه منقول از سید قطب، تنها بر یک نفر آن هم کسی که با زبان عربی آشنایی ندارد، تأثیری بگذارد که برداشت معنوی و الهی داشته باشد.

رابعاً؛ لحاظ تفاوت ماهوی دو جذبه روحانی و متنی، با تفاوت ذاتی قرآن نورانی بودن و تأثیر بر جمادات و جهان طبیعت و قوانین جاری در آن) - که نشأت گرفته از تجلی خداست - هماهنگ تر است؛ از این رو این دیدگاه بر دیدگاه دیگر (فرض رابطه طولی بین دو جذبه) اولویت می یابد.

۵-۲-۳. تجلی های خدا در قرآن

شناخت جذبه های یاد شده و رمزگشایی بهتر و بیشتر مستلزم شناخت بیشتر قرآن و تجلی های خدا در آن است. در مجموع ما از سه نوع تجلی برای خدا در قرآن آگاهی داریم که به نظر می رسد یکی از آن ها با جذبه مورد بحث ارتباط ذاتی و وجودی دارد:

الف) تجلی روحانی و فرامتنی

با توجه به تناسب سخن و صاحب سخن از ابعاد مختلف، به گونه ای که می توان سخن را نشانه صاحب آن و آئینه شخصیت او دانست، به طور طبیعی انتظار این است که کلام خدا نیز متأثر از آثار وجود او باشد که یکی از این نشانه ها، جذبه های فرامتنی و روحانی آن است. این جذبه که در بحث پیشین در باره آن سخن گفتیم، حاصل تجلی فرامتنی و وجودی خدا در قرآن است. (تذکر: تجلی خدا در قرآن می تواند ذاتی (الوهی) (مشروط به وجود

حقیقتی و رای الفاظ قرآن) و صفاتی (علمی) باشد^۱ و این دو قابل جمع اند^۲ از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است: «لَقَدْ تَجَلَّى اللَّهُ لِحَلْقِهِ فِي كَلَامِهِ وَ لَكِنَّهُمْ لَا يُبْصِرُونَ؛ همانا خدا در قرآن برای آفریده هایش تجلّی کرده است، لیکن آن ها او را نمی بینند.»^۳ تجلّی ای روحانی که قابل رؤیت و رصد نیست ولی آثاری از آن آشکار است که عبارت اند از: تأثیر فیزیکی بر اجسام مانند تأثیر بر آب، درخشان بودن عبارات مکتوب قرآنی (بر اساس برخی تجربه ها و مکاشفات عرفانی و اقوال برخی عرفا)^۴، جذبه روحانی و

ب) تجلی نشانه شناختی، روان شناختی و متنی خدا در قرآن

در آیات بسیاری، خدای متعال خود را که در مقام الوهیت و تدبیر عالم است، معرفی کرده است. در این آیات استدلالی به کار نرفته بلکه برعکس، اگر نگاه استدلالی ملاک باشد، بسیاری از مطالب آن ها قابل اثبات نیست، لیکن در آن ها نغمه الوهیت بلند است. مخاطبانی که این آیات را می شنوند، به خوبی حس می کنند که این سخن ها و این ادعاها نمی تواند از یک مخلوق بیان شده باشد. در حقیقت خدای متعال بدون این که بخواهد با اوصاف کلیشه ای خود را معرفی کند، جایگاه و عظمت خود را در ذهن مخاطب ایجاد می کند؛ یعنی نوعی القا و اطمینان از این گونه آیات متصاعد است.

۱. برای آگاهی مختلف از گونه های مختلف تجلی رک: مصباح الهدایة، عزالدین کاشانی، ص ۱۲۹؛ مرصاد العباد، نجم رازی، ص ۳۱۹، ۳۲۵؛ اصطلاحات الصوفیة، کاشانی، ص ۱۲۶، ۱۲۷؛ ولایت در عرفان، روحانی نژاد، ص ۱۸۱، ۱۸۹.

۲. رک: اعجاز بیانی و تأثیری قرآن کریم، جواهری، ص ۱۵۳-۱۵۴.

۳. بحار الانوار، مجلسی، ج ۸۹، ص ۱۰۷، دار الکتب الإسلامیة، به نقل از اسرار الصلاة نوشته شهید ثانی.

۴. رک: اعجاز بیانی و تأثیری قرآن کریم، جواهری، ص ۱۸۱-۱۸۲.

نمونه آیات ذیل مطلب را روشن می‌کند:

- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَشَاءُ يَذْهَبَكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ»^۱؛

- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يَهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ»^۲؛

- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ»^۳؛

- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ»^۴؛

- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْخِجُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ»^۵؛

- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيَرِيكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ»^۶؛

- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ»^۷؛

۱. ابراهیم، ۱۹.

۲. حج، ۱۸.

۳. حج، ۶۳.

۴. حج، ۶۵.

۵. نور، ۴۱.

۶. لقمان، ۳۱.

۷. فاطر، ۲۷.

- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ خُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^١؛

- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^٢؛

- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^٣؛

- ﴿هُوَ الَّذِي يَصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^٤؛

- ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^٥؛

- ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^٦؛

- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ

١. زمر، ٢١.

٢. مجادلہ، ٧.

٣. بقرہ، ٢٩.

٤. آل عمران، ٦.

٥. انعام، ٦٠.

٦. انعام، ٩٧.

مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَبُنِعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ^١؛

- ﴿وَهُوَ الَّذِي يَرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ

مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ^٢؛

- ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ

يَسْمَعُونَ^٣؛

- ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا^٤؛

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيَكُمُ

أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ

مُبِينٌ^٥؛

- ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ

أُنثَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ^٦؛

- ﴿هُوَ الَّذِي يَرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ^٧؛

- ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ^٨؛

١. انعام، ٩٩.

٢. اعراف، ٥٧.

٣. يونس، ٦٧.

٤. فرقان، ٤٧.

٥. هود، ٧.

٦. رعد، ٣٠.

٧. رعد، ١٢.

٨. نحل، ١٠.

- «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً ثَلَبُوسُونَ وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^۱؛
- «وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا»^۲؛
- «هُوَ الَّذِي يَخِي وَيَمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۳؛
- «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ»^۴؛
- «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا»^۵؛
- «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»^۶؛
- «قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ»^۷.

برخی از این آیات رویدادی طبیعی را ذکر کرده و به خدا نسبت داده است؛ چیزی که پذیرش آن مستلزم ایمان قبلی به خداست و در غیر این صورت، اول الکلام است، ولی مهم آن است که مخاطب قرآن با تلاوت آیات فوق و بسیاری

۱. نحل، ۱۴.

۲. فرقان، ۴۸.

۳. غافر، ۶۸.

۴. زخرف، ۸۴.

۵. فتح، ۴.

۶. حدید، ۴.

۷. ملک، ۲۳.

از آیات دیگر (مانند: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا»^۱ و دیگر آیات که در آن‌ها فاصله مشتمل بر «اسما و كان حليماً غفوراً»^۲ و نیز آیاتی که در آن‌ها فاصله مشتمل بر اسما و صفات الهی به کار رفته است) در خود احساس بندگی و در گوینده احساس سروری و ربوبیت می‌کند و این همان چیزی است که اگر فریبی در کار ماتن می‌بود، نمی‌توانست به این شکل نشانه‌های حقیقت را درج کند و بهترین دلیل نیامدن کتابی به مانند آن است. البته چند پرسش باقی می‌ماند که لازم است بدان‌ها توجه شود:

یک، آیا این ویژگی قرآن می‌تواند در جایگاه یک وجه اعجاز ظاهر شود؟

این پرسش را می‌توان به دو پرسش تحلیل کرد:

۱. آیا وجود نشانه‌های متکلم در کلامش هرچند به خود او اختصاص داشته باشد، می‌تواند مشمول اطلاق عنوان فرا بشری شود؟

۲. آیا یک وجه اعجاز لزوماً باید نقش استقلالی در اثبات مدعای آورنده خود داشته باشد؟

دو، آیا بر این ویژگی تحدی صورت گرفته است؟

سه، آیا اطلاق نام اعجاز بر آن منوط به امکان اثبات برای دیگران است؟

پاسخ تفصیلی به پرسش‌های فوق فراتر از مجال ضیق این نوشتار است، لیکن به اختصار می‌توان گفت:

۱. اسراء، ۴۴.

۲. اسراء، ۴۴.

پاسخ یک/ ۱: در مورد آثار بشری به روشنی می‌توان پاسخ منفی داد؛ زیرا اغلب نویسندگان و گویندگان به‌گونه‌ای می‌توانند در قالب سبک، استخدام برخی واژه‌ها و برخی ساختارهای دستوری و یا بهره‌گیری از برخی آرایه‌های بدیعی و جز این‌ها، نشانه‌هایی با بسامد بالا از خود برجای بگذارند که برای مخاطبشان قابل شناخت باشد و آنچه مهم است این است که استخدام این نشانه‌ها در متون بشری مستوایی تقریباً یکسان دارند؛ از این رو نمی‌توان و یا به دشواری می‌توان بین چند شاهکار بشری به داوری نشست و نتیجه نیز در سطحی بی‌چون و چرا جای نمی‌گیرد. افزون بر این، اختلاف نسخه‌ها و اشعار و شاهکارهای هنری منسوب به بزرگان ادب و هنر، خود دلیلی بر آن است، لیکن در مورد نشانه‌های تجلی متنی خداوند در قرآن پاسخ به باور نگارنده مثبت است، هرچند نتوان دلیل قانع‌کننده‌ای برای سخت‌باوران بر آن اقامه کرد؛ یعنی بشر نمی‌تواند این حجم نشانه را با ویژگی‌های یاد شده در بالا، در یک سخن جای دهد و اثری از ضعف بشری و ماهیت واقعی خود در آن برجای نگذارد. در کلامی از حضرت علی علیه السلام این نکته به خوبی قابل مشاهده است:

«فَبَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا صلی الله علیه و آله بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ إِلَى عِبَادَتِهِ وَمِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ إِلَى طَاعَتِهِ بِقُرْآنٍ قَدْ بَيَّنَّهُ وَأَحْكَمَهُ لِيَعْلَمَ الْعِبَادُ رَبَّهُمْ إِذْ جَهِلُوهُ وَلِيَقْرُوا بِهِ بَعْدَ إِذْ جَحَدُوهُ وَلِيُثْبِتُوهُ بَعْدَ إِذْ أَنْكَرُوهُ

فَتَجَلَّى لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ بِمَا أَرَاهُمْ مِنْ قُدْرَتِهِ وَخَوْفِهِمْ مِنْ سَطْوَتِهِ وَكَيْفَ مَحَقَّ مَنْ مَحَقَّ بِالْمَثَلَاتِ وَ اخْتَصَدَ مَنْ اخْتَصَدَ بِالْتَّمَمَاتِ؛ خدا «محمد» صلی الله علیه و آله را به حق برانگیخت تا بندگان را از پرستش بت‌ها خارج و به عبادت خود دعوت کند و آن‌ها را از زیر بار طاعت شیطان

آزاد ساخته، به اطاعت خود سوق دهد. [این دعوت را] با قرآنی که آن را روشن و استوار گردانید، آغاز نمود تا بندگان که خدای را نمی‌شناختند، پروردگار خویش را بشناسند و همان‌ها که وی را انکار می‌کردند، به او اقرار نمایند و تا وجود او را پس از انکار ثابت کنند؛ پس خدا. که پاک و منزّه است. در کتابش برای آن‌ها بدون این‌که او را ببینند، تجلّی کرد، به چیزهایی که از جانب قدرت‌ش به آن‌ها نشان داد و آنان را از قهر خود ترساند و این‌که چگونه با کيفرها ملّتی را که باید نابود می‌کرد، از میان برداشت و آنان را چگونه با داس انتقام درو کرد.^۱

پاسخ یک/۲: (آیا یک وجه اعجاز لزوماً باید نقش استقلالی در اثبات مدعای آورنده خود داشته باشد؟)

پرسش یاد شده را به صورت ذیل نیز می‌توان بازگفت:

آیا تحدّی و اطلاق اعجاز بر یک وجه خارق‌العاده با هم تلازمی دارند یا خیر؟ به بیان دیگر، آیا می‌توان فرض کرد که وجهی فرا بشری به اعجاز متصف شود و با این حال مشمول تحدّی نباشد؟

متأسفانه این بحث در آثار دانشمندان و قرآن‌پژوهان. جز برخی از آنها - به روشنی طرح نشده است، لیکن از برخی نوشته‌ها می‌توان به آن راه جست. استاد معرفت آورده است: «شکی نیست که اعجاز فی الجمله در اعجاز علمی مانند دیگر وجوه برپاست، لیکن در مورد تحدّی گفته شده که تنها به اعجاز بیانی اختصاص دارد...»^۲. مطعنی با طرح این بحث، به صراحت ملازمه را انکار کرده

۱. نهج البلاغه، نسخه صبحی صالح، خطبه ۱۴۵.

۲. التمهید فی علوم القرآن، معرفت، ج ۶، ص ۳۱. «لا شک أن الاعجاز قائم. في الجملة. بهذا الجانب [الاعجاز العلمي] كسائر الجوانب، اما التحدي فقد يقال باختصاصه بجانب البيان فحسب، إذ لم تكن إشارات القرآن

است^۱، بنت الشاطی نیز بر این باور است که بین معجزه بودن قرآن و تحدّی هم دوشی و هم زمانی وجود ندارد و به تعبیر دیگر، تداوم اعجاز وابسته به حضور تحدّی نیست. از دید وی ملاک در تحدّی ناتوانی عرب صدر اسلام در آوردن مانند قرآن است و این آسیبی به صحت دلالت اعجاز بر نبوت در اعصار پس از نزول و نیز حجیت آن برای غیر عرب وارد نمی‌کند.^۲

تحلیل و نقد

درباره رابطه قلمرو تحدّی با وجوه اعجاز دو نکته قابل ذکر است:

اولاً: بر اساس تعریف مشهور از معجزه که تحدّی به نحوی در آن نقش کلیدی ایفا می‌کند^۳، لزوماً اتصاف هر وجه فرا بشری و خارق العاده از قرآن به «معجزه» مشروط به این است که افزون بر ادعای منصب الهی آورنده قرآن، تحدی یا فضایی تحدّی بر آن حاکم باشد و در مورد قرآن، به دلیل برخی آیات تحدّی که به طور کلی به همه قرآن تحدّی نموده، چنین فضایی حاکم است؛^۴ بنابراین، اطلاق عنوان اعجاز بر هر وجه فرا بشری قرآن جایز است.

العلمیة معروفة عند نزوله لأحد من الناس، وانما اثبتتها العلم بعد ذلك بعدة قرون أو سببها عبر الايام. فإن كان ذلك دليلاً علي اعجازه في مجال قادم فانه ليس دليلاً علي وقوع التحدي به في اول يومه».

۱. خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مطعني، ج ۱، ص ۱۳۶.

۲. ر.ک: الإعجاز البياني للقرآن، بنت الشاطی، ص ۷۵.

۳. «المعجز امر خارق للعادة، مقرون بالدعوي والتحدّي، مع عدم المعارضة ومطابقته للدعوي؛ معجزه امری خارق العاده است که با ادعا [ی نبوت] و تحدی همراه است، به شرط عدم معارضة و مطابقت آن با اراده آورنده آن». الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، سبجانی، ج ۳، ص ۲۲۹؛ نیز ر.ک: اعجاز القرآن، باقلانی، ص ۱۶۰-۱۶۱؛ الملل والنحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۹۳؛ شرح المواقف، إيجی، ج ۸، ص ۲۲۲؛ شرح المقاصد، تفتازانی، ج ۴ و ۵، ص ۱۲؛ الإنقان فی علوم القرآن، سیوطی، ج ۲، ص ۲۳۸، نوع ۶۴.

۴. ر.ک: پاسخ به سؤال دو.

البته لازم است به این نکته نیز اشاره شود که تجلّی متنی خدا معمولاً در یک سوره تحقق نمی‌یابد به ویژه سوره‌های کوتاه، بلکه این گونه از تجلّی در همه قرآن تحقق می‌یابد؛ از این رو مضمون تحدّی به همه قرآن است نه تحدّی به یک سوره در لفظ و محتوا.

پاسخ دو: (آیا بر این ویژگی تحدّی صورت گرفته است؟)

پاسخ مثبت است به دو دلیل:

اولاً: در دو آیه به همه قرآن تحدّی شده است: «قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»^۱ و «أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ، فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ»^۲.

مراد از مثل در آیات یاد شده کلی است و شامل همه وجوه موجود در قرآن می‌شود و به ادبیات و بیان تنها اختصاص ندارد؛ زیرا این وجوه جزو ویژگی‌های قرآن است و قرآن با همه ویژگی‌هایش مورد تحدّی است؛ البته روشن است که اگر وجهی از وجوه اعجاز هنوز کشف نشده باشد، به طور طبیعی در هم‌آوردی ورودی ندارد.

ثانیاً: از آیات دیگر تحدّی نیز می‌توان برای اثبات شمولیت اعجاز قرآن بهره گرفت: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ

۱. اسراء، ۸۸: «بگو: اگر انسان‌ها و جن‌ها دست به دست هم دهند که همانند این قرآن را بیاورند، همانند آن را نخواهند آورد، هرچند یکدیگر را یاری کنند.» سوره اسراء در جدول نزولی قرآن پنجاهمین سوره و مکی است.

۲. طور، ۳۴: ۲۵... «اگر راست می‌گویند سخنی همانند آن بیاورند» سوره طور مکی و شماره آن در جدول نزولی قرآن ۷۶ است.

صَادِقِينَ»^۱ و «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^۲.

تقریب استدلال به این بیان است که اگر کسی بخواهد مانند سوره‌هایی را بیاورد که مشتمل بر وجهی از وجه اعجاز است، باید سوره یا سوره‌های ساخته شده (مثل) از همان ویژگی‌هایی که سوره معارضه شده (مماثل) دارد، برخوردار باشند و در غیر این صورت معارضه تحقق نیافته است؛ برای مثال، کسی که می‌خواهد در مقابل سوره کوثر سوره‌ای بیاورد، باید سوره ساخته شده افزون بر عناصر دخیل در اعجاز بیانی، مشتمل بر اعجاز غیبی نیز باشد؛ زیرا این سوره مشتمل بر غیب‌گویی از آینده است که تحقق نیز پذیرفته و درستی آن به اثبات رسیده است.^۳ گفتنی است ممکن است اشکال شود که عرب زمان نزول که مخاطب تحدی بود، از مثلاً اعجاز غیبی سوره کوثر آگاهی نداشت و زمانی لازم بود تا این وجه اعجاز آشکار شود، در پاسخ می‌گوییم: اولاً؛ تاکنون حتی در برابر ادبیات سوره‌های قرآن و از جمله سوره کوثر، هیچ ساخته‌ای ارائه نشده است و ثانیاً؛ این اشکال بر اساس نظریه‌ای است که دامنه تحدی را تنها به جهات قابل شناخت برای مردم زمان نزول محدود می‌داند، لیکن اگر معیار را مثل واقعی در نظر آوریم، آن‌گاه با گذر زمان و آشکار شدن وجه جدید

۱. یونس، ۲۸: «أَيَا آن هَا مِي كُونِيْد: «او قرآن را بدروغ به خدا نسبت داده است»؟! بگو: اگر راست می‌گویند، يك سوره همانند آن بیاورید و غیر از خدا، هر کس را می‌توانید [به یاری] طلبید!» شماره این سوره در جدول نزولی قرآن ۵۱ و مکی است.

۲. هود، ۱۳: «آن هَا مِي كُونِيْد: او به دروغ این [قرآن] را [به خدا] نسبت داده است، بگو: اگر راست می‌گویند، شما هم ده سوره ساختگی همانند این قرآن بیاورید و تمام کسانی را که می‌توانید. غیر از خدا. فرا بخوانید.» شماره این سوره در جدول نزولی قرآن ۵۲ و مکی است.

۳. برای آگاهی بیشتر ر.ک: تفسیر نمونه، مکارم شیرازی و همکاران، ج ۲۷، ص ۳۷۶، ۳۷۷.

اعجاز قرآن و شگفتی‌های تازه، دامنه تحدّی نیز در ظاهر همچون حقیقت آن، وسعت پذیرفته و معارض باید آخرین ویژگی‌های کشف شده را نیز مدنظر داشته باشد. گفتنی است توقّع مردم با آگاه شدن از ویژگی‌های نو به نو قرآن نیز با این نظریه همراهی می‌کند و ثالثاً؛ در برابر اعجاز غیبی معارض می‌تواند خبر غیبی کوتاه مدت را ضمیمه کند تا مثلاً با گذشت مدت کوتاهی تحقق پذیرد ولی نمی‌تواند از در نظر گرفتن چنین ویژگی مهمی در ”مثل“ صرف نظر کند.

پاسخ سه: (آیا اطلاق نام اعجاز بر آن منوط به امکان اثبات برای دیگران است؟)

به باور نگارنده چنین ملازمه‌ای برقرار نیست؛ زیرا:

اولاً: این مطلب حتی در مورد عصای موسی علیه السلام و مانند آن نیز قابل طرح است. کسی که متخصص است با تمام وجود می‌فهمد عصای موسی سحر نیست و بینة نبوت است، ولی دیگران به جز از مسیر تحدّی و عدم معارضه، چگونه می‌توانند به چنین نتیجه‌ای دست یابند؟ مردم به صورت اجمالی حقیقت را درمی‌یابند و برای فهم تفصیلی به متخصصان مورد اعتماد خود مراجعه می‌کنند. حتی اعجاز بیانی قرآن در صدر اسلام نیز چنین بوده است. چند سده طول کشید تا دانشمندان و زبان‌شناسان مسلمان توانستند اعجاز بیانی قرآن را تا حدودی رمزگشایی کنند. آنان با تکیه بر دانش بومی و زبان مادری خود قاطعانه به فرا بشری بودن قرآن پی بردند، لیکن به همه رموز آن راه نیافتند؛ از این رو ما کالبدشکافی خاصی از آن روزگاران در خصوص اعجاز بیانی قرآن در اختیار نداریم و کارشناسان، حتی آنان که در صف دشمنان بودند، نیز اعتراف‌های خود را با رمزگشایی همراه نکردند.

ثانیاً: همه وجوه اعجاز قرآن لزوماً برای منکران و غیر مسلمانان نیست؛ زیرا یکی از کارکردهای معجزه، تقویت باورمندی یک معتقد است. این وجه نیز می‌تواند تنها به گروهی خاص اختصاص یابد؛ بنابراین، تجلّی متنی خدا در قرآن که خود شاخه‌ای از اعجاز تأثیری است، لزوماً برای طرح در یک مناظره نیست، بلکه دریافتی زبان شناختی و روان شناختی است که حقیقت جویان مسلمان و غیر مسلمان را راه می‌نماید.

ثالثاً: تجلّی متنی خدا در قرآن به عنوان یک ویژگی زبان شناختی مشمول تحدّی کلی قرآن است و در معارضات منسوب به خدایان دروغین از گذشته تا کنون متنی با نشانه‌هایی در این سطح بلکه حتی بسیار نازل‌تر یافت نشده است و این خود راهی برای پی بردن به فرادستی آن است.

تذکر: یکی از فواید این نوع تجلّی تأثیر مستقیم بر قاری قرآن است؛ چیزی که قاری ترجمه قرآن از آن بی‌بهره است و یکی از عوامل مهم در رشد سریع اسلام در صدر اسلام همین نوع تجلّی است؛ همانند اسلام آوردن همه مدینه بدون استفاده از شمشیر.

ج) تجلّی معارفی و تشریعی

گونه دیگری از تجلّی خدا در قرآن، در اعجاز تشریعی و اعجاز شبکه معارفی و تشریعی نمود یافته است. این نوع تجلّی عقلی و علمی است و رویکرد معنوی و روان شناختی ندارد. توضیح تفصیلی این نوع تجلّی را در اعجاز شبکه معارفی و تشریعی بیان خواهیم کرد.

۵-۲-۴. گونه‌های تأثیر قرآن

تاکنون در قالب دو نوع جذبه از «تأثیر روحانی» قرآن و «تأثیر بیانی» آن سخن گفتیم، لیکن قرآن تأثیرهای دیگری هم دارد که از دامنه سخن بیرون است. جلوه‌هایی از این نوع تأثیر را در آیات و روایات و تجربه‌های میدانی یافت:

الف) آیات و روایات

- «لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (حشر، ۲۱)؛ اگر این قرآن را بر کوهی نازل می‌کردیم، می‌دیدید که در برابر آن خاشع می‌شود و از خوف خدا می‌شکافد، این‌ها مثال‌هایی است که برای مردم می‌زنیم، شاید در آن بیندیشند!».

- «حضرت امام صادق علیه السلام فرمود: در شگفتم از کسی که از چهار چیز می‌ترسد و دغدغه دارد، چرا به چهار چیز پناه نمی‌برد: تعجب می‌کنم از کسی که از دشمن می‌ترسد چرا به ذکر «حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»^۱؛ خدا ما را پس است و او بهترین پشتیبان است» پناه نمی‌برد؛ زیرا من شنیدم که خدای بلند مرتبه در ادامه آن می‌فرماید: «آنان با نعمت و بخشش الهی بازگشتند، در حالی که هیچ بدی به آنان نرسید». تعجب می‌کنم از کسی که گرفتار و غمگین است، چگونه به ذکر «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»^۲؛ خدایی جز تو نیست، تو منزهی و من از ستمگارانم» پناه نمی‌برد؛ زیرا من شنیدم که خدای بلند مرتبه پس از این ذکر می‌فرماید: «ما او را اجابت کردیم و از اندوه رهانیدیم، و مؤمنان

۱. آل عمران، ۱۷۳.

۲. انبیاء، ۸۸.

را نیز می‌رهانیم»^۱. و تعجب می‌کنم از کسی که به او حيله شده است، چگونه به این فراز پناه نمی‌برد: «وَأَقْوَضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ»^۲؛ کار خود را به خداوند واگذار می‌کنم که او از بندگان آگاه است؛ زیرا من شنیدم که خداوند در ادامه می‌فرماید: «خداوند او را از نیرنگ‌های بد آنان حفظ نمود». و در تعجبم از کسی که دنیا و زینت‌های آن را می‌خواهد، چگونه به این ذکر پناه نمی‌برد: «مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»^۳؛ تنها آنچه را خدا بخواهد، انجام می‌شود، هیچ نیرویی جز از سوی خداوند نیست؛ زیرا من شنیدم خدای بلند مرتبه در ادامه می‌فرماید: «اگر معتقد هستی که من کمتر از تو مال و فرزند دارم، امیدوارم پروردگارم بهتر از ثروت تو به من دهد»^۴، و کلمه «عسی» در این آیه شریفه به معنی امیدواری است^۵.

- في كتاب ثواب الأعمال باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من قرء في كل ليلة جمعة «الواقعة» أحبه الله وحببه الى الناس أجمعين ولم يرف في الدنيا بُؤساً أبداً ولا فقراً ولا فاقة ولا آفة من آفات الدنيا وكان من رُفقاء أمير المؤمنين عليه السلام وهذه السورة لأُمير المؤمنين خاصة لم يشركه فيها أحد^۶.

۱. آل عمران، ۱۷۴.

۲. انبیاء، ۸۷.

۳. کهف، ۳۹.

۴. کهف، ۴۰.

۵. این قسمت هرچند بدون هیچ نشانه‌ای در متن خصال آمده، لیکن به نظر می‌رسد جزو روایت نباشد و توضیح مرحوم صدوق است.

۶. الامالی، الصدوق، ص ۶؛ خصال، همو، ج ۱، ص ۲۱۸.

۷. همان، ج ۵، ص ۲۰۳.

ب) تجربه‌های میدانی

- تأثیر بر جسم و روان: در پژوهش‌های آماری متعددی، تأثیر آوای قرآن بر جسم و روان بررسی شده که حاصل آن نشان دهنده تأثیر مثبت آن در رفع اضطراب و بهبودی بیماری است.^۱

- تأثیر بر آب: بر اساس رهیافت‌های دانش روز، قرآن بر جمادات تأثیرهای شگفتی برجای می‌گذارد که دست‌کم جزو کرامات و امتیازهای منحصر به فرد آن به شمار می‌رود. نمونه این نوع تأثیر را می‌توان در تأثیرپذیری آب از آوای قرآن مشاهده کرد. این مطلب با توجه به این‌که حدود دوسوم بدن انسان را آب فراگرفته، می‌تواند حائز اهمیت باشد و برخی دستوره‌های قرآن و سنت را تفسیر علمی کند.

۱. برای نمونه، نسرین گله‌دار، کارشناس ارشد آموزش پرستاری، و ماندانا ساکی، کارشناس ارشد روان پرستاری، در پژوهشی «تأثیر آوای قرآن بر اضطراب پیش از آزمون دانشجویان» را بررسی کرده‌اند که حاصل آن تأثیر مثبت و معنادار آوای قرآن بر کاهش اضطراب بوده است. برای آگاهی بیشتر ر.ک: اسلام و بهداشت روان، نهاد رهبری، ج ۱، ص ۱۱۳، ۱۱۸.

۵-۳. اعجاز علمی قرآن

مهم‌ترین مباحث اعجاز علمی را در سه محور دنبال می‌کنیم.

۵-۳-۱. شرایط و ضوابط اعجاز علمی

عمده‌ترین شرایط و ضوابط اعجاز علمی قرآن عبارت‌اند از:

یکم. مردم و متخصصان زمان نزول از راز علمی نهفته شده در آیات قرآن ناآگاه بوده باشند؛ برای مثال، قرآن کریم در آیه ۶۹ سوره نحل عسل را شفا بخش توصیف فرموده است «... فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ...». این بی‌تردید حاوی مطلبی علمی است که امروزه تا حدودی آشکار گردیده و کتاب‌هایی در باره خواص عسل و عسل درمانی نگاشته شده است.^۱ بسیاری فرمایش قرآن در مورد شفا بودن عسل را جزو اعجاز علمی به شمار آورده‌اند،^۲ لیکن باید دانست که بشر از گذشته‌های دور به طور اجمالی از خواص درمانی عسل آگاه بوده است و پزشکان قدیمی مانند بقراط از عسل برای درمان برخی بیماری‌ها بهره می‌گرفتند؛ بنابراین، نمی‌توان آن را جزو اعجاز علمی قرآن به شمار آورد،^۳ هرچند جزو مباحث علمی آن به شمار آید.

تذکر:

مراد از ناآگاهی مردمان زمان نزول، ناآگاهی کسانی است که یا در منطقه

۱. مانند: کتاب عسل درمانی، خدادادی، مؤسسه نشر شهر.

۲. برای مثال بنگرید: دلائل الاعجاز العلمی فی القرآن الکریم، الکاتب، ص ۲۷۸.

۳. ر.ک: طب در قرآن، جمیل حبال، ص ۲۰۳؛ پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رضائی، ص: ۴۰۷؛

...؛ <https://raychehoney.ir>

نزول قرآن بودند و یا با ساکنان آن مناطق در ارتباط بودند، لیکن افراد آگاهی که در زمان نزول می‌زیستند، لیکن هیچ ارتباطی با منطقه نزول و ساکنان آنجا نداشتند، مضر به ناآگاهی مردمان زمان نزول نیست، هرچند برخی نویسندگان تصریح کرده‌اند که هیچ‌کس در زمان نزول نمی‌بایست از راز علمی آگاهی داشته باشد و آگاهی حتی یک فرد در زمان نزول به معنای خروج از اعجاز علمی است.

بر اساس محدودیت مردمان زمان نزول به مردمان ساکن در منطقه نزول و کسانی که به نوعی با آن‌ها در ارتباط بودند، چه بسا بتوان مصادیقی مانند حرکت زمین را جزو اعجاز علمی به شمار آورد؛ زیرا هرچند بر اساس برخی گزارش‌ها افرادی از یونان قدیم مانند فیثاغورس، ارشمیدس و برخی دیگر پیش از میلاد قائل به حرکت زمین بوده‌اند،^۱ لیکن در منطقه نزول قرآن و مناطق مرتبط با آن قائل به نظریه بطلمیوس بوده‌اند که زمین را ثابت می‌انگاشت.

دوم. مطلب علمی کشف شده که در خدمت فهم قرآن قرار می‌گیرد، باید قطعی باشد و نمی‌توان از تطبیق نظریه‌های ظنی و غیر قطعی بر قرآن به اعجاز علمی رسید.

سوم. مطلب علمی کشف شده نباید به گونه‌ای باشد که با وسایل در دسترس و عادی زمان نزول قابل کشف باشد و یا مخاطبان اولیه قرآن در مظان کشف و فهم آن باشند، هرچند مطلب علمی تا آن زمان کشف نشده باشد.

چهارم. دلالت آیه بر مطلب علمی کشف شده باید روشن باشد. توضیح

۱. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رضائی اصفهانی، ج ۱، ص ۱۹۷.

این که: همه آیات قرآن و یا غالب آن‌ها افزون بر معنای ظاهری و برابر با لفظ، از معنای باطنی و تأویلی نیز برخوردارند. این گونه معانی در رتبه بعد از معنای ظاهری قرار دارند و مانعی فراروی تلقی معنای ظاهری - در صورت فراهم بودن سایر شرایط - به عنوان مصداق اعجاز علمی به شمار نمی‌روند. آیات ۱۹ و ۲۰ سوره الرحمن مصداق روشن این گونه آیات اند: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ، بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ». در حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که در تفسیر آیه «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ...» فرمود: «علی و فاطمه علیهما السلام بحران عمیقان، لا یبغیان احدهما علی صاحبه»، «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْثُ وَالْمَرْجَانُ»، قال: الحسن و الحسين علیهما السلام؛ علی و فاطمه دو دریای عمیق اند که هیچ‌یک بر دیگری تجاوز نمی‌کند و از این دو دریا لؤلؤ و مرجان یعنی حسن و حسین خارج شده‌اند.^۱

این معنا و رای مفاد صریح آیه است که از دو دریا با ویژگی یاد شده سخن می‌گوید؛ البته معنای ظاهری بدون مشخص شدن مصداق خارجی آن نمی‌تواند مخاطب تشنه و کنجکاو را سیراب کند، هرچند معنای مفاد آن نیز به خودی خود ابهامی ندارد. آنچه این مثال را به بحث ما پیوند می‌دهد این است که امروزه مشخص شده که این دو دریا وجود خارجی دارد و در اقیانوس اطلس واقع است.^۲

۱. در تفسیر "در المنثور" نیز این معنی نقل شده است. ر.ک: الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، سیوطی، ج ۶، ص ۱۴۳؛ «وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس في قوله مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ قال علي و فاطمة بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ قال النبي ﷺ - يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْثُ وَالْمَرْجَانُ قال الحسن و الحسين وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك في قوله مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ قال علي و فاطمة يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْثُ وَالْمَرْجَانُ قال الحسن و الحسين».

۲. در فضای مجازی فیلم و عکس‌های زیادی در این خصوص وجود دارد. برای نمونه ر.ک: باشگاه خبرنگاران

جوان، کد خبر: ۵۶۴۳۸۴۴/https://www.yjc.ir/fa/news و

افزون بر معانی باطنی و تأویلی، برای برخی آیات نیز می‌توان دو یا چند معنای ظاهری در نظر گرفت. بر اساس نظریه امکان چند معنایی در قرآن به شرطی که متعارض یا متناقض نباشند، ارائه تفسیرهای هم‌عرض برای قرآن اگر با لسان احتمال تفسیری همراه باشد، اشکالی ندارد، لیکن نمی‌توان اعجاز قرآن را با یکی از چند معنای هم‌عرض اثبات کرد؛ به ویژه اگر یکی از معانی هم‌عرض حاصل پژوهش‌های متأخر باشد؛ زیرا معنای اخیر (که بر اساس کشف علمی آشکار شده) را نمی‌توان به طور حتم به قرآن نسبت داد. نمونه چنین مصادیقی ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾؛ و [سوگند] به آن دریای [مملو و] برافروخته» (طور، ۶) است. در تفسیر نمونه به دو معنای این آیه اشاره شده است:

«این ”بحر مسجور“ و دریای برافروخته کجاست؟ بعضی گفته‌اند همین اقیانوس‌های کره زمین ما است که در آستانه قیامت، برافروخته می‌شود و سپس منفجر می‌گردد، چنان که در آیه ۶ سوره تکویر آمده: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾: “هنگامی که دریاها برافروخته می‌شود” و در آیه ۳ سوره انفطار می‌خوانیم: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾: “هنگامی که دریاها منفجر و شکافته می‌شود”، ولی بعضی دیگر آن را به دریایی از مواد مذاب که در دل کره زمین است، تفسیر کرده‌اند. در حدیثی که در تفسیر عیاشی از امام باقر علیه السلام نقل شده نیز شاهی بر این معنی است، در این حدیث آمده است که “قارون” در “بحر مسجور” عذاب می‌شود... در حالی که می‌دانیم قرآن مجید می‌فرماید: “قارون و خانه و گنج‌هایش در اعماق زمین فرو رفت”؛ ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ (قصص، ۸۱). این دو تفسیر با یکدیگر منافات

ندارد و ممکن است آیه فوق قسم به هر دو باشد؛ چرا که هر دو از آیات خداوند و شگفتی‌های بزرگ این جهان است.^۱

افزون بر معانی ظاهری و هم عرض یاد شده، برخی مراد از «بحر مسجور» را آب‌های شعله‌وری می‌دانند که در اقیانوس آرام واقع است (آب‌های مجاور آتش فشان‌های موجود در اعماق دریاها و اقیانوس‌ها).^۲

نمونه دیگر را می‌توان در آیه ۴۱ سوره رعد یافت.^۳ در این آیه فراز **نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا** از یک سو به درگذشت علما تفسیر شده^۴ و از سوی دیگر به کاهش ابعاد کره زمین.

نمونه سوم نیز آیه ۷۳ سوره حج است: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٍ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ**؛ ای مردم! [برای شما و معبودانتان] مثلی زده شده است، پس به آن گوش فرا دهید: یقیناً کسانی که به جای خدا می‌پرستید، هرگز نمی‌توانند مگسی بیافرینند هرچند برای آفریدن آن با هم همکاری کنند، و اگر مگس، چیزی را از آنان برباید، نمی‌توانند آن را از او باز پس گیرند؛ [آری!] طلب کننده و طلب شونده هر دو ناتوان اند.

در این آیه فراز **لَا يَسْتَنْقِذُوهُ** می‌تواند به معنای متبادر آن یعنی ناتوانی از باز پس‌گیری شیء از مگس حمل شود و هم می‌تواند به معنای کشف علمی

۱. تفسیر نمونه، مکارم شیرازی و دیگران، ج ۲۲، ص ۴۱۳-۴۱۴.

۲. در این باره مستندهای متعددی در شبکه‌های مجاری وجود دارد. برای مثال رک: <http://weziwezi.com>.

۳. **«وَأَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَكْفِي لَهُمْ لِحْمِمْ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ»**.

۴. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۳۶۷.

جدید باشد. توضیح این که: غذایی را که حیوانات می‌خورند، می‌توان در آزمایشگاه به سرعت بازگرداند، لیکن واکنش شیمیایی در غذای خورده شده توسط مگس به قدری سریع است که امکان بازپس‌گیری آن نیست؛ از این رو این کشف علمی جدید را تفسیر آیه دانسته‌اند.^۱

اکنون باید پرسید آیا می‌توان صرفاً با اتکای به این معنای احتمالی از اعجاز علمی سخن گفت؟

برای این که به پاسخی مناسب دست یابیم، لازم است دوباره به مهندسی بحث نگاه بیفکنیم. گفتیم اعجاز قرآن با تحدّی اثبات می‌شود و وجوه اعجاز تنها برای درک علت عدم هموردی عرب و یا شکست آن‌هاست. اگر چنین نگاهی بر پژوهش حاکم باشد، نگران اعجاز نیستیم بلکه دغدغه ما درک حقیقت و کشف زیبایی‌های قرآن است. زیبایی‌های قرآن نیز حتی اگر به حد اعجاز نرسد، در تحدّی تأثیرگذار است و شرایط را برای معارض در آوردن «مثل» قرآن دشوار می‌کند.

در گام دوم، به این نکته اشاره می‌کنیم که اگر مصادیق اعجاز علمی قرآن کثرت یابد هرچند هریک در کنار احتمالات تفسیری دیگری عرضه شده باشد، در مجموع به اقناعی عرفی دست می‌یابد.^۲

اما اگر نگاه ما به وجوه اعجاز مطالبه اثبات نفس اعجاز باشد و به عبارت دیگر، ما از وجوه اعجاز اصل اعجاز و صداقت پیامبر ﷺ را جستجو کنیم،

۱. موسوعة الاعجاز القرآنی، طیاره، ج ۲، ص ۲۷۷-۲۸۱.

۲. ر.ک: اعجاز و تحدی، جواهری، ص ۱۱۵.

تنها مصادیقی می‌تواند به کار آید که احتمال خلاف در آن‌ها نرود؛ زیرا با ورود احتمالات هرچند ضعیف کارکرد خود را از دست می‌دهند؛ از این رو در مجموع کار دشوار شده و بخش زیادی از مصادیق خارج می‌شوند.

پنجم. رسیدن شمار مصادیق اعجاز علمی به اندازه‌ای که عرف متخصص آن را فرا بشری تلقی کنند.

این شرط را نمی‌توان قسیم شروط چهارگانه فوق شمرد؛ زیرا این مرحله در حقیقت بعد از اثبات مصداق اعجاز علمی است، لیکن به دلیل پیوستگی آن به بحث حاضر و مشروط بودن انتاج مصادیق علمی به آن، آن را به شروط فوق پیوست نمودیم، هرچند البته لازم است توضیحی در باره مفاد آن ارائه شود و آن این‌که: ممکن است مصداقی جزو مصادیق اعجاز علمی به شمار آید و در واقع عجز دیگران را نشان دهد و دیگران نتوانند مانند آن را در آثار خود بیاورند، لیکن نتواند اعجاز قرآن را اثبات کند؛ به عبارت دیگر، چنین مصداقی از اعجاز علمی با همراهی دیگر مصادیق بر اعجاز قرآن دلالت می‌کند، لیکن به تنهایی نمی‌تواند عرف متخصص را قانع کند؛ یعنی عنوان اعجاز علمی بر مجموعه‌ای از مصادیق اطلاق شده، هرچند ما با مسامحه بر تک تک مصادیق نیز همین عنوان را اطلاق می‌کنیم. این مسئله در مورد معجزات پیامبران نیز صادق است؛ برای مثال، خبر از اندرون خانه جزو معجزات حضرت عیسی علیه السلام است که می‌توان به آن معجزه اطلاق کرد، لیکن اگر حضرت عیسی علیه السلام فقط همین یک معجزه را ارائه می‌کرد، آیا می‌توانست مخاطبان خود را قانع کند؟ حضرت موسی علیه السلام نیز با دو معجزه به سوی فرعون آمد و بعد بارها معجزات دیگری ارائه کرد. در مورد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز به یک

معجزه بسنده نشد و افزون بر قرآن (که خود مشتمل بر ۱۱۴ سوره است، هرچند در نوع مشترک اند)، معجزات فراوان دیگری ارائه کرد. از همین جا اهمیت فهرست کردن مصادیق اعجاز علمی روشن می شود. حتی ممکن است کسی دلالت مصادیق اعجاز علمی را در کنار عدم اختلاف و نیز اعجاز عددی و یا امی بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و یا دیگر وجوه تمام بداند، هرچند بیشتر وجوهی که گفته شده، به تنهایی نیز در دلالت تمام است؛ وجوهی مانند امی بودن آوزنده، اعجاز بیانی و تأثیری، اعجاز علمی و

۵-۳-۲. مصادیق معروف اعجاز علمی

در سده اخیر به ویژه چند دهه گذشته آثار بسیار زیادی در قالب کتاب و مقاله که برخی از کتاب ها بالغ بر ده جلد است، نگارش یافته و با رویکردهای گوناگون عرضه شده است. بررسی اجمالی شماری از این منابع به خوبی نشان می دهد که گاه در دام افراط گرایی گرفتار آمده و به جمع آوری مصادیق غیر مطمئن اقدام کرده اند. از سویی، برخی نویسندگان نیز با رویکرد تفریطی و تشکیکی به نقد مصادیق پرداخته و به پذیرش حداقل مصادیق بسنده کرده اند. متأسفانه هنوز اثری که مراکز علمی بر صحت همه مصادیق آن اتفاق نظر داشته باشند، عرضه نشده و در این خصوص سالیانی است پژوهشکده ای با گروه های علمی گوناگون به صورت خاص تحقیق و پژوهش در باره مصادیق اعجاز علمی را عهده دار شده است، لیکن در بین انبوهی از مصادیق مورد ادعا، شماری بیش از دیگر موارد در آثار تکرار شده و ده ها سال پیش روی مجامع علمی بدون نقد یا نقد اساسی باقی مانده و همچنان در آثار مورد استنادند. نگارنده بدون این که به طور قطع از صحت موارد ذیل

دفاع کند، شماری از مهم ترین مصادیق را همراه با توضیح کوتاه گزارش کرده و بررسی بیشتر آن را بر عهده خوانندگان گرامی وامی نهد.

الف) اعجاز علمی در کیهان شناسی

مفسران موارد متعددی از مصادیق اعجاز علمی قرآن در حوزه کیهان شناسی را برشمرده اند که به برخی موارد اشاره می شود:

یکم. دودی شکل بودن جهان در ابتدای خلقت

فصلت، ۱۱: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»؛ سپس به آسمان رو آورد که دودی بود و به آن و به زمین فرمود: خواه یا ناخواه بیایید! گفتند: فرمانبردارانه آمدیم.

شرح کوتاه: از جمله "هی دخان" استفاده شده که در مقطعی از آفرینش، آسمان توده گسترده و بزرگی از گاز بوده است و این با آخرین تحقیقات علمی در مورد آغاز آفرینش کاملاً هماهنگ است.^۱

دوم. انفجار بزرگ در ابتدای پیدایش جهان (بر اساس یکی از تفاسیر آیه)

انبیاء، ۳۰: «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ»؛ آیا کافران ندانسته اند که آسمان ها و زمین به هم بسته و پیوسته بودند و ما آن دو را شکافته و از هم باز کردیم و هر چیز زنده ای را از آب آفریدیم؟ پس آیا ایمان نمی آورند؟.

۱. ر.ک: قرآن آخرین پیامبر، مکارم شیرازی، ص ۱۹۳؛ اعجاز قرآن در پرتو ساینس و تکنالوژی معاصر، هارون

یحیی، ص ۱۱؛ تفسیر نمونه، مکارم شیرازی و دیگران، ج ۲۰، ص ۲۲۸ و ج ۲۲، ص ۳۷۵؛ تاریخچه زمان، استغن

ویلیام هاوکینگ، ص ۱۴۵-۱۴۹؛ و....

سوم. انبساط جهان پس از انفجار

ذاریات، ۴۷: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾؛ و ما آسمان را با قدرت بنا کردیم، و همواره آن را وسعت می بخشیم.

شرح کوتاه

بر اساس یک احتمال تفسیری که بسیاری طرفدار آن اند، آیه به گسترش یافتن فضای بین کرات و دور شدن آن ها از هم که از کشفیات عصر اخیر است (نظریه انبساط جهان یا مهبانگ یا بیگ بنگ (big bang))، اشاره دارد.^۱

استیفن هاوکینگ (hawking stephen waillian) گفته است: «کشف گسترش جهان یکی از انقلاب های فکری بزرگ سده بیستم بود و همگان را در شگفتی فرو برد و گفتمان سرچشمه جهان را یکسره دگرگون ساخت. اگر کهکشان ها از یکدیگر دور می شوند، در گذشته باید به یکدیگر نزدیک بوده باشند. از نرخ کنونی گسترش می توان تخمین زد که ده یا پانزده میلیارد سال پیش آن ها باید به راستی بسیار نزدیک به یکدیگر بوده باشند. راجز پنروز و من (در پژوهش های خود) توانستیم نشان دهیم که نظریه نسبیت عام انیشتین متضمن آن است که جهان و خود زمان باید در انفجاری مهیب آغازی داشته باشند.»^۲

۱. ر.ک: اعجاز قرآن در پرتو ساینس و تکنالوژی معاصر، هارون یحیی، ص ۸؛ التمهید فی علوم القرآن، معرفت، ج ۶، ص ۱۱۲.

۲. جهان در پوست گردو، هاوکینگ، ص ۱۱۷-۱۱۸؛ مجموعه مقالات قرآن و علوم طبیعی، «فیزیک جهان هستی در قرآن»، امید یانی، ص ۲۰۷.

چهارم. جاذبه عمومی

رعد، ۲: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا...﴾؛ خداست که آسمان ها را بدون پایه هایی که آن ها را ببینید، برافراشت

لقمان، ۱۰: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا...﴾ آسمان ها را بدون ستون هایی که آن ها را ببینند آفریده است ...

مرسلات، ۲۵: ﴿لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا﴾؟؛ آیا این زمین را حرکت کننده به سرعت در جو، یا: فراگیر و جای دهنده [برای ساکنان مختلف آن] قرار ندادیم؟

فاطر، ۴۱: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُعْصِلُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾؛ به یقین خدا آسمان ها و زمین را از این که از جای خود منحرف شوند [و فروریزند] نگه می دارد، و اگر منحرف شوند هیچ کس بعد از او نمی تواند نگاهشان دارد؛ مسلماً خدا همواره بردبار و بسیار آمرزنده است.

شرح کوتاه

مفسران ذیل آیات یاد شده یا برخی از آن ها - به عنوان یک احتمال تفسیری - جاذبه عمومی (نیروی جذب اجسام بر حسب جرم و فاصله) یا جاذبه زمین را مراد آیات دانسته و آن ها را از مصادیق اعجاز علمی بر شمرده اند. در مورد آیات فوق لازم است به نکاتی توجه شود:

الف) در دو آیه نخست «السموات» مورد بحث است نه آسمان زمین و دنیا؛ بنابراین، نمی توان معنای عمد در این آیات را محدود به جاذبه زمین کرد

۱. در سوره ملک آیه ۵ می خوانیم: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ

و تفسیر به جاذبه عمومی که در مورد هر جسمی در قیاس با جسم دیگر برقرار است، مناسب‌تر به نظر می‌رسد.

ب) عمد اسم جمع و به معنای «ستون‌ها» است^۱؛ ستون بین دو سطح قرار می‌گیرد و با وارد کردن نیرو به پایین و بالا، آن دو را نگه می‌دارد؛ یعنی در ستون برآیند دو نیرو جمع می‌شود: نیرویی از پایین به بالا و نیرویی از بالا به پایین؛ بنابراین، ممکن است نیروهای متعددی شناخته شده یا ناشناخته وجود داشته باشد که نیروی جاذبه عمومی یکی از آن‌هاست.

ج) «تَرْوَنَهَا» وصف «عمد» است؛ چنان‌که در روایتی می‌خوانیم: حسین بن خالد می‌گوید: از امام ابی الحسن الرضا علیه السلام پرسیدم، این که خداوند فرموده: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾؛ سوگند به آسمان که دارای راه‌هاست» یعنی چه؟ فرمود: این آسمان راه‌هایی به سوی زمین دارد ... حسین بن خالد می‌گوید: عرض کردم: چگونه می‌تواند راه ارتباطی با زمین داشته باشد، در حالی که خداوند می‌فرماید: آسمان‌ها بی‌ستون است؟ امام فرمود: سبحان الله، أليس الله يقول بَغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوَنَهَا؟ قلت: بلى، فقال ثم عمد و لكن لا ترونها؛ عجیب است، آیا خداوند نمی‌فرماید: بدون ستونی که قابل مشاهده باشد؟ من عرض کردم: آری. فرمود: پس ستون‌هایی هست ولیکن شما آن را نمی‌بینید»^۲.

السَّعِيرِ منظور از «دنیا» پایین و نزدیک است: «این آیه بار دیگر این حقیقت را تاکید می‌کند که تمام ستارگانی که مامی بینم همه بخشی از آسمان اول است؛ آسمانی که از میان آسمان‌های هفتگانه به ما نزدیک تر می‌باشد، و به همین دلیل به عنوان "السَّعِيرِ الدُّنْيَا" (آسمان نزدیک و پایین) از آن تعبیر شده است» تفسیر نمونه، ج ۲۴، ص ۳۲۳.

۱. رک: لسان العرب، ج ۳، ص ۳۰۳، ماده عمد.

۲. رک: تفسیر نور الثقلین، عروسی حویزی، ج ۲، ص ۴۸۱؛ تفسیر نمونه، مکارم شیرازی و دیگران، ج ۱۰، ص ۱۱۰. «فی تفسیر علی بن ابراهیم حدثنی ابی عن الحسن بن خالد عن ابی الحسن الرضا علیه السلام قال: قلت له:

پنجم. کمبود اکسیژن در آسمان

انعام، ۱۲۵: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾؛ پس کسی را که خدا بخواهد هدایت کند، سینه‌اش را برای [پذیرفتن] اسلام می‌گشاید و کسی را که [به خاطر لجاجت و عنادش] بخواهد گمراه نماید، سینه‌اش را چنان تنگ می‌کند که گویی می‌خواهد در آسمان [به سختی] نفس بکشد [یا بالا رود (احتمال تفسیری)]؛ خدا این گونه پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی‌آورند، قرار می‌دهد.

شرح کوتاه

مرحوم طبرسی «صعد» را به معنای سختی و غلظت در چیزی و تنفس صعداً را به معنای به سختی نفس کشیدن و الصعود را به معنای گردنه دشوار دانسته است.^۱

آیه فرد گمراه و بی توفیق را به کسی تشبیه می‌کند که «يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ»؛ یعنی کسی که می‌خواهد به سوی آسمان بالا رود که چنین امری بسیار دشوار بلکه در گذشته غیر ممکن بوده است. امروزه تفسیر دیگری از آیه محتمل دانسته شده که مصداق اعجاز علمی است و آن این‌که به تجربه و آزمایش‌های علمی مشخص شده هر چه در آسمان بالاتر رویم، با کمبود اکسیژن رو به رو

أخبرني عن قوله تعالى: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْخُبُكِ» فقال: هي محبوكة إلى الأرض وشبك بين أصابعه، فقلت: كيف يكون محبوكة إلى الأرض والله يقول: رفع السماء بغير عمدٍ ترؤنّها؟ فقال: سبحان الله، أليس يقول «بغيرِ عمدٍ ترؤنّها»؟ فقلت: بلى. قال: فثم عمد ولكن لا ترؤنّها.

۱. مجمع البيان، طبرسی، ج ۱۰، ص ۵۵۹.

می شویم تا آن جاکه تنفس دشوار شده و رفته رفته به بیهوشی و مرگ می انجامد.^۱ بر این اساس، چنین فردی که توفیق الهی از او سلب شده به کسی می ماند که می خواهد در آسمان نفس بکشد.

با توجه به این که در آیه «فی» آمده نه «إلی» تفسیر دوم صحیح تر به نظر می رسد. دقت در تشبیه این نظر را تأیید می کند؛ زیرا در زمان نزول قرآن کسی نمی توانست به آسمان بالا رود که در این صورت مشکل تنفس برای او مطرح نبود و اگر مراد صعود از کوه باشد که با خستگی و عرق ریختن همراه است نه سختی تنفس و دست کم وجه شبه در این تشبیه بعید (تنگی سینه و دشواری بالا رفتن) است، ولی در تفسیر دوم وجه شبه قریب است (تشبیه معنا (تنگی معنوی سینه) به صورت (تنگی فیزیکی سینه یعنی تنفس سخت))؛ بنابراین، تفسیر دوم از نظر ادبی جایگاه بهتری نسبت به تفسیر اول دارد.

ششم. نجم ثاقب

طارق، ۱-۳: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ، النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾؛ سوگند به آسمان و کوبنده شب! و تو نمی دانی کوبنده شب چیست! همان ستاره درخشان و شکافنده!

شرح کوتاه

مطلبی که باعث شده این آیه جزو مصادیق اعجاز علمی شمرده شود این

۱. به گفته کارشناسان، از حدود ۳۰۰۰ الی ۴۰۰۰ متر به بعد تنگی نفس آغاز شده و پس از حدود ۱۶۰۰۰ متر امکان حیات به صورت عادی غیر ممکن می شود. برای آگاهی بیشتر ر.ک: اصول و مبانی جغرافیای ریاضی، عدالتی، ص ۲۵۳؛ نجوم به زبان ساده، مایر، ص ۲۲۴؛ مجله قرآن و علم، شماره ۷، ص ۱۱۳؛ التمهید فی علوم القرآن، معرفت، ج ۶، ص ۱۱۶؛ موسوعة الاعجاز القرآنی فی العلوم والطب والفلک، طیاره، ص ۵۵-۵۶.

است که اخیراً با کمک دستگاه‌های پیشرفته گیرنده امواج رادیویی دریافته‌اند که برخی ستارگان نیترونی (تپ‌اخترها) صدای خاصی مانند کوبیدن ممتد و سریع مانند نبض سریع از خود ساطع می‌کنند. این ستاره‌های تپنده با کوبیدن بر آسمان و شکافتن صفحه سکوت آن و ارسال امواج رادیویی نفوذپذیر که از هر مانعی عبور می‌کنند، تفسیری محتمل از «... الطارق... النجم الثاقب» ارائه کرده‌اند.^۱

هفتم. سیاه چاله‌ها

تکویر، آیات ۱۵-۱۶: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَّارِ الْكُنَّسِ﴾.

شرح کوتاه: «الکنس» از به گفته ابن فارس دو معنی اصلی دارد: نخست پاک کردن و دیگری پنهان شدن.^۲ در تفسیر نمونه معنای دوم مورد توجه قرار گرفته است: «الکنس جمع کنس از ماده کنس (بر وزن شمس) به معنی مخفی شدن است و کناس (بر وزن پلاس) به لانه پرندگان و مخفیگاه آهوان و حیوانات وحشی گفته می‌شود».^۳

برخی در توضیح وجه اعجازین آیه آورده‌اند: سیاه چاله‌ها ستارگانی هستند که وزن بسیار زیادی دارند و همین امر موجب جاذبه بسیار زیادی برای آن‌ها شده که حتی پرتوهای نور را نیز جذب می‌کنند و اجازه بازتاب به آن‌ها

۱. برای آگاهی بیشتر از فرضیه‌های مطرح در باره چرایی ارسال چنین صداهای کوبنده‌ای از برخی ستارگان ر.ک: السماء فی القرآن الکریم، زغلول، ص ۲۵۵-۲۷۱؛ موسوعه الاعجاز القرآن فی العلوم والطب والفلك، طیاره، ج ۲، ص ۷۳-۷۷.

۲. ترتیب مقایس اللغة، ابن فارس، ماده «کنس».

۳. تفسیر نمونه، مکارم شیرازی و دیگران، ج ۲۶، ص ۱۸۹.

نمی‌دهند و از این رو پنهان و تاریک تصور می‌شوند در حالی که معلوم نیست رنگ واقعی آن‌ها سیاه باشد؛ در حقیقت آن‌ها در فضای بدون نور پنهان شده‌اند. سیاه‌چاله‌ها با سرعت بسیار زیادی در حرکت‌اند و به دلیل جاذبه بسیار زیاد به هرچه نزدیک شوند، آن را مانند جاروبرقی می‌بلعند.^۱ این معنا که فرآورده دانش روز است، تفسیری محتمل برای آیات ۱۵ و ۱۶ سوره تکویر به شمار می‌رود.

ب) اعجاز علمی قرآن در زمین‌شناسی

در حوزه زمین‌شناسی نیز مصادیق متعددی از اعجاز علمی قرآن وجود دارد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

اول. حرکت‌های زمین

نازعات، ۲۷-۳۳: ﴿إِنَّمَا أَشَدُّ خَلْقًا أَمَّ السَّمَاءِ بَنَاهَا، رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا، وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا، وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا، أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا، وَالْجِبَالَ أُرْسَاهَا، مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾؛^۲

اعراف، ۵۴: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى

۱. برای آگاهی بیشتر به منابع ذیل مراجعه شود:

<http://spaceflightnow.com/news/n18/0508swift>

<http://cosmology.berkeley.edu/Education/BHfaq.html>

http://www.space.com/news/hawking_bet_40716.html

http://www.space.com/scienceastronomy/050711_blackhole_looks.html

http://www.55a.net/firas/arabic/index.php?page=show_det&id=729

۲. آیا آفریدن شما [پس از مرگ] دشوارتر است یا آسمان که او آن را بنا کرد؟ سقفش را برافراشت، پس آن را درست و نیکو قرار داد، و شبش را تاریک و روشن ساخت و زمین را پس از آن گسترانید و از آن آب و چراگاهش را بیرون آورد و کوه‌ها را محکم و استوار نمود، تا مایه بهره‌وری شما و دام‌هایتان باشد.

الْعَرْشِ يُعْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُهَا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ إِلَهِ الْخَلْقِ
وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»؛^۱

نمل، ۸۸: «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ
كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ»؛^۲

طه، ۵۳ (و نیز زخرف، ۱۰): «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَ
أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى»؛^۳

ملک، ۱۵: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ
إِلَيْهِ النُّشُورُ»؛^۴

شرح کوتاه آیه سوره نازعات

در تفسیر نمونه آمده است: «”دحا“ از ماده دحو (بر وزن محو) به معنی
گستردن است بعضی نیز آن را به معنی تکان دادن چیزی از محل اصلی اش
تفسیر کرده اند و چون این دو معنی لازم و ملزوم یکدیگرند، به یک ریشه باز

۱. به راستی پروردگارتان همان خداوند است که آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید، سپس بر تخت [فرمانروایی
و تدبیر امور آفرینش] چیره و مسلط شد، شب را در حالی که همواره با شتاب روز را می جوید بر روز می پوشاند،
و خورشید و ماه و ستارگان را که مسخر فرمان اویند پدید آورد؛ آگاه باشید که آفریدن و فرمان [نافذ نسبت به
همه موجودات] مخصوص او است؛ همیشه سودمند و با برکت است پروردگار عالمیان.

۲. و کوه ها را می بینی [و] آن ها را [در جای خود] بی حرکت می پنداری، در حالی که آن ها مانند ابر گذر می کنند.
آفرینش خداست که [آفرینش] هر چیزی را محکم و استوار کرده است. یقیناً او به آنچه انجام می دهید، آگاه
است.

۳. همان که زمین را برای شما گاهواره ای گردانید و در آن برایتان راه هایی گشود و از آسمان آبی فرو فرستاد که با آن
انواع گوناگون گیاهان را [از خاک تیره] برآوردیم.

۴. او کسی است که زمین را برای شما رام قرار داد؛ بنابراین بر اطراف و جوانب آن راه روید و از روزی خدا بخورید، و
برانگیختن مردگان و رستاخیز به سوی او است.

می‌گردد. به هر حال منظور از «دحو الارض» این است که در آغاز تمام سطح زمین را آب‌های حاصل از باران‌های سیلابی نخستین فراگرفته بود. این آب‌ها تدریجاً در گودال‌های زمین جای گرفتند و خشکی‌ها از زیر آب سر بر آوردند و روز به روز گسترده‌تر شدند تا به وضع فعلی درآمد (و این مسئله بعد از آفرینش زمین و آسمان روی داد).^۱ بعد از گسترش زمین و آماده شدن برای زندگی و حیات سخن از آب و گیاه به میان آورده می‌فرماید: «أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا». این تعبیر نشان می‌دهد که آب در لابلای قشر نفوذپذیر زمین پنهان بود، سپس به صورت چشمه‌ها و نهرها جاری شد و حتی دریا و دریاچه‌ها را تشکیل داد.^۲

معنای گسترش برای «دحو» مشهور است لیکن با توجه به معنای لغوی «دحو»- که در ادامه می‌آید- و «طحو»^۳ محتمل است آیات ۲۷-۳۳ سوره نازعات به حرکت وضعی زمین اشاره داشته باشند.

گذشته از این، به نظر می‌رسد آیه تنها به حرکت وضعی دلالت دارد و نمی‌تواند به حرکت انتقالی اشاره‌ای داشته باشد؛ توضیح این‌که آیه می‌فرماید: «بَعْدَ ذَلِكَ» یعنی پس از خلقت آسمان که به طور طبیعی خلقت زمین را نیز

۱. بعضی از مفسران، تعبیر به «بعد ذلك» در آیه فوق را به معنی «افزون بر آن» تفسیر کرده‌اند و معنی آیه چنین می‌شود: افزون بر آنچه در آیات گذشته آمد، زمین را گسترش داد.

۲. تفسیر نمونه، مکارم شیرازی و دیگران، ج ۲۶، ص ۱۰۱.

۳. «وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَاهَا» (شمس، ۶)

۴. راغب گفته است: «الطحو کالدحو وهو بسط الشيء وذهاب به؛ قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَاهَا﴾ [الشمس، ۶]، قال الشاعر: طَحَا بك قلب في الحسان طروب؛ أي ذهب. (مفردات الفاظ القرآن، راغب، ص ۵۱۷، ماده طحو) و قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ زَحَاهَا﴾ [النازعات، ۳۰]، أي: أزالها عن مقَرِّها» (مفردات الفاظ القرآن، راغب، ص ۳۰۸، ماده دحو).

در بر می‌گیرد و چنان‌که می‌دانیم تا حرکت انتقالی نباشد، قوامی برای زمین و آسمان و کرات همجوار و خورشید قابل تصور نیست؛ زیرا اگر حرکت انتقالی و نیروی حاصل از آن نباشد، زمین جذب کرات بزرگ‌تر می‌شود؛ بنابراین، فرض وجود زمین بدون نیرویی که با نیروی جاذبه کرات دیگر به تعادل برسند، امری محال است و آن نیرو، نیروی حاصل از حرکت انتقالی زمین است...

معنای دوم

ابن فارس و نیز ابن منظور "دحو" را به دو معنا تفسیر کرده‌اند: نخست، گسترش و دیگری، غلتاندن و حرکت دادن؛ بنابراین، تفسیر آیه به حرکت وضعی زمین - به عنوان یک تفسیر محتمل - با گفته‌های لغویان مطابق و با آیه بعد متناسب است؛^۱ از این رو می‌توان آن را جزو مصادیق اعجاز علمی قلمداد کرد.

شرح کوتاه آیه ۵۴ سوره اعراف

بر اساس احتمال معنایی دوم، تعبیر «يَطْلُبُهُ حَثِيثًا» بر حرکت وضعی زمین دلالت دارد، بلکه به سرعت حرکت زمین در حرکت وضعی آن اشاره می‌نماید که بی تردید از دسترس آگاهی مردمان صدر اسلام بلکه قرن‌ها بعد، دور بوده است.^۲ «این تعبیر [يَطْلُبُهُ حَثِيثًا] با توجه به موقعیت شب و روز در کره زمین

۱. رک: لسان العرب، ابن منظور، ج ۱۴، ص ۲۵۱-۲۵۲.

۲. ابن فارس در معنای «دحو» آورده است: «و يقال دحا المطر الحصى عن وجه الأرض. وهذا لأنه إذا كان كذا فقد مهد الأرض. ويقال للمفرس إذا رمى ببديه رمية، لا يرفع شئك عن الأرض كثيراً: مَرَدَحُو دَحُوا. ومن الباب أَدْحَى النَّعَامُ: الموضع الذي يُفْرَخُ فيه، أفعول من دحوت؛ لأنه يَدْحُوه برجله ثم يبيض فيه. وليس للنعامة عُش» (ابن فارس، ترتیب مقایس اللغة، ماده دحو) این معنی با آیه بعد نیز تناسب دارد. رک: همین کتاب، مراحل خلقت.

۳. «حَثَّ: الْإِعْجَالُ فِي اتِّصَالِ وَقِيلَ: هُوَ الاسْتِعْجَالُ مَا كَانَ ... وَوَلَّى حَثِيثًا أَيِ مُسْرِعًا حَرِيصًا.» لسان

تعبیر جالبی است؛ زیرا اگر کسی از بیرون کره زمین ناظر چگونگی حرکت آن به دور خود و افتادن سایه مخروطی شکل زمین بر روی خودش بوده باشد، با توجه به این که کره زمین با سرعت سرسام آوری (در حدود ۳۰ کیلومتر در دقیقه) به دور خود می‌گردد، چنین احساس می‌کند که گویا هیولای سیاه مخروطی شکل با سرعت زیاد در روی این کره به دنبال روشنایی روز در حرکت است، ولی این موضوع در مورد روشنایی روز صادق نیست، زیرا روشنایی آفتاب در نیمی از کره زمین و در تمام فضای اطراف پخش است و شکلی به خود نمی‌گیرد، تنها تاریکی شب است که به صورت سایه مخروطی شکل همانند يك شبخ اسرارآمیز غول‌پیکر روی زمین می‌دود.^۱

شرح کوتاه آیه ۸۸ سوره نمل

آیه از حرکت کوه‌ها سخن می‌گوید (که ممکن است شامل حرکت وضعی و انتقالی آن باشد): «...۲. تشبیه به حرکت ابرها متناسب حرکات يك نواخت و نرم و بدون سر و صدا است، نه انفجارهای عظیمی که صدای رعد آسایش، گوش‌ها را کر می‌کند. ۳. تعبیر بالا نشان می‌دهد، در عین اینکه ظاهراً کوه‌ها ساکنند، در واقع در همان حال به سرعت حرکت می‌کنند (یعنی دو حالت از يك شیء را در آن واحد بیان می‌کند).»^۲ اما این مطلب در صدر اسلام بلکه سالیانی دراز پس از آن نیز بر مردم آشکار نبود.

العرب، ابن منظور، ج ۲، ص ۱۲۹، ماده حث.

۱. تفسیر نمونه، مکارم شیرازی و دیگران، ج ۶، ص ۲۰۶.

۲. همان، ج ۱۵، ص ۵۶۸.

شرح کوتاه آیه ۵۳ سوره طه

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا...﴾؛

در این آیه، برای بیان آسایش روی زمین از «مهد» استفاده شده است. خاصیت مهد که به فارسی به آن گهواره گفته می‌شود، حرکت آهسته یا تکان‌های رفت و برگشتی عرضی آن است؛ بنابراین، از این آیه نمی‌توان حرکت وضعی یا انتقالی را که رفت و برگشتی نیست، به دست آورد. این احتمال نیز می‌رود که در صحت این استعاره مشابهت در حرکت کافی باشد و تشابه جزء به جزء حرکت زمین (انتقالی و وضعی) و حرکت گهواره لازم نباشد که در این صورت هر نوع حرکتی را می‌توان از آن استفاده کرد. همچنین با توجه به دریافت‌های جدید علمی، آیه محتملاً می‌تواند به نوعی دیگر از حرکت زمین اشاره داشته باشد و آن حرکت سینوسی و زیگزاگی است.^۱

شرح کوتاه آیه ۱۵ سوره ملک

«ذلّول» از ذلل وصفی است که غالباً برای حیوان رام به کار می‌رود؛ از این رو استفاده از این صفت برای زمین نشان دهنده استعداد نوعی چموشی در آن است که در تناسب با حیوانات، حرکت آن است. حرکتی که به قدرت پروردگار مهار و زمین رام شده است. قرینه بر چنین برداشتی واژه «مناکبها» است که نشان می‌دهد زمین به حیوانی متحرک تشبیه شده است.^۲

۱. رک: <http://wiki.avastarco.com/index.php> به نقل از کتاب نجوم دینامیکی؛ <http://www.hupaa.com/>

<http://tebyan-zn.ir/News-Article:۲۸۹۱۱=i&۳=forum/viewtopic.php?f>

۲. برای آگاهی بیشتر رک: المیزان فی تفسیر القرآن، طباطبائی، ج ۱۹، ص ۳۵۷؛ آشنایی با قرآن، مطهری، ج ۸،

ص ۱۸۶ تا ۱۸۹.

جمع بندی

با توجه به تفسیرهای فوق، می توان این آیات را که به نوعی از برخی حرکت های زمین، خواه وضعی یا انتقالی و یا غیر این ها، حکایت دارند، از مصادیق اعجاز علمی برشمرد، لیکن باید به نکات ذیل توجه داشت:

الف) برخی بر این باورند که اعتقاد به حرکت زمین (بدون یادکرد نوع حرکت)، هرچند به صورت ضعیف، در برخی حکمای یونان پیش از میلاد سابقه داشته است. به گفته سید هبه الدین شهرستانی اولین کسی که عقیده به حرکت زمین را اظهار کرد، فیثاغورث در قرن پنجم قبل از میلاد بود. فلوته خوس و ارشمیدس و پس از دویست سال استرخوس ساموسی نیز همین راه را رفتند و به حرکت زمین باور داشتند.^۱ البته این آگاهی در مورد حرکت انتقالی است و شامل حرکت مورد اشاره آیه ۱۰ زخرف و احتمالاً حرکت وضعی زمین نمی شود.

ب) هر چند عقیده صحیح قرن ها پیش از میلاد در برخی حکمای یونانی سابقه داشته است، لیکن باید دانست که عقیده رایج در جهان از آن بطلمیوس (یک قرن پیش از میلاد) بود که تا قرن شانزدهم ادامه یافت. البته آگاهی مردم حجاز از نظریه بطلمیوس مورد تشکیک است و به نظر می رسد اندیشه مردم حجاز از حد حرکت حسی و ظاهری خورشید و ثبوت زمین تجاوز نمی کرده است و دست کم دلیلی روشن بر آگاهی آن ها از حرکت زمین در دست نیست. در قرن شانزدهم میلادی کوپرنیک و سپس کیپلر آلمانی و در قرن هفدهم گالیله عقیده به حرکت زمین به دور خورشید را مطرح کردند.

۱. ر.ک: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رضائی اصفهانی، ص ۸۸ به نقل از اسلام و هیئت، شهرستانی، ص ۴۴.

دوم. ادنی الارض

روم، ۲-۴: «غُلِبَتِ الرُّومُ، فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ، فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ»^۱

شرح کوتاه

این آیات از یک سو مشتمل بر اعجاز غیبی است؛ زیرا از غلبه رومیان که پیش‌تر شکست خورده بوده‌اند، در زمانی نزدیک خبر داده که طبق گزارش مورخان به وقوع پیوسته است و مفسران معمولاً آن را یادآور شده‌اند^۲ و از سوی دیگر، مشتمل بر اعجاز علمی است. توضیح این‌که مفسران پیش‌تر «ادنی» را به نزدیک‌تر ترجمه و تفسیر می‌کردند که پیامد آن سردگمی در تعیین مکان «نزدیک‌تر» بود. سرزمین فارس، شبه جزیره عربستان، دمشق، اطراف شامل، انطاکیه، بیت المقدس و برخی مناطق دیگر حاصل این اختلاف نظر است^۳ و نشان می‌دهد مفهوم «ادنی» روشن نبوده است. باید دانست یک معنای مورد نظر قرآن برای «ادنی» پست‌تر و کوچک‌تر است: «وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»^۴ این واژه استعمال دیگری در قرآن ندارد.

آنچه این احتمال تفسیری را تقویت می‌کند و آن را به جرگه مصادیق اعجاز علمی قرآن می‌برد، اکتشاف این واقعیت است که سرزمینی مورد بحث که

۱. رومیان مغلوب شدند، در سرزمین «ادنی» و آنان پس از مغلوب شدنشان به زودی پیروز خواهند شد، [البته] در ظرف چند سال دیگر.

۲. ر.ک: همین کتاب، ص (پس از نهایی شدن صفحه‌آرایی مشخص شود).

۳. ر.ک: الارض فی القرآن الکریم، زغلول، ص ۲۹۰.

۴. و حتماً به آنان عذاب کوچک‌تر [دنیا] را پیش از عذاب بزرگ‌تر [آخرت] می‌چشانیم. باشد که ایشان بازگردند

رومیان در آن شکست خوردند (حوالی بحر میت)، در قیاس با دیگر مناطق سطح کره زمین، کمترین ارتفاع را از مرکز زمین دارد (حدود ۴۰۰ متر زیر سطح دریا).^۱

سوم. جدایی دریاها و مرزهای بین آن‌ها

فرقان، ۵۳: «وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَجِجْرًا مَحْجُورًا»^۲

نمل، ۶۱: «أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَوَلَمْ مَعَ اللَّهُ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»^۳

فاطر، ۱۲: «وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاحِرَ لِيَتَّبِعُوا مِنَ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^۴

از بررسی آیات مذکور نکاتی به دست می‌آید که موضوع بحث است:

۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: الارض فی القرآن الکریم، زغلول، ص ۲۸۵؛ موسوعه الاعجاز القرآنی فی العلوم و الطب و الفلك، طیاره، ص ۱۶۱-۱۶۲.

۲. و او است که دو دریا را به هم آمیخت، این خوش طعم و گوارا و این شور و تلخ است، و میان آن دو مانع و حایل و سدّی نفوذ ناپذیر و استوار قرار داد [تا به هم مخلوط نشوند].

۳. [آیا آن شریکان انتخابی شما بهترند] یا آن‌که زمین را [برای موجودات در آن] آرام و قرارگاه ساخت و در شکاف‌هایش نهرهایی پدید آورد، و برای آن کوه‌هایی استوار قرار داد، و میان دو دریا مانع و حایلی قرار داد [که با هم مخلوط نشوند]؛ آیا با خدا معبودی دیگر هست [که شریک در قدرت و ربوبیت او باشد]؟! [نه، نیست] بلکه بیشترشان اهل معرفت و دانش نیستند.

۴. دو دریا مساوی نیستند؛ این یکی شیرین و از بین برنده تشنگی و نوشیدنش گوارا و آن یکی شور و تلخ است و از هر یک گوشتی تازه می‌خورید و زینتی که آن را می‌پوشید، استخراج می‌کنید. و کشتی‌ها را در آن می‌بینی که آب را می‌شکافند و پیش می‌روند تا شما [با رسیدن به مقاصد و هدف‌هایتان] از فضل او بجویید و باشد که سپاس‌گزاری کنید.

حداقل دو دریا وجود دارند که با این که به هم می‌رسند و به طور طبیعی می‌باید مخلوط شوند، با هم مخلوط نمی‌شوند.

این دو دریا یک شیرین و خشکوار و دیگری شور و تلخ است. البته در آیه ۶۱ سوره نمل به شیرینی و شوری اشاره نشده و «البحرین» به صورت مطلق آورده شده است؛ بنابراین، دو دریا ممکن است هر دو شور و تلخ باشند یا هر دو شیرین و گوارا، هرچند برخی قرآن‌پژوهان، «البحر» در کاربست مطلق را بر دریای شور حمل کرده‌اند.^۱

در دریا‌های نزدیک مناطق مرتبط با حجاز، دو دریایی که به رغم رسیدن به هم از هم فاصله بگیرند و با هم مخلوط نشوند، وجود ندارد و مردمان آن روز از وجود چنین دریاهایی بی‌خبر بوده‌اند^۲ و این مطلب از کشفیات اخیر بشر است: در اقیانوس اطلس جریان آب شیرینی وجود دارد که آن را «گلف استیریم» می‌نامند. این جریان عظیم از سواحل آمریکای مرکزی حرکت کرده، سراسر اروپا را طی می‌کند و به سواحل اروپای شمالی می‌رسد. آب‌های خلیج عقبه نیز از نظر خواص شیمیایی و فیزیکی با آب‌های دریای احمر تفاوت دارند و با آن مخلوط نمی‌شوند. همچنین، در جایی که دریای احمر به اقیانوس هند می‌رسد نیز این خاصیت وجود دارد. این پدیده در دریای مدیترانه و اقیانوس اطلس که در تنگه جبل الطارق به هم می‌رسد، نیز دیده می‌شود اما به دلایلی مانند دما و میزان شوری و شیرینی از هم جدا می‌شوند.

۱. رک: مدخل إلى دراسة الاعجاز العلمی فی القرآن الکریم و السنة النبویة المطهرة، زغلول، ص ۲۴.

۲. رک: آیات الاعجاز العلمی من وحی الکتاب و السنة، سعد صبی الدین، ص ۱۰۶؛ مدخل إلى دراسة الاعجاز العلمی فی القرآن الکریم و السنة النبویة المطهرة، زغلول، ص ۲۰۶.

در شهر توریستی اسکاگن در دانمارک در جایی که دریای بالتیک و شمالی به هم می پیوندند، نیز این پدیده دیده می شود. علت مخلوط نشدن این دو دریا، تفاوت دما یا چگالی (وزن مخصوص) آن دو است که منشأ مورد اخیر ممکن است شوری یا شیرینی و یا غلظت آن دو باشد.

برخی مفسران آیات مورد بحث را بر این دریاها تطبیق داده اند که بر اساس این احتمال تفسیری جزو مصادیق علمی به شمار می روند.

چهارم. تاریکی های اعماق دریا

نور، ۳۹ و ۴۰: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً ... أَوْ كُظُمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ»^۱

شرح کوتاه آیات ۴۰

در این آیه اعمال کفار به تاریکی هایی در اعماق دریا تشبیه شده است با کیفیتی خاص که در زمان نزول قرآن امکان کشف آن فراهم نبوده است و بی تردید مردم از آن بی خبر بوده اند؛ زیرا تاریکی شبه مطلق در اعماق دریا از ۲۰۰ متر شروع می شود، در حالی که بیشترین امکان نفوذ برای انسان بدون تجهیزات کمتر از ۴۰ متر است و در این عمق ظلماتی که قرآن از آن خبر داده، وجود ندارد.

۱. و اعمال کافران مانند سرابی در یک کویر است که تشنه آن را [از دور] آب می پندارد، ... یا مانند تاریکی هایی است در دریایی بسیار عمیق که همواره موجی آن را می پوشاند، و بالای آن موجی دیگر است و بر فراز آن ابری است؛ تاریکی هایی است برخی بالای برخی دیگر [مبتلای این امواج و تاریکی ها] هرگاه دستش را بیرون آورد، بعید است آن را ببیند، و کسی که خدا نوری برای او قرار نداده است، برای او هیچ نوری نیست.

افزون بر این، نکته دیگری نیز در آیه وجود دارد که آن نیز در زمره اعجاز علمی قرآن است. قرآن به امواجی در اعماق دریا اشاره می‌کند که روی هم سوارند؛ چیزی که در زمان نزول به هیچ وجه قابل شناخت و دسترسی نبود. امروزه با پیشرفت تکنولوژی، بشر دریافته است که در اعماق دریا امواج درونی وجود دارد که دما و غلظت یا چگالی آن‌ها متفاوت است و همین امر باعث مخلوط نشدن آن‌ها با هم می‌شود، هرچند به دلیل رفتار مشابه امواج در حرکت، به راحتی قابل شناسایی نیست.^۱

ج) اعجاز علمی قرآن در زیست‌شناسی

یکم. زوجیت

ذاریات، ۴۹: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾؛^۲

رعد، ۳: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾؛^۳

شرح کوتاه آیه نخست

در نگاه نخست، «زوجین» یعنی چهار تا؛ زیرا «زوج» یعنی دو فرد، لیکن

۱. رک: آیات الاعجاز العلمی من وحی الکتاب و السنة، سعد صبی الدین، ص ۹۴-۹۶؛ مدخل إلى دراسة

الاعجاز العلمی فی القرآن الکریم و السنة النبویة المطهرة، زغلول راغب، ص ۱۹۶-۲۰۲؛

۲. و از هر چیز دو صنف آفریدیم، باشد که متذکر شوید!

۳. او کسی است که زمین را گسترانید و در آن کوه‌هایی استوار و نه‌رهای پدید آورد و در آن از همه محصولات و میوه‌ها جفت دوتایی قرار داد....

لغویان تصریح کرده‌اند که «زوجین» به معنی دو فرد است.^۱ برخی نیز تصریح کرده‌اند که اصل زوج، صنف است.^۲

شرح کوتاه آیه ۳ سوره رعد

علامه طباطبائی در شرح فقره مورد بحث آیه آورده است: «**وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ**» یعنی و از همه میوه‌هایی که ممکن است وجود یابد، در زمین انواع متخالف و مختلفی از حیث نوع، از حیث تابستانی و زمستانی، از حیث شیرینی و غیر آن و از حیث تری و خشکی آن قرار داد. این معنای معروف در تفسیر عبارت «**زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ**» است و بنا بر این تفسیر، مقصود از دو زوج، دو صنف خواهد بود که یک صنف با صنفی دیگر مخالف باشد، خواه صنف سومی داشته باشد یا نداشته باشد،»^۳

خلاصه بحث

آیه ۴۹ سوره ذاریات خالی از ابهام نبوده و معلوم نیست تا کنون علم به حقیقت معنای آن دست یافته باشد؛ از این رو استدلال به بعضی از مصادیق

۱. لسان العرب، ابن منظور، ج ۲، ص ۲۹۲، ماده «زوج»: «وقال ابن شميل: الزوج اثنان، كل اثنین زوج قال: واشتریت زوجین من خفاف؛ أي أربعة قال الأزهري: وأنكر النحويون ما قال، والزوج الفرد عندهم، ويقال للرجل والمرأة: الزوجان. قال الله تعالى: ثمانية أزواج يريد ثمانية أفراد و قال: أحمل فيها من كل زوجين اثنين قال: وهذا هو الصواب. يقال للمرأة: إنها لكثيرة الأزواج والزوجة والأصل في الزوج الضئف والتؤن من كل شيء وكل شئین مقتنین، شكلین كانا أو نقيضین، فهما زوجان وكل واحد منهما زوج.»

۲. همان.

۳. المیزان فی تفسیر القرآن، طباطبائی، ج ۱۱، ص ۲۹۲.

حقیقی تا مجازی آن (مثل درخت خرما و انار و نیز الکترون و پروتون) چندان مفید نیست؛ اما از آیه ۳ سوره رعد، بر اساس یک احتمال تفسیری می‌توان با تکیه بر دستاوردهای بشر به مصداقی از اعجاز علمی رسید.

دوم. لقاح

حجر، ۲۲: «وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ»^۱

روم، ۴۸: «اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَنُزِّلُهُ فَتَكُونُ الْغُلُقُوتُ مِنْ خَلَالِهِ فَأِذَا أَصَابَ بِهِ مِنْ يَسَاءٍ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ»^۲

شرح کوتاه آیه ۲۲ سوره حجر

در این آیه سخن از بارور کننده بودن بادهاست. علامه طباطبائی منظور از لقاح باده‌ها در این آیه را در مورد تلقیح گیاهان و گردافشانی دانسته است^۳، لیکن تفسیر نمونه با نقد این تفسیر آورده است: «گرچه بعضی از دانشمندان معاصر خواسته‌اند این آیه را اشاره به تلقیح گیاهان به وسیله باده‌ها و گردافشانی بگیرند و از این راه به یکی از مسائلی علمی که در عصر نزول قرآن مورد توجه جوامع بشری نبود، تفسیر کنند و از دلائل اعجاز علمی قرآن بشمارند، ولی در عین

۱. و باده‌ها را بارور کننده فرستادیم، و از آسمان آبی نازل و شما را با آن سیراب کردیم و شما ذخیره کننده آن نیستید.

۲. خداست که باده‌ها را می‌فرستد تا آبرو را برمی‌انگیزد، پس آن را در آسمان آن گونه که بخواهد می‌گستراند و به صورت بخش بخش و پاره‌های مختلف در می‌آورد، پس باران را می‌بینی که از لابلای آن بیرون می‌آید، و چون آن را به هرکس از بندگانش که بخواهد برساند، ناگهان شادمان و خوشحال می‌شوند.

۳. «و قد ثبت بالأبحاث الحديثة في علم النبات أن حكم الزوجية جار في عامة النبات وأن فيه ذكرية وأنثوية وأن الرياح في مهبها تحمل الذرات من نطفة الذكور فتلقح بها الإناث، وهو قوله تعالى: "وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ"».

الميزان في تفسير القرآن، طباطبائی، ج ۱۲، ص ۱۴۶

قبول این واقعیت که وزش بادهای اثر عمیقی در جابه‌جا کردن گرده‌های نطفه‌نر و بارور ساختن گیاهان دارند، نمی‌توان آیه فوق را اشاره به آن دانست؛ چرا که بعد از این کلمه بلافاصله نازل شدن باران از آسمان (آن‌هم با فاء تفریع) آمده است که نشان می‌دهد تلقیح کردن بادهای مقدمه‌ای برای نزول باران است.^۱

تحلیل و نقد

بر نقد تفسیر نمونه می‌افزاییم: فرض کنیم لقاح در گیاهان مورد نظر باشد، باید پرسید چه ارتباطی بین لقاح گیاهان و باران وجود دارد که در یک عبارت کوتاه بلاغی این دو در کنار هم قرار گرفته‌اند؟^۲ از این رو به نظر می‌رسد تفسیر به لقاح، به ابرها بازگردد و البته باید دانست که آیه با تفسیر به لقاح ابرها نیز در زمره اعجاز علمی قرآن است، بلکه بارور کردن ابرها به اعجاز علمی نزدیک‌تر است؛ زیرا مردمان زمان نزول اجمالاً از وجود نر و ماده در برخی گیاهان (مانند درخت خرما) و لزوم لقاح آن‌ها با خبر بودند، ولی از لقاح در عالم ابرها بی‌خبر بودند^۳، از این رو می‌توان این آیات را از مصادیق اعجاز علمی قرآن به شمار آورد.

۱. تفسیر نمونه، مکارم شیرازی و دیگران، ج ۱۱، ص ۶۱. نیز بنگرید: آیات الاعجاز العلمی من وحی الکتاب والسنة، سعد صبی الدین، ص ۳۲۷.

۲. نویسنده‌ای مدعی شده است که آیه ۲۲ سوره حجر «نقش بادهای در تخلیه فضای الکتریکی میان ابرهای حامل باران و تأثیر آن در لقاح نبات‌ها را بیان می‌کند» لیکن هیچ دلیلی بر این ادعای خود ارائه نکرده است. «بررسی اعجاز زیست‌شناختی قرآن»، جلالی، قرآن و علم، شماره ۷، ص ۱۷۲.

۳. راه تکامل، احمد امین، ص ۵۷؛ پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رضائی اصفهانی، ص ۲۸۸.

تذکر:

برخی پژوهشگران صدر آیه را اشاره به مطلبی کلی دانسته که شامل لقاح در ابرها و گیاهان می شود و ذیل آن را برشمردن مصداقی از آن کلی تلقی کرده اند^۱ که بر فرض پذیرش این توجیه، می توان لقاح مورد اشاره را شامل ابرها و گیاهان هر دو دانست، لیکن - چنان که بیان شد - به نظر می رسد این برداشت با توجه به سیاق آیه پذیرفتنی نباشد.

آیه ۴۸ سوره روم نیز از جهت لقاح باد، در مفاد و مراد بر آیه ۲۲ سوره حجر منطبق است و از این رو به بحث اختصاصی نیاز ندارد.

سوم. خانه عنکبوت

عنکبوت، ۴۱: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنْ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبِثُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^۲؛

شرح کوتاه

در این آیه خانه عنکبوت سست ترین خانه معرفی شده است. ظاهر تار عنکبوت نیز مؤید آن است و شاید هیچ کس در روزگار نزول قرآن در باره آن تردیدی به خود راه نمی داد و این آیه در ظاهر جزو مصداقی اعجاز علمی به شمار نمی رود، لیکن در عصر حاضر دانشمندان با آزمایش های مکرر روی تار عنکبوت و سنجش قدرت و استحکام آن به این نتیجه رسیدند که سستی تار

۱. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رضائی اصفهانی، ج ۲، ص ۲۹۳.

۲. داستان کسانی که غیر از خدا را اولیای خود برگزیدند، مانند داستان عنکبوت است که خانه ای برای خود انتخاب کرده، در حالی که سست ترین خانه ها خانه عنکبوت است، اگر می دانستند.

عنکبوت، بر اثر نازکی فوق العاده آن است و گرنه این تار از فولاد هم محکم‌تر است و اگر فولادی را به این قطر در آورند، شکننده‌تر خواهد بود. بر این اساس، صنعتگران با بهره‌گیری از فن‌آوری جدید از تار عنکبوت لباس‌های ضد گلوله ساخته‌اند.^۱ نتیجه این که شیء بافته شده از تارهای عنکبوت در مقیاس خود، جزو محکم‌ترین اشیاء است، لیکن باید توجه داشت که آیه سخن از خانه عنکبوت دارد نه طناب و مانند آن اگر با الیاف‌هایی از تار عنکبوت ساخته شود؛ بنابراین این مطالب به آیه ارتباطی نمی‌یابد. از سوی دیگر ذیل آیه (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) نشان می‌دهد که تفسیر ظاهری آیه مراد نیست؛ زیرا ضعیف بودن تارهای خانه عنکبوت چیزی نیست که از مردم زمان نزول قرآن پنهان بوده باشد؛ بنابراین نه می‌توان تفسیر ظاهری را با آیه کاملاً منطبق دانست و نه مطلب علمی پیش‌گفته و این جاست که باید دنبال تفسیری دیگر باشیم. در دریافت علمی دیگر که از بررسی زندگی عنکبوت به دست آمده، روشن شده که خانواده عنکبوت که نر و ماده دورکن آن به شمار می‌روند، سست‌ترین خانه است. اگر این دست‌آورد علمی را بپذیریم و قطعی بدانیم، می‌توانیم تفسیر تازه‌ای از آیه ارائه دهیم. توضیح این که:

«عنکبوت‌ها، گروهی هستند که در جهان بیش از سی هزار نوع آن‌ها وجود دارد و در حجم و شکل و روش زندگی متفاوت هستند. روش زندگی فردی همراه دشمنی با یکدیگر در آن‌ها غالب است و انواع اندکی از آن‌ها یافت می‌شوند که به صورت دسته جمعی زندگی می‌کنند. جثه عنکبوت‌های ماده

۱. ر.ک: صلاح رشید

از نرها بزرگ تر است. غالباً فقط در هنگام ازدواج همدیگر را ملاقات می کنند و عنکبوت نر قبل از عروسی، اقدام به رقص ها و حالات مشخصی در برابر عنکبوت ماده می نماید که مقصودش جلوگیری از غریزه دشمنی عنکبوت ماده است. هنگامی که آمیزش آن ها تمام می شود، عنکبوت نر غالباً در لانه باقی می ماند و اقدام به پنهان شدن از عنکبوت ماده می کند، چرا که می ترسد او را بکشد. کشتن عنکبوت نر بعد از تمام شدن آمیزش جنسی، در بین بسیاری از عنکبوت ها اتفاق می افتد؛ مشهورترین این عنکبوت ها ”بیوه سیاه“ است. در برخی از انواع آن ها، عنکبوت ماده، عنکبوت نر را می کند تا هنگامی که فرزندان از تخم خارج می شوند، اقدام به قتل او کنند و او را بخورند. در انواع دیگری از عنکبوت، مادر، اقدام به تغذیه فرزندان کوچکش می کند تا این که بزرگ می شوند و آن گاه مادرشان را می کشند و می خورند. از این مطالب روشن می شود که نظام اجتماعی و روابط خانوادگی عنکبوت بر اساس مصالح موقت است، به طوری که هر گاه این مصالح تمام شود، دشمن یکدیگر می شوند و برخی، برخی دیگر را می کشند. این دشمنی شدید فقط بعد از اتمام مصلحت ها جلوه گر می شود و روابط سست و ضعیف بین افراد خانواده عنکبوت، آن را سست ترین خانواده ها در میان آفریده شدگان مشهور قرار می دهد.^۱

د) اعجاز علمی قرآن در علوم پزشکی

پژوهشگران و مفسران در باره مصادیق اعجاز علمی مربوط به علوم پزشکی

۱. ر.ک: همان؛ موسوعة الاعجاز القرآنی، طیاره، ج ۲، ص ۲۸۶.

به آیات بسیاری استناد کرده‌اند؛ مانند خواص شفابخشی عسل، خواص روزه و نماز و جز این‌ها، لیکن غالب این گونه موارد به جهت این‌که در ادیان گذشته^۱ و یا در بین نوشته‌ها و گفته‌های حکما و طبیبان یونانی و غیر آن‌ها^۲ که پیش از اسلام می‌زیسته‌اند، سابقه داشته و اجمالاً شناخته شده بوده است، از حوزه اعجاز علمی قرآن خارج‌اند. با این وصف در بین مصادیق مطرح شده در منابع اعجاز علمی، برخی موارد که از جایگاه مناسبی برخوردارند و در منابع گوناگون مورد توجه قرار گرفته‌اند، فهرست‌وار بیان می‌شود و تفصیل مطلب به دلیل ضیق مجال به منابع گسترده‌تر و نیز مقالات موجود در سایت‌های فضای مجازی واگذار می‌شود.

یکم. ضررهای شراب

بقره، ۲۱۹: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا...﴾؛^۳

شرح کوتاه

«خمر» به گفته ابن فارس «یک اصل دارد و آن پوشاندن و اختلاط و آمیزش در پنهانی است»^۴. همین معنا در گفته سایر لغویان نیز وجود دارد.^۵ بر این

۱. برای مثال رک: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رضائی اصفهانی، ص ۳۶۱ و ۳۷۴ و ۳۸۴ و ...

۲. برای مثال رک: همان، ص ۴۱۶ - ۴۱۷.

۳. [ای پیغمبر! از تو درباره حکم شراب و قمار می‌پرسند، بگو: در این دو گناه و زیان بزرگی است و سودهایی برای مردم، ولی زیان آن دو بیش از نفع آن‌هاست، ...]

۴. خمر: أصل واحد، يدل على التغطية والمخالطة في ستر» مقایس اللغة، ابن فارس، ماده خمر.

۵. رک: لسان العرب، ابن منظور، ماده خمر؛ مفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، ماده خمر.

اساس، اطلاق خمر بر ماده مسکر (شراب) از این رو است که عقل انسان را می‌پوشاند به گونه‌ای که خوب و بد را تشخیص نمی‌دهد. در تفسیر نمونه آمده است: «"خمر" در اصطلاح شرع به معنی شراب انگور نیست، بلکه به معنی هر مایع مست‌کننده است، خواه از انگور گرفته شده باشد و یا از کشمش یا خرما و یا هر چیز دیگر، هر چند در لغت برای هر يك از انواع مشروبات الکلی اسمی قرار داده شده است.»^۱

تحلیل و نقد

شراب در این آیه به صراحت مضر معرفی شده است؛ ادعایی که امروزه با نتایج تحقیقات کاملاً مطابقت دارد و در جوامع علمی منکری برای آن یافت نمی‌شود.^۲ با توجه به این‌که در کتب آسمانی پیشین سخنی از مضرات شراب به میان نیامده، بلکه به نوعی نوشیدن آن تشویق هم شده^۳ و از سوی دیگر، با توجه به این‌که در عصر نزول مردم از ضررهای شراب آگاهی نداشته و مصرف

۱. تفسیر نمونه، مکالم شیرازی و دیگران، ج ۲، ص ۱۱۸.

۲. برای آگاهی از ضررهای شراب در ابعاد اخلاقی، روانی، عصبی، گوارشی، قلبی و عروقی، نارسایی‌های خونی و فعالیت‌های جنسی و جز این‌ها (ر.ک: همان، ج ۲، ص ۱۲۴-۱۲۶؛ پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رضائی اصفهانی، ص ۳۳۹-۳۴۷).

۳. در تورات، سفر تثئیه، باب ۱۴، آیه ۲۶ می‌خوانیم: «و نقره را برای هر چه دلت می‌خواهد از گاو و گوسفند و شراب و مسکرات و هر چه دلت از تو بطلبید بده و در آنجا به حضور یهوه خدایت بخور و خودت با خاندانت شادی نما». و در انجیل متی، باب ۲۶، آیه ۲۹ می‌خوانیم: «اما به شما می‌گویم که بعد از این از میوه مو دیگر نخواهم نوشید تا روزی که آن را با شما در ملکوت پدر خود تازه آشامم».

این مطالب بر اساس تورات تحریف شده بوده که ظاهراً در زمان پیامبر ﷺ نیز رواج داشته است؛ لیکن باید دانست بر اساس روایات شراب در همه ادیان و مذاهب حرام بوده است. برای نمونه، در روایتی صحیح السند از امام رضا (ع) آمده است: «عَلَيْ بَنِي إِسْرَافِيلَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الزَّيَّانِ بْنِ الصَّلْبِ قَالَ سَمِعْتُ الرَّضَا (ع) يَقُولُ مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا قَطُّ إِلَّا بِتَحْرِيمِ الْخَمْرِ وَأَنْ يُقَرَّ لِلَّهِ بِالْبَدَاءِ». (کافی، کلینی، ج ۱، ص ۱۴۸) برای آگاهی بیشتر ر.ک: کافی، ج ۶، ص ۳۹۵، «بَابُ أَنَّ الْخَمْرَ لَمْ تَزَلْ مُحَرَّمَةً».

آن جزو طبیعی ترین رفتارها به شمار می رفته^۱، نتیجه گرفته می شود که این آیه از مصادیق اعجاز علمی قرآن است.

دوم. وضو و آدمک حسی

مائده، ۶: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾؛^۲

شرح کوتاه

این آیه حکمی از احکام اسلام را بیان می کند که به این شکل خاص تنها به اسلام اختصاص دارد. این حکم ممکن است اسرار و حکمت هایی داشته باشد که علم روز یکی از حکمت های آن را روشن کرده و بررسی آن نشان می دهد طراح شیوه وضو گرفتن از مطالبی آگاهی داشته که بشر در گذشته مطلقاً از آن خبر نداشته است و از این روشیوه اجرای این حکم از مصادیق اعجاز علمی تلقی می شود.

شرح مطلب به بیان دکتر محمود مرعشی به قرار ذیل است:

«امروزه، دانش نوروفیزیولوژی (Neurophysiology) یا علم بررسی کارکرد سیستم عصبی به پیشرفت های چشمگیری نایل آمده و هر روزه پیچیدگی های جدیدی را در مغز کشف می کند. شاخه های مختلف این علم از جمله نوروسایکولوژی

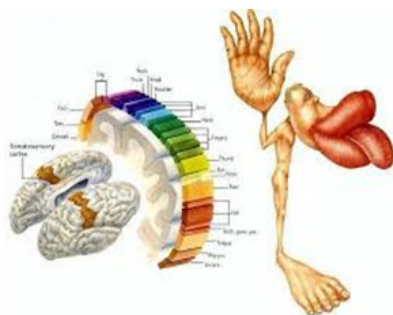
۱. اولین کسی که به وجود الکل در شراب و نقش مخرب آن در ذهن و عقل پی برد، محمد بن زکریای رازی (۲۵۱-۳۱۳ ق) است، هرچند برخی، آن را به جابر بن حیان (قرن دوم) نسبت داده اند. (ر.ک: طب در قرآن، دیاب، ص

۱۶۲؛ پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رضائی اصفهانی، ص ۳۳۵)

۲. ای کسانی که ایمان آورده اید! چون به [قصد] نماز بر می خیزید، صورت و دست هایتان را تا آرنج بشوید و بخشی از سر و روی پاهایتان را تا برآمدگی پشت پا مسح کنید

(Neuropsychology) شاید جزء هیجان انگیزترین علوم بشری باشند که هر روزه این دفتر زیبای خداشناسی (مغز) را در مقابل دیدگان ما ورق می‌زنند. از دیدگاه علم فیزیولوژی، مغز یک سیستم رایانه‌ای فوق العاده پیشرفته است و مانند رایانه دارای مسیرهای ورودی (راه‌های حسی)، بخش ذخیره اطلاعات (حافظه)، بخش تحلیل اطلاعات و نتیجه‌گیری (تفکر) و مسیرهای خروجی (راه‌های حرکتی) می‌باشد. اطلاعات دیداری، شنیداری، چشایی، لامسه و غیره از طریق راه‌های حسی وارد مغز شده در حافظه ذخیره می‌شوند و یا مورد تحلیل قرار می‌گیرند. آن‌گاه فرامین خروجی از طریق راه‌های حرکتی به اعضا منتقل می‌گردند و اعضا را به عمل وادار می‌سازند. در این مقاله آن دسته از حواس مورد نظر هستند که در سرتاسر بدن وجود دارند و به عضو خاصی اختصاص ندارند، به این‌ها اصطلاحاً «حواس پیگیری» گفته می‌شود؛ مانند لامسه، درد، حس سرما و گرما، حس فشار، حس ارتعاش و امثال آن‌ها. برای این‌که این حواس ادراک شوند، باید به منطقه ویژه‌ای از قشر خاکستری مغز به نام «قشر حسی» مخابره شوند. حس هر بخشی از بدن به قسمت خاصی از قشر حسی ارسال می‌شود؛ به عبارت دیگر، هر قسمت از قشر حسی به بخش معینی از بدن مرتبط است. پس در قشر حسی بخش‌های متناظری با اعضا بدن وجود دارند و اگر نقشه آن‌ها را طراحی کنیم، دقیقاً شکل یک آدمک به دست می‌آید که آن را «آدمک حسی» یا (Sensory homonculus) نامیده‌اند. به طور خلاصه این آدمک، ناشی از تصویر شدن کل بدن بر روی قشر حسی مغز می‌باشد و اگر به عنوان مثال دست آدمک حسی را در مغز یک انسان تحریک کنیم آن شخص واقعاً احساس می‌کند که دستش تحریک شده است. این واقعیت در مورد همه اعضا صدق می‌کند. نکته

دیگری که ذکر آن لازم می‌باشد، این است که تناسب اندام‌های آدمک حسی شبیه به یک انسان واقعی نیست. آدمک حسی، دارای صورت و دست‌هایی بسیار بزرگ است، در حالی که تنه، ران‌ها و ساق پاهای آن بسیار کوچک هستند. همچنین کف پای آدمک نیز بزرگ است. در آدمک حسی، اعضایی که بزرگ‌تر هستند، حساسیت بیشتری دارند. به همین جهت است که حساسیت دست و صورت انسان، بیش از پا و تنه است. در صورت و دست تعداد گیرنده‌های حسی فراوان‌تر است و این اعضا گرچه نسبت به کل بدن کوچک هستند؛ اما پیام‌های عصبی زیادی به قشر مغز مخابره می‌کنند؛ لذا دقت حسی این بخش‌ها بالاتر می‌باشد و تصویر آن‌ها در آدمک حسی بزرگ است.



اگر ما به نقشه دقیق آدمک حسی توجه کنیم، به راحتی درمی‌یابیم که اعضای بزرگ آدمک حسی تقریباً همان اعضایی هستند که در هنگام وضو گرفتن، مرطوب می‌شوند و عبارت‌اند از: صورت، دست‌ها و پاها (از میچ تا انگشتان) این تطابق عجیب که مدتی قبل در اثنا تألیف کتاب درسی «فیزیولوژی سیستم عصبی و غدد درون ریز» به نظرآمده؛ اینجانب را به حیرت عمیقی فرو برده است.

سؤال آن است که چه ارتباطی بین وضو و آدمک حسی وجود دارد؟ طبق یک واقعیت اثبات شده، در نور و فیزیولوژی، تحریکات حسی، میزان هوشیاری انسان را بالاتر می‌برند و گیجی و خواب‌آلودگی را زایل می‌نمایند (مثال بارز این واقعیت بیدار کردن شخص خوابیده، با تکان دادن یا صدا زدن است). هرچه پیام‌های حسی بیشتری به مغز ارسال شود، اثر هوشیاری کنندگی، بیشتر است؛ بنابراین هر قدر سطح بیشتری از قشر حسی (بخش بزرگ‌تری از آدمک حسی) تحریک شود، هوشیاری بیشتری به دست آمده و قدرت تمرکز و توجه بیشتر می‌شود.

با توجه به نقشه آدمک حسی، روشن است که وقتی در جریان وضو، داخل دهان، صورت، ساعدها، کف دست‌ها، جلوی سر و روی پاهای آدمک حسی تحریک شوند، قسمت اعظم قشر حسی، تحریک می‌شود و هوشیاری به سطح بالایی می‌رسد، در حالی که فقط چیزی حدود ۲۰٪ از سطح بدن مرطوب شده است. اگر شخص به عوض وضو گرفتن تمامی بدن خود (پنج برابر مساحت وضو) را می‌شست، چیز زیادی بر تحریک ناشی از وضو افزوده نمی‌شد؛ به عبارت دیگر، اگر برنامه وضو به گونه فعلی نبود و مناطق دیگری از بدن شسته می‌شدند، چنین اثری به دست نمی‌آمد. پس وضو، با مرطوب کردن ۲۰٪ از سطح بدن، تقریباً کار مرطوب کردن تمام بدن را انجام می‌دهد و این موضوع واقعاً یک معجزه است. در حقیقت، شرع مقدس خواسته است، با سهل‌ترین عمل و کم‌ترین زحمت، بیشترین اثر حاصل آید که همانا نشاط و توجه کافی برای به جا آوردن نماز است؛ اما بهترین شیوه تحریک حسی، به منظور تولید نشاط، استفاده از آب است؛ زیرا هم بی‌خطر بوده و هم بهداشتی

است و به علاوه، از لحاظ روانی هم خوشایند است. جالب آن است که برخی ظرافت‌های استحبابی وضو نیز با این توجیه علمی مطابقت دارد؛ برای مثال:

۱. وضو گرفتن قبل از مطالعه توصیه شده است.

۲. وضو گرفتن قبل از خواب، استحباب دارد (گرچه در بدو امر ممکن است به نظر برسد که تحریک حسی مانع خواب می‌شود، اما تجربیات نشان می‌دهند که برای دستیابی به یک خواب راحت و عمیق، استحمام قبل از خواب مفید است و همانطور که گفته شد، وضو می‌تواند جای آن را بگیرد).

۳. وضو گرفتن با آب سرد، ارجح است؛ (زیرا آب ولرم، کم‌تر از آب سرد تحریک حسی ایجاد می‌کند).

۴. مستحب است که شخص بعد از وضو گرفتن اعضای خود را خشک نکند تا خودش خشک شود (این دستور، مدت تحریک حسی را طولانی می‌کند).

... باید دانست که شناسایی آدمک حسی، در سال ۱۹۵۴ میلادی، یعنی حدود ۴۴ سال پیش، توسط Penfield، Jasper صورت گرفته و قطعاً این موضوع علمی، در زمان نزول آیه وضو، جزء معارف معمول بشری نبوده است. به اعتقاد این جانب حضرت صادق (علیه السلام) که در فاصله سال‌های ۸۳ تا ۱۴۸ هجری قمری، یعنی ۱۲۷۰ سال پیش می‌زیسته‌اند، از ارتباط وضو و آدمک حسی، مطلع بوده‌اند؛ زیرا در حدیثی که در کتاب محجة البیضا جلد اول کتاب اسرار طهارت ص ۲۹۹ از حضرت ایشان نقل شده، می‌فرمایند: «مَنْ ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَى وَضُوئِهِ فَكَأَنَّمَا اغْتَسَلَ؛ هر کس ذکر خداوند را به هنگام وضو

بگوید، مانند این است که غسل کرده باشد». همچنین در همان منبع، حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با مضمون مشابهی نقل شده است که فرمودند: «مَنْ تَوَضَّأَ فَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ طَهَّرَ جَمِيعَ جَسَدِهِ؛ هر کس به هنگام وضو گرفتن ذکر خدا کند، تمام بدنش پاک گردیده است...»^۱

نکته مهمی که نباید مورد غفلت قرار گیرد این است که ملاک طراحی وضوء تنها تحریک اعصاب برای ایجاد هوشیاری بیشتر نیست، بلکه ملاکات دیگری نیز وجود دارد که در تعیین چگونگی وضو موثر بوده است که مهم‌ترین آن‌ها اصل سهله و سمحه بودن شریعت است؛ یعنی وضو به گونه‌ای طراحی شده که ضمن رعایت آسان بودن آن، بیشترین هوشیاری را برای وضوگیرنده در پی دارد.

سوم. علقه و زالو

مؤمنون، ۱۴: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.^۲

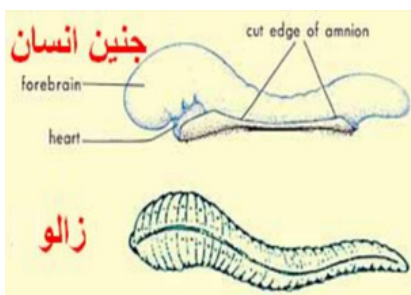
ابن فارس برای «علقه» یک معنای اصلی یاد کرده است و آن ارتباط یک شیء به شیء بالاتر است؛ یعنی یک چیز آویزان. وی در ادامه یکی از معانی واژه را «زالو» بیان کرده است؛^۳ البته کتاب العین یک معنای دیگر نیز برای آن

۱. رک: ۵۲۴۸/۵۲۶۹ www.hawzah.net/fa/Magazine/View/5269/5248. در باره آدمک حسی مطالب بسیاری در فضای مجازی وجود دارد که علاقه‌مندان می‌توانند مراجعه کنند.

۲. آن‌گاه آن نطفه را علقه گردانیدیم، پس آن علقه را به صورت پاره گوشتی [گویی جویده شده] درآوردیم، پس پاره گوشت را استخوان‌هایی ساختیم و بر استخوان‌ها گوشت پوشانیدیم، سپس او را با آفرینشی دیگر پدید آوردیم؛ پس پرخیر و برکت است خداوند که بهترین آفرینندگان است.

۳. معجم مقاییس اللغة، ابن فارس، ج ۴، ص: ۱۲۶-۱۲۷.

آورده و آن خون بسته شده است پیش از آن که خشک شود.^۱ ازهری نیز این معنا را آورده: «و العَلَقُ: الدم، ما كان و قيل: هو الدم الجامد الغليظ، و قيل: الجامد قبل أن ييبس، و قيل: هو ما اشتدت حمرة، و القطعة منه عُلقة.»^۲ معنای اخیر به اعتبار چسبیدن آن به بدن است. اما با توجه به تصویر ذیل که علقه شباهت بسیاری به زالو دارد، این معنا اولویت دارد، هرچند این دو معنا غیر قابل جمع نیستند:



نکته دیگر این است که افزون بر مشابهت ظاهری جنین با زالو در روزها و هفته‌های نخست، علقه در رحم مادر آویزن است و بسان زالو از خون مادر تغذیه می‌کند درحالی که خون بسته شده چنین نیست؛ البته به دلیل حجم بسیار کم آن (۰/۶ میلیمتر) و وجود خون غلیظ اطراف جنین تنها دستگاه‌های پیشرفته (با استفاده از تکنولوژی فتومیکروگراف) امکان رؤیت دارد که در گذشته این امکان وجود نداشته است.

۱. کتاب العین، منسوب به فراهیدی، ج ۱، ص: ۱۶۱، واژه علق.

۲. رک: لسان العرب، ابن منظور، ج ۱، ص ۲۶۷.

همچنین جنین و زالو هر دو ماده‌ای (هپارین) برای جلوگیری از انعقاد خون ترشح می‌کنند؛ بنابراین، تشابه ظاهری، آویزان بودن و تغذیه از خون و نیز ترشح ماده هپارین از وجوه مشابهت جنین با زالو است و خون بسته شده تقریباً از همه این موارد بی بهره است.

چند نکته مهم

در باره این مصداق از اعجاز علمی شبیهاتی مطرح شده که به دلیل ضیق مجال به تبیین آن‌ها نمی‌پردازیم لیکن پاسخ‌های شبیهات را در قالب تذکرات ذیل ارائه می‌کنیم:

۱. واژه «علقه» به عنوان مرحله‌ای از رشد جنین در بین عرب به کار نمی‌رفته است و ترجمه آن به خون بسته شده صرفاً تمسک به معنای لغوی و مشابهت اجمالی جنین با آن است که در آن زمان با چشم غیر مسلح قابل رؤیت بوده است.

۲. این مرحله از رشد جنین با این وصف که شبیه به زالو بوده و آویزان باشد، در هفته‌های اولیه (تا هفته چهارم)^۲ رخ می‌دهد و مربوط به جنین ابتدایی است^۳ و تنها با وسائل پیشرفته قابل رؤیت است و با گذر زمان این شباهت از بین می‌رود.^۴

۱. اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، پاک‌نژاد، ج ۱۱، ص ۱۱۰ و ۱۱۱.

۲. رک: اسلام و طب جدید یا معجزات علمی قرآن، اسماعیل پاشا، ص ۱۸۲؛ رساله انتقادی، میریاقی، ص ۲۵۵.

۳. رک: همان، ص ۲۵۲.

۴. رک: همان، ص ۲۵۶.



(تصویر بالا مربوط به جنین در هفته یازدهم است)

و شاید به همین جهت باشد که مفسران گذشته و ناآگاه از مسئله شباهت جنین به زالو در مراحل اولیه رشد، آن را به خون بسته شده و مانند آن ترجمه می کرده اند؛ زیرا اگر مانند ما از این ویژگی های زالو گونه مطلع می شدند، بر معنای خون بسته شده تمرکز نمی کردند و یا به هر دو اشاره می کردند. البته اراده هر دو به توضیحی نیاز دارد که طی سؤال و جواب بیان می کنیم:

- آیا ممکن است خدای متعال هر دو معنا را اراده کرده باشد؟ یعنی هم به شباهت جنین ابتدایی با زالو و آویزان بودن آن عنایت داشته باشد و هم به ظاهر آن که مانند خون بسته شده می ماند، البته به شرط پذیرش این شباهت؟ در پاسخ می گوئیم: در جای خود اثبات شده که استخدام معانی طولی و هم عرض غیر معارض در عبارات قرآن اشکالی ندارد و نمونه هایی از آن قابل استناد است.^۱ استخدام این معانی اگر در زمان واحد نباشند، بسی ساده تر

۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: چند معنایی در قرآن کریم، طیب حسینی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

است و هیچ مانعی فراروی آن نیست و اتفاقاً اگر قرائنی بر چنین اراده‌ای یافت شود، موجب شگفتی بیشتر است که شباهت‌های جنین ابتدایی با زالو قرائن اراده چنین معنایی در آیه است.

۳. ممکن است سؤال شود که اگر عرب با چشم غیر مسلح نمی‌توانسته شباهت جنین ابتدایی با زالو را ببیند، از علقه چه دریافتی داشته که در برابر آیه سکوت می‌کرده است؟ در پاسخ می‌توان گفت مطابق یکی از معانی «علقه» یعنی خون بسته شده، بعید نیست عرب آن روز مرحله‌ای در رشد جنین را مشابه آن دریافته باشد. البته معنای صرف تعلق و وابستگی (و نه آویزان بودن که شبیه زالو است و در هفته‌های نخست رخ می‌دهد) نیز هست، ولی به دلیل بقای این دو وصف تا پایان حاملگی این دو نمی‌توانند مراد آیه باشند؛ زیرا مرحله «علقه» به لحاظ زمانی قبل از مرحله «مضغه» و محدود است برخلاف صرف تعلق که تا پایان حاملگی وجود دارد.

۴. ممکن است گفته شود چرا باید آیه را اشاره به جنین ابتدایی بگیریم که در آیه تقدیر لازم آید. توضیح این که اگر علقه را به معنای زالو بگیریم، باید از ظاهر آیه عدول کنیم؛ زیرا معنای ظاهری آیه چنین می‌شود: «خداوند انسان را از زالو آفرید» و برای تصحیح معنا لازم است بگوییم مراد از آیه فوق این است که «خداوند انسان را از (چیزی شبیه) زالو آفرید، یعنی «چیزی شبیه» را در تقدیر بگیریم و این برخلاف اولویت ظاهر در تفسیر است»^۱ لیکن باید دانست که اولاً: این مقدار تقدیر با توجه به روشن بودن آن هیچ اشکالی ندارد و تفسیر را

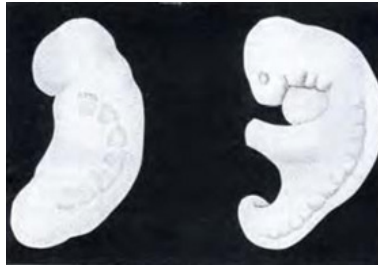
۱. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رضائی اصفهانی، ص ۴۸۳.

از اولویت نمی‌اندازد. ثانیاً: با این تقدیر چند مطلب را که بشر آن روز از آن‌ها آگاهی نداشت، در مراد از آیه وارد می‌کنیم. گذشته از این، معمولاً گویندگان بیشترین مطابقت را بین ظاهر کلام و معنای مرادشان برقرار می‌کنند و این پذیرفته‌گفتمان عقلایی است و نادیده گرفتن معنای زالو این فاصله را زیاد می‌کند؛ بنابراین، اولویت به لحاظ اصول عقلائی محاوره معنای زالو برای علقه است. البته در خصوص قرآن کریم چون اراده بیش از یک معنا از یک لفظ را در صورتی که معانی با هم تعارضی نداشته باشند، جائز می‌دانیم، بر این باوریم که در آیه شریف مراد از علقه زالو گونه و خون بسته شده هر دو می‌تواند باشد؛ حال چه این دو در یک زمان جمع شده باشند (شباهت به زالو و شباهت به خون بسته شده در جنین همزمان جمع باشد) و چه مربوط به دو زمان متفاوت رشد جنین باشند (شکل زالو گونه مربوط به اوائل رشد تا چهار هفتگی و حالت تغییر یافته و متفاوت با زالو مربوط به بعد از چهار هفتگی باشد).

۵. در باره ادامه آیه نیز شبهاتی مطرح شده که هرچند نگارنده در بحث فعلی تنها به «علقه» به دلیل روشن‌تر بودن آن پرداخت، لیکن بسیاری از اعجاز‌پژوهان ادامه آیه را نیز مشمول اعجاز علمی دانسته‌اند. در هر صورت، به دلیل ارتباط کمی که ادامه آیه با بحث فعلی دارد، در قالب دو تذکر به شباهت مربوط به آن‌ها نیز پاسخ داده می‌شود:

الف) مرحله بعد از عقله، «مضغة» است. مضغه یعنی گوشت جویده شده و اتفاقاً در همان مراحل اولیه، جنین پس از مرحله علقه به شکل گوشت جویده شده در می‌آید که تصویر آن در ذیل آمده است، لیکن باید توجه کرد که هرگاه انسان گوشتی را می‌جود، ظاهر گوشت ابتدا و پایان جویدن یکسان

نیست؛ ابتدای جویدن هنوز کامل له نشده و در انتهای جویدن به شکل کاملاً له شده و بدون شکل در می آید. تشبیه جنین به گوشت جویده شده مربوط به ابتدای جویدن است و نه پایان آن و این منطبق بر گفته لغت شناسان است؛ چنان که راغب گفته است: «الْمُضَغَةُ: الْقِطْعَةُ مِنَ اللَّحْمِ قَدَرِ مَا يُضَغُّ وَلَمْ يَنْضِجْ»؛ «لم ينضج» یعنی ناپخته و مراد این است که کاملاً له نشده باشد. برخی با تصویرسازی پایان گوشت جویده شده به انکار شبههات جنین در مرحله مضغه با آن پرداخته اند که نادرست است.^۲



ب) سپس از مرحله مضغه جنین به مرحله «عظام» وارد می شود، لیکن باید توجه داشت که نباید از مرحله عظام همین استخوان های سخت و محکم بدن ما به ذهن تبادر کند، بلکه استخوان های جنین حتی تا ماه ها بسیار نرم است و به غضروف می ماند تا استخوان؛ بنابراین در مراحل اولیه تغییر از مضغه به عظام نوعی تغییر ماهیت در سلول ها مراد است و نه تغییر کامل ظاهر که بعد اشکال شود ما نمی توانیم از بررسی تصاویر مرحله ای بیاییم که جنین استخوان باشد و گوشت نداشته باشد و بنابراین بین مراحل که قرآن

۱. مفردات ألفاظ القرآن، راغب اصفهانی، ص: ۷۷۰.

۲. ر.ک: رساله ای انتقادی، میرباقری، ص ۲۶۰.

فرموده و عالم واقع اختلاف وجود دارد!! گفتنی است پس از تبدیل مضغه به عظام، بلافاصله پوشش استخوان‌ها با گوشت آغاز می‌شود و این از فای عاطفه مستفاد است: ﴿فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾.

۵-۳-۳. دو مصداق جدید برای اعجاز علمی

افزون بر مصادیق مشهور اعجاز علمی فوق الذکر و بسیاری دیگر که در منابع اعجاز علمی ذکر شده، نگارنده به دو نمونه دیگر رسیده است که تقدیم می‌کنم:

الف) ابرهای باران زاو مسئله میعان

هود، ۴۴: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.^۱

این آیه از جهات مختلفی قابل بررسی است لیکن نکته مورد نظر به مناسبت این بحث، تقدم خطاب به زمین بر خطاب به آسمان است، در حالی که ترتیب منطقی عکس آن است؛ یعنی نخست می‌بایست به آسمان خطاب شود که آب فرو مریز و سپس به زمین امر شود که آب را فرو بر!

به نظر می‌رسد (والله العالم) راز این تقدیم و تأخیر - که می‌توان آن را مصداقی از مصادیق اعجاز علمی به شمار آورد - مسئله میعان در سطح وسیع است.

۱. رک: رساله‌ای انتقادی، میرباقری، ص ۲۶۱.

۲. ترجمه: [پس از هلاک شدن کافران] گفته شد: ای زمین! آب خود را فرو بر، و ای آسمان! [از ریختن باران] باز ایست، و آب کاهش و کار پایان یافت و کشتی بر [کوه] جودی قرار گرفت و گفته شد: دوری [از رحمت خدا] بر گروه ستمکاران باد.

ابر حامل باران از بخاری به وجود می‌آید که از سطح زمین تبخیر می‌شود. پس از تبخیر، باد طی فرایندی بخار آب موجود در هوا را تجمع کرده و ابر باران‌زابه وجود می‌آورد. امروزه این امر مسلم به نظر می‌رسد لیکن شواهد متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد در زمان نزول قرآن مردم از آن مطلع نبودند.^۱

ب) تلسکوپ و روش ساخت آن

در گفتگوی بین حضرت موسی عليه السلام و فرعون در کاخ فرعون، فرعون ادعای خدایی کرده و برای تحکیم ادعای خود که خدای مردم است، به هامان دستور می‌دهد: «فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطْلُعُ إِلَى إِلِهِ مُوسَى». بر اساس تفسیر رایج - و تا آنجا که نگارنده جستجو کرده تنها

۱. مانند این حدیث که یکی از روایان آن عامی مذهب است، هر چند برخی وی را توثیق کرده‌اند: علی بن ابراهیم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «كَانَ عَلَى عليه السلام يَقُومُ فِي الْمَطَرِ. أَوَّلَ مَطَرٍ يُمْطَرُ حَتَّى يَبْتَلُ رَأْسَهُ وَ لِحْيَتَهُ وَ ثِيَابَهُ. فَيَقِيلُ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، الْكَنُ الْكَنُ! فَيَقُولُ: إِنَّ هَذَا مَاءٌ قَرِيبُ الْعَهْدِ بِالْعُزَّى. ثُمَّ أَتَشَاءُ يَحْدِثُ فَقَالَ: إِنَّ تَحْتَ الْعُزَّى بَخْرَافِيهِ مَاءٌ يَنْثَبُ بِهِ أَرْزَاقُ الْخِيَوَانِ، فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَنْ يَنْثَبَ بِهِ مَا يَشَاءُ مِنْهُ، أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ فَمَطَرُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ مِنْ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ، حَتَّى يَصِيرَ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا فَنُفِّلِقِيهِ إِلَى السَّحَابِ، وَ السَّحَابُ بِمَثَرَةِ الْعُزَّى، ثُمَّ يَوْجِي إِلَى السَّحَابِ أَنْ أَظْهِبِيهِ وَ أَذْيَبِيهِ دَوْبَانَ الْمَاءِ، ثُمَّ انْطَلِقِي بِهِ إِلَى مَوْضِعٍ كَذَا وَ كَذَا عِيَانٍ أَوْ غَيْرِ عِيَانٍ، فَيَقْطُرُ عَلَيْهِمْ عَلَى النَّخْلِ الَّذِي يَأْمُرُهَا، فَلَيْسَ مِنْ قَطْرَةٍ تَقْطُرُ إِلَّا وَ مَعَهَا مَلَكٌ حَتَّى يَضَعَهَا مَوْضِعَهَا، وَ لَمَّا نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ قَطْرَةٌ مِنْ مَطَرٍ إِلَّا بَعْدَ مَعْدُودٍ وَ وَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَّا مَا كَانَ فِي يَوْمِ الطُّوفَانِ عَلَى عَهْدِ نُوحٍ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ - فَإِنَّهُ نَزَلَ مَاءٌ مِنْهُمْ بِلا عَدَدٍ وَ لَا وَزْنٍ» (الكافي، كليني، ج ۸، حدیث ۲۳۹ و ۳۲۶؛ بحار الانوار، مجلسی، ج ۵۹، ص ۳۸۱، ذیل الحدیث ۲۵. «مسعدة عامی و بتری مذهب است، هر چند برخی او را موثق دانسته‌اند.»). بر اساس ساختگی بودن این روایت، باز میتوان به آن استدلال کرد؛ زیرا بتردید سازنده آن بر خلاف تفکر حاکم بر مردم سخن نمیگوید و در غیر این صورت خود اسباب رسوایی خود را فراهم کرده است. بغدادی (قرن هشتم) گفته است: «وَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ يَعْنِي الْمَطَرُ قِيلَ أَرَادَ بِالسَّمَاءِ السَّحَابَ سَمَى سَمَاءً لِأَنَّ كُلَّ مَا عَلَكَ فَأَطْلَكَ فَهُوَ سَمَاءٌ خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ فِي السَّحَابِ، وَ مِنْهُ يَنْزِلُ إِلَى الْأَرْضِ وَ قِيلَ: أَرَادَ السَّمَاءَ بَعِيْنَهَا خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ فِي السَّمَاءِ وَ مِنْهُ يَنْزِلُ إِلَى السَّحَابِ ثُمَّ مِنْهُ إِلَى الْأَرْضِ» (لباب التأویل فی معانی التنزیل، ج ۱، ص ۹۹) مرحوم شیخ طوسی. مفسر قرن پنجم. با شک و تردید از خاستگاه واقعی ابرها سخن گفته است: «وَقَوْلُهُ: «وَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ»... فَإِنْ قِيلَ: هَلِ السَّحَابُ بِخَارَاتٍ تَصْعَدُ مِنَ الْأَرْضِ؟ فَلَنَا ذَلِكَ جَائِزٌ لَا يَقْطَعُ بِهِ، وَ لَا مَانِعٌ أَيْضًا مِنْ صَحْتِهِ مِنْ دَلِيلِ عَقْلِ، وَ لَا سَمْعٍ» (التبیان فی تفسیر القرآن، طوسی، ج ۲، ص ۵۸)

تفسیر موجود- معنای عبارت این است که با آجر برجی بلند بالا بساز تا سر به آسمان کشم و ادعای موسی علیه السلام مبنی بر وجود خدای واحد را در آسمان بررسی کنم؛ زیرا در زمین چنین خدایی قابل رؤیت نیست. بر اساس این تفسیر، گزارش قرآن به جای لفظ آجر ﴿فَأَوْقَدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ﴾ است. این فراز اطناب دارد و دلیل آن دشوار و غیر فصیح بودن لفظ «آجر» است....^۱

به نظر می‌رسد (و الله العالم) آیه برخلاف تفسیر موجود، به ساخت نوعی «تلسکوپ» اشاره دارد. برای رسیدن به چنین تفسیر تازه‌ای لازم است به چند نکته توجه کنیم:

اولاً: تصریح به نوع و جنس سازه از اهمیت زیادی برخوردار نیست که در آیه که پایه اصلی آن ایجاز است، به آن اشاره شود و بدتر این که برای اجتناب از لفظ «آجر» راه دور و دراز نحوه ساختن آن انتخاب شود.

ثانیاً: دستور عمل برای ساخت آجر یا نادرست است یا ناقص! زیرا برای ساختن آجر، آن را درون کوره قرار می‌دهند که همه اطراف آن حرارت شدید وجود دارد و برای ساخت روی گل آتش روشن نمی‌کنند! این قرینه روشنی بر اراده تفسیر دیگری برای این فراز است.

ثالثاً: برای چنین سازه‌ای بهتر می‌بود اگر از سنگ استفاده می‌شد که هم فراوان است و هم محکم! سنگ را حتی بدون ملاط (مخلوطی از آهک و خاک

۱. اعراب القرآن الکریم و بیانه، درویش، ج ۷، ص ۳۳۲؛ برای آگاهی بیشتر ر.ک: تفسیر زیبایی شناختی قصص

قرآن (داستان حضرت موسی ع)، جواهری، هنوز منتشر نشده است.

رس یا ماسه) هم می‌توان به نحوی چید که بسیار محکم باشد به ویژه که ما نمونه آن را از دوران ما قبل تاریخ در هرم‌های موجود در مصر می‌بینیم.

رابعاً: در شرایطی که حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام معجزات مهمی ارائه کرده و به جدّ طرف مقابل را به چالش کشیده، جای شوخی و تمسخر و مانند این‌ها نیست و این مقدار فرعون با هوش هست که با وجود کوه، طلب برج و مناره و مانند آن رانداشته باشد، به ویژه که ساخت آن زمان زیادی می‌طلبد.

خامساً: در آیه ۴۴ سوره نمل می‌خوانیم: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا﴾ و در ادامه می‌فرماید: ﴿قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ﴾. لغویان «صرح» را به معنای شفاف و روشن معنا کرده‌اند: «الصاد والراء والحاء أصلٌ منقاس، يدلُّ على ظهور الشَّيء و بُروزه.» گویا به کاخ و عرصه و حیاط آن نیز به جهت بروز و ظهور صرح گفته‌اند. به نظر می‌رسد مراد بلوری بسیار شفاف و بزرگ بوده که بلقیس آن را «آب» پنداشته است.

با توجه به نکات فوق به نظر می‌رسد (و الله العالم) فرعون دستور داده هامان برای او عدسی و تلسکوپ بسیار بزرگی بسازد که بتواند از درون آن به آسمان‌ها نظاره کرده و خدای موسی را جستجو کند. این نشان می‌دهد دانش ساخت تلسکوپ در آن دوران وجود داشته است.^۲

۱. معجم مقاییس اللغة، ابن فارس، ج ۳، ص ۳۴۷.

۲. می‌توان برای تقریب به ذهن تصور کرد که برای ساخت تلسکوپ دایره‌ای بزرگ با عمق مورد نیاز روی زمین آماده و با مواد سازنده عدسی پر شده و روی آن آتشی قوی افروخته شود که بر اثر آن مواد ذوب و شیشه‌ای عدسی فراهم گردد. پس از سرد شدن و درآوردن از قالب، تراش و صیقل خورده و عدسی به دست می‌آید. آن‌گاه یکی یا دو عدسی در استوانه‌ای بزرگ که در درون یا روی زمین ساخته می‌شود، قرار می‌گیرد و بدین روش تلسکوپی بسیار بزرگ و قوی فراهم می‌شود.

آنچه این بحث را به اعجاز علمی مرتبط می‌کند، ناآگاهی عرب زمان پیامبر ﷺ از تلسکوپ و روش ساخت آن است.

۵-۴. اعجاز غیبی قرآن

مراد از «غیب» هر چیزی است که از انسان پنهان است (الْغَيْبُ: كُلُّ مَا غَاب عَنْكَ)^۱ و مراد از اعجاز غیبی بیان اخبار گذشته، حال و آینده است. گفتنی است می‌توان مصادیق اعجاز علمی را ذیل اخبار غیبی حال حاضر در نظر گرفت لیکن به دلیل استقلال این دو مفهوم (اعجاز علمی و اخبار غیبی زمان حال) در اصطلاح قرآن پژوهان، به طور مستقل و جدای از هم مطرح می‌شوند؛ بنابراین، مصادیقی از اخبار غیبی قرآن که به قوانین طبیعی و شناخت جهان طبیعت باز می‌گردد، مربوط به حوزه اعجاز علمی و در غیر این صورت، مربوط به اعجاز غیبی قرآن است.

۵-۴-۱. گستره زمانی اخبار غیبی

در قرآن کریم چهار دسته خبر غیبی آمده است که هر چهار دسته نیز در مجموع در ادله طرفداران اعجاز غیبی مورد استناد قرار گرفته است. چهار دسته یاد شده عبارت‌اند از:

یکم) اخبار پیشینیان

خدای متعال در آیات بسیاری داستان‌های امت‌های پیشین و پیامبران‌شان را بازگو کرده است. این داستان‌ها متناسب بحث حاضر در سه محور قابل طرح‌اند:

۱. ر.ک: لسان العرب، ابن منظور، ماده غیب.

یکم/۱) اخبار درخواستی از سوی جویندگان حقیقت

بر اساس مستندات تاریخی، برخی اخبار غیبی قرآن مورد تأیید مخالفان قرآن و طرفداران نقل‌های مخالف قرآن قرار گرفته است و به تعبیر دیگر، خود مخاطبان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌خواستند تا وقایع درخواستی آن‌ها را شرح دهد و در حقیقت خود آن‌ها لباس اعجاز و دلیل صدق آورنده را بر برخی داستان‌های درخواستی خود می‌پوشاندند. نمونه این داستان‌ها را می‌توان در سوره کهف یافت. در شأن نزول سوره کهف آمده که مشرکان با هم فکری یهود سه سؤال در باره اصحاب کهف، ذوالقرنین و حضرت موسی علیهم السلام و حضرت خضر علیه السلام پرسیدند و این سوره نازل شده و پاسخ هر سه سؤال را داد.^۱

یکم/۲) اخبار مشترک در قرآن و عهدین

شماری از داستان‌های قرآن در باره پیامبرانی است که در کتب ادیان دیگر هم در باره آن‌ها داستان‌هایی نقل شده که البته در مواردی با نقل قرآن مخالف است. در باره این داستان‌ها باید دانست که مخاطبان صدر اسلام اعم از مسلمانان و اهل کتاب و مشرکان، کم و بیش و عمدتاً از طریق کتب الهی پیشین از برخی داستان‌های ملت‌های پیشین آگاه بودند، لیکن آگاهی‌های آن‌ها مشحون به خرافه‌ها و تحریف‌های بسیاری بوده است و قرآن نیز در آیات متعددی به این مسئله اشاره فرموده است. وجه شگفت‌آوری و اعجاز این‌گونه داستان‌ها، سازگاری نقل قرآن با فطرت و عقل در قیاس با نقل‌های دیگران - که بعضاً گاه با عقل سلیم و فطرت پاک

۱. ر.ک: تفسیر المیزان، طباطبایی، ج ۱۳، ص ۳۸۸؛ تفسیر نور الثقلین، حویزی، ج ۳، ص ۲۴۷

در تعارض است - می باشد که در بسیاری موارد قابل تشخیص است و این خود می تواند راهی برای رسیدن به حقیقت باشد. به بیان دیگر، از این که یک فرد امّی توانسته داستان های عهدین را به گونه ای بیان کند که با عقل و فطرت همسو بوده و از آسیب های عقلی و اخلاقی نقل عهدین مصون بماند، به حکم وجدان در می یابیم که چنین تغییرات منطبق بر واقعیت بوده و از این رو از توان بشر معمول خارج است. روشن است اگر کسی این مقدار را برای درج در زمره اعجاز کافی نداند، به طور طبیعی جزو شگفتی های قرآن قلمداد خواهد شد.

یکم/۳) داستان های اختصاصی قرآن

برخی داستان های قرآن سابقه ای در کتب الهی پیشین به ویژه عهدین ندارند؛ مانند وقایع و داستان های هود، صالح و شعیب علیهم السلام و اقوام آنان، اصحاب الاَیْکَه، اصحاب الرّس، لقمان حکیم، ذو القرنین، اصحاب کهف، حضرت خضر و برخی از مطالب مربوط به داستان حضرت ابراهیم علیه السلام.^۱ روشن است که چنین اخبار غیبی قرآن با بحث اعجاز تا حدود زیادی بیگانه است، مگر آن که در آثار برجای مانده از آن اقوام و یا در آثار مکتوب برجای مانده از اقوام غیر مسلمان قبل از اسلام نشانه ها و یا اخبار مشابهی یافت شود که متناسب با آن نشانه ها و اخبار یاد شده می توان به اعجاز آن راه یافت.

۱. ر.ک: همان، ص ۶۶.

دوم) اخبار زمان نزول قرآن

در قرآن آیاتی وجود دارد که پیامبر اکرم ﷺ و مسلمانان را از وقایعی که از آن آگاه نبودند، آگاه کرده است. در آیه ۶۴ سوره توبه آمده است: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾^۱.

آیه ۱۰۷ سوره توبه نمونه‌ای از این افشاگری‌ها را به نمایش گذاشته است: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾^۲.

در آیات بعد آمده است: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ؛ أَفَمَنْ أُسِّسَ بُيُوتُهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسِّسَ بُيُوتُهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^۳.

آیات یاد شده در باره گروهی دیگر از منافقان است که برای تحقق بخشیدن به نقشه‌های شوم خود مسجدی در مدینه ساختند که بعدها به نام مسجد “ضرار” معروف شد.

۱. منافقان [تمسخرگونه] اظهار ترس می‌کردند که آیه یا سوره‌ای از قرآن علیه آنان نازل شود و آنچه را در دل پنهان داشتند، آگاه [و رسوا] بشان کند. به آنان بگو: مسخره کنید که قطعاً خداوند آنچه را از فاش شدنش بیم دارید، آشکار خواهد کرد.

۲. و [از منافقان] کسانی هستند که بر پایه دورویی و نفاق، مسجدی ساختند برای آسیب رساندن و ترویج کفر و تفرقه افکنی میان مؤمنان و کمین‌گاهی برای [گردآمدن] کسانی که پیش‌تر با خدا و پیامبرش جنگیده بودند؛ سوگند سخت می‌خورند که ما با ساختن این مسجد جز خوبی [و خدمت] قصدی نداشتیم، ولی خدا گواهی می‌دهد که بی‌تردید آنان دروغ‌گویند.

۳. توبه، ۱۰۸-۱۰۹.

این موضوع را همه مفسران اسلامی و بسیاری از کتب حدیث و تاریخ ذکر کرده‌اند، اگر چه در جزئیات آن تفاوت‌هایی دیده می‌شود.^۱ و

سوم) پیشگویی‌های زمان نزول قرآن

بخشی از پیش‌گویی‌های قرآن مربوط به دوران نزول قرآن بوده و در همان دوران نیز تحقق پذیرفته است. این اخبار غیبی قرآن افزون بر دلالت بر صداقت پیامبر اکرم ﷺ توانست نقشی مهم در گرایش مردم به قرآن و آیین اسلام داشته است. در ذیل به چند نمونه از این پیش‌گویی‌ها اشاره می‌شود:

سوم/۱) پیروزی مسلمانان در جنگ بدر

در آیه ۴۵ سوره قمر آمده است: «سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ»؛ به زودی جمعشان شکست می‌خورد و آن‌ها [به دشمن] پشت کرده، خواهند گریخت». این آیه مکی از شکست مشرکان و منکران مکه در جنگی خبر داده که در آینده رخ خواهد داد و این پیش‌بینی قرآن نخستین بار در جنگ بدر تحقق یافت.^۲

سوم/۲) غلبه خداپرستان رومی بر مشرکان

یکی از پیش‌گویی‌های قرآن، پیروزی رومیان بر مشرکان بوده است. این پیش‌گویی در آیات ابتدایی سوره روم آمده است: «غَلَبَتِ الرُّومُ، فِي أَذْنِ الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ، فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ»^۳؛

۱. رک: اسباب النزول، واحدی، ص ۲۶۴.

۲. رک: رک: تفسیر نمونه، مکرم شیرازی و دیگران، ج ۸، ص ۱۳۵-۱۳۷.

۳. رک: المیزان فی تفسیر القرآن، طباطبائی، ج ۱۹، ص ۸۴؛ نیز بنگرید: تفسیر نمونه، ج ۲۳، ص ۷۱.

۴. روم، ۲-۴.

رومیان مغلوب شدند، در پست‌ترین سرزمین [یا نزدیک‌ترین سرزمین] و آنان پس از مغلوب شدنشان به زودی پیروز خواهند شد، [البته] در ظرف چند سال آینده؛ عاقبت و نتیجه کار پیش [از مغلوب شدن رومیان] و پس [از پیروزی رومیان] فقط در سیطره اراده و فرمان خداست و آن روز [که رومیان خداپرست پیروز شوند] مؤمنان شادمان و خوشحال خواهند شد.»

سوم/۳ فتح مکه

در آیه ۸۵ سوره قصص که به اتفاق مفسران مکی و در سال‌های اولیه تبلیغ اسلام بر پیامبر اکرم ﷺ نازل شد، به آن حضرت وعده داده شده است: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾؛ بپتدید کسی که [ابلاغ و عمل کردن به] قرآن را بر تو واجب کرده است، حتماً تو را به بازگشتگاه [مکه] بازمی‌گرداند. بگو: پروردگارم به کسی که هدایت را آورده است و به کسی که در گمراهی آشکاری است، داناتر است.»

این آیه که از آیات پایانی سوره قصص است، به گفته مرحوم طبرسی در جحفه بین مکه و مدینه نازل شده و در حقیقت نه مکی و نه مدنی است.^۱ در نتیجه نزول آیه زمانی است که هیچ تصویری در باره بازگشت پیامبر اکرم ﷺ به مکه وجود نداشت. به تصریح مورخان این وعده الهی در سال هشتم هجری تحقق یافت.

۱. شماره سوره قصص در روایات ترتیب نزول حدود ۵۰ یا پیش از آن است و در مکی بودن آن اتفاق نظر وجود دارد و سیاق نیز

۲. ر.ک: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، طبرسی، ج ۷، ص ۴۲۰.

سوم/۴) بی ایمان مردن ابولهب و زنش

زمانی که سوره تبت نازل شد، بسیاری مانند ابولهب و همسرش ام جمیل - دختر حرب بن امیه و خواهر ابوسفیان - با پیامبر اکرم ﷺ دشمنی می کردند، اما گذر زمان ناباورانه آن ها را در ظاهر یا واقع ناگزیر به تسلیم و انتخاب آیین نوظهور اسلام کرد. در چنین شرایطی آیات سوره مسد نازل شد و با صدای رسا اعلان کرد که ابولهب و همسرش از گمراهان و دوزخیان خواهند بود و این مطلبی است که مفسران و مورخان بر آن شهادت داده اند و هیچ مفسر یا مورخی سراغ نداریم که سخنی از هدایت پذیری این دو نفر به میان آورده باشد.^۱

چهارم) پیشگویی های بعد از نزول قرآن

این گونه پیش گوئی های قرآن بسیارند که به برخی از آن ها اشاره می شود:

چهارم/۱) خیر کثیر

در سوره کوثر که جزو اولین سوره های نازل شده در مکه است^۲ و اقتضای شأن نزول آن نیز نزول آن را در سال های اولیه رسالت تأیید می کند، به پیامبر اکرم ﷺ وعده خیر کثیر داده شده است. مفسران در تفسیر «الکوثر» معانی بسیاری گفته اند، لیکن به قرینه سیاق تنها رأی پسندیده، تفسیری است که به کثرت ذریه اشاره دارد که در درازنای زمان تحقق یافته است.^۳

۱. التفسیر الکبیر، فخر رازی، ج ۳، ص ۳۵۲ - ۳۵۳؛ تفسیر روح البیان، حقی برسوی، ج ۱، ص ۵۳۳ - ۵۳۶؛ و....

۲. بر اساس روایات ترتیب نزول پانزدهمین سوره نازل شده است (ر.ک: التمهید فی علوم القرآن، معرفت، ج ۱، ص ۱۳۵).

۳. ر.ک: المیزان فی تفسیر القرآن، طباطبائی، ج ۲، ص ۳۷۰.

چهارم/ ۲) برگشتن مردم از دین پس از رحلت نبی مکرم اسلام

در آیه ۱۴۴ سوره آل عمران ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ...﴾ به دو نکته اشاره شده است؛ نخست، اختلاف در رحلت طبیعی یا شهید شدن حضرت و دیگری، ارتداد و برگشت به رفتار جاهلانه مردم پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ و چنان که می دانیم هر دو مورد تحقق یافته است.

نقد و تحلیل

ممکن است در مصداق قرار دادن این آیه برای اعجاز غیبی اشکال شود که اولاً: جز مرگ طبیعی و کشته شدن راه دیگری وجود ندارد که قرآن متذکر شود، از این رو تذکر همه اطراف احتمالات را نمی توان مصداق خبر غیبی شمرد و ثانیاً: اشاره به بازگشت از دین به خاطر نشانه هایی بوده که در زمان نزول آیه وجود داشته است به ویژه فرار مسلمانان در جنگ احد؛ از این رو ذیل آیه را نیز نمی توان جزو مصادیق اعجاز غیبی بر شمرد.

در پاسخ می توان گفت: اولاً: اشاره به مرگ یا قتل اگر در مصداق بودن آن برای خبر غیبی تشکیک شود، بی تردید جزو ظرایف بلاغی و براءت استهلالی برای آینده به شمار می رود و با توجه به شناختی که ما از وسعت کاربرد ظرایف در قرآن داریم، از کنار هیچ نکته ای نمی گذریم؛ می پرسیم: اگر پیامبر اکرم ﷺ در نهایت با شمشیر یا سم به شهادت می رسید، آیا مناسب نبود - با توجه به شأن نزول که کشته شدن آن حضرت به سر زبان ها افتاد و باعث پراکندگی سپاه اسلام گشت - تنها سخن از قتل به میان آید؟ به ویژه که به باور ما خدای متعال

عالم به آینده نیز هست؛ بنابراین، چنین انتظاری کاملاً به حق و طبیعی است. ثانیاً: آیه صرفاً به جنگ احد اشاره ندارد و محدود به مورد نیست؛ زیرا مشابه فرار مسلمانان در جنگ احد به جهت پخش شدن خبر کشته شدن پیامبر ص، در هیچ جنگ و حادثه دیگری رخ نداد؛ از این رو به نظر می‌رسد آیه نگاهی به آینده دارد و افزودن «مات» نیز آن را تأیید می‌کند.

چهارم (۳) عدم هم‌آوردی در برابر قرآن ۲۳ بقره

در آیه ۲۳ و ۲۴ سوره بقره مسئله تحدی و عدم هم‌آوردی ابدی مخاطبان گوشزد شده است: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ». عبارت «لَنْ تَفْعَلُوا» (با حرف لن برای نفی ابد) نشان می‌دهد هیچ‌گاه معارضه‌ای هم‌سنگ قرآن پدید نخواهد آمد و این جزو اخبار غیبی قرآن است که با گذشت حدود چهارده قرن درستی آن به اثبات رسیده است.^۱

پنجم) پیشگویی‌هایی که هنوز تحقق نیافته

در قرآن کریم اخبار بسیاری وجود دارد که هنوز زمان تحقق آن‌ها نرسیده است. برخی اخبار نیز زمان تحققشان در دنیای دیگر است و زمانی تحقق می‌یابند که فرصت ایمان از افراد گرفته شده است؛ از این رو اخبار دسته اول - بر اساس تعریف مختار از تحدی - زمانی که تحقق یافتند، جزو اخبار غیبی به شمار می‌روند و اخبار دسته دوم - گذشته از همانندی یا شباهت با برخی

۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: دفتر نخست (اعجاز و تحدی)، بخش دوم و سوم.

اخبار غیبی ادیان الهی پیشین - تخصصاً از اعجاز غیبی بیرون اند، هرچند بتوان آن‌ها را در گونه‌های دیگری از اعجاز به بحث گذاشت. برخی اخبار این دو دسته به قرار ذیل است:

پنجم/۱) رسیدن حکومت جهان به باتقویان (براساس تفسیر عام از آیه): «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»^۱.

پنجم/۲) سرازیر شدن یاجوج و ماجوج در زمین: «حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ»^۲.

پنجم/۳) وقایع مربوط به آخر الزمان و پایان عمر دنیا: مانند: «يَأْيُهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ، يَوْمَ تَرَوْنها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَاحِكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ»^۳.

پنجم/۴) اخبار جهان دیگر؛ مانند: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ، فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ، ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ، وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ...»^۴.

۵-۴-۲. چگونگی استدلال به اخبار غیبی بر صداقت آورنده قرآن

ما برای تبیین چگونگی دلالت اخبار غیبی بر صداقت آورنده قرآن دو رویکرد در پیش رو داریم:

۱. قصص ۵، ۲۸.

۲. انبیاء، ۹۶.

۳. حج ۲۲، آیات ۱-۲.

۴. واقعه، ۱۰-۲۶.

الف) نظریه جامع

تاکنون و در دفترهای اول و دوم بارها از نظریه جامع سخن به میان آمد. در نظریه جامع، هر یک از وجوه اعجاز قرآن نقشی جزئی بر عهده دارند و قطعه‌ای از یک پازل را تکمیل می‌کنند. این نظریه اطلاق اصطلاح «اعجاز» را بر اجزای خود نفی نمی‌کند؛ همچنین برخی اجزای تشکیل دهنده این دیدگاه جامع خود می‌توانند به طور مستقل کارکرد اعجاز را داشته باشند و درستی ادعای آورنده آن را تأیید کنند، لیکن افزون بر این‌ها، خود در نگاه جامع تری نقش ایفا می‌کند. در این دیدگاه تنها می‌توان همه وجوه را در کنار هم مورد سؤال قرار داد و در استدلال آن‌ها کاوش و کنکاش کرد. روشن است که این رویکرد به دیرباوران و سخت باوران اختصاص دارد، درحالی که برخلاف این دیدگاه، نگرش متعارف در سطوح پایین‌تر نیز به کارکرد اعجاز می‌رسد.

ب) رویکرد جزیره‌ای به اعجاز غیبی قرآن

در این رویکرد، اعجاز غیبی استقلال دارد و اعتبار آن آننگبدون مداخله دیگر وجوه ارزیابی می‌شود. اشکال مهم این رویکرد، فراوانی وجود پیشگویی از سوی غیر پیامبران است. در دفاع از اعجاز غیبی قرآن می‌توان گفت: این گونه نبوده که پیشگویی‌های افراد معمول (غیر مدعی منصب الهی) همواره تحقق یابد. ابهام، تخلف و عدم تطابق دقیق بین واقعه و قیود موجود در پیشگویی غیر پیامبر، جزو آسیب‌های معمول این گونه پیشگویی‌ها به شمار می‌روند، در حالی که در پیشگویی‌های قرآن هیچ‌یک از آسیب‌های یاد شده دیده نمی‌شود و این فارق مهمی است که می‌تواند اخبار غیبی قرآن را در سطح اعجاز مطرح کند.

تذکر:

بر اساس هر دو رویکرد، اعجاز غیبی قرآن مشمول تحدی بوده و چنانچه کسی بخواهد برابری برای یک سوره که در آن خبر غیبی به کار رفته (مانند سوره کوثر) بیاورد، باید سوره ساختگی او از همه جهات و از جمله اشتغال بر خبر غیبی مانند سوره قرآن باشد؛ یعنی مثلاً در مماثل سوره کوثر افزون بر اعجاز بیانی، می باید خبری غیبی هم قرار دهد هرچند خبر غیبی مربوط به مطلبی در زمان حال یا آینده خیلی نزدیک باشد.

۵-۵. اعجاز شبکه معارفی و تشریعی

پیش از ورود به تبیین اعجاز شبکه، لازم است در باره تعریف و نظریات دیگر اعجاز تشریعی نکاتی عرض شود:

یکم. ابهام در تعریف

تعاریف و نظریات در خصوص اعجاز تشریعی خالی از ابهام نیستند و ابعادی از آن که در برخی تعاریف آمده و بعضاً شایسته توجه بوده، مبهم رها شده است:

- «اثبات وحیانی بودن قرآن از راه تشریع قوانین جامع و متعادل در آن»^۱ - فقط تشریعات در تعریف آمده و «جامع» و «متعادل» مبهم است.
- «عجز بشر از آوردن قوانینی مانند قوانین قرآن به ویژه با توجه به امی بودن پیامبر اکرم ﷺ»^۲ - فقط تشریعات را شامل و اساساً وصف قوانین نیامده است.

۱. دائرة المعارف قرآن کریم، ج ۳، ص ۵۷۸.

۲. مناهل العرفان فی علوم القرآن، زرقانی، ج ۲، ۲۳۸.

این عنوان (اعجاز تشریعی) در نظرگاه برخی محققان مصداق اطلاق جزء بر کل است؛ یعنی از این عنوان معنایی اعم را که عبارت از اعجاز معارفی و تشریعی است، اراده کرده‌اند: «[اعجاز تشریعی مبتنی بر] نوآوری‌های مفاهیم دینی است؛ بدین معنا که قرآن در دو قسمت معارف و احکام راهی پیموده که تا آن روز، بشریت بدان راه نیافته بود و برای ابدیت بدون راه‌نمایی دین، دست‌یابی به آن امکان‌پذیر نیست»^۱.

جهات ابهام در تعاریف فوق و غیر آن‌ها:

- از جهت دامنه: «تشریعات»، «معارف» و «معارف و تشریعات» و «همه علوم».

- از جهت زمان: محدود به زمان نزول؛ فراتر از زمان نزول؛ جاودانه.

- از جهت اطلاق یا در قیاس با ادیان دیگر و یا موضوعات و قوانین بشری.

- از جهت «نقش امّی بودن آورنده» (از باب مقدمه یا صرفاً برای جلوه بیشتر).

- از جهت «تجمیع علوم یا لحاظ جزیره‌ای و انفرادی آن‌ها».

- از جهت «نوآوری» یا «مطلق» داده‌ها.

- از جهت گستره مخاطبان: مخاطبان با ایمان یا مطلق مخاطبان.

- از جهت فایده: آیا صرفاً اثبات اعجاز قرآن است یا شناخت بُعدی از

ابعاد خارق العاده بودن آن یا آشکار شدن منبعیت علمی و یا تبیین برخی

اوصاف آن مانند جاودانگی، پویایی، فراگیری و

۱. علوم قرآنی، معرفت، ص ۳۷۵.

دوم. نظریه‌ها

مجموع نظریه‌ها در یک نگاه کلی:

الف) همه دانش‌ها ← با تجمیع یا جزیره‌ای و مستقل

← با امی بودن یا بدون آن

ب) برخی علوم ← با تجمیع یا جزیره‌ای و مستقل

← با امی بودن یا بدون آن

ج) اعجاز شبکه ← تجمیع با لحاظ ترابط و بدون قید نوآوری و امی بودن.

توضیح نظریه

۵-۵-۱. تقریر اول

اعجاز شبکه را در سه محور دنبال می‌کنیم:

الف: توضیح اجمالی شبکه

به موجب این که خدا علیم و حکیم است، همه قوانین قرآن/شریعت هماهنگ و هم‌افزا هستند و این هم‌افزایی ناگزیر در قالب یک شبکه عمل می‌کند؛ مثلاً:

اخلاق بر اقتصاد و سیاست و حقوق اثر می‌گذارد و حقوق بر اقتصاد و سیاست و اخلاق و اقتصاد بر سیاست و حقوق و اخلاق و ...

قوانین این شبکه به موجب «جاودانگی»، «ثبات» و «فراگیری» قرآن/شریعت باید به گونه‌ای طراحی شده باشد که

اولاً: تغییر و تحول در آن‌ها راه نداشته باشد ولی در عین حال تغییر و تحول روزگار و زندگی بشر را در خود هضم کند.

ثانیاً: فراگیر باشد و بر همه زوایای زندگی بشر سایه افکند.

ثالثاً: ثابت باشد و در عین حال ضرورت‌ها را پاسخ گوید.

در باره ثبات و فراگیری که زوایایی از اعجاز را در بر دارد، در پست بعد سخن خواهیم گفت.

قصه این است که بیش از ۱۴۰۰ سال پیش فردی اُمّی در منطقه‌ای بدوی قوانین و معارفی آورده که ویژگی‌های یاد شده را در خود جمع دارد؛ چیزی که در جوامع بشری ملحد و حتی جوامع بشری مبتنی بر شرایع محرف الهی نمی‌توان یافت. روایات مهدویت نیز مؤید این سخن است؛ زیرا پر شدن جهان از ظلم و جور به معنای اختلال شدید در شبکه فعال در جوامع بشری مبتنی بر قوانین موضوعه بشری است. زمانی مدینه فاضله برقرار می‌شود که شبکه یاد شده به طور کامل و دقیق در جامعه اجرا شود و اختلالی در آن رخ ندهد.

تذکرات:

۱. نگاه ما به شبکه در حوزه جوامع اسلامی مبتنی بر قوانین الهی است و نه شرایط جاری در جوامع اسلامی (یعنی ضعف‌ها را نمی‌توان به پای قوانین الهی و شبکه معارفی و تشریعی ریخت بلکه نشان از این است که جوامع اسلامی هنوز نتوانسته به شکل صحیح و تمامی از شبکه یاد شده بهره‌مند شود).

۲. ما برای اثبات شبکه معارفی و تشریعی دو راه داریم: یک راه همین راه

کلامی و به تعبیر دیگر «لمّی» است که در بالا به آن اشاره شد؛ یعنی از علم و حکمت خدا برسیم به شبکه. راه دیگر بررسی تفصیلی قوانین همه شاخه‌ها و تأثیر و تأثر آن‌ها بر یکدیگر است که روشی «اِتی» در استدلال است.

۳. ما برای اثبات نقص در شبکه قوانین جاری در جوامع غیر الهی و غیر اسلامی نیز از دو راه می‌توانیم وارد شویم. یک راه آن تمسک به روایات است که جوامع را تا پیش از ظهور امام زمان عج دچار ظلم و ستم می‌داند «يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا» و طبیعی است «ظلم» نتیجه آسیب در شبکه و انحراف و عدم تعادل در آن است. راه دیگر، بررسی جوامع غربی و حکومت‌های لیبرال دموکراسی، سوسیال دموکراسی و دیگر نظام‌های استبدادی و غیر آن است، ولی ما اجمالاً به اختلال یا اختلال شدید در این جوامع و تعارض قوانین و عدم هم‌افزایی در حوزه‌های مختلف سیاسی، حقوقی، اقتصادی، اخلاقی و... آگاهی داریم و نتیجه آن را در انحطاط اخلاق و رواج فقر و اختلاف طبقاتی و مانند این‌ها به خوبی مشاهده می‌کنیم.

ب: بررسی اوصاف شبکه

«ثبات» و «فراگیری» از ویژگی‌های شبکه معارفی و تشریعی است که به اجمال توضیح می‌دهیم:

ثبات: بشر در حال تکامل است و معنا ندارد قوانین موضوعه بشری ثبات داشته باشد ولی چون تکامل در شبکه معارفی و تشریعی به دلیل عدم نقض در شارع و واضع آن راه ندارد، ثبات جزو ویژگی‌ها مهم آن است. این مسئله شاید در مثل نظام اخلاقی و حقوقی و مانند این‌ها مفهوم باشد ولی «ثبات»

در مثل نظام اقتصادی که به طور طبیعی با تکامل بشر گره خورده، با چالش جدی روبه‌رو است.

از سوی دیگر، در حوزه‌هایی مانند اخلاق دانش و تجربه بشر معتبر دانسته نشده و به تعبیر دیگر قرآن/ شریعت در مثل حوزه اخلاق از دانش و تجربیات بشر استفاده نکرده و چیزی را بر مبنای آن رها نکرده است. این در حالی است که در مثل نظام اقتصادی چنین عمل نکرده و دانش و تجربه بشر را به خدمت گرفته بلکه خود او را به علم اندوزی تشویق کرده است؛ بنابراین، دو نظام مثلاً اخلاقی و اقتصادی از دو جهت با هم تفاوت دارند:

الف) ثبات؛

ب) اعتبار دانش بشر.

همین دو تفاوت موجب می‌شود شارع در تشریع قوانین این دو حوزه متفاوت عمل کند (از این رو است که می‌گوییم نظام اخلاقی و نظام اقتصادی در قرآن/ شریعت تفاوت ماهوی دارند؛ یکی کامل است ولی دیگری در حد چهارچوب‌های کنترل‌کننده دانش بشری عمل می‌کند (دقت شود)).

قصه این است که شارع و ماتب قرآن بیش از ۱۴۰۰ سال پیش چنین دقائقی را در القای قوانین در نظر داشته و این لایه دیگری از وجه اعجازین این شبکه است.

لایه دیگر از جنبه اعجازین این شبکه «فراگیری» آن است. ما پیش‌تر با دشواری‌های این شبکه معارفی و تشریعی آشنا شدیم، حال لازم است به این نکته مهم توجه شود که با توجه به محدودیت گفته شده در مثل حوزه اقتصاد و نیز نحوه بیان قرآن/ شریعت که اقتضائات خود را دارد و از سوی دیگر،

محدودیت درک و قدرت تلقی مخاطب زمان نزول و صدور در دریافت قوانین، قرآن/ شریعت با چه تدابیری توانسته قوانین را در این شبکه فعال کند که
اولاً: زندگی بشر را همه جانبه تحت تأثیر قرار دهد.

ثانیاً: با تغییر زندگی بشر شبکه معارفی و تشریعی از پویایی و تازگی و حیات ساقط نشود؟

ج: بررسی تفاوت نظریه اعجاز شبکه و دیگر نظریه‌های اعجاز تشریعی

ابتدا لازم است مقدمه‌ای بیان شود و آن این‌که در باره اعجاز تشریعی دو نگاه عمده وجود دارد؛ نخست نگاه ساده و متداول که به ابعاد علمی قرآن به صورت مستقل و جزیره‌ای می‌نگرد و مثلاً معتقد است قرآن در ابعاد حقوق، سیاست، اقتصاد، و... نوآوری‌هایی در حد اعجاز دارد. این نگاه بر آثاری که ذیل اعجاز تشریعی و معارفی جای می‌گیرند، حاکم است. نویسندگان این آثار دانسته و یا نادانسته به «اُمّی» بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز تمسک کرده‌اند. تمسک آنان به این وصف هرچند ادعای آنان در اعجاز نوآوری‌های قرآن در ساحت‌های علمی یاد شده را به آسانی اثبات می‌کند، لیکن آن را به دوران نزول و شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله محدود می‌نماید و نمی‌تواند ابدی بودن این وجه را به اثبات رساند. البته به نظر می‌رسد برخی از نویسندگان از باب احتیاط و یا برای افزودن به جلوه این وجه اعجاز به اُمّی بودن آورنده کتاب تمسک می‌کنند و این تمسک از باب مقدمه استدلال نیست؛ یعنی اگر مخاطب نتوانست به اعجاز ابدی نوآوری‌های ساحت‌های علمی یاد شده برسد، دست‌کم به این وجه اعجاز در محدوده جغرافیا و زمان نزول ایمان آورد و اگر رسید خارق

العادگی آن در جانش بیش از پیش جایگیر شود؛ زیرا می‌داند این وجه اعجاز را که جزو اولیات آن دانش است، شخصی امی آورده است.

نگاه دیگر با رویکرد جامع و شبکه‌ای به تبیین این وجه اعجاز می‌پردازد که «اعجاز شبکه معارفی و تشریعی» نام دارد که اجمالی از آن گذشت.

در خصوص نسبت و شبهاهات و تفاوت‌های نگاه سنتی و متداول و اعجاز شبکه نکاتی قابل ذکر است:

اولاً: اعجاز شبکه معارض نظریه‌های سنتی نیست، بلکه مکمل آن‌ها بوده و امتیازی در کنار آن‌ها به شمار می‌رود؛ یعنی مخاطبی که بر اثر گستردگی و تنوع نوآوری‌های قرآن به معجزه بودن آن از این ساحت پی می‌برد، نظریه شبکه معارفی و تشریعی او را از بعد دیگری نیز به همین نتیجه می‌رساند که دریافتی مضاعف است.

ثانیاً: اگر مخاطب به هر دلیل به معجزه بودن سطح نوآوری‌های قرآن اذعان نکرد، شبکه معارفی و تشریعی جبران‌کننده این کاستی است و می‌تواند مخاطب را با تصحیح نگاه جزیره‌ای، به نوآوری‌ها و توزیع آن‌ها به جهات و ساحت‌های متعدد مرتبط به هم در قالب یک شبکه فعال و پویا، به سطح نوآوری برساند.

ثالثاً: افزون بر برخورداری از کارکردهای کلامی نظریه‌های دیگر، اعجاز شبکه کارکرد مهم دیگری نیز دارد و آن، تبیین نحوه پویایی معارف و تشریعات قرآنی است.

رابعاً: بر پایه امی بودن و تعبد مخاطب بنا نشده است.

۵-۵-۲. تقریر دوم

خدای متعال به مقتضای علم و حکمتش هرآنچه از احکام، قوانین و معارف در ساحت‌های علمی یاد شده (حقوق، سیاست، اقتصاد، و...) وضع فرموده «هماهنگ» است. افزون بر هماهنگی کامل، «هم‌افزا» نیز هست؛ یعنی قوانین شاخه‌های علمی یاد شده مستقل و بدون ملاحظه شاخه‌های دیگر و منفصل از آن‌ها وضع نشده بلکه به موجب این‌که وضع به همه شاخه‌های علمی عالم بوده و احاطه داشته و حکیم و تام الاختیار نیز بوده، قوانین را به گونه‌ای وضع فرموده که افزون بر هماهنگی کامل، «هم‌افزا» نیز باشند. هم‌افزایی معنایی وسیع دارد و تعاملات همه ابعاد علمی، اخلاقی و اعتقادی با یکدیگر و تأثیر و تأثرها را شامل می‌شود؛ برای مثال، در جامعه مبتنی بر شبکه معارفی و تشریعی قرآنی اخلاق و اعتقادات به مدد اقتصاد می‌آیند و متقابلاً قوانین و احکام اقتصادی اخلاق و باورها را در جامعه تحکیم می‌کند و بسان قوانین بشری از هم گسیخته و جزیره‌ای عمل نمی‌کنند. برای نمونه و به عنوان یک مصداق، در قوانین اقتصادی بشری اگر تولید مسکرات ثروت‌آفرین باشد، بلامانع است هرچند به تضعیف اخلاق جامعه بینجامد؛ این نمونه‌ای از تأثیر منفی رویکردهای اقتصادی بر حوزه اخلاق است. همین‌طور می‌توان تعاملات هم‌حوزه‌ها بر یکدیگر را به دقت تعقیب و نوع تأثیر آن‌ها را بررسی کرد.

در هر صورت، دو ویژگی یاد شده یعنی هماهنگی و هم‌افزایی، در قوانین موضوعه بشری یافت نمی‌شود یا برعکس وجود دارد و یا در سطحی ضعیف و پراشکال ظاهر می‌شود؛ یعنی به جای هماهنگی کامل و هم‌افزایی، ناهماهنگی وجود دارد و یا هماهنگی بین آن‌ها کامل نیست و تنها به صورت

جسته و گریخته وجود دارد؛ زیرا هر شاخه علمی متولیانی دارد که دغدغه آن‌ها همان شاخه علمی و اهداف آن است. پیرو این کاستی، شاخه‌های علمی از هم‌افزایی هم‌بی‌بهره است و ریشه این کاستی به عدم عزم و عدم وجود اراده کافی و نیز به ناآگاهی و عدم تسلط بر شاخه‌های علمی دیگر باز می‌گردد.

افزون بر «هماهنگی» و «هم‌افزایی»، «جاودانگی» و «تغییرناپذیری» نیز بر قوانین و تعالیم علمی قرآن و در دایره‌ای وسیع‌تر شریعت حاکم است؛ یعنی خدای متعال به موجب جاودانه بودن قرآن و آیین اسلام، احکامی وضع فرموده که تغییرناپذیر است. به این منظور، به جای ارائه برنامه به ارائه چهارچوب‌هایی بسنده کرده که از این ویژگی برخوردارند که می‌توانند دانش و دستاوردهای علمی بشر را مدیریت کرده و در مسیر دلخواه خود که تعالی انسان است، قرار دهد.^۱ این قدرت کنترل‌کنندگی قوانین پروردگار در قرآن به گونه‌ای است که آن را به شکل بسیار گسترده‌ای «فراگیر» کرده است؛ یعنی مثلاً با وضع شماری قوانین کلی اقتصادی و چهارچوب قرار دادن آن، تمام برنامه‌های اقتصادی بشر را تحت تأثیر قرار داده و مدیریت می‌کند. به تعبیر دیگر اگر برنامه‌های مثلاً اقتصادی بشر ملزم به رعایت اصول «حفظ کرامت انسانی»، «فقرزدایی»، «حرمت ربا» و «حرمت هر قانون استعمارگراییانه»، «عدالت محوری»، «توزیع عادلانه ثروت»، «حرمت مالکیت خصوصی»، «ممنوعیت احتکار»، و شماری قوانین دیگر شود، به طور کامل تحت تأثیر قرار گرفته و مسیر خود را به سوی

۱. لازم است یادآور شویم که نحوه ورود قرآن و سنت به ساحت‌ها و ابعاد مختلف متفاوت است و این تفاوت به اهداف و جامعیت باز می‌گردد؛ یعنی مثلاً در بعد اقتصادی با توجه به تکاملی بودن آن از یک سو و اعتبار داشتن دانش بشر و مکلف بودن او در خصوص دانش‌اندوزی و ارائه برنامه، ورود حداقلی و کنترل‌کننده است، ولی در بعد اخلاقی به دلیل فقدان دو مؤلفه پیش‌گفته، ورود حداکثری و در حد ارائه نظام است.

مورد نظر قرآن و شریعت تغییر می دهد. این قوانین کلی آن چنان فراگیر است که این تأثیرپذیری را همه جانبه خواهد کرد. بشر می تواند با گذر زمان و تکامل علمی خود برنامه های خود را تغییر دهد ولی چهارچوب ها همواره ثابت و برقرار و تأثیرگذار خواهند بود و این جلوه یا معنایی از جامعیت و پویایی است.

بنابراین، «هماهنگی»، «هم افزایی»، «فراگیری»، «تغییرناپذیری»، و «جاودانگی» ویژگی های حاکم بر قوانین و تعالیم موضوعه الهی هستند. افزون بر این ها، چنان که اشاره شد، شاخه های علمی به موجب هماهنگی و هم افزایی و تداخل دامنه تأثیرگذاری لاجرم در ترابط با یکدیگر به طور وسیعی تأثیر و تأثر دارند و این شبکه ای برپا می کند که به «شبکه معارفی و تشریعی» نام بردار شده است. این شبکه متشکل از چند شاخه و قوانین آن هاست که به طور وسیع با هم داد و ستد و تأثیر و تأثر دارند و این ترابط ها سازنده و هماهنگ و هم افزا می باشند و می توانند به شکل فراگیری زندگانی بشر و برنامه های او را تحت تأثیر و پوشش قرار دهند. این چنین شبکه ای با ویژگی های یاد شده - با صرف نظر از تغییرناپذیری و جاودانگی - در قوانین موضوعه بشری یافت نشده و روند قوانین موضوعه بشر حاضر و سبک حیات و نگرش فکری و اعتقادی او - که البته مدعی اوج خرد و تمدن نیز است - نشان دهنده چشم انداز بهتری نیز نیست. مجموعه این شبکه با ویژگی های یاد شده شأنیت آن را دارد که «معجزه» خوانده شود.^۱ چنان که روشن است، تحقیق علمی این بعد تازه، نیازمند همکاری متخصصان رشته های مختلف و تشکیل اتاق فکر است

۱. برای آگاهی بیشتر از ویژگی های دیگر این وجه اعجاز ر.ک: <http://javahery.blogfa.com> (اعجاز شبکه معارفی و تشریعی).

تا با همکاری با یکدیگر دورنمای ارائه شده برای این شبکه را تحقیق و تبیین کنند. گفتنی است اثبات بخش اصلی این شبکه - که به اختصار در بالا بیان شد - به روش لمّی و از طریق اوصاف شارع بود؛ لذا از اعتبار لازم برخوردار است، ولی اثبات آن با رویکرد فراتحلیل و پدیده‌شناختی نیازمند پژوهش جمعی یاد شده است.

۵-۶. اعجاز عددی / ریاضی قرآن (نظریه نظم اجمالی)

الف) مفهوم‌شناسی

منظور از اعجاز عددی یا ریاضی قرآن، وجود نوعی نظم (دقیق و تفصیلی در مقابل دیدگاه مختار که نظم اجمالی است) در حروف یا کلمات یا آیات و یا حتی سوره‌های قرآن است که بر وحیانی بودن آن دلالت دارد و نشان می‌دهد رعایت این حجم نظم در کلام به ویژه اگر در زمان طولانی و در جلسات متعدد بیان شود، از توان جن و انس خارج است؛ زیرا چنین نظمی زمانی شکل می‌گیرد که از همان ابتدا محاسبات صورت پذیرد و در مدت زمان لازم تدوین شود؛ اما شماری از آیات و سور قرآن در پی رخدادهایی و متناسب با آن‌ها نازل شده‌اند و عادتاً منظور کردن آن‌ها در نظم کلی کلام امکان ندارد، مگر آن که علمی فوق بشری حاکم باشد که علم الهی است و یا در احتمالی مرجوح، وقوع حوادثی که سبب نزول هستند، به گونه‌ای مدیریت شود که بستر تحقق چنین نظمی در قرآن فراهم آید و البته هر گونه که در نظر آوریم، جزو امور خارق العاده است.

اعجاز عددی یا ریاضی قرآن از زمان ظهور و بروز آن در چند دهه پیش، با

تغییر و تحوّل رو به رو بوده و عمده دلیل آن نقدهایی است که در این مدت بر آن وارد شده است.

ب) نظریه‌های اعجاز عددی / ریاضی

در باب اعجاز عددی تاکنون نظریه‌های گوناگونی ارائه شده که نظم قرآنی را در ابعاد مختلف تعقیب می‌کند و مهم‌ترین آن‌ها به قرار ذیل است:

ب/۱) در تکرار واژه‌ها

این نوع نظم مشهورترین و مهم‌ترین و شاید دشوارترین نوع اعجاز عددی است. منظور از این عنوان در نگاشته‌های اعجاز‌پژوهان، اعم از هماهنگی برخی واژه‌ها با واقعیت‌های خارجی و تناسب بین واژه‌ای است. نگارنده این دورا به دلیل نگرش متفاوت به آن‌ها با تفکیک از یکدیگر بررسی می‌نماید:

ب/۱/۱) تناسب با واقعیت‌های بیرون از واژه

نمونه چنین تناسبی را می‌توان در واژه‌های ذیل دید:

- لفظ «یوم» و مشتقاتش ۳۶۵ بار در قرآن به کار رفته که برابر روزهای سال است.^۱

- لفظ «یوم» ۲۷ بار و به صورت تشبیه ۳ بار به کار رفته که در مجموع با شمار روزهای ماه برابر است.^۲

- لفظ «شهر» به معنی «ماه» ۱۲ بار و به تعداد ماه‌های سال تکرار شده است.^۳

۱. اعجاز القرآن الکریم، منصوری، ص ۶۲؛ قرآن و ریاضیات، علوی، ص ۱۸۰.

۲. من الاعجاز البلاغی والعددی للقرآن الکریم، نجدی، ص ۱۰۷؛ قرآن و ریاضیات، علوی، ص ۱۸۰.

۳. اعجاز القرآن الکریم، منصوری، ص ۶۲؛ قرآن و ریاضیات، علوی، ص ۱۷۹.

- واژه «فرق» ۷۲ بار تکرار شده و مساوی است با ۷۲ فرقه که اهل جهنم هستند.^۱

- واژه «اجتبی» و مشتقاتش برابر است با عدد امامان شیعه که دوازده نفر و برگزیده خدا هستند.^۲

- لفظ «رسل» با ۳۶۸ بار تکرار و واژه «نبی» با ۷۵ بار تکرار و «بشیر» با ۱۸ بار تکرار و «نذیر» با ۷۵ مرتبه تکرار که در مجموع ۵۱۸ بار تکرار است، مساوی است با شمار تکرار نام‌های پیامبران در قرآن.^۳

- واژه «سجد» که در مورد صاحبان عقل به کار رفته، ۳۴ بار تکرار شده و برابر است با تعداد سجده‌های نمازهای واجب شبانه‌روز.^۴

- واژه «صلوات» پنج بار تکرار شده که برابر است با تعداد نمازهای واجب شبانه‌روز.^۵

- لفظ «بَرّ» به معنای خشکی ۱۲ بار و لفظ «بحر» (مفرد، تشنیه و جمع) ۴۰ بار تکرار شده است. نسبت این دو عدد مساوی است با نسبت خشکی به آب در

۱. تفسیر العیاشی: «عَنْ أَبِي السُّهْبَانِ الْبُكَيْرِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام وَ قَدْ دَعَا رَأْسَ الْجَالُوتِ وَ أَشَقَّفَ النَّصَارَى فَقَالَ ... وَ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ لَقَدْ افْتَرَقَتْ عَلَى إِخْدَى وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً: فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: وَ مِنْ قَوْمٍ مُوسَى أَمَّهُ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَغْدِلُونَ (اعراف، ۱۵۹) فَهَذِهِ الَّتِي تَنْجُو. (بحار الأنوار ط - بیروت، ج ۲۸، ص ۵-۶)

۲. من الاعجاز البلاغی و العددي للقرآن الکریم، نجدی، ص ۱۰۷.

۳. معجزات الأرقام فی القرآن، سلیم، ص ۸۵؛ اضواء علی اعجاز القرآن الکریم، صبری، ص ۱۱۷-۱۱۹.

۴. الاعجاز العددي فی القرآن، بیضون، ص ۱۹۳.

۵. همان، ص ۱۹۳.

روی کره زمین؛ زیرا آب روی زمین ۶۴/۵ و خشکی ۱۹/۳۵ است.^۱

- واژه «عزم» ۵ بار تکرار شده که برابر است با تعداد پیامبران اولوالعزم.^۲

- واژه «انسان» دارای هفت حرف است و خداوند می‌فرماید ما شمار را در هفت مرحله خلق کردیم.^۳

ب/۲/۱) تناسب در کاربریست واژگان دارای ارتباط مفهومی

در قرآن نمونه‌های بسیاری برای این نوع از تناسب وجود دارد که به شماری از آن‌ها اشاره می‌شود:

همسو:

- تکرار لفظ «هدی» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «رحمت» و مشتقاتش (۷۹ بار).

- تکرار لفظ «عقل» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «نور» و مشتقاتش (۴۹ بار).

- تکرار لفظ «برّ» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «ثواب» و مشتقاتش (۲۰ بار).

- تکرار لفظ «معجون» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «سفیه» و مشتقاتش (۱۱ بار).

۱. من الاعجاز البلاغی و العددي للقرآن الکریم، نجدی، ص ۱۳۲.

۲. اعجاز العلمی فی الاسلام القرآن الکریم، عبدالصمد، ص ۳۷۸.

۳. رک: همان، ص ۳۷۸..

- تکرار لفظ «حجیم» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «عقاب» و مشتقاتش (۲۶ بار).

- تکرار لفظ «حساب» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «عدل و قسط» و مشتقاتش (۲۹ بار).

- تکرار لفظ «حرث» برابر است با تکرار لفظ «زراعت» و نیز لفظ «فاکهة» (۱۴ بار).

- تکرار لفظ «بخل» برابر است با تکرار الفاظ «حسرت، طمع، جحود» (۱۱۲ بار).

- تکرار لفظ «مصیر» برابر است با تکرار لفظ «أبد» (۱۱۵ بار).

- تکرار لفظ «بصر» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «قلب و فؤاد» و مشتقاتش (۱۴۸ بار).

- واژه «محمد» برابر است با الفاظ «روح القدس»، «ملکوت» و «سراج» که هر کدام ۴ مرتبه تکرار شده‌اند.

غیرهمسو:

- تکرار لفظ «عورة» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «اغضض» و مشتقاتش (۴ بار).

- تکرار لفظ «وسطاً» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «طرفاً» و مشتقاتش (۵ بار).

- تکرار لفظ «سعيد» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «نحس» و مشتقاتش (۲ بار).

- تکرار لفظ «ابلیس» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «استعاذه» و مشتقاتش (۱۱ بار).
- تکرار لفظ «جهنم» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «جنّات» و مشتقاتش (۷۷ بار).
- تکرار لفظ «شیخ» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «طفل» و مشتقاتش (۴ بار).
- تکرار لفظ «نسل» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «عقیم» و مشتقاتش (۴ بار).
- تکرار لفظ «یفسد» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «ینفع» و مشتقاتش (۵۰ بار).
- تکرار لفظ «برهان» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «بهتان» و مشتقاتش (۸ بار).
- تکرار لفظ «وهن» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «عزم» و مشتقاتش (۹ بار).
- تکرار لفظ «نشر» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «کتم» و مشتقاتش (۲۱ بار).
- تکرار لفظ «حیات» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «موت» و مشتقاتش (۱۴۵ بار).
- تکرار لفظ «صالحات» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «سیئات» و مشتقاتش (۱۶۷ بار).

- تکرار لفظ «دنیا» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «آخرت» و مشتقاتش (۱۱۵ بار).

- تکرار لفظ «ملائکه» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «شیاطین» و مشتقاتش (۸۸ بار).

- تکرار لفظ «فرقان» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «بنی آدم» و مشتقاتش (۷ بار).

- تکرار لفظ «ایمان» برابر است با تکرار لفظ «کفر» (۸۱۱ بار).

- تکرار لفظ «غضبی» برابر است با تکرار لفظ «رحمتی» (۲ بار).

- تکرار لفظ «نفعاً» برابر است با تکرار لفظ «ضراً» (۹ بار).

- تکرار لفظ «البرد» برابر است با تکرار لفظ «الحر» (۲ بار).

- تکرار لفظ «رجل» برابر است با تکرار لفظ «إمرأة» و مشتقاتش (۲۴ بار).

- تکرار لفظ «الناس» و مشتقاتش و مترادفاتش برابر است با تکرار لفظ «رسوت» و مشتقاتش (۳۶۸ بار).

- «جزاء و أجر» ۱۱۷ مرتبه به کار رفته اند که نصف کار بست لفظ «مغفرت» با ۱۳۴ بار تکرار است.

- واژه «یسر» ۳۶ بار تکرار شده که سه برابر تکرار واژه «عسر» است.

- واژه «قل» با ۳۳۲ تکرار برابر است با «قالوا».

مواردی که خالی از ابهام نیست:

- واژه «اسباط» و لفظ «حواریون» هر کدام ۵ بار تکرار شده است.
- تکرار لفظ «مصیبت» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «آخرت» و مشتقاتش (۷۵ بار)؛
- تکرار لفظ «ثیاب» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «حجاب» و مشتقاتش (۸ بار)؛
- تکرار لفظ «ردیلة» و مشتقاتش برابر است با تکرار لفظ «عفة» و مشتقاتش (۴ بار)؛
- واژه «ابرار» ۶ مرتبه تکرار شده و دو برابر لفظ «فجار» است که ۳ مرتبه تکرار شده است.
- لفظ «اسراف» و مشتقات آن با لفظ «سرعة» و مشتقاتش هر کدام ۲۳ بار تکرار شده است.^۱

نقد و بررسی

- در باره مدعیات و آمارهای ارائه شده از جهات متعددی علیه یا له آن می‌توان سخن گفت که چکیده آن به قرار ذیل است:
۱. آسیب‌های مرتبط با آمار و فرایند آمارگیری:
 - در نظر گرفتن مبانی مخدوش یا مورد اختلاف؛
 - مشخص نبودن ملاک منطقی برای آمارگیری؛

۱. الاعجاز العددي فی القرآن الکریم، نوفل، ص ۷۳.

- نظم سازی و سلیقه ای عمل کردن؛

- عدم دقت در شمارش.

۲. خدشه در نتایج تحقیقات انجام شده.

این آسیب ها محدود به این نظریه نیست لیکن به دلیل ضیق مجال تنها در خصوص این نظریه به اختصار تبیین می شود.

توضیح آسیب ها:

۱. مبنای نامشخص در شمارش: برخی آمارها مبتنی بر مبنایی مشخص و واحد نیستند؛ برای مثال، واژه «یوم» برای این که به رقم ۳۶۵ برسد، تنها به صورت مفرد لحاظ شده و جمع (ایام) و تثنیه (یومین) و مضاف ها مانند «یومئذ» و «یومکم» و «یومهم» به دلیل اضافه و ترکیب در شمارش لحاظ نشده است^۱، با این حال، «بالیوم»، «لیوم» و «فالیوم» محاسبه شده اند؛ از سوی دیگر، در شمارش بسیاری از واژگان، مشتقات آن ها نیز شمارش شده اند و از این رو باید پرسید: چرا «یومکم» که انحراف از اصل در آن از بعضی مشتقات کمتر است، بایی مهری روبه رو شده است؟

۲. عدم تناسب: در برخی مصادیق فوق، بر فرض صحت آمار، وجه تناسب و حکمت و نتیجه مستفاد از آن مشخص نیست؛ برای مثال، مشخص نیست چه ارتباطی بین اسراف و سرعت وجود دارد و چرا آن را مثلاً با عقاب و هلاکت نسنجیده است؟ (آیا اسراف نتیجه سرعت است؟ در حالی که در

۱. ر.ک: رسم المصحف والاعجاز العددي، اشرف عبدالرازق قطنه، ص ۱۶۵، ۱۶۴.

قرآن می خوانیم ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ. أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (واقعۀ، ۱۰ و ۱۱) و یا این که عقاب اسراف کار سریع است و یا اسراف نعمت را سریع زایل می کند و یا جز چیز دیگری جز این ها!، یا شمار ابرار دو برابر فجار است و وجه این تناسب نیز مشخص نیست و البته بی تردید با واقعیت خارجی همخوانی ندارد و در آیات قرآن نیز اشاره هایی بر خلاف این تناسب دیده می شود: ﴿... وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (سبأ، ۱۳) و ﴿... مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (آل عمران، ۱۱۰) و ﴿... وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (یونس، ۵۵) و

همچنین تناسب «ثياب» و «حجاب» و «مصیبت» و «آخرت» نیز مشخص نیست! بله اگر حجاب با جلباب یا خمر و یا مانند این ها تناسب داشت، پذیرفتنی بود و در مورد اخیر، می توان پرسید: آخرت برای مؤمنان مصیبت نیست بلکه خیر تمام است؛ بنابراین، برابری این دو چگونه توجیه می شود؟

۳. تا آن جا که نگارنده جستجو کرده تا کنون هیچ شخص یا گروهی عهده دار راستی آزمایی آمارهای ارائه شده و نیز مدعیات ناقدان آن ها نشده است تا بتوان مبتنی بر آمار مورد تأیید سخن گفت. متأسفانه برخی نقدها نیز چندان مستند و علمی نیست که همین امر اعتماد بر مدعیان و ناقدان را به چالش می کشد؛ برای مثال، در کتاب قرآن و ریاضیات در نقد واژه های متناسب آمده است: «کلمه قالو و قیل به طور دقیق با هم برابر نیستند؛ یعنی قیل ۳۳۳ مرتبه و قالو ۳۳۲ مرتبه در قرآن به کار رفته است»^۱. نویسنده مشخص نکرده که چه کسی مدعی برابری این دو شده و ثمره و حکمت این برابری چیست. آمار ارائه

۱. قرآن و ریاضیات، علوی، ص ۱۸۴.

شده نیز به نظر مخدوش است. بر اساس جستجو در نرم افزار جامع التفاسیر، شمار تکرار «قیل» حدود ۵۰ مورد است که فاصله بسیار زیادی با ۳۳۳ دارد!!

۴. به نظر می رسد نوع تعامل غالب پژوهشگران با نظریه اعجاز عددی یا ریاضی در قرآن به ویژه تناسب واژگانی آن، با کم لطفی همراه بوده است؛ درست است که برخی آمارها نادرست و شیوه آمارگیری بعضاً متفاوت است، لیکن اشکال برخی موارد نباید تمام مصادیق را در برگیرد و زحمات محققان را از اصل نادیده انگارد. توضیح بیشتر را در تبیین نظریه مختار ارائه خواهیم کرد.

ب/۲) اعداد و عملیات چهارگانه ریاضی

شماری از عددهای صحیح (در برابر اعداد کسری و اعشاری) (۱۰ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۹ و ۲۰ و ۳۰ و ۴۰ و ۵۰ و ۶۰ و ۷۰ و ۸۰ و ۹۹ و ۱۰۰ و ۲۰۰ و ۳۰۰ و ۱۰۰۰ و ۲۰۰۰ و ۳۰۰۰ و ۵۰۰۰ و ۱۰۰۰۰ و ...) و نیز کسرهایی مانند ثلثان (دوسوم) نصف (یک دوم)، ثلث (یک سوم)، ربع (یک چهارم)، خمس (یک پنجم)، سدس (یک ششم)، ثمن (یک هشتم) و معشار (یک دهم) در قرآن به کار رفته^۱ و این نشانه ای از اعجاز دانسته شده است.^۲

ب/۳) محوریت عدد ۱۹ در قرآن

عدد ۱۹ نقش محوری و مهمی در چینش حروف برخی آیات و نیز ترتیب سوره های قرآن دارد، به گونه ای که یک فرد معمولی، چه رسد به فردی امی،

۱. برای آگاهی بیشتر رک: «بررسی اعجاز ریاضی قرآن با تأکید بر اعجاز عددی»، مجید معارف و قاسم شهری، دوفصلنامه علمی-ترویجی قرآن و علم، ص ۵۵-۷۰.

۲. همان، ص ۶۶.

نمی‌تواند چنین محاسبات دقیقی در کتابی تدبیر کند که در طول بیش از دو دهه ارائه می‌کند؛ برای مثال، تعداد کل سوره‌های قرآن کریم ۱۱۴ سوره است؛ یعنی ۱۹×۶ یا: سوره «ناس» آخرین سوره در مصحف است که تقسیم شماره سوره بر شماره آیات آن، ۱۹ است. $(۱۹ = ۶ \div ۱۱۴)$ و یا: کلمه «الله» در قرآن ۲۶۹۸ بار تکرار شده که مضربی از ۱۹ است؛ و....^۱

ب/۴) حروف مقطعه

در باره وجه اعجازین حروف مقطعه ادعاهای گوناگونی شده است که به اختصار عبارت است از:

الف) در خصوص حروف مقطعه یک حرفی، نسبت تکرار حرف مقطعه در آن سوره از تکرار آن در سور دیگر بیشتر است. برای مثال، حرف ق در سوره ق بیش از سور دیگر تکرار شده است و همچنین حرف ص در سوره ص و حرف ن در سوره قلم.

ب) در سوره‌هایی که بیش از یک حرف مقطعه دارند، معدل تکرار مجموع این حروف در آن سوره از معدل تکرار مجموع آن حروف در سوره‌های دیگر بیشتر است.

ج) چنان‌که در بالا گذشت، شمار تکرار حرف مقطعه و یا حاصل جمع حروف مقطعه یک سوره مضربی از عدد ۱۹ است؛ برای مثال، حرف «ن» در سوره قلم ۱۳۳ بار تکرار شده که مضربی از ۱۹ است.^۲

۱. برای آگاهی بیشتر: ک: اعجاز علمی و تشریعی، جواهری، فصل چهارم. (هنوز منتشر نشده است).

۲. برای آگاهی بیشتر: ر: ک: همان.

ب/۵) نظریه مختار (نظم اجمالی).

منظور از نظم اجمالی در دیدگاه مختار در برابر نظم دقیق و تفصیلی به معنای نظریه‌های پیش‌گفته، از این قرار است که فرض کنیم برخی آمارهای مصادیق تناسب‌های ادعا شده در نظریه‌های پیش‌گفته در برخی موارد به طور دقیق صادق نباشد و مثلاً شمار عدد x با حدود ۱۰۰ مرتبه تکرار با عدد $y -$ مقابل مفهومی آن - با ۹۷ مرتبه تکرار هرچند تفصیلاً برابر نیست، لیکن به آن نزدیک است و می‌توان بین آن‌ها در یک مجموعه نسبتاً بزرگ مانند قرآن، نظم اجمالی برقرار دانست، به ویژه اگر مصادیق نظم اجمالی متعدد شود. ادعا این است که هرچند قرآن از جهت اعجاز عددی نظم تفصیلی و دقیق ندارد، لیکن نظم اجمالی کاملاً مشهودی بر آن سایه انداخته و این نظم اجمالی به گونه‌ای است که بشر معمولی نمی‌تواند آن‌ها را در کتابی مانند قرآن که در طول سالیانی و بعضاً به مناسبت‌های گوناگونی ارائه شده، به نمایش بگذارد.

توضیح بیشتر:

در نقد نظریه اعجاز عددی در تکرار واژه‌ها بیان شد که به نظر می‌رسد نوع تعامل غالب پژوهشگران با نظریه اعجاز عددی یا ریاضی در قرآن به ویژه تناسب واژگانی آن، با کم لطفی همراه بوده است. واقعیت این است که اولاً: بخشی قابل توجهی از این آمارها واقعیت دارد و انکاری در مورد آن‌ها صورت نگرفته است (مانند برابر بودن تکرار شهر با ماه‌های سال^۱) و ثانیاً: همان بخش صادق از آمارها خبر از نظم اجمالی می‌دهد در برابر نظم تفصیلی. اگر مؤلفی

۱. المعجم الاحصائی، روحانی، ج ۳، ص ۸۹۹.

بخواهد همین مقدار تناسب را در کتابی که - یک باره و نه در طول سالیان طولانی - می نگارد، منظور کند، به چه مقدار محاسبه و دقت نیاز دارد و آیا تا کنون نوشته ای با این همه تناسب در کلمات سراغ داریم؟ حال این نکته را با توجه به دو نکته ذیل بسنجید:

یکم. آورنده قرآن شخصی امّی بوده و کتاب را در طول ۲۳ سال آورده است.

دوم. هیچ گاه به این تناسب اشاره نکرده و پرده از روی این شگفتی بر نداشته است (البته ممکن است «المثانی» را با توجه به برخی تفاسیر شامل آن بدانیم به ویژه با توجه به بند بعد^۱).

سوم. بر فرض که برخی آمارهای فوق و مانند آن ها که شمار زیادی است^۲، با اختلاف کمی نادرست باشد، ولی آیا این تناسب ها با فرض اختلاف کم نیز قابل توجه نیست؟^۳

۱. ر.ک: «بازشناسی مفهوم مثانی در قرآن کریم با تأکید بر سیاق آیه ۲۲ سوره زمر»، مهدی مطیع و فایضه علی عسکری، مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، سال چهل و پنجم، شماره ۹۱، ۱۳۹۲، ص ۱۱۸.

۲. شرح تناسب ها را در کتاب یاد شده ببینید.

۳. برخی از تناسب ها که در کتاب «الاعجاز العددي للقرآن الكريم» گزارش شده، به قرار ذیل است: دنیا و آخره؛ شیاطین و ملائکه؛ حیات و موت؛ بصر و بصیرة.. و قلب و فؤاد؛ نفع و فساد؛ صیف و حر.. و شتاء و برد؛ بعث و صراط؛ سیئات و صالحات؛ جحیم و عقاب؛ فاحشة و غضب؛ لعنة و کراهية؛ رجس و رجز؛ ضيق و طمأنينة؛ طهر و اخلاص؛ علم و معرفة؛ ایمان؛ ناس و رسل؛ انسان و متاعه؛ اسباط و حواریون و رهبان و قسیسون؛ فرقان و بنی آدم؛ ملکوت و روح القدس و محمد و سراج؛ رکوع و حج و طمأنينة؛ قرآن و ملائكة قرآن و وحی و اسلام... و یومئذ... و یوم القيامة؛ رسالة الله و سور القرآن؛ ابلیس و الاستعاذة منه؛ سحر و فتنة؛ مصیبة و شکر؛ إنفاق و رضى؛ بخل و حسرة و طمع و جحود؛ اسراف و السرعة؛ سلطان و نفاق و ابتلاء؛ جبر و قهر و عتو؛ عجب و غرور؛ خیانة و خبث؛ کافرون و نار؛ ضالون و موتی؛ مسلمون و جهاد، دین و مساجد؛ تلاوة و صالحات؛ صلاة و نجاة و ملائكة و قرآن؛ زکاة و برکات؛ صیام و صبر و درجات و شفقة؛ عقل و نور؛ لسان و موعظة؛ سلام و طیبات؛ حرب و اسرى؛ هدی و رحمة؛ محبة و طاعة؛ بر و ثواب؛ قنوت و رکوع؛ رغبة و رهبة؛ جهر و علانية؛ غواية و خطأ و خطیئة؛ فحشاء و بغي و إثم؛ قلیل و شکور؛ محرت و زراعة و فاکهة و عطاء؛ شجر و نبات؛ نطفة و طین و شقاء؛ ألباب و افتدة؛ شدة و صبر؛ جزاء و مغفرة؛ مصیر و أبد و یقین؛ ناس و ملائكة و عالمین... و آیات؛

برای دست یافتن به پاسخی درخور لازم است مثالی بزنم. آیا قرآن مسجع است؟ پاسخ روشن است: خیر. آیا قرآن مسجع نیست؟ باز هم پاسخ روشن است: خیر! نتیجه‌ای که از این دو پرسش به دست می‌آید این است که قرآن هرچند به تمامه مسجع نیست، لیکن به مانند نمک غذا و بدون این که در تکلف سجع گرفتار شود، از آن استفاده کرده است و اساساً یکی از ویژگی‌های زیبایی شناختی قرآن همین نوع نگاه به آرایه‌های بدیعی است. اینک همین دو پرسش را در مورد اعجاز عددی مطرح می‌کنیم:

- آیا قرآن خالی از تناسب عددی به معانی نظم اجمالی است؟ پاسخ: خیر.

- آیا قرآن تماماً و یا به صورت حداکثری در پی ایجاد تناسب بین واژگانش بوده است: خیر.

از ترکیب این دو پرسش چه نتیجه‌ای مستفاد است؟ قرآن پر است از شگفتی! لیکن هیچ‌گاه اجازه نداده این نوع زیبایی‌ها بر چهره قرآن غالب شود به گونه‌ای که توجه خوانندگان را از محتوا دور کند و تنگناهای ایجاد این تناسب‌ها بر محتوا تأثیر سوء بر جای بگذارد؛ چنان که خود نیز ادعایی در این خصوص ندارد. اگر ما صد هکتار زمین را بخواهیم به طور مهندسی درخت کاری کنیم، همین که از دور درخت‌ها در یک ردیف دیده شوند، در تحقق هدف کافی است، هرچند ممکن است درختان بیست، سی سانت عقب و جلو باشد، این بیست سی سانت در فاصله سه چهار متری بین ردیف‌ها دیده نمی‌شود، همین طور است اگر در رقمی که کم نباشد، چند عدد کم یا زیاد شود.

ج) رابطه نظم اجمالی و اعجاز و تحدی

با توجه به آنچه در تبیین نظریه اعجاز اجمالی گذشت، این پرسش قابل طرح است که آیا تناسب اجمالی مذکور می‌تواند در اعجاز و ارتقای رتبه زیبایی شناختی قرآن دخیل باشد؟

به باور نگارنده، پاسخ این پرسش مثبت است. در توجیه چگونگی آن باید گفت: برخی وجوه مورد ادعا در اعجاز قرآن هرچند اگر به صورت مستقل وجهی از وجوه اعجاز تلقی نشوند، می‌توانند در ارتقای یک اثر از نظر پایه زیباشناختی و اعجاز تأثیر بر جای گذارند؛ برای مثال، اگر شما تصویری را از یک نقاش معروف ببینید که درختی را خیلی زیبا به تصویر کشیده باشد، شگفت‌زده می‌شوید ولی آن را خارق العاده نمی‌نامید؛ اما اگر به شما گفته شود که در دل این تصویر تصویر دیگری وجود دارد، شگفتی شما بیشتر می‌شود، و باز اگر در دل تصویر دوم نیز تصویر دیگری نهفته باشد، شگفتی شما بیش از پیش خواهد شد و اگر همه این تصاویر از نزدیک و دور، نقش‌های متفاوتی ارائه کنند، شگفتی شما به حدی می‌رسد که دیگر نمی‌پذیرید یک بشر معمولی توانسته باشد چنین تصویری ترسیم کند، هرچند هر یک از این تصاویرها به خودی خود فرابشری نباشد. مشابه این مثال را می‌توانید در ادبیات نیز ارائه کنید. اگر شاعری شناخته شده، شعری بسراید، شما با مطالعه شعر شگفت‌زده می‌شوید و او را تحسین می‌کنید، حال اگر متوجه شوید که اگر شعر را از آخر به اول بخوانید، شعر دیگری به همین زیبایی تولید می‌شود و نیز اگر بفهمید که تمام کلمات این شعر یک در میان نقطه‌دار است و اگر کلمات نقطه‌دار و نیز بی نقطه را کنار هم قرار دهید، خود به شعری دیگر تبدیل

می‌شود، آیا درجه شگفتی شما ثابت می‌ماند یا شگفتی آن قدر زیاد می‌شود که حکم می‌کنید این شعر از بشر معمولی ساخته نیست و موجود دیگری شاعر را یاری کرده است؟

این شگفتی در میزان ارتقای توقع مردم نیز دخیل است و کار را در هماوردی با قرآن بر معارض از روز نخست سنگین‌تر می‌کند. در مجموع باید گفت: ما اعجاز عددی را در حد یک شگفتی می‌پذیریم، لیکن برای آن جایگاه یک وجه مستقل اعجاز قرآن را قائل نیستیم، هرچند معتقدیم که در ارتقای سطح زیبایی‌شناختی قرآن دخالت کرده و در حوزه تحدّی، سطح معارضه را بر معارض به سهم خویش بالاتر برده و سخت‌تر می‌کند.



منابع

۱. ابن ابی الحديد، شرح نهج البلاغة لابن أبی الحديد، قم: مكتبة آية الله المرعشي، ۱۳۷۸. ۱۳۸۳.
۲. ابن ابی الاصبع، بدیع القرآن، ترجمه: سيد علی مير لوی، مشهد: آستان قدس، ۱۳۶۸.
۳. ابن الاثير، ضياء الدين، المثل السائر فی ادب الكاتب والشاعر، تصحيح احمد الحوفي و بدوی طبانة، ط الاولى، القاهرة: مطبعة نهضة، ۱۹۵۹ م.
۴. ابن جنی، ابوالفتح، الخصائص، تصحيح محمد علی النجار، ط الثانية، بيروت: دار الهدی، [بی تا].
۵. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق عبدالرزاق المهدي، چ ۱، بيروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۲۲ ق.
۶. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، تاریخ ابن خلدون (ترجمه مقدمه)، ترجمه محمد پروین گنابادی، چ هشتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

٧. ابن داود حلى، تقى الدين حسن بن على، وبرىقى، احمد، الرجال، چ دوم، تهران: دانشگاه تهران، ١٣٨٣.
٨. ابن فارس، ابوالحسين احمد، معجم مقاييس اللغة (٦ جلدی)، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، قم: مكتب الاعلام الاسلامى، ١٤٠٤ق.
٩. _____، ترتيب مقاييس اللغة، به كوشش سعيدرضا على عسكرى و حيدر مسجدى، چ دوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ١٣٨٧.
١٠. ابن منظور الأفريقى المصرى، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط الثالثة، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ق.
١١. ابن هشام الحميرى المعافى، عبدالملك، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا و ابراهيم الأبيارى و عبدالحفيظ شلبى، بيروت: دار المعرفة، [بى تا].
١٢. ابوزيد، نصر حامد، الاتجاه العقلى فى التفسير، ط الرابعة، بيروت: مركز الثقافى العربى، ١٩٩٨م.
١٣. ابوموسى، محمد، التصوير البيانى، ط الثانى، قاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٠م.
١٤. احسان عباس، تاريخ النقد الادبى عند العرب، ط الاولى، بيروت: دار العلم، ١٩٧١م.
١٥. احمد امين، راه تكامل، ترجمه بهشتى، لارى و امامى، [بى جا]: انتشارات دار الكتب الاسلامية، [بى تا].
١٦. احمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية فى كتب الاعجاز و التفسير، ط

- الثانية، دمشق: دار المكتبي، ۱۴۱۹ق/ ۱۹۹۹م.
۱۷. استيفن ويليام هاوكينگ، تاريخچه زمان، ترجمه حبيب الله وزهره دادفرما، [بی جا]: سازمان انتشارات کیهان، ۱۳۷۲ش.
۱۸. استيفن هاوكينگ، جهان در پوست گردو، ترجمه محمدرضا محبوب، چ سوم، [بی جا]: انتشارات حریر، ۱۳۸۴.
۱۹. اسلام و بهداشت روان (مجموعه مقالات ۲.۱)، به اهتمام نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه علوم پزشکی ایران، چ اول، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۲.
۲۰. ایازی، سید محمد علی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، چ اول، تهران: وزارت ارشاد، ۱۳۷۳ق/ ۱۴۱۴م.
۲۱. _____، چهره پیوسته قرآن، چ اول، تهران: نشر هستی نما، ۱۳۸۰.
۲۲. ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، تصحیح بدرالدین نعسانی، ط الاولى، [بی جا]، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق.
۲۳. الباقلانی، ابوبکر محمد بن الطیب، اعجاز القرآن، شرح و تعلیق: عبدالمنعم خفاجی، چ اول، بیروت: دارالجمیل، ۱۴۱۱ق/ ۱۹۹۱م.
۲۴. باقوری، احمد حسن، تأثیر قرآن بر زبان عربی، ترجمه مهدی خرمی، [بی جا]، نشر مؤسسه فرهنگی هنری انتظار، ۱۳۸۲.
۲۵. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیة مؤسسة البعثة، چ اول، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.

۲۶. بدرالدین زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابی الفضل ابراهیم، ج ۱، [بی جا]: دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۷۶ق/ ۱۹۵۷م.

۲۷. بدوی، احمد، من بلاغة القرآن، ط الثالثة، القاهرة: مكتبة النهضة، ۱۹۵۰ق.

۲۸. بستانی، محمود، اسلام و هنر، ترجمه حسین صابری، مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱.

۲۹. بنت الشاطی، عایشه عبدالرحمن، الإعجاز البیانی للقرآن و مسائل ابن الازرق، مصر: دارالمعارف، ۱۹۷۱م.

۳۰. بهار، محمد تقی، سبک شناسی، چ هشتم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۴.

۳۱. پاک نژاد، سیدرضا، اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، یزد: بنیاد فرهنگی شهید پاک نژاد، ۱۳۹۱ش.

۳۲. تفتازانی هروی، سعدالدین مسعود، المطول فی شرح تلخیص المفتاح، با حاشیه میر سید شریف، قم: منشورات مكتبة آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۷ق.

۳۳. تفتازانی هروی، سعدالدین مسعود، شرح المقاصد، ط الاولى، مكتبة الشریف الرضی، ۱۴۰۹ق.

۳۴. _____، مختصر المعانی، چ چهارم، قم: دارالحکمة، ۱۳۷۱.

۳۵. تهانوی، محمد علی بن علی و همکاران، کشف اصطلاحات الفنون، تهران: مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۶۷م.

۳۶. جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر، البیان و التبیین، تصحیح عبدالسلام محمد هارون، قاهره: مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، ۱۹۴۸ م.
۳۷. _____، کتاب الحیوان، تحقیق ایمان محمد و غرید محمد، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۲۶ ق/ ۲۰۰۸ م.
۳۸. جرجانی، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز فی علم المعانی، ط الاولی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ ق/ ۲۰۰۱ م.
۳۹. جمیل حبال، محمد، و عمری، و میض رمزی، طب در قرآن، ترجمه مریم شمس، چ اول، تهران: نشر بین الملل، ۱۳۹۲ ش.
۴۰. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم: تفسیر قرآن کریم، قم: اسراء.
۴۱. جواهری، سید محمد حسن، اعجاز و تحدی (پاسخ به شبهات)، چ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۷.
۴۲. _____، اعجاز بیانی و تأثیری قرآن کریم، چ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۸.
۴۳. _____، جستاری در وحی، چ ۱، قم: مرکز مطالعات، ۱۳۸۸.
۴۴. _____، درسنامه ترجمه (اصول، مبانی و فرایند ترجمه قرآن کریم)، چ ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.
۴۵. _____، روش شناسی ترجمه قرآن کریم، چ ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۳.
۴۶. حسینی، سید جعفر، اسالیب البدیع فی القرآن، ط الاولی، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

۴۷. _____، اسالیب البیان فی القرآن، ط الاولی، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۴۳۰ق/۱۳۸۶.
۴۸. _____، اسالیب المعانی فی القرآن، ط الاولی، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۴۳۰ق/۱۳۸۷.
۴۹. حقی برسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت: دار الفکر، بی تا.
۵۰. حمّاده، شوقی، معجم عجائب اللغة، ط الاولی، بیروت: دار صادر، ۲۰۰۰م.
۵۱. حتّاوی، عبدالعزیز، دراسات حول الإعجاز البیانی فی القرآن، چ اول، القاهرة: ۱۴۰۴ق/۱۹۸۴م.
۵۲. خامه گر، محمد، ساختار هندسی سوره های قرآن، چ دوم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۶.
۵۳. خدادادی، جمشید، غسل درمانی (شگفتی قرآن کریم)، مقدمه محمد هادی مؤذن جامی، چ هفتم، تهران: مؤسسه نشر شهر، بی تا.
۵۴. خطّابی، حمد بن محمد، بیان اعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن)، مصر: دار المعارف، [بی تا].
۵۵. خفّاجی، سر الفصاحة، [بی جا]، الرحمانية، ۱۳۵۰ق.
۵۶. خوری شرتونی، سعید، اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد، قم: منشورات مکتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۳ق.
۵۷. خوئی، میرحبيب الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، چ دوم، تهران: مکتبة الاسلامیة، ۱۳۸۶ق.

۵۸. درویش، محیی‌الدین، اعراب القرآن و بیانه، ط الرابعة، سوریه: دار الارشاد، ۱۴۱۵ق.
۵۹. دشتی، علی، بیشت و سه سال (رسالت)، آلمان: نشر نیما (اسن آلمان)، ۲۰۰۳م.
۶۰. دیاب، عبد الحمید و قرقوز، احمد، طب در قرآن، ترجمه علی چراغی، تهران: انتشارات حفظی، [بی تا].
۶۱. رادویانی، محمد عمر، ترجمان البلاغة، تصحیح احمد آتش، استانبول: [بی نا]، ۱۹۴۹م.
۶۲. راغب الاصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن (مفردات الفاظ القرآن فی غریب القرآن)، تحقیق و ضبط محمد سید کیلانی، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۲.
۶۳. رضایی اصفهانی، محمد علی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، چ سوم، رشت: کتاب مبین، ۱۳۸۱ش.
۶۴. رّمّانی، خطّابی و جرجانی، ثلاث رسائل فی إعجاز القرآن، تحقیق، محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، ط الثانية، القاهرة: دارالمعارف، ۱۳۷۸ق/۱۹۶۸م.
۶۵. روحانی نژاد، حسین، ولایت در عرفان، چ اول، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.
۶۶. روحانی، محمود، المعجم الاحصائی لالفاظ القرآن الکریم، چ اول، مشهد، آستان قدس رضوی (به نشر)، ۱۳۶۶ش.

٦٧. زُرْقَانِي، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فؤاز احمد زمزلي، ط الرابعة، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٣ق.
٦٨. زركشي، بدرالدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق يوسف عبدالرحمن المرعشلي و جمال حمد الذهبي و ابراهيم عبدالله الكردى، بيروت: دار المعرفة، [بى تا].
٦٩. زغلول راغب، محمد النجار، مدخل إلى دراسة الاعجاز العلمى فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، دار المعرفة، ط الاولى، بيروت، ١٤٣٠ق، ٢٠٠٩م.
٧٠. _____، من آيات الاعجاز العلمى: السماء فى القرآن الكريم، دار المعرفة، ط الرابعة، بيروت، ١٤٢٨ق/ ٢٠٠٧م.
٧١. _____، الارض فى القرآن الكريم، ج اول، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٩ق.
٧٢. زمخشري، ابوالقاسم محمود بن عمر الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج سوم، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ق.
٧٣. زَمَلْكَانِي، كمال الدين، البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن، تحقيق خديجة الحديثي و احمد مطلوب، ط الاولى، بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٤ق/ ١٩٧٤م.
٧٤. زيدى توفيق، أثر اللسانيات فى النقد العربى الحديث، تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤م.
٧٥. سامرائي، فاضل صالح، التعبير القرآني، ط الاولى، [بى جا]: دار الزهراء، ١٣٨٧ش/ ١٤٢٩ق.

٧٦. سبحاني، جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل، تحرير: حسن محمد مكي العاملی، ط الثالثة، قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامية، [بی تا].

٧٧. سعد صبی الدین، عبدالرحمن، آیات الاعجاز العلمی من وحی الكتاب و السنة، ط الاولى، بیروت: دار المعرفة، ١٤٢٦ق، ٢٠٠٨م.

٧٨. سعید صبری، عکرمه، اضواء على اعجاز القرآن الکریم، ط الاولى، قاهره: مرکز الاهرام للترجمة و النشر، ١٤١٧ق/١٩٩٦م.

٧٩. سکاکی، ابویعقوب یوسف بن ابی بکر محمد بن علی، مفتاح العلوم، ج اول، مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، ١٣٥٦ق/١٩٣٧م.

٨٠. سليم، حسين، معجزات في الارقام القرآن، ط الاولى، اردن: دار أسامة، ١٩٩٨م.

٨١. سيبيويه، ابوالبشر عمرو بن عثمان، الكتاب، تصحيح محمد هارون عبدالسلام، بیروت: عالم الكتب، [بی تا].

٨٢. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، بیروت: دار الشروق، ١٤١٥/١٩٩٥م.

٨٣. _____، في ظلال القرآن ط ١٢، بیروت: دار الشروق، ١٩٧٩م.

٨٤. سيد مرتضى (علم الهدى على بن الحسين الموسوى متوفى ٤٣٦ق)، الموضح عن جهة اعجاز القرآن (الصرفة)، تحقيق محمدرضا الانصارى القمى، ط الثانية، مشهد: بنياد پژوهش های اسلامى آستان قدس رضوى، ١٣٨٧.

۸۵. سیوطی، جلال الدین، الإتقان فی علوم القرآن، ط الثاني، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۲۱/۲۰۰۱ ق.
۸۶. _____، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۸۷. _____، تناسق الدرر فی تناسب السور، تحقیق عبدالله محمد الدرویش، ط الثانية، عالم الكتب، [بی جا]، ۱۴۳۰ ق/۲۰۰۹ م.
۸۸. _____، معترك الاقران فی اعجاز القرآن، تحقیق محمد عبدالرحیم، ط الاولى، بیروت: دار الفكر، ۱۴۲۳ ق/۲۰۰۳ م.
۸۹. شالچیان، طاهره، آشنایی با اصول روان شناسی، چ اول، تهران: دفتر تحقیقات و انتشارات بدر، ۱۳۷۳.
۹۰. شملول، محمد، اعجاز رسم القرآن و اعجاز التلاوة، [بی جا]، ویژه نشر، ۲۰۱۰ م.
۹۱. شمیسا، سیروس، نگاهی تازه به بدیع، چ سوم، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۷۰.
۹۲. شهرستانی، سیده‌به‌الدین، اسلام و هیئت، نجف: مطبعة الغری فی النجف، ۱۳۵۶ ش.
۹۳. _____، تنزیه تنزیل، ترجمه علیرضا خسروی قاجار، تهران: انتشارات وفا، [بی تا].
۹۴. شهرستانی، الملل والنحل، تحقیق محمد بدران، چ سوم، قم: انتشارات الشریف الرضی، ۱۳۶۴.

۹۵. صافی، محمود بن عبدالرحیم، الجدول فی اعراب القرآن، ط الرابعة، بیروت: دار الرشید مؤسسة الإیمان، ۱۴۱۸ق.
۹۶. صالح، صبحی، مباحث فی علوم القرآن، چ یازدهم، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۷۹م.
۹۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الامالی، تحقیق محمدباقر کمره‌ای، چ اول، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ش.
۹۸. _____، الخصال، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۳ق.
۹۹. طالقانی، سیدمحمود، پرتویی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۸ش/۱۳۸۹ق.
۱۰۰. طائی، کمال‌الدین، موجز البیان فی مباحث القرآن، بغداد، الجمهوریة العراقیة رئاسة دیوان الاوقاف المدارس، ۱۳۹۱ق/۱۹۷۱م.
۱۰۱. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیّه، ۱۴۱۷ق.
۱۰۲. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، تصحیح: محمدباقر خراسان، چ اول، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۱۰۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، با مقدمه محمد جواد بلاغی، چ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۱۰۴. طبل، حسن، اسلوب الالتفات فی البلاغة القرآنیة، [بی‌جا]، دار الفکر العربی، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م.

۱۰۵. طوسی، ابوجعفر محمد، التبیان فی تفسیر القرآن، با مقدمه شیخ آقا بزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۱۰۶. طیاره، نادیه، موسوعه الاعجاز القرآنی فی العلوم و الطب و الفلك، مكتبة الصفاء، الیمامه للطباعه و النشر و التوزیع، ط الاولى، ابوظبی - دمشق، ۱۴۲۸ ق/ ۲۰۰۷ م.
۱۰۷. عباسی، حبیب الله و کسمایی، صدیقه پورا کبر، سماع قرآن و کشته های آن (به انضمام کتاب قتلی القرآن ثعلبی)، چ اول، تهران، انتشاران سخن، ۱۳۹۰.
۱۰۸. عبد الحمید، حسین، الاصول الفنية للأدب، ط الثانية، مصر: مطبعة العلوم، ۱۹۶۴ م.
۱۰۹. عبد الصمد، محمد کامل، اعجاز العلمی فی الاسلام (القرآن الکریم)، چ اول، قاهره: دار المصریة اللبنانیة، ۱۴۱۰ ق.
۱۱۰. عبید الله، احمد بن الحسین، رجال ابن الغضائری، به کوشش ماجد کاظم، تهران: [بی نا]، ۱۳۸۰.
۱۱۱. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، چ چهارم، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۱۱۲. عسکری، ابو هلال، الصناعتین: الكتابة و الشعر، تصحیح محمد البجاوی و محمد ابو الفضل ابراهیم، مصر: مطبعة البابي الحلبي، ۱۹۷۱ م.
۱۱۳. علوی الیمنی، یحیی بن حمزة، الطراز لاسرار البلاغة و علوم حقائق الاعجاز، تحقیق عبد الحمید هند او، بیروت: المكتبة العصرية، ۱۴۲۹ ق/ ۲۰۰۸ م.

۱۱۴. علوی، سید مرتضی، قرآن و ریاضیات، چ دوم، قم: انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷ ش.
۱۱۵. غریب، روز، النقد الجمالی و اثره فی النقد العربی، ط الاولى، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۵۲ م.
۱۱۶. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، مطبعة عبدالرحمان محمد مصطفی.
۱۱۷. فشارکی، محمد، نقد بدیع، چ اول، سازمان سمت، ۱۳۷۹.
۱۱۸. فقهی‌زاده، عبدالهادی، پژوهشی در نظم قرآن، چ اول، تهران: جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۴.
۱۱۹. قطنه، اشرف عبدالرزاق، رسم المصحف و الاعجاز العددي: دراسة نقدية لكتب الاعجاز العددي في القرآن، چ اول، بیروت: مؤسسه العلوم القرآن، ۱۹۹۹ ق.
۱۲۰. قیروانی، ابن رشیق، العمدة، تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید، بیروت: [بی‌نا]، ۱۳۷۴ ق.
۱۲۱. کاتب، سیف‌الدین، دلائل الاعجاز العلمي فی القرآن الکریم، ط الاولى، بیروت- حلب: دار الشرق العربی، ۱۴۲۷ ق/ ۲۰۰۶ م.
۱۲۲. کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیة، با تصحیح و تعلیق مجیدهادی زاده، تهران: حکمت، ۱۳۸۱ ش/ ۱۴۲۳ ق.
۱۲۳. کاشانی، عزالدین، مصباح الهدایة، تصحیح جلال‌الدین همایی، چ پنجم، انتشارات زوار، ۱۴۰۱ ش.

۱۲۴. کوّاز، محمد کریم، سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، ترجمه حسین سیدی، چ اول، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۶.
۱۲۵. گلی زواره‌ای، غلامرضا، «حکیم الهی قمشه‌ای، پرخاشگری براندیشه‌های معارضه با قرآن»، کلام اسلامی، شماره ۲۶، سال ۱۳۷۷ ش.
۱۲۶. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول، تحقیق سیدهاشم رسولی، چ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.
۱۲۷. _____، بحار الانوار، تهران: مکتبه الاسلامیه، [بی‌نا].
۱۲۸. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، طهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۱۲۹. محمد، رافعی، مصطفی صادق، اعجاز قرآن و بلاغت، ترجمه عبدالحسین ابن‌الدین، چ اول، [بی‌جا]، بنیاد قرآن، ۱۳۶۰.
۱۳۰. المسدی عبدالسلام، قراءات مع الشابی و المتنبی و الجاحظ و ابن‌خلدون، ط الثانی، تونس: الشركة التونسية، ۱۹۸۴ م.
۱۳۱. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ط الاولى، تهران: وزارة الثقافة والارشاد الاسلامی الدائرة العامة للمراكز و العلاقات الثقافية، ۱۳۶۸.
۱۳۲. المطعنی، عبدالعظیم ابراهیم محمد، خصائص التعبير القرآنی و سماته البلاغیة، ط الاولى، قاهرة: مکتبه وهبة، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۲ م.
۱۳۳. _____، ویژگی‌های بلاغی بیان قرآنی، ترجمه سید حسین سیدی، چ اول، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۸.

۱۳۴. مطلوب، احمد، معجم المصطلحات البلاغية، بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، ۱۹۸۳ م.
۱۳۵. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، [بی تا].
۱۳۶. _____، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۳، قم: انتشارات صدرا، [بی تا].
۱۳۷. معارف، مجید، و شهری، قاسم، «بررسی اعجاز ریاضی قرآن با تأکید بر اعجاز عددی»، دوفصلنامه قرآن و علم، سال پنجم، شماره ۹، ۱۳۹۰.
۱۳۸. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، ج ۱، قم: مؤسسه التمهید، ۱۳۸۶.
۱۳۹. _____، تناسب آیات، ترجمه: عزت الله مولائی نیا همدانی، چ اول، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۳۷۳.
۱۴۰. _____، علوم قرآنی، ج ۱، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۷۸.
۱۴۱. معلقات سبع، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چ ششم، تهران: سروش، ۱۳۸۷.
۱۴۲. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ترجمه گویا و شرح فشرده ای بر نهج البلاغة، چ ۱، قم: مؤسسه مطبوعاتی هدف، ۱۳۶۷.
۱۴۳. _____، قرآن آخرین پیامبر، چ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۵ ش.

۱۴۴. مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۴.

۱۴۵. منصوری، محمدباقر، اعجاز القرآن الکریم، ط الاولی، بیروت: مؤسسة البلاغ، ۱۴۲۵ق/ ۲۰۰۴م.

۱۴۶. مهدی مطیع و فایضه علی عسکری، «بازشناسی مفهوم مثنائی در قرآن کریم با تأکید بر سیاق آیه ۲۲ سوره زمر»، مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، سال چهل و پنجم، شماره ۹۱، ۱۳۹۲.

۱۴۷. نجاشی، رجال، چ پنجم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ق.

۱۴۸. نجم رازی، عبدالله بن محمد، مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.

۱۴۹. نوفل، عبدالرزاق، الاعجاز العددي للقرآن الکریم، ط الخامسة، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق/ ۱۹۸۷م.

۱۵۰. نهج البلاغه، نسخه صبحی صالح، ط الخامسة، قم: دار الهجرة، ۱۴۱۲ق.

۱۵۱. واحدی نیشابوری، اسباب النزول، ترجمه: علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چ اول، تهران: نشر نی، ۱۳۸۳.

۱۵۲. هاشمی، احمد، جواهر البلاغة فی المعانی و البیان و البديع، ط الاولی، قم: نشر حبيب، ۱۴۲۰ق.

۱۵۳. هلال، ماهر مهدی، جرس الالفاظ و دلالتها فی البحث البلاغی و النقدي عند العرب، عراق: وزارة الثقافة و الاعلام، دار الرشيد للنشر، ۱۹۸۰م.

۱۵۴. همای، عباس، چهره زیبای قرآن (پژوهشی پیرامون تناسب آیات)، چ اول، اصفهان: انتشارات بصائر، ۱۳۷۵. جواهری، سید محمد حسن، «بررسی نظریه خطابی درباره اعجاز تأثیری قرآن کریم»، فصلنامه علمی - پژوهشی قبسات، شماره ۷۳، ۱۳۹۳.

