

نقش علوم بلاغی در پاسخ‌گویی به شبهات اعجاز قرآن

محمد نقیب‌زاده*

چکیده

علوم بلاغی (معانی، بیان و بدیع) با ارائه اصول و قواعد فصاحت و بلاغت، نقشی انکارناپذیر در تبیین و تحلیل اعجاز بیانی قرآن و پاسخ‌دهی به شبهات اعجاز دارد. بیان کمیت و کیفیت این نقش آفرینی، ضمن ارائه جایگاه این علوم در موضوع اعجاز قرآن، ضرورت پرداختن به این دانش‌ها را در حوز □ مقدمات مباحث علوم قرآنی به تصویر خواهد کشید. اهمیت دانش‌های بلاغی در بحث اعجاز قرآن تا بدانجاست که نخستین کتاب‌های اعجاز قرآن بیشتر به طرح مباحث بلاغی پرداخته است.

به کمک دستاوردهای علوم بلاغی می‌توان علاوه بر پاسخ‌گویی به دلایل و شبهات دیدگاه صرفه در راز اعجاز قرآن، اشکالات متعددی را در ابعاد اعجاز این کتاب الهی کرد. ایرادهایی مزبور در سه عرصه کلی اعجاز بیانی، هماهنگی و محتوایی قابل طبقه‌بندی است. در قلمرو اعجاز بیانی می‌توان به شبهات تکرار و تحدی پاسخ گفت و در حوزه اعجاز هماهنگی، شبهات مطرح در حوزه حصرها، تشبیهات بلیغ و تقدیم و تأخیر واژگان قرآن را بر طرف کرد. برخی از شبهات محتوایی که به هدف خدشه وارد کردن در معارف و مضامین آیات قرآن مطرح شده نیز بر همین اساس قابل پاسخ‌گویی است.

کلید واژه‌ها: اعجاز قرآن، علوم بلاغی، شبهات اعجاز بیانی، شبهات اعجاز هماهنگی، شبهات اعجاز محتوایی قرآن.

* دانشجوی دکتری رشته تفسیر و علوم قرآن. دریافت: ۸۹/۶/۶ - تأیید: ۸۹/۷/۱۵

مقدمه

مقصود از علوم بلاغی مجموعه قواعدی است که به کمک بخشی از آنها، حالات هماهنگی سخن عربی با مقتضای حال شناخته می‌شود (علم معانی) و به یاری بخشی دیگر، ارائه معنایی واحد به شیوه‌های مختلف بیانی با درجه وضوح متفاوت، آموخته می‌شود (علم بیان) و سرانجام با توجه به بخش سوم این دانش‌ها (علم بدیع)، شیوه‌ها و امتیازاتی از سخن، روشن می‌گردد که موجب زیبایی و خرمی آن می‌گردد و به آن، جامه ارزش‌مندی، رونق و لطافت می‌پوشاند.^۱

در میان مباحث علوم قرآن، موضوع اعجاز، ارتباط تنگاتنگی با علوم بلاغی دارد؛ زیرا در بین وجوه مختلف اعجاز قرآن، اعجاز بیانی یا فصاحت و بلاغت، مهم‌ترین وجه اعجاز این کتاب الهی محسوب می‌شود و مباحث علوم بلاغی، در جهت تبیین و تحلیل شگفتی‌های بیانی قرآن، نقشی انکارناپذیر دارد.

از سوی دیگر، صرف نظر از سخنان هریک از دانشمندان قرآن‌پژوه در وجوه اعجاز، تردیدی نیست که هرگز وجه اعجاز بلاغی قرآن مورد نزاع و جدل قرار نگرفته است و یگانه موضوع مورد نزاع در میان فرقه‌های مختلف اسلامی در این خصوص، آن است که آیا بلاغت قرآن، تنها وجه اعجاز آن است یا در کنار این وجه، وجوه اعجاز دیگری نیز وجود دارد؟ به تصریح خطابی، اعجاز بیانی، وجه اعجازی است که بیشتر دانشمندان اهل تحقیق آن را اختیار کرده‌اند؛^۲ چنان‌که برحسب سیر تاریخی طرح اعجاز قرآن نیز، می‌توان نخستین وجه اعجازی مطرح میان مسلمانان را همین اعجاز بیانی دانست؛ چراکه عرب، با ذوق سالم فطری خویش و درک عرفی از فصاحت و بلاغت، به شگفتی اعجاز بلاغی قرآن پی می‌برد و همین یکی از عوامل عمده گرایش افراد لجوج و سرکش معاند برای شنیدن آیات وحی و لذت بردن از آن بوده است.^۳ ولی با گذشت زمان و انتشار اسلام در اقصی نقاط عالم و توسعه این دین در میان غیر عرب‌ها، درک فطری اعجاز، رنگ باخت و در نتیجه، موضوع اعجاز از مرحله ذوق فطری به مرحله دریافت علمی تغییر جهت داد و درک آن برای چنان افرادی، نیازمند آگاهی یافتن از لغت و ادبیات عرب و نیز احاطه به اسلوب‌های بیانی عربی گشت.^۴ ولی با این همه باز هم مهم‌ترین وجه اعجازی قرآن، همان اعجاز بیانی باقی ماند. شاید به جهت همین ارتباط وثیق میان اعجاز بیانی و علوم بلاغی، پیشینیان، دو علم معانی و بیان را علم دلائل الاعجاز می‌نامیدند.^۵

در مقایسه با سایر وجوه اعجاز نیز اعجاز بیانی، پیشینه‌ای به قدمت تاریخ نزول قرآن دارد. بدین جهات که **اولاً** بخش قابل توجهی از آن وجوه، مانند اعجاز غیبی، تشریحی و علمی، نسبت به تمامی آیات قرآن، فراگیر نیست؛ در نتیجه، بخشی از آیات قرآن از شمول موضوع اعجاز خارج می‌شوند، اما اعجاز بیانی یکی از وجوهی است که همه آیات قرآن را در بر می‌گیرد. **ثانیاً** وجوه یاد شده، برای عرب زمان نزول به وضوح اعجاز بیانی نبود و دست‌کم برخی از آنها، درباره تعدادی از وجوه مزبور، درک روشنی نداشتند و با توجه به شرط تحدی، مبنی بر ضرورت درک مخاطبان درباره موضوع مورد تحدی، فرض درخواست هم‌وردی بر پایه چنان وجوه غیر روشنی، معقول نیست.^۶

جهت‌گیری اولین کتاب‌های اعجاز نیز ارائه اعجاز بیانی قرآن بوده است که در سیر تاریخی طرح وجوه اعجاز، بیان خواهد شد.

با این توضیحات از سویی اهمیت وجه اعجاز بیانی و بلاغی قرآن در قیاس با سایر وجوه اعجاز قرآن روشن می‌گردد و از سوی دیگر ضرورت پرداختن به علوم بلاغی که زمینه‌ساز فهم و اثبات این وجه از اعجازند، تبیین می‌یابد.

در جست‌وجو از پیشینه پژوهش در این باره، علاوه بر مطالبی که در کتاب‌های سنتی علوم قرآن و اعجاز در قالب بیان نمونه‌هایی از مباحث بلاغی اثرگذار در فهم اعجاز آمده است،^۷ تنها یک مقاله در ارتباط نسبی با موضوع این نوشتار، با عنوان «تفاسیر بلاغی و اعجاز قرآن»^۸ یافت شد. مقاله مزبور در دو محور سامان یافته است: یک. سیر تاریخی بررسی اعجاز قرآن که به صورت گزارشی، دیدگاه‌های دانشمندان قدیمی بلاغت را در باب اعجاز قرآن، به اشاره ذکر کرده است. دو. اعجاز قرآن در پژوهش‌های معاصران. در این بخش نمونه‌هایی از تحقیقات قرآن‌پژوهان امروزی، اعم از مسلمانان و غریبان، گزارش شده است. در این نگاه گزارش‌گرانه، مستقلاً به نقش علوم بلاغی در موضوع اعجاز قرآن نگریسته نشده است.

در مقاله حاضر، حاصل بررسی ارتباط علوم بلاغی و اعجاز قرآن، در قالب سه مبحث سامان داده شده است: نخست به وجود مباحث بلاغی در کتاب‌های اولیه اعجاز قرآن اشاره شده، سپس دیدگاه صرفه، در پرتو دستاوردهای علوم بلاغی نقد و بررسی شده و در نهایت با بیان برخی از شبهات مربوط به ابعاد اعجاز قرآن، پاسخ بلاغی آنها طرح گشته است.

جایگاه علوم بلاغی در اعجاز

نخستین کتاب‌های اعجاز قرآن، با وجود در برداشتن دیدگاه‌های کلامی، بیشتر به طرح مباحث بلاغی پرداخته است؛ مثلاً رساله‌های خطابی و باقلانی اشعری و رمانی معتزلی، با اینکه از کتاب‌های اعجاز قرآن به شمار آمده‌اند، جایگاه ویژه‌ای در میان کتب بلاغی دارند؛ چنان‌که پس از پدید آمدن نگاه‌های مستقل بلاغی، همگی آنها در خدمت اعجاز بلاغی قرآن درآمدند. عبدالقاهر جرجانی کتاب خود را در علم بلاغت می‌نگارد، اما نام آن را *دلائل الاعجاز* می‌نهد. ابوهلال عسکری با قرار دادن رتبه علم فصاحت و بلاغت پس از علم توحید، در مقدمه کتاب *الصناعتین* خویش نگاه‌هاسته است: سزاوارترین دانش‌ها به یادگیری و نگهداری، پس از دانش خداشناسی، علم فصاحت و بلاغت است که بدان، اعجاز کتاب الهی شناخته می‌شود.^۹ زمخشری بلاغی نیز بر این باور است که شناخت علم معانی و بیان برای درک معجزه پیامبر و آگاهی از لطائف آن، ضرورت دارد.^{۱۰} سکاکی در *مفتاح العلوم* نوشته است: بلاغت به حدی می‌رسد که با اعجاز شگفت، قابل درک ولی غیر قابل وصف است و درک‌کننده چنین اعجازی نیز ذوق است که تنها با یادگیری دو علم معانی و بیان به دست می‌آید.^{۱۱}

حمزه بن یحیی علوی در کتاب *الطراز* که در اسرار بلاغت نگاه‌هاسته، با اختصاص فصلی، به طرح حقایق اعجاز، در مقدمه آن فصل، در بیان ارتباط مباحث بلاغی با اعجاز، نوشته است: این مباحث، وسیله و واسطه‌ای برای ارائه راز و مغز سخن است و هدف نهایی اندیشه‌ورزان، بیان لطائف اعجاز و کشف دقایق آن است.^{۱۲} از همین رو وی درآمد ورود به بحث اعجاز را بحث‌های بلاغی قرار داده است.

با توضیحات و نقل دیدگاه‌های مذکور، ارتباط تنگاتنگ میان کتب بلاغی قدیم و موضوع اعجاز قرآن روشن می‌شود و جایگاه دانش بلاغت در اعجاز قرآن تبیین می‌گردد.

علوم بلاغی و پاسخگویی به شبهات اعجاز

به تناسب وجوه مختلفی که برای اعجاز قرآن گفته شده شبهاتی نیز مخالفان قرآن در باره هریک از آن وجوه و ریزموضوعات ذیل هریک از آنها، طرح کرده‌اند و علوم بلاغی همچنان که در اصل تبیین اعجاز بیانی قرآن نقش‌آفرین است، در پاسخ‌گویی به شبهات اعجاز نیز می‌توان از دستاوردهای این علوم کمک گرفت؛ با این تفاوت که نقش علوم

بلاغی در اثبات اعجاز، بیشتر ناظر به اعجاز بیانی و بلاغی قرآن است، اما در پاسخ به شبهه‌ها، این علوم، توان پاسخ‌گویی به برخی شبهات مربوط به سایر ابعاد اعجاز را نیز دارد؛ زیرا خاستگاه برخی شبهات ابعاد دیگر اعجاز قرآن بی‌توجهی به یکی از مباحث علوم بلاغی است که با توجه به آن مبحث، شبهه مورد نظر نیز مرتفع خواهد گشت.

نکته جالب توجه - پیش از پرداختن به اصل شبهات - این است که بخشی از شبهاتی که در طول تاریخ و امروزه از سوی مخالفان قرآن، طرح شده برگرفته از مطالبی است که در قالب پرسش و پاسخ فرضی و به اصطلاح «إن قلت، قلت» در لابه‌لای کتب قرآن‌پژوهان مدافع، به هدف دفاع از ساحت این کتاب الهی در برابر حملات احتمالی، طرح و پاسخ یافته، اما بعدها مخالفان آنها را شبهات جدید وانمود کرده‌اند.

جالب توجه اینکه نقطه مرکزی و هدف اصلی شبهات درباره قرآن، زیر سؤال بردن حقانیت و از سوی خدا بودن آن است که با نفی معجزه بودن آن تحقق می‌یابد و در مقابل، با اثبات اعجاز قرآن و خدایی بودن آن، زمینه بسیاری از آن شبهات - حتی اشکالات مربوط به سایر مباحث علوم قرآن از قبیل زبان قرآن، محکم و متشابه و... - خود به خود برطرف می‌گردد.

در ادامه، با بهره‌گیری از علوم بلاغی، به برخی از شبهات اعجاز پاسخ داده می‌شود:

۱. شبهات اعجاز بیانی

دستاوردهای علوم بلاغی، در مقایسه با سایر وجوه اعجاز قرآن، به جهت تناسب موضوعی، بیشترین نقش را در پاسخ‌گویی به شبهات اعجاز بیانی دارند؛ از این رو این دسته از شبهات در ابتدای بیان نمونه‌ها قرار گرفته‌اند که در ذیل به برخی از آنها می‌پردازیم:

۱-۱. شبهه تکرار

یکی از شبهاتی که پیوسته مخالفان، در باره بخش‌های مختلف قرآن، طرح کرده‌اند، شبهه تکراری بودن برخی مطالب یا آیات - اعم از تکرار لفظ آیه یا معنای آن - و ناسازگاری تکرار، با فصاحت و بلاغت است. این شبهات را می‌توان در دو دسته کلی طبقه‌بندی کرد:

۱. تکرار در بیان و نقل برخی حوادث تاریخی؛ مثلاً قرآن کریم داستان حضرت آدم علیه السلام را در سوره‌هایی متعدد، و در ابعاد گوناگون بیان کرده است؛ شبیه چنین وضعیتی نسبت به

سایر پیامبران ذکر شده در قرآن نیز با نوسان در فراوانی، مشاهده می‌شود.^{۱۳} یکی از اشکالات پیامد این موضوع، اختلاف در تعبیر و گزارش قرآن از حوادثی معین است که شبهه ناسازگاری بیانی و ناهماهنگی در نقل را نیز به وجود آورده است.

۲. مکرر آمدن بعضی از آیات خاص، مانند تکرار سی و یکباره کریمه «فَبَأَىٰ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان» در سوره الرحمن، یا بیان دهگانه کریمه «فَوَيْلٌ لِلْمُكذِّبِينَ» در سوره مرسلات.

دانشمندان بلاغی و قرآن‌پژوهان، در هریک از این موارد، توجیهاتی برای اثبات ضرورت یا دست‌کم، فائده داشتن تکرار، ارائه کرده‌اند.

اما در خصوص تکرار قصه‌های قرآنی، از دیرباز، قرآن‌پژوهان برای یافتن توجیهی منطقی در این باره، اهتمام داشته‌اند. مرحوم شیخ طوسی از مفسران قدیم شیعه در مقدمه تفسیر خویش، به هدف ارائه راه حل، چنین توجیه کرده است که پیامبر ﷺ سوره‌های مختلف را به قبیله‌های گوناگون می‌فرستاد. پس با فرض تکرار نشدن قصه‌ها، قصه هریک از پیامبران تنها به گروهی خاص ارسال می‌شد و دیگران، از آن بی‌اطلاع می‌ماندند.^{۱۴}

این پاسخ، با وجود اقناعی بودن، نشان از وجود دغدغه این تکرار در میان قداما دارد. ولی در نگاهی بلاغی، می‌توان ضمن اشاره به اهداف و ویژگی‌های قصه در قرآن، مفید بودن چنین تکرارهایی را نتیجه گرفت و ساحت قرآن را از تطویل و حشو زائد، مبرا دانست.

به لحاظ اهداف، شاید بتوان گفت داستان‌های قرآنی به جهت تنوع، گستردگی و محتوای بلند، برخوردار از همان اهداف مجموعه قرآن است؛ هدف‌هایی از قبیل: اثبات وحدانیت الهی، اثبات وحی و رسالت، یکپارچگی ادیان توحیدی، انذار و تبشیر، ارائه گستردگی قدرت الهی، بیان پیامد خیر و شر، دعوت به صبر و پرهیز از جزع، تشویق به شکرگزاری و تقبیح ناسپاسی و امثال اینها.^{۱۵} ولی با توجه به بازگشت مجموعه این اهداف در نگاهی کلی به هدف هدایتی قرآن، می‌توان موضوع هدایتگری را در مجموعه داستان‌های قرآنی، مشاهده کرد و بر همین اساس، به توجیه تکرار در برخی فقرات داستان‌ها پرداخت. تعقیب این هدف هدایتگری در قرآن کریم، باعث تأکید بر حلقه‌هایی از داستان شده که در برآورده ساختن این مقصود، تأثیر بیشتری داشته است؛ مثلاً در داستان

حضرت آدم، صحنهٔ سرباز زدن شیطان از سجده بر آدم با تعابیر مختلف، در هفت جای قرآن تکرار گشته^{۱۶} یا ماجرای وسوسهٔ شیطان نسبت به آدم و حوا در خوردن از درخت ممنوعه، در پنج مورد، اشاره شده است.^{۱۷} در داستان حضرت موسی علیه السلام نیز که پربسامدترین داستان قرآنی است، برخی حلقه‌های داستان به طرز شگفت، در کانون تأکید قرار گرفته است؛ مانند استکبار فرعون و اطرافیان او در سی و هفت مورد و بیان نعمت‌ها و الطاف خداوند، در حق بنی اسرائیل، با حدود هفده بار اشاره.^{۱۸} در مقابل، وانهادن برخی حلقه‌های دیگر یا اشاره نکردن به برخی جزئیات مورد توجه داستان‌سرایان از قبیل نام شخصیت‌های قصه یا محل دقیق وقوع حادثه، بر همین اساس قابل توجیه است.

نکتهٔ بلاغی دیگر در تکرار قصه‌های قرآن، قابلیت شگرف و اعجازی بیانات قرآنی در تنوع تعبیر و گونه‌گون آوردن عبارت است که به گفتهٔ باقلانی، آوردن یک قصه با الفاظ گوناگون، به صورتی که معنا و پیام قصه دگرگون نشود، کاری بس دشوار و بیانگر فصاحت و بلاغت است.^{۱۹} از سوی دیگر این، ویژگی قرآن است که با وجود تکرار، تعابیر ناروا یا ملال‌آور پدید نیامده است.^{۲۰}

و اما تکرار برخی آیات خاص نیز زیر مجموعهٔ موضوع بلاغی اطناب^{۲۱} قرار می‌گیرد که با وجود نکته و فائده در تکرار، بی‌آنکه تطویل و حشو محسوب گردد، توجیه بلاغی می‌یابد. یکی از انگیزه‌های معقول تکرار، تأکید بر نکته‌ای مهم و حیاتی است که با یکبار گفتن، اثر لازم را در مخاطب برجای نمی‌نهد و گاهی لازم است برای القای بهتر مطلب به مخاطب یا تثبیت هرچه بیشتر آن در ذهن وی یا توجه دادن او به اهمیت موضوع، جملهٔ مورد نظر چند بار با یک تعبیر تکرار شود. ضمن اینکه پدیدهٔ تکرار در ادبیات عرب، سابقه‌ای دیرینه دارد. برخی از شعرای عرب، به هدف تأکید بر جمله یا واژه‌ای خاص، آن را به صورت مکرر در شعر خود آورده‌اند که نمونه‌هایی از این دست، در برخی کتب تفسیری، لغوی و بلاغی، به منظور توجیه تکرارهای قرآنی نقل شده است.^{۲۲}

۲-۱. شبهات تحدی

نمونهٔ دیگر از شبهات مربوط به اعجاز بیانی قرآن شبهاتی است که زیر مجموعهٔ تحدی قرار می‌گیرد. هرچند تحدی قرآن منحصر در اعجاز بیانی نیست، در میان ابعاد اعجاز قرآن، مهم‌ترین بعد اعجازی، مربوط به فصاحت و بلاغت آن است. ضمن اینکه در این نوشتار،

موضوعات مختلف، از جنبه بلاغی و ارتباط آنها با علوم بلاغی، بررسی می‌گردد؛ از این رو، تنها به شبهاتی از تحدی پرداخته می‌شود که به نوعی با علوم مزبور ارتباط دارد.

۱. آیا در تحدی قرآن، که خطاب به جمیع بشر است، کسانی همچون امیر مؤمنان و دیگر معصومان علیهم‌السلام نیز داخل‌اند؟

۲. آیا صدور خطبه‌های نهج البلاغه، با این حد از فصاحت و بلاغت از حضرت علی علیه‌السلام، دلیل این نیست که برخی انسان‌ها می‌توانند فوق کلام نوع انسان‌ها سخن بگویند؟ اگر چنین است شاید پیامبر هم فوق سخن علی علیه‌السلام سخن گفته است و قرآن معجزه الهی نیست.

۳. آیا نهج البلاغه، دست‌کم در برخی موارد، مانند: *أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنْيَا آدْبَرَتْ وَ آذَنْتَ بَوْدَاعٍ وَإِنَّ الْآخِرَةَ قَدْ أُقْبِلَتْ وَأُشْرِفَتْ بِاطَّلَاعٍ*،^{۳۳} از قرآن بلیغ‌تر نیست؟

سه سؤال پیش‌گفته به گونه‌ای به قلمرو مخاطبان تحدی قرآن مربوط می‌شود و با توجه به فراگیری و عمومیت موجود در آیات تحدی، می‌توان این خطاب را شامل تمامی انسان‌ها و جنیان دانست؛ آیاتی از قبیل «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا؛ بگو: اگر انس و جن گرد آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند، مانند آن را نخواهند آورد، هرچند برخی از آنها پشتیبان همدیگر باشند» (اسراء، ۸۸).

در این آیه همه آدمیان و جنیان از هم‌وردی قرآن عاجز دانسته شده‌اند؛ چراکه الف و لام «الانس» و «الجن»، همه انسان‌ها و جنیان در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها را شامل می‌شود و مقصود از این دو واژه، خصوص انسان‌ها و جنیان زمان نزول نیست.

گسترده‌گی در بیان، این آیه، حتی پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام را شامل می‌شود و آنها نیز با قدرت بشری، توان هم‌وردی با قرآن را ندارند. هرچند ممکن است اولیای الهی به جهت قدرت خدادادی، بتوانند سخنی فوق توان بشری بگویند، با این فرض نیز آسیبی به عمومیت تحدی قرآنی و فوق بشری بودن و اعجاز آیات قرآن، نخواهد رسید و چنین قدرتی از قبیل کرامات صادر شده از آنان است که منافاتی با ناتوانی بشر در برابر معجزات انبیا ندارد؛ زیرا آن کرامات، همراه با ادعای نبوت نبوده و ادعایی در برابر دعوت پیامبران محسوب نمی‌شود. از این رو به فرض فوق کلام المخلوق دانستن سخنان پیامبر و

امیرمؤمنان علیهما و آلهما السلام آن سخنان هم‌اورد قرآن به شمار نمی‌رود؛ زیرا به انگیزه هم‌اوردی صادر نشده است. البته تفاوت شگرف میان قرآن و سخنان معصومان بر دانیان به ادبیات عرب و سخن‌شناسان و نقادان ادبی پوشیده نیست. پس در عین وجود مرتبه‌الایی از فصاحت و بلاغت در سخنان معصومان، آن گفته‌ها به مرتبه بلند آیات قرآن نمی‌رسد. چنان‌که تبیین فاصله و تفاوت شگرف میان کلام خداوند متعال و سخنان بلیغان عالم (معصومان و غیر معصومان)، رسالت علم بلاغت محسوب می‌شود و از همین رو برخی بزرگان ادبیات به این فاصله عمیق پرداخته‌اند. باقلانی، دانشمند بلاغی قرن چهارم، بر این باور است که اگر خواننده در صناعت ادبیات و علم عربیت، در حد متوسط نیز باشد با نگاه به نظم قرآن اولاً و به سخنان پیامبر ثانیاً، به فاصله میان دو ساختار و تفاوت میان دو کلام پی خواهد برد.^{۲۴} وی سپس برای ارائه نمونه، به هفت فقره از خطبه‌ها و دو نامه از نامه‌های پیامبر ﷺ و نیز عهد نامه حدیبیه می‌پردازد تا در نهایت به خواننده بگوید: اگر از صناعت ادبیات بهره‌ای و در این مقصد احساسی - هرچند اندک - داشته باشی... بی‌گمان تفاوت عمیق میان برتری قرآن و سخنان و نامه‌های پیامبر بر تو پوشیده نخواهد ماند... و میان دو سخن، فاصله‌ای بس طولانی خواهی یافت. از همین رو باقلانی، ضمن نقل گزیده‌هایی از سخنان برخی صحابه، به نقل بخش‌هایی از کلام امیرالمؤمنین که در نهج‌البلاغه نیز با اندکی تفاوت نقل شده^{۲۵} پرداخته است تا در نهایت به این نتیجه برسد که فاصله میان سخن خداوند متعال و سخنان بشری بسیار است و تفاوت میان سخنان بشر که میان دو خطیب یا دو شاعر مشاهده می‌شود در یکسو و ساختار شگفت قرآن در سوی دیگر قرار دارد.^{۲۶}

جالب توجه اینکه باقلانی، در ضمن نقل گوشه‌هایی از خطبه‌ها و سخنان امیر بیان، حضرت علی علیه السلام به جمله *أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنْيَا أُدْبِرَتْ وَ أَدْنَتْ بِوَدَاعٍ وَ إِنَّ الْأَخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَ أُشْرِفَتْ بِاطِّلَاعٍ*^{۲۷} اشاره می‌کند که در شبهه فوق، مورد استناد قرار گرفته بود.

یکی از زمینه‌های درک برتری قرآن بر سخنان معصومان علیهم السلام، دقت در مواردی است که آن بزرگواران، ضمن سخنان خویش، به آیه یا آیاتی از قرآن استناد کرده‌اند که تفاوت روشنی میان فقره قرآنی و قبل و بعد آن، احساس می‌شود؛ یعنی عظمت آیات قرآن در قیاس با سایر سخنان، هنگامی بیشتر قابل درک است که آیه‌ای در ضمن سخنان دیگر آمده

باشد. پس موضوع یکتایی و سرآمدی قرآن، تنها با سخنان بشر عادی و معمولی سنجیده نمی‌شود، بلکه در مقایسه قرآن با احادیث نقل شده از پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین ﷺ نیز برتری و بی‌مانندی آیات الهی آشکار می‌شود؛ زیرا از آن دو بزرگوار، سخنان بسیاری به صورت خطبه، دعا و کلمات قصار باقی مانده که در ستیغ فصاحت و بلاغت است، اما به هیچ وجه رنگ و بوی قرآن را ندارد.^{۲۸}

استاد شهید مطهری، بر این مطلب، شاهد نیز ذکر می‌کند: «اگر کسی آیه‌ای از قرآن در میان کلمات نهج البلاغه بگذارد می‌بیند که آیه قرآن، چونان خورشید در میان جملات دیگر می‌درخشد و تفاوت سبک و اسلوب را می‌فهماند. از این رو می‌توان گفت سبک قرآن در زبان عربی، نه سابقه دارد و نه لاحق.»^{۲۹}

خاطره‌ای جالب از زبان ایشان در همین زمینه، شنیدنی است:

به یاد دارم که در اواخر ایام طلبگی خویش که هم با قرآن، آشنا شده بودم و هم با نهج البلاغه، در یک لحظه، به طور ناگهانی این نکته برایم کشف شد. نهج البلاغه را مطالعه کردم، یکی از خطبه‌های آن است که بسیار تشبیه و تمثیل در آن به کار رفته و جداً از آن نوع فصاحت و بلاغت‌هایی که بشر به کار می‌برد بسیار فصیح [تر] و بلیغ [تر] است. این خطبه، سراسر موعظه و یادآوری مرگ و عالم آخرت است و واقعاً خطبه تکان‌دهنده‌ای است، می‌فرماید: ... دَارٌ بِالْبُلَاءِ مَخْفُوفَةٌ وَ بِالْعَذْرِ مَعْرُوفَةٌ، لَاتَدُومُ اَحْوَالُهَا وَ لَاتَسْلَمُ نَزَالُهَا، اَحْوَالٌ مُخْتَلِفَةٌ، وَ تَارَاتٌ مُتَصَرِّفَةٌ، الْعَيْشُ فِيهَا مَذْمُومٌ وَ الْاَمَانُ مِنْهَا مَعْدُومٌ وَ اِنَّمَا اَهْلُهَا فِيهَا اَعْرَاضٌ مُسْتَهْدَفَةٌ تَرْمِيهِمْ بِسَهَامِهَا...^{۳۰}

تا آنجا که یکمرتبه یک آیه قرآن می‌خواند که:

هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا سَأَلَتْ وَ رُدُّوا اِلَى اللّٰهِ مَوْلِيَهُمُ الْحَقُّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ...^{۳۱}

با وجود آنکه سخن علی ﷺ آن همه اوج و موج دارد، وقتی این آیه قرآن در وسط می‌آید، گویی ستاره‌ای در فضا رخ نموده است.^{۳۲}

این حقیقت در ضمن اشعار عربی که به آیات قرآن به صورت تضمین، اشاره کرده‌اند، روشن‌تر است. یکی از بزرگان بلاغی در این باره می‌نویسد: «اگر به کراهت تضمین قرآن در شعر باور نداشتیم اشعاری که آیات قرآن در ضمن آنها آمده نقل می‌کردم تا طراوت و زیبایی و امتیاز آیات را در قیاس با سایر کلمات بیابی، به گونه‌ای که حتی برای ناآگاه از آیات قرآن نیز، با اندکی تأمل، نامتجانس بودن آیات، نسبت به آن سخن، روشن می‌شود».^{۳۳}

۴. با توجه به اینکه در میان قریش، جز هفت نفر خواندن و نوشتن نمی‌دانستند، شعر و شاعری، بیشتر در میان آنها رواج داشت. حال با توجه به اینکه قرآن در مقام تحدی بلاغی بوده است، چرا به صورت شعر نازل نگردید و به صورت نثر آمد که ادبای عرب با آن چندان انسی نداشتند؟

در پاسخ این شبهه، چند نکته می‌توان گفت:

اولاً در عصر نزول قرآن، نثر ادبی نیز مانند شعر رواج داشته است. متون ادبی از قبیل سجع، خطابه و مثل‌های عربی که در برخی کتب تاریخ عرب و تاریخ ادبیات عرب یاد شده، بیانگر وجود فرهنگ نثرگویی در میان عرب جاهلی است.^{۳۴} به ادعای برخی از پژوهشگران در تاریخ ادبیات عرب، اثر عمدهٔ مثنوی از دوران کهن باقی نمانده است،^{۳۵} ولی نقل تعدادی از مثل‌ها و خطابه‌های عرب و نگارش کتاب‌هایی در این زمینه، ادعای مذکور را به اثبات می‌رساند. مثلاً در خصوص امثال عرب، کتاب‌های متعددی از قبیل *الأمثال ابو عبید قاسم بن سلام* و *جمهرة الأمثال ابو هلال عسکری* و *مجمع الأمثال* میدانی به نگارش درآمده است.^{۳۶} *جاحظ در البیان و التبیان*، در بابی مستقل، اسامی برخی از خطیبان معروف جاهلی را بیان کرده است.^{۳۷}

ثانیاً مقایسهٔ ادبی میان نثر و شعر در برخی کتب بلاغی، بیانگر ترجیح نثر بر شعر است. وجود ضرورت‌ها و محدودیت‌های شعری با محصور ساختن شاعر در وزن و قافیه، وی را در مواردی به کاربرد الفاظ زاید یا متروک و غیر فصیح و نیز تقدیم و تأخیر بیجا و سایر تنگناهای بیانی می‌کشاند، به گونه‌ای که به جای پیروی لفظ از معنا، تابعی از لفظ می‌گردد. این در حالی است که آزادی عمل در نثر، باعث به خدمت درآمدن الفاظ برای ارائهٔ دلخواه معانی می‌شود؛ از همین رو در انتقال معنا از نثر به قالب شعری، رتبه و جایگاه ادبی سخن تنزل می‌کند.^{۳۸} البته این سخن با این فرض است که نثر، از معیارهای فصاحت و بلاغت و زیبایی‌های ادبی برخوردار باشد و در چنین شرایط متساوی، نثر بر شعر برتری می‌یابد. باقلانی نیز در این مقایسه، به سخن برخی از اهل ادب اشاره می‌کند که محدودیت‌های شعری را موجب فرودست بودن شعر در مقابل نثر دانسته‌اند.^{۳۹}

ثالثاً به فرض برتری شعر بر نثر در شرایط مشابه، می‌توان برای اثبات برتری خصوص نثر قرآن بر شعر میان این دو، به صورت میدانی، به تحقیق پرداخت؛ چنان‌که باقلانی در

اعجاز القرآن، ضمن بیان شاهکارهایی شعری از معروف‌ترین شاعران عرب آنها را با آیات نورانی قرآن مقایسه می‌کند؛ هرچند اساساً وزن‌کشی میان قرآن و شعر را با استناد به این روایت نبوی ﷺ ناروا می‌شمارد که فرمود: «فضل کلام الله علی سائر الکلام کفضل الله علی خلقه»^{۴۱} برتری سخن خدای بر سایر سخنان، چون برتری خداوند بر آفریدگانش است. به هر حال وی با اختصاص بیش از پنجاه صفحه از کتاب خویش به این موضوع،^{۴۱} پس از طرح برخی اشکالات ادبی و محتوایی اشعار معروف شاعران بلندپایه عرب، شگفتی‌ها و زیبایی‌های اعجازی برخی آیات قرآن را نمود داده است. وی در نقل اشعار عرب، سخن خویش را به گزارشی از اولین قصیده امرؤالقیس از معلقات سبع و بیان ایرادهای وارد بر آن آغاز کرده است.^{۴۲} امرؤالقیس، در رأس شاعران معلقات سبع بوده که در کلام امیر المؤمنین علیه السلام نیز با عنوان سرآمد شعراء عرب و با وصف الملک الضلیل (پادشاه گمراه)^{۴۳} یاد شده است.

۵. اگر کسی بگوید اسلوب ادبی و بلاغی عرب در زمان حاضر با زمان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرق دارد، آیا ممکن نیست با اسلوب جدید کلامی بلیغ‌تر از قرآن را عرضه کرد؟ پاسخ به این شبهه، با توجه به دو نکته به دست می‌آید:

اولاً دوران عصر نزول از جهت سبک ادبی و فصاحت و بلاغت، دوره طلایی ادبیات عرب به شمار می‌رود، به گونه‌ای که برخی از بلاغت‌پژوهان قرآنی، به هدف اثبات ناتوانی نسل‌های پس از آن دوره در برابر هم‌اموردی قرآن گفته‌اند با توجه به اظهار عجز معاصران نزول قرآن از پاسخ‌گویی به تحدی قرآن، ناتوانی انسان‌ها در دوره‌های بعد یقینی‌تر خواهد بود؛ زیرا بلاغت در اعصار بعدی بر بلاغت عرب در دوره نزول پیشی نگرفت.^{۴۴} ضمن اینکه عوامل منفی و اخلاص‌گر در فصاحت و بلاغت مانند ورود افراد غیر عرب به مناطق عربی و پیدایی و رواج لحن، موجب کاسته شدن از شکوه و اعتبار اولیه و خلوص و پیراستگی عربی اصیل گردید تا بدانجا که نقل شده است بنی مروان، فرزندان خود را در بادیه نگه می‌داشتند تا با یادگیری زبان اصیل و خالص عربی، از لحن برکنار بمانند.^{۴۵}

ثانیاً اظهار عجز سخن‌پردازان و سخن‌سرایان در برابر قرآن، به عرب زمان نزول اختصاص ندارد. بلکه امروزه نیز ادبای غیر مسلمان عرب، در برابر دعوت تحدی قرآن اعتراف به ناتوانی دارند. پس اینکه بتوان با اسلوب جدید، کلامی بلیغ‌تر از قرآن را عرضه

کرد، احتمالی تحقق نیافته است و اکنون نیز کسی توان تحقق بخشیدن به آن را ندارد. وانگهی همانند مقایسه اشعار عربی قدیم با آیات قرآن - که به آن اشاره شد - می‌توان با مقایسه متون برگزیده ادبی معاصر با آیات وحیانی، به برتری قطعی قرآن بر این متون دست یافت.

۲. شبهات در هماهنگی و عدم اختلاف

یکی از ابعاد اعجاز قرآن، وجود هماهنگی و فقدان اختلاف و تناقض و تفاوت در آیات قرآن است که بیانگر نزول قرآن از سوی خداوند علیم و حکیمی است که با قدرت بی‌انتهای خود، سخنانی پیراسته از هرگونه تهافت و ناسازگاری فرموده است؛ به گونه‌ای که آیات قرآن با تصدیق و تأیید یکدیگر، گواه هم قرار می‌گیرند. اگر قرآن از سوی بشر می‌بود، با توجه به ویژگی‌های قرآن و خصوصیات انسان‌ها، قطعاً اختلاف بسیاری به آن، راه می‌یافت؛ چراکه انسان‌ها پیوسته در حال تکامل و تغییرند و آثار بعدی آنها نسبت به پیشین، تفاوت‌های عمده‌ای پیدا می‌کند.^{۶۶} ضمن اینکه انسان‌ها در معرض تحولات روحی و اثرپذیری از محیط و جامعه‌اند و این خصوصیات نیز موجب پدید آمدن تغییر و گاه بروز آثار متضاد و ناهماهنگی در آنها می‌گردد. از این رو اگر قرآن کاری بشری می‌بود می‌بایست در آن تغییرات و تحولات عمده‌ای مشاهده شود، اما با وجود نزول تدریجی و بیست و سه ساله و بروز حوادث متنوع در دوران نزول، تمام آیات قرآن در حد اعجاز است و هیچ‌گونه ناهماهنگی و ناسازگاری محتوایی و لفظی در آن پدید نیامده است. با این همه در این جنبه از اعجاز قرآن نیز مانند سایر ابعاد اعجاز، شبهات و اشکالاتی مطرح شده است که برخی از آنها به کمک دست آوردهای علوم بلاغی پاسخ می‌یابد. البته گفتنی است که بحث هماهنگی، فراتر از خصوص هماهنگی در محتواست و رابطه موضوع هماهنگی آیات با موضوع مقایسه محتوایی میان آنها عموم و خصوص من وجه است؛ بدین بیان که در مواردی، هماهنگی آیات مربوط به بررسی محتوایی میان آنهاست، اما هماهنگی، انحصاری در محتوا ندارد، زیرا از جهات لفظی و ساختاری نیز هماهنگی میان آیات برقرار است. از سوی دیگر مقایسه محتوای آیات به بررسی هماهنگی میان آنها اختصاص ندارد. همین نسبت میان دو مبحث، می‌تواند دلیل طرح مستقل دو عنوان پیش گفته در این مقاله به شمار رود.

۲-۱. تحلیل هماهنگ حصر در قرآن

حصر یا قصر، یکی از موضوعات مطرح در علم معانی است که بی‌توجهی به تعریف، اقسام و شرایط و اهداف آن، زمینه پیدایی برخی کج‌فهمی‌ها در تفسیر و نیز موجب ایجاد توهم ناسازگاری بیانی در آیات قرآن می‌گردد. در ذیل، پس از طرح نمونه‌ای از شباهت پدید آمده در این زمینه، پاسخ آن را با استفاده از دستاوردهای علوم بلاغی بیان می‌کنیم. قرآن کریم در بیان عاملی که مردم را از ایمان آوردن بازداشته، دو تبیین ارائه کرده که هر دو با تعبیری انحصاری آمده است:

یک. در سوره کهف آیه ۵۵ فرموده است: «وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَ يُسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا؛ و چیزی مردم را بازداشت از اینکه وقتی هدایت به سویشان آمد ایمان بیاورند، و از پروردگارشان آمرزش بخواهند، جز اینکه تا سنت پیشینیان در باره آنان [نیز] بیاید، یا عذاب رویارویشان بیاید».

دو. اما در سوره اسراء آیه ۹۴ چنین آمده است: «وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا؛ و چیزی مردم را، آنگاه که هدایت به سویشان آمد، از ایمان آوردن باز نداشت مگر اینکه گفتند: آیا خدا بشری را به پیامبری برانگیخته است؟»

در آیه اول، عامل انحصاری بازدارنده از ایمان مردم، اجرای سنت پیشینیان در مورد آنان یا آمدن عذاب به سراغ آنها معرفی شده است؛ این در حالی است که در آیه دوم، عامل انحصاری مزبور، استبعاد کفار نسبت به پیامبر شدن بشر شمرده شده است. با توجه به بیان انحصاری در هر دو آیه، این شبهه پدید آمده که سرانجام عامل اصلی بازداشتن مردم از ایمان چه بوده است؟

شاید بتوان در پاسخ به این شبهه چنین گفت که هرچند در هر دو آیه از تعبیر قصری استفاده شده، خاستگاه دو مانع، متفاوت است؛ زیرا در آیه اول، مانع، به عاملی الهی و ماورائی مربوط است، اما در آیه دوم، مانع بشری مطرح شده است. از این رو دو تعبیر حصری مزبور بدین صورت توجیه می‌شود که مطابق آیه اول، تنها عامل ماورایی بازدارنده ایمان، اجرای سنت پیشینیان یا نزول عذاب رویاروی است اما بر حسب آیه دوم، تنها

بازدارنده بشری در ایمان مردم، استبعاد برانگیخته شدن بشر است. با این توجیه، حصر در دو آیه، حصر اضافی خواهد بود نه حصر حقیقی.

تفاوت دو نوع مانع به لحاظ خاستگاه، با سخن شیخ طوسی تأیید می‌شود که لفظ «مَنَع» در آیه دوم را مبالغه در «صَرَف» دانسته است؛ یعنی منع نه به معنای بازداشتن واقعی، بلکه به معنای منصرف ساختنی است که امکان تحقق آن موضوع را به کلی منتفی نمی‌سازد.^{۴۷} تذکر این نکته بایسته است که بنابر ماورایی یا حقیقی دانستن مانع ایمان در آیه اول، این موضوع با اصل اختیار و امکان انتخاب در انسان‌ها منافاتی ندارد؛ زیرا تحقق چنان موانعی پیامد سوء اختیار خود انسان‌هاست که زمینه محقق شدن ایمان در آنها را منتفی می‌سازد.

۲-۲. توجیه تشبیهات بلیغ قرآنی

در آیات متعددی از قرآن، تشبیه به کار رفته، از نوع تشبیه بلیغ است. اگر در تشبیهی علاوه بر حذف ادات تشبیه، وجه شبه نیز حذف گردد، تشبیه مؤکد مجمل یا تشبیه بلیغ نام دارد که تأکید بیشتری خواهد داشت؛^{۴۸} زیرا با حذف وجه شبه و شکسته شدن انحصار در یک وجه شبه، تشابه همه جانبه و در تمام صفات میان مشبه و مشبه به، وانمود می‌گردد.^{۴۹} با توجه به پندار وجود ناهماهنگی در برخی از تشبیهات قرآنی، می‌توان آیات مشتمل بر آنها را توجیه صحیح بلاغی نمود.

یکی از این موارد، آیه ۲۱ سوره حدید است که در تشبیه وسعت بهشت به گستره آسمان و زمین، می‌فرماید: سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ؛ [برای رسیدن] به آمرزشی از پروردگارتان و بهشتی بر یکدیگر سبقت جوید که پهنایش چون پهنای آسمان و زمین است [و] برای کسانی آماده شده که به خدا و پیامبرانش ایمان آورده‌اند. این فضل خداست که به هر کس بخواهد آن را می‌دهد، و خداوند دارای بخشش بزرگ است.

اما در آیه ۱۳۳ آل عمران با وجود تشابه مضمونی با آیه سوره حدید، ابزار تشبیه (کاف)، حذف شده است:

«وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ؛ و

بشتابید به سوی آمرزشی از پروردگارتان و بهشتی که فراخنای آن آسمان‌ها و زمین است که از بهر پرهیزگاران آماده شده است».

تفاوت در تعبیر دو آیه مذکور، این سؤال را پدیدآورده که سرانجام وسعت بهشت، شبیه وسعت آسمان و زمین است یا در تعبیری حقیقی، اندازه بهشت به وسعت آسمان‌ها و زمین گسترده است؟ ضمن اینکه آسمان در آیه اول به صورت مفرد و در آیه دوم در قالب جمع به کار رفته و شبیه را تقویت کرده است.

نکته‌ای که در این شبیه، مورد غفلت قرار گرفته این است که حذف حرف کاف در آیه دوم، به تشبیهی بودن تعبیر آن خدشه وارد نمی‌کند؛ زیرا در هر دو آیه، وسعت بهشت به گستره آسمان‌ها و زمین تشبیه شده است.^{۵۰} با این تفاوت که در آیه اول، تشبیه مرسل مجمل^{۵۱} به کار رفته، ولی در آیه دوم، از تشبیه مؤکد مجمل (تشبیه بلیغ) استفاده شده است.

۳-۲. تقدیم و تأخیر واژگان

اصل موضوع تقدیم و تأخیر، از مباحث مهم در علم معانی است که به مناسبت‌های مختلفی از قبیل تقدیم مسندالیه و مسند و متعلقات فعل مطرح می‌شود و سبب یا اسباب پیشی گرفتن یا تأخر آنها واکاوی می‌گردد.^{۵۲}

در اینجا تنها از منظر پاسخگویی به شبیه، به نمونه‌ای از آیات، که پندار ناهماهنگی در آن پدید آمده است پرداخته می‌شود تا نقش علوم بلاغی در تبیین و توجیه تعبیر قرآنی و برطرف ساختن شبهات تفسیری در مورد آن، روشن گردد.

در آیه چهارم سوره اعراف گویا ترتیب میان نزول عذاب و تحقق نابودی اقوام، رعایت نشده است:

وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا نِيَابًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ؛ و بسا [مردم] شهرها و آبادی‌ها را که هلاک و نابود کردیم، و عذاب ما شبانگاه یا هنگامی که در خواب نیمروز بودند به آنها رسید».

حال با توجه به تقدم نزول عذاب بر نابودی آنان، چینی منطقی تعبیر مذکور چنین است: «جائها بأسنا فاهلکناها»، اما در تعبیر آیه مزبور نابودی آنها بر تحقق عذاب پیشی گرفته است.

در توجیه چینش این آیه، مفسران دیدگاه‌های مختلفی طرح کرده‌اند که بخشی از آنها توجیهاتی بلاغی محسوب می‌شود. در جمع بندی آن نظریات می‌توان آنها را در چهار دسته کلی جای داد:

یک. عقیده به مجازگویی در فعل اهلکناها: با توجیه «اردنا اهلکها»^{۵۳} یا «حکما باهلکها»^{۵۴}.

دو. تصرف در متعلق فعل اهلکناها، بدین صورت که مقصود آیه چنین توجیه گردد: «أهلکناها بخذلاننا لها عن الطاعة فجاءها بأسنا عقوبة علی المعصية»^{۵۵}. یا بر طبق توجیه نقل شده از ابن عصفور، تقدیر آیه چنین باشد: «أهلکناها هلاکاً من غیر استئصال فجاءها هلاک الاستئصال»^{۵۶}.

سه. باور به مجاز در کاربرد فاء در «فجاءها» که به معنای واو باشد.^{۵۷} یا آنکه فقط ترتیب در گفتار را نشان دهد؛ زیرا دو فعل مزبور (آمدن عذاب و نابودی) متلازم بوده‌اند.^{۵۸} یا آنکه فاء را فاء تفسیری بدانیم؛ بدین معنا که فاء در «فجاءها» برای تفسیر اهلاک آمده، زیرا هلاک ساختن گاهی با مردن معمولی و گاهی با نزول عذاب است. تعبیر مزبور می‌فهماند که نابودی مطرح شده در آیه، به صورت نزول عذاب بوده است.^{۵۹}

چهار. در تعبیر آیه، قلب بلاغی و تقدیم و تأخیر صورت گرفته و ساختار اصلی آیه چنین بوده است: «أهلکناها بیاتاً أو هم قائلون فجاءها بأسنا»؛ در نتیجه، هلاک ساختن آنها که با جمله «أهلکناها بیاتاً أو هم قائلون» بیان شده در دنیا بوده، ولی عذاب آنان که با فقره «فجاءها بأسنا» اشاره شده، در آخرت بر آنها فرود آمده است. پس در آیه مزبور، اشاره به عذاب دنیا و آخرت، به ترتیب منطقی آمده است، ولی برای استفاده از فن قلب بلاغی به این صورت آمده است.^{۶۰}

اما سه توجیه بلاغی دیگر که در تفاسیر موجود، یافت نگردید قابل ذکر است؛ با این توضیح که توجیهات مذکور، با رویکردی ادبی، فقط مجوز نحوی یا بلاغی ترتیب مزبور را مشخص می‌کرد، بی‌آنکه حکمت و فایده آن را روشن سازد، اما سه توجیه ذیل، ضمن تحلیل ادبی، به تبیین چرایی آن چینش نیز می‌پردازد.

یک. یکی از نکات بلاغی در قصه‌پردازی‌های قرآن، اهتمام به صحنه اصلی و برجسته ساختن حلقه‌ای خاص از داستان است که با هدف هدایتی قرآن تناسب بیشتری دارد. از

این رو گاهی پس از بیان نهایت و عاقبت قصه، به شرح تفصیلی آن از ابتدا می‌پردازد؛ مثلاً نقل داستان حضرت موسی علیه السلام برحسب گزارش سوره قصص چنین شروع می‌شود:

«تَلَّوْا عَلَیْكَ مِنْ نَبِیِّ مُوسَى وَ فِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ. إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِی الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِیعًا یَسْتَضَعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ یُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَ یَسْتَحْیِ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِینَ. وَ تُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتَضَعُّوْا فِی الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِینَ. وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ وَ نُرِیَ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ جُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا یَحْذَرُونَ»^{۶۱} (قصص ۶-۳).

در این بیان ابتدا به یکی از اصلی‌ترین حلقه‌های داستان و به تعبیری نقطه برجسته قصه اشاره کرده است، با آنکه در توالی حلقات ماجرا، از آخرین صحنه‌ها محسوب می‌شود. پس از این موضوع، داستان تفصیلی حضرت موسی علیه السلام را شامل تولد، شیرخوارگی، بزرگسالی و کشتن قبطی، خروج از مصر و... به تصویر کشیده است.

همچنین در مواردی، خلاصه داستان را به مانند تابلویی در ابتدای شرح آن، بیان می‌کند، سپس به تفصیل آن می‌پردازد. این گزینش چکیده داستان در ابتدا، باعث شوق خواننده به پی‌جویی تفصیل قصه می‌گردد. این هنر نمایه‌سازی و تابلوپردازی را آرایه «براعت استهلال» می‌نامند. کیفیت ارائه داستان اصحاب کهف، مصداقی از این هنرنمایی قرآنی است:

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِیمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا. إِذْ أَوَى الْفِتْيَةَ إِلَى الْكَهْفِ فَعَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا. فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا. ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا^{۶۲} (كهف ۹-۱۲)

پس از بیان این خلاصه و تابلوی مهم، به تفصیل، در قالب چهارده آیه، به مشورت درون‌گروهی آنها برای خروج از شهر و ورود آنها به غار و حوادث پس از آن می‌پردازد.^{۶۳} درخصوص آیه مورد بحث (اعراف ۴) نیز در صدر آیه، به صحنه مهم و عبرت‌انگیز نابودی اقوام طغیانگر اشاره می‌کند و سپس به نزول عذاب شبانگاه یا به هنگام خواب نیمروز می‌پردازد؛ زیرا کیفیت فرود آمدن عذاب و زمان آن در قیاس با موضوع محوری نابودی آنان، در درجه بعدی از اولویت قرار دارد. اما کاربرد فاء و معنای آن با یکی از توجیهاتی که گذشت، از قبیل به معنای واو دانستن آن یا تفسیری دانستن آن یا آنکه تنها ترتیب در گفتار را نشان دهد، قابل توجیه است.

دو. توجیه بلاغی دیگر برای این تقدم و تأخر به کار رفته در آیه، اندراج بیان آیه تحت یکی از محسنات معنوی بدیع با عنوان صنعت اغراق است. اغراق آن است که گوینده، صفتی را در شدت یا ضعف، بیش از حد متعارف، نمود دهد؛ با این توضیح که صفت مزبور، هر چند امکان عقلی دارد؛ از امکان عادی بی‌بهره است.^{۶۴}

مقدم شدن موضوع نابودی آن اقوام، بر پدیده نازل شدن عذاب بر آنان، شاید به جهت اشاره به این نکته اغراق‌آمیز باشد که هلاک شدن آنان به قدری سریع و ناگهانی صورت گرفت که گویا پیش از فرود آمدن عذاب به نابودی رسیدند. چنان‌که در دو آیه دیگر قرآن، موضوع انتقام الهی از فرعونیان بر ماجرای غرق شدن آنان پیشی گرفته است؛^{۶۵} با آنکه انتقام، به گفته اهل لغت، به معنای عذاب کردن است^{۶۶} و از این جهت تقدم وقوعی بر غرق کردن آنها ندارد، بلکه به دنبال غرق ساختن، انتقام و عذاب تحقق کامل می‌یابد. ظاهراً همین مشکل تفسیری عده‌ای از مفسران را واداشته است که انتقام در دو آیه مورد اشاره را به معنای اراده انتقام بدانند؛^{۶۷} خصوصاً که برخی از آنان تصریح کرده‌اند غرق فرعونیان عین انتقام از آنان بوده است و به دنبال این گفته در صدد توجیه درآمدن حرف فاء بر واژه «فَأَغْرَقْنَاهُمْ» برآمده‌اند. اینان به دنبال این اشکال، توجیهات مختلفی از جمله معنا کردن انتقام به اراده انتقام یا تفسیری دانستن فاء مطرح ساخته‌اند،^{۶۸} ولی بر پایه توجیه بلاغی پیش‌گفته مبنی بر اغراق‌آمیز دانستن چنین تعبیری، شاید بتوان گفت: دست انتقام الهی آن قدر سریع و قاطع بر سر فرعونیان فرود آمد که گویا پیش از تحقق غرق در دریا، انتقام محقق گشت و آنها به عذاب دچار شدند.

سه. توجیه سوم ناظر به نکته‌ای لفظی و ظاهری است که البته تأیید قرآنی نیز به همراه دارد. در آیه مورد بحث (وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ) بر حسب تقدم واژه «اهلکناها» بر «فجاءها»، صنعت بلاغی رعایت فاصله در آیه برقرار می‌شود؛ زیرا فاصله به کار رفته در آیات قبل و بعد این آیه بر حرف نون استوار شده و با فرض پیشی گرفتن واژه «فجاءها» بر «اهلکناها» این فاصله آسیب می‌بیند؛ چون واژه «بیاتاً» و جمله «أَوْ هُمْ قَائِلُونَ» هر دو نقش نحوی حال دارند و مربوط به همان کلمه «فجاءها» هستند^{۶۹} و با فرض مزبور ترتیب آیه چنین می‌شود: «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ جَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ فَأَهْلَكْنَاهَا».

یکی از مؤیدات قرآنی نکته مورد اشاره، تقدم واژه هارون بر موسی در آیه «فَأَلْفَى السَّحْرَةَ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى» (طه ۷۰) است، با آنکه در حدود هشت آیه دیگر کلمه موسی بر هارون پیشی گرفته است.^{۷۰} این تقدیم، ظاهراً برای رعایت فاصله است.

۳. شباهت محتوایی

مقصود از شباهت محتوایی شبهاتی است که با هدف قرار دادن اعجاز محتوایی قرآن و به قصد انکار از سوی خدا بودن آن، در معارف بلند و مضامین عالی معرفتی این کتاب ربانی خدشه وارد کرده است. بخشی از این شبهات، پیامد طبیعی وجود متشابهات در این کتاب الهی است که به گمان برخی شبهه افکنان، هدایت‌گری آن را به چالش می‌کشد، بلکه به پندار آنان، با بستن راه هدایت، مردم را گمراه می‌سازد.^{۷۱}

متشابهات قرآنی از منظرهای گوناگونی تقسیم‌بندی شده است. از قبیل تشابه نشئت گرفته از پنهانی لفظی یا معنوی یا هردو؛ تشابه در معنا نیز شامل متشابهاتی مانند اوصاف الهی یا اوصاف قیامت می‌شود.^{۷۲} در میان اقسام مزبور، یکی از مصادیق تحلیل‌پذیر با کمک نکات مطرح شده در علوم بلاغی، تشابه موجود در اسماء و صفات الهی است که به لحاظ اهمیت و فراوانی آن در قرآن، مورد توجه خاص و بحث استقلالی قرآن‌پژوهان قرار گرفته^{۷۳} و حتی ابن کبان کتابی مستقل در این باره با عنوان *رد المتشابهات إلی الآیات المحکمات* نگاشته است.^{۷۴} مشکل عمده در آیات مورد اشاره، باور به ثبوت احکام جسم یا جسمانی بر خداوند متعال با فرض پذیرش ظاهر آن آیات است. این معضل به واسطه تحلیل‌های بلاغی، پاسخ می‌یابد و از آن آیات، شبهه ابهام‌گویی و ناسازگاری با آیاتی از قبیل «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری ۱۱) رفع می‌شود.

آیه شصت و چهارم سوره مائده از آیاتی است که بدون توجه به نکات بلاغی، در موضوع صفات الهی سؤال برانگیز خواهد بود:

«وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاؤُا مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ...» و جهودان گفتند: دست خدا بسته است. دست‌هاشان بسته باد و به سزای آنچه گفتند لعنت بر آنان باد، بلکه دو دست او گشوده است، آن‌گونه که بخواهد می‌بخشد».

ظاهر این آیه با اصل مسلم نفی جسم و جسمانیت در مورد خداوند سازگار نمی‌نماید،

اما حل این شبهه در سایه توجه به این نکته بیانی است که بسته و باز بودن دست در این آیه کنایه از بخل و بخشش است.^{۷۵} زمخشری پس از اشاره به این موضوع بلاغی، آیه‌ای دیگر را نیز شاهد بر کاربرد مجازی ید بیان می‌کند: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ؛ و دست خویش به گردنت میند و آن را یکسره مگشای. در این آیه نیز بسته و باز بودن دست، تعبیری مجازی از خساست و بخشندگی است» (اسراء: ۲۹).^{۷۶}

زمخشری در نتیجه‌گیری نهایی می‌نویسد: «و من لم ينظر في علم البيان عمى عن تبصر حجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية، و لم يتخلص من يد الطاعن إذا عبث به»؛ کسی که به علم بیان بی‌توجهی کند، از دیدن راه درست در تفسیر مانند این آیه باز می‌ماند و در برابر طعنه زنده‌ای که آیه قرآن را بازیچه قرار داده راه چاره نخواهد داشت».

پس از این تحلیل بلاغی، سؤالی اساسی که در باب متشابهات رخ می‌نماید، حکمت کاربرد تعابیر متشابه در بیان صفات الهی در قرآن است. این پرسش از نگاهی فراگیرتر در تمام آیات متشابه، اعم از آیات مربوط به صفات خداوند یا غیر آنها مطرح شده و هریک از دانشمندان علوم قرآن، به حکمت‌هایی در این باره اشاره کرده‌اند.^{۷۸}

اما در میان همه توجیهاات مطرح شده، وجهی که با داشتن جنبه زبان‌شناختی و از سویی مرتبط با علوم بلاغی، می‌تواند تحلیل درستی از راهیابی تشابه به آیات مربوط به صفات الهی در قرآن ارائه کند، نکته‌ای است که در ابتدای توجیهاات ده‌گانه زرقانی در *مناهل العرفان*، آمده است. زرقانی در حکمت اول کاربرد متشابهات در قرآن می‌نویسد: نخستین حکمت، رحمت الهی بر بنده ناتوان خویش است که قدرت شناخت همه امور را ندارد. زیرا در جریان تجلی خداوند، کوه با آن عظمت متلاشی و حضرت موسی علیه السلام مدهوش گشت؛ پس اگر خداوند با ذات و حقایق صفات خویش بر انسان تجلی کند چه خواهد شد؟^{۷۹}

چنین سخنی هرچند در باب تجلی حقیقت اسماء الهی مطرح است، نه درباره الفاظ دلالت‌گر بر آن حقایق، به هر حال در اصل ناتوانی بشر از درک اسماء و صفات الهی تردیدی نیست و به جهت همین ناتوانی از سویی و ناکارآمدی الفاظ عرفی بشر برای ارائه حقایق اسماء و صفات خداوند از سوی دیگر، زبان مجازی، استعاری و کنایی، برای نزدیک ساختن برخی مفاهیم از آن حقایق به ذهن عموم مردم، کارساز است. چنان‌که عرفا

در زبان خاص خود، جهت بیان حقائق عارفانه، ناچار از کاربرد تعابیر مجازی و کنایه‌ی بوده‌اند، ولی آن تعابیر متشابه، با به اشتباه انداختن عده‌ای از ظاهر بینان، پندار حقیقت‌گویی را پدید آورده است.

نتیجه‌گیری

۱. در میان شبهات اعجاز بیانی، شبهه تکرار به کمک دستاوردهای علوم بلاغی پاسخ می‌یابد. هدفمندی تکرارها و اثرگذاری آنها در ابعاد تربیتی و هدایتی قرآن از سویی و ارائه قابلیت اعجازی بیانات قرآن در گونه‌گون آوردن عبارات از سوی دیگر، از فواید بلاغی تکرار در قرآن محسوب می‌شود.

۲. از دیگر شبهات اعجاز بیانی شبهات تحدی است که با شمول قلمرو تحدی قرآن نسبت به فصحا و بلیغانی مانند امیرالمؤمنین، به مقایسه قرآن و سخنان آنها پرداخته‌اند. اما مقایسه‌های بلاغی میان آن سخنان و قرآن، برتری مطلق سخن الهی و وحیانی را بر آن گفته‌ها نمود می‌دهد.

۳. شبهات اعجاز هماهنگی قرآن از قبیل تحلیل هماهنگ حصر در قرآن، ناسازگاری بدوی برخی تشبیهات در قرآن و تقدیم و تأخیر واژگان آیات، با توجه به نکات بلاغی قابل رفع است. دستاوردهای بلاغی، وجود هماهنگی کامل میان چنین مواردی را آفتابی می‌کند.

۴. شبهه وجود متشابهات در قرآن که شبهه‌ای محتوایی محسوب می‌شود نیز در پرتو یافته‌های بلاغت عربی پاسخ می‌یابد. در میان اقسام متعدد متشابهات قرآنی، تشابه موجود در اسماء و صفات الهی با این تحلیل بلاغی رفع می‌شود که بخشی از این تشابه، بر اثر مجازی یا کنایه بودن تعابیر مربوط به این اسماء و صفات خداوندی است. حکمت کاربرد متشابهات در قرآن نیز با لحاظ این نکته بلاغی تبیین می‌یابد که با توجه به ناتوانی و ناکارآمدی الفاظ عرفی بشر برای ارائه اسماء و صفات خداوند، راهکار کاربرد زبان مجازی، کنایه و استعاره مسیر را برای نزدیک ساختن برخی از حقایق آن آیات به ذهن بشر، آماده می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک: سعد الدین تفتازانی، شرح المطول، ص ۳۳ و ۳۰۰؛ شرح المختصر، ج ۱ ص ۳۴ و ج ۲ ص ۱۳۵؛ سید احمد هاشمی، جواهر البلاغة، ص ۴۴، ۱۹۷ و ۲۹۵.
۲. خطابی، ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن، ص ۲۴.
۳. در این باره داستان استراق سمع ابوسفیان و ابوجهل و اخنس بن شریق در کنار خانه پیامبر برای گوش فرادادن به نوای ملکوتی قرآن خواندنی است. ر.ک: ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۲، ص ۱۵۶.
۴. ر.ک: محمود السید شیخون، الاعجاز فی نظم القرآن، ص ۱۵-۱۴.
۵. ر.ک: ابن عاشور، التحرير و التنویر، ج ۱، ص ۱۷.
۶. ر.ک: عبدالعزیز عبدالمعطی عرفه، قضیه الاعجاز القرآنی، ص ۷۱.
۷. ر.ک: عبدالرحمن سیوطی، معترك الاقران فی اعجاز القرآن، ج ۱ ص ۴۲-۳۱ و ۱۴۲-۱۲۸ و ۳۵۱-۲۰۲ و نیز ر.ک: الاتقان فی علوم القرآن، ج ۳ ص ۳۳۰-۱۲۰ انواع ۵۸-۵۲.
۸. عیسی جی. بولاتو، ترجمه حسین فروزانفر، پژوهش های قرآنی، بهار و تابستان ۱۳۷۸، ش ۱۷ و ۱۸ ص ۳۴۶.
۹. ابوهلال عسکری، کتاب الصناعتين، ص ۷.
۱۰. محمود زمخشری، کشف، ج ۱ ص ۳.
۱۱. سکاکی، مفتاح العلوم، ص ۴۱۶.
۱۲. حمزة بن یحیی علوی، الطراز، ج ۳ ص ۳۸.
۱۳. ر.ک: محمد محمدیان، الفهرست الموضوعی لآیات القرآن، ج ۲ ص ۶۵-۲۲۳.
۱۴. ر.ک: التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۴.
۱۵. ر.ک: سید قطب، التصویر الفنی فی القرآن، ص ۱۴۴.
۱۶. ر.ک: بقره ۳۴؛ اعراف ۱۲-۱۱؛ حجر ۳۳-۲۹؛ اسراء ۶۱؛ کهف ۵۰؛ طه ۱۱۷-۱۱۶؛ ص ۷۶-۷۲.
۱۷. بقره ۳۶؛ اعراف ۲۲-۲۰ و ۲۷؛ طه ۱۱۵ و ۱۲۱-۱۲۰.
۱۸. ر.ک: الفهرست الموضوعی لآیات القرآن، ج ۲ ص ۳۱۴-۳۱۲ و ۳۲۴-۳۲۲.
۱۹. ر.ک: ابوبکر باقلانی، اعجاز القرآن، ص ۵۱.
۲۰. ر.ک: الاتقان فی علوم القرآن، ج ۳ ص ۲۳۱.
۲۱. اطناب در اصطلاح علم معانی این است که گوینده، مقصود خویش را با الفاظی فزونتر از حد معمول ولی با فائده بیان کند. ر.ک: شرح المطول، ص ۲۸۴؛ شرح المختصر، ج ۱، ص ۲۶۹.
۲۲. ر.ک: التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۵؛ سیدمرتضی، أمالی، ج ۱ ص ۹۸-۸۳؛ تأویل مشکل القرآن، ص ۱۵۰؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۸، ص ۱۶۰؛ تفسیر روح البیان، ج ۹، ص ۲۹۳؛ احمد بن فارس، ترتیب مقایس اللغة، ص ۹۵۶؛ محمد بن طیب باقلانی، الانتصار للقرآن، ج ۲ ص ۸۰۰.
۲۳. نهج البلاغه، صبحی صالح، خ ۲۸.
۲۴. اعجاز القرآن، ص ۹۵-۹۴.
۲۵. خطبه ۲۸، نامه ۲۲ و کلمات قصار شماره ۳۷۰.
۲۶. باقلانی، اعجاز القرآن، ص ۶۳ و ۶۴ و ۱۷۰.
۲۷. نهج البلاغه، خ ۲۸.
۲۸. ر.ک مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۱۵.
۲۹. ر.ک: همان، ج ۴، ص ۵۵۲ - ۵۵۱.

۳۰. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۶ «دنیا خانه‌ای است فرا گرفته بلا، شناخته به بی وفائی و دغا. نه به یک حال پایدار است، و نه مردم آن از سلامت برخوردار. دگرگونی پذیرد، رنگی دهد و رنگ دیگر گیرد. زندگی در آن نایاب است و ایمنی در آن نایاب، و مردم دنیا نشانه‌هایند، که آماجشان سازد. تیرهای خود به آنان افکند و به کام مرگشان دراندازد». (ترجمه از دکتر سید جعفر شهیدی).
۳۱. «در آنجا هر کس عملی را که قبلاً انجام داده است، می‌آزماید. و همگی به سوی الله، مولا و سرپرست حقیقی خود، بازگردانده می‌شوند، و چیزهایی را که به دروغ، همتای خدا قرار داده بودند، گم و نابود می‌شوند» (یونس: ۳۰).
۳۲. ر.ک. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۶، ص ۲۰۹ (با تلخیص و تصرف).
۳۳. اعجاز القرآن، ص ۱۳۵.
۳۴. ر.ک. جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۸ ص ۷۹۵-۷۳۹؛ کارل بروکلمان، تاریخ الادب العربی، مترجم به عربی: عبدالحلیم نجار، ج ۲-۱ ص ۱۳۰-۱۲۹.
۳۵. ر.ک. رژی بلاشر، تاریخ ادبیات عرب، ترجمه آذر نوش، ج. اول ص ۲۶۵.
۳۶. ر.ک. شوقی ضیف، العصر الجاهلی، ص ۴۰۴.
۳۷. ر.ک. عمرو بن بحر جاحظ، البیان و التبيين، ص ۱۶۲.
۳۸. ر.ک. أحمد بن علی القلقشندی، صبح الأعشى فی صناعة الإنشاء، ج ۱ ص ۸۹.
۳۹. اعجاز القرآن، ص ۱۰۴.
۴۰. ر.ک. محمد قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۴.
۴۱. ر.ک. اعجاز القرآن، ص ۱۵۹-۱۰۶.
۴۲. قصیده مزبور با این بیت آغاز می‌شود: قفا نیک من ذکری حبيب و منزل بسقط اللوی بین الدخول فحومل.
۴۳. نهج البلاغه، کلمات قصار، کلمه ۴۵۵.
۴۴. ر.ک. اعجاز القرآن، ص ۱۶۰.
۴۵. ر.ک. مصطفی صادق رافی، تاریخ آداب العرب، ج ۱ ص ۲۴۰.
۴۶. ر.ک. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۰.
۴۷. ر.ک. التبيين فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۵۲۱؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۶۸۰.
۴۸. ر.ک. شرح مختصر، ص ۵۷-۵۶؛ جواهر البلاغه، ص ۲۱۹.
۴۹. ر.ک. سیدجعفر حسینی، اسالیب البیان فی القرآن، ص ۲۵۸-۲۵۷.
۵۰. ر.ک. مفاتیح الغیب، ج ۹، ص ۳۶۵.
۵۱. تشبیه مرسل مجمل تشبیهی است که در آن، ادات تشبیه مذکور، اما وجه شبه حذف شده باشد. ر.ک. جواهر البلاغه، ص ۲۱۸؛ اسالیب البیان فی القرآن، ص ۲۵۳.
۵۲. شرح المطول، ص ۱۰۶ و ۱۸۴ و ۱۹۸؛ شرح المختصر، ج ۱ ص ۱۷۴ و ۱۷۵ و ۱۷۷.
۵۳. ر.ک. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، ص ۸۷؛ تفسیر روح البیان، ج ۳، ص ۱۳۴؛ مفاتیح الغیب، ج ۱۴، ص ۱۹۹.
۵۴. التبيين فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۴۵؛ مفاتیح الغیب، ج ۱۴، ص ۱۹۹.
۵۵. التبيين فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۴۵؛ البحر المحیط فی التفسیر، ج ۵، ص ۱۱.
۵۶. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۳۲۰.
۵۷. ر.ک. یحیی بن زکریا فرآء، معانی القرآن، ج ۱، ص ۳۷۲.

۵۸. رک: معانی القرآن، ج ۱، ص ۳۷۱.
۵۹. مفاتیح الغیب، ج ۱۴، ص ۱۹۹؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۳۲۰.
۶۰. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۳۲۰.
۶۱. بر تو از داستان موسی و فرعون برای مردمی که باور می‌دارند به راستی و درستی می‌خوانیم. همانا فرعون در آن سرزمین [مصر] برتری جست و مردمش را گروه گروه ساخت. گروهی از آنان [بنی اسرائیل] را زیون و ناتوان می‌گرفت، پسرانشان را سر می‌برید و زناشان را [برای خدمت] زنده می‌گذاشت. همانا او از تباہکاران بود. و می‌خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین ناتوان شمرده می‌شدند [= فرزندان اسرائیل] منت نهیم و آنان را پیشوایان کنیم و آنان را وارثان سازیم. و آنان را در آن سرزمین جای و توان دهیم و به فرعون و هامان [وزیر او] و سپاهیانشان از سوی آنان [بنی اسرائیل] آنچه را از آن می‌ترسیدند بنماییم.
۶۲. مگر پنداشته‌ای که یاران آن غار [کَهِف] و آن سنگ نیشته [رقیم] از نشانه‌های شگفت‌انگیز ما بوده‌اند؟ [یعنی داستان ایشان نسبت به آیات قدرت ما چندان شگفت نیست]. آنگاه که آن جوانمردان به غار پناه بردند و گفتند: پروردگارا، به ما از نزد خویش بخشایشی ارزانی دار و برای ما در کارمان رهیابی [به صلاح و کمال] را فراهم ساز. پس در آن غار سال‌هایی چند بر گوش‌هاشان [پرده] زدیم [= به خوابشان فروردیم]. سپس آنان را برانگیختیم [ببیدارشان کردیم] تا معلوم کنیم که کدام یک از آن دو گروه مدتی را که درنگ کردند درست‌تر شمار کرده است.
۶۳. رک: التصوير الفنی فی القرآن، ص ۱۸۲-۱۸۱.
۶۴. رک: شرح المطول، ص ۴۳۵-۴۳۴؛ شرح المختصر، ج ۲، ص ۱۶۶.
۶۵. اعراف ۱۳۶: فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ وَ زخرف ۵۵: فَلَمَّا أَسْفُونَا أَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ.
۶۶. رک: کتاب العین، ج ۵، ص ۱۸۱؛ المفردات فی غریب القرآن، ص ۸۲۲؛ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۹۰.
۶۷. رک: تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، ص ۴۶۵؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، ص ۱۴۸؛ تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۲۳۰؛ تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۵، ص ۱۶۱؛ التحریر و التنویر، ج ۸، ص ۲۵۹؛ أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۳، ص ۳۱.
۶۸. رک: البحر المحیط فی التفسیر، ج ۵، ص ۱۵۴؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۵، ص ۳۶؛ تفسیر روح البیان، ج ۳، ص ۲۲۳.
۶۹. رک: محیی‌الدین درویش، إعراب القرآن و بیانه، ج ۳، ص ۲۹۷؛ دعاس - حمیدان - قاسم، إعراب القرآن الکریم، ج ۱، ص ۳۵۰؛ محمود بن عبد الرحیم صافی، الجدول فی إعراب القرآن، ج ۸، ص ۳۵۷.
۷۰. رک: انعام ۸۴ اعراف ۱۲۲؛ یونس ۷۵؛ انبیاء ۴۸؛ مؤمنون ۴۵؛ شعراء ۴۸؛ صافات ۱۱۴ و ۱۲۰.
۷۱. رک: مفاتیح الغیب، ج ۷، ص ۱۴۱.
۷۲. رک: المفردات فی غریب القرآن، ص ۴۴۳.
۷۳. رک: البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۹۹-۸۹؛ الاتقان فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۲۴-۱۴.
۷۴. رک: الاتقان فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۱۴؛ مناهل العرفان، ج ۲، ص ۲۸۶.
۷۵. البته یهود به پندار باطل خویش برای خداوند دست ظاهری باور داشت. همچنین تصور می‌کرد خداوند دارای سر و محاسنی سفید است و بر صندلی نشسته است. رک: البحر المحیط فی التفسیر، ج ۴، ص ۳۱۳.
۷۶. رک: الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، ص ۶۵۴.
۷۷. همان، ج ۱، ص ۶۵۵.
۷۸. رک: البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۸۶۸۷.
۷۹. محمد عبدالعظیم زرقانی، مناهل العرفان، ج ۲، ص ۲۸۲.

منابع

- ابن حزم ظاهری، علی بن أحمد، *الفصل فی الملل والأهواء والنحل*، قاهرة، مكتبة الخانجي، بی‌تا.
- ابن عاشور محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ، ۱۴۲۰ ق / ۲۰۰۰ م.
- ابن فارس، احمد، *ترتیب مقایس اللغة*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۸ ش.
- ابن قتیبه، *تأویل مشکل القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۱ ق.
- ابن منظور، *لسان العرب*، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
- ابن هشام، ابومحمد عبدالملک، *السیرة النبویة*، بیروت، دارالوفاق، ۱۳۷۵ ق.
- اسکافی، خطیب، *دره التنزیل و غره التأویل*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.
- آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت دارالکتب العلمیه ۱۴۱۵ ق
- باقلانی، محمد بن طیب، *اعجاز القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
- ، *الانتصار للقرآن*، عمان، دارالفتح للنشر و التوزیع، ۱۴۲۲ ق.
- بروسوی اسماعیل، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
- بروکلمان، کارل، *تاریخ الادب العربی*، ترجمه (عربی) عبدالحلیم نجار، ج دوم، قم، دارالکتب الاسلامی، بی‌تا.
- بلاشر، رژی، *تاریخ ادبیات عرب*، ترجمه آذر نوش، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
- تفتازانی، سعدالدین، *شرح المطول*، قم، منشورات مکتبه داورى، بی‌تا.
- ، *شرح المختصر*، مصر، مکتبه المحودیة، بی‌تا.
- جرجانی، عبدالقاهر، *دلائل الاعجاز*، دمشق، مکتبه سعدالدین، ۱۴۰۳ ق.
- جوادی علی، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، ج دوم، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۸ م.
- جوادی آملی، عبدالله، *نزهت قرآن از تحریف*، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۳ ش.
- حسینی، سیدجعفر، *اسالیب البیان فی القرآن*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- الخالدی، صلاح عبدالفتاح، *اعجاز القرآن البیانی و دلائل مصدره الربانی*، ج دوم، عمان، دارعمار، ۱۴۲۵ ق.
- خویی، ابوالقاسم، *البیان فی تفسیر القرآن*، ج هشتم، بیروت، دارالزهراء للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۰۱ ق.
- درویش، *محبی‌الدین، اعراب القرآن و بیانه*، دارالارشاد، سوریه، ج چهارم، ۱۴۱۵ ق.
- دعاس حمیدان قاسم، *اعراب القرآن الکریم*، دارالمنیر و دارالفارابی، دمشق، ۱۴۲۵ ق.
- رازی، فخرالدین، *مفاتیح الغیب*، بیروت، ج سوم، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دارالعلم، الدار الشامیة — دمشق، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
- رافعی، مصطفی صادق، *تاریخ آداب العرب*، بیروت، دارالکتب العربی، ج. چهارم، ۱۳۹۴ ق.
- زرقانی، عبدالعظیم، *مناهل العرفان*، دارالفکر، بی‌تا.
- زرکشی، محمد بن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۸ ق.
- زمخشری، جارالله، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دار الکتب العربی، ج سوم، ۱۴۰۷ ق.
- سکاکی، ابویعقوب، *مفتاح العلوم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ج. دوم، ۱۴۰۷ ق.

- سید قطب، *التصوير الفنى فى القرآن*، بیروت، دارالشروق، ۱۴۱۵ق.
- سیوطی، عبدالرحمن، *الاتقان فى علوم القرآن*، قم، منشورات الشریف الرضی، بیدار - عزیزى، بی‌تا.
- ____، *معتزک الاقران فى اعجاز القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
- شیخون، محمود السید، *الاعجاز فى نظم القرآن*، ج دوم، بیروت، *دارالهدایه للطباعه و النشر و التوزیع*، ۱۴۱۶ق.
- ضیف، شوقی، *العصر الجاهلی*، قاهره، دارالمعارف بمصر، بی‌تا.
- طباطبایى، سیدمحمد حسین، *المیزان فى تفسیر القرآن*، ج پنجم، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی فضل بن حسن، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران، دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۷۷ ش.
- ____، *مجمع البیان فى تفسیر القرآن*، ج سوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فى تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- عرفه، عبدالعزیز عبدالمعطی، *قضیه الاعجاز القرآنی و أثرها فى تدوین البلاغه العربیه*، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۵ق.
- عسکری، ابوهلال *کتاب الصناعین الكتابه والشعر*، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۰۶ق.
- علوی یمنی، یحیی بن حمزه، *الطراز*، مصر، مطبعه المقتطف، ۱۳۳۲ق.
- فراء، ابوزکریا، *معانی القرآن*، بیروت، عالم الکتب، ج سوم، ۱۴۰۳ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *ترتیب کتاب العین*، قم، اسوه، ۱۴۱۴ق.
- فیض کاشانی ملا محسن، *تفسیر الصافی*، ج دوم، تهران، الصدر، ۱۴۱۵ق.
- قازی، عبدالجبار، *المغنی فى ابواب العدل و التوحید*، قاهره، مطبعه دارالکتب، ۱۳۸۰ق.
- قرطبی، محمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
- القلقشندی، أحمد بن علی، *صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء*، دمشق، دار الفكر، ۱۹۸۷م.
- محمدیان، محمد، *الفهرست الموضوعی لآیات القرآن*، تهران، مشکوة، ۱۳۸۲ ش.
- مصباح، محمدتقی، *قرآن شناسی*، ج چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵ ش.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج هفتم، تهران، صدرا، ۱۳۷۹ ش.
- معرفت، محمدهادی، *التمهید، مؤسسه النشر الاسلامی*، ۱۴۱۱ق.
- نحاس ابوجعفر احمد بن محمد، *اعراب القرآن* (نحاس)، بیروت، منشورات محمدعلی بیضون، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.