





مقالات مجموعه

دومین همایش ملی اعجاز قرآن کریم

دانشگاه شهید بهشتی (ره)

بهمن ماه ۱۳۹۲

فهرست مقالات ارائه شفاهی در دومین همایش اعجاز قرآن کریم

السنن التاريخية في القرآن الكريم.....	۱۴
سوره ی مبارکه الرحمن از منظر سبک شناسی.....	۲۶
زوجیت در فیزیک.....	۴۳
نگاهی به بلاغت کنایه در قرآن کریم.....	۵۴
اعجاز علمی قرآن در استعمال واژه " ماء طهورا " و تشکیل توده های در مقیاس نانو متناسب با زمان ماندگاری.....	۶۵
تأملی در نظریه سید مرتضی در اعجاز قرآن.....	۷۱
کارکرد اسلوب تاکید در رساندن معنا به مخاطب در سورهی بقره.....	۸۶
اعجاز عددی قرآن در اثبات حقانیت اهل بیت.....	۹۹
نقد کتاب «الفرقان الحق» با تأکید بر وجوه اعجاز قرآن.....	۱۳۲
تحلیل گفتمان قدرت در قرآن کریم.....	۱۵۱
واکاوی تاریخی پیدایش واژه اعجاز و معجزه در علوم قرآنی.....	۱۷۰
کلیدواژه ها.....	۱۷۱
پژوهشی در اسرار خلقت انسان طبق آیه ۵ سوره حج.....	۱۸۰
چرا قرآن معجزه است.....	۱۹۵

ساختار داستانی و جلوه های زیبایی در سوره یوسف(ع)

حسن گودرزی لمراسکی^۱

معصومه خطی دیزآبادی^۲

چکیده

قرآن کریم کتاب هدایت است و داستان که به عنوان یکی از مهم ترین موضوعات قرآنی به مانند سایر موضوعات آن، در خدمت اهداف دینی و تربیتی در آمده است. این سخن به معنای نفی آفرینش های هنری و شیوه های داستان پردازی در قرآن نیست، بلکه قرآن، حوادث و سرگذشت های فرو رفته در اعماق تاریخ را بدون دخالت دادن خیال آفرینشگر و بدون به کار بستن دروغ و مبالغه، بلکه با شیوه و اسلوب های بیانی و تکنیک های داستانی و تصویرگری های نمایشی و حسّی خود، دوباره احیاء کرده است، به طوری که مخاطب همانند یک بیننده، به نظاره حوادث و صحنه های داستان می نشیند و به پیگیری آن ها می پردازد. این مقاله بر آن است تا به بررسی عناصر داستانی و جلوه های زیبایی در داستان حضرت یوسف(ع)، بپردازد. این داستان، یک داستان تخیلی نیست، بلکه تمام صحنه های آن با زیباترین وجه هنرمندی ویژه که از جنبه های بلاغی قرآن به شمار می رود به معرفی اسوه های عظمت و پاکدامنی و خویشتنداری، صبر و استقامت پرداخته است. در این قصه، چهل عبرت است که مجموع آن در هیچ قصه ای وجود ندارد. برای این وجوه است که خدای عزوجل، این قصه را "احسن القصص" می خواند.

کلید واژه: داستان - قرآن - یوسف(ع) - زیبایی شناسی

شماره تماس: ۰۹۱۲۶۶۵۹۳۴۲

h.goodarzi@umz.ac.ir

^۱ استاد یار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه مازندران

شماره تماس: ۰۹۱۱۸۱۰۱۲۷۰

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه مازندران masumekhathi@yhoo.com

از آن جا که قرآن کریم از فرهنگ ویژه‌ای سرچشمه می‌گیرد و جوهری این فرهنگ معارف زلال الهی و حکمت‌های رسای آفرینش است، باید تمام موضوع‌های این کتاب متناسب با فرهنگ و روح هدایتی و تربیتی حاکم بر آن سنجیده شود. بنابراین قصه و داستان در قرآن نیز از این امر مستثنا نیست و شناخت آن باید در چهارچوب روح کلی حاکم بر این کتاب آسمانی باشد. یعنی در خدمت معارف هدایت بخش الهی به‌کار گرفته شود. بنابراین داستان در قرآن مانند داستان‌های بشری نیست که از نظر موضوع، روش ارائه و به حرکت در آوردن حوادث داستانی، یک کار هنری مستقل و دارای هدف هنری خالص باشد، بلکه داستان در قرآن ابزاری از ابزارهای متعدد قرآن برای رسیدن به اهداف دینی است؛ اما این بدان معنا نیست که این اهداف مانع بروز ویژگی‌های هنری در ارائه و نقل این داستان‌ها شود (قطب، ۱۹۸۸: ۱۱۷).

به‌خصوص، از این رو که قرآن کتابی جاودان است و لفظ و معنایش از جانب خداوند کریم نازل شده است و مهم‌ترین خصوصیت آن از لحاظ تعبیر و بیان، تصویرگری هنری آن است. به هر حال، آنچه بر ما مسلم است، این حقیقت نورانی و انگیزه آسمانی است که تمامی این قصه‌ها برای تهذیب نفوس و تأدیب انسان‌ها آمده است. غرض قصه‌ساز خلقت، خلق افسانه و داستان نبوده، بلکه انسان را به شنیدن حکایات راستین و در گوش گرفتن مواظ و نگرستن به آن فرا خوانده و با شیرینی قصه، اندیشه‌های جستجوگر را به دنبال خود کشانده است. قطعاً به همین انگیزه‌ی تعلیم و تذکیر است که حدوداً ۱۱۶ قصه در متن سوره‌ها گنجانده شده و به جای پرداختن به جزئیات امور و تفصیل رویدادها به شیوه‌ی داستان‌پردازان و افسانه‌سازان، به هدف مورد نظر توجه شده است. از جمله سوره‌ای که بیان شورانگیزترین صحنه‌های داستانی را با تمام فراز و نشیب‌های آن به خود اختصاص داده، سوره یوسف^(ع) است. این مطلب در نوع خود، بیانگر اهمیت و مفاهیم بزرگی است که در قالب بیان یک داستان، در سوره‌ی مورد بحث، نهفته است. اهمیت داستان از آنجا نشأت می‌گیرد که رخدادها و وقایع آن در عین حال که عبرت‌آموز است، هیجان‌انگیز و دلنشین می‌باشد. مقاله حاضر که توصیفی-تحلیلی می‌باشد بر آن است تا ابتدا به بررسی و تحلیل عناصر داستانی نظیر زاویه دید، طرح، ساختار، کشمکش، شخصیت و... در قصه یوسف^(ع) پرداخته و سپس به بیان زیبایی‌شناسی حاکم بر این داستان بپردازد و پاسخ‌گوی سؤالات زیر باشد: آیا قصه‌ی حضرت یوسف^(ع) دارای ظرفیت‌ها، جنبه‌ها و عناصر داستانی لازم است؟ چه عناصری باعث زیبایی هنری در قصه‌ی حضرت یوسف^(ع) شده است؟

فرضیه

بررسی قصه‌ی حضرت یوسف^(ع) از جنبه داستانی و زیبایی‌شناسی نشان داد که این قصه با بهره‌مندی از عناصر داستان‌پردازی نوین که شامل (زاویه دید، طرح، ساختار، شخصیت‌پردازی، کشمکش و...) و با به‌کارگیری عوامل زیبایی‌شناسی در شکل و محتوای قصه، اهداف والای قرآن کریم که همان هدایت و عبرت‌آموزی است را به نحو احسن بیان کرده است به گونه‌ای که مخاطب در برخورد با آن به عنوان یکی از شخصیت‌های داستان حضوری فعال دارد.

از آنجا که هیچ یک از آیات قرآنی بی دلیل و بدون حکمت نازل نشده، برای انسان سراسر نور و هدایت است؛ لذا در هر برهه‌ای از زمان، مطالعه و تأمل در آیات آن، انسان را از دریای حکمت الهی سیراب می‌کند. لذا تاکنون تحقیقات و پژوهش‌های فراوانی در زمینه قرآن انجام شده است. بزرگانی چون سیدقطب، محمود بستانی و دیگران در جنبه‌های هنری داستان‌های قرآن بررسی‌های کلی انجام داده‌اند. ولیکن داستان حضرت یوسف^(ع) دارای چنان جوهری است که یکی از دل مشغولی‌های جاودانه آدمی به حساب آمده که هر بار به شکل جدیدی می‌توان آن را شرح و تفسیر نمود. در این مقاله با نگرشی نو به داستان حضرت یوسف^(ع) شیوه‌های داستان‌پردازی و زیبایی‌شناسی و تحلیل آن مورد بررسی قرار گرفته است.

داستان حضرت یوسف^(ع)

با توجه به مفهوم لغوی «قصه» که به معنی پی‌گیری و جست و جو است. قرآن کریم، اخبار و سرگذشت‌های واقعی خود را با چنان اسلوب هنرمندانه‌ای بیان کرده است که مخاطب با اشتیاق تمام، آن‌ها را دنبال می‌کند. قصه در قرآن، شامل سرگذشت‌ها و داستان‌های واقعی از پیامبران و شخصیت‌های حق و باطل گذشته و حال و نسل‌های پیشین و برخی از حقایق شکل‌گیری اسلام است (پروینی، ۱۳۷۹: ۹۴). این قصه‌ها ی قرآنی از جمله قصه‌های حقیقی و مبتنی بر واقعیت‌های تاریخی است. خداوند در آیاتی از جمله (۲۳۶ تا ۲۵۲) سوره ی بقره و (۲۷) سوره ی مائده و (۱۲۰) سوره ی هود و (۱۱۱) سوره ی یوسف و (۹۹) سوره ی طه به حقایق و حقیقت داشتن قصه‌ها و داستان‌های قرآنی اشاره می‌کند و به صراحت در آیه ۶۲ سوره ی آل عمران می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ» و حقیقی بودن قصه‌های قرآن را جلوه‌ای از عزت و حکمت خداوندی می‌داند تا این‌گونه نشان دهد که بیان این قصه‌ها، دارای فلسفه و هدف خاص است؛ زیرا حکیم بودن خداوند و بیان این مطلب بر اساس این صفت، به معنای هدفمندی در هر امری است؛ بنابراین قصه‌های قرآن نمی‌تواند غیر حقیقی باشد. سوره ی یوسف نیز به عنوان یکی از قصه‌های قرآن یک رویداد مهم تاریخی است که جذابیت خاص و جنبه‌های اخلاقی ارزشمندی دارد از زمان رخداد آن بر سر زبان‌ها بوده است. قدیمی‌ترین متن مذهبی که این داستان را باز گفته، تورات است و پس از آن نیز توسط گویندگان و نویسندگان به گونه‌های مختلف نقل گردیده است. متأسفانه قصه‌ی یوسف به مرور زمان به دست صنفی از ناقلان جلوه‌های واقعی خود را از دست داد و به داستان عاشقانه مبدل گشت. تا این‌که با بعثت پیامبر اسلام و نزول قرآن، خدای متعال بار دیگر این داستان بزرگ اخلاقی را به وسیله‌ی پیک وحی به پیامبر خویش برای ارشاد مردم ابلاغ نمود و نام زیبای «أَحْسَنُ الْقَصَصِ» را بر آن نهاد. این تعبیر نشان از واقعی بودن قصه است که خداوند متعال در همین سوره در آیه (۳) به آن اشاره می‌کند (قطب، ۱۹۸۸، ۱۰۳). همان‌طور که قبلاً ذکر شد، قصه در قرآن در خدمت هدف فکری، تربیتی و هدایتی می‌باشد و این سوره نیز از جمله سوره‌های قرآن است که در راستای این هدف

می‌باشد. در این جستار برآنیم تا به بررسی و تحلیل عناصر داستانی در قصه یوسف^(ع) بپردازیم که شامل موارد زیر می‌باشد:

زاویه دید: شیوه‌ی نقل داستان یا شیوه‌ای که نویسنده به وسیله آن مصالح و مواد داستانی خود را به خواننده ارائه می‌دهد و در واقع رابطه نویسنده را با داستان نشان می‌دهد را گویند (میرصادقی، ۱۳۷۶: ۲۳۹). داستان یوسف^(ع) با علم به تمام جزئیات، اخبار و سرگذشت یوسف^(ع) را نقل و روایت می‌کند. در سراسر این سوره نیز تجلّی فاعلی خداوند تأثیر شدیدی در سیر داستان و اهداف و حیانی آن دارد. قرآن کریم برای نقل و روایت داستان با فکری برتر از بیرون شخصیت‌های داستان را رهبری می‌کند و از نزدیک شاهد اعمال و گفتار آن‌ها است و از گذشته و حال و آینده آن‌ها آگاه است. به این شیوه بازگویی دید، دانای کل و یا عقل کل می‌گویند (خبری، ۱۳۸۷: ۱۱۰).

ا. در این داستان مورد بحث، راوی و نویسنده خداوند متعال است. در این نوع زاویه دید، راوی می‌تواند به هر مکان و هر زمان که می‌خواهد برود و به داستان، تازگی و تنوع ببخشد. در این داستان مشاهده می‌کنیم که راوی فقط آن قسمت از قصه را که با غرض دینی و پیام خود هماهنگی دارد، بیان می‌کند.

طرح: عنصر طرح و پی‌رنگ (الحُکبه) در داستان‌های قرآن، رابطه‌ی علی و معلولی حوادث داستان را مطرح می‌کند (بستانی، ۱۳۷۱: ۱۶۳). در واقع طرح داستان همان حرکت است. یادگیری خواندن قصه مستلزم یادگیری "دیدن" این حرکات، دنبال کردن آن‌ها و تفسیر آن‌هاست (اسکولز، ۱۳۷۷: ۱۷). بنابراین جالب بودن قصه‌ی یوسف^ع را می‌توان از فرایند دو نیرو دانست: عواملی که کمک می‌کنند تا به سوی پایانش حرکت کند و عواملی که چون مانعی بر سر راه او عمل می‌کنند و کامل شدن آن را به تأخیر می‌اندازند. در این داستان مشاهده می‌کنیم که اجزای داستان بر اساس رابطه علی و معلولی دارای پیوند زنده و محکم با یکدیگرند، به گونه‌ای که هر جزئی از داستان مکمل جزئی پیشین یا شرح و تفصیلی برای آن یا امری هماهنگ با آنان است. داستان با رؤیا شروع و در سراسر داستان جریان می‌یابد و تمامی اجزای داستان در ارتباط باهم و برای رسیدن به هدف فکری و تربیتی حرکت می‌کنند.

ساختمان و ساختار داستان: ساختار، ارتباط اجزای داستان با یکدیگر و با کل داستان است. یکی از متداول‌ترین ساختارهایی که از مباحث ارسطو استنتاج شده است، ساختار علت و معلولی است که شامل آغاز، میانه و پایان است. به گونه‌ای که داستان به نقل رشته‌ای از حوادث که بر حسب توالی زمانی ترتیب یافته باشند، می‌پردازد (مورگان فورستر، ۱۳۶۹: ۱۱۳). با توجه به بحث فوق، این داستان از یک ساختار خطی و علت و معلولی برخوردار است به این معنا که نقطه شروع، میانه، پایان دارد و در آن حوادث یکی پس از دیگری با یک ارتباط تنگاتنگ رخ می‌دهد. یعنی قرآن کریم در این داستان، نتیجه و سرانجام آن را قبل از پرداختن به جزئیات، در آیات نخستین داستان بیان می‌کند و سپس به بیان تفصیلی چگونگی ختم شدن داستان به آن نتیجه را نقل می‌کند (پروینی، ۱۳۷۹: ۱۳۷). مانند: "اذ قال یوسفُ لأَبيه یا أَبَتِ إِنِّی رَأِیتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأِیتُهُمْ لِی سَاجِدِینَ" که در آنجا در نهایت ظرافت و لطافت، ابتدای داستان را، که با خواب آغاز شده بود، به پایان داستان، که تأویل و تعبیر خواب مذکور است، ارتباط داده است. استفاده از ضمیر "هم" به جای ضمیر "ها" برای جمع مذكر غیر ذوی العقول (خورشید، ماه، یازده ستاره)، در حقیقت، سرانجام و عاقبت آن را نشان می‌دهد که آن‌ها غیر ذوی العقول نیستند بلکه همان پدر و مادر و یازده برادر یوسف^ع اند.

اندیشه و محتوا: هر داستان از یک موضوع و به تبع آن از درون‌مایه و اندیشه‌ای، شکل می‌گیرد. درون‌مایه به عنوان یک عنصر اصلی و مسلط در داستان، موقعیت‌های داستانی را به هم پیوند می‌دهد (میرصادقی، ۱۳۷۶: ۴۲). با نگاهی به داستان‌های قرآن در می‌یابیم که این داستان‌ها الگوی مناسبی از درگیری بین حق و باطل، هدایت و گمراهی، خیر و شر است که مصداق چنین درگیری‌هایی در همه زمان‌ها و مکان‌ها وجود داشته است. نتیجه و حاصل این داستان‌ها به نفع اهل خیر تمام می‌شود و خسران و خواری نصیب اهل باطل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۶۲). آگاهی و حقیقت‌طلبی نقطه آغاز شخصیت یوسف^ع است که در رؤیای ابتدای داستان مطرح می‌شود. یوسف^ع از این آگاهی در طول داستان به یک خودآگاهی می‌رسد و اتفاقات متفاوتی را در زندگی خود سپری و تجربه می‌کند. حسادت برادران نسبت به یوسف^ع و انداختن وی در چاه، نتیجه آگاهی اولیه است. مقدمه‌ای می‌شود تا به مصر برود و فرهنگ جدیدی را تجربه کند. یوسف^ع در این مسیر با نقشه‌های متفاوت «خودآگاهی» آشنا می‌شود. آگاهی و خود

آگاهی زمانی که به نزدیکی‌های کمال می‌رسد، از اندازه محدودیت‌های عادی انسان بالاتر رفته و در مسیری قرار می‌گیرد که میان سود و ارزش، ارزش را انتخاب می‌کند (خبری، ۱۳۸۷: ۱۱۷). آری یوسف^(ع) در این مسیر تنها شخصیتی است که بر اساس انتخاب ارزش به جای سود، بر محیط و شرایط موجود غلبه می‌کند. انتخاب ارزش توسط یوسف یک نگاه دینی و وحیانی است که توسط خداوند در داستان حاکم گردانیده شده است.

کشمکش در داستان: داستان که برش و نسخه‌ای از زندگی واقعی است، با بر خورداری از عنصر حادثه و کشمکش زنده و پویا می‌ماند (پروینی، ۱۳۷۹: ۱۶۱). کشمکش ممکن است از برخورد رویارویی شخصیتی با خودش یا با شخصیت‌های دیگر و یا اندیشه‌های دیگر قالب درگیری جسمانی، ذهنی، عاطفی و اخلاقی، در داستان بروز کند (میرصادقی، ۱۳۷۶: ۱۶۱). آنچه در عنصر کشمکش و حادثه مهم است، ایجاد گره فنی و هنری در روند و ساختار داستان است. قرآن کریم در بیان حوادث و درگیری‌های داستان خود، از این اسلوب داستان پردازی استفاده کرده است، یعنی حوادث از یک نقطه شروع می‌شوند و به تدریج، به نقطه‌ای بحران می‌رسند و مخاطب در این جا سؤال می‌کند: چرا چنین شد؟ و بعد چه خواهد شد؟ سپس از اوج بحران، آرام آرام به طرف گره‌گشایی سرازیر می‌شود و داستان به نفع نیروهای حق به پایان می‌رسد (پروینی، ۱۳۷۹: ۱۶۲). در داستان یوسف^(ع) آنچه مشهود است این‌که، داستان با رؤیا شروع می‌شود؛ اما تأویل آن همچنان ناشناخته و حل نشده باقی می‌ماند تا این‌که به تدریج پرده از تأویل آن برداشته و گره داستان با نزدیک شدن به پایان، به طور طبیعی و بی‌هیچ تکلفی گشوده می‌شود. در داستان یوسف^(ع) گذشته از آن‌که شاهد گره افکنی و گره‌گشایی در مجموع ساختار داستان هستیم، هریک از حلقه‌های آن نیز اوج و فراز و نشیب دارد، مثلاً در حلقه مربوط به مراده‌ی زن عزیز با یوسف، نقطه‌ای اوج بحران، همان جمله معروف "و قالت هیت لک" است. به تدریج این حلقه سیر نزولی طی می‌کند تا این‌که پایان می‌یابد و حلقه بعدی به همین ترتیب شروع می‌شود. بنابراین سراسر قصه دو حرکت به هم پیوسته، چون بر خاستن و فرونشستن موج به چشم می‌خورد این جزر و مد، پایه و اساس ساختار داستان است (ستاری، ۱۳۷۳: ۱۷۲).

شخصیت پردازی: شخصیت پردازی به شکل متداول عبارتست از: معرفی شخصیت‌ها با روایت مستقیم. شناساندن شخصیت‌ها از طریق گفت و گو و در قالب اعمال و کردار آن‌ها (حنیف، ۱۳۸۴: ۳۳). بنابر این شخصیت پردازی در داستان یوسف^(ع) با تکیه بر گفت و گو و رفتار و اعمال به دو روش مستقیم و غیر مستقیم صورت گرفته است.

الف- شخصیت پردازی مستقیم: برای معرفی شخصیت‌ها و ابلاغ اندیشه و پیام آن‌ها از جملات خبری و توصیفی استفاده شده است (خبری، ۱۳۸۷: ۲۰۴ - ۲۰۶). مانند: "...فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ" (قرآن، یوسف، ۵). "... - إِنَّ لَهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ" (همان، ۲۴).

ب - شخصیت پردازی غیرمستقیم: عنصر گفت‌وگو و رفتار و اعمال در معرفی این روش نقش اساسی دارد، بدین ترتیب که مخاطب از طریق گوش دادن به سخنان گفت‌وگو به عواطف، افکار و اعمال آنها پی می‌برد (پروینی، ۱۳۷۹: ۱۶۰). مانند: ۱- حسادت برادران: "...لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا..." (قرآن، یوسف، ۵). ۲- برگزیده شدن یوسف^(ع) و آموختن تأویل احادیث: "وَكَذَّا لَكَ يَجْتَبِيكَ رُبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنَ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ..." (همان، ۶).

انواع شخصیت در داستان یوسف^(ع): شخصیت داستان، فردی است که داستان‌نویس برای ایفای نقش و انجام دادن وظایفی خاص او را بر می‌گزیند. اگر این شخص ایفای نقش اصلی را در داستان بر عهده داشته باشد، شخصیت اصلی و در غیر این صورت شخصیت فرعی

قلمداد می‌شود (پروینی، ۱۳۷۹: ۱۵۳). در این داستان نیز با دو شخصیت روبه‌رو هستیم که عبارت‌اند از: الف - شخصیت اصلی: یوسف^(ع) در این داستان به عنوان شخصیتی که داستان را به پیش می‌برد و حوادث داستان بر اساس شخصیت او، به مسیر خود ادامه می‌دهد، نقطه مرکزی داستان است. ب - شخصیت‌های فرعی: شخصیت‌های فرعی داستان یوسف^(ع) عبارت‌اند از: الف - شخصیت‌هایی که با اهداف شخصیت اصلی یعنی یوسف^(ع) همراه هستند. مانند: یعقوب و بنیامین. ب - شخصیت‌هایی که در مقابل اهداف یوسف^(ع) می‌ایستند؛ برادران یوسف، زن عزیز مصر، عزیزمصر، زنان مصر، شیطان. ج - شخصیت‌هایی که هم جزء نیروهای مخالف و هم موافق باشند. مانند: کاروانیان، دو زندانی، متوالیان توزیع غله و شاهد، خوابگزاران.

گفت‌وگو: گفت‌وگو به معنای صحبت کردن با هم و مبادله‌ی افکار و عقاید است و در شعر، داستان و... به کار برده می‌شود (میر صادقی، ۱۳۷۶: ۳۰۵). در بررسی گفت‌وگو در داستان یوسف^(ع) به شرح زیر می‌باشد: الف - گفت‌وگو بیرونی: این نوع گفت‌وگو به سخن گفتن یک شخص با شخص دیگر یا یک شخص با گروهی، یا گروهی با گروه دیگر اطلاق می‌شود (بستانی، ۱۴۱۴: ۲۳۸). مانند: ۱ - گفت‌وگوی فرد با فرد: یوسف^(ع): "... یا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ" (قرآن، یوسف، ۴). یعقوب^(ع): "قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا" (همان، ۵). ۲ - گفت‌وگوی فرد با جمع: برادران: "إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ..." (همان، ۸). برادر^۱: "أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ..." (همان، ۹). برادر^۲: "قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ" (همان، ۱۰).

ب - گفت‌وگوی درونی: در این نوع گفت‌وگو، افکار، اندیشه‌ها، عواطف و گرایش‌های درونی شکل گفت‌وگو به خود می‌گیرند. برخی حالت‌ها ایجاب می‌کند که قهرمان داستان با خودش سخن بگوید، این حدیث نفس گاهی تنها اندیشه درونی، گاهی نیز واقعاً سخن گفتن، اما خطاب به خود (پروینی، ۱۳۷۹: ۱۷۴). مانند: ۱ - زنان مصر: "منزه است خدا، این بشر نیست (قرآن، یوسف، ۳۱). این جمله توسط زنان مصر، بعد از دیدن یوسف^(ع) هم می‌تواند به خودشان باشد و هم دیگر زنان در میهمانی. ۲ - یوسف^(ع): در زمانی که برادرانش به بنیامین و او تهمت دزدی می‌زنند می‌گوید: "... قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهِ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ" (قرآن، یوسف، ۷۷).

ج - گفت‌وگوی نمایشی: این نوع گفت‌وگو تنها به سؤال و جواب مستقیم طرفین منحصر نمی‌شود، بلکه در این روش طرفین گفت‌وگو نقش نمایشنامه‌ای نیز بازی می‌کنند و این گفت‌وگو به اصل مطلب می‌پردازد. پیش برنده داستان و حوادث داستان را با هم ارتباط می‌دهد و نیز باعث زمینه‌چینی و ایجاد کشش و تعلیق می‌شود. قرآن کریم در مورد جزئیات گفت‌وگو ساکت می‌ماند و با رعایت اصل ایجاز به بهترین فرازهای اتفاقات اشاره می‌کند. مخاطب در بازسازی این اتفاقات سهم مهمی به عهده می‌گیرد. مخاطب قرآن با استفاده از قوه تخیل و با استفاده از گفت‌وگوهای درج شده، به بازسازی آن صحنه‌ها در ذهن خود می‌پردازد و خود یکی از عناصر داستان می‌شود (خبری، ۱۳۸۷: ۲۴۱). مانند: خواب یوسف^(ع)، تأویل آن از طرف یعقوب^(ع) منجر به نیرنگ برادران برای از بین بردن یوسف^(ع) می‌شود. گفت‌وگوی زن عزیز مصر با یوسف^(ع) منجر به زندان افتادن یوسف^(ع) می‌شود.

زمان و مکان: عنصر زمان مانند رنگی است که داستان‌نویس از آن برای رنگ‌آمیزی داستان در جاهای مناسب و به اندازه‌ای مناسب استفاده می‌کند و ذکر این زمان‌ها در داستان‌های قرآن معنا، مفهوم و حکمتی دارد. (پروینی، ۱۳۷۹: ۱۷۸). مانند: "وَجَاؤُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ" (قرآن، یوسف، ۱۶) ذکر عنصر "عشاء". تأثیر زیادی بر عمل داستانی و نقشی تعیین کننده در تحلیل شخصیت‌های کاذب و مکار برادران یوسف^(ع) دارد؛ زیرا آن‌ها می‌خواستند شب هنگام پیش پدر بروند تا از تاریکی شب برای توجیه عمل غیر

انسانی خوداستفاده کنند و چنین وانمود کنند که تا این وقت شب در ناراحتی غم خورده شدن یوسف^(ع) به وسیله ی گرگ گرفتار بودند. اگر عنصر مکان نیز در عمل داستانی وضع خاصی داشته باشد طوری که در پیام رسانی و پنددهی داستان مفید واقع شود، مورد حمایت و عنایت قرآن قرار می گیرد (پروینی، ۱۸۱: ۱۳۷۹). به عنوان مثال در سوره یوسف^(ع) کنعان، سرزمین پدری یوسف^(ع) در سرزمین شام واقع شده است. ولی داستان از این سرزمین صحبتی نمی کند. مکان هایی که داستان به آن ها اشاره می کند. مانند: "أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتِع..." (قرآن، یوسف، ۱۲). صحبت از چمن و دریدن گرگ مشخص می کند که محل چراگاه گوسفندان در اطرافشان بوده است و...

زیبایی شناسی در قصه های قرآن کریم: قرآن کریم فراتر از هر داستان و ادبیات و هنر، یک کتاب انسانی است. کلام خداوند فضای زیبایی شناختی مخصوص به خود دارد. در واقع زیبایی سازی امری عارضی در علم بدیع به حساب می آید و چنین تعریف می شود: دانشی که به وسیله آن گونه های زیباسازی کلام پس از رعایت تطبیق آن بر مقتضای حال و دلالت روشن شناخته می شود (قزوینی، بی تا، ۳۳۴). شایان ذکر است، این تصاویر زیبایی سازی و هنری که در قرآن به کار می رود، یک تصویر ظاهری و صوری نیست، بلکه تصویری است هنری و زاینده ی تعامل عناصر آن و پیوستگی ساخت با محتوا، اندیشه با احساس و غرض هنری با غرض دینی است. این همان چیزی است که موجب گشت تا تصویر قرآنی این ویژگی متمایز در بیان، تصویر و تأثیرگذاری را کسب نماید (راغب، ۱۳۸۷: ۸۶). نمونه هایی از تصویر هنری و زیبایی سازی در داستان حضرت یوسف^(ع) به شرح زیر می باشد:

گزینش واژگان: گزینش واژگان در قرآن جنبه های متعددی دارد. واژه با آهنگش بیانگر معنا است و در گزینش آن هم خوانی فاصله ها رعایت می شود و در ضمن یک گونه بلاغی جا می گیرد که موجب وضوح بیشتر معنا می گردد (کواز، ۱۳۸۶: ۲۵۵). عظمت گزینش قرآن و دقت آن به عنوان ستون بلاغت قرآن آن جا مشخص می شود که اگر جای واژگانی عوض شود، معنا تغییر می کند یا آن زیبایی و لطافت که با آن واژه بوده است از بین می رود (خطابی، بی تا: ۲۶). یعنی باید واژه ای برگزید که به دلالت بر مراد نزدیک تر و در اظهار معنای مطلوب واضح تر باشد و بر گوش و جان ناپسند نباشد (باقلانی، ۱۱۷: ۱۹۵۴). مانند: "... فَأَكَلَهُ الذُّبُّ وَمَأْنَتْ بِمُؤْمِنٍ لِّقَاتِنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ" (قرآن، یوسف، ۱۷). معمول آن است که افتراس برای درندگان به کار رود. گفته می شود: "أَفْتَرَسَهُ السَّبْعُ" دلیل آن است که "أَكَلَ" کاربرد عام دارد و اختصاص به حیوانات خاص ندارد (خطابی، بی تا: ۳۴). اما معنای افتراس در درندگان، همان کشتن است و اصل آن شکستن گردن است. این معنا در این آیه درست نیست، چون برادران یوسف ادعا کرده بودند که گرگ او را خورده است و حتی تکه استخوانی از او را رها نکرده است. این ادعا بدان خاطر بوده است که آن ها از پدر می ترسیدند که از آنان باقیمانده جسد یوسف را طلب کند. لذا واژه "أَكَلَ" را به کار بردند تا مطالبه را حذف کنند. اما عبارت "أَفْتَرَسَهُ الذُّبُّ" این معنای دقیق را نمی دهد. ولی آیه، علی رغم این که لفظ "أَكَلَ" در مورد گرگ و دیگر حیوانات رایج است باز این معنا را می رساند (کواز، ۲۶۱: ۱۳۸۶). "... قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَنَا وَنَزِدَادُ بَعِيرٍ ذَالِكِ كَيْلُ يَسِيرٍ" (قرآن، یوسف، ۶۳-۶۵). کاربرد کلمه "يَسِيرٍ" در این آیه، بیان از کمی مقدار، تنها به واژه "يَسِيرٍ" است و از فصیحان شنیده نشده است که گفته باشند "كَلْتُ لَزِيدٍ كَيْلًا يَسِيرًا" چون هیچ رابطه ای بین "يَسِيرٍ" یا "عَسِيرٍ" با "كَيْلٍ" و "وزن کردن" وجود ندارد. اما معنای مورد نظر در آیه غیر از این است؛ چون برادران یوسف^(ع) به پدرشان گفتند "ما از توشه ی وزن شده بیشتر برداشتیم و برادرمان - برادری غیر از یوسف^(ع) - با بار شتر ما را همراهی کرد و برای هر نفر یک بار بود نه بیشتر... برای این معنا گفته شده است "كَيْلٍ يَسِيرٍ" یعنی برای ما میسر است اگر برادرمان ما را همراهی کند. "يَسِيرٍ" در کارهای آسان

کاربرد فراوان دارد، مثل "عسر" در امور دشوار. مراد از "یسیر" همان آسان است نه اندک در کمیت و عدد. یعنی آن کیل، چیز اندکی است که پادشاه آن را به ما داده است و بر ما مضایقه نکرده است؛ با این که بر آن آسان است و چندان بر او دشوار نیست (خطابی، بی تا: ۲۷).

فرائد: از جنبه هایی که دانشمندان در عظمت گزینش واژگان در قرآن دریافته اند، چیزی است که آن را فرائد می نامند. اگر گوینده ای را بیاورید که واژگانی در کلامش حکم نگین در گردنبند باشد، بر دانش فصاحت وی و قدرت و عربی دانی او دلالت دارد؛ به گونه ای که اگر این از کلام حذف شود، بر فصیحان گران خواهد بود. در قرآن کریم از این گونه واژگان فراوان است که گردآوری آن ممکن نیست. مثل آیه "فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا..." (قرآن، یوسف، ۸۰) واژگان این آیه همه حکم نگین دارند و بی نظیر می باشند (الإصبع، -: ۱۳۸۳ ۵۷۶-۵۷۷). نیکوترین آن "استیسسوا" فصیح ترین آن "خَلَصُوا نَجِيًّا" می باشد. فصاحت و بلاغت به ندرت یک جا با هم جمع می شوند. جز این آیه؛ چون این دو لفظ به همراه فصاحت دارای ایجاز می باشد که بالاترین درجه ی بلاغت می باشد (الإصبع، ۱۹۵۷: ۲۸۷). ملاحظه می شود که شکوه و زیبایی کلمه ی "استیسسوا" به خاطر آن است که بر معنای "یأس و ناامیدی" با مبالغه دلالت دارد (زمخشری، بی تا: ۳۳۶).

تضاد و تجلی معنی در روایا: همان طور که می دانیم، داستان از یک اتفاق در فضای تخیلی روان انسان آغاز می شود. روایا، هرگونه واقعیاتی که داشته باشد و به صورتی که از آن تعبیر کنیم مربوط به فضای تخیل ذهن آدمی است (خبری، ۱۳۸۷: ۹۶). در این سوره مورد بحث نیز، روایای یوسف^(ع) یک ظاهر و باطن زیبا دارد. یازده ستاره، خورشید و ماه در کنار یکدیگر. معمولاً ستاره و ماه در شب خود را بیشتر نشان می دهند. اما حضور آن ها در کنار خورشید، با آنچه که در واقعیت است در تضاد می باشد و باعث کند شدن حرکت ادراک خواننده می شود، این چیزی است که آن را جذاب تر کرده است؛ اما آنچه به این روایا و تصویر زیبا، جلوه ای واقعی و حقیقی می بخشد، بیان یک حقیقت شگرف و بزرگ است و آن این که یوسف^(ع) باید به عنوان پیامبر و برگزیده خداوند علایم و نشانه هایی را بیابد. این اولین نشانه است. در حقیقت پیامبری یوسف در یک رؤیای صادق با صورتی زیبا و در قالبی قشنگ به او بیان و توسط پدرش، یعقوب^(ع) تفسیر می شود. تجلی این حقیقت معنوی در شکل مادی سجده ستارگان و ماه و خورشید در رؤیای یوسف^(ع) محقق می شود.

زیبایی تقابلی: با قرار گرفتن شیطان به عنوان پشتوانه سیرت زشت آنچه در رؤیا اتفاق افتاده و در عینیت رو به واقعیت می گذارد، توسط یعقوب^(ع) به یوسف^(ع) به صورت منطقی، بیان می شود. «ای پسرک من، خوابت را برای برادرانت حکایت نکن که برای تو نیرنگی می اندیشند، زیرا شیطان برای آدمی دشمنی آشکار است.» (قرآن، یوسف، ۵). با سخنان یعقوب، شکل اصلی زیبایی شناسی حاکم بر این داستان، "خداوند متعال" سرچشمه زیبایی متعال و "شیطان"، سرچشمه ی زشتی، مشخص می شود. عوامل متعدد و فراوان در طول داستان و زندگی یوسف^(ع) به این دو جریان پیوند می خورند و سبب تقویت آن می شوند. این دو پدیده در تمام طول قصه از مراحل شکل گیری تا پایان، تصویر شده است (خبری، ۱۳۸۷: ۹۷). حال به نمونه هایی از آن اشاره می کنیم: برادران بر اثر حسادت با استفاده از عوامل متفاوت او را به چاه می افکنند. (زشتی) یوسف^(ع) در تمام مدت سکوت می کند و سر از خانه عزیز مصر در می آورد. (زیبایی) زلیخا می خواهد از یوسف^(ع) کام بگیرد. (زشتی) یوسف^(ع) به خدا پناه می برد و از او کمک می خواهد (زیبایی).

تصویر عواطف و انفعالات: تصویر هنری در قرآن بر روان بشری تأثیر می گذارد و انفعال های مختلف مثل بیم و امید، عشق و نفرت و... را بر می انگیزد، چون خدایی که قرآن را نازل کرده است همان کسی است که آدمی را آفریده و از عوامل تأثیرگذار بر او و روانش آگاه

است تا به آن‌ها پاسخ گوید (راغب، ۵۳۷: ۱۳۸۷). ناقدان متوجه تأثیر تصویر بر روان شده حتی ناقدی چون ریچاردز می گوید: قوای تحریک کننده‌ی عواطف، محدود به تصویر است (ساعی، ۲۸: ۱۹۸۴). داستان یوسف^(ع) سرشار از حادثه، شخصیت‌ها، انفعال، و عواطف است. مانند: زن عزیز مصر پس از به کمال رسیدن یوسف سخت عاشق وی می‌شود. ولی یوسف ابا می‌کند. خداوند در تصویر حالت روانی آن زن می‌فرماید: "وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ..." (قرآن، یوسف، ۲۳). مشاهده می‌کنیم که عاطفه سرشارش، در هر واژه و اشارات تصویر ترسیم می‌شود. واژه‌ی "رَاوَدَتْهُ" به اصرار و تکرار آمدن دلالت دارد. "غَلَّقَتِ" به معنای محکم بستن در هاست. "فِي بَيْتِهَا" اشاره به خلوت دارد و "هَيْتَ لَكَ" اشاره به نهایت ضعف و تسلیم پذیری او دارد. زن تنها به طلب و تکرار بسنده نکرد بلکه این بار تمام زمینه‌ها را برای انجام خواسته‌اش فراهم آورد. درها را بست و آشکارا با ضعف و تسلیم پذیری دعوت نمود. قرآن کریم تپش قلب وی را در صحنه‌ای زنده ترسیم می‌کند. آن‌جا که می بینیم در خانه‌ی خالی یوسف را تعقیب می‌کند و او هم می‌گریزد تا این که همسرش را در همین حالت هیجان و انفعال پشت در می‌یابند: "وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ..." (قرآن، یوسف، ۲۵). و آن دو به سوی یکدیگر سبقت گرفتند (آن زن) پیراهن او را از پشت بدرید و در آستانه‌ی در، آقای آن زن را یافتند. این تصویر به قصد تصویرگری انفعالات جدی و در چنین حالات و شرایط ناگهانی آمده است. زن عزیز عملاً دچار تناقض گشت و کوشید تا پاک جلوه نماید و یوسف^(ع) را به خیانت متهم کند. عنصر ناگهانی در عبارت "وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ" انفعالات تازه‌ای را در یوسف^(ع)، زن عزیز و همسر وی بر می‌انگیزاند (راغب، ۳۷۸: ۱۳۸۷ - ۳۸۰). همچنین تصویر عواطف و انفعالات را در صحنه‌ی زنانی که نزد همسر عزیز جمع شده بودند و دیدن زیبایی یوسف، می‌بینیم: "...فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ" (قرآن، یوسف، ۳۱). شگفتی از نفس فراتر رفت و به حرکت حسی بریدن دست‌ها رسید. یا مثلاً، عاطفه پدری را در یعقوب^(ع) و سپیدی چشمانش از ریزش فراوان اشک از سر غم و اندوه از دست دادن پدرش می‌یابیم "وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ" (همان، ۸۴).

نماد در داستان حضرت یوسف^(ع)؛ یکی دیگر از عناصری که در زیبایی قصه یوسف و درک بهتر پرده‌داری در قصه‌ی یوسف^(ع) حائز اهمیت است، نقش پیراهن در این قصه می‌باشد. کار پیراهن پوشانندگی است و پیراهن در قصه یوسف^(ع) حضوری مؤثر دارد، چنان که به نماد تبدیل می‌شود. در داستان چهار بار از پیراهن یوسف^(ع) سخن به میان آمده است، یک بار پیراهنش به خون دروغین آغشته شده بود، یک بار دریده شده بود و بار دیگر دلیل بی‌گناهی او محسوب شد و در پایان قصه، آن هنگامی که یوسف^(ع) بنیامین را نزد خود نگه می‌دارد. برادران بار دیگر به مصر بر می‌گردند و حال خود را به یوسف^(ع) بازگو می‌کنند، یوسف^(ع) خود را معرفی می‌کند و پیراهن خود را به برادران می‌دهد تا برای یعقوب^(ع) ببرند و دیدگانش بینا شود و این چهارمین نقش پیراهن یوسف در قصه می‌باشد و این‌گونه این واژه برجسته می‌شود و به زیبایی در قصه کمک می‌کند.

نتیجه گیری

قرآن کریم قبل از هر چیز کتاب هدایت و تربیت است. هیچ موضوعی از موضوعات قرآنی اصالتاً و بالذات مورد عنایت و توجه قرآن نیست، مگر اینکه هدف تربیتی و هدایتی از آن مورد نظر باشد. ما نیز در این مقاله با بررسی عناصر داستانی و جلوه‌های زیبایی در داستان حضرت یوسف^(ع)، در یافتیم که این داستان، یک داستان تخیلی نبود، بلکه تمام صحنه‌های آن با زیباترین وجه هنرمندی و ویژه که از جنبه‌های بلاغی قرآن به شمار می‌رود به معرفی اسوه‌های عظمت و پاکدامنی و خوشتنداری، صبر و استقامت پرداخته بود. قصه

یوسف^(ع) ساختاری روایی محکم و بافتی قرینه داشت، یعنی تمام عناصر داستان در طرح و نقشه‌ای هنرمندانه و قرینه ساز با همدیگر و در راستای تأمین اهداف دینی و تربیتی سوره، که همان بیان و اثبات ولایت خداوند بر بنده‌ای خالص بود، به کار گرفته شد. ساختار داستان ابداً ساکن نبود، بلکه دارای تحرک و پویایی بود. مثلاً شخصیت اصلی داستان از قید بندگی به عزّ پادشاهی رسید و بدین گونه در سراسر قصه محنت و راحت به سان دو جریان پیوسته به چشم می‌خورد. این دو جریان پیوسته پایه و اساس ساختار هم‌آهنگ و متقارن قصه یوسف^(ع) بود. و همچنین تصاویر هنری که در قصه یوسف^(ع) به کار رفته بود، نشان داد که این قصه از زیبایی معنوی و مادی بر خوردار است. و این تصاویر قوه‌ی ادراک مخاطب را تحریک می‌کرد به گونه‌ای که مخاطب در بر خورد با آن به عنوان یکی از شخصیت های داستان حضوری فعال داشت.

منابع

۱- قرآن

۲- اسکولز، رابرت. (۱۳۷۷). عناصر داستان. ترجمه فرزانه طاهری، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.

۳- الإصبع، ابن ابی. (۱۳۸۳). تحریر التحبیر فی صناعه الشعر و النثر بیان اعجاز القرآن. تصحیح حقنی محمد شرف، قاهره: شرکه الإعلانات الشرقيه.

۴- _____ (۱۹۵۷). بدیع القرآن. تصحیح حقنی محمد شرف، قاهره: مکتبه نهضة مصر.

۵- بستانی، محمود. (۱۳۷۱). اسلام و هنر. ترجمه حسین صابری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، آستان قدس رضوی.

۶- _____ (۱۴۱۴). القواعد البلاغیه فی ضوء المنهج الإسلامی، چاپ اول، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.

۷- باقلانی، ابوبکر. (۱۹۵۴). اعجاز القرآن. تصحیح احمد صقر، مصر: دارالمعارف

۸- پروینی، خلیل. (۱۳۷۹). تحلیل عناصر ادبیو هنر های داستان های قرآن. تهران: فرهنگ گستر.

۹- حنیف، محمد. (۱۳۸۴). قابلیت های نمایشی شاهنامه. تهران: انتشارات سروش

۱۰- الخطابی، حمد بن محمد. (بی تا). بیان اعجاز القرآن. تصحیح محمد خلف الله و محمد سلام، مصر: دار المعارف.

۱۱- خبری، محمد علی. (۱۳۸۷). حکمت، هنر، زیبایی و عناصر نمایشی قصه یوسف (ع) در قرآن کریم. تهران: انتشارات سوره مهر.

۱۲- راغب، عبدالسلام احمد. (۱۳۸۷). کارکرد تصویر هنری در قرآن کریم. ترجمه ی حسین سیدی، تهران: سخن

۱۳- زمخشری. (بی تا). الکشاف عن حقائق التنزیل. ج ۲، بیروت: دارالمعرفه.

- ۱۴- ستاری، جلال. (۱۳۷۳). درد عشق ذلیخا، پژوهشی در قصه یوسف. تهران: انتشارات توس.
- ۱۵- ساعی، احمد بسام. (۱۹۸۴). الصورة بین البلاغه و النقد. چاپ اول، المناره للطباعة.
- ۱۶- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۹). المیزان، ج ۱۱. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ۱۷- قزوینی، جلال الدین. (بی تا). الإيضاح فی علوم البلاغه. تصحیح جمعی از اساتید دانشگاه الزهراء، قاهره: مطبعة السنه المحمدیه.
- ۱۸- قطب، سید. (۱۹۸۸). التصوير الفنی فی القرآن. چاپ دهم، مصر: دارالشروق.
- ۱۹- کواز، محمد کریم. (۱۳۸۶). سبک شناسی اعجاز بلاغی قرآن. ترجمه حسین سیدی، تهران: سخن.
- ۲۰- میرصادقی، جمال. (۱۳۷۶). عناصر داستان. چاپ سوم، تهران: انتشارات سخن.
- ۲۱- _____ (۱۳۷۶). ادبیات داستانی، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی.
- ۲۲- مورگان فورستر، ادوار. (۱۳۶۹). جنبه های رمان. ترجمه ابراهیم یونسی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات نگاه

السنن التاريخية فی القرآن الکریم

الدکتور محمد کورانی — جبل عامل — لبنان

((سوف تسود شريعة القرآن العالم ،لتوافقها

وانسجامها مع العقل والحكمة . لقد فهمته

لقد أدركت أنّ ما تحتاج إليه البشرية اليوم

هو شريعة سماوية تحق الحق وتزهق الباطل))

(الفيلسوف الروسى :تولوستوى)

((لقد ابتعدت مصاديق السعادة والسيادة عن

المسلمين بسبب تهاونهم فى اتباع القرآن

والعمل بقوانينه وأحكامه.))

(المؤرخ الإيطالى:جوانى بوركيز)

مقدمة

الدين سنّة وقانون إلهى لا بد منه وهو يتوافق مع الأحداث الخطيرة والمهمّة فى الظواهر الّلافتة للنظر فى حركة التاريخ البشرى، وقد قاوم القرآن الكريم النظرة العنوية أو النظرة الغيبية الإستسلامية لتفسير الأحداث ونبه العقل البشرى إلى ان للساحة التاريخية سننها وقوانينها، يعرض القرآن الكريم الدين على شكلين ، تارة يعرضه بوصفه تشريعا وقانونا إعتباريا وأخرى يبيّنه سنّة من سنن التاريخ وقانونا داخلا فى صميم تركيب فطرة الإنسان.

عملية التغيير في القرآن الكريم

القرآن كتاب هداية ومعرفة للبشرية جمعاء ، وهو عملية تغيير عبر عنها القرآن نفسه بأنها إخراج للناس من الظلمات الى النور .وعملية التغيير هذه فيها جانبان :

١ - جانب المحتوى والمضمون، ماتدعو إليه هذه العملية التغييرية من أحكام ومناهج وما تتبناه من تشريعات وهذا الجانب هو جانب رباني سماوى يمثل شريعة الله سبحانه^(١).

٢ - ممارسة النبي المكلف لعملية التغيير وأصحابه الأبطال، فى مواجهة تيارات إجتماعية مختلفة من حولها واشتبت معها فى ألوان من الصراع والنزاع العقائدى والسياسى والعسكرى ..وهؤلاء أناس كسائر الناس تتحكم فيهم إلى درجة كبيرة سنن التاريخ التى تتحكم فى بقية الجماعات وفى بقية الفئات على مر الزمن^(٢). لكن عملية التغيير التى مارسها القرآن ومارسها النبي(ص) لها جانبان من حيث صلتها بالشرعية والوحي وهى ربانية ، فوق التاريخ وبما أنها قائمة على الساحة التاريخية، وبالجهود البشرية المقاومة لجهود بشرية أخرى ، تعتبر عملا تاريخيا تحكمه سنن التاريخ ،وتتحكم فيه الضوابط التى وضعها الله سبحانه لتنظيم ظواهر الكون فى هذه الساحة المسماة بالساحة التاريخية^(٣)..وقد أوردالقرآن الكريم تحكّم سنن التاريخ بالإنسان قائلا: {وتلك الأيام نداولها بين الناس}^(٤)

لقد انتصر المسلمون فى بدر حينما كانت الشروط الموضوعية للنصر بحسب منطق سنن التاريخ تفرض أن ينتصروا ،وخسرواومعركة أحدحينما كانت الشروط الموضوعية للخسارة تفرض عليهم أن يخسروا: {إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس}^(٥).. وبقدر ماتتوفرالشروط الموضوعية للنصر بحسب منطق التاريخ التى وضعها الله سبحانه كونيا لاتشريعيًا والقرآن يذهب إلى أكثرمن ذلك..بحيث أن الجماعة عندما لاتقوم بدورها التاريخي، وإذا لم تكن على مستوى مسؤولية رسالة السماء فإن هذا لايغنى أن تتعطل رسالة السماء، ولا يعنى أن تسكت سنن التاريخ عنهم، بل إنها سوف تُستبدل .. وتأتى بأمم أخرى قد تهيأت لها الظروف الموضوعيةالأفضل لكى تلعب هذا الدور ، إذا لم تتهيأ لهذه الأمة الظروف الموضوعية لهذه الشهادة^(٦). {وإن تتولّوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم}^(٧) وقوله سبحانه: {إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما،ويستبدل قوماغيركم ولا تضرّوه شيئا والله على كل شيء قدير}^(٨).

من هنا نرى بأن البحث فى سنن التاريخ مرتبط ارتباطا عضويا شديدا بكتاب الله بوصفه كتاب هدى وبوصفه إخراجا للناس من الظلمات إلى النور ، لأن الجانب العملى البشرى والتطبيقي من

هذه العملية يخضع لسنن التاريخ .

إذن ،هذا لايشبه سنن الفيزياء والكيمياء والفلك والحيوان والنبات ، تلك السنن ليست داخلية فى نطاق التأثير المباشر فى عملية التاريخ، ولكنها داخلية فى نطاق التأثير المباشر على عملية التغيير^(٩).

أساليب القرآن في بيان سنن التاريخ

يَبين القرآن سنن التاريخ بأشكال مختلفة وبأساليب متعددة في كثير من الآيات ، ومرة على مستوى إعطاء نفس هذا المفهوم بالنحو الكلى :إن للتاريخ قوانين ومرة أخرى سنّها على مستوى عرض هذه القوانين وبيان امثلة منها ، وثالثة بيّنها في سياق امتزاج النظرية مع التطبيق ، كما أكّد في آيات أخرى على استقراء التاريخ من أجل الخروج بنواميس وسنن كونية للساحة التاريخية^(١٠) : {أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم دمرّ الله عليهم وللكافرين أمثالها} ^(١١).

وكذلك أكّد سبحانه في آيات أخرى على نفس نظرية الإستقراء : {وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشدّ منهم بطشا فنقبوا في البلاد ، هل من محيص؛إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السّمع وهو شهيد} ^(١٢).

كيف كشف القرآن عن سنن التاريخ؟

يعتبر المفهوم القرآني فتحا عظيما للقرآن ، لأنّ القرآن أول كتاب عرفه الإنسان ، أكّد على هذا المفهوم وكشف عنه وأصرّ عليه وقاوم بكل مآلديه من وسائل الإقناع والتفهيم ، كان الإنسان الإعتيادي يفسّر التاريخ بوصفه كومة متراكمة من الأحداث، يفسره على أساس الصدفة تارة وعلى أساس القضاء والقدر والإستسلام لأمر الله سبحانه تارة أخرى. لقد قاوم القرآن الكريم هذه النظرة العفوية الإستسلامية ونبه العقل البشرى إلى أنّ هذه السّاحة لها قوانينها ، ولكي تكون إنسانا فاعلا مؤثرا لابدّ لك أن تكشف هذه السنن، ولا بدّلك أن تتعرف عليها لكي تستطيع أن تتحكم بها .

إنّ هذا الفتح القرآني الجليل ، مهّد إلى تنبيه الفكر البشرى بعد قرون من الزمن إلى أن تجرى محاولات لفهم التاريخ فهما علميا ، حيث بدأت على أيدي المسلمين أنفسهم فقام ابن خلدون بمحاولة لدراسة التاريخ وكشف سننه وقوانينه . . ثم ابتدأ الفكر الأوروبي في بدايات ماسمى بعصر النهضة نحو تجسيد هذا المفهوم الذي ضيّعه المسلمون ولم يستطيعوا التوغّل إلى أعماقه. وبدأت لدى الغربيين أبحاث متنوعة ومختلفة حول فهم التاريخ ، ونشأت على هذا الأساس اتجاهات مثالية ومادّية ومتوسطة ومدارس متعدّدة ، كل واحدة منها تحاول أن تجدّد نواميس التاريخ . ولعل المادّية التاريخية هي أشهر هذه المدارس وأوسعها تغلغلا وأكثرها تأثيرا في التاريخ نفسه ^(١٣).

حقائق سنن التاريخ

بإستطاعتنا أن نستخلص الحقائق الثلاث التالية ، من خلال استعراض ماسبق ، وهذا ماأكّد عليه القرآن الكريم بالنسبة إلى سنن التاريخ:

— الحقيقة الأولى: أنّ السنن التاريخية للقرآن هي ذات طابع علمي، وهذا أهم مايميز القانون العلمي عن بقية المعادلات والفروض وهو الإطراد والتتابع وعدم التخلف .

— الحقيقة الثانية: وهي ذات طابع رباني ، لأنها تمثل حكمة الله وحسن تدبيره على الساحة

التاريخية: {...وتلك القرى أهلكتناهم لمّا ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا} (١٤)

-- الحقيقة الثالثة : النظرة الإنسانية : وهى ذات طابع إنسانى ، لأنها لاتفصل الإنسان عن دوره الإيجابى ولا تعطل من إرادته وحريته واختياره، وإنما تؤكد بإصرار على اختياره على الساحة التاريخية: {...وتلك القرى أهلكتناهم لمّا ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا} . سورة الكهف -

٥٩

ميدان السنن على الساحة التاريخية:

كيف نواجه ميدان هذه السنن؟ يجب أن نعرف أولا ، ما المقصود بالساحة التاريخية؟

الساحة التاريخية عبارة عن الساحة التى تحوى تلك الحوادث والقضايا التى يهتم بها المؤرخون . ويسجلونها فى كتبهم . فالسؤال هنا هل كل الحوادث والقضايا التى يربطها المؤرخون وتدخل فى نطاق مهمتهم التاريخية والتسجيلية ، هل كلها محكومة بالسنن التاريخية؟ وأأن جزءا معينا من هذه الحوادث والقضايا هو الذى تحكمه سنن التاريخ؟

الصحيح أن جزءا معينا من هذه القضايا والحوادث ، هو الذى تحكمه سنة التاريخ ، هناك حوادث لاتنطبق عليها سنن التاريخ . بل تنطبق عليها القوانين الفيزيائية والفسيولوجية أو قوانين أخرى لمختلف الساحات الكونية الأخرى، مثلا موت أبى طالب، أو موت خديجة فى سنة مهمة تدخل فى نطاق ضبط المؤرخين ، وأكثر من ذلك هى حادثة تاريخية ذات بعد تاريخى ترتبط بها آثار كثيرة فى التاريخ ، ولكنها لاتحكمها سنن التاريخ، بل تحكمها سنن (فسيولوجية)، هى قوانين الحياة التى تفرض المرض والشيخوخة ضمن شروط معينة وظروف معينة.

إن العمل التاريخى الذى تحكمه سنن التاريخ هو العمل الذى يكون حاملا لعلاقة مع هدف وغاية ، ويكون فى نفس الوقت ذا أرضية أوسع من حدود الفرد، ذا موج يتخذ من المجتمع علّة مادية له ؛ وبهذا يكون عملا إجتماعيا (١٥) وهذا ماتؤكدّه الآية الكريمة: {...وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى إلى كتابها ، اليوم تجزون ما كنتم تعملون. هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنّنا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون} (١٦) أما فى آية أخرى فإننا نلاحظ فى قوله سبحانه: {...وكلّ أزمانه طائر فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا، إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا} (١٧). هذا كتاب الفرد والأول كتاب الأمة ، وكما يوجد سجلان ، كذلك يوجد إحصاران . من هنا نستخلص ، أن موضوع السنن التاريخية هو العمل الهادف الذى يتخذ من المجتمع أ والأمة أرضية له ، على اختلاف سعة الموجة وضيق الموجة .

أشكال السنن التاريخية

هناك ثلاثة أشكال تتخذها السنن التاريخية فى القرآن الكريم لابدّ من استعراضها ومقارنتها والتدقيق فى أوجه الفرق بينها .

-- الشكل الأول: وهو شكل القضية الشرطية ، حيث تتمثل السنة التاريخية فى قضية شرطية تربط بين حادثتين أو مجموعتين من الحوادث على الساحة التاريخية ، وتؤكد العلاقة الموضوعية بين الشرط والجزاء ، وأنه متى تحقق الشرط تحقق الجزاء . وهذه صياغة نجدها فى أكثر القوانين والسنن الطبيعية والكونية فى مختلف الساحات الأخرى^(١٨) .. فإذا قلنا مثلا إن الماء لا يغلى إلا بدرجة معينة من الحرارة ، فهذا قانون طبيعى شرطى لغلان الماء .. ومن الواضح أن هذا القانون الطبيعى لا ينبئنا شيئا عن تحقق الشروط وعدم تحققه ، ولا يتعرض إلى مدى وجود الشرط وعدم وجوده ، ولا ينبئنا شيئا عن عدم تحقق الشرط إيجابا أو سلبا ، وإنما ينبئنا أن الجزاء لا ينفك عن الشرط ، متى ما وجد الشرط وجد الجزاء . فالغليان نتيجة مرتبطة موضوعيا بالشرط^(١٩) .

إن مثل هذه القوانين تقدّم خدمة كبيرة للإنسان فى حياته الإعتيادية وتلعب دورا عظيما فى حياة الإنسان ... إذن القانون الموضوع بصيغة القضية الشرطية موجّه عملى للإنسان فى حياته . فلو تناولنا الآية الكريمة التالية لوجدنا العلاقة بين التغيرين: المحتوى الداخلى للإنسان، والوضع الظاهرى للبشرية وفيها لغة القضية الشرطية: {وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا}^(٢٠) وهذه سنة من سنن التاريخ تربط وفرة الإنتاج بالعدالة فى التوزيع . {وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا}^(٢١) لقد ربطت هذه الآية بين تأمير الفاسقين والمترفين فى المجتمع وبين دمار ذلك المجتمع وانحلاله ، فمتى ما وجد الشرط يوجد الجزاء.

-- الشكل الثانى : وهو الذى تتخذه السنن التاريخية، شكل القضية الفعلية الناجزة المحققة. وهذا الشكل نجد له أمثلة وشواهد فى القوانين الطبيعية والكونية . مثلا: العالم الفلكى حينما يصدر حكما علميا على ضوء مسارات الفلك ، بأن الشمس سوف تنكسف فى يوم محدد ، أو أن القمر سوف ينخسف كذلك ، هذه قضية علمية ، إلا أنها قضية وجودية ناجزة وليست قضية شرطية ، لذا لا يملك الإنسان خيار تغيير ظروفها أو تعديل شروطها ، لأن الحادثة ستقع فى كل الأحوال.

إن السنن التاريخية ذات الصيغ الشرطية هى فى الحقيقة ليست على حساب إرادة الإنسان ، وليست نقيضا لاختيار الإنسان بل هى مؤكدة لهذا الاختيار^(٢٢) .

-- الشكل الثالث : هو السنة التاريخية المصاغة على صورة اتجاه طبيعى فى حركة التاريخ ، لا على صورة قانون صارم.

القانون العلمى كما نتصوره عادة عبارة عن تلك السنة التى لا تقبل التحدى ولا النقص من قبل الإنسان وهو بالتالى محكوم لها ولا يستطيع الخروج عن دائرة طاعتها ، لأنها من قوانين الكون والطبيعة .. وهناك اتجاهات موضوعية فى حركة التاريخ وفى مسار الإنسان لكن مع شئى من المرونة .. وتقبل التحدى ، ولكنها مع ذلك قد تحطم هذا المتحدى بسنن التاريخ نفسها ، فمثلا نقول أن هناك فى تكوين الإنسان وتركيبه اتجاه موضوعيا لاتشريعا إلى إقامة العلاقات المعينة بين الذكر والأنثى فى المجتمع ضمن إطار من أطر الإتصال، وهذا الإتجاه ليس تشريعا وإنما هو اتجاه موضوعى ، لكنها سنّة على مستوى الإتجاه ، لا على مستوى القانون. لماذا؟ لأن التحدى لهذه السنة أمكن قوم

لوط أن يتحدوا هذه السنة فترة من الزمن بينما لم يكن بإمكانهم أن يتحدوا سنة غليان الماء بشكل من الأشكال . إلّا أن تحدّى هذه السنة يؤدي إلى أن يتحطم المتحدّى على المدى الطويل ، والمجتمع الذى يتحدى هذه السنة يكتب بنفسه فناء نفسه ، لأنه يتحدى ذلك عن طريق ألوان من الشذوذ تؤدي إلى فناء المجتمع وإلى خرابه وهذا ما حصل فعلا لقوم لوط.^(٢٣)

إن الإتجاه إلى توزيع الميادين بين الرجل والمرأة ، هو اتجاه موضوعي وليس اتجاها ناشئا عن قرار تشريعي ، اتجاه رُكّب في طبيعة الرجل والمرأة ، لكن هذا الإتجاه يمكن أن يتحدى ، إذ يمكن استصدار تشريع يفرض على الرجل بأن يبقى في البيت ليتولى دور الحضانة والتربية ، وأن تخرج المرأة لكي تتولّى مشاق العمل والجهد ، وبهذا يحصل التحدى لهذا الإتجاه. لكن هذا التحدى سوف لن يستمر ، لأن سنن التاريخ سوف تجيب على هذا التحدى لأننا بهذا سوف نخسر كل تلك القابليات التي زوّدت بها المرأة من قبل هذا الإتجاه لممارسة دور الحضانة والأمومة وسوف تنحسر كل القابليات التي زوّدت بها الرجل من أجل ممارسة دور يتوقف على الصبر والجلد والثبات وطول النفس ، تماما من قبيل أن بناية تُسلم نجارتها إلى حداد وحداديتها إلى نجار ، يمكن أن نصنع هكذا ويمكن أن تنشأ البناية أيضا لكن هذه البناية سوف تنهار سوف ، لن يستمر هذا التحدى على شوط طويل^(٢٤)

الدين سنة إلهية من الشكل الثالث

وأهم مصداق يعرضه القرآن الكريم لهذا الشكل من السنن: الدين، فالقرآن الكريم يرى أن الدين ليس مجرد تشريع وإنما هو سنة موضوعية من سنن التاريخ، ولهذا يعرض الدين على شكلين : تارة يعرضه بوصفه تشريعا كما في قوله تعالى: {شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه }^(٢٥) يعنى هذا الدين لا يمكن أن ينفك عن خلق الله مادام الإنسان إنسانا . فالدين الإلهي سنة وقانون لا بد منه ، ولكنها ليست سنة صارمة على مستوى قانون الغليان ، بل هو سنة تقبل التحدى على الشوط القصير ، كما كان بالإمكان سنة الزواج الطبيعي ، عن طريق الشذوذ الجنسي لكن على شوط قصير ؛ لأن العقاب سوف ينزل بالمتحدى. وإنما العقاب هنا ينزل كسنة من سنن التاريخ نفسها^(٢٦)

القرآن ودور الإنسان في حركة التاريخ

إن المستقبل هو المحرك الأساسي لأي نشاط من النشاطات التاريخية ، وإذا ما امتزج الفكر بالإرادة فإن فاعلية المستقبل تتحرك باتجاه النشاط التاريخي على الساحة الإجتماعية . فالعلاقة بين المحتوى الداخلي للإنسان والبناء الفوقي للمجتمع ، علاقة تبعية ، ومسبب بسبب ، وهي تمثل السنة التاريخية بقوله تعالى: {إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}^(٢٧). يتبين من خلال الآية أن المحتوى الداخلي للإنسان ، هو القاعدة والأساس للبناء العلوي للحركة التاريخية .. ولهذا سمى الإسلام عملية بناء المحتوى الداخلي إذا اتجهت اتجاهها صالحا "بالجهاد الأكبر" وسمى عملية البناء الخارجي "الجهاد الأصغر". وربط الجهادان الأصغر بالأكبر واعتبر أن الجهاد الأصغر إذا فصل عن الجهاد الأكبر فقد محتواه ومضمونه وقدرته على التغيير على الساحة التاريخية والإجتماعية^(٢٨). وأما عملية البناء الداخلي للإنسان فهو المثل الأعلى الذي

يجسّد الغايات التي تحرك التاريخ من خلال ذهنية تمتزج فيها الإرادة بالتفكير، فتصبح الغايات بنفسها محركات للتاريخ ، فبقدر ماتكون المثل العليا للجماعات البشرية صالحة وعالية وراقية وممتدة تكون الغايات صالحة و ممتدة، وبقدر ماتكون هذه المثل محدودة ومنخفضة .. ولا يتحدد ذلك إلا من خلال وجهة نظر الجماعة نحو الكون والحياة. وكلما كانت الطاقة الروحية والرؤية الفكرية للجماعات البشرية متناسبة مع المثل العليا ، تتحقق عندها إرادتها للسير في طريق هذه المثل .. والقرآن الكريم يطلق على المثل الأعلى إسم الإله، باعتبار أن المثل الأعلى هو الأمر القائد المطاع الموجّه، وهذه صفات يراها القرآن للإله ، لانه هو الذى يصنع مسار التاريخ ، حتى ورد فى قوله سبحانه وتعالى: {أرأيت الذى اتخذ إلهه هواه} (٢٩).

فالمثل العليا، إذا حسب التعبير القرآنى والدينى هى آلهة فى الحقيقة.

أما المثل العليا التى تتبناها الجماعات البشرية فهى على ثلاثة أقسام:

١ — المثل الأعلى الذى يُستمد تصوّره من الواقع نفسه، بحدوده ، وقبوده ، وشؤونه. أى من واقع الجماعة، فيكون عندئذ حالة تكرارية جامدة، وهنا لا يمكن للجماعات البشرية أن تتجاوز الواقع وأن ترقى بظموحاتها.

هذا النمط من المجتمعات هم الذين واجهوا الأنبياء الذين جاؤوهم بالمثل العليا . هذه المجتمعات سادتها العادة والتّميّع الموروثين وردّ أفرادها بمنطق واحد :إنّا وجدنا آباءنا على هذه السنّة والطريقة ونحن متمسكون بمثلهم العليا ..يعنى لقد تحولوا إلى حسيّين لا إلى مفكرين: {قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ،أولو كانوا باؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون} (٣٠).

أما من الناحية الإجتماعية ، فهناك التسلّط الفرعونى عبر التاريخ، حيث أن هؤلاء الفراعنة يجدون أن أى تطلع أو عمل تغييرى للحاضر نحو المستقبل هو زعزعة لوجودهم وهزاً لمراكزهم .

ولذا نجد فى هذا الواقع أن الأمّة المرغمة على إغماض عيونها والإخلاد إلى واقع لا يمكن تجاوزه يتوقف عندها الطموح نحو مستقبل تغييرى أفضل فيصير السبب إجتماعى لانفسى ، أى خارجى لاداخلى، وهذه الناحية يوضحها القرآن الكريم {وقال فرعون ياأيها الملأ ما علمت لكم من إله غيرى} (٣١). لقد حولّ الفرعون هذه النظرة إلى إلى واقع لا يمكن تجاوزه ،لأنه يجد فى التجاوز خطرا عليه.

ولكى تجتنب الأمّة عبادة الطّواغيت وإطاعتهم لابد من جعل الحقيقة مدار همّهم {فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه} (٣٢).

إنّ الآيات التى حكّت مواقف الأمم السابقة من أنبيائها ورفضها دعواتهم بحجة التمسك بعبادة الآباء والأجداد .إنما كانت تبين المثل العليا المنخفضة والتى هى أديان متجزّاة فى مقابل دين التوحيد. والتى كانت آلهة من صنع الأنسان ،واتى عبّر عنها القرآن الكريم بقوله {إن هى إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم} (٣٣).

سقوط المثل العليا وسنن التاريخ

يمكننا تتبع ثلاثة إجراءات تنطبق على حال القسم الأكبر من الأمة الإسلامية في ماضيها وحاضرها :

الإجراء التاريخي الأول: وهو تداعى الأمة أمام غزو عسكري خارجي نتيجة فراغها لمحتواها ، وتخليها عن وجودها كأمة ، وانحلالها من كل القيم المساعدة على صمودها واستمرارها ، وهذا ماوقع بالفعل للأمة إبان الغزو الصليبي في القرون الوسطى ، وما حدث لها في العصر الحديث أمام الغزوات الإستعمارية ، حيث فقدت الأمة ولاءها لهذه المثل العليا . وسقطت حضارتها بالضربة الكبرى بأيدي التتار ، على سبيل المثال .

الإجراء التاريخي الثاني: هو الذوبان والإنصهار فى "المثل العليا"!! المستوردة من الخارج ، وإعطائها الولاء ، ومنحها زمام القيادة .

الإجراء التاريخي الثالث: العمل على إنشاء مثل عليا للأمة بمستوى العصر الذى تحيا فيه حتى تستطيع إعادة الإمساك بزمام الريادة . وأمام هذين الإجراءين الأخيرين وقفت الأمة على مفترق طريقين حينما دخلت عصر الإستعمار ، كان هناك طريق يشدها للإنصهار فى (مثل أعلى) خارجى وهذا ماطبقه اتاتورك فى تركيا ورضا خان فى إيران ، عندما انبهروا (بالمثل الأعلى)!! الأوروبى (التكنولوجى)، المنتصر، فضيعوا مثلهم الأعلى الأصيل . ولم يستطع رواد الفكر الإسلامى فى فترة العصر الإستعمارى إعادة الحياة إلى الإسلام وتقديمه بلغة العصر وبلغته حاجات المسلمين .

فكيف حال الأمة إذا واجهت الحالات الثلاث مجتمعة؟ طبعاً وبالتأكيد، ستكون أمة ضائعة، جامدة، متفوقة ثم منهارة.

..فالمسألة فى كثير من الأحيان تبدأ بمثل أعلى له طموح مشتق من طموح مستقبلى ، ثم يتحوّل هذا المثل الأعلى إلى مثل تكرارى، وهذا بدوره وهذا يتمزق وتتحول الأمة إلى شبح أمة^(٣٤).

وفى هذه الفترة لابد للأمة من المرور بمراحل يمكننا تلخيصها فى أربعة مراحل :

المرحلة الأولى: (الفاعلية والتجديد)

هذا المثل تكون له المرحلة الأولى لأنه مشتق من طموح ونظرة مستقبليين ، فهذه المرحلة هى مرحلة العطاء والفاعلية والتجديد، لكن هذه المراحل المجتمعة ، هى عطاء يسميه القرآن الكريم بالعاجل، لأن عمره قصير وعطاءه محدود. قال تعالى: {من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا}^(٣٥). فالعطاء العاجل والمكاسب العاجلة تعقبها جهنم فى الدنيا والآخرة.

المرحلة الثانية: (الكبر والإنقياد)

حينما يتجمد المثل الأعلى ويستنفذ طاقته وقدرته يتحول إلى تمثال ولا يبقى. فالقادة الذين كانوا يعطون ويوجهون يتحولون إلى سادة وكبراء، وجمهور الأمة يتحول إلى مطيعين ومنقادين لا إلى مشاركين فى الإبداع والتطوير، وهذه المرحلة هى التى عبّر عنها القرآن الكريم بقوله: {وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلّونا السبيلا} (٣٦)

المرحلة الثالثة: (الإمتداد والإستيعاب)

وفى هذه المرحلة تتحول السلطة الحاكمة إلى طبقة تتوارث مقاعدها عائليا أو طبقيا، بشكل من أشكال الوراثة^(٣٧). حينئذ تصبح هذه الطبقة ، طبقة مترفة منعمة ، مشغولة بعمومها الصغيرة. وقد عبّر القرآن الكريم عن هذه الطبقة بما يلى: {وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون.} (٣٨) فهؤلاء نتاج الآباء، لهم تاريخهم ، وهم امتداد واستمرار لذلك التاريخ .

المرحلة الرابعة: (التسلط والإجرام)

حينما تنفتت الأمة وتنمق وتفقد ولاءها تدخل فى مرحلة خطيرة ، حيث يسيطر عليها مجرموها الذين لا يراعون عهدا ولا ذمة . وفى هولاء يقول القرآن الكريم : {وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكنون إلا بأنفسهم} (٣٩).

خاتمة

نخلص فى النهاية إلى الإقتناع بأن الحالات التى تجرى فيها الطبيعة والكون ، ليست عشوائية قائمة على الصدفة والإتفاق . وإنما الأمر المعجز من الناحية التاريخية ، هو شرط من شروط تحقق الحكمة الإلهية فى الكون، وهو إعادة رسم الصورة الحقيقية لرسالة هذا الخالق التى لم تكن بعض العادات الإجتماعية والتحذيات الثقافية تتسجم لا مع غايات الله ، وغايات الإنسان ، وأغايات الطبيعة ، الظاهرة والباطنية للعالم ، من هذا الأمر تتقدم فلسفة التاريخ لمعرفة المنحى التاريخى فى دوافع استحضار الظاهرة الخارقة من جهة، ومن جهة أخرى معرفة دورها فى إعادة توجيه التاريخ السُّنى ورسمه، وإعادة صناعته على حساب حدود العقل الكلى ، وعلة صدورها برهانا ، على صحة الرسالة ، وفقا لما تعارف عليه الناس ووفقا لما سيتعارف عليه الناس بعد. وليس من جماعة من الجماعات ، مستثنى من سنة التاريخ . {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولَمْ يَأْتِكُمْ مِثْلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِ الْبِأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصَرَ اللَّهُ . أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهِ قَرِيبٌ.} (٤٠)

قائمة المراجع

٢ — المصدر نفسه — ص ٤٨ — ٤٩.

٣ — المصدر نفسه — ص ٤٩.

٤ — سورة آل عمران — الآية ١٤٠.

٥ — سورة آل عمران — الآية ١٤٠.

٦ — السنن التاريخية — مصدر سابق — ص ٥٠.

٧ — سورة محمد — الآية ٣٩.

٨ — سورة التوبة — الآية ٣٩ .

٩ — السنن التاريخية — مصدر سابق — ص ٥١.

١٠ — المصدر نفسه — ص ٥٢.

١١ — سورة محمد — الآية ١٠.

١٢ — سورة ق — الآية ٣٦ — ٣٧ .

١٣ — السنن التاريخية — مصدر سابق — ص ٦٢ — ٦٣ .

١٤ — سورة الكهف — الآية ٥٩ .

١٥ — السنن التاريخية — مصدر سابق — ص ٧٣.

١٦ — سورة الجاثية — الآية ٢٨ — ٢٩

١٧ — سورة الإسراء — الآية ١٣ .

١٨ — السنن التاريخية — مصدر سابق — ص ٨٣

١٩ — المصدر نفسه — ص ٨٣

٢٠ — سورة الجن — الآية ١٦.

- ٢١— سورة الإسراء — ص ١٦ .
- ٢٢— السنن التاريخية — مصدر سابق — ص ٨٨ .
- ٢٣— المصدر نفسه — ص ٨٨ .
- ٢٤— نفس المصدر — ص ٨٩ — ٩٠ .
- ٢٥— سورة الشورى — الآية ١٣ .
- ٢٦— السنن التاريخية — مصدر سابق — ص ٩١ .
- ٢٧— سورة الرعد — الآية ١١ .
- ٢٨— السنن التاريخية — مصدر سابق — ص ١٠٦ .
- ٢٩ — سورة الفرقان — الآية ٤٣ .
- ٣٠ — سورة البقرة — الآية ١٧٠ .
- ٣١ — سورة القصص — الآية ٣٨ .
- ٣٢ — سورة الزمر — الآية ١٨ .
- ٣٣ — سورة النجم — الآية ٢٣ .
- ٣٤— السنن التاريخية — مصدر سابق — ص ١١٥ .
- ٣٥— سورة الإسراء — الآية ١٨ .
- ٣٦— سورة الأحزاب — الآية ٦٧ .
- ٣٧— السنن التاريخية — مصدر سابق — ص ١٢١ .
- ٣٨ — سورة الزخرف — الآية ٢٣ .
- ٣٩ — سورة الأنعام — الآية ١٢٣ .

سوره ی مبارکه الرحمن از منظر سبک شناسی

علی نظری دانشیار دانشگاه لرستان^۱

alinazary2002@gmail.com

^۱ آدرس: خرم آباد- دانشگاه لرستان- دانشکده ادبیات و علوم انسانی- گروه عربی- دکتر علی نظری

تلفن همراه: ۰۹۱۸۹۴۵۳۷۴۲ - ۰۹۱۶۳۶۷۵۲۷۰

چکیده

قرآن کریم که سرشار از مفاهیم ژرف و عمیق است و در آن چراغهای روشنی بخش هدایت است، زیبایی جملات و لطائف تعبیرش و بافت منسجم و بی نظیرش بیانگر این است که کلامش دارای بیانی والاتر از زبان بشر است. و سوره‌ی الرحمن که سوره‌ی رحمت و نعمت و عروس قرآن نامیده شده، در بردارنده‌ی تعداد زیادی از نعمتهای خداوند است که بر مخلوقاتش بویژه جن و انس ارزانی داشته است. این سوره مبارکه هم به واسطه نام شریفش و هم به سبب ساختار یکتایش از زیبایی بی نظیری برخوردار است. این پژوهش با روش تحلیلی-توصیفی، بر آن است عناصر سبکی سوره الرحمن در سه سطح آوایی، نحوی، تصویرپردازی، و میزان انسجام این سطوح با همدیگر به روشی توصیفی-تحلیلی مورد تجزیه و تحلیل قرار داده شود. در سوره الرحمن، سطح آوایی به خلق موسیقی و اثر گذاری بیشتر کلام و هماهنگی و توازن اختصاص یافته است. در سطح ترکیبی با الفاظی زیبا و اسلوب بیانی دقیق و الفاظ و جملاتی هماهنگ خارق العاده‌ای روبرو هستیم و در سطح تصویرپردازی با ارائه‌ی تصاویر زیبا، عنایات الهی محسوس جلوه داده شده تا مخاطب را در درک مفاهیم یاری دهد و معانی مورد نظر را در ذهن او تثبیت نماید. کلید واژه‌ها: الرحمن، سبک شناسی، سطح آوایی، سطح ترکیبی، تصویرپردازی

مقدمه

۱. قرآن کریم در عرصه‌ی وحی و نزول که در لباس الفاظ تجلی یافته است نوری است که از جانب خداوند بر عالم بشریت عرضه شده و سرگشتگان وادی گمراهی را به سرمنزل موعود و مقصود هدایت می‌کند. سبک شناسی سوره‌های قرآن کریم مورد توجه برخی از ادبا قرار گرفته است که می‌توان به "بررسی سبک قصه‌ی اصحاب کهف در قرآن و کتاب مقدس" اثر مریم تیموری، "بررسی سبک شناسانه‌ی سوره‌ی مریم" از سمیه حسنعلیان، "سبک شناسی سوره تکویر" اثر علی نظری و کبری خسروی و سمیرا جدی، رساله "دراسة اسلوبیة فی سورة الکهف" اثر مروان محمد سعید عبدالرحمن، "بست واژگانی (میثاق غلیظ) و سیستم شبکه‌ی واژگان موسایی در حوادث داستان قرآنی موسی (ع)" اثر علی نظری، "تصویرپردازی انسان در عرصه قیامت (در جزء سیام قرآن کریم)" اثر کبری خسروی و علی نظری و سمیرا جدی، "اعجاز لفظی قرآن کریم از منظر تناسب و

بست کلمات طیبه" اثر علی نظری و معصومه یوسفوند، اشاره کرد. لکن در زمینه‌ی بررسی سبک شناسانه‌ی سوره‌ی مبارکه‌ی الرحمن بر اساس اطلاعات نگارندگان پژوهش مستقلی یافت نگردید.

این مقاله در صدد است به بررسی سبک شناسی سوره‌ی مبارکه‌ی الرحمن در سه سطح آوایی (فواصل و ساختار آوایی واژگان، تکرار اصوات و جناس)، ترکیبی (تکرار، لفظ مثنی، استفهام، فعل مضارع، تقدیم و تأخیر) و تصویر پردازی هنری به روشی توصیفی-تحلیلی مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد تا گوشه‌هایی از راز و رمزهای هنری که در درک و فهم عظمت قرآن و به تبع آن در شناخت خالق آن مؤثر بوده است، آشکار سازد.

۱-۱ مفهوم شناسی سبک و سبک شناسی

لفظ اسلوب (سبک) در زبانهای اروپایی از اصل لاتین آن "stilus" به معنای قلمو گرفته شده است سپس از طریق مجاز به مفاهیمی که همه به روش کتابت و نوشتار مربوط می شوند انتقال یافته است و ابتدا به روش کتابت دستی حاکم بر دست نوشته ها و سپس بر تعبیرات زبانی ادبی اطلاق می شد. (فضل، ۱۹۹۸: ۹۳) و واژه‌ی سبک شناسی معادل لفظ "stylistics" است به معنای بررسی ویژگی‌های سبکی یک نویسنده‌ی معین در قلمرو کاری معین مثل روزنامه نگاری و حقوق یا در حوزه‌های معین. (قاموس اکسفورد، واژه‌ی stylistics)

اما در زبان عربی لفظ اسلوب از ماده‌ی «سلب» گرفته شده به معنای ربودن، اختلاس کردن. و در التهذیب آمده است هر چیزی از لباس که بر تن انسان باشد، آنچه را که از سلاح، لباس و حیوان بارکش که جنگجو در جنگ آن را از حریفش بگیرد. واسلوب همان ردیفی از درختان خرما است، هر راهی که ممتد و ادامه دار باشد، راه، شیوه و سبک، و همچنین فن و هنر و راهی که در پیش گرفته شود و جمع آن اسالیب است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ماده‌ی سلب)

اما طبق نظر صلاح فضل در کتاب "علم الاسلوب" کامل ترین تعریف اصطلاحی برای سبک آن است که ابن خلدون در کتاب "المقدمة" بدان اشاره کرده است. «سبک همان روشی است که ترکیبها بر محور آن در هم تنیده می شوند و به نظم در می آیند و یا قالبی که ترکیب در آن ریخته می شود». (فضل، ۱۹۹۸: ۹۴) در حقیقت سبک بر آمده از ترکیبات ذهنی نظام یافته‌ای است که فرد ترکیبات خاصی را بر آنها منطبق می سازد، شکلی که ذهن آن را از ترکیبات کلی ذهنی انتزاع نموده و در خیال بافت و قالب آن را چینش می کند. (همان) مقاله حاضر به سبک شناسی سوره‌ی الرحمن در ۳ سطح آوایی، ترکیبی و تصویر سازی خواهیم پرداخت.

۱. سطح آوایی

زبان عبارت است از نظامی از راز و رمزهای متکامل که به اشارات موجود بین موجودات زنده معنا می بخشد که این رموز در زبانی که انسان ها بوسیله‌ی آن با هم در تعاملند، در قالب الفاظی دارای معنا تجسم می یابند (عکاشه، ۲۰۰۶: ۱۸) و حدود آن همان اصواتی است که توسط آن هر قومی از مقصود خود پرده بر می دارد (ابن جنی، بی تا، ج ۱: ۳)

تحلیل زبانی متون ادبی به همراه آنچه را که از آوا و موسیقی (موسیقی درونی و بیرونی) در آن به ودیعه گذاشته شده است و همچنین تأثیر آن بر ساختار کلی متن ادبی طبیعتاً ما را در فهم اثر ادبی، پرده بر داشتن از جوانب زیبایی آن یاری می دهد (رفیق احمد صالح، ۲۰۰۳: ۴) موسیقی نثر را زیبا و به آن رنگ هنری می دهد.

موسیقی از آوای حروف و حرکات، انتخاب کلمات و جایگاه آنها و نظمشان در فقرات، طولانی بودن یا کوتاه بودن کلمات و فواصل و ... حاصل می شود. در این سطح ما به بررسی اهمیت فواصل، آوایی ناشی از واژگان و اصوات و جناس در ایجاد موسیقی خواهیم پرداخت.

۱-۱ فواصل

از نظر لغوی فاصله ج-فَوَاصِلُ: مؤنث (الفَاصِلُ) است، مهره درشت که میان دو مهره در گردنبند قرار گیرد، علامت ویرگول که میان دو جمله قرار می دهند و در سجع مانند قافیه در شعر است. (مهیار، بی تا: ماده ی فصل)

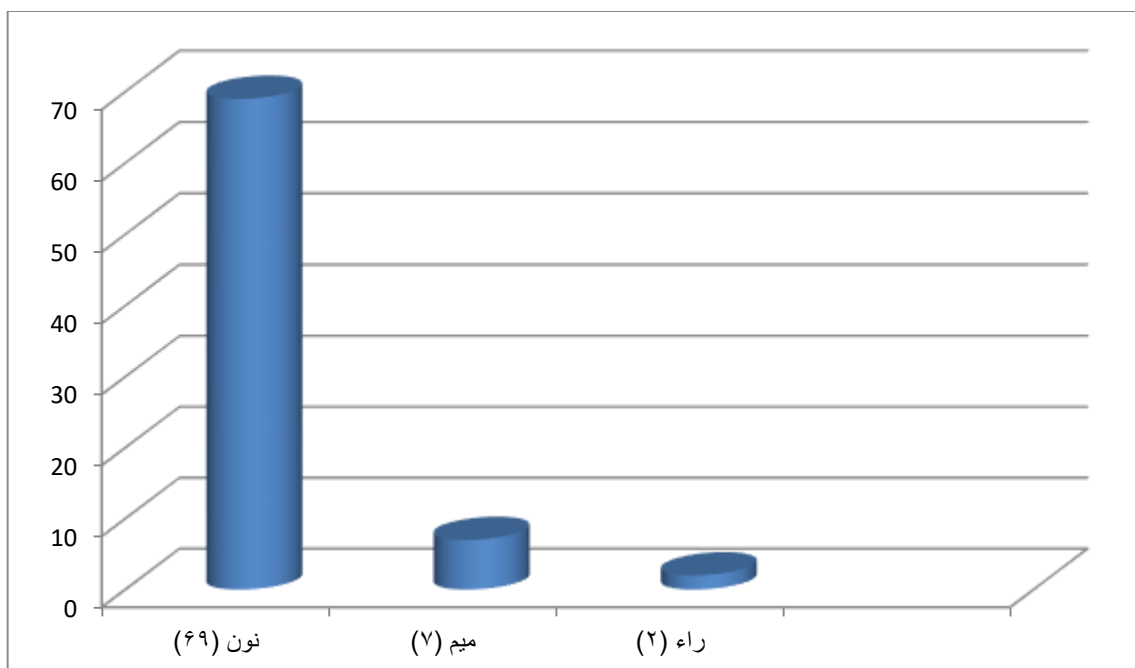
از نظر اصطلاحی فواصل حروف مشابهی در مقاطع کلمات می باشند که به نیکو فهمیدن معانی منجر می شود. (الرمانی، ۱۹۳۴: ۱۹) فاصله را فاصله می نامند زیرا آن، دو سخن را از هم جدا می سازد و آخر آیه ی قبل و بعد را از هم جدا می سازد. فاصله، زمان استراحت (مکث) در سخن گفتن است و به زیبا جلوه دادن کلام می افزاید (الزركشي، ۱۴۰۴، ج ۱: ۵۴) آن، ابتدا و انتهای کلام را مشخص می کند با وقف بر آن، نفس خواننده استراحت می کند و به خاطر هماهنگی (موجود در الفاظش) به طرب در می آید.

از سوی دیگر با معنا مرتبط است، رابطه ی آن با معنا این است که معنای کل فقره در لفظ فاصله محقق می شود و مضمون آن در آخرین کلمه متمرکز می گردد. جایی که خواننده احساس می کند که معنا به اتمام رسیده است. لذا او تنها به فواصل توجه نمی کند مگر اینکه همزمان با آن به ابقاء معانی با وجود استحکامشان اهتمام ورزد به شیوه ای که نظام نیکو و هماهنگ آن را اقتضاء می کند. (قطنانی، ۱۴۲۰: ۲۱)

یکی از عناصر موسیقایی که پراکندگی همه جانبه ی آن در سطح آوایی ساختار این سوره، چیدمان و تناسب عجیب بین فواصل می باشد. کسی که سوره الرحمن را تلاوت کند هماهنگی شگرف و ترتیب وقفی خاص حاکم بر آیات شریفه ی آن را به خوبی احساس می کند. شاید به جرأت بتوان گفت کمتر سوره ای در قرآن کریم یافت می شود که با وجود کثرت آیاتش، نظام هماهنگ و موسیقی آفرین آن به پای سوره الرحمن برسد و انتساب لقب عروس قرآن درخور سوره ی الرحمن بوده است.

چون فاصله، ارتباط هنری بین کلمات است و زیبایی و جذابیت کلام را مضاعف می کند، استفاده از آن در گستره ی سوره، باعث به وجود آمدن لذت هنری در مخاطب می شود و با ایجاد ارتباط و هماهنگی خاص بین الفاظ و همچنین جملات به ایجاد موسیقی بیشتر و انسجام در سطح کلی سوره منجر می گردد.

در سوره ی مذکور فواصل آیات به سه حرف «نون، میم و راء» ختم شده اند که پیوند عجیبی بین آن ها است. مانند "الرَّحْمَنُ، لِلَّانَام، كَالْفَخَّار" نمودار زیر بیانگر درصد این سه حرف به عنوان فاصله سوره می باشد.



قدماء بر این حروف «نون، میم، راء و لام» اسم اصوات ذلّقی اطلاق نموده اند چون در تقارب مخرج دارای تلفظ مشترک هستند و از وضوح شنیداری بالایی برخوردارند تا جایی که آشکارترین حروف صامت بر گوش محسوب می شوند و گاهی آن ها را شبیه حروف مصوّت می نامند. زیرا در وضوح شنیداری شبیه حرکات می باشند. اما این ویژگی در حرف «نون» متمایزتر است و علاوه بر آن دارای صفت غنه است (صالح، ۲۰۰۳: ۲۸-۲۹) آشکار است که در میان ۷۸ آیه ی سوره ی شریفه الرّحمن، ۶۹ مورد فواصل، ختم به «نون» است که ماقبل آن، «الف مدی» است که در حیطه ی فواصل متماثل می گنجد. ۷ مورد، ختم به میم ماقبل حرف مدی و دو مورد راء است که به علت قریب المخرج بودن حرف «میم و نون و راء» جزء فواصل متقارب محسوب می گردد که نشانگر این است که تشابه و تقارب اصوات با ایجاد جوّی از موسیقی دلنشین، در سطح کلی سوره انسجامی ژرف را ایجاد نموده است ناگفته نماند که ادای حرف مدی، موسیقی و اثرگذاری آن را مضاعف نموده است.

قابل ذکر است که تکرار اصوات در فواصل این سوره متناسب با معانی القاء شده در آیات و به تبع آن در کل سوره می باشد. الف مدی به خاطر امتداد صدا به هنگام تلفظ آن، بر رفعت و عظمت خداوند دلالت می کند رفعتی و رای بلندای آسمان، که با لفظ سماء در آیه ۷ متناسب می باشد و بر گستردگی و وفور نعمتهای او در حق بندگان اشاره دارد گستردگی ای که پهنه ی هستی مشتمل بر زمین، آسمان و بهشت، نمادی از آن است.

حرف «نون» از حروف مهجور و متوسط بین شدت و رخوت است. برخی از زبان شناسان آنرا برای تعبیر از صمیمیت به کار می گیرند (نک: عباس، ۱۹۹۸: ۱۵۸) تکرار این حرف در سطح کلی سوره بیانگر وضوح و روشنی نعمت هایی است که خدا به انسان عرضه نموده تا عظمت خدا را به تصویر بکشد. خداوند الطاف خویش را به نرمی و درجوّ آرام از بزرگ به کوچک، از دنیوی و مادی به سمت نعمتهای معنوی و اخروی می کشاند و در طی این مسیر انسان را آرام آرام به سمت صراط مستقیم و در نهایت بهشت هدایت می کند.

اصوات در زبان عربی به دو دسته ی صامت و مصوت تقسیم می شود و همین صامت ها و مصوت ها اجزای تشکیل دهنده ی هجاها می باشند. مقطع یا هجا، همان کوچک ترین واحد آوایی در ترکیب کلمه است. (عکاشه، ۲۰۰۶: ۱۸۶) بررسی ساختار آوایی واژگان از طریق تحلیل نوع هجاهای سازمان یافته در واژگان امکان پذیر است و از طبیعت ایقاع حاکم بر سوره پرده بر می دارد. اشکال مختلف هجاهای زبان عربی را علماء علم الاصوات اینچنین تقسیم بندی نموده اند.

۱-هجای کوتاه: صامت +حرکت کوتاه

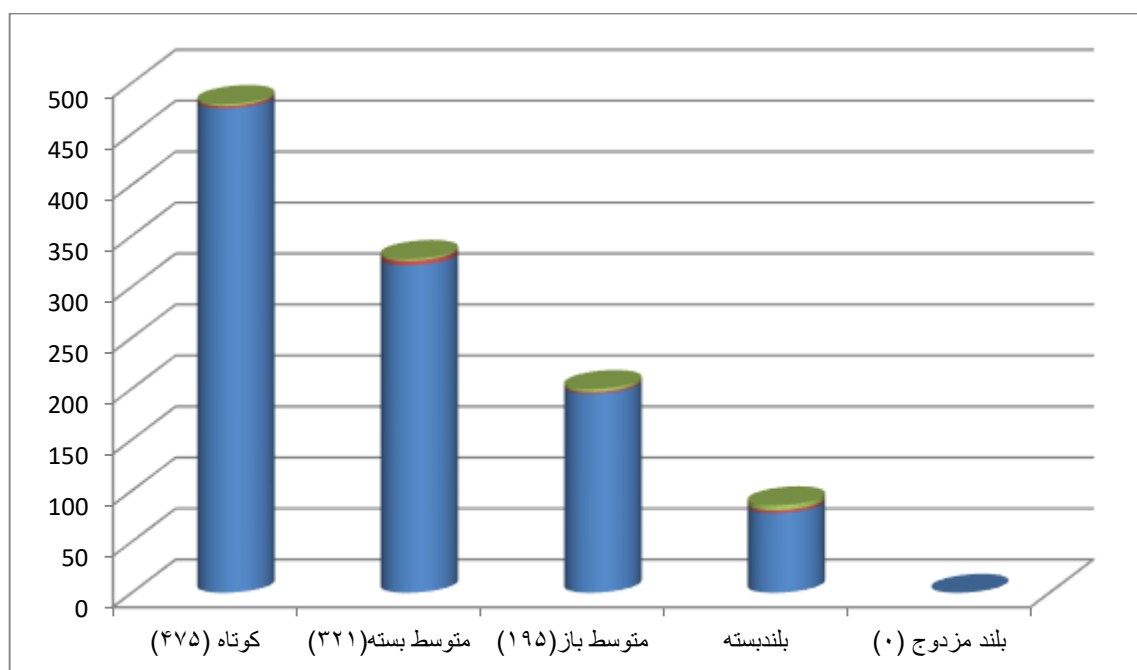
۲-هجای متوسط باز: صامت +حرکت بلند

۳-متوسط بسته: صامت +حرکت کوتاه +صامت

۴-هجای بلند بسته: صامت + حرکت بلند + صامت دیگر

۵-هجای بلند مزدوج بسته: صامت +حرکت کوتاه +دو صامت دیگر (انیس، بی تا: ۹۲)

در جدول زیر ما به بررسی بسامد کلی هجاهای سوره ی الرَّحْمَن پرداخته ایم ذیلا به تحلیل ساختار واژگانی برخی از آیات خواهیم پرداخت:



حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ (۷۲) این آیه مشتمل است بر ۴ هجای متوسط بسته، ۳ مورد متوسط باز، ۱ مورد کوتاه و ۱ مورد بلند بسته. بسامد بالای هجاهای بسته، خواه به صورت متوسط یا بلند، چشم انداز خیمه های بهشتی و محدود شدن همیشگی حوریان بهشتی در آن ها را ترسیم می کند می توان بیان نمود که آن ها را از نگاه افرادی غیر از شوهرانشان حفظ می کند.

يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيْمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالْأَوَاصِي وَالْأَقْدَامِ (۴۱) روند تشکیل هجاها در این آیه به این شکل است: هجای کوتاه ۷ مورد، متوسط بسته ۹، متوسط باز ۵ و هجای بلند بسته ۱ مورد. شاید بتوان این تحلیل را ارائه داد که هجاهای بسته ی این آیه شکل هندسی بسته ای را در ذهن تداعی می کند که به هنگام گرفتار شدن جهنمیان در چنگال های مأموران عذاب الهی و اتصال موهای پیشانی آن ها

و پاهایشان به تصویر کشیده می شود زمانی که با ذلت به دوزخ افکنده می شوند و هجاهای کوتاه نشان از سرعت عمل پرتاب کردن آنها به درون آتش دوزخ دارد که به بسان سنگی است که از دهانه ی ابزار پرتاب سنگ رها شود و فرصت هرگونه عکس العمل را از آن ها می گیرد. (والله اعلم)

فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ (۱۱) تعداد هجاها در این آیه شامل ۵ متوسط بسته، یک بلند بسته و ۴ متوسط باز و ۳ هجای کوتاه است. شاید بتوان گفت که بسامد بالای هجاهای کوتاه غلاف بسته ای را به تصویر می کشد که بسان رحم مادر خوشه های زیبای خرما را در خود پرورش داده و آن ها را از آفات نگه می دارد.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (۱۳) تعداد هجاهای کوتاه ۷، هجای متوسط باز ۳، هجای متوسط بسته ۳ و بلند بسته ۱ می باشد. مقام حال توییخ و تأکید است تا حس قدرشناسی و شکرگزاری را در انسان بر انگیزد. شاید بسامد بالای هجاهای کوتاه نسبت به سایر هجاها، نقش مهمی در انتباه مخاطب و افزایش توجه او نسبت به گوش سپاری به شنیدن آیه و تأمل در آن دارد. تحلیل نظام هجایی آیات نشان می دهد که پراکندگی هجاها در آیات یکسان نیست بلکه متناسب با معانی القاء شده در آنها و هماهنگی با فضای آیه، هجاها متفاوتند.

۳-۱ آوای ناشی از تکرار

نکته ی قابل ذکر دیگر که در بُعد آوایی سوره ی مبارکه ی الرحمن می توان مورد تحلیل قرار داد که در کشف زیبایی موسیقی متن و انسجام کلی سوره کار گشا می باشد تکرار است از این جهت که ارتباط لفظی بین واژگان محسوب می شود. در سطح آوایی تکرار می تواند بعدی روانشناسانه داشته باشد. تکرار باعث ایجاد نوعی توازن و هماهنگی در کلام می شود که به طور ذاتی و البته پنهان در عبارت موجود است (الملائكة، ۲۰۰۰: ۲۷۷) تکرار به معنا و مفهوم کلام اصالت می بخشد و باعث می شود کلام حول یک محور واحد بچرخد، عواطف را تشدید کرده و بر تأثیر گذاری کلام می افزاید و با ایجاد هم حروفی و تکرار صدهای خاص آهنگ کلام را به سمت یک ریتم مشخص هدایت می کند. (همان)

در این سوره ی مبارکه، تکرار در سه بخش حروف و کلمات و جملات نمود دارد که به بررسی آن و ارتباطش با معنا می پردازیم

الف) تکرار حروف

الرَّحْمَنُ (۱) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (۲)

تکرار حرف راء به خاطر صفت تکریر و چابکی (سرعت زیاد و مداوم) کناره ی زبان در زبان عربی تصاویر آوایی شبیه به اشکال دیداری عرضه می کند که در آنها پژواک و تکرار است (عباس، ۱۹۹۸: ۸۲-۸۳)

تکرار حرف «راء» ممکن است که بر تداوم بارش باران لطف و رحمت خداوند اشاره داشته باشد که با وجود ناسپاسی بندگان او، نعمت هایش همچنان ساری و جاری است؛ نعمت هایی از قبیل تعلیم قرآن، خلقت انسان، آموزش سخن گفتن و ... که به دنبال این آیات به آن ها اشاره شده است.

عَلَّمَ الْقُرْآنَ (۲)، خَلَقَ الْإِنْسَانَ (۳)، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (۴) به نظر می رسد می توان چنین استنباط کرد که بسامد بالای حروف جهر (ع، ل، م) دال بر وضوح عظمت و قدرت خداوند است که در تعلیم قرآن به عنوان کتاب هدایت و نور، خلقت انسان، و قدرت و توانایی انسان در بیان آنچه از احساسات و عواطف در درون دارد تجلی یافته است که با لفظ البیان در پایان آیه ۴ همخوانی بیشتری دارد.

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (۷) در این آیه ی شریفه ی، ما شاهد بسامد بالای تکرار مصوت فتنه (۱۴ مورد) و یک مورد کسره هستیم. می توان گفت که فتحه با معنای واژگانی مانند السَّمَاءَ و رَفَعَهَا تناسب بیشتری دارد.

ب) تکرار کلمه

در این سوره شریفه، کلمه ی «میزان» ۳ بار تکرار شده است «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (۷) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (۸) وَاقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (۹)» به نظر می رسد یکی از حکمت های تکرار لفظ میزان به جای ضمیر، تفاوت معنایی "میزان" در سه آیه باشد چون در این سوره کلمه ی میزان بر سه معنای تقریباً متفاوت (معیار و قوانینی که خداوند متعال در سراسر عالم هستی قرار داده است، عدم طغیان انسانها در تمام موازین زندگی فردی و اجتماعی، تکیه بر مسأله ی وزن) به کار رفته و همچنین دال بر تأکیدی است که خداوند متعال بر مفهوم میزان و حسابرسی اعمال انسان در آخرت داشته است.

زَمْخَشَرِی در کتاب تفسیر کشاف ذکر کرده این تکرار به خاطر سخت گیری در توصیه به میزان و برای تقویت فرمان و ترغیب به آن صورت گرفته است (موسوی زاده، ۱۳۸۸، ج ۴: ۵۴۲) «و كرّر لفظ المیزان: تشدیداً للتوصیة به، و تقویة للأمر باستعماله و الحث علیه» الزَمْخَشَرِی، ۱۴۰۷: ج ۴، ص: ۴۴۴.

ج) تکرار جمله

در این سوره ۳۱ مرتبه آیه ی «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» تکرار شده است برخی چنین اعتقاد دارند که این آیه، ۷ بار به دنبال آیاتی آمده است که در آن عجایب خلقت و ابداعات بسیار بدیع او و آغاز خلقت و بازگشت مخلوقات به سوی او بیان شده است و ۷ بار در پی آیاتی آمده است که در آنها آتش جهنم و سختی های موجود در آن به تصویر کشیده شده است که به تعداد درهای جهنم است. ۸ بار به دنبال توصیفاتی از بهشت و بهشتیان آمده که برابر است با تعداد درهای بهشت و ۸ مورد آخر برای دو بهشتی که پایین تر است آمده است پس کسانی که به ۸ بهشت اولی اعتقاد دارند و برای دستیابی به آن تلاش کرده اند مستحق ۸ بهشت دیگر از جانب خداوند می شوند. (الکرمانی، بی تا: ۲۳۱) به نظر می رسد که این تکرار علاوه بر اینکه به سوره آهنگ و جذابیت خاصی بخشیده، با محتوای سوره نیز هماهنگ است. بدین شکل که خداوند بزرگ، در خلال بر شمردن نعمت های خویش و به منظور تحریک و تشویق عواطف بشری، سعی نموده حس حق شناسی و شکرگزاری را در انسان ها به بهترین وجه برانگیخته و آنها را بیدار سازد و با بیدار کردن وجدانش، او را به خضوع در برابر حقیقت، فرا خواند و از طریق عنوان کردن نعمت های بزرگی مثل خلقت انس و جن، تعلیم قرآن و ... شوق طاعت و بندگی را در وجود او بیفزاید و او را به دنبال معرفت و عرفان و شناخت مبدأ این نعمت ها بکشاند و به وسیله آن از بندگانیش بر نعمتهایش اعتراف گیرد. (والله اعلم)

۲. سطح ترکیبی

مراد از سطح ترکیبی، مجموعه تغییرات و تحولاتی است که در عرصه ترکیب رخ می دهند، عرصه ی ترکیب همان مجموعه ی کلمات و عناصر ترکیبی که به صورت متوالی می آیند، که این عناصر در محور همنشینی کلام، جملات و پاراگراف های کاملی هستند که بین آنها پیوند محکم لفظی و معنایی وجود دارد. (فضل، ۱۹۹۲: ۸۵-۸۶)

بررسی سطح نحوی ما را در کشف اسرار زبانی متن، تفسیر نظام ساختاری آن، طریقه ترکیب کلمات و جملات و نوع درک رابطه ی بین آنها، یاری می کند. در این بخش ما، مثنی، استفهام، فعل مضارع و تقدیم و تأخیر را مورد تحلیل قرار خواهیم داد.

۱-۲ استفهام

از جمله مواردی که در این سوره برجستگی خاصی دارد تکرار آیه ی **فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** می باشد که با اسم استفهام "ای" شروع شده است اما بر معنای حقیقی استفهام دلالت ندارد بلکه اهداف بلاغی دیگری دارد که پیشتر بدان اشاره شد. از جمله اقرار گرفتن از بندگان، تأکید بر یادآوری نعمات عنایت شده از جانب خداوند، ایجاد حس شکر گزاری در میان آنها و توبیخ بر تکذیب منکران است. گاهی استفهام را در معنای نفی بکار می گیرند مثل آیه ی **هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ** ﴿۶۰﴾ و گاهی در مقام نهی ذکر شده است **أَلَا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ** ﴿۸﴾.

۲-۲ فعل مضارع

خداوند در ابتدا سوره را که با نعمتهای مادی در این دنیا مثل تعلیم قرآن، خلقت انسان و ... شروع کرده و با قاطعیت سخن گفته است از افعال ماضی بهره گرفته اما در کل سوره از میان افعال آنچه را که نمود بیشتری دارد استعمال افعال به شکل مضارع می باشد که دال بر دوام و همیشگی بودن است مثل فعل تکذبان در آیه ی **فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** که در سوره، ۳۱ مرتبه تکرار شده که بردوام و استمرار نعمتهای خداوند و همزمان با آن تداوم تکلیف بندگان که همان شکر گذاری است و دوام انکار تکذیب کنندگان دلالت می کند. **وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ** در این آیه باز بیانگر همیشگی بودن تسلیم و سرفروود آوردن بی قید و شرط موجودات هستی در مقابل خدا می تواند باشد.

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿۱۹﴾ **يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ** ﴿۲۲﴾ این دو آیه به گسترده بودن دامنه ی بخشش خداوند اشاره دارد که در هر نعمتی از عالم هستی اش اشیاء با ارزشی مثل مروارید و مرجان به ودیعه گذاشته که زمینه رفاه بشر را فراهم سازد.

فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿۵۰﴾ این آیه دال بر استمرار جریان آب در نهر های بهشتی و تازه بودن آنها می باشد انهار با فعل مضارع یجریان ذکر شده زیرا رودخانه بدون جریان آب در آن مثل ذکر جسم بدون تفصیل روح از آن است. (قطنانی، ۱۹۹۹: ۱۰۴-۱۰۵)

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ **إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ** ﴿۵۶﴾ قرآن برای افاده ی معنا، به فعل مضارع ما قبل منفی متوسل شده، زنان بهشتی را طاهر به هنگام تولدشان به تصویر کشیده است به طوریکه احدی از جن و انس آن را لمس نکرده است و نفی را بوسیله ی کلمه ی «قبلهم» به زمان ماضی محدود کرده و نفی را برای تأثیر پذیری دلالت روانی که فطرت انسان با آن در ارتباط است بکار گرفته است و هدف اثبات رغبت در کمال نعمت بوده است. و اسناد فعل مضارع به ضمیر نامشخص دال بر عمومیت خطاب بر هر انسانی است که این سخن را می شنود و تنبه سامع نسبت به آن کلامی است که آن را مختص کرده است. (همان: ۱۱۰)

۳-۲ تقدیم و تأخیر

یکی از عناصر نحوی بارز در سوره ی مبارکه ی الرحمن که پدیده ی سبکی را به وجود آورده است بحث تقدیم و تأخیر است. علماء علم نحو قواعدی را برای سازماندهی جمله در زبان عربی تعیین نموده اند و برای اجزای تشکیل دهنده ی جمله اعم از جمله ی اسمیه و فعلیه ترتیب خاصی را مشخص کرده اند. اما گاهی برای بیان نکات بلاغی ظریفی این ترتیب منطقی به هم ریخته می شود و آنچه

را که باید مؤخر بیاید مقدم می شود و برعکس. در سوره ی الرحمن نمونه های زیادی از تقدیم و تأخیر به چشم می خورد که با توجه به گنجایش اندک مقاله به تحلیل تعدادی از آنها خواهیم پرداخت. از جمله اهداف تقدیم:

۱. اختصاص و حفظ موسیقی

و السماء رفعها (۷) والارض وضعها للانام (۱۰): دو مفعول «السماء والارض» ممکن است به جهت اختصاص، بر فعل و فاعل مقدم شده باشد همچنین برای ایجاد هماهنگی در کلام. بر اساس این آیه ی شریفه رفعت و بزرگی به آسمان اختصاص داده شده و زمین ویژه ی استفاده ی مردمان قرار گرفته است.

من دونهما جنتان (۶۲) فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ (۶۶) فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿۶۸﴾

در آیات فوق توصیفگر دو باغ و بهشتی است که مأمن بندگان مخلص خدا می باشد. آن دو بهشت مخصوص اهل اخلاص است، که ترسشان از عذاب خدا و از فوت ثوابهای او نیست، بلکه از مقام او است، پس این دو بهشت مخصوص مؤمنینی است که درجه ایمانشان پایین تر از درجه ایمان اهل اخلاص است، مؤمنینی که خدای سبحان را به این جهت عبادت می کنند که از آتش او می ترسند، و یا به ثواب و بهشت او طمع دارند، و این دسته از مؤمنین همان اصحاب یمین در سوره واقعه اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۱۸۶)

ممکن است که تقدیم جار و مجرور برای تخصیص صورت گرفته باشد، تخصیص چشمه های جوشان، میوه ها بویژه ی خرما و انار برای بهشتیانی که اوصاف آن ها گذشت از دیگر سو با مؤخر آوردن مبتداهای «جنتان، عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ، فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ» موسیقی دل انگیز موجود در سطح کلی سوره برجسته تر شده است.

۲. تشویق به ما بعد

وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ (۴۶) در این آیه تقدیم جار و مجرور جهت تشویق به آنچه ما بعد آمده است مقدم شده که همان پاداشی است که خداوند برای اهل بهشت در نظر گرفته است به خاطر وجود صفت ترس از خدا و خضوع و خشیت در مقابل او.

۳. تصویر پردازی هنری

تصویر سازی یکی از شاخص های برتر قرآن است و یکی از روش هایی است که در قرآن از آن برای اقناع مخاطب و برانگیختن عواطف و انفعالات درونی افراد بشری بهره گرفته شده است و یکی از ابزارهایی است که در آن جهت تعبیر از مفاهیم ذهنی حالات نفسانی، اتفاقات محسوس و مناظر مقصود و همچنین برای تعبیر از نمونه های والای انسانی استفاده شده است (عبد الرحمن، ۲۰۰۶: ۱۵۷) در سوره ی مبارکه ی الرحمن تصاویر زیبا در قالب تشبیه، استعاره و کنایه بیان شده اند.

۱-۳ تشبیه

تشبیه در لغت به معنای تمثیل و همانندی است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ذیل ماده ی شبه) و در اصطلاح سخنی است که در آن یک چیز یا چیزهایی در یک صفت یا بیشتر با دیگری مشارکت کند به وسیله اداتی مثل کاف. هر تشبیه ۴ رکن دارد مشبه، مشبه به، ادات تشبیه و وجه شبه که لازم است در مشبه به قوی تر و آشکار تر از مشبه باشد (الجارم، ۱۹۹۹: ۲۰) تشبیه را براساس ذکر و حذف ادات و وجه شبه این چنین تقسیم بندی نموده اند:

فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ﴿۱۱﴾

در این آیه غلافی که میوه ی نخل را می پوشاند را به رحم مادر تشبیه نموده که فرزند را برای مدتی در داخل خود نگه می دارد و از آفات حفظ می کند (شیرازی، ۱۳۷۶، ج ۱۱۲: ۲۳) وجه شبه در هردو دارای خاصیت نگهدارندگی است و تشبیه از نوع حسی به حسی می باشد. ولی اینچنین به نظر میرسد که در این آیه استعاره بالکنایه به کار برده شده و می توان چنین استنباط کرد که درخت نخل را به زنی آبتن تشبیه کرده و سپس لفظ امرأة را حذف و از لوازم آن یعنی "اکمام" جمع کم بهره گرفته که نخل میوه های خود را که به مثابه ی فرزند در داخل رحم مادر است در آن جای داده تا آنرا از شر آفات حفظ کند. که این استعاره، زیبایی خاصی به آیه بخشیده و تصویر جالبی را در مقابل خواننده ترسیم کرده است.

وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿٢٤﴾

عَلَم در اصل به معنای علامت و نشانه ای بوده که از چیزی خبر دهد و سپس بر دایره ی معانی آن افزوده شده و بر پرچم و کوه اطلاق می شده است. در این آیه ی شریفه، کشتی های ساخته شده بر روی دریا به اعلام تشبیه شده است که وجه شبه در آن علاوه بر عظمت و استحکام، وضوح و آشکار بودن این دو است همانطور که کوه بر روی زمین عظمت و برجستگی خاصی دارد کشتی های غول پیکر بر روی دریا نمود خاصی دارند که به عنوان آیه ای از آیات خدا بر بزرگی مقام و فرمانروایی قدرت خالق هستی دلالت می کنند. تشبیه حسی به حسی و از نوع تشبیه مفرد مقید به مفرد است و به نظر می رسد که با هدف تقریر و تثبیت آن در ذهن مخاطب استعمال شده باشد.

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾

در تفسیر این آیه در کتاب تفسیر نمونه چنین آمده است که صلصال به معنی رفت و آمد صدا در اجسام خشک است و فخّار به معنای کسی که بسیار فخر می کند و از آنجایی که اینگونه افراد آدمهای تو خالی و پر سروصدا هستند این تشبیه استعمال شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ج ۲۳: ۱۱۸) و یا صلصال در معنای خاکهای خشکیده که وقتی به آنها اشاره شود صدا می کنند و به کوزه تشبیه شده که تو خالی و پر سروصدا است زمانیکه بر آن ضربه وارد شود (همان) که اشاره به خلقت انسان از یک ماده ی بی ارزش دارد و دال بر قدرت خداست که از چنین ماده ای چنان مخلوق پرازشی ساخته که گل سرسبد جهان آفرینش شده است. (همان، ص ۱۱۹) تشبیه جهت ملموس جلوه دادن و قابل فهم نمودن خلقت انسان برای خواننده است. تشبیه حسی به حسی در آیه ممکن است برای بالا بردن درک و دریافت او نسبت به امر خلقت باشد.

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٣٧﴾

آیه اشاره به روز قیامت دارد که در آن روز، نظام کلی جهان در هم می ریزد و حوادث بسیار هول انگیز در سراسر جهان رخ می دهد یکی از حوادث آن این است که کرات آسمانی در هم می شکافد و به رنگ سرخ و به صورت مذاب در می آید. (مکارم شیرازی، ص ۱۵۴) در واقع این تشبیه می تواند سایه ای از آن صحنه ی هولناک را مجسم سازد چون در عالم واقع هیچ شباهتی به حادثه ای از حوادث این دنیا ندارد و صحنه هایی است تا کسی نبیند نداند. (همان)

در این آیه یک امر عقلی را به صورت حسی بیان کرده است تا تصویری از ترس و وحشت حاکم در روز قیامت در ذهن خواننده ایجاد کند. و او را به امر قیامت و حوادث آن آگاه سازد.

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ كَانَهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾

در این آیات حوریان چشم فروهسته ی بهشتی در شفافیت به یاقوت و در سپیدی به مرجان و در کوچکی به مرواید تشبیه شده است (الزمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴، ص: ۴۵۳) و نیز (نک: موسوی زاده، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۵۵۳) تشبیه از نوع تشبیه عقلی به حسی است و چون دو تا مشبه به برای یک مشبه ذکر شده است و یاقوت و مرجان، همسنگ حوریان بهشتی قرار داده شده، تشبیه تسویه است و ظاهراً هدف آن، وصف نیکویی و زیبایی حوریان است.

۲-۳ استعاره

استعاره در لغت به معنای رد و بدل کردن چیزی بین دو شخص یا طلب امانت کردن (ابن منظور، ۱۴۱۴: ذیل ماده ی عور) از عار مشتق شده زیرا طلب آن شرم آور و دارای عیب می باشد.

استعاره در اصطلاح این است که لفظی در هنگام وضع لغت، اصلی شناخته شده باشد و شواهدی دلالت کند که به هنگام وضع بدان معنی اطلاق می شده، سپس متکلم، این واژه را در غیر آن معنی اصلی به کار گیرد و این معنی را به آن لفظ منتقل نماید، انتقالی که نخست لازم نبوده است و به مثابه ی عاریت می باشد (جرجانی، ۲۰۰۶: ۳۸) علاقه ی بین معنای اصلی و معنای وضعی مشابهت است و قرینه ای که مانع از اراده ی معنای حقیقی لفظ شود، در کلام وجود دارد (فاضلی، ۱۳۸۸: ۲۰۴)

استعاره را به اعتبار ذکر مشبه و مشبه به دو قسم تقسیم بندی کرده اند: ۱. استعاره ی تصریحیه: در این نوع از استعاره از میان ارکان تشبیه به ذکر مشبه به اکتفاء می شود ۲. استعاره ی بالکنایه: در آن تنها مشبه ذکر می شود. آن را استعاره ی بالکنایه می نامند زیرا در آن به ذکر لفظ مستعار تصریح نشده است بلکه به ذکر یکی از لوازم و متعلقات آن بسنده می شود و از طریق لوازم می توان به معنی مورد نظر دست یافت (همان: ۲۲۱)

سَفَرُكُمْ إِلَيْهَا الثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾

سَفَرُكُمْ در این آیه از سَفَرُكُمْ لَک که در مقام تهدید بیان شده به استعاره گرفته شده است یعنی از هر مشغولیتی که دارم و مرا از تو باز می دارد روی می گردانم و به تو می پردازم چنانچه جز تو هیچ کار دیگری نداشته باشم. (موسوی زاده، ۱۳۸۸، ج ۴: ۵۴۸) در واقع آهنگ چیزی نمودن و توجه به آنرا به فارغ شدن و دست کشیدن از کارها تشبیه کرده است و جامع در هردو، همت ورزیدن است و سپس لفظ دلالت کننده بر مشبه به، برای مشبه استعاره آورده شده و از "فراغ" به معنای "خلو" فعل "نفرغ" را به شیوه ی استعاره ی تصریحیه ی تبعیه از آن مشتق ساخته و قرینه ی آن حالیه است. (الهاشمی، ۱۹۹۹: ۲۸۱) و همچنین مراد از ثقلان انس و جن است و وجه تسمیه ی آن این است که این دو موجود سنگین ترین آفریدگان روی زمین هستند (موسوی زاده، ۱۳۸۸، ص ۵۴۸) و صاحب تفسیر نمونه معتقد است اطلاق ثقلان بر دو گروه انس و جن به خاطر سنگینی معنوی آنهاست چرا که خداوند به آنها از نظر عقل و شعور و علم و آگاهی وزن و ارزش خاصی داده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ج ۲۳: ۱۴۷)

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾

در این آیه واژه ی بحرین تفاسیر متعددی آورده شده از جمله دریای آسمان که منشأ باران است و دریایی که بر روی زمین است، بحر الفارس و بحر الروم و گاهی آنرا برای فاطمه (س) و علی (ع) استعاره آورده شده و مراد از لؤلؤ و مرجان امام حسن (ع) و امام حسین (ع) بیان شده است. به شیوه ی استعاره ی تصریحیه و جامع در آن وسعت فضل و بخشش و کثرت خیر رسانی است. از آنجایی که دریا دربردارنده ی اشیاء نفیسی همچون مروارید و مرجان است بنت نبی (ص) و امیر مؤمنان با پرورش سروران جوانان بهشتی، منابع

خیر و برکت را برای بشریت به ارمغان آورده اند.» و قد روی عن سلمان الفارسی و سعید بن جبیر و سفیان الثوری أن البحرین علی و فاطمة ع بینهما برزخ محمد ص یرج منها اللؤلؤ و المرجان الحسن و الحسین ع و لا غرو أن یكونا بحرین لسعة فضلها و کثرة خیرهما فإن البحر إنما یسمى بحرا لسعته و قد قال النبی ص لفرس رکه و أجراه فأحمده و جدته بحرا أى کثیر المعانی الحمیده» (الطبرسی، ۱۳۷۲: ج ۹، ص: ۳۰۵)

۳-۳ کنایه

کنایه از کنیت الشی اکنیه یعنی هنگامیکه آن را از دیگران مخفی کردی و گفته شده کنّانه زیرا آن از "کن" به معنای ستر و پوشش گرفته شده است و تعریف کنایه از آن مشتق شده است و آن از ستر گرفته شده است. گفته شده کنیت الشی یعنی زمانی که تو آن را پوشاندی. کنایه را کنایه نامیده اند زیرا معنی را می پوشاند و غیر آن را آشکار می کند (التعالی النیسابوری، ۱۹۹۸: ۲۱) و در اصطلاح کنایه لفظی است که بر خلاف استعاره هم بر معنای حقیقی و هم بر معنای مجازی دلالت کند و قرینه ی آن صارفه است نه مانعه. (العلوی الیمنی، ۱۹۱۴، ج ۳: ۳۴۰)

وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ یَسْجُدَانِ ﴿۶﴾ در این آیه مقصود از سجده ی نجم و شجر در مقابل خدا تسلیم بی قید و شرط آنها در برابر قوانین آفرینش که در مسیر منافع آفرینش می باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ج ۲۳: ۱۰۳)

وَالْأَرْضُ وَصَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿۱۰﴾ قرار دادن زمین در مقابل انسان کنایه است از تسلیم بودن زمین و دستاوردهای آن در مقابل انسان. یُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِمَاهُمْ فِیؤْخَذُ بِالتَّوَاصِیِ وَالْأَقْدَامِ ﴿۴۱﴾

در ابتدای آیه از تمایز چهره ی دوزخیان با رنگ سیاه که نشانه ی عناد و کفر آن ها می باشد سخن به میان آمده است و سپس یکی از مجازات های آن ها را به شکل همزمان گرفتن موهای پیشانی و متصل کردن سر (بالاترین نقطه ی وجود انسان) و پا (پایین ترین نقطه بدن) و افکندن آنها به آتش برافروخته جهنم ترسیم نموده است که کنایه از تسلط و قدرت مطلق خداوند بر مجرمان و نهایت عجز و ناتوانی آنها در برابر مأموران عذاب الهی است.

مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِیِّ حِسَانٍ ﴿۷۶﴾

کنایه از روح آسوده و آرامش خاطر بهشتیان است. این آیه در وصف نعمت های بهشتی است که برای ساکنان بهشت مهیا شده است و در بهترین شرایط زندگی می کنند. با به تصویر کشیدن آنان در حالیکه بر بالش های سبز و فرش های نگارین و زیبا تکیه داده اند، روح آسوده و آرامش خاطر بهشتیان را آشکار می سازد.

چون کنایه بلیغ تر از تصریح، معنا را به تصویر می کشد بهره گیری از کنایه در تثبیت معانی در ذهن مؤثرتر است.

۳-۴ تناسب و تضاد

مراعات النظیر یا تناسب یعنی گرد آوردن دو یا چند چیز که با هم مرتبط و هماهنگ هستند و هماهنگی آنها از جهت تضاد نیست. (الهاشمی، ۱۹۹۹: ۳۰۴)

تضاد یا طباق یعنی جمع کردن دو لفظ با هم که در معنا دقیقا در مقابل هم باشند به طوری که وجود معنای این دو با هم در یک جا و در یک زمان با هم منافات دارد. دو لفظ متضاد ممکن است فعل باشند، یا اسم، یا حرف و یا مختلف باشد. (همان: ۳۰۳) و تقابل دو معنا بر زیبایی و ظرافت کلام می افزاید.

در سوره ی الرحمن چون از اکثریت مخلوقات خداوند و نعمتهایی که او به انسان عنایت کرده است سخن گفته شده تناسب به وفور دیده می شود. خالق هستی با ایجاد تناسب و ارتباط معنایی بین کلمات، عنایات و نعمتهایی خویش را در حق بندگان، تبیین نموده است تا مبدا منکر مواهب او شوند. این مسئله از یک سو می تواند بیانگر دامنه وسیع الطاف و رحمت الهی و عظمت و تواناییش در امر خلقت باشد که با لفظ الرحمن که در ابتدای سوره و عنوان آن آمده است هماهنگ است و از سوی دیگر ارزشی باشد که برای انس و جن قائل بوده با وجود خلق تمام نیازمندی ها برای او به امر هدایتش نیز توجه داشته و با توصیف بهشت و جهنم، راه را از چاه به او نشان داده است. چنانچه تاکید لفظی، تنوع ترکیبات می تواند از کارکردهای مراعات النظیر باشد. در زیر نمونه هایی از مراعات نظیر در سوره ارائه مگرد:

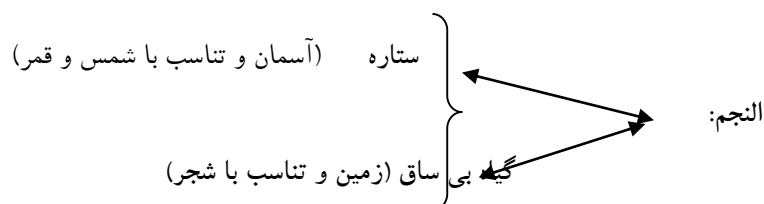
* موهبت های مادی: زمین و آسمان / پدیده های آسمانی: شمس، قمر، نجم، سماوات، مشرقین و مغربین / پدیده های زمینی: ارض، اعلام، صلصال و فخار / دریا و مواهب موجود در آن: بحران، عینان، جوار، تجریان، لؤلؤ، یاقوت، مرجان / طبیعت و زیبایی های آن: فاکهه، نخل، اکمام، حب، عصف، ریحان، ورده، افنان، رمان / وسایل و ابزار های قیمتی: لؤلؤ، یاقوت، مرجان، استبرق / اعضا و جوارح انسان: انسان، انسان، بیان، وجه، سیما، نواصی، اقدام، طرف، عین / موهبت های معنوی: بهشت، جهنم و دوزخ / صفات الهی: الرحمن، جلال، اکرام / بهشت و نعمت های آن: جنه، فرش، بطائن، استبرق، قاصرات الطرف، خیرات حسان، حور، رفرف خضر، عبقری حسان / جهنم و اندوخته های آن برای انسان: جهنم مارچ، نار، شواظ، نحاس / ابزار عدالت: میزان، قسط، عدم اخسار، عدم طغیان، وزن نمونه هایی از ایهام تناسب (مراعات نظیر) و تضاد و مقابله:

(الف). الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (۵) وَ النَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (۶)

(النجم) به معنای ستاره و گیاه بی ساق است که در آیه بر معنای دوم حمل می شود «اسم للنبت الذی لا ساق له». "النَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ" علاوه بر اینکه استعاره مصرحه تبعیه است (نک: صافی، ۱۴۱۸: ج ۲۷، ص: ۸۸)، دارای مراعات نظیر یا ایهام تضاد است بدین شکل که نجم بعد از آیه "الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ"، قرار گرفته و نجم در یک معنا بر ستاره حمل می شود و در معنای دیگری بر گیاه بی ساق. لذا در ابتدا با توجه به هماهنگی با شمس (خورشید) و قمر (ماه)، بر معنای ستاره حمل می شود لکن بعد از تأمل بیشتر و هماهنگی با شجر (درخت) به معنای دیگر یعنی گیاه بی ساق گرفته شده است. (نک: التفتازانی، ۱۳۸۳: ۲۶۷-۲۶۸) برخی آن را "فن التوهیم" نامیده اند و در تعریف آن چنین آورده اند: «فن التوهیم: فی قوله تعالى وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ. و هذا الفن هو عبارة عن إتيان المتكلم بكلمة، يوهم باقي الكلام - قبلها أو بعدها - أن المتكلم أراد اشتراك لغتها بأخرى، أو أراد تصحيفها أو تحريفها، أو اختلاف إعرابها، أو اختلاف معناها، أو وجهها من وجوه الاختلاف، والأمر بضد ذلك فإن ذكر الشمس والقمر يوهم السامع أن النجم أحد نجوم السماء، وإنما المراد النبت الذي لا ساق له» (نک: صافی، ۱۴۱۸: ج ۲۷، ص: ۸۸)

لکن درکنار پذیرش تعابیر درست و استوار ادبا و مفسران قدیم و جدید مبنی بر حمل نجم در این آیه بر معنای دور و ثانوی آن یعنی گیاه بی ساق، به نظر می رسد آیه ی شریفه دارای ظرافت زبانی، ادبی و هنری دیگری نیز هست و آن عبارتست از اینکه در آیه (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (۵)، ذهن مخاطب بر آسمان متمرکز است زیر شمس و قمر مربوط به کرات آسمانی است. در آیه بعد خداوند متعال به

یکبارگی و بلافاصله، ذهن و فکر وی را از آسمان راهی زمین میکند و این نوعی سرگردانی و حیرت را می‌تواند در پی داشته باشد و برای حل این سرگردانی و حیرت، واژه‌ای انتخاب گردیده که در لغت دارای دو معناست:



چنانچه به شمس و قمر (آسمان-بالا-درشت) نگاه شود، بر ستاره حمل می‌گردد و چنانچه به شجر (زمین-پایین-ریز) توجه شود به گیاه بی ساق معنی می‌شود. به عبارت دیگر انتخاب کلمه طبیعی "نجم"، گره گشا و حلقه‌ی واسط انتقال از آسمان (بالا) به زمین (پایین) است. الشمسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (۵) وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (۶)

<u>الشمسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (۵)</u>	<u>وَالنَّجْمُ وَ</u>	<u>الشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (۶)</u>
آسمان (بالا - درشت)	ستاره - گیاه بی ساق	زمین (پایین - ریز)
(آسمان و زمین)		

ب). وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾ در این دو آیه با آوردن رفع برای سماء که بر عظمت و تسلط قدرت و فرمانروایی مطلق خداوند بر تمام عالم هستی است و وضع برای ارض که دال بر تسلیم بودن زمین و منابع آن در مقابل انسان است از صنعت مقابله بهره گرفته شده است.

ج). رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ (۱۷): بین المشرقین و المغربین صنعت تضاد است و بیانگر گستردگی دامنه‌ی قدرت خداوند بر گستره و پیدا و پنهان جهان هستی است.

نتیجه گیری

۱. سوره‌ی الرحمن از نظر مفهوم، در بر دارنده‌ی تعدادی از نعمتها و عنایاتی است که پروردگار عالم بر دو موجود عظیم و یا به تعبیر خود "ثقلان یعنی جن و انس عرضه کرده است که بعد از بیان هریک از این نعمتها با تکرار آیه‌ی "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ" بر آنها تأکید و از انس و جن اقرار گرفته است که مبادا تکذیب کنند و شکر آنها را به جا نیاورند.

۲. ادبیات این سوره از جهت ساختار هنری بر دو عنصر موسیقی و تصویر سازی استوار است که بعد موسیقایی آن ناشی از فواصل و ساختار آوایی واژگان، تکرار اصوات، واژگان و جملات می باشد که در کشف زیباییهای بیانی این سوره سهیم بوده و به هنگام قرائت زیبایی و جذابیت آن آشکار می شود. و بعد تصویر سازی آن برگرفته از عناصر علم بیان و بدیع یعنی استعاره، کنایه و البته تشبیه - با بسامد بالاتر از این دو - می باشد. استفاده از عناصر علم بیان بدین شکل است که خداوند با به تصویر کشیدن نعمتهایش به صورت

محسوس و عینی و با بیان جزئیات زمینه را برای شناساندن خود به مخاطب فراهم می نماید و با در نظر گرفتن احساسات و عواطف وی، هدف اصلی خود را که هدایت است به خواننده القا نموده است.

۳. در این سوره در قالب الفاظی زیبا و دلنشین، کلامی مؤثر و بلیغ و با دقت در اسلوب بیان و چینش الفاظ علاوه بر جذابیت و خلق موسیقی، میان لفظ و معنا هماهنگی ایجاد شده است.

۴. از میان کلمات، از الفاظ مثنی که خطاب به جن و انس دو مخلوق مکلف الهی می باشند بهره گرفته شده که گمان می رود به خاطر همراهی و ملازمت این دو در امر تکلیف است و از میان افعال، فعلهای مضارع بیشتر به چشم می خورد که دال بر استمرار و تداوم نعمتهای خداوند است.

۵. کاربرد استفهام که علاوه بر اینکه موسیقی کلام را مضاعف ساخته است برای ایجاد حس شکرگزاری در مخاطب یا نوع بشر و توییح بر تکذیب و یا برای تأکید، بیان شده است.

پی نوشت ها

۲. قرآن کریم
۳. ابن جنی، ابی الفتح عثمان، (بی تا)، الخصائص، تحقیق محمد علی نجار، المكتبة العلمية
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، دار صادر، چاپ سوم
۵. انیس، ابراهیم، (بی تا)، الاصوات اللغوية، مصر، مكتبة نهضة مصر
۶. الثعالبی النیسابوری، (۱۹۹۸)، ابی منصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل، الکناية و التعریض، و شرحه عائشة حسین فرید، قاهره، دار قباء للطباعة و النشر و التوزیع عبده غریب
۷. الجارم، علی و مصطفى امین، (۱۹۹۹)، البلاغة الواضحة، بیروت، المكتبة العلمية
۸. جرجانی، عبدالقاهر، (۲۰۰۶)، اسرار البلاغة بتعلیق عرفان مطرجی، الطبعة الاولى، مؤسسة الكتب الثقافية.
۹. خسروی، کبری، علی نظری و سمیرا جدی، تصویرپردازی انسان در عرصه قیامت (در جزء سی ام قرآن کریم)، نشریه مشکوة، سال سی و دوم، شماره ۱۱۸، بهار ۱۳۹۲، صص ۴-۲۹.
۱۰. الرمانی، ابی الحسن علی بن عیسی، (۱۹۳۴)، النکت فی اعجاز القرآن، دهلی، مكتبة الجامعة الملّية الاسلامية.
۱۱. الزرکشی، الامام بدر الدین محمد بن عبدالله، (۱۴۰۴)، البرهان فی علوم القرآن بتحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، الجزء الاول، قاهره، مكتبة دار التراث.
۱۲. الزمخشري، جارالله محمود (۱۴۰۷هـ.ق) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، چاپ سوم، ج ۳، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۳. _____ (۱۳۸۸)، تفسیر الکشاف ترجمه ی سید محسن موسوی زاده، بی جا.
۱۴. صافی، محمود بن عبد الرحیم (۱۴۱۸ ق.)، الجدول فی اعراب القرآن، دمشق - بیروت، دار الرشید مؤسسة الإيمان.
۱۵. صالح، رفیق احمد معین، (۲۰۰۳)، دراسة اسلوبية فی سورة مريم، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا.

۱۶. الطباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق) المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، ج ۱۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۷. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۷۴)، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، چاپ پنجم، ترجمه‌ی سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم،
۱۸. الطبرسی، ابو علی الفضل بن الحسن، (۲۰۰۵)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار و مکتبه‌الهیال،
۱۹. عباس، حسن، (۱۹۹۸)، خصائص الحروف العربیة و معانیها، منشورات اتحاد الکتاب العرب
۲۰. عکاشة، محمود، (۲۰۰۶)، علم اللغة مدخل النظری فی اللغة العربیة، القاهرة، دار النشر
۲۱. العلوی الیمنی، (۱۹۱۴)، یحیی بن حمزه، الطراز المتضمن لاسرار البلاغة و علوم حقائق الاعجاز، الجزء الثالث، مصر
۲۲. الکرمانی، محمود بن حمزه، (بی تا)، اسرار التکرار فی القرآن به تحقیق و دراسة عبد القاهر احمد عطا، دار الفزیلة
۲۳. فاضلی، محمد، (۱۳۸۸)، دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة، چاپ سوم، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی،
۲۴. فضل، صلاح، (۱۹۹۸)، علم الاسلوب مبادئه و اجراءاته، الطبعة الاولى، قاهره، دار الشروق
۲۵. قطب، سید، (۱۴۰۰)، فی ظلال القرآن، بیروت، دار الشروق
۲۶. قطنانی، خلیل عبد القادر، (۱۹۹۹)، جنة فی القرآن باشراف یحیی عبد الرؤوف جبر، فلسطین، جامعة النجاح الوطنی، کلیة الدراسات العلیاء
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۶)، تفسیر نمونه، تهران، چاپخانه‌ی مدرسه‌ی امیر المؤمنین.
۲۸. الملائكة، نازک، (۲۰۰۰)، قضايا الشعر المعاصر، ط ۱۱، بیروت، دار العلم للملایین.
۲۹. نظری، علی و کبری خسروی و سمیرا جدی، سبک شناسی سوره تکویر، فصلنامه قرآن و علوم بشری، سال اول، شماره ۱، پاییز ۱۳۹۱، صص ۱۱-۳۷.
۳۰. نظری، علی، بست واژگانی (میشاق غلیظ) و سیستم شبکه واژگان موسایی در حوادث داستان قرآنی موسی (ع)، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، اولین همایش اعجاز قرآن کریم، سیزدهم اردیبهشت ۱۳۹۱.
۳۱. نظری، علی و مع صومه یوسفوند، اعجاز لفظی قرآن کریم از منظر تنا سب و بست کلمات طبیه، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، اولین همایش اعجاز قرآن کریم، سیزدهم اردیبهشت ۱۳۹۱.
۳۲. مهیار، رضا، (بی تا)، فرهنگ ابجدی، (عربی-فارسی)، بی جا
۳۳. الهاشمی، احمد، (۱۹۹۹)، جواهر البلاغة فی المعانی والبیان و البدیع، تصحیح مصطفی یوسف الصمیلی، بیروت، المکتبة العصریة
۳۴. هوکنز، جویز، جون وستون و جولیا سوانل، (بی تا)، قاموس آکسفورد، المعجم انگلیزی-عربی، اکادیمیا

زوجیت در فیزیک

محمد میر^۱

۱- دانشگاه آزاد اسلامی، واحد زابل، باشگاه پژوهشگران جوان و نخبگان، زابل، ایران

چکیده

از آنجا که آیات قرآن و روایات متعددی زوجیت را در همه موجودات به اثبات رسانده است هیچ تردیدی نیست که زوجیت در همه موجودات وجود دارد. این تعدد باعث شده دانشمندان و دانش پژوهان بیشتری به تفکر و تعقل در آیات قرآن خصوصا موضوع زوجیت بپردازند تا بتوانند شکست ناپذیری قرآن در برابر کتب علمی، و پیشگویی علوم توسط قرآن را در حدود ۱۴۰۰ سال پیش به اثبات برسانند. در این مقاله پس از بررسی چند آیه و خصوصا آیه ۴۹ سوره ذاریات به اثبات زوجیت در همه موجودات خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد که وجود زوج فقط مختص انسان، حیوان و گیاه نیست و ذرات ریزی مانند الکترون و ...، نیز دارای جفت می باشند. در ادامه به کمک آیه ۳۶ سوره یس و همچنین نظر علمای دین در مورد تفسیر آیه فوق اقتباس خواهیم کرد که همه موجودات عالم دارای جفتی از جنس خود هستند و این زوجیت در علم فیزیک نیز وجود دارد، بطوریکه که ذرات از جمله الکترون هم دارای زوج می باشند.

در ادامه پس از بررسی تاریخچه کشف اتم و همچنین بررسی ماده و پادماده نشان خواهیم داد که زوج الکترون ذره ای به نام پوزیترون می باشد. زیرا در علم فیزیک، زوج ذره باید دارای جرم مساوی با آن ذره باشد، ولی از نظر نوع بار مخالف باشد، که در این صورت به زوج الکترون، پوزیترون گفته می شود. که متأسفانه به غلط در بسیاری از کتب و مقالات زوج الکترون، پروتون نوشته شده است. این در حالیست که این دو یعنی پوزیترون و پروتون کاملاً با هم متفاوت هستند.

کلید واژه ها: ماده- پادماده- الکترون- پوزیترون- زوجیت

^۱ - عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی زابل

تلفن تماس: ۰۹۳۶۲۷۶۶۳۸۱ . Email: mir_physic@yahoo.com

بطور کلی نظام آفرینش در موجودات را می توانیم به چهار دسته تقسیم کنیم: [۱-۲]

۱) زوجیت در گیاهان: ((وَأَنْبَتَ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ)) (حج/۵)

۲) زوجیت در حیوانات: ((وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَوْجًا)) (شوری/۱۱)

۳) زوجیت در انسان: ((خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا)) (روم/۲۱)

۴) زوجیت در همه چیز: ((وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ)) (ذاریات/۴۹).

همانطور که از آیه ۴۹ سوره ذاریات مشخص است، این آیه اشاره به زوجیت در همه موجودات می کند و نشان می دهد که انسان و حیوان و گیاه و ... دارای زوج می باشند برخی نیز به این آیه برای اثبات زوجیت اتم (الکترون و پرتون) استناد کرده اند [۳-۵]. اما آنچه از آیه ۳۶ سوره یس ((سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ)) ((تسبیح و تقدیس خداوندی را سزا است که همه چیز را جفت را آفریده است، اعم از آنچه از زمین می روید، و از خود آنان، و از چیزهایی که ایشان نمی دانند)) بسیار مشهود است، وجود این زوج از جنس خود موجودات است. پس خداوند برای همه موجودات جفتی از میان خودشان قرار داده است. در ادامه، پس از بررسی تعریف زوج، تاریخچه کشف اتم و بررسی ماده و پاد ماده، نشان خواهیم داد که وجود زوج فقط مختص انسان، حیوان و گیاه نیست و ذرات ریزی مانند الکترون و ...، نیز جفتی از جنس خود دارند.

تعریف زوج

کلمه زوج در لغت به معنای زیر می آید:

الف: در حیوانات به هر کدام از نر و ماده ای که قرینه یکدیگرند زوج می گویند.

ب: در غیر حیوانات به هر کدام از دو چیز قرینه همدیگر (مثل یک لنگه کفش) زوج گویند.

ج: به هر چیزی که مقارن دیگری باشد و مشابه آن باشد زوج گویند.

د: به هر چیزی که مقارن دیگری باشد و متضاد آن باشد زوج گویند. [۴-۵]

هر چند که هدف نهایی بیان زوجیت تذکر نشانه های الهی و به کار انداختن اندیشه انسان است إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً - إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (رعد ۳ و شعراء ۷). [۳]

حال که تعریف زوج از نظر لغوی روشن گردید در ادامه برای بررسی وجود زوجیت و چگونگی کشف آن در علم فیزیک به بررسی تاریخچه کشف اتم و ماده و پادماده خواهیم پرداخت.

^۱ - در ادامه نشان خواهیم داد این گفته از نظر علم فیزیک اشتباه است و به زوج الکترون، پوزیترون می گویند.

تاریخچه کشف اتم

این فکر که ماده از اتم‌ها تشکیل شده است، به زمان یونانیان قرن پنجم پیش از میلاد برمی‌گردد. پژوهشگران طبیعت آن عصر در این فکر بودند که ماده پیوسته است یا نه. می‌توان قطعه سنگی را به صورت سنگ ریزه درآورد و سنگ ریزه‌ها را به صورت ماسه. ماسه را می‌توان نرم کرد و سپس با ساییدن پودرش کرد. به نظر برخی یونانیان قرن پنجم پیش از میلاد، کوچکترین بخش سنگ ((اتم)) بود که نمی‌شد دیگر آن را تقسیم کرد.

ارسطو مشهورترین فیلسوف یونان قدیم، با ایده‌ی اتم‌ها موافق نبود. او در قرن چهارم پیش از میلاد به شاگردان خود می‌آموخت که ماده از ترکیب‌های مختلف چهار عنصر- خاک، باد، آتش و آب- شکل گرفته است. این دیدگاه منطقی به نظر می‌رسید، زیرا در جهان اطراف ما، ماده به یکی از چهار شکل جامد (خاک)، گاز (باد)، مایع (آب)، و حالت شعله (آتش) وجود دارد. یونانیان آتش را عامل تغییر به حساب می‌آوردند، زیرا سبب تغییر در موادی می‌شد که می‌سوزند. اندیشه‌های ارسطو درباره‌ی سرشت ماده بیش از ۲۰۰ سال غالب بود.

جان دالتون (John Dalton)، هوشناس انگلیسی و معلم مدرسه، در اوایل قرن نوزدهم ایده‌ی اتم را حیاتی دوباره بخشید. او با طرح این موضوع که همه‌ی مواد از اتم‌ها ساخته شده‌اند، با موفقیت سرشت واکنش‌های شیمیایی را توجیه کرد. با این همه، در آن زمان او و دیگران دلیل روشنی بر وجود اتم‌ها نداشتند. سپس در سال ۱۸۲۷، رابرت براون (Robert Brown)، گیاه‌شناس اسکاتلندی، متوجه چیز عجیبی در میکروسکوپ خود شد. او مشغول بررسی دانه‌های گرده‌ی معلق در آب بود که متوجه شد دانه‌ها مدام حرکت می‌کنند و این سو آن سو می‌جهند. ابتدا فکر می‌کرد که این دانه‌ها نوعی از حیات متحرکند، اما بعداً دریافت که ذرات گردوغبار و دوده‌ی معلق در آب نیز همین حرکت را دارند. این جنبش دائمی ذرات- که اکنون حرکت براونی خوانده می‌شود- ناشی از برخورد ذره‌های مرئی و اتم‌های نامرئی است. اتم‌ها بواسطه‌ی بسیار کوچک بودن، نامرئی‌اند. براون گرچه نمی‌توانست اتم‌ها را ببیند، اما می‌توانست تاثیر آن‌ها را بر ذرات مشاهده کند. درست مثل اینکه تماشاچیان فوتبال حاضر در ورزشگاه، توپ بسیار عظیمی را به این سو و آن سو پرتاب کنند. حال اگر شما از هواپیمایی که در ارتفاع زیاد پرواز کند به ورزشگاه نگاه کنید، شما مردم را نمی‌بینید، زیرا از توپ عظیم قابل رویت بسیار کوچک‌ترند. ذرات گرده‌ای که براون مشاهده کرد از این رو حرکت می‌کردند که اتم‌های تشکیل دهنده‌ی آب اطرافشان (در واقع، ترکیب‌های اتمی که مولکول می‌نامیم) دائماً آن‌ها را تکان می‌دادند. [۶]

ماده و پادماده

در حالی که ماده متشکل از اتم هایی است که هسته ی آنها بار مثبت و الکترون هایشان بار منفی دارد، پادماده از اتم هایی تشکیل شده است که هسته های منفی و الکترون های مثبت یا پوزیترون^۱ دارد. [۶] (شکل ۱)

وجود پوزیترون ها در سال ۱۹۲۸ توسط دیراک بطور نظری پیشگویی شد. [۷] چهار سال بعد اندرسون با مطالعه پرتوهای کیهانی که جو زمین را بمباران می کنند پوزیترون را کشف کرد. امروزه پادذره هایی از هر نوع با استفاده از شتابگرهای بزرگ هسته ای در آزمایشگاه تولید می شوند. ذره با بار مثبت را پوزیترون می گویند و به آن پاد ذره ی الکترون گفته می شود. جرم پوزیترون برابر جرم الکترون و بار آن اندازه ای مساوی ولی علامتی مخالف بار الکترون دارد. پادپروتون ها همان جرم پروتون ها را دارند، ولی بارشان منفی است.^۲ اولین پاد اتم کاملا مصنوعی در سال ۱۹۹۵ ساخته شد. هر ذره باردار، پادذره ای با همان جرم و بار مخالف دارد. ذرات خنثی (مانند نوترون) هم پادذره ای دارند که جرم و برخی ویژگی هایش با ذره یکسان ولی ویژگی های دیگرش مخالف ذره است. حتی پادکوارک^۳ هم داریم. [۶]

اما چگونه می توان ماده را از پادماده تشخیص داد؟

نیروی گرانشی، ماده را از پادماده تمیز نمی دهد - ماده و پادماده یکدیگر را جذب می کنند. همین طور به کمک نوری که جسم گسیل می کند، نمی توان تشخیص داد که آن جسم، از ماده ساخته شده است یا پادماده. فقط از طریق روش های دقیق و اندازه گیری های دشوارتر اثرهای هسته ای است که می توان تعیین کرد، یک کهکشان دوردست از ماده ساخته شده است یا پادماده. اما، اگر پادستاره ای به ستاره ای برخورد کند، داستان متفاوتی بوجود می آید. این دو متقابلا یکدیگر را نابود می کنند، و بیشتر ماده به انرژی تبدیل می شود (این چیزی بود که در سال ۱۹۹۵ برای پاداتم اتفاق افتاد، و به سرعت در پفی از انرژی نابود شد). این فرایند بیش از هر فرایند شناخته شده ای به ازای هر گرم ماده ی خارجی انرژی $E=mc^2$ تولید می کند، با صد در صد تبدیل جرم^۴ [۶]. مثال واضحتر اینکه اگر یک گرم پادماده با ده گرم ماده تماس پیدا کند، نه گرم ماده باقی می ماند و در نتیجه دو گرم دیگر به انرژی تابشی تبدیل می شود. [۶]

ماده و پادماده، نمی توانند در محیط اطراف ما، لاقلا به مقدار فراوان و مدت زمان طولانی، وجود داشته باشند. زیرا جسم متشکل از پادماده به محض تماس با ماده، کاملا به انرژی تابشی، تبدیل می شود، و در این فرایند مقدار مساوی از ماده معمولی را مصرف می کند. مثلا اگر ماه از پادماده ساخته شده بود، به محض تماس سفینه های فضایی با آن، درخشی از تابش پر انرژی بوجود می آمد. هم سفینه

^۱ - طبق آنچه در ادامه گفته خواهد شد زوج ذره باید دارای جرم مساوی با آن ذره باشد، ولی از نظر نوع بار مخالف باشد، که در این صورت به زوج الکترون، پوزیترون گفته می شود.

^۲ - هر پروتون دارای بار $+e$ برابر $10^{-19} \times 1/6$ کولن است. هر الکترون دارای بار $-e$ برابر $10^{-19} \times 1/6$ کولن است و جرم پروتون 1.672623×10^{-27} و جرم الکترون $9.1093897 \times 10^{-31}$ kg می باشد. همانطور که مشاهده می کنید الکترون و پروتون دارای اندازه بار الکتریکی یکسان هستند اما جالب هست که جرم آن ها با هم متفاوت می باشد. [۶۸]

^۳ - کوارک به ذرات بنیادی تشکیل دهنده یا اجزای ساختمانی ماده هسته ای گفته می شود. [۶]

^۴ - برخی فیزیک دانان حدس می زنند، درست بلافاصله پس از مهبانک، در عالم اولیه تعداد ذرات میلیاردها بار بیش از اکنون بوده است، که بر اثر انهدام تقریبا کامل ماده و پادماده، بر اثر نابودی متقابلشان، فقط مقدار اندکی ماده باقی مانده که هنوز در عالم فعلی وجود دارد. [۶]

فضایی و هم مقدار مساوی از پادماده ی ماه، در انفجاری از انرژی تابشی ناپدید می شدند. چون این واقعه در ماموریت های سفینه ها به ماه رخ نداده است، می دانیم که ماه پادماده نیست. (در واقع فضاوردان در معرض این خطر قرار نداشتند، زیرا شواهد قبلی دال بر آن بود که ماه از ماده ی معمولی ساخته شده است.) [۶]

پس همانطور که بیان شد خداوند حتی برای ذرات ریز موجود در عالم هم زوجی قرار داده است و این چیزی نیست جز نشانه ای دیگر از نشانه های قدرت خداوند قادر و علیم.

سخن علمای دین در مورد آیه ۳۶ سوره یس

حجت الاسلام و المسلمین قرائتی در مورد این آیه می فرمایند:

یکی از معجزات علمی قرآن، بیان قانون زوجیت در همه چیز است، گیاهان، انسان ها و آن چه که مردم در آن زمان نمی دانستند و امروز می دانند. در عصر نزول قرآن، مردم با زوجیت در نخل خرما آشنا بودند، اما امروزه مشخص شده که مسأله ی زوجیت در عالم گیاهان عمومیت دارد. ایشان در ادامه چند پیام را بیان می کنند:

- ۱- تشکر ما نشانه ی رشد ما است، او نیازی به شکر و سپاس ما ندارد. «أَفَلَا يَشْكُرُونَ سُبْحَانَ الَّذِي»
- ۲- قانون زوجیت در مخلوقات را به ذات الهی سرایت ندهید، او یکتا و بی نظیر است. «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ»
- ۳- آفریدن ها و آفریده ها، نشانه ی قدرت، اراده و حکمت اوست، نه نشانه ی نیاز و وابستگی او. «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ»
- ۴- پیدایش دانه و میوه، از طریق قانون زوجیت است. مِنْ ثَمَرِهِ... خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا
- ۵- انسان در مسائل جسمی و جنسی در ردیف دیگر موجودات است. «مِمَّا تُثَبِّتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ»
- ۶- در هستی موجوداتی است که نحوه زوجیت آنها برای بشر ناشناخته است. خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا... مِمَّا لَا يَعْلَمُونَ. [۹]

در تفسیر نمونه بعد از بیان آیه آمده است:

آری خداوندی که این همه "زوج ها" را در پهنه جهان هستی آفریده علم و قدرتش بی انتهاست، عیب و نقصی در وجودش راه ندارد، لذا شریک و شبیه و نظیر برای او نیست، و اگر گروهی سنگ و چوب های بی جان و مخلوقات دیگری را شبیه او شمرده اند از این نسبت های ناروا بر دامان کبریا نیش گردی نمی نشینند! بدیهی است خداوند نیاز به این ندارد که خویشتن را تسبیح و تنزیه کند، این تعلیمی است برای بندگان و دستور العملی است برای پیمودن خط تکامل.

در اینکه منظور از "ازواج" در اینجا چیست مفسران سخن بسیار دارند:

آنچه مسلم است این است که "ازواج" جمع "زوج" معمولاً به دو جنس مذکر و مؤنث گفته می شود، خواه در عالم حیوانات باشد، یا غیر آنها، سپس توسعه داده شده و به هر دو موجودی که قرین یکدیگر و یا حتی ضد یکدیگرند "زوج" اطلاق می شود، حتی به دو اطاق

مشابه در یک خانه، یا دو لنگه در، و یا دو همکار و قرین، این کلمه گفته می‌شود، و به این ترتیب برای هر موجودی در جهان زوجی متصور است.

به هر حال بعید نیست که زوجیت در اینجا به همان معنی خاص یعنی جنس "مذکر" و "مؤنث" باشد، و قرآن مجید در این آیه خبر از وجود زوجیت در تمام جهان گیاهان و انسانها و موجودات دیگری که مردم از آن اطلاعی ندارند می‌دهد.

این موجودات ممکن است گیاهان باشد که وسعت دایره زوجیت در آن روز هنوز در آنها کشف نشده بود. یا اشاره به حیوانات اعماق دریاها که در آن روز کسی از آن آگاه نبود، و امروز گوشه‌ای از آن برای انسان ها کشف شده است. یا اشاره به موجودات دیگری که در کرات دیگر آسمانی زندگی می‌کنند. و یا موجودات زنده ذره بینی، هر چند امروز دانشمندان، نر و ماده‌ای در آنها سراغ ندارند، ولی دنیای این موجودات زنده آن قدر مرموز و پوشیده از معماهاست که ممکن است علم و دانش انسان ها هنوز به این قسمت از آن راه نیافته باشد، حتی وجود زوجیت در جهان گیاهان نیز چنان که گفتیم در عصر نزول قرآن جز در موارد خاصی مانند درختان نخل و امثال آن ناشناخته بود، و قرآن از آن پرده برداشت، و در قرون اخیر از طرق علمی این معنا به ثبوت رسید که مساله زوجیت در عالم گیاهان یک مساله عمومی و همگانی است.

این احتمال نیز داده شده است که "زوجیت" در اینجا اشاره به وجود ذرات مثبت و منفی در دل تمام اتم ها است، زیرا می‌دانیم همه اشیاء این جهان از "اتم" تشکیل یافته، و اتم در حقیقت همچون آجر برای ساختمان عظیم این کاخ بزرگ عالم ماده است. تا آن روز که اتم شکافته نشده بود خبری از وجود این زوجیت نبود، ولی بعد از آن وجود زوج های منفی و مثبت در هسته اتم و الکترون هایی که به دور آن می‌گردند به ثبوت رسید.

بعضی نیز آن را اشاره به ترکیب اشیاء از "ماده" و "صورت" یا "جوهر" و "عرض" دانسته، و بعضی دیگر کنایه از "اصناف و انواع مختلف" گیاهان و انسان ها و حیوانات و سایر موجودات عالم می‌دانند.

ولی روشن است وقتی ما بتوانیم این الفاظ را بر معنی حقیقی (جنس مذکر و مؤنث) حمل کنیم و قرینه‌ای بر خلاف آن نباشد دلیلی ندارد که به سراغ معانی کنایی برویم، و چنان که دیدیم چندین تفسیر جالب برای معنی حقیقی زوجیت در اینجا وجود دارد. به هر حال این آیه یکی دیگر از آیاتی است که محدود بودن علم انسان را بیان می‌کند و نشان می‌دهد که در این جهان حقایق بسیاری است که از علم و دانش ما پوشیده است. [۱۰]

در تفسیر المیزان آمده است:

"سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ" این آیه تنزیه خدای تعالی را انشاء می‌کند، چون قبلاً متذکر شد که شکر او را در برابر خلقت انواع نباتات و رزق ها از حبوبات و میوه‌ها برای آنان نکردند، با اینکه این کار را از راه تزویج بعضی نباتات با بعضی دیگر کرده، هم چنان که در جای دیگر نیز فرموده:

"وَأَنْتَنَّا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ" ((و رویدانیم، در زمین از هر جفتی با طراوت و زیبا)) (ق/آیه ۷) .

در ضمن این آیه اشاره می‌کند به اینکه: مساله تزویج دو چیز با هم و پدید آوردن چیز سوم، اختصاص به انسان و حیوان و نبات ندارد، بلکه تمامی موجودات را از این راه پدید می‌آورد، و عالم مشهود را از راه استیلاد تنظیم می‌فرماید، و به طور کلی عالم را از دو موجود فاعل و منفعل درست کرده که این دو به منزله نر و ماده حیوان و انسان و نباتند، هر فاعلی با منفعل خود برخورد می‌کند و از برخورد آن دو، موجودی سوم پدید می‌آید، آن گاه خدا را تنزیه کرده، می‌فرماید: "سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ" -منزه است خدایی که همه جفت‌ها را آفریده". پس جمله مذکور به دلالت سیاق، انشای تنزیه و تسبیح خداست، نه اینکه بخواهد از منزه بودن او خبر دهد.

و جمله "مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ" با جمله بعدیش، بیان برای ازواج است. آنچه که زمین می‌رویاند، عبارت است از نباتات، و ممکن هم هست بگوئیم شامل حیوانات (که یک نوع از آن آدمی است) نیز می‌شود، چون این ها هم از مواد زمینی درست می‌شوند، خدای تعالی هم درباره انسان که گفتیم نوعی از حیوانات است فرموده: "وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا" ((خدا شما را از زمین رویانید، و چه رویداندنی)) (نوح/آیه ۱۷)، باز مؤید این احتمال ظاهر سیاق است که شامل تمامی افراد مبین می‌شود، چون می‌بینیم که حیوان را در اعداد ازواج نام نبرده، با اینکه زوج بودن حیوانات در نظر همه از زوج بودن نبات روشن‌تر بود. پس معلوم می‌شود منظور از "مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ" -هر چه را که زمین از خود می‌رویاند" همه گیاهان و حیوانات و انسانهاست.

"و من انفسهم" -یعنی از خود مردم و "مِمَّا لَا يَعْلَمُونَ" یعنی از آنچه مردم نمی‌دانند و آن عبارت است از مخلوقات که هنوز انسان از وجود آنها خبردار نشده، و یا از کیفیت پیدایش آنها، و یا از کیفیت زیاد شدن آنها اطلاع پیدا نکرده.

و چه بسا بعضی در تفسیر این آیه گفته‌اند که: "مراد از "ازواج" انواع و اصناف است، نه نر و ماده بودن موجودات، و معنای آیه این است که: "منزه است آن خدایی که همه انواع موجودات را او آفریده" ولی آیات دیگری که متعرض خلقت ازواج است، با این گفتار سازگار نیست، مانند آیه "وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" ((و از هر چیز دو زوج آفریدیم، تا شاید شما متذکر شوید)) (ذاریات/آیه ۴۹). علاوه بر این اصولا مقارنه دو چیز با هم، و نوعی تالف و ترکیب، از لوازم مفهوم زوجیت است، و بنا بر معانی که کرده‌اند، نه مقارنتی در کار است، و نه تالف و ترکیبی.

راغب می‌گوید: "به هر یک از دو قرین یعنی هم نر و هم ماده، در حیوانات زوج می‌گویند، و در غیر حیوانات هم به قرین، زوج گفته می‌شود، مثلا می‌گویند یک جفت چکمه، یک جفت دم‌پایی (یک جفت قالی) و امثال آن، و نیز به هر چیزی که با مماثل و یا با ضد خودش جمع شده باشد، زوج می‌گویند، سپس می‌گوید: خدای تعالی که فرموده: "خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ" این معنا را بیان کرده که تمامی آنچه در عالم است زوج است، چون یا ضدی دارد که گفتیم ضد هر چیزی را هم زوج می‌گویند، و یا مثلی دارد که آن نیز زوج است، و یا با چیزی ترکیب یافته که ترکیب هم خود نوعی زوجیت است، بلکه اصلا در عالم چیزی نیست که به هیچ وجه ترکیب در آن نباشد" .

و بنا به گفته او زوجیت زوج عبارت است از اینکه در وجود یافتن محتاج به تالف و ترکیب باشد، به همین جهت به هر یک از دو قرین البته از آن جهت که قرین است زوج می‌گویند، مثلاً به یک یک دو عدد قالی که قرین همد زوج می‌گویند، چون احتیاج به آن لنگه دیگرش دارد، و نیز به هر دو قرین زوج می‌گویند، به خاطر اینکه در جفت بودن هر دو محتاج همدند. پس زوج بودن اشیاء عبارت شد از مقارنه بعضی با بعضی دیگر برای نتیجه دادن یک شیء سوم، و یا برای اینکه از ترکیب دو چیز درست شده. [۱۱]

در تفسیر مجمع البیان نیز آمده است:

آن گاه خدای سبحان خود را تنزیه نمود و بزرگی ذات مقدس دلالت می‌کند بر اینکه اوست آن خدایی که مستحق نهایت حمد و غایت شکر است، پس گفت:

سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا یعنی تنزیه و تعظیم و مبراً از بدی مخصوص آن خدایست که آفرید صنف‌ها و شکل‌ها از چیزها را پس حیوان بر شباهت و هم شکلی نر است به ماده و همچنین درختان خرما و حبوبات امثال همدند و انجیل و انگور و امثال آن‌ها شباهت و هم شکلند و برای همین گفت:

مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ یعنی از سایر روئیدنی‌ها و مِنْ أَنْفُسِهِمْ یعنی و آفرید از ایشان فرزندان جفت پسران و دختران و مِمَّا لَا يَعْلَمُونَ و از آنچه که نمی‌دانند از چیزهایی که در شکم زمین و ته دریاهاست پس آنها را مشاهده نمی‌کنند و خبرشان هم بایشان نمی‌رسد. [۱۲]

در تفسیر جوامع الجوامع آمده:

سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا؛ مقصود از «أزواج» اشکال و اقسام و اجناس از هر چیز است. وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ؛ از زوجهایی که خداوند متعال انسان را بر آن مطلع نساخته است و هنوز بشر به هیچ طریق از راههای علمی از آنها با خبر نشده است و بعید نیست که خداوند در دل زمین و قعر دریاها حیوان‌ها و جمادهایی را آفریده باشد و برای انسان از طریق علم راهی برای شناخت آنها قرار نداده باشد. [۱۳]

در تفسیر آسان نیز آمده است:

از سیاق و اطلاق کلمه (سُبْحَانَ) یعنی پاک و منزّه است استفاده می‌شود: ذات مقدس حضرت پروردگار از هر عیب و نقصی پاک و منزّه است. همان خدائی که سه قدرت نمائی او در این آیه شریفه بیان شده است. یکم اینکه: زوجیت را در میان گیاهان و روئیدنی‌های زمین قرار داده، و آنها را (مذکر) یعنی نر، و (مؤنث) یعنی (زن) آفریده، همانگونه که در صدر آیه خواندیم است. دوم اینکه: نوع بشر را هم (مذکر) و (مؤنث) خلق نموده است. (و مِنْ أَنْفُسِهِمْ) سوم اینکه: اشیاء و موجوداتی را که انسان به آن‌ها علم و آگاهی ندارد نیز به صورت (نر) و (ماده) خلق کرده است (و مِمَّا لَا يَعْلَمُونَ) از این آیه-در صورتی که لفظ (من) تبعیضیه نباشد- استفاده می‌شود: عموم موجودات-جز اشیائی که استثناء شده‌اند-نر، و ماده دارند. آنچه تاکنون خواندیم در صورتی است که کلمه (ازواج) به معنی اصلی خود باشد که

زوجیت است. اما بعضی از مفسران همانگونه که در مبحث لغت معنی خواندیم گفته‌اند منظور از (ازواج) در اینجا: اصناف است. ولی این معنی با ظاهر آیه سازش ندارد. [۱۴]

در تفسیر احسن الحدیث ازواج: زوج: جفت و صنف، در آیه ظاهراً نر و ماده مراد است. سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ. به دنبال نقل نعمت‌های خداوند و عدم شکر مشرکان، در این آیه در مقام تنزیه فرموده: سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ مراد از ازواج به قرینه و مِنْ أَنْفُسِهِمْ نر و ماده است، تا آن موقع بشر مسئله‌ی بسیار عجیب نر و ماده بودن را فقط در انسان و حیوان می‌دانست، ولی قرآن برای اولین بار از این حقیقت پرده برداشت که مسئله نر و ماده در روئیدنی‌ها نیز وجود دارد و بالاتر از آن گفت:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (ذاریات/ ۴۹) یعنی این حقیقت در همه‌ی اشیاء هست، حتی در ذرات اتم، الکترون‌ها، ماده و پروتون‌ها، نرند. پس در آیه‌ی سُبْحَانَ الَّذِي ... اشاره به حقیقت عجیب نر و مادگی است که میوه‌ها و دانه و انسان‌ها و... نتیجه‌ی آنست، مراد از لَا يَعْلَمُونَ اگر اهل مکه باشند، در این صورت منظور آنست که نر و مادگی در چیزهای دیگری نیز هست که آن‌ها نمی‌دانند و اگر منظور همه‌ی مردم باشد در این صورت مقداری از نر و مادگی در جهان وجود دارد که تا ابد برای کسی روشن نخواهد شد زیرا جمله‌ی لَا يَعْلَمُونَ تا ابد به قوت خود باقی خواهد ماند. [۱۵]

آیت الله هاشمی رفسنجانی در کتاب خود، تفسیر این آیه را اینگونه بیان می‌کنند:

- ۱- ساحت خداوند، منزّه از هرگونه نقص و کاستی است. سبحان الذی
- ۲- خداوند، تمامی روئیدنی‌های زمین، انسان‌ها و پدیده‌های ناشناخته در نزد بشر را به صورت زوج (نر و ماده) آفریده است. سبحان الذی خلق الأزواج کلّها ممّا تنبت الأرض و من أنفسهم و ممّا لا يعلمون «زوج» (مفرد «ازواج») برای دو معنا به کار می‌رود: ۱- مقابل طاق و مرادف جفت؛ ۲- به معنای نوع و صنف و برداشت یاد شده بر اساس معنای اول است.

- ۳- خداوند، انواع و اصناف گوناگون پدیده‌های شناخته و ناشناخته برای بشر را پدید آورده است.

سبحان الذی خلق الأزواج کلّها ممّا تنبت. . . و ممّا لا يعلمون

- ۴- حاکمیت قانون زوجیت (نر و ماده بودن) بر تمامی موجودات دارای حیات (گیاهان، حیوانات و...).

- ۵- حاکمیت قانون زوجیت بر پدیده‌های شناخته و ناشناخته جهان، دلیل کمال خدا و مبرّا بودن او از هر نقص و کاستی از تنزیه خدا از هر نقصی و به دنبال آن، توصیف او به آفریدن پدیده‌های جان‌دار جهان به صورت زوج (نر و ماده)، برداشت یاد شده به دست می‌آید.

- ۶- وجود پدیده‌هایی خارج از قلمرو دانش بشر در جهان "و ممّا لا يعلمون"

- ۷- جهان، دارای پدیده‌های جان‌داری است که چگونگی حاکمیت قانون زوجیت بر آنها، برای بشر ناشناخته است.

سبحان الذی خلق الأزواج کلّها. . . و ممّا لا یعلمون

متعلق «لا یعلمون» ذکر نشده است؛ ولی به تناسب این که آیه درصدد بیان حاکمیت قانون زوجیت بر پدیده های جاندار جهان است، می تواند حاکمیت همین قانون باشد.

۸- نوع حیات و حاکمیت قانون زوجیت (نر و ماده بودن) ، از آیات و نشانه های قدرت خداوند است.

و آیه لهم الأرض. . . سبحان الذی خلق الأزواج کلّها. . . و ممّا لا یعلمون

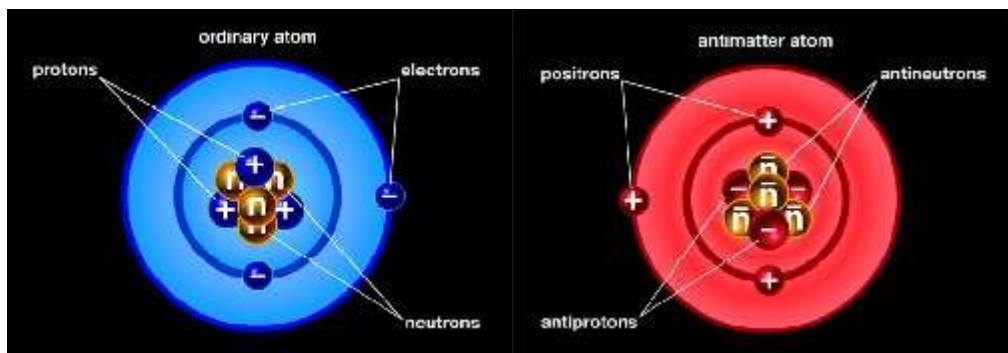
برداشت یاد شده، از آن جا است که آیه، در ضمن سلسله آیاتی قرار دارد که درصدد بیان نشانه های قدرت خداوند است.[۱۶]

از این سخنان و گفتار دانشمندان به خوبی درمی یابیم که تک تک آن ها به زوجیت در همه موجودات عالم ایمان دارند و زوجیت را فقط مخصوص انسان و حیوان و گیاه نمی دانند؛ بلکه برای همه موجودات عالم زوجی را قائلند. نمونه بارز آن همین الکترون و پوزیترون هست که آنقدر ریزند که حتی با چشم مسلح هم قابل روئیت نیستند . حال باید از خود پرسیم جز خداوند رحیم و علیم چه کسی توانایی خلق همچین سیستم پیچیده و بی نقص را داراست.

نتیجه گیری

یکی از مباحث مهم موجود در قرآن ، مسئله زوجیت می باشد که تقریباً بسیاری از مفسران در این مورد اظهار نظر کرده و توانسته اند به مفاهیم مهم و بنیادی علمی اشاره کنند. این مقاله نیز پس از بررسی زوجیت در بارها و استمداد از آیه ۳۶ سوره یس ، با دیدگاهی متفاوت به بررسی زوجیت در این آیه پرداخته است و بیان کرده که زوجیت فقط مخصوص انسان ها و حیوانات و... نیست، بلکه برای ذرات ریزی مانند الکترون نیز زوجی هم جنس آن به نام پوزیترون وجود دارد. با این وجود که جرم و اندازه بارالکتریکی یکسان دارند ولی نوع بارشان با هم متفاوت است.

شکل ها و نمودارها



مراجع

۱. قرآن کریم
۲. دهقان، اکبر، هزار و یک نکته از قرآن کریم (۲)، قم، موسسه انتشارات حرم، ۱۳۸۶، ص ۵۳۲.
۳. رضایی اصفهانی، محمدعلی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، قم، انتشارات کتاب مبین، ۱۳۸۱، صص ۲۷۷-۲۷۸.
۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی، «اعجاز علمی قرآن و کاربردهای آن در نظام آموزشی (۱)»، فصلنامه رشد (آموزش قرآن)، شماره ۸، ۱۳۸۴، ص ۲۴.
۵. جلالی، عبدالزهر، «بررسی اعجاز زیست شناختی قرآن»، قم، مجله قرآن و علم، شماره هفتم، سال چهارم، ۱۳۸۹، ص ۱۷۱.
۶. هیوئیت، پل جی، فیزیک مفهومی، ترجمه: منیژه رهبر، چاپ سوم، تهران، انتشارات فاطمی، ۱۳۹۰، جلد ۲ صص ۲۷۹ و ۲۹۶-۲۹۵، ج ۳ صص ۵۴۵ و ۳۳ پیوست، ج ۴، ص ۸۶۴.
۷. وایدنر، ریچارد؛ سلز، رابرت؛ مبانی فیزیک نوین، ترجمه: علی اکبر بابایی و مهدی صفا اصفهانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۹.
۸. محمد میر، بابک حقیقی، ((بررسی چگونگی حی و ممات در قرآن و قوانین پایستگی فیزیک))، مشهد، کنفرانس بین المللی قرآن کریم "انسان و جامعه"، ۱۳۹۲، ص ۳۸۹-۳۸۱.
۹. قرائتی، محسن، تفسیر نور (طبع جدید)، تهران، انتشارات مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، ۱۳۸۸، ج ۷، صص ۵۳۸-۵۳۹.
۱۰. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، انتشارات الاسلامیه، ۱۳۷۴، ج ۱۸، صص ۳۷۶-۳۷۷.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴، ج ۱۷، صص ۱۳۰-۱۲۸.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، تهران، انتشارات فراهانی، ۱۳۶۰، ج ۲۰، ص ۴۰۲.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجوامع، مشهد مقدس، انتشارات آستان قدس رضوی بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۲۵۳.
۱۴. نجفی، محمدجواد، تفسیر آسان، تهران، انتشارات اسلامیه، قرن ۱۴، ج ۱۶، ص ۲۸۰.
۱۵. قرشی بنایی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت مرکز چاپ و نشر، ۱۳۷۷، ج ۹، صص ۸۰ و ۸۳-۸۲.
۱۶. هاشمی رفسنجانی، اکبر، تفسیر راهنما، بی جا، ج ۱۵، صص ۲۲۷-۲۲۶.
۱۷. <http://www.britannica.com/EBchecked/media/60039/Antimatter-is-a-substance-made-up-of-elementary-particles-that?topicId=28179>

نگاهی به بلاغت کنایه در قرآن کریم

مسعود باوان پوری^۱، وحید سجادی فر^۲، حدیث باقری^۳، سودابه جعفریان^۴

۱- دانش آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عرب دانشگاه کردستان ۰۹۱۸۵۶۷۳۴۸۵

masoubavanpouri@yahoo.com

۲- دانش آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور تهران

۳- کارشناس ارشد زبان و ادبیات عرب دانشگاه آزاد اسلامی قم

۴- کارشناس ارشد زبان و ادبیات عرب دانشگاه خوارزمی تهران

تقدیم به روح پاک پدرم (باوان پوری)

چکیده

زمانی که آیات قرآن کریم به گوش اعرابی رسید که خود در اوج بلاغت و فصاحت بودند، از زیبایی‌ها و زیورهای بلاغی آن به شگفت آمدند. کنایه یکی از وجوه بلاغی قرآن کریم است که در اصطلاح به کلامی گفته می‌شود که لازم معنی اصلی‌اش مقصود باشد، در حالی که اراده معنای حقیقی آن نیز جایز است. کنایه به سه دسته کنایه از موصوف، صفت و نسبت تقسیم می‌شود. هر آیه‌ای از قرآن کریم که کنایه در آن وجود دارد به انگیزه‌های مختلف مانند ترسیم معقول به محسوس، رعایت ادب و مبالغه و . . . به کار رفته است.

نگارندگان این مقاله برآنند که در صفحاتی اندک و به صورت نمونه‌ای، مهم‌ترین انگیزه‌های کاربرد کنایه در قرآن کریم را و نیز نمونه‌هایی از کنایه را در این کتاب گرانسنگ بیان کنند. البته ناگفته پیداست که در صفحاتی اندک نمی‌توان دریایی از بلاغت و کنایه قرآن کریم را ذکر کرد.

واژه‌های کلیدی: بلاغت، کنایه، قرآن کریم، انگیزه‌های کاربرد کنایه

قرآن کریم این کتاب آسمانی که سرچشمه تمام سخنان زیبا و دلنشین و والاترین متن ادبی مبتکرانه است و اعتقاد را سخاوت بر این می‌باشد که فرستنده آن، از هر گونه تحریف محافظت می‌کند که: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر / ۹) دارای آیاتی با موضوعات مختلف از جمله: پند و اندرز، قصص، احکام، تبشیر، انذار و ... می‌باشد که از جنبه‌های متفاوتی مانند: لغوی، صرفی، نحوی، بلاغی، علمی، تاریخی، تصویرپردازی، قصه‌پردازی، و ... قابل بررسی و تأمل می‌باشد و پس از هر بار بررسی و تعمیق بیشتر جنبه‌های اعجاز برانگیز آن روز به روز بیش از پیش برای بشر آشکار می‌گردد.

اگر قرآن کریم را برترین و والاترین کتابی بدانیم که تاکنون جهانیان به چشم دیده اند سخنی به گزافه و از سر تعصب نگفته ایم. با قرائت این کتاب مقدس و اندکی تفکر و تدبر در آیات روح بخش آن به سادگی می‌توان به شیوایی و پختگی و فصاحت و بلاغت کلام خداوند سبحان پی برد. ساختار آیه‌ها، استفاده دقیق و مناسب از کلمات، آهنگ دلنشین و موزون و بلاغت بی نظیر آن موجب شده است پس از گذشت ۱۴۰۰ سال از نزول این معجزه ی جاوید، باز هم کسی توان تحدی و مقابله با کلام خداوند متعال را نداشته باشد. از ویژگی های علم بلاغت، علاوه بر شیوایی و رسایی کلام، قدرت تأثیرگذاری و برانگیختن عواطف و احساسات انسانی است. این عمل در خلال اصول و قواعد و اموری صورت می‌گیرد که کنایه یکی از آنهاست.

مقاله حاضر می‌کوشد با استفاده از روش تحلیلی- اسنادی و با استفاده از متن قرآن کریم و تفاسیر مختلفی که درباره آن نگاشته شده است ضمن تعریفی از کنایه و انگیزه ها و کاربرد آن در قرآن کریم، به ذکر نمونه هایی از آیاتی پردازد که کنایه در آنها به بهترین شکل ممکن بیان شده است.

مفهوم شناسی کنایه

یکی از عناصر و ابزارهای تصویرگری که شاعر به مدد آن عواطف و احساسات خود را هنرمندانه و مؤثر ارائه می‌کند، کنایه است.

کنایه در لغت از مصدر کنیتُ بكذا و کنیتُ عن كذا و کنوتُ می‌باشد که در اصطلاح کلامی است که لازم معنای اصلی اش مقصود باشد در حالی که اراده ی معنای حقیقی آن نیز جایز است یعنی برعکس مجاز. در کنایه انتقال از لازم به ملزوم صورت می‌پذیرد به عنوان مثال از بلند بودن دسته شم شیر به بلندی قامت پی برده می‌شود ولی در مجاز از شیر به شجاعت و دلآوری پی می‌بریم (قزوینی، ۲۰۰۸: ۱۶۶).

کنایه نشانه‌ای از نشانه‌های بلاغت است و از اسرار بلاغت آن این است که حقیقت را در شکل های متعدد و همراه با برهان عرضه می‌دارد. از دیگر اسباب بلاغت کنایه آن است که بر تن معانی، لباس حسیات و ملموسات می‌پوشاند و هم چنین از خواص کنایه این است که می‌توان مطالب پوشیده را با ایما و اشاره بیان کرد (هاشمی، ۱۳۸۳: ۳۰۹).

"کنایه در لغت به معنی پوشیده سخن گفتن است و در اصطلاح سخنی است که دارای دو معنی قریب و بعید باشد، و این دو معنی لازم و ملزوم یکدیگرند" (ثروت، ۱۳۶۴: ۳).

تجلیل در تعریف کنایه می‌گوید: "کنایه در زبان هنر بیان، عبارت است از ایراد لفظ و اراده‌ی معنای غیرحقیقی آن، آن گونه که بتوان معنی حقیقی آن را نیز اراده کرد" (تجلیل، ۱۳۶۲: ۸۴).

هرگاه کسی نتواند و یا نخواهد مقصود خود را به شکل معمولی بیان کند، از کنایه بهره می‌گیرد. پس در واقع "کنایه نوعی مجاز است که ایهام دارد، این ایهام علاوه بر این که به کلام عادی رنگی از ظرافت می‌دهد، وسیله‌ای است برای ادای سخن بی‌پرده که بیان‌شان دشوار است" (البرز، ۱۳۸۱: ۱۳۰).

انگیزه‌های کاربرد کنایه در قرآن کریم

۱- ترسیم معقول به محسوس

در آیه ی کریمه ی "وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا" (فرقان / ۷۴) قره اَعین کنایه از شادمانی و سرور که امری معقول است می باشد که در قالب یک امر محسوس بیان شده است.

۲- ایجاز

در آیه ی "وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ لَوْ أَنَّ رَبَّنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" (قصص / ۱۰) خداوند عز و جل کلمه ی "فارغا" را کنایه از دور شدن و از بین رفتن نگرانی و ترسی آورده است که مادر حضرت موسی (ع) بعد از به آب انداختن فرزندش دچار آن شده است بنابر این کلمه ی "فارغا" به معنی از بین رفتن نگرانی و بازگشت آسایش خاطر به وی می باشد(باطاهر، ۲۰۰۸: ۳۰۴).

۳- اشاره به عظمت خداوند متعال

آیه ی "هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ" (اعراف / ۱۸۹) بیانگر عظمت والای الهی است. علامه طباطبایی (ره) می فرماید: "خداوند نفس واحده" را کنایه از حضرت آدم(ع) آورد و علت آن که به اسم حضرت آدم(ع) تصریح نکرده است که به قدرت عظیم خداوند توجه دهد، این همه انسان را از یک تن آفریده است" (طباطبایی، ۱۳۹۶، ج ۸: ۴۸۸).

۴- رعایت احترام

آنگاه که مکنی عنه چیزی باشد که آشکارا سخن گفتن از آن موجب عیب و شرمساری باشد از کنایه بهره گرفته می شود مانند "هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبُّهَا لَنْ يَأْتِيَنَا صَالِحًا لَنَكُونَ مِنَ الشَّاكِرِينَ" (اعراف / ۱۸۹) که "تغشاه" کنایه از جماع و آمیزش است (مراغی، ۲۰۰۲: ۳۰۹ / زرکشی، ۱۹۹۰، ج ۲: ۴۱۷) و نیز خداوند متعال در آیات دیگری مانند "أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ" (بقره / ۱۸۷) از الرفث و در "وَلَا مَسْتُمُ النَّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا" (نساء / ۴۳) از ملامسه استفاده نموده است.

۵- ذکر الفاظی زیباتر از لفظ اصلی

در آیه ی "وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ" (واقعه / ۳۴) فُرُش جمع فراش است؛ فراش به معنی هرگونه چیز گستردنی که می گسترانند اما در این آیه با توجه معنای کلمه ی "مرفوعه" به معنای زنان و بانوانی است که در عقل و زیبایی و کمال در درجه ی والایی قرار دارند.

۶- تقبیح کار و ابراز تنفر از آن

خداوند متعال در آیه ی "الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ" (نور / ۲۶) "الخبیثات للخبیثین" را کنایه از زناکاران آورده است تا زنا را کاری زشت نشان داده و مردم را از آن متفر سازد (باطاهر، ۲۰۰۸: ۸۰۶ / زرکشی، ۱۹۹۰، ج ۳: ۴۷۷).

۷- مبالغه

کنایات فراوانی در قرآن کریم جهت مبالغه آمده است مانند "وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَآلَقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ" (مائده / ۶۴). "یهودیان منکر قدرت و نفوذ اراده خداوند متعال در جهان بودند و اعتقاد داشتند خداوند در انفاق و بخشش و روزی به موجودات ناتوان است. از باورهای بسیار آنها عقیده به بسته بودن دست خدا بود. مردمی که گرفتار بخل بوده و از انفاق و یاری دیگران خودداری می کردند مورد لعنت خداوند قرار گرفته و از رحمت الهی دور شدند (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۴۷۷).

۸- توجه به سرانجام عمل

"تَبَّتْ يُدَا أَيْ لَهَبٍ وَتَبَّ" (مسد / ۱) این آیه کنایه است از اینکه ابولهب جهنمی است و سرانجام او، جاودان ماندن در شعله های آتش است.

۹- توبیخ و ملامت

مانند فرموده ی خداوند متعال به حضرت عیسی (ع) " (وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِسْهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ) (مائده / ۱۱۶) که کنایه از این است که حضرت عیسی (ع) و مادرش هیچ گناهی ندارند و پیروان نصاری که حضرت عیسی (ع) را می پرستیدند با اهانت و توییخ مورد خطاب قرار گرفته اند (باطاهر، ۲۰۰۸: ۳۰۲).

۱۰- ذم و نکوهش

آیه ی " أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ " (رعد / ۱۹) کنایه از کسانی است که متذکر نمی شوند در حکم چهارپایان و بی خردان می باشند.

لازم به ذکر است که انگیزه های ذکر کنایه بسیار فراتر از این مقال بوده و نگارندگان تنها به ذکر مواردی جهت آشنایی بیشتر خوانندگان با این مطلب نموده اند.

تقسیم کنایه

۱- از لحاظ معنا و مفهوم

۱-۱- کنایه از موصوف: یعنی مفهوم برخاسته از کنایه، معنای موصوفی دارد به طوری که می توان صفتی را برای آن ذکر نمود.

۱-۲- کنایه از صفت: یعنی مفهوم برخاسته از منایه، معنای وصفی دارد به طوری که می توان برایش موصوفی را ذکر نمود.

۱-۳- کنایه از نسبت: یعنی مفهوم کنایه صفتی را برای چیزی اثبات و یا از آن نفی کند (رجایی، ۱۳۷۹: ۳۲۹).

۲- از لحاظ وسائط و لوازم

۲-۱- ایماء: وسائط اندک است و ربط بین معنای اول و دوم آشکار است و این کنایه رایج ترین نوع آن است.

۲-۲- تلویح: وسائط بین لازم و ملزوم متعدد باشد و این امر معمولاً فهم مکنی عنه را دشوار می کند. از این رو تلویح عکس ایماء است.

۲-۳- رمز: وسائط در آن خفی است به طوری که می توان گفت اصلاً نمی شود و سائط را دریافت و در نتیجه انتقال از معنی ظاهر به باطن دشوار و گاهی غیرممکن است.

۲-۴- تعریض: کنایه ای است خصوصی بین دو نفر رد و بدل می شود و معمولاً برای دیگران چندان آشکار نیست یا اساساً در نظر دیگران تعریض محسوب نمی شود (قزوینی، ۲۰۰۸: ۱۶۸).

دکتر شمیسا درباره تعریض می گوید: "این نوع کنایه، جمله یا عبارتی است اخباری که مکنی عنه آن هشدار به کسی یا نکوهش و یا مسخره کردن باشد و از این رو مخاطب را آزرده می کند" (شمیسا، ۱۳۸۱: ۹۶).

کنایه از موصوف

"أَوَمَنْ يُنَشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ" (زخرف/۱۸) منظور از کسانی که در زیور و زینت پرورش می یابد زن یا دختر است (بحرانی، بی تا: ۴۲).

زوبعی در این باره می گوید: "پرورش یافتن در زیور و عجز و ناتوانی از ستیز و جدل از صفت های ویژه ی دختران و زنان است پس مجموع این دو، کنایه از زن یا دختر است (زوبعی، ۱۹۹۶: ۱۱۳).

"وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ" (فصلت/۱۹) که يوم يحشر کنایه از روز قیامت است.

"وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" (فصلت/۲۱). علامه طباطبایی (ره) در تف سیر خویش جلود را کنایه از آلت تناسلی از انسان دانسته است که خداوند متعال به خاطر رعایت ادب از ذکر آن خودداری نموده است (طباطبایی، ۱۳۹۶، ج ۱۷: ۵۷۵).

"مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ" (مائده: ۷۵).

"كانا يأكلان الطعام" کنایه از چیزی است که در نتیجه غذا خوردن از انسان دفع می شود که به خاطر رعایت ادب ذکر نشده است (علی الصغیر، ۱۹۹۹: ۱۵۰).

"وَفَرُّشٍ مَرْفُوعَةٍ" (واقعه/ ۳۴) که "فرش مرفوعة" کنایه از زن یا دختر است.

"إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَلِي نَعَجَةٌ وَاحِدَةً فَقَالَ أَكْفُلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ" (ص/ ۲۳) که نعجة کنایه از زن است.

"وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا" (نساء/ ۳۴) که "واهجروهن فی المضاجع" کنایه از ترک آمیزش جنسی در بستر است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۶، ج ۳: ۴۷۰).

"فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ" (ص/ ۳۲) که حتی توارت بالحجاب کنایه از خورشید است.

"كُلًّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ" (قیامة/ ۲۶) کنایه از روح برآمده است.

"عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ" (نبأ/۲) معنای لغوی نبأ "خبر مهم و سودمندی که از آن یقین و یا گمان غالب حاصل گردد و در اصل به هر خبری نبأ گفته نمی شود... خبری که به آن نبأ اطلاق می شود باید خالی از دروغ باشد" (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۴۰).

در منحرر الوجیز آمده است "ابن عباس و قتاده معتقدند که منظور از نبأ شریعتی است که پیامبر (ص) آورده است و مجاهد و قتاده معتقدند که منظور قرآن است، و همچنین قتاده گفته است مقصود از نبأ، براگیخته شدن از قبرهاست" (اندلسی، ۱۴۱۳، ج ۵: ۴۲۳).

"وَبَيْنَنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شَدَادًا" (نبأ/۱۲) که سبعا کنایه از طبقه های هفتگانه آسمان است.

"وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا" (نبأ/۱۴) که کنایه در کلمه ی معصرات است "مقصود از معصرات بادهایی است که ابرها را منسجم و فشرده می گردانند و نیز از قول مجاهد چنین آمده که مقصود از آن، بادهای طوفان زاست" (زمخشری، ۱۴۱۸، ج ۴: ۶۸۴).

کنایه از صفت

"ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ" (بروج/۱۵) که کلمه ی عرش در خود بار معنایی عظمت و اقتدار الهی را دارد.

"ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ" (تکویر/۲۰) که کلمه ی "عرش" در اینجا به قدرت و تمکین جبرئیل اشاره دارد.

"فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ" (زلزال/۷) که ذرة در لغت به معنای غبار ریز و یا مورچه ای بسیار ریز است. طبرسی می گوید: "ذرة گرد و غباری است که در پرتوی نور خورشید دیده می شود" (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۷۶۹).

عبارت "مِثْقَالَ ذَرَّةٍ" کنایه از اعمال ناچیز و اندک است.

"وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ" (مطففین/۳۰). کنایه در این ایه در واژه ی "یتغامزون" نهفته است که از ریشه ی "غمز" است. "غمز در اصل اشاره کردن با ابرو و یا دست به عنوان عیبجویی و اهانت است" (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۶۵).

در باطن واژه ی "غمز" معنای طعن و استهزاء نهفته شده است و در حقیقت این کنایه تعریضی است که مؤمنان خطاب به کافران بیان می کنند.

"وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ" (مسد/۴) خداوند در سوره ی مسد از ابولهب و همسرش سخن می گوید و به سرانجام تیره و تارشان اشاره کرده و به همسر ابولهب لقب هیزم کش می دهد "خداوند عبارت "حمالة الحطب" را کنایه از زن سخن چینی آورده که شر و بدی برمی انگیزد و رابطه ی میان دونفر را به هم می زند" (حسینی، ۱۴۱۳: ۷۷۸).

نیشابوری در تفسیر خود می گوید: "حمالة الحطب زن سخن چینی است که میان مردم آتش دشمنی می افکند" (نیشابوری، ۱۴۰۵، ج ۲: ۸۹۵).

"لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ" (غاشیه/۶) خداوند در این سوره به توصیف حال بدکاران و نیکوکاران پرداخته است. ضریع غذایی است که شتران و حیواناتی که به خوردن خار و خاشاک عادت و تمایل دارند از آن روی برگردانند. گفته شده که مقصود از آیه این است که برای کافران هیچ غذایی وجود ندارد چرا که ضریع، جدای از انسان، خوراک چارپایان هم نیست. این عبارت مانند اینست که گفته شود فلانی سایه ای جز خورشید ندارد یعنی اصلاً سایه ای ندارد (رصافی، ۱۴۱۱، ج ۱۵: ۳۱۲).

"وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ" (طور/۲۴) که لؤلؤ مکنون کنایه از صفت بکر و تازه است.

"وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا" (اسراء/۲۹) که "اليد المغلولة" کنایه از صفت بخل و "اليد المبسوطة" کنایه از صفت تبذیر است (زوبعی، ۱۹۹۶/۱۱۳).

"وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ" (اعراف/۱۴۹) که لما سقط فی ایدیهم کنایه از صفت پشیمانی و ندامت است.

"وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطُّرْفِ عِينٌ" (صافات/۴۸) که قاصرات الطرف کنایه از صفت عفت و نجابت است.

"إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَا يَسْقُوتُ بِهِ أَجْرًا عَظِيمًا" (فتح/۱۰) که یدالله فوق ایدیهم کنایه از محکم بودن عهد و پیمان و مورد تأکید قرار دادن آن می باشد ("نصریان، ۱۳۸۰: ۱۴۸).

"وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ" (زمر/۶۷) که کنایه از سیطره ی خالق هستی بر امور آسمانهاست (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۴: ۲۰۵).

"الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ" (طه/۵) این آیه کنایه از صفت سیطره ی الهی بر کائنات می باشد (غریب علی علام، ۱۹۹۳: ۲۴۴).

کنایه از نسبت

"الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ" (قارعه/۱-۳) این آیات عظیم الشأن کنایه از نسبت روز قیامت است و خداوند بلند مرتبه به صراحت از روز قیامت نام نبرده است بلکه روز قیامت را در قالب این آیات بیان ساخته است (علی الصغیر، ۱۹۹۹: ۱۵۰).

"الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" (بقره/۱-۳) در این آیات شریفه مسأله ی هدایت در قالب کنایه از نسبت از منافقین سلب شده یعنی این کتاب هدایتگر مشرکان و منافقین نیست.

"قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ" (زخرف/۸۱) در این آیه نسبت فرزند داشتن از خداوند متعال سلب شده است.

"وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ" (فاطر/۱۸) در این آیه از کسانی که از خداوند در نهان نمی هراسند نسبت انداز سلب شده است.

"تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ" (مسد/۱) تب و تباب به معنای زیان پی در پی است. خداوند در این سوره و با این تعبیر، ابولهب را زیانکار و خسران دیده معرفی کرده و به سرانجام تباه وی اشاره می کند. اسناد واژه ی "تب" به داستان ابولهب کنایه از نابودی و هلاکت است "یعنی ابولهب جهنمی است و عاقبت به آتش خواهد افتاد" (سیوطی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۵۷).

"أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ" (فیل/۲) نسبت دادن مکر و حيله به گمراهی و ضلالت، کنایه از تباهی و باطل شدن نیرنگ ابرهه و سپاهیانش است.

"وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا" (ذ صر/۲) در این آیه اسناد فعل (یدخلون) به گروه اسمی (دین الله) کنایه از نسبت است. در آیه تعبیر (یدخلون فی دین الله) لازم است و مقصود اصلی خداوند که همان اسلام آوردن است، ملزوم است.

"أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ" (انشراح/۱) این آیه کنایه از سعه ی صدر و قدرت تحمل پیامبر (ص) است.

نتیجه گیری

کتاب گرانسنگ قرآن کریم، کتابی است که با نزول آن بر قوم عرب که همگی در اوج بلاغت و فصاحت بودند، موجب تحیر و سرگشتگی آنان گشته و عناوینی مثل جادو بر آن نهادند. با دقت نظر در متن والای قرآن می توان دریافت که شیوایی و ر سایی آن بسیار بالاتر از حد تصور عامه است و این امر به وحیانی بودن آن بر می گردد.

یکی از بالاترین مرتبه های بلاغت، کنایه محسوب می شود که زیبایی خاصی به کلام می دهد که اوج این مسأله را در قرآن کریم شاهدیم. خداوند متعال با زیبایی خاصی کنایه های فراوانی را در کنایه از صفت، موصوف و نسبت آورده است. این کار به انگیزه های گوناگونی صورت گرفته است که در متن مقاله به پاره ای از آنها اشاره شده است.

منابع

۱- قرآن کریم.

۲- البرز، پرویز (۱۳۸۱)، گامی در قلمرو شعر و موسیقی، تهران: انتشارات آن، چاپ دوم.

۳- اندلسی، ابی محمد عبدالحق بن غالب بن عطیه (۱۴۱۳)، المحرر الوجیز فی تف سیر الکتاب العزیز، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.

- ۴- باطاهر، د بن عيسى (۲۰۰۸)، البلاغة العربية مقدمات و تطبيقات، چاپ اول، طرابلس: دارالكتاب الجديد المتحدة.
- ۵- بحراني، ميثم (بی تا)، اصول البلاغة، چاپ اول، قاهره: دار غريب.
- ۶- تجليل، جليل (۱۳۶۲)، معانی و بیان، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۷- ثروت، منصور (۱۳۶۴)، فرهنگ کنایات، چاپ اول، تهران: چاپخانه سپهر.
- ۸- حسینی، سید جعفر (۱۴۱۳)، اسالیب البیان فی القرآن، چاپ اول، تهران: مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۹- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالعلم.
- ۱۰- رجایی، محمد خلیل (۱۳۷۹)، معالم البلاغة، چاپ پنجم، شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.
- ۱۱- رصافی، محمود (۱۴۱۱)، الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه، چاپ اول، بیروت: مؤسسة الإيمان.
- ۱۲- زركشى، محمد بن عبدالله (۱۹۹۰)، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق عبدالرحمن المرعشلی و همکاران، چاپ اول، بیروت: دارالمعرفة.
- ۱۳- زمخشری، جارالله (۱۴۱۸)، اكتشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل، تحقیق و تعليق شیخ عادل احمد عبدالموجود و شیخ علی محمد معوض، چاپ اول، ریاض: مکتبه العبیکان.
- ۱۴- زوبعی، محمد (۱۹۹۶)، البلاغة العربية البیان و البدیع، چاپ اول، قم: دارالنهضة العربية.
- ۱۵- سیوطی، جلال الدین (۱۳۸۲)، الاتقان فی علوم القرآن، ترجمه سید محمد دشتی، قم: دانشکده اصول الدین.
- ۱۶- شمیس، سیروس (۱۳۸۱)، بیان و معانی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات فردوس.
- ۱۷- طباطبایی، محمد بن حسین (۱۳۹۶)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، قم: دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۸- طبرسی، ابوعلی الفضل بن حسن (۱۴۰۸)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح و تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی و سید فضل الله یزدی طباطبایی، چاپ دوم، بیروت: دارالمعرفة.
- ۱۹- علی الصغیر، محمد حسین (۱۹۹۹)، اصول البیان العربی فی ضوء القرآن الکریم، چاپ اول، بیروت: دارالمؤرخ العربی.
- ۲۰- غریب علی علام، عبدالعاطی (۱۹۹۳)، البلاغة العربية بین الناقدين الخالدين عبدالقاهر الجرجاني و ابن سنان الخفاجی، چاپ اول، بیروت: دارالجليل.

- ۲۱- قزوینی، جلال الدین محمد بن عبدالرحمن خطیب (۲۰۰۸)، تلخیص المفتاح، با مقدمه د. یاسین ایوبی، چاپ اول، بیروت: المكتبة العصرية.
- ۲۲- مراغی، احمد مصطفی (۲۰۰۲)، الموجز فی تاریخ البلاغة، چاپ اول، دمشق: دارالفکر.
- ۲۳- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۸۶)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۴- نصریان، عبدالله (۱۳۸۰)، علوم بلاغت و اعجاز قرآن، چاپ هشتم، تهران: سمت.
- ۲۵- نیشابوری، محمد بن ابی الحسن (۱۴۰۵)، ایجاز البیان عن معانی القرآن، تحقیق حنیف بن حسن القاسمی، چاپ اول، بیروت: دارالغرب الإسلامی.
- ۲۶- هاشمی، سید احمد (۱۳۸۳)، جواهر البلاغة، چاپ چهارم، قم: نشر قدس رضوی.
- ۲۷- هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۷۴)، تفسیر راهنما، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

اعجاز علمی قرآن در استعمال واژه "ماء طهورا" و تشکیل توده های در مقیاس نانو متناسب با

زمان ماندگاری

سعید جعفری راد

عضو هیات علمی مرکز تحقیقات علوم پایه دانشگاه تبریز

چکیده

آیه کریمه مورد بحث در این مقاله، آیه ۴۸ سوره مبارکه فرقان (۲۵) می باشد.

"و هو الذی ارسل الریاح بشرا بین یدی رحمته و انزلنا من السماء ماء طهورا"

(و اوست آن کس که بادهای را نویدی پیشاپیش رحمت خویش [باران] فرستاد و از آسمان آبی پاک فرود آوردیم) در نگاه نخست در می یابیم که آیه به دو بخش تقسیم می شود: بخش اول در مورد بادهای و بخش دوم در مورد آب باران سخن گفته است. در این مجال تنها به بررسی بخش دوم و بطور دقیق به واژه قرآنی "طهورا" میپردازیم. سوالات این تحقیق عبارتند از:

- آیا تصور اینکه آب باران همان آب مقطر است از نظر علمی تصور صحیحی می باشد یا خیر؟

- آیا اطلاق آب مقطر به آبی که در آیه به آن اشاره شده است، صحیح می باشد؟

- چرا در کلام الله مجید واژه "طهورا" تنها در مورد آب باران به کار رفته است و برای سایر آبها مانند آب دریا یا آب نهرها بکار نرفته است؟ در حالیکه سایر آبها (ی مطلق) نیز پاک کننده اند.

برای پاسخ به این سوالات آزمایشهای به اجرا در آمد ارزیابی داده ها نشان می دهد که عامل ماندگاری (مدت زمان تولید آب تا مصرف آن) تاثیر کلیدی روی ساختار مولکولی آب داشته است بنابراین میتوان گفت -برخلاف آنکه تاکنون تصور میشد- آب طهور ذکر شده در آیه شریفه ساختاری همچون آب خالص تولید شده بدست انسان ندارد بلکه عامل اصلی در پاک کنندگی آب باران در نتیجه زمان ماندگاری کم و یا به عبارت دیگر تولید سریع آن از ابر و ریزش آن می باشد این عامل موجب میشود تا هیچ گونه توده مولکولی در داخل چنین آبی تشکیل نشده و آب قدرت کافی برای آبیوشی هرگونه عامل نامطلوب خارجی که در اصطلاح کلی فقهی به آنها حدث یا نجس گفته میشود را داشته باشد. آنچه که در این مجال ذکر می کنیم جوابی برای دانشمندان ماده گرا می باشد که اعجاز قرآن برای آنها تنها از دریچه اعجاز علمی و دلیل تجربی قابل

قبول است و لاغیر. در مقاله حاضر سعی کردیم از به کار بردن واژه های تخصصی تا حد امکان خوداری کنیم تا مطلب

برای خواننده عام قابل درک باشد.

واژه های کلیدی: طهور-آب باران -زمان ماندگاری آب -توده های مولکولی آب

یکی از جنبه های اعجازگر کتاب آسمانی قرآن، تبیین حقایقی است که در زمان نزول آن برای اهل علم مکشوف نبوده و پیشرفت های علمی در قرون و اعصار بعد، بر درستی آن صحه گذارده است.

در نگاه نخست در می یابیم که آیه به دو بخش تقسیم می شود: بخش اول در مورد بادهای و بخش دوم در مورد آب باران سخن گفته است. در این مجال تنها به بررسی بخش دوم و بطور دقیق به واژه قرآنی "طهورا" می پردازیم.

"طهور" از ریشه "طهر" بوده و

- دلالت بر پاکی و زوال آلودگی دارد (۱)

- اسمی برای آب است (۱ و ۲) که با آن تطهیر می کنند، مانند وضوء که به معنای آبی است که با آن وضو می گیرند (۲)

- به هر آب پاکیزه و تمیزی می گویند. (۲)

اهل لغت تصریح کرده اند: این لفظ

- مصدر است بمعنی پاکی

- و صفاست به معنای پاک و پاک کننده. چون شیء ممکن است پاک با شد ولی پاک کننده نباشد (کل طهور طاهر و لا

عکس) که شاید افاده این معنی از صیغه مبالغه بودن آن باشد. (۳) (یعنی طهور صیغه مبالغه طاهر است و ماء طهور به

معنای نهایت درجه پاکی است که هم خودش طاهر است و هم طاهر کننده غیر خودش است. (۴)

- اسم است به معنای آبی که با آن شستشو و طهارت کنند، مثل "فطور" به معنای آنچه با آن افطار میشود و "وقود" آنچه با

آن آتش افروخته می شود، و گفته می شود: «ما عندی طهور أ تطهر به» در نزد من آبی نیست تا تطهیر کنم. (۳)

در التحقیق آمده است که پاک بودن در ذات معنای "طهور" هست ولی پاک کنندگی در مدلول حقیقی آن نبوده بلکه از لوازم عرفی و

شرعی آن با شرایط خاص خود می باشد. (۵)

می دانیم که آب باران ناشی از تبخیر آب دریاها و متراکم شدنش به شکل ابرها بوده و سپس با سرد شدن به صورت باران نازل می

شود به همین جهت آبی کاملاً خالص است. - البته قبل از رسیدن به زمین و آلوده شدن با آلودگی های موجود در جو- و این آب

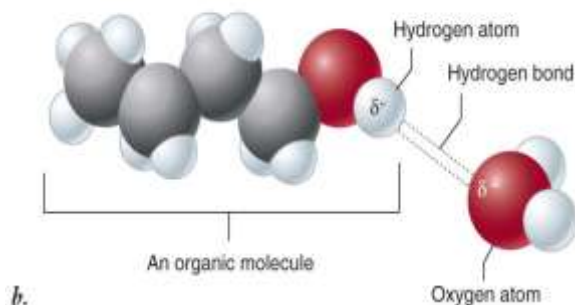
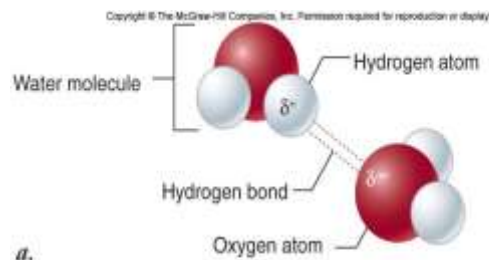
خالص، دارای خاصیت پاک کنندگی و ضد عفونی کنندگی و زایل کننده چرک هاست یعنی می تواند هر چیزی را پاک و میکروب زدایی

کند. حتی قدرت پاک کنندگی آب باران از آب معمولی بیشتر است و لذا این آب به عنوان ماده ای ضد عفونی کننده و پاک کننده مورد

استفاده قرار می گیرد، زیرا عاری از هر گونه آلودگی است. این توان استثنایی به دلیل قدرت حلال پوشی بالا آب باران میباشد که با

برهمکنشهای فیزیکی و شیمیایی انواع متنوع از مواد خارجی را در خود حل میکند به عنوان مثال تصویری از مولکولهای یک مولکول

آلی که بوسیله آب حلال پوشی شده را مشاهده میکنیم.



نکته ای که ما در این مجال به آن میپردازیم این موضوع است که آیا خصوصیتی را که امروزه دانشمندان برای "آب مقطر" نام می برند، منطبق بر خصوصیات آبی است که آیه بدان اشاره کرده است. برای توضیح این مطلب باید گفت که امروزه تصور بعضی از اشخاص آن است که ترکیب آب باران همان ترکیب آب مقطر می باشد و به کار رفتن صفت طهور برای آب باران شاید در ایام گذشته جنبه ای از موارد اعجاز علمی شمرده می شد اما امروزه با پیشرفت علوم و فناوری و تولید انواع آنها همچون آب مقطر سه بار تقطیر شده و آب دیونایز (عاری از هرگونه یون) بشر به آبی به مراتب پاک تر از آب باران دست یافته است.

پس بطور خلاصه این سؤالات مطرح است که :

- ۱) آیا تصور اینکه آب باران همان آب مقطر است از نظر علمی تصور صحیحی می باشد یا خیر؟
- ۲) آیا اطلاق آب مقطر به آبی که در آیه به آن اشاره شده است، صحیح می باشد؟
- ۳) چرا لفظ طهور فقط برای آب باران بکار رفته و برای سایر آنها مانند آب دریا یا آب نهرها بکار نرفته است؟ در حالیکه سایر آنها (ی مطلق) نیز پاک کننده اند.

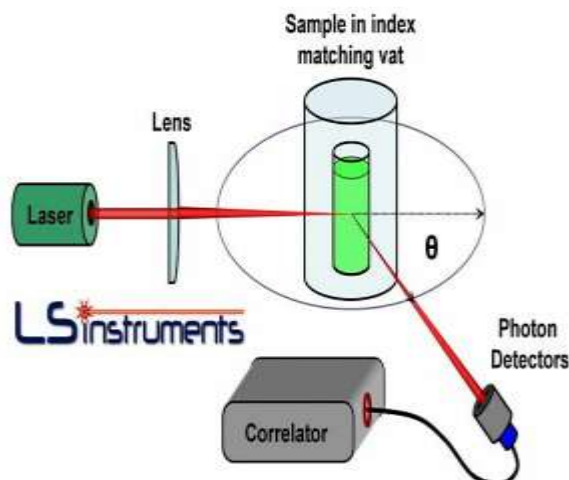
روش کار

برای پاسخ به این سؤالات یک آزمایش به صورت زیر به اجرا در آمد

دو نمونه آب مورد آزمایش قرار گرفت:

- ۱) نمونه ای از آب دیونیزه متعلق به یکی از معتبرترین شرکتهای سرم سازی که در داخل ویال های سیل شده (درز بندی شده) قرار گرفته تا با محیط اطراف هیچ گونه تماسی نداشته باشد
- ۲) و یک نمونه دیگر از آب مقطر که در فاصله زمانی ۲۴ ساعت از دستگاه آب مقطر گیری در آزمایشگاه دانشگاه تبریز گرفته شده بود

جهت مقایسه ساختار مولکولی دو نوع آب بکار رفته از دستگاه اندازه گیری سایز ذرات (DLS) ساخت شرکت آلمانی **Microtrac Europe GmbH** موجود در دانشگاه تبریز استفاده شد که از پیشرفته ترین دستگاهها در نوع خود میباشد روش کار در گزارشات علمی ذکر گردیده است (۶).



نتایج

در این آزمایش آب دیونیزه نماینده پاکترین آبی می باشد که فناوری امروزه بشر آن را تولید کرده و در تهیه سرماها از این نوع آب استفاده میگردد همچنین آب مقطر گرفته شده در فاصله زمانی ۲۴ ساعت در آزمایش ما نماینده آب باران میباشد و وجه شباهت آن با آب باران در آن است که هر دو سریعا از منبع تولید کننده گرفته میشوند و زمان ماندگاری زیادی ندارند یعنی ویژگی آب باران در آن است که بلافاصله با ایجاد رعد و برق که به منزله کلید روشن/خاموش میباشد از منبع ابر تولید و ریزش میکند و در مورد آب مقطر نیز بلافاصله با روشن کردن دستگاه آب تطهیر شده و جمع آوری میگردد.

علت اینکه در این آزمایش از آب باران استفاده نشد آن است که متاسفانه با آلوده شدن جهانی جو زمین، آب باران به علت تماس با گرد و خاک، ذرات معلق گازهای مخلوط در هوا، مقادیر قابل توجهی از آنها را در خود حل و به زمین می آورد. گازهایی چون نیتروژن، اکسیژن و دی اکسید کربن نیز در آب باران موجود خواهد بود علاوه بر گازهای فوق، در آب باران مقادیری از تری اکسید گوگرد حل شده و اکسیدهای ازت وجود دارد. انحلال این مواد در آب باران علاوه بر نامطلوب کردن آن از نظر بهداشت برای بسیاری از وسایل خانگی و فلزی خطرناک است انحلال این مواد در آب باعث ایجاد حجم بالایی از نمکهای محلول در آب میشود که موجب پایین رفتن PH و اسیدی شدن باران و در نتیجه افزایش خاصیت خوردندگی آب می شود. همچنین در آب باران کاتیون های سنگین مثل جیوه و مواد رادیواکتیوی چون ید و سدیم نیز گاهی دیده شده است.

داده های بدست آمده نشان داد که توده های (aggregates) (۷) در آب دیونایز وجود دارند که اندازه این توده ها ۲۵ نانومتر میباشد در حالیکه آب مقطر معمولی که ۲۴ ساعت از زمان تهیه آن میگذرد هیچ گونه توده ای که اندازه آن با دستگاه قابل تشخیص باشد نشان نداد (کوچکترین سایز قابل تشخیص به وسیله دستگاه ۰/۸ نانومتر می باشد).

توده شدن مولکولهای آب باعث می شود تا از میزان تشکیل برهمکنش مابین مولکولهای آب با ذرات ماده حل شونده کاسته شده و در نتیجه بطور خلاصه قدرت پاک کنندگی آب کاهش یابد.

با ارزیابی داده ها به این نتیجه میرسیم که عامل ماندگاری (مدت زمان تولید آب تا مصرف آن) تاثیر کلیدی روی ساختار مولکولی آب داشته است بنابراین میتوان گفت برخلاف آنکه تاکنون تصور میشد آب طهور ذکر شده در آیه شریفه ساختاری همچون آب خالص تولید شده بدست انسان ندارد بلکه عامل اصلی در پاک کنندگی آب باران در نتیجه زمان ماندگاری کم و یا به عبارت دیگر تولید سریع آن از ابر و ریزش آن می باشد این عامل موجب میشود تا هیچ گونه توده مولکولی در داخل چنین آبی تشکیل نشده و آب قدرت کافی برای آبپوشی هرگونه عامل نامطلوب خارجی که در اصطلاح کلی فقهی به آنها حدث یا نجس گفته میشود را داشته باشد شاهد فقهی دیگر برای تایید موضوع، تفاوت احکام فقهی طهارت با آب باران با احکام سایر آبها میباشد. بهمین علت است که لفظ طهور فقط برای آب باران بکار رفته و برای سایر آبها مانند آب دریا یا آب نهرها بکار نرفته است در حالیکه سایر آبها (ای مطلق) نیز پاک کننده اند و تفاوت آب باران با سایر آبها (ای مطلق) نیز به تفاوت در قدرت پاک کنندگی ناشی از میزان ماندن آب در محل باز میگردد و این نمونه ای از موارد متعدد اعجاز آور قرآن کریم میباشد که به قدرت پاک کنندگی برجسته آب باران با واژه طهور اشاره کرده است که اهل تدبیر از این اشاره به نکات بیشتری دست می یابند.

نتیجه گیری

همان طور که اشاره شد قرآن تمامی این اوصاف ذکر شده در بالا را تنها در یک کلمه تعبیر کرده است و آب نازل شده از آسمان را "آب طهور" می نامد و این نام گذاری کاملاً دقیق و علمی است.

نکته ی مهم دیگر است که قرآن بین انواع آب ها تمایز قائل شده و هر کلمه را در جای دقیق خود بکار برده به عنوان مثال واژه های آب پاک و خالص و آب گوارا به ترتیب با واژه های الماء الطهور، الماء العذب والماء الفرات مشاهده میکنیم.

می توان این آیه را نمونه ای از جنبه های اعجاز علمی قرآن به حساب آورد در این راستا باید به این نکته نیز اشاره کرد که برای یک فرد مسلمانی حتی اگر آیات کریمه قرآن فاقد موارد علمی هم باشد باز هم به دلیل موارد اعجاز لفظی و معنایی یقین آور بوده و معجزه محسوب میگردد اما آنچه که در این مجال ذکر میکنیم جوابی برای دانشمندان ماده گرا میباشد که اعجاز قرآن برای آنها تنها از دریچه اعجاز علمی و دلیل تجربی قابل قبول است و لاغیر.

مراجع

(۱) کتاب معجم مقاییس اللغة، احمد بن فارس

(۲) کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی

۳) کتاب قاموس قرآن، علی اکبر قرشی

۴) کتاب تفسیر المیزان، علامه طباطبائی

۵) کتاب التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی

- ۶) Namazi, H., Jafarirad, S., 2010. Hybrid organic/inorganic dendritic triblock copolymers: synthesis, nanostructure characterization, and micellar behavior. J. Appl. Polym. Sci. 117, 1085–1094.
- ۷) Jafarirad S. “Molecular Assemblies” Encyclopedia of Biomedical Polymers and Polymeric Biomaterials, ۱۰۰۰ ص. (۲۰۱۴).

تأملی در نظریه‌ی سید مرتضی در اعجاز قرآن

۱- دکتر سید علی اکبر ربیع نتاج، ۲- مصطفی رضازاده

۱- (دانشیار دانشگاه مازندران)، بابلسر- دانشگاه مازندران- دانشکده الهیات و معارف اسلامی- گروه علوم قرآن و حدیث

۰۹۱۱۳۱۲۲۴۳۲

۲- (دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه مازندران)، بابلسر- دانشگاه مازندران- دانشکده الهیات و معارف اسلامی- گروه علوم

قرآن و حدیث ۰۹۳۷۰۱۰۰۳۱۲

چکیده

این که قرآن معجزه جاودان خاتم الانبیاء است مورد اتفاق همه ی قرآن پژوهان مسلمان است اما این که قرآن از چه جهت معجزه است عالمان مسلمان به اختلاف سخن گفته اند. سید مرتضی علم الهدی که از دانشمندان شیعه می باشد وجه اعجاز قرآن کریم را صرفه دانسته و کتاب "الموضح عن جهة الاعجاز القرآن" را در این راستا تالیف کرده و به دفاع از آن برخاسته است در این کتاب سید مرتضی نظریه دیگران که اعجاز قرآن را در فصاحت و بلاغت و نظم و عدم اختلاف در آن و.. می دانند را ابتدا بررسی کرده و آنها را ناکافی می داند و در نتیجه اعجاز قرآن را صرفه و خارج از قرآن جستجو می کند در این تحقیق ادله سید مرتضی بررسی و تحلیل می شود و اعجاز درون متنی برای قرآن اثبات می گردد.

کلمات کلیدی: سید مرتضی، اعجاز، صرفه، قرآن.

طرح مسئله

در قرون گذشته نحله‌های فکری مختلفی وجود داشته‌اند که به فراخور نیازهای فکری و عقیدتی‌شان مباحثی را در ارتباط با قرآن مطرح کرده‌اند، که از جمله مهم‌ترین آن‌ها معجزه بودن قرآن می‌باشد. با گذشت زمان و رشد مباحث کلامی اعجاز قرآن نیز مورد توجه ویژه متکلمان و ادیبان قرار گرفت. هر چند اعتقاد به معجزه بودن قرآن در میان تمامی مسلمانان یک امر بدیهی و روشن تلقی می‌شد اما وجود چنین اعتقادی دانشمندان و گروه‌های فکری مختلف را از تألیف و تفحص عمیق در این مورد باز نداشته و وجوه اعجاز قرآن مورد بحث و تحقیق قرار گرفت با پیشرفت علوم مختلف و پس از گذشت قرن‌ها نه تنها بحث درباره‌ی اعجاز کهنه نشده بلکه جنبه‌های دیگری از اعجاز قرآن بر آن افزوده شد از جمله این وجوه نظریه صرفه است که اولین بار نظام معتزلی آن را مطرح کرده و پس از آن بسیاری از دانشمندان از آن تبعیت کرده اند در میان دانشمندان شیعه تنها کسی که از آن سخت دفاع کرده سید مرتضی علم الهدی است که در دفاع از آن کتاب "الموضح عن جهة الاعجاز. القرآن" را تألیف کرده است. در تحقیق حاضر سعی شده دیدگاه سید مرتضی که یکی از طرفداران نظریه‌ی صرفه است نقد و بررسی شود.

وجوه اعجاز

پیشینه‌ی بحث درباره‌ی اعجاز قرآن به قرن سوم و بعد از آن باز می‌گردد؛ زیرا مسلمانان با اهتمام و الفتی که با قرآن داشتند، بحث درباره‌ی وجوه اعجاز را مهم تلقی نمی‌کردند. با گسترش اسلام و ایجاد فضایی برای تبادل مباحث اعتقادی میان مسلمانان و سایر ادیان، عده‌ای با ایجاد شبهه در کتاب مقدس مسلمانان سعی داشتند حیانی بودن قرآن را خدشه دار کنند. از این روی متکلمان در جهت پاسخ به این تشکیک‌ها برآمدند و کتبی نظیر دلائل النبوة و اثبات النبوة را به رشته‌ی تألیف در آوردند. (کریمی نیا، ۱۳۹۲، ص ۱۱۳) دانشمندان برای اعجاز قرآن وجوه مختلفی را نقل کرده‌اند و هر گروه برای اثبات ادعای خود دلایلی را مطرح کرده اند. به عنوان مثال بعضی برای اعجاز قرآن وجوه متنوعی از قبیل زبان و اسلوب قرآن، روش جمع و تألیف قرآن، علوم و معارف قرآن، پاسخگویی قرآن به نیازهای بشری و... قائل شده‌اند. (زرقانی، بی تا، ص ۳۵۵) علامه مجلسی دیدگاه شیخ مفید را درباره اعجاز چنین ذکر می‌کند: اعجاز قرآن در نظر جمهور علما از عامه و خاصه و از جمله شیخ مفید، مربوط به فصاحت و بلاغت فوق العاده‌ی قرآن و وجود اخبار غیبی و مطالب

علمی و... است. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷، ص ۲۲۴) از دیگر وجوه قابل ذکر نظریه‌ی شیخ طوسی است که قرآن را دارای فصاحت خاصی می‌داند که در نظامی مخصوص قرار گرفته است. (طوسی، بی‌تا، ص ۱۷۳) حتی عده‌ای افراط کرده و رسم الخط قرآن را نیز معجزه دانسته‌اند. (معرفت ۱۳۸۵، ص ۱۲۷) با بررسی و واکاوی وجوهی که صاحب نظران برای قرآن قائل شده‌اند، به طور کلی می‌توان نظرات آن‌ها را به دو دسته تقسیم بندی کرد: ۱- درون متنی ۲- برون متنی. وجوه درون متنی وجوهی هستند که صرفاً متن قرآن را مورد ارزیابی و اهتمام خود قرار می‌دهند. این وجوه یا به مسائل ادبی قرآن مانند فصاحت و بلاغت اعلی (جرجانی ۱۳۸۱ق، ص ۲۹) و تالیف خاص و طرز چینش آیات در کنار هم اشاره دارند (زملکانی ۱۳۹۴ق، ص ۵۴)، یا به لحاظ محتوا و معنا مورد ارزیابی قرار گرفته‌اند، مانند اخبار غیبی (مغنیه، ج ۶، ص ۱۲۹)، عدم تناقض گویی و اختلاف (سبزواری نجفی ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۳۱۶) و وجود مطالب علمی (رضایی اصفهانی ۱۳۸۱، ص ۷۲). اما در وجوه برون متنی چیزی خارج از متن قرآن موجب اعجاز معرفی شده است که یا مربوط به پیامبر است مانند اعجاز به نبی امی (طباطبایی ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۶۳) و یا مربوط به خداوند است، مانند قول به صرفه (سید مرتضی ۱۳۸۲، ص ۹۳). سید مرتضی درباره اختلاف در وجوه اعجاز قرآن آورده: خداوند را سپاس که نظرات و مذاهب مختلفی را درباره‌ی اعجاز قرآن قرار داده است و تفاوتی بین این نیست که اعجاز قرآن به خاطر وجود فصاحت باشد، بدون در نظر گرفتن نظم یا به خاطر وجود نظم باشد بدون در نظر گرفتن فصاحت یا وجود اخبار غیبی یا به واسطه‌ی صرفه، عرب را از آوردن مانند آن منصرف کند. گرچه در صحت بعضی از آن‌ها تردید وجود دارد اما به اصل اعجاز قرآن و دلالت بر صدق گفتار پیامبر خدشه‌ای وارد نمی‌سازد و وجه اختلاف آن‌ها به خاطر اختلاف در روش آن‌ها است. (همان، ص ۴۵) ایشان اعجاز را به سه دسته تقسیم بندی کرده: ۱- اعجاز القرآن فی نظم ۲- اعجاز القرآن فی اخبار عن الغیوب ۳- اعجاز القرآن فی نفی الاختلاف عنه. پس از بیان مطالبی به کامل نبودن هر کدام اشاره می‌کند و برای آن توضیحاتی را یادآور می‌شود. اما اعجاز قرآن به وجه خاصی مربوط نمی‌شود بلکه قرآن از جهات و وجوه گوناگون معجزه و بی‌نظیر است. درباره‌ی وجوه مختلفی که دانشمندان بر شمرده‌اند باید گفت: این اختلافات ناشی از برداشت‌های متفاوت از یک موضوع واحد است، این موضوع واحد همان موضوع تحدی می‌باشد. هر کس با توجه به زمینه‌های علمی خود اعجاز قرآن را بررسی می‌کند و اختلاف آن‌ها به خاطر تفاوت‌های نگرشی و تخصصی آن‌ها است. با این توضیح امکان طرح وجوه دیگری که بسیار جدید و نو باشد امکان پذیر است و هیچ کدام از صاحب نظران این امکان را دور از دسترس نمی‌دانند.

ارتباط تحدی و اعجاز

مبارزه و همانند آوری در معجزات، در علوم اسلامی با عنوان تحدی شناخته می‌شود. این شیوه در میان سایر انبیا الهی نیز کاربرد داشته و پیامبران پس از مواجه شدن با انکار مشرکان، این روش را برای نشان دادن اختصاصی بودن آن معجزه و هم چنین عجز آن‌ها به کار می‌گرفتند. با این توضیح تحدی جزء جدایی ناپذیر و ذاتی اعجاز می‌باشد و وجود تحدی در اعجاز، حد و مرز بین معجزه و کرامت را مشخص می‌کند. در کرامت ایجاد امری خارق العاده، منحصر به فردی خاص نمی‌باشد و ممکن است شخص دیگری بتواند مانند آن را بیاورد، اما در معجزه انحصار و اختصاص کاملاً مشهود می‌باشد. ارتباط تنگاتنگ بین اعجاز و تحدی تبعات دیگری مانند تثبیت قلوب مومنان و افزایش ایمان واقعی آن‌ها را نیز در بر دارد. با این همه بعضی از دانشمندان وجود تحدی را در تعریف معجزه، لحاظ نکرده‌اند. (حلی بی‌تا، ص ۲۷۵) اما بعضی مانند سیوطی در تعریف معجزه، تحدی را لازم دانسته‌اند. وی معجزه را امر خارق العاده مقرون به تحدی و مصون از معارضه می‌داند. (سیوطی بی‌تا، ج ۲، ص ۲۴۸) عده‌ای نیز معجزه‌ی پیامبر را چیزی می‌دانند که دشمن هنگام تحدی در برابر آن ناتوان باشد. (قاموس المحيط ماده عجز) گفتنی است تحدی در قرآن سیر تدریجی را دنبال کرده و محدوده‌ی آن در ابتدا از همه قرآن شروع شده (اسرا/ ۸۸) و سیر نزولی پیدا کرده (یونس/ ۳۸، هود/ ۱۳، طور/ ۳۳، بقره/ ۲۳) و با هر تحدی جدیدی برای منکران تخفیف قائل شده است تا مانند آن را بیاورند، اما با اینکه خداوند حتی به یک سوره از قرآن تحدی کرد (بقره/ ۲۳) منکران باز هم از آوردن مانند آن عاجز ماندند. این سیر تدریجی آیات به معنای اثبات در حقانیت کلام الهی و عجز منکران قرآن است.

نقد و بررسی نظریه سید مرتضی درباره‌ی فصاحت قرآن

خواستگاه بلاغت قرآن به بخش بزرگی از آن و دقت بی‌انتهای گزینش واژگان از حیث مطابقت لفظ و معنا و میزان توان فوق العاده در تسخیر واژه برای آشکار شدن معنا و ارائه‌ی آن در جلوه‌ی مطلوب و مکان مناسب باز می‌گردد. امتیاز واژه‌ی قرآنی در کنار ریتم ویژه در گوش، هماهنگی شگفت آن با معناست، به طوری که خواننده اشراف معنای مطلوب را حس می‌کند یا گویی در آن درخشش است که صورت معنا در برابر ذهن و چشمش می‌تابد. (سیدی ۱۳۸۶ ص ۲۷۲)

به عقیده‌ی سید مرتضی قرآن با منکران کلام الهی به تحدی پرداخته است اما موضوع تحدی را فصاحت و نظم به صورت توأمان معرفی می‌کند نه هر کدام از این دو را به تنهایی. (سید مرتضی، ۱۳۸۲، ص ۳۵) ایشان در تألیف دیگرشان بر این باور است که فصاحت در قرآن و کلام عرب وجود دارد اما این تفاوت به اندازه‌ای نیست که بتوان آن‌ها را کاملاً متمایز کرد. لذا نظم لازمه‌ی تحدی است. در غیر این صورت عرب با اشعار فصیح و کلام بلیغ با آن معارضه می‌کرد. (سید مرتضی بی‌تا، ص ۳۸۱) و در این باره در کتاب الصرفه آورده: رسول خدا عرب را با تحدی با قرآن دعوت نموده و این تحدی را

بدون هیچ قید و شرطی آورده و اعراب نیز منظور پیامبر را از تحدی دریافته و در این باره سوالی نپرسیدند و این بدین معناست که تحدی به شیوهی معمول عرب صورت گرفته و می‌دانیم که روش معمولی آنها در تحدی، اعتبار و نظم و فصاحت با هم بود. از این رو شاعر با شاعر و سخنور با سخنور تحدی می‌کرد. طوری که اکثر ایشان با قصیده‌ای با عروض یکسان به معارضه برمی‌خواستند. اگر قصیده‌ای طولانی بود با همان سبک و اگر بسیط بود با قصیده‌ای بسیط به همانندآوری آن بر می‌خواستند و راضی نمی‌شدند مگر اینکه قافیه‌ها و حرکاتشان همسان باشد. (سید مرتضی ۱۳۸۲، ص ۳۹-۴۰) ایشان اعجاز قرآن را به فصاحت و نظم پذیرفته‌اند اما صراحتاً آورده‌اند: تفاوت در فصاحت کلام وجود دارد اما این تفاوت به اندازه‌ای نیست که کلامی را در مرتبه و جایگاهی اعلا و کلامی را در مرتبه‌ی اسفل قرار داد. بنابراین بین فصاحت قرآن کریم و کلام فصیح عرب قرابتی وجود دارد که معارضه را ممکن می‌کند. (همان ۴۸-۴۹) هم چنین در جایی دیگر درباره‌ی وجه اعجاز قرآن با فصاحت متذکر شده: «اگر وجه اعجاز قرآن را فصاحت بگیریم لازمه‌ی آن این است که فاصله‌ی فصاحت قرآن با کلمات فصحای عرب چند برابر فاصله شعر متقدمین و محدثین باشد اما این طور نیست». (همان ص ۳۸) با وجود چنین اعتقادی سید مرتضی برای اثبات اعجاز قرآن که آن را مسلم می‌داند، به دستاویزی دیگر تکیه زده و نظریه صرفه را بسط و گسترش می‌دهد.

قطعا تفاوت‌های بسیاری بین فصاحت قرآن و کلام عرب وجود دارد. هر چند عده‌ای مانند سید مرتضی تفکیک بین فصاحت واژگان قرآن و واژگان عربی را دشوار می‌دانند، اما با برشمردن تعدادی از ملاک‌های خاص به کار رفته در قرآن تمایز این دو آشکار می‌گردد. یکی از این ملاک‌ها «طول واژه» است که در قرآن بسیار دقیق به کار گرفته شده است. طول واژه به همراه فصاحت آن از ویژگی‌های فصاحت سبک قرآنی و گزینش واژگان در بافتی است که با طول واژه تناسب دارد. (سیدی ۱۳۸۶، ص ۲۶۷) اهمیت این گفتار از این جهت است که ریشه‌ی بیشتر واژگان قرآنی سه حرفی است. این خصوصیت که باقلانی در اعجاز القرآن آن را از جمله شاخصه‌های برتری زبان عربی نسبت به دیگر زبان‌ها می‌داند و از نشانه‌های اعتدال در زبان بر می‌شمرد، به طور دقیق در قرآن به کار گرفته شده است. (باقلانی ۱۴۰۶، ص ۱۱۸) در مواردی هم که طول واژه زیاد است گویای معنای خاصی نسبت به آن موضوع می‌باشد. دومین ملاک «مخالف قیاس زبانی» است که به معنای ادغام دو حرف همانند است که در پی هم بیاید. مانند کلمه‌ی أَجَلُّ که به صورت أَجَلَّ خوانده شود. (سیدی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۹) البته در قرآن کلماتی یافت می‌شوند که از این قاعده عدول کرده‌اند مانند: اغْضُضْ، یَحْلِلْ، یَمْسَسُکُمْ و... اما این مسئله نیز دارای ظرافت‌های معنایی است که مجال پرداختن به آن نیست. ممکن است منظور سید مرتضی از قرابت کلام قرآن و کلام عرب و عدم تمایز این دو، تنها کلمات قرآن بوده نه کلیت آن. با این فرض نیز خللی در قرآن ایجاد نمی‌شود چرا که بعضی اعجاز قرآن را در فصاحت و بلاغت، روش و اسلوب آن می‌دانند نه تک تک

کلماتش. (خویی، ۱۴۱۳ق، ص ۷۹) عبدالقاهر جرجانی در رابطه با مفهوم فصاحت می‌گوید: وقتی ما می‌گوییم فلان لفظ فصیح است که موقعیت آن را به لحاظ نظم کلام و تناسب آن با معانی کلمات مجاور آن به حساب آوریم. اینکه می‌گوییم فلان لفظ در محل مناسب خود جای گرفته و در گوش خوش آیند و بر زبان آسان است، مقصود همان حسن توافق و تناسبی است که از جهت معنی میان این لفظ با لفظ دیگر وجود دارد. (جرجانی، ۱۴۲۲ق، ص ۴۷) پس از این بیان با ذکر مثالی از قرآن ادامه می‌دهد: (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) (هود/۴۴) «ای زمین! آب خود را فرو بر، و ای آسمان، [از باران] خودداری کن.» و آب فرو کاست و فرمان گزارده شده و [کشتی] بر جودی قرار گرفت.» و گفته شد: «مرگ بر قوم ستمکار.» به خوبی فهمیده می‌شود زیبایی و شکوه این آیه فقط بدین جهت است که لفظ اول با لفظ دوم و لفظ دوم با سوم و سوم با چهارم و تا آخر از جهت معنا حسن ارتباط دارد و مزیت هم در خلال نظم و ترتیب این کلمات پدید آمده و از مجموع همین کلمات حاصل گردیده‌است. (همان ص ۴۸) با این توضیح باید گفت: اعتقاد سید مرتضی درباره فصاحت قرآن جامعیت ندارد و نمی‌توان آن را منسوب به قرآن دانست چراکه بسیاری از فصحا و ادیبان، اعجاز قرآن را به جهت فصاحت بی‌نظیر آن می‌دانند.

نقد و بررسی نظریه‌ی سید مرتضی درباره‌ی نظم

عده‌ای از اندیشمندان وجهی خاص برای اعجاز قائل شده‌اند و آن نظم است. مولف کتاب الموضح نظم قرآن را در میان عرب نظم‌ی بی‌سابقه می‌داند و کاربرد آن را در قرآن، نسبت به کلام عرب متفاوت می‌داند. (سید مرتضی ص ۴۲) اما در ادامه بیان می‌کند که نظم تنها نیز نمی‌تواند برای قرآن مزیتی را به همراه داشته باشد. به همین دلیل دو شاعر را می‌بینیم که شعر آن‌ها به لحاظ نظم یکسان سروده شده اما شعر یکی فصیح و ارجمند است و شعر دیگری زشت و سخیف است. (سید مرتضی، ص ۴۳) ایشان اعتقاد دارد نظم قرآن با وجود تفاوتی که با نظم کلام عرب دارد به تنهایی موجب اعجاز نخواهد شد چرا که بسیاری از ادبا می‌توانند به شیوه‌ی نظم قرآن جملاتی را بیاورند، اما در آن‌ها فصاحتی نباشد و یا حتی بی معنا باشد. پس اگر تحدی با وجه نظم قرآن به تنهایی باشد، سخنانی هم که با نظم قرآن همسانند، می‌بایست معجزه باشند. همچنان که بسیاری از سرایندگان کلمات سخیف مطابق با نظم شاعری بلند مرتبه کلماتی زشت سروده‌اند که حتی ممکن است معنایی صحیح نداشته باشند. مانند مناظره ابوالعنس الصیمری با بحتری در حضور متوکل عباسی. (همان، ص ۴۶) سید مرتضی در جایی دیگر درباره‌ی نظم قرآن تصریح می‌کند: در حقیقت برای قرآن نظم و تألیفی نیست و این لفظ در کلام از جهت به دنبال هم آمدن و چینش کلمات به کار رفته‌است مانند به رشته در آوردن جواهر. (همان، ص ۱۰۷) به طور خلاصه می‌توان از لایه لای گفتار وی درباره‌ی نظم فهمید که نظم‌ی که در قرآن موجود است نظم خاصی نیست و

ویژگی‌های منحصر به فردی ندارد. اگر هم برای قرآن قائل به نظم می‌شود آن را چینش کلمات از پی هم معنا می‌کند که این ویژگی هیچ برتری نخواهد داشت و هر متنی را شامل می‌شود.

البته اشتراک نظم بین متن قرآن و هر متن معنا داری وجود دارد اما این اشتراک، از ویژگی‌های بنیادی است که هر متنی برای انسجام و بقای خود به آن نیاز دارد. نظم که صاحبان بلاغت و ادبا در مورد قرآن ذکر کرده و برای اثبات اعجاز قرآن به آن استدلال کرده‌اند، دارای ظرافت‌هایی است که در هیچ متنی موجود نیست. عبدالقاهر جرجانی از جمله کسانی است که درباره‌ی اعجاز قرآن وجه نظم را می‌گزیند و توضیح می‌دهد: غرض از نظم کلام به این معنا نیست که واژگان از پی هم آیند، بلکه دلالت آن‌ها باید تناسب داشته‌باشد و معانی آن‌ها به همان وجهی که مقتضای عقل است، آورده شود. (جرجانی ۱۴۲۲ق، ص ۵۱) وی در دفاع از این مسئله، پس از برشمردن آراء باطل درباره‌ی اعجاز قرآن بیان می‌کند: نظم در جایگاه اعجاز قرار می‌گیرد. نظم چیزی غیر از گزینش معانی نحو و احکام آن در میان کلمات است. واژگان مفرد را رشته‌ای به نظم در می‌آورد و بدون دخالت گزینش معانی نحو و احکام آن، پراکندگی آن را وحدت می‌بخشد و برخی را علت برخی دیگر قرار می‌دهد. (همان ص ۳۹۰) از دیگر معتقدان به این موضوع زمخشری می‌باشد. وی درباره‌ی وجوه اعجاز قرآن معتقد است: اعجاز دارای دو جنبه است. وجه اول نظم و دیگری اخبار غیبی موجود در قرآن. (زمخشری، ۱۴۰۷، ص ۳۸۳) در مقدمه تفسیر محررالوجیز نهایت فصاحت قرآن را نظم می‌داند و حرف کسانی که معتقدند عرب قدرت همانند آوری قرآن را دارد اما با آمدن حضرت محمد(ص) از آوردن مانند آن منصرف و عاجز شدند، باطل می‌داند. از جمله دلایل نویسنده این است که احاطه ی علم خداوند بر همه چیز گسترده است و به کلامی هم که نازل کرده کاملاً احاطه دارد و علم به ترتیب الفاظ نیز در گستره‌ی علم اوست و معانی را از پی یکدیگر تبیین می‌کند. این روند از ابتدا تا انتهای قرآن را شامل می‌شود. اما بشر دارای جهل و فراموشی است و امکان ندارد چنین احاطه‌ای داشته‌باشد. (اندلسی، ۱۴۲۲ق، ص ۵۱) این احاطه کامل الهی موجب ایجاد نظم منسجم در متن قرآن شده که بشر ذاتاً قادر به ایجاد چنین نظم نیست. سیوطی از مراکشی نقل می‌کند که اگر اعجاز قرآن را به خود آن مربوط بدانیم، یا متعلق به فصاحت و بلاغت است یا به معنی آن. وی در ادامه نظم مخصوص را همان شکل و صورت قرآن می‌داند و لفظ و معنی را عنصر آن می‌خواند و می‌گوید: حکم هر چیزی با تفاوت یافتن صورتش تغییر می‌یابد و با تبدیل اسمش حکم آن تغییر می‌کند نه با عنصر آن. مانند انگشتر و گوشواره و گردنبند که با اختلاف شکلشان اسمشان تغییر کرده نه عنصر آن‌ها که طلا و نقره و آهن باشد. وی می‌افزاید: از بیان فوق معلوم شد که اعجاز مخصوص به قرآن به نظم مخصوص آن مربوط می‌شود و نظم آن معجزه است و متوقف بر بیان نظم کلام است. وی در ادامه اضافه می‌کند سخن دارای اقسامی است و هر قسم دارای نظم خاص. قرآن تمام زیبایی‌های آن را دارد اما با نظم غیر از نظم آن‌ها. دلیل بر این مطلب اینکه نمی‌شود به آن‌ها

گفت: نامه، خطابه، شعر یا سجع، چنانکه می‌توان گفت کلام است و شخص بلیغ چون آن را می‌شنود، بین آن با نظم‌های دیگر فرق می‌گذارد. از همین روی خدای متعال فرمود: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالدِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) (فصلت/ ۴۱-۴۲) کسانی که به این قرآن - چون بدیشان رسید - کفر ورزیدند [به کیفر خود می‌رسند] و به راستی که آن کتابی ارجمند است. * از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سویش نمی‌آید وحی [نامه] ای است از حکیمی ستوده [صفات]

به جهت توجه دادن به اینکه تألیف آن بکارگیری نظم‌ی که افراد بشر دارند نیست تا امکان تغییر دادن و کم و زیاد کردن آن باشد، چنان که در کتاب‌های دیگر هست. (سیوطی، ص ۳۷۷) ابن قتیبه نیز مطالبی را در این زمینه در مقدمه تأویل مشکل القرآن یادآور شده و تجلی اعجاز را این چنین معرفی می‌کند: خداوند قرآن را معجزه‌ای در تألیف و نظم شگفت قرار داد که با زیاد خواندن موجب ملامت نمی‌شود و گوش را آزار نمی‌دهد و همیشه تازه است و کهنه نمی‌شود. شگفت است و شگفتی آن پایان نمی‌یابد و فواید آن قطع شدنی نیست و ناسخ کتب پیشین است و در کمترین لفظ بیشترین معنا را در بردارد. (ابن قتیبه بی تا، ص ۳) با بررسی و جست‌وجو به شواهدی که نظم قرآن را وجه اعجاز می‌دانند، به این نکته می‌رسیم که بین نظم‌ی که سید مرتضی بدان معتقد است و نظم‌ی که قرآن دارد، تفاوت وجود دارد. نگاه سید مرتضی به نظم قرآن نظم‌ی عروضی است اما نگاه جرجانی به نظم دارای دلالت متناسب با معناست که این تناسب از جهت مقتضیات عقلی می‌باشد. روشن است که با نظم عروضی می‌توان با قرآن مقابله کرد، بافته‌های مسیلمه‌ی کذاب نمونه تاریخی این نوع نظم می‌باشد. اما نظم‌ی که جرجانی به آن اعتقاد دارد، نظم‌ی نیست که بتوان برای آن شاهی آورد یا آن را سبک شمرد. در نتیجه دیدگاه سید مرتضی در رابطه با نظم نگاهی سطحی و غیر قابل اعتنا است.

نقد و بررسی نظریه‌ی وجه اعجاز به اخبار غیبی

سید مرتضی بسیاری از سور قرآن کریم را متضمن اخبار غیبی نمی‌داند و آن را دلیلی بر عدم قطعیت اعجاز به اخبار غیبی می‌داند. وی معتقد است: از آن جا که تحدی بر هر یک از سوره‌های قرآن واقع شده است، نتیجه می‌گیریم وجه تحدی باید در تمام سوره‌ها وجود داشته‌باشد و اخبار غیبی وجه تحدی محسوب نمی‌شوند. (سید مرتضی، ص ۱۱۷) ایشان این قول را در تألیف دیگر خود نیز یادآور شده‌اند. (سید مرتضی، بی تا، ص ۴۰۲) سید مرتضی اخبار قرآن را به دو دسته تقسیم می‌کند: اخباری که حاوی اتفاقات گذشته است مانند: رویدادهای امت‌های گذشته و انبیاء متقدم و اخباری که از وقایع آینده خبر می‌دهند، مانند: (لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَّا تَخْلِفُونَ) (فتح/ ۲۷)

« شما بدون شک، به خواست خدا در حالی که سر تراشیده و موی [و ناخن] کوتاه کرده‌اید، با خاطری آسوده در مسجد الحرام درخواهید آمد.»

الم ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (روم/۱-۳) الف، لام، میم. رومیان شکست خوردند. در نزدیکترین سرزمین، و [لی] بعد از شکستشان، در ظرف چند سالی، به زودی پیروز خواهند گردید.

درباره‌ی اخبار نقل شده از گذشتگان آورده: اخبار موجودی که از گذشتگان در قرآن است، آن دسته از اخباری‌اند که از امر شایعی حکایت می‌کنند که اهل کتاب نیز در شناخت آن‌ها اشتراک دارند، یا بیشتر مردم آن‌ها را می‌شناختند. این نمی‌تواند تحدی محسوب شود زیرا ممکن است مخالفین ادعا کنند این اخبار از اهل کتاب یا از کلام مردم مأخوذ است. (سید مرتضی، ص ۱۱۸) درباره‌ی اخبار مستقبل می‌گوید: دلالت خبر وقتی آشکار می‌شود که آن خبر به وقوع پیوندد و قبل از وقوع خبر فرقی بین صدق و کذب آن نیست. وی ابطال این وجه از اعجاز را اعلام می‌کند و صحت آن را بر وقوع اخبار آینده می‌داند. (همان، ص ۱۱۹) در ادامه یادآور شده: بی‌شک بسیاری از اخبار غیبی قرآن در آینده محقق می‌شوند و زمانی که پیامبر آن آیات را بر مردم فرو می‌خواند، هنوز واقعیت آن اخبار محقق نشده بود و روشن است که وجه اعجاز بایستی در زمان تخاطب به اثبات رسیده‌باشد. در قرآن اخبار از غیب وجود دارد و می‌توان با استناد به آن‌ها بر صدق گفتار پیامبر استدلال کرد، اما اینکه وجه تحدی قرآن را صرف اخبار غیبی آن بدانیم، دارای اشکال است. (سید مرتضی، ص ۱۲۴)

درباره‌ی اخبار گذشته باید گفت: اشتراکات فراوانی بین اخبار اهل کتاب و قرآن کریم وجود دارد، اما تمام قصه‌های قرآن و اهل کتاب یکی نیستند و بعضی از آن‌ها در کتب مقدس ذکر نشده‌اند. مانند داستان صاحبان باغ (قلم/۳۲-۱۷) علاوه بر آن نوع گفتار و گزیده‌های داستانی قرآن با مشابه آن در کتب مقدس تفاوت‌های بسیاری دارد و دارای ظرافت‌های خاصی است. راجع به اخبار غیبی نیز باید گفت: در ابتدای نزول قرآن اخبار غیبی وجود نداشت و به مرور و با توجه به مصلحت الهی نازل می‌شد. پس چیزی که موجب اعجاز مردم عصر نزول می‌شد، در ابتدای امر فصاحت و بلاغت و محتوای والای آیات بود و اخبار غیبی برای تکمیل و رشد و استعلا‌ی کلام الهی نازل می‌شد که با تحقق بخشی از آن‌ها موجب تثبیت قلوب مومنان می‌شد و تحقق بخش دیگر آن در آینده این روند را به دنبال خواهد داشت. از این رو علی‌رغم اعتقاد سید مرتضی، می‌توان آن را یکی از وجوه اعجاز مطرح کرد و در کنار دیگر موضوعات تحدی به آن پرداخت.

نقد و بررسی نظریه‌ی وجه اعجاز به عدم اختلاف :

مؤلف الموضح درباره‌ی وجه اعجاز به نفی اختلاف در قرآن معتقد است عدم اختلاف در قرآن فضیلتی بزرگ و مرتبه‌ای جلیل‌القدر دارد چرا که با وجود نزول تدریجی و مکرر بودن قصص آن هیچ نقص و اختلافی در آن مشاهده نمی‌شود. اما یادآور می‌شود این قسم نیز منتهی به اعجاز نمی‌شود و برهانی برای اثبات آن نیست زیرا مردم در سلامت از این عیب و نقص متفاوت اند. بعضی از آن‌ها اضطراب فراوانی در کلامشان مشاهده می‌شود و بعضی دیگر هوشیاراند و این نوع نواقص در کلامشان کمتر وجود دارد. علاوه بر آن در احادیث و کلام رسول خدا و بعضی دیگر صحت و استواری معانی و عدم اختلاف و تناقض وجود دارد و اگر آن را وجه تحدی بدانیم باید سخن آن‌ها را نیز وحی قرآنی به حساب آوریم. (سید مرتضی، ص ۱۲۵) هرچند ایشان در ابتدا عدم اختلاف در قرآن را ارج نهادند اما قیاس ایشان استوار و خالی از اشکال نیست. قرآن صراحتاً فرموده: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (نساء/ ۸۲) «آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از جانب غیر خدا بود قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند.» اگر مزیتی در برشمردن انسجام قرآن نبود قطعاً قرآن در این آیه یادآور آن نمی‌شد. علامه طباطبایی معنای اختلاف در این آیه را قاعده‌ای طبیعی و کلی می‌داند که در نوع بشر و در موجودات پایین‌تر از بشر جریان دارد. ایشان نه تنها انسان بلکه تمام موجودات را تحت سیطره تحول و تکامل عمومی می‌داند و اضافه می‌کند: هیچ موجودی از این موجودات را نمی‌توان دید که در دو آن پشت سر هم یک حالت داشته باشد بلکه لایزال ذات و احوالشان در اختلاف است. هم چنین می‌فرماید: هیچ واحدی از آحاد موجودات این عالم نیست مگر آنکه اطراف امتداد زمان وجودش مختلف و حالاتش متفاوت است. (طباطبایی ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۰) قرآن در طی ۲۳ سال بر پیامبر نازل شد و این به هیچ عنوان باعث سستی و تناقض در کلام الهی نشد. شرایط متفاوت، رویارویی با مشرکان، تعاملات مومنان، جنگ‌ها و آزار و اذیت‌ها هیچ کدام باعث افراط و تفریط در نگرش قرآن به دوست و دشمن نشد و قضاوت‌های عادلانه و برخوردهای عاقلانه قرآن با سایر گروه‌های دینی و اجتماعی و پیمودن راه میانه، خود نوعی از اعجاز است. اگر تمام این شرایط و موقعیت‌های متفاوت برای انسان دیگری رخ می‌داد قطعاً به افراط و تفریط دچار می‌شد. علت این قطعیت از آن جهت است که انسان به خاطر عدم آگاهی از آینده و ضعف در تحلیل شرایط سختی که خود گرفتار آن است، دست به تصمیم‌گیری‌هایی می‌زند که ندامت و پشیمانی را در آینده در پی خواهد داشت. با این توضیح مسلماً خداوند که آگاه به آینده است با علم و تدبر و حکمت خود راه و روشی را برمی‌گزیند که به هیچ عنوان موجب ندامت نخواهد شد و اختلافی نیز در آن راه ندارد. اما تشکیک سید مرتضی به اینکه معتقد است در کلام دیگران ممکن است اختلاف نباشد باید گفت: چیزی که میان عموم انسان‌ها وجود دارد عدم

اعتقاد به این مسئله است و هر کس با رجوع به احوالات و گفتارهای خود به وجود اختلاف در عمل و گفتارش پی- خواهد برد. البته معصومین از این دایره‌ی شمولیت مستثنی هستند چرا که ایشان نمودهای عینی رفتار و گفتار قرآنی هستند و تناقض در گفتار و اعمال ایشان نیست، به همین دلیل گفتار و تقریر ایشان مانند قرآن دارای حجیت است.

نقد نظریه ی صرفه

همان طور که در موارد پیشین اشاره شد، سید مرتضی در کتاب خود به بحث و بررسی فصاحت و نظم قرآن پرداخت اما هر کدام را به تنهایی وجه اعجاز نمی داند و حتی وجود هر دو را در کنار هم وجه اعجاز قرآن نمی داند و هم‌آوردی مانند قرآن را با وجود این دو (نظم و فصاحت) در کنار هم دشوار می‌داند نه غیر ممکن. ایشان وجهی برون متنی برای قرآن قائل شده‌اند که همان صرفه می‌باشد. برای صرفه سه گونه وجه تعریف شده‌است: تفسیر اول: منظور از صرفه این است که خداوند «داعی» و انگیزه کسانی را که در صدد مقابله برآیند سلب می‌کند. یعنی آن انگیزه و داعیه‌ای که آنان را برای مقابله با قرآن واداشته، هنگام عمل فروکش می‌کند و حالت سردی و بی‌تفاوتی به آنان دست می‌دهد.

تفسیر دوم: [با وجود داعیه و انگیزه معارضه با قرآن] خداوند با قهر و قسر آنان را از این معارضه بازداشته است، با آنکه توانایی لازم را دارند، ولی در موقع مقابله حالت سستی و رخوت به آنان دست می‌دهد. [مانند آنکه کسی دست فردی را که می خواهد چیزی بردارد گرفته و مانع او شود].

تفسیر سوم: خداوند علومی را که برای آفریدن کلامی چون قرآن مورد نیاز است از آنها سلب کرده‌است. سلب علوم را نیز می‌توان دو گونه تفسیر کرد: یکی آن‌که؛ این علوم برای آنان [از قبل] وجود نداشت و تنها خداوند از آموختن آن دانش‌ها ایشان را بازداشت تا مبدا در معارضه موفق گردند و معنای «صرف» در آیه‌ی «سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهِ»^۱ و «إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهُمْ غَفْلِينَ» (اعراف/ ۱۴۶) «به زودی کسانی را که در زمین، به ناحق تکبر می‌ورزند، از آیاتم رویگردان سازم [به طوری که] اگر هر نشانه‌ای را [از قدرت من] بنگرند، بدان ایمان نیاورند، و اگر راه صواب را ببینند آن را برنگزینند، و اگر راه گمراهی را ببینند آن را راه خود قرار دهند. این بدان سبب است که آنان آیات ما را دروغ انگاشتند و غفلت ورزیدند.» همین است. دیگر آنکه این علوم از قبل مستمراً در اختیار آنان بوده است اما خداوند [هنگام نزول قرآن و تحدی آن] این علوم را از دلهای آنان پاک کرده و آثارش را محو نمود. (معرفت، ۱۴۱۶ق، ج ۴، صص ۱۳۸-۱۳۹) اما باید یادآور شد تفسیری که مبین صرف به انگیزه است، نادرست می‌باشد چرا که شواهد تاریخی مانند بافته‌های مسیلمه‌ی کذاب نشان می‌دهد انگیزه‌ی مقابله وجود دارد. در نوع دوم که صرف به قدرت

را وجه اعجاز دانسته باید گفت: اعتماد به این قول خلاف تحدی است، زیرا تحدی باید در شرایطی برابر صورت گیرد در غیر این صورت امتیازی برای پیامبر در تصدیق پیامبری خود نخواهد داشت. قول سوم نیز خلاف شواهد و متون به جا مانده از زمان نزول است چرا که علمی که برای همانند آوری متن قرآن نیاز است از قبیل فصاحت و بلاغت و نظم و... در اشعار و کلام عرب وجود دارد. با توجه به اشتراکاتی که در ذات همه‌ی معجزات پیامبران وجود دارد، اعتقاد به این قول (صرفه) را نیز می‌توان شمولیت داد و برای دیگر معجزات نیز بیان کرد، ولی در داستان حضرت موسی می‌بینیم که ساحران دارای انگیزه و قدرت و علم هستند اما در هنگام معارضه به تفاوت جنس کار خود با حضرت موسی پی‌بردند و دانستند که این امر الهی است و باعث ایمان آوردن آن‌ها شد. (طه/۷۰) در مورد قرآن نیز این نظریه صادق است و اعتلای آن با وجود آزاد گذاشتن بندگان در همانند آوری ثابت می‌شود. اما قول به صرفه در هر نوع خود به معنای مخدوش کردن و به منزله‌ی نبردی نابرابر خواهد بود که پیروزی آن باعث افتخار نیست. سیوطی در باره صرفه آورده: قول به صرفه لازمه‌اش این است که با مقتضی شدن زمان تحدی، اعجاز هم زایل شود و قرآن از اعجاز خالی باشد که این مطلب اجماع امت را می‌گسلد که همه متفقند معجزه‌ی بزرگ رسول خدا باقی است. (سیوطی، بی تا، ص ۳۷۲) بعضی از منتقدان به این نظریه بازتاب‌های فاسدی را برای صرفه قائل شده‌اند: الف- بر این اساس قرآن معجزه نیست بلکه معجز است. ب- بنا بر این باور باید والایی‌ها و شگفتی‌های خارق‌العاده‌ی قرآن را نادیده بگیریم و بگوییم قرآن عادی است و توان همانند سازی هست ولی خدا مانع است. ج- بر اساس عقیده به صرفه قرآن یک تافته‌ی جدا بافته‌ایست در میان معجزات چون هیچ کس نسبت به معجزات دیگر صرفه را نپذیرفته و معلوم نیست چرا عقیده به صرفه یک‌دفعه درباره‌ی قرآن پدید آمده است. (عرفان ۱۳۶۹، ص ۱۱) ظاهر آیه شریفه‌ی (قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْاَنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ يَّاتُوْا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَاَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا) (اسرا/۸۸) « بگو: اگر انس و جن گرد آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند، مانند آن را نخواهند آورد، هر چند برخی از آنها پشتیبان برخی [دیگر] باشند.» این آیه به وضوح نظریه‌ی صرفه را رد می‌کند و نشان می‌دهد که همه‌ی جن و انس در همانند آوری قرآن آزادند و در صورت کمک یکدیگر برای آوردن مانند قرآن، باز هم نخواهند توانست.

نتیجه

با توجه به تفاوتی که بین متن قرآن و سایر متون وجود دارد، علاوه بر محتوا و معانی، ظاهر آن نیز باید اختصاصی و به زبانی دیگر، و حیانی باشد. این ویژگی در قرآن باعث شده بهترین الفاظ را در به کارگیری معانی بلند خود مورد توجه خاص قرار دهد. حال با توجه به اینکه علم خداوند بر همه چیز احاطه دارد، انتخاب و گزینش الفاظ و عبارات قرآنی در بهترین جایگاه ممکن قرار گرفته است. این توجه خاص الهی که دامنه‌ی آن تمام متن قرآن را دربر گرفته و شامل چینش و

نظم عبارات و فصاحت و بلاغت آیات قرآنی شده، موجب گردیده تا همانند آوری و ایجاد متنی مانند آن توسط هیچ انس و جنی امکان پذیر نباشد. این در حالی است که وجوهی از قبیل اخبار غیبی و عدم اختلاف در قرآن و وجود دقایقی علمی متن قرآن را منسجم تر و غیر قابل نفوذ (به لحاظ همانند آوری) کند. با این توضیح استحکام و مصونیت قرآن، متکی به خود متن می باشد و انسجام آن به حدی است که نیازی به حمایت های برون متنی که بعضی مانند سید مرتضی قائل به آن شده اند، نخواهد داشت؛ چرا که این اعتقاد (صرفه) هیچ امتیازی را برای قرآن در پی نخواهد داشت.

منابع و مأخذ

قرآن کریم (ترجمه فولادوند)

۱. ابن قتیبه، ابو محمد عبدالله بن مسلم، (بی تا) تأویل مشکل القرآن، دارالکتب العلمیه، بیروت
۲. اندلسی، ابن عطیه، (۴۲۲ق) المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز، دارالکتب العلمیه، بیروت
۳. باقلانی، ابوبکر، (۴۰۶ق) اعجاز القرآن، تحقیق شیخ عماد الدین احمد الحیدری، الطبعة الاولى
۴. جرجانی، عبدالقاهر، (۳۸۱ق) دلائل الاعجاز فی علم المعانی، تصحیح محمد رشید رضا، مکتبه القاهره، مصر
۵. حلّی، ابو منصور جمال الدین حسن بن یوسف، (بی تا) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مکتبه المصطفوی، قم

قم

۶. خویی، ابوالقاسم، (۴۱۳ق) البیان فی تفسیر القرآن، موسسه احیاء آثار الامام خویی، قم
۷. رضایی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۸۱) پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ناشر: کتاب مبین، قم
۸. زرقانی، عبدالعظیم، (بی تا) مناهل العرفان فی علوم القرآن، دارالکتب العلمیه، بیروت
۹. زمخشری، محمود، (۴۰۷ق) الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دارالکتاب العربی، بیروت
۱۰. زملکانی، کمال الدین ابوالمعالی، (۳۹۴ق) البرهان الکاشف عن اعجاز القرآن، تحقیق احمد مطلوب، دارالاحیاء

التراث الاسلامی، عراق

۱۱. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، (۴۰۶ق) الجدید فی تفسیر القرآن المجید، دارالتعارف المطبوعات
۱۲. سیوطی، جلال الدین، (بی تا) الاتقان فی علوم القرآن، دارالکتب العربی، بیروت
۱۳. طباطبایی، محمد حسین، (۸۴۱۷) المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات تسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه

قم

۱۴. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا) *الاقتصاد الهادی الى الطريق الرشاد*، مکتبه جامع چهلستون، تهران
۱۵. عرفان، حسن، (۱۳۶۹) *پژوهشی در شیوه های اعجاز قرآن*، انتشارات دارالقرآن الکریم، قم، چاپ اول، بهمن
۱۶. علم الهدی، سید مرتضی، (بی تا) *الذخیره فی علم الکلام*، مؤسسه النشر الاسلامی، قم
۱۷. (۱۳۸۲) *الموضح عن جهه اعجاز القرآن*، تحقیق محمد رضا انصاری قمی، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس، مشهد، چاپ اول
۱۸. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، (بی تا) *قاموس المحيط*، دارالکتب العلمیه، بیروت
۱۹. کریمی نیا، مرتضی، (۱۳۹۲) *مجله پژوهش های قرآن و حدیث*، سال چهل و ششم، شماره یکم، بهار و تابستان
۲۰. الکواز، محمد کریم، (۱۳۸۶) *سبک شناسی اعجاز بلاغی قرآن*، ترجمه سید حسین سیدی، ناسر: سخن، تهران
۲۱. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳) *بحار الانوار*، مؤسسه الوفا، بیروت
۲۲. معرفت، محمد هادی، (۱۳۸۵) *تاریخ قرآن*، انتشارات سمت، تهران، پایی
۲۳. (۱۴۱۶ق) *التمهید فی علوم القرآن*، مؤسسه النشر السلامی، قم
۲۴. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ق) *الکاشف عن حقائق غوامض التنزیل*، دارالکتب الاسلامیه، تهران

کارکرد اسلوب تاکید در رساندن معنا به مخاطب در سوره‌ی بقره

حسین کیانی^۱، فاطمه تقی‌زاده فرد^۲

چکیده

زبان مهمترین وسیله‌ی ارتباطی بشر است که به وسیله‌ی آن معانی و مفاهیم شکل گرفته در ذهن بیان می‌شود. بیان این معانی در قالب جمله تابع مقتضای حال مخاطب است. اگر کلام جاری شده از زبان بر اساس اقتضای حال مخاطب باشد، تاثیر آن بر مخاطب بیشتر است. از آنجا که قرآن کریم، کتابی سرنوشت ساز برای تمامی انسان‌ها می‌باشد، این موضوع در آن برجسته است. و براساس مقتضای حال مخاطب، از اسلوب‌های گوناگونی استفاده شده است. یکی از این اسلوب‌ها، اسلوب تاکید است که به گونه‌های مختلفی در قرآن بکار برده شده است.

در این پژوهش تلاش شده است مهمترین شیوه‌های تاکید جمله‌ی اسمیه در سوره بقره بررسی شود. بنابراین پس از تبیین مبانی پژوهش، اسلوب‌های تاکید در سوره بقره بر اساس روش توصیفی و تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که با توجه به تنوع مباحثی که در این سوره مطرح شده، تاکید بوسیله اضافه شدن ادوات "إن" و "أن" و اسلوب قصر از برجسته ترین شیوه‌های تاکید در این سوره می‌باشد. اسلوب تاکید در این سوره وسیله‌ای برای تثبیت معانی در جان و قلب خواننده است تا از این طریق معنا به عنوان عقیده‌ای راسخ و ثابت در ذهن نقش ببندد.

^۱ عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز، استادیار بخش زبان و ادبیات عرب، hkyanee@yahoo.com

^۲ -مدرس دانشگاه پیام نور آباد- ztaghizadeh64@yahoo.com

پژوهش حاضر نشان می‌دهد که قرآن کریم برای بیان معانی تاکیدی در این سوره از روش‌های تاکیدی متنوعی با ترکیب‌های متناسب استفاده کرده است و همچنین دلالت‌های برآمده از تاکید به صورت هماهنگی به کار برده شده است که با دلالت‌های بلاغی همچون اهتمام، اختصاص، تثبیت و تقریر و ... همراه گشته است.

کلید واژه‌ها: سوره‌ی بقره، اسلوب تاکید، قرآن کریم، سبک شناسی

مقدمه

زبان قرآن ویژگی‌هایی دارد که آن را از لحاظ بلاغی از سایر سخنان متمایز می‌کند و این تمایز در، چگونگی کاربرد واژگان برای بیان معانی، جایگزینی هر لفظ در جای مناسب خود و رابطه‌ی آن با سایر اجزای جمله نمود پیدا می‌کند. قرآن کریم برای بیان معانی تأثیر گذار در ذهن مخاطب از تعبیرهای تصویری بهره برده است بنابراین اندیشه‌ها و مفاهیم را به صورت حسی به سان تابلوهای هنری بر مخاطب عرضه کرده است.

علم دلالت رابطه‌ی بین لفظ و معنا را مورد بررسی قرار می‌دهد این دانش از آنجایی که بسیاری از زبان‌شناسان گذشته بدان پرداخته‌اند، دانشی کهن و از آنجایی که اصول و بنیادهای آن در سال‌های آغازین قرن بیستم نگاشته شده است دانشی نوین به شمار می‌آید. این علم نقش بسزایی در فهم آیه‌های قرآن و نمایان کردن اعجاز بیانی آن و نیز استخراج و استنباط احکام شرعی دارد چرا که بررسی ظاهری جمله‌ها و ترکیب‌ها منجر به فهم نادرست تعبیرهای زبان قرآن گشته و آن را از شاهراه صحیح فهم و درک منحرف ساخته است. سوره‌ی بقره مانند دیگر سوره‌های قرآنی، جلوه‌های ویژه و ویژگی‌های هنری خود را دارد. آیه‌های آن به شکلی زیبا و روشی ویژه مرتب شده، در این سوره گروه‌های مختلفی از مؤمنان، کافران و منافقان مورد خطاب قرار گرفته‌اند.

این پژوهش به بررسی دلالت‌های تاکید جمله اسمیه در سوره‌ی بقره می‌پردازد و به در پی پاسخ‌گفتن به این پرسش است که شیوه‌ی تاکید کلام در بیان احکام الهی و همچنین نحوه‌ی خطاب در برابر گروه‌های مختلف کفار و منافق و مؤمن چگونه است؟ برای رسیدن به پاسخ، روش تحلیل محتوا انتخاب شده است. روش کار به این صورت بوده است که ابتدا جمله‌های اسمیه مؤکده در سوره‌ی بقره استخراج شده است و سپس دلالت‌های جمله‌های مؤکد بر اساس مقتضای حال مخاطب بررسی شده است اما به دلیل طولانی شدن بحث به ذکر مواردی بسنده می‌شود.

در پی مطالعات انجام شده برای انتخاب موضوع پژوهشگر به کتاب‌هایی دست یافته که هر کدام به نوعی به اسلوب تاکید اشاراتی داشته‌اند به عنوان نمونه فاضل صالح السامرائی (د.ت) در کتاب خود "معانی النحو" به بررسی مسائل نحوی و کاربرد دلالتی آنها می‌پردازد

و محمد محمد ابوموسی (۱۹۸۸) در کتاب خود "البلاغة القرآنية فی تفسیر الزمخشری و أثرها فی الدراسات القرآنية" به بیان نکات بلاغی در تفسیر زمخشری و تحلیل آیات قرآن پرداخته است و عبید دراز (۱۹۸۶) در کتاب خود "اسالیب القصرفی القرآن الکریم و اسرارها البلاغیة" به مهمترین شیوه‌های قصر در قرآن کریم پرداخته است، از دیگر منابع مهم می‌توان به کتاب‌های تفسیری اشاره کرد و لکن هیچ کدام از این کتاب‌ها به صورت جداگانه به بررسی کارکرد معنایی اسلوب تاکید در سوره‌ی بقره نپرداخته‌اند.

دلالت جمله‌ی اسمیه‌ی مؤکده:

دلالت یعنی چیزی باعث شود که ذهن ما به چیز دیگری رهنمون گردد یا اینکه از علم به یک مورد، مورد دیگر حاصل آید و آن چیزی که موجب علم به دیگری می‌شود دال (لفظ) و آن چه به سبب دال به آن آگاهی می‌یابیم مدلول (معنا) نام دارد. در واقع دلالت نزد دانشمندان علم لغت رابطه‌ی متبادل لفظ و معنا می‌باشد از این رو علم دلالت (Semantic) علمی است که به بررسی معنا می‌پردازد. (جرجانی، ۵۶/۲۰۰۶)

تاکید در لغت به معنای محکم کردن عهد و پیمان و آهنگ و قصد کاری را کردن می‌باشد (ابن منظور، ۱۹۷۷/۳:۴۶۱) (ابن فارس، ۱۳۸:۶، ۱۹۷۹) و در اصطلاح، علوی در کتاب خود الطراز، تاکید را قرارگرفتن معنا در جان خواننده بیان می‌کند و فایده‌ی آن را از بین بردن شک و شبهه قرار می‌دهد (علوی، ۱۹۱۴/۲:۱۷۶) از این مباحث می‌توان نتیجه گرفت که تاکید در لغت و اصطلاح به معنای شدت و استحکام و قرار گرفتن معنا در جان خواننده و شنونده می‌باشد.

به جمله‌ای که با اسم آغاز شده باشد جمله‌ی اسمیه می‌گویند و این نوع از جمله دلالت‌های مختلفی دارد که بر اساس ساختار کلام تغییر می‌کند، اصلی‌ترین دلالت آن، دلالت ثبوت مسند بر مسندالیه می‌باشد، از دیگر دلالت‌های آن می‌توان به دلالت اختصاص و تحقق فعل اشاره کرد. جمله‌ی اسمیه بر اساس وظایف دلالتی که دارد به سه دسته‌ی جمله‌ی مثبت خبری، جمله‌ی منفی خبری، جمله‌ی اسمیه‌ی مؤکد با ادوات تاکیدی مختلف تقسیم می‌شود.

کلام به دلیل وظیفه‌ای که در رساندن خبر و قرار گرفتن آن در جان خواننده و شنونده دارد با اسالیب تاکیدی مرتبط است. علم بلاغت به هماهنگی کلام با رعایت حال مخاطب می‌پردازد، پس نتیجه می‌گیریم که اسلوب تاکید از اسالیبی است که در این علم جای می‌گیرد پس اگر ذهن مخاطب خالی از خبر باشد کلام بدون لفظ تاکیدی می‌آید و اگر مخاطب دچار شک و تردید باشد از تاکید در کلام استفاده می‌شود و اگر مخاطب منکر قضیه باشد از ادوات تاکیدی مختلفی استفاده می‌شود.

قرآن کریم از تاکید به عنوان اسلوبی برای ثبوت معنا در جان و قلب خواننده و شنونده استفاده می‌کند تا اینکه کلام به عنوان عقیده‌ای راسخ در ذهن جای گیرد.

علمای نحو و بلاغت و لغت هر کدام حین بررسی اسلوب تاکید به نوعی اهمیت این اسلوب را بیان کرده اند و به بررسی جوانب معنایی و دلالتی و لفظی آن پرداخته اند برای نمونه علمای نحو به هنگام بحث در باب توابع، مبتدا و خبر و علمای بلاغت به هنگام نشان دادن حالات مسند و مسند الیه و بیان اسالیب قصر اهمیت این اسلوب را به وضوح نشان داده اند.

روش‌های تاکید کردن جمله‌ی اسمیه

روش‌های زیادی برای تاکید کردن یک جمله وجود دارد که عبارتند از:

۱- تاکید بوسیله‌ی تکرار لفظ و معنا

تاکید لفظی که با تکرار فعل و یا حرف و یا اسم صورت می‌گیرد، نمونه‌ی شاخص آن در سوره‌ی بقره تکرار حرف نفی "لا" می‌باشد و از این اسلوب به هنگام بیان تعالیم احکام طلاق، انفاق و حج استفاده شده است، مانند: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (البقرة/۱۹۷) در این آیه اعمال حرام در حج بیان شده است مانند جماع، فسق و مجادله که به خاطر اهمیت و تاکید این موضوع حرف نفی "لا" سه بار تکرار شده است.

تکرار جمله، نوع دیگری از تاکید لفظی می‌باشد که این نوع از تاکید را در آیات ۴، ۴۷، ۱۲۲ سوره‌ی بقره می‌بینیم ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُون﴾ (البقرة/۴۰) ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة/۴۷) ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة/۱۲۲) خداوند در این آیات از قوم بنی اسرائیل می‌خواهد که نعمت‌های خداوند را بیاد آورند و همچنین آن‌ها را به برتری بر عالمیان آگاه می‌سازد چرا که قوم بنی اسرائیل پیمان الهی را فراموش کردند و در چنگال رنج و عذاب افتادند. به همین علت خداوند با تکرار یاد آوردن نعمت‌های خود می‌خواهد که آن‌ها را به راه راست رهنمون سازد.

همان‌طور که قبلاً اشاره شد نوع دیگری از تاکید، تاکید معنایی می‌باشد در این نوع تاکید دو روش وجود دارد، تاکید بوسیله‌ی الفاظ که عبارتند از نفس، عین کلا، کلتا، کل، عامه، جمع، جمیع و ... و تاکید بوسیله‌ی تکرار مضمون جمله (الغلابینی، ۲۰۱۰/۶۴۹) نمونه‌هایی چند از این نوع تاکید در سوره‌ی بقره وجود دارد و کلمه‌ی "نفس" نقش بیشتری را ایفا می‌کند، به هنگام مورد خطاب قرار دادن قوم یهود و بیان احکام طلاق، لیکن بدلیل طولانی شدن بحث به ذکر موردی بسنده می‌شود، مانند: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾ (البقرة/۵۴) لفظ "أنفس" در این آیه ظلم و ستم وارد بر قوم بنی اسرائیل را که نتیجه‌ی اعمال بد آن‌ها و مخالفت ورزی آنان از تعالیم خداوند است را تاکید می‌کند، و اما تاکید بوسیله‌ی مضمون جمله، مانند: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (البقرة/۲۵۵) بدرستیکه جمله‌ی "لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ" تاکیدی است برای صفت "الْقَيُّومُ" که خداوند به آن وصف شده

است چرا که قیام کامل و مطلق با غفلت سازگاری ندارد و این بدین معنا است که خداوند متعال از حکومتش و بندگان به اندازه‌ی چشم بر هم زدنی غفلت ندارد (الزمخشری/د.ت/۱:۳۰۰)

۲- تاکید بوسیله‌ی اضافه شدن ادوات تاکید

تاکید بوسیله‌ی "إِنَّ" و "أَنَّ": از مهمترین معانی "إِنَّ" تاکید می باشد. ابن یعیش در کتاب خود مهمترین فایده‌ی "إِنَّ" و "أَنَّ" را تاکید مضمون جمله می داند (ابن یعیش، د.ت/۸:۵۹) و در شرح التصريح نیز آمده است که "إِنَّ" و "أَنَّ" برای تاکید نسبت بین دو جزء جمله می باشد و نفی شک و انکار می کند (الازهری، د.ت/۱:۲۱۱) برای "أَنَّ" معانی متفاوتی وجود دارد که مهمترین وظیفه‌ی آن قرار گرفتن جمله در جایگاه مفرد می باشد و اکثر علمای نحو بر این باورند که "أَنَّ" مثل "إِنَّ" برای تاکید بشمار می آید و از آنجا که علمای علم نحو اعتقاد به تساوی "إِنَّ" و "أَنَّ" در تاکید دارند ممکن است دلالتی که برای "إِنَّ" به کار می رود برای "أَنَّ" هم قرار داد، با نگاهی ژرف بر کتاب‌های تفسیر و بلاغت صحت این ادعا ثابت می شود. اما اختلافی بین "إِنَّ" و "أَنَّ" وجود دارد، در تاکید با "أَنَّ" حرف "ل" مقدر است ولی در تاکید با "إِنَّ" حرف "ل" مقدر نمی باشد (صالح السامرائی، د.ت/۱:۲۶۸) از لفظ "إِنَّ" ۵۵ مرتبه و از "أَنَّ" ۱۹ مرتبه در سوره‌ی بقره استفاده شده است و این دو لفظ بیشترین کاربرد را نسبت به دیگر ادوات تاکید و حتی اسالیب تاکید دارند. با تحلیل آیات سوره‌ی بقره برای "إِنَّ" و "أَنَّ" دلالتی وجود دارد، از جمله:

الف - دلالت بر تعلیل: دلالت بر تعلیل یکی از اغراضی است که کلام با "إِنَّ" و "أَنَّ" آغاز می شود، زرکشی به این نکته اشاره دارد که هر جمله‌ای که با "إِنَّ" و "أَنَّ" آغاز شود افاده‌ی علت می کند و جوابی برای سؤال مقدر می باشد (الزرکشی، د.ت/۲:۴۰۶)

در این سوره "إِنَّ" دلالت بر تعلیل دارد چرا که در آن احکام و تعالیم و دستورات زیادی بیان شده است و خداوند متعال بعد از صدور هر حکم آغاز کلام خود را با "إِنَّ" قرار می دهد تا علت صدور حکم را که خواه برای تشویق و یا برای برحذر نمودن بندگان باشد، بیان کند. ضمن تحلیل آیات به این نتیجه رسیده شد که به کارگیری "إِنَّ" برای دلالت تعلیل به نسبت "أَنَّ" بیشتر می باشد، مانند: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرة/۱۶۸) در این آیه "إِنَّ" برای تعلیل آمده است که چرا نباید از شیطان پیروی کرد در واقع دشمنی آشکار شیطان با بندگان علت پیروی نکردن از او می باشد.

﴿وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (البقرة/۲۳۷) در این آیه خداوند از بندگان خود می خواهد که ارزشهای انسانی همچون گذشت و فداکاری و ایثار را فراموش نکنند و سخن "إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" علت عدم فراموشی را می رساند و اشاره به عفو برای رضای خدا دارد (ابن عاشور، د.ت/۲:۴۴۳)

﴿إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ (البقرة/۱۶۵) در این آیه خداوند عذابی بسیار سخت را برای کافران در نظر می‌گیرد، ابن عاشور در تفسیر خود آمدن "أَنَّ" را برای تعلیل می‌داند چرا که جمع شدن تمامی قوا در خداوند علت آن عذاب هولناک می‌باشد که کافران مشاهده می‌کنند و "لـ" تعلیل در اینجا حذف شده است (ابن عاشور، د.ت/۲: ۹۴)

ب- دلالت بر شدت ترغیب امر و تثبیت و تقریر کلام: یکی از دلایل آغاز جمله با "إِنَّ" در سوره‌ی بقره تثبیت و تقریر صفات خداوند می‌باشد تا اینکه این صفات به عنوان ملکه در جان و ذهن خوانندگان نقش ببندد، مانند: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة/۱۵۸) بدرستی که در این آیه صفات خداوند همچون، شکرگذار بودن و آگاه بودن بوسیله‌ی "إِنَّ" تاکید شده است تا در جان خوانندگان و شنونده‌گان نقش ببندد ﴿مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (البقرة/۲۷۳) این آیه در مورد انفاق به بینوایان صحبت می‌کند و اینکه اگر منافقین بدانند که خداوند از انفاق کردن آنها حتی در امور پنهانی آگاه است رغبت و اشتیاق آنها برای این عمل افزوده می‌شود پس این صفت آگاه بودن خداوند را با "إِنَّ" تاکید می‌کند.

ج- دلالت بر اهمیت امر: اهمیت دادن و توجه به امر از جمله دلایل تاکید کردن بوسیله "إِنَّ" و "أَنَّ" می‌باشد اما لفظ "أَنَّ" بیشترین جایگاه را در این نوع دلالت دارد، مانند: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (البقرة/۲۰۳) لفظ "اعلموا" به همراه "أَنَّ" دلالت بر اهمیت داشتن خبر دارد، در این آیه خداوند بندگان را به تقوی دعوت می‌کند و از بی تقوایی بر حذر می‌دارد چرا که هر کس که بر این باور باشد که بازگشت به سوی خداوند است سعی در طلب رضایت او دارد (ابن عاشور، د.ت/۲: ۲۰۸) اسلوب "أَنَّ" همراه با افعال "اعلموا" یا "اعلم" ۱۵ بار در سوره‌ی بقره تکرار شده است که همه بر صفات خداوند مانند، احاطه‌ی او به تمامی امور، شنوا و بینا بودن او، بخشنده بودن و بی‌نیاز بودن او و تاکید دارد و همه‌ی آنها به نوعی دلالت به اهمیت خبر و تشویق مخاطب و یا عکس آن می‌باشد. ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾ (البقرة/۲۴۹) این آیه امتحان خداوند از قوم بنی اسرائیل در برابر مقاومت بر تشنگی قوم بنی اسرائیل را نشان می‌دهد، در ابتدای آیه خداوند مؤمنین را بوسیله‌ی "إِنَّ" قبل از تمام شدن داستان مورد خطاب قرار می‌دهد تا اهمیت این آزمون را بیان کند (آلوسی، ۱/۱۴۱۵: ۵۶۱)

د- دلالت بر رد انکار و شک: هنگامی که خبری مورد شک و انکار قرار می‌گیرد خبر مورد تاکید واقع می‌شود تا این شک و تردید از کلام زدوده شود تاکید بوسیله‌ی "إِنَّ" نسبت به "أَنَّ" بیشترین جایگاه را در این نوع دلالت دارد و بیشتر برای ردّ ادعاهای قوم بنی اسرائیل می‌باشد، مانند: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة/۱۲) آمدن حرف "إِنَّ" باعث از بین رفتن ادعای منافقین بر اصلاح بودن خود می‌شود و مفسد بودن آنها را بطور حتم و یقین بیان می‌کند، برای اهمیت این انکار از ادوات تاکیدی مختلفی همچون ألا، ضمیر فصل، معرفه بودن دو رکن جمله استفاده شده است ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ (البقرة/۲۴۷) آمدن "إِنَّ" ردی است برای قوم بنی اسرائیل چرا که بر این باورند که آن‌ها برای امر حکومت بهتر می‌باشند اما خداوند سخن آن‌ها را رد

می‌کند و برگزیدن شدن حضرت موسی در امر حکومت را بدست خود می‌داند و خداوند است که نسبت به اصلاح امور آگاه است (آلوسی، ۱۴۱۵/۱: ۵۵۹)

تاکید بوسیله‌ی لکن: لکن از اخوات "إن" می‌باشد که بر سر جمله‌ی اسمیه آورده می‌شود و فایده‌ی آن تاکید و نفی و یا ثبوت جمله‌ی قبل از خود می‌باشد (الزركشي، د.ت/۴۰۸:۲) در سوره‌ی بقره در ۶ آیه از این اسلوب استفاده شده است، مانند: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ (البقرة/۱۰۲) در این آیه صفت کفر برای شیاطین و قوم یهود تاکید شده است و لیکن از حضرت سلیمان نفی شده است.

تاکید بوسیله‌ی "كَانَ": "كَانَ" برای تشبیه بکار می‌رود و مرکب می‌باشد از "كَاف" که افاده‌ی تشبیه و "أَنَّ" که افاده‌ی توکید می‌کند (الازهری، د.ت/۲۱۲:۱) پس لفظ "كَانَ" افاده‌ی تشبیه و تاکید می‌کند. در سوره‌ی بقره از "كَانَ" فقط یکبار استفاده شده است ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة/۱۰۱) خداوند به قوم یهود خبر آمدن پیامبر را قبل از ورود آن حضرت می‌دهد و علامت و نشانه‌های آن را بیان می‌کند و لی آنها خود را به غفلت زدند بنابراین خداوند آن‌ها را تشبیه کرد به شخصی که نه می‌بیند و نه می‌شنود و برای تاکید بیشتر این تشبیه از لفظ "كَانَ" استفاده می‌کند.

۳- تاکید بوسیله‌ی اضافه شدن حروف اضافه

همان طور که حرف "ل" برای تاکید اثبات می‌آید حرف "ب" زائده هم برای تاکید نفی به خبر "ما" اضافه می‌شود و زرکشی در کتاب خود به این مطلب اشاره دارد و اضافه شدن "ب" بر خبر را از مؤکدات جمله‌ی اسمیه به شمار می‌آورد (الزركشي، د.ت/۴۱۷:۲) در ۹ مورد این اسلوب در سوره‌ی بقره آمده است و کاربرد بیشتر آن زمانی است که عدم غفلت خداوند از اعمال قوم یهود بیان می‌شود، مانند: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة/۸) بعد از اینکه خداوند در ابتدای سوره به ذکر صفات مومنین و کفار پرداخت سخن را به ذکر صفات منافقان انتقال می‌دهد و صفت مؤمن را از آن‌ها نفی می‌کند و به دلیل سیاق کلام حرف نفی "ما" را از بین حروف نفی انتخاب می‌کند چرا که نسبت به دیگر حروف نفی از شدت و تاکید بیشتری برخوردار است و این تاکید با اضافه شدن حرف زائده‌ی "ب" از شدت بیشتری برخوردار می‌شود.

۴- تاکید بوسیله‌ی جمله‌ی اسمیه

جمله‌ی اسمیه بر خلاف جمله‌ی فعلیه که افاده‌ی تجدد می‌کند، دلالت بر ثبات و استمرار دارد و این دو از عناصر تاکید و شدت می‌باشد، این نوع جمله بر اساس سیاق کلام در همه‌ی حالات دلالت بر تاکید اعتقاد مخاطب دارد (محمد ابوموسی، ۱۹۸۸/۴۱۸) در سوره‌ی

بقره از جمله‌ی اسمیه بارها استفاده شده است و گاهی اوقات عدول و یا خارج شدن از جمله‌ی فعلیه به اسمیه به چشم می‌خورد چرا که این سوره بیشتر به بیان احکام الهی می‌پردازد و ثابت بودن این احکام بر همگان واضح است، مانند: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة/۱۰۳) این آیه به توصیف یاران قصص و اساطیر می‌پردازد که آن‌ها سعادت خود و جامعه‌ی خود را از بین بردند و اشاره دارد به اینکه با ورود خود به دین خدا از ثواب بیشتری بهره می‌بردند و جمله‌ی اسمیه دلالت بر ثبوت و استمرار این ثواب دارد.

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ﴾ (البقرة/۱۴) در این آیه خداوند اختلاف سخن منافقین با مؤمنین و یاران خود را نشان می‌دهد چرا که به هنگام سخن با مؤمنین از جمله‌ی فعلیه استفاده می‌کند که دلالت بر حدوث و تجدد دارد یعنی مؤمن بودن آن‌ها امری زودگذر بوده و بر اساس مصلحت است و لی به هنگام سخن با قوم خود از جمله‌ی اسمیه استفاده می‌کند که دلالت بر ثبوت دارد و اعتقاد فاسد آن‌ها را نشان می‌دهد (البکری، ۱۳۲۰/۵۴)

۵- تاکید بوسیله‌ی تکرار مؤکدها

حال مخاطب و شدت انکار و شک و تردید او نقشی مؤثر در اضافه شدن ادوات تاکیدی دارد چرا که وظیفه‌ی خبر قرار گرفتن معنا در ذهن خواننده می‌باشد، که نمونه‌های آن در سوره‌ی بقره عبارتند از:

تاکید بوسیله‌ی "لام ابتداء و جمله‌ی اسمیه، که ۳ مرتبه از این اسلوب برای بیان مسائل ازدواج و پاداش خداوند استفاده شده است، تاکید بوسیله‌ی "إِنَّ و لام ابتداء" و این نوع تاکید بیشترین جایگاه را در سوره دارد و ۱۱ بار تکرار شده است برای تاکید مسائل مختلفی از جمله صالح بودن حضرت ابراهیم، ظالم بودن قوم یهود، دو دستگی قوم یهود و آمده است، تاکید بوسیله‌ی "ضمیر فصل و معرفه بودن دو رکن جمله و اضافه شدن حرف "أَلَا" که در ۲ مورد برای بیان صفات مفسد بودن و بی‌خرد بودن قوم یهود به کار می‌رود چرا که آنها این صفات را به مؤمنین نسبت می‌دادند و خداوند برای رد انکار آنها از بیشترین تاکید استفاده کرده است، مانند: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا مَئْمَنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تَتَّخِذُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكِينَ﴾ (البقرة/۲۲۱) در این آیه خداوند ازدواج مؤمن با غیر مؤمن را حرام می‌داند و ازدواج با کنیز و برده‌ی مؤمن را بهتر از مرد و زن آزاد مشرک می‌داند و کلام خود را با تاکید بیان می‌کند تا علت عدم ازدواج با غیر مسلمان را بیان کند و نیز بندگان خود را تشویق به ازدواج با مسلمانان کند.

﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ (البقرة/۴۵) خداوند برای تاکید شدت و سختی یاری جستن به صبر و نماز از ادوات تاکیدی چون "إِنَّ و لام ابتدا" استفاده کرده است.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة/۱۳) این آیه سفاهت و بی خردی حاکم بر منافقین را نشان می‌دهد ولی منافقین عکس این مطلب را باور دارند بنابراین خداوند برای رد این ادعا از ادوات تاکید زیادی همچون "ضمیر فصل، معرفه بودن دو رکن جمله و اضافه شدن حرف "ألا" استفاده کرده است.

۶- تاکید بوسیله‌ی قصر

قصر به معنای حبس و اختصاص دادن چیزی به شیوه‌ای مخصوص می‌باشد و یا اینکه به اثبات حکم مذکور و نفی از غیر آن می‌پردازد (الجرجانی، ۱۹۸۶/۲۴۴) برای قصر اسلوب‌های متنوعی وجود دارد که هر کدام برای دلالت‌های خاصی بکار می‌روند از جمله قصر بوسیله‌ی "إنما، نفی و استثناء، ضمیر فصل، عطف و... قصر به نسبت دیگر اسلوب‌های تاکید از شدت بیشتری برخوردار است چرا که دو جمله در این اسلوب تبدیل به یک جمله می‌شود (الجرجانی، د.ت/۲۲۶) تبدیل دو جمله به یک جمله را در اسلوب نفی و استثناء می‌بینیم چرا که جمله‌ای واحد، متضمن معنای نفی و اثبات می‌باشد

قصر بوسیله‌ی "إنما": از "إنما" در امور معلوم استفاده می‌شود به گونه‌ای که همه از آن خبر باخبرند و احدی آن را انکار نمی‌کند، در ۸ مورد از "إنما" استفاده شده است، مانند: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ (البقرة/۱۱) در این آیه خداوند از منافقین با اسلوب "إنما" به جای اسلوب نفی و استثناء "ما نحن إلّا مصلحون" حکایت می‌کند چرا که می‌خواهد مساله‌ی مصلح بودن آن‌ها را امری بدیهی جلوه دهد که هیچ احدی به آن شک ندارد و در حقیقت منکر به منزله‌ی غیر منکر باشد (الجرجانی، ۱۳۲۱/۲۷۴) دلالت‌های "إنما" شامل موارد زیر می‌باشد:

الف- دلالت بر قصر و بازگشت حکم به حقیقت آن: بطلموسی در بحث در مواضع "ما" هنگامی که "إن" به آن اضافه می‌شود، فایده‌ی آن را قصر و بازگشت حکم به حقیقت خود می‌داند (البطلیموسی، ۱۹۸۰/۳۵۰) مانند: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُنَ﴾ (البقرة/۱۴) در این آیه از اسلوب "إنما" برای رد اعتقاد شیاطین استفاده شده است چرا که آن‌ها در اعتقاد منافقین به خاطر دیدارشان با مؤمنین به شک افتادند، نکته‌ی مهم در اینجا این است که این رد انکار به حقیقت امر نمی‌باشد چرا که منافقین کسانی هستند که بر اساس مصالحشان عمل می‌کنند و به حقیقت واحد اعتقادی ندارند و در این آیه حقیقت، از نگاه منافقین می‌باشد، این نوع دلالت بیشترین جایگاه را بین دلالت‌های دیگر دارد.

ب- دلالت بر تعریض: تعریض به این معنا است که سخنی ذکر شود و لی معنای دیگری که از سیاق کلام بر می‌آید از آن برداشت شود (الهاشمی، ۱۹۹۹/۲۸۹) این نوع دلالت در یک آیه سوره‌ی بقره وجود دارد ﴿وَآتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينُ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ (البقرة/۱۰۲) شاهد در سخن " إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ" می‌باشد، معنای ظاهری کلام نشان می‌دهد که یادگیری سحر و جادو برای

آزمایش بندگان خداوند است و میزان اعتقاد آن‌ها را به خداوند نشان می‌دهد ولی معنای ثانوی که همان معنای اصلی می‌باشد تعریض به کسانی است که یاد دهنده‌ی سحر و جادو هستند و اینکه عمل آن‌ها منجر به گناه می‌شود (عبید دراز/ ۱۹۸۶/ ۲۲۲) در واقع خداوند آن‌ها را بوسیله‌ی اسلوب تعریض از این عمل باز می‌دارد تا ذهن آن‌ها را برانگیزد.

ج- دلالت بر شدت و تقویت تاکید: بدرستی که که "إِنَّمَا" در جاهایی که کلام نیاز به شدت و تقویت دارد، بکار می‌رود همچنین در اموری که مخاطب از آن آگاه است و یا اینکه با علم به آن امر آن را انکار می‌کند. "إِنَّمَا" از دو جزء "إِنْ" و "مَا" تشکیل یافته است که هر دو برای تاکید می‌باشند و به هنگام قرار گرفتن این دو جزء در کنار هم شدت تاکید بیشتر می‌شود (لاشین، د.ت/ ۱۱۲) مانند: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (البقرة/ ۱۳۷) خداوند در این آیه به اهل کتاب می‌فرماید که با از دست دادن ایمان به خدا و پیامبر اختلاف و دوگانگی بر آن‌ها چیره می‌شود و این دوگانگی را به شدت و تاکید بیان می‌کند.

د- دلالت بر حصر: اکثر علمای نحو بر این باورند که "إِنَّمَا" دلالت بر حصر دارد (السیوطی، ۱۴۲۶/ ۲/ ۱۹۲) مانند: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة/ ۱۸۱) در این آیه خداوند گناه تغییر وصیت نامه را به تغییر دهنده‌ی آن اختصاص می‌دهد و از نویسنده‌ی وصیت و افرادی که مورد وصیت قرار می‌گیرند، ساقط می‌کند و این آیه وجود یک فرد ناظر را به هنگام نوشتن وصیت لازم می‌داند.

قصر بوسیله "مَا" و "إِنَّمَا": قصر بوسیله "إِنَّمَا" و حرف نفی "مَا" و یا هر حرف نفی که می‌تواند جایگزین آن شود از شایعترین روش‌های قصر بشمار می‌آید و در ۷ مورد آمده است و دلالت‌های مختلفی برای آن وجود دارد از جمله:

الف- دلالت بر صدور حکمی راسخ و قاطع: از این اسلوب خداوند برای وصف امری خارق العاده چه در زمان ماضی، مضارع و یا حال استفاده می‌کند و در به تصویر کشیدن حال متکلم از آن استفاده می‌شود (عبید دراز، ۱۹۸۶/ ۱۶۶) مانند: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة/ ۸۵) در این آیه خداوند به عذاب دردناک و ننگ در آخرت و دنیا برای قوم یهود اشاره می‌کند چرا که آنها از دستورات خداوند سزپچی کرده‌اند و به کشتار یکدیگر پرداخته‌اند. ساختار کلام که شدت انکار و غفلت قوم یهود را نشان می‌دهد علت بکارگیری این اسلوب را در بین سایر اسلوب‌ها نشان می‌دهد.

ب- دلالت بر تعریض: اصل استفاده از شیوه‌ی نفی و استثناء برای انکار امر و جهل مخاطب می‌باشد ولی گاهی اوقات برای تعریض می‌آید، مانند: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (البقرة/ ۲۶۷) کراهت داشتن نسبت به گرفتن مال حرام امری واضح و بدیهی است و لیکن این آیه تعریض به کسانی است که همان طور که از گرفتن مال حرام کراهت دارند نسبت به دادن مال حرام به دیگران نیز خودداری ورزند.

ج- دلالت بر اختصاص و حصر: بدرستیکه "إِلَّا" برای اختصاص بکار می‌رود و زمانی که با "ما" همراه گردد برای اختصاص دادن صفت به ما بعد "إِلَّا" بکار می‌رود و از دیگران نفی می‌کند، مانند: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة/۱۹۳) در این آیه خداوند از بندگان خود می‌خواهد که با مشرکین در مبارزه باشند تا دست از فتنه بر دارند پس اگر به فتنه‌ی خود خاتمه دادند دیگر با آن‌ها در تجاوز و دشمنی نباشند چرا که دشمنی و تجاوز جز بر ستمگران روا نیست، پس تجاوز فقط به ستمگران که پافشاری بر فتنه دارند اختصاص دارد و از غیر آن‌ها سلب می‌شود.

دلالت قصر بوسیله‌ی تقدیم: گاهی اوقات مسندالیه بر مسند مقدم می‌شود و این امر بدون هدف نمی‌باشد و برای دلایلی چون اختصاص، لذت، تحقیر و... می‌باشد، برای نمونه به دلالت اختصاص اشاره می‌شود و کاربرد بیشترین این دلالت برای اختصاص دادن صفاتی همچون، رازق بودن، عالم بودن، هدایت‌گر بودن و ... به خداوند می‌باشد، و یا نفی صفاتی برای مؤمنین و اختصاص دادن آن به کافرین و یا بالعکس می‌باشد، مانند: ﴿اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (البقرة/۲۱۲) در این آیه صفت "رازق" به خداوند اختصاص داده و از غیر خداوند نفی شده است ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة/۳۸) در این آیه مسندالیه منفی بر مسند مقدم شده است و غم و ناراحتی هنگام مرگ و ترک دنیا از پیروان خداوند سلب می‌شود و به کافران اختصاص داده می‌شود.

دلالت تاکید بوسیله‌ی ضمیر فصل: از اصلی‌ترین دلالات ضمیر فصل، دلالت بر این است که بعد از مبتدا، خبر می‌باشد، و لیکن ضمیر فصل برای تاکید کلامی که در آن اختصاص و قصر برای مبالغه و حقیقت می‌باشد نیز بکار می‌رود.

الف- دلالت بر تاکید قصر ادعائی: گاهی مواقع ضمیر فصل برای تاکید کلامی می‌آید که در آن اختصاص و قصر برای مبالغه می‌باشد، مانند: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة/۱۲) خداوند در این آیه صفت مفسد را به منافقین اختصاص می‌دهد چرا که مسند به صورت معرفه آمده است و با گفتن "إِنَّهُمْ المفسدون" مصلح بودن منافقین رد می‌شد ولی با استفاده از ضمیر فصل "هم" به تاکید این ادعای دروغین آن‌ها کمک میشود و دلالت بر این دارد که صفت فساد به آن‌ها اختصاص دارد (ابن عاشور، د.ت/۱: ۲۸۴)

ب- دلالت بر تاکید و تقویت امر: ضمیر فصل در گاهی اوقات فقط دلالت بر تقویت و تاکید اسم قبل از خود را دارد و این دلالت زمانی می‌باشد که اسم قبل از ضمیر فصل، ضمیر باشد (حسن، ۱۴۰۷/۲۲۰) مانند: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (البقرة/۳۲) و ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة/۳۷) بدرستیکه ضمائر فصل "هو" و "أنت" در این دو آیه به تثبیت و تقویت صفات عالم بودن و حکیم بودن و توبه پذیر بودن خداوند می‌پردازد، این نوع دلالت نقشی بارزی را در بین دلالات دیگر ایفا می‌کند و بیشتر برای بیان کردن صفات خداوند از جمله عالم بودن، توبه پذیر بودن، حکیم بودن و ... بکار می‌رود.

ج- دلالت بر تاکید قصر حقیقی: گاهی اوقات کلام بوسیله‌ی "أل" تعریف مؤکد می‌شود و دلالت بر قصر دارد و قرار گرفتن ضمیر فصل در جمله فقط بسبب تاکید این قصر می‌باشد ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة/۳۷) بدرستیکه صفت توبه پذیر بودن فقط مختص به

خداوند است و غیر از او تجاوز نمی‌کند و "أل" در این آیه دلالت بر قصر دارد و ضمیر فصل دلالت بر تاکید این صفت در وجود خداوند دارد.

نتیجه گیری:

جمله‌ی اسمیه به سه دسته‌ی تقسیم می‌شود: جمله‌ی اسمیه‌ی مثبت، جمله‌ی اسمیه‌ی منفی، جمله‌ی اسمیه‌ی مؤکد. در سوره‌ی بقره جمله‌ی اسمیه‌ی مؤکد بعد از جمله‌ی اسمیه‌ی مثبت از بیشترین جایگاه برخوردار است و تقریباً ۳۰ درصد از جمله‌ی اسمیه‌ی در سوره‌ی بقره مؤکد می‌باشد و این به دلیل موضوعاتی است که در این سوره بیان می‌شود از جمله صدور تعالیم الهی شامل احکام حج، طلاق، سفر و... و همچنین مورد خطاب قرار دادن قوم بهانه جوی یهود که نیاز به استفاده از جملات تأکیدی را ثابت می‌کند.

اسلوب تأکید در سوره‌ی بقره برای دلالت‌های مختلفی همچون اختصاص، رد انکار، تقویت و اهمیت امر می‌آید.

تأکید بوسیله "إن" در ۵۵ مورد و "أن" در ۱۹ مورد بیشترین جایگاه را در بین اسلوب‌های دیگر دارند و برای دلالت‌هایی همچون تعلیل، شدت ترغیب امر، تقویت و تثبیت کلام، رد انکار استفاده شده است، ولی در تأکید بوسیله‌ی "إن" دلالت بر تعلیل بیشترین نقش را در بین دلالت‌های دیگر ایفا می‌کند چرا که این سوره مملوء از احکام و دستورات الهی می‌باشد و خداوند بعد از صدور هر حکم خواه تحذیر باشد و یا ترغیب کلام خود را با "إن" آغاز می‌کند تا علت آن حکم بیان شود. اسلوب "أن" همراه با افعال "أعلموا" یا "أعلم" ۱۵ بار در سوره‌ی بقره تکرار شده است که همه بر صفات خداوند مانند، احاطه‌ی او به تمامی امور، شنوا و بینا بودن او، بخشنده بودن و بی‌نیاز بودن او و تأکید دارد و همه‌ی آن‌ها به نوعی دلالت به اهمیت خبر و تشویق مخاطب و یا عکس آن می‌باشد.

تأکید بوسیله‌ی "لام ابتداء" و جمله‌ی اسمیه، که ۳ مرتبه از این اسلوب برای بیان مسائل ازدواج استفاده شده است، تأکید بوسیله‌ی "إن" و لام ابتداء" و این نوع تأکید بیشترین جایگاه را در سوره دارد و ۱۱ بار تکرار شده است برای تأکید مسائل مختلفی از جمله صالح بودن حضرت ابراهیم، ظالم بودن قوم یهود، در اختلاف بودن قوم یهود و آمده است، تأکید بوسیله‌ی "ضمیر فصل و معرفه بودن دو رکن جمله و اضافه شدن حرف "ألا" که در ۲ مورد برای بیان صفات مفسد بودن و بی‌خرد بودن قوم یهود به کار می‌رود چرا که آنها این صفات را به مؤمنین نسبت می‌دادند و خداوند برای رد انکار آنها از بیشترین تأکید استفاده کرده است.

اسلوب قصر شدیدترین نوع تأکید می‌باشد چرا که شیوه‌ی نفی و استثناء که در آن دو جمله تبدیل به یک جمله می‌شود، در این اسلوب جای می‌گیرد و خداوند از این روش هنگامی که به وصف امری خارق العاده می‌پردازد چه در گذشته و یا حال و آینده باشد و دلالت‌های آن شامل: دلالت بر صادر شدن حکمی راسخ و قاطع، دلالت بر تعریض، دلالت بر حصر و اختصاص، دلالت بر تأکید و تقریر و در آیاتی از این اسلوب استفاده می‌شود که محل انکار و شک قرار می‌گیرند، مانند آیاتی که قوم یهود را مورد خطاب قرار می‌دهد.

در ۸ مورد از "إنما" استفاده شده است و دلالت های زیادی برای این اسلوب در سوره آمده است، مانند: دلالت بر تعریض، دلالت بر شدت تاکید و تقویت آن، دلالت بر قصر و بازگشت امر به حقیقت آن و از این نوع دلالت نسبت به دیگر دلالات بیشتر استفاده شده است .

در ۶ مورد از اسلوب نفی و استثناء استفاده شده است از این اسلوب خداوند برای وصف امری خارق العاده چه در زمان ماضی، مضارع و یا حال استفاده می کند و در به تصویر کشیدن حال متکلم از آن استفاده می شود و از این نوع اسلوب در موضعی مانند شدید بودن انکار و جهل قوم یهود به یگانگی خداوند و بیان آگاهی خداوند به تمامی امور می باشد.

منابع و مراجع

قرآن کریم

- ابن عاشور، محمد بن طاهر (د.ت) تفسیر التحرير و التنویر، بدون مکان نشر.
- ابن فارس، أبی الحسین أحمد بن فارس بن زکریا (۱۹۷۹) معجم مقاییس اللغة، بغداد: دار الفكر
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم (۱۹۹۷) لسان العرب، بیروت: دار صادر
- ابن یعیش، موفق الدین یعیش بن علی (د.ت) شرح المفصل، بیروت: عالم الكتب
- الأزهري، خالد بن عبدالله (د.ت) شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بضمنون التوضيح في النحو، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: عبد الباری عطیة، بیروت: دار الكتب
- البطلیموسی، أبو محمد عبدالله بن محمد بن السید (۱۹۸۰) الحلل فی إصلاح الخلل فی شرح الجمل، تحقیق: سعید عبدالکریم مسعودی، بغداد: دار الرشید للنشر.
- البکری، محمد تاج الدین أبی الحسن (۱۳۲۰) تسهیل السبیل فی فهم معانی التنزیل، بغداد: مكتبة الأوقاف ببغداد.
- الجرجانی، علی بن محمد بن علی، (۲۰۰۶)./تعريفات. دار البيضاء.
- الجرجانی، أبوبکر عبدالقاهر بن الرحمن الجرجانی (۱۳۲۱) دلائل الإعجاز ، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الجرجانی، السید الشریف أبو الحسن علی بن محمد بن علی (۱۹۸۶) التعريفات، بغداد
- الجرجانی، علی بن محمد (د.ت) حاشية السيد الشریف علی شرح الرضی علی الکافیة لابن حاجب، مكتبة جامعة ملك مسعود قسم المخطوطات
- حسن، عباس (۲۰۰۷) النحو الوافي، ط ۱، بیروت : مكتب المحمدی.
- زرکشی، محمد بن عبدالله (د.ت) البرهان فی علوم القرآن، دار الإحياء الكتب العربية.
- الزمخشري، أبو القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (د.ت) المفصل فی علم العربية، القاهرة: مطبعة أورنالد.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (۱۴۲۶) الإتقان فی علوم القرآن، المدينة.

صالح السامرائی، فاضل (د.ت) معانی النحو، القاهرة: شركة العاتک لصناعة الكتاب.

عبید دراز، صباح (۱۹۸۶) اسالیب القصر فی القرآن الکریم و أسرارها البلاغیة، ط ۱، مصر: مطبعة الأمانة.

العلوی، یحیی بن حمزة بن علی بن إبراهیم (۱۹۱۴) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز، بیروت: دار الکتب العلمیة.

غلابینی، مصطفی (۲۰۱۰) جامع الدروس العربیة، بیروت: مکتبة العصریة.

لاشین، عبدالفتاح (د.ت) التراکیب النحویة من الوجهة البلاغیة عند عبدالقاهر، دار المرین: ریاض.

محمد أبو موسی، محمد (۱۹۸۸) البلاغة القرآنیة فی تفسیر الزمخشری و أثرها فی الدراسات القرآنیة، القاهرة: مکتبة وهبة.

الهاشمی، أحمد (۱۹۹۹) جواهر البلاغة فی المعانی و البیان و البدیع، بیروت: المکتبة العصریة.

اعجاز عددی قرآن در اثبات حقانیت اهل بیت

غلامرضا ستوده

عضو هیأت علمی گروه کامپیوتر، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیراز

آدرس الکترونیکی: gr_sotudeh@yahoo.com تلفن: ۰۹۱۷۳۰۷۶۱۷۳

چکیده

در این مقاله یک نظریه جدید در اعجاز عددی قرآن با نام نظریه بردارهای قرآنی ارائه خواهد شد. این نظریه گسترشی از حساب ابجد است، اما در محاسبه ارزش حروف از تعداد تکرار حروف آیات قرآن استفاده می‌شود. استفاده از حساب ابجد (که به حساب "جمل" کبیر" نیز معروف است) روشی بسیار قدیمی است و در حوزه اعجاز عددی قرآن استفاده شده است. تعدادی حساب ابجد غیر از "جمل" توسط بعضی محققین در زمینه اعجاز عددی تعریف و مورد استفاده قرار گرفته است. در قرآن کریم، دو آیه وجود دارد که کلیه ۲۸ حرف الفبای عربی را در خود جای داده است: یکی آیه رساله (آیه آخر سوره فتح) و دیگری آیه ۱۵۴ سوره آل عمران. با شمارش تکرار هر حرف الفبا در آیه آخر سوره فتح (طبق نگارش رسم المصحف ساده شده و بدون اعراب) و در نظر گرفتن تکرار هر حرف به عنوان ارزش آن حرف، حساب ابجد "مرسل" بدست می‌آید. به کمک این حساب، می‌توان روابط جالبی میان نامهای مبارک (محمد) و (علی) و همچنین (محمد المصطفی) و (علی المرتضی) بدست آورد. به کمک این حساب می‌توان به سؤالات زیر پاسخ داد:

- چرا تعداد پیامبران ۱۲۴۰۰۰ نفر است؟
 - چرا تعداد رکعات نمازهای یومیه باید به ترتیب ۲ و ۴ و ۴ و ۳ و ۴ باشد؟
 - چرا تسبیحات حضرت زهرا (س) دارای ۳۴ بار ذکر (الله اکبر) است؟
- غیر از آیه آخر فتح، آیات دیگری مانند آیه ۷ فاطر و ۹ مائده نیز خواص مشابهی دارند و به کمک آنها می توان دو حساب جدید با نامهای "اجر کبیر" و "اجر عظیم" را تعریف کرد. در این مقاله، غیر از این سه حساب ابجد جدید، اشاره‌ای به خواص حسابهای ابجد معروف مانند "جمل کبیر" و "جمل صغیر" و "نورانی" (بر اساس حروف مقطعه) نیز خواهد شد. در بخش دیگری از مقاله، یک سری معادلات برداری بر اساس تکرار حروف آیات مرتبط با هم، تعریف می‌شود و با جستجو در آیات قرآن، آیات جدیدی که آن دو آیه را تفسیر کرده و در معادلات برداری صدق می‌کنند، شناسایی می‌گردد. به کمک این معادلات می‌توان روابط ریاضی جالبی را جهت پرداختن به موضوعات تفسیری زیر ارائه نمود:
- رمز گشایی از حدیث منزلت
 - رمز گشایی از آیات مربوط به اهل بیت در سوره مائده (تبلیغ، اکمال دین و ولایت)
 - رمز گشایی از آیات مربوط به اهل بیت در سوره احزاب (تطهیر و صلوات)
 - اثبات آمدن نام مبارک حضرت علی (ع) در آیه ۵۰ سوره مریم
- واژه‌های کلیدی: اعجاز عددی، حساب ابجد، نظریه بردارهای قرآنی، معادلات برداری، اهل بیت

۱ مقدمه

استفاده از حساب ابجد (که به حساب جُمْل نیز معروف است) روشی بسیار قدیمی است و در حوزه اعجاز عددی قرآن توسط افرادی چون بسام جرار [۵]، استفاده شده است. تعدادی حساب ابجد غیر از جمل توسط افرادی مانند عبدالدائم الکحیل [۴]، علی آدامز [۷] و موفق مصطفی سعید [۶] تعریف و مورد استفاده قرار گرفته است.

در قرآن کریم، دو آیه وجود دارد که کلیه ۲۸ حرف الفبای عربی را در خود جای داده است: یکی آیه رساله (آیه آخر سوره فتح) که ۲۴۳ حرف دارد و دیگری آیه ۱۵۴ سوره آل عمران که دارای ۲۸۷ حرف است. (در شمارش حروف، نسخه بدون اعراب قرآن بر اساس رسم المصحف (رسم الخط عثمانی) مورد استفاده قرار گرفته است [۱]). علت این کار آن است که در صدر اسلام اعراب و علائم ضبط وجود نداشته است و حتی حرف همزه نیز نوشته نمی شده و تاء گرد نیز بدون نقطه نوشته می شده است [۳]. چه شباهت و ارتباطی بین این دو آیه حاوی همه حروف الفبا وجود دارد؟ با شمارش تکرار هر حرف الفبا در آیه آخر سوره فتح به نتایج جالبی می‌رسیم.

(محمد رسول الله والذین معه اشدوا علی الکفار رحما بینهم تربهم رکعا سجدا یتبتغون فضلا من الله ورضونا سیماهم فی وجوههم من اثر السجود ذلک مثلهم فی التوریه ومثلهم فی الانجیل کزرع اخرج شطه فازره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار وعد الله الذین امنوا وعملوا الصلحت منهم مغفره واجرا عظیما)

ن	م	ل	ک	ی	ط	ح	ز	و	ه	د	ج	ب	ا	حرف
۱۰	۲۲	۲۷	۵	۱۸	۱	۳	۳	۱۷	۱۸	۵	۷	۴	۳۵	تکرار
غ	ظ	ض	ذ	خ	ث	ت	ش	ر	ق	ص	ف	ع	س	حرف
۴	۳	۲	۳	۱	۳	۶	۲	۱۵	۱	۱	۱۰	۱۰	۷	تکرار

حرف (الف) ۳۵ بار، حرف (ل) ۲۷ بار و حرف (ه) ۱۷ بار تکرار شده است. به کمک این جدول حساب کلمه جلاله (الله) برابر است با:

$$\text{حساب(الله)} = ۳۵ + ۲۷ + ۲۷ + ۱۸ = ۱۰۷$$

همین کار را برای کلمه (محمد) و (علی) انجام می‌دهیم:

$$\text{حساب(محمد)} = ۲۲ + ۳ + ۲۲ + ۵ = ۵۲$$

$$\text{حساب(علی)} = ۱۸ + ۲۷ + ۱۰ = ۵۵$$

با جمع دو عدد اخیر به رابطه زیر می‌رسیم:

$$(\text{حساب(محمد)} + \text{حساب(علی)}) = ۵۲ + ۵۵ = ۱۰۷ = \text{حساب(الله)}$$

با انجام همین کار روی آیه ۱۵۴ آل عمران نیز به رابطه مشابهی می‌رسیم. آیا آیات دیگری در قرآن وجود دارند که اگر برای آنها همین محاسبات را انجام دهیم، حساب (الله) با جمع حساب (محمد) و (علی) برابر شود؟ برای پاسخ به این سؤالات نیاز به یک سری تعاریف اولیه و ریاضی است که در بخش بعد به آنها پرداخته می‌شود.

۲ تعاریف اولیه

الف) تجزیه به عوامل اول:

در مباحث اعجاز عددی قرآن، مقادیر عددی محاسبه شده عمدتاً به عوامل اول تجزیه می‌شوند و هر عامل اول حاوی یک سری نکات خواهد بود. (اعداد اول اعدادی هستند که فقط به خود و یک بخشپذیر باشند.) مثلاً در تجزیه عدد ۱۱۴ عامل معروف ۱۹ به چشم می‌خورد:

$$۱۱۴ = ۲ * ۳ * ۱۹$$

ب) بردار تکرار حروف:

الفبای عربی ۲۸ حرف است. (همزه جزء حروف الفبای رسم المصحف (نگاشته شده در صدر اسلام) نیست و بعداً به عنوان علائم ضبط در کتابت قرآن اضافه شده است. [۳]) این حروف عبارتند از:

{غ ظ ض ذ خ ث ت ش ر ق ص ف ع س ن م ل ک ی ط ح ز و ه ج ب ا}

با شمارش تعداد (الف)، تعداد (ب)، ... و تعداد (غ) یک عبارت عربی (یا قرآنی) و قرار دادن آنها در یک لیست، بردار تکرار حروف بدست می‌آید. برای عبارت X بردار تکرار حروف با [X] نمایش داده می‌شود و لیست تکرار حروف ۲۸ گانه به صورت $\langle a_1, \dots, a_{28} \rangle$ نشان داده می‌شود. برای بیان عبارت X، می‌توان آن را داخل گیومه قرار داد، مانند "الله" و یا آدرس آن را مشخص کرد، مانند (آیه اول سوره حمد). برای اختصار آدرس‌دهی می‌توان شماره سوره و آیه را با دو نقطه از هم جدا کرد، مثلاً به جای (آیات اول تا سوم سوره بقره) می‌توان عبارت (۱:۲-۳) را به کار برد. مثال:

$$\langle 3, 1, 0, 0, 1, 0, 0, 2, 0, 1, 0, 4, 3, 1, 1, 0, 0, 0, 0, 2, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0 \rangle$$

$$\langle 3, 1, 0, 0, 1, 0, 0, 2, 0, 1, 0, 4, 3, 1, 1, 0, 0, 0, 0, 2, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0 \rangle$$

$$[1:1] = \langle 3, 1, 0, 0, 1, 0, 0, 2, 0, 1, 0, 4, 3, 1, 1, 0, 0, 0, 0, 2, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0 \rangle$$

ج) ضرب داخلی دو عبارت عربی:

با ضرب تعداد (الف) عبارت اول در تعداد (الف) عبارت دوم، ضرب تعداد (ب) عبارت اول در تعداد (ب) عبارت دوم و ... و نهایتاً جمع کردن جوابها، ضرب داخلی دو عبارت بدست می‌آید. ضرب داخلی عبارات X و Y با [X][Y] نمایش داده می‌شود. مثال:

$$[\text{لا اله الا الله}] [\text{محمد رسول الله}]$$

$$= \langle 5, 0, 0, 0, 2, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 5, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0 \rangle \times \langle 1, 0, 0, 1, 1, 1, 0, 1, 0, 0, 0, 3, 2, 0, 1, 0, 0, 0, 0, 1, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0 \rangle$$

$$= 5 \times 1 + 2 \times 1 + 5 \times 3 = 22$$

د) طول عبارت:

جمع تعداد حروف یک عبارت، طول عبارت نامیده می‌شود و با نماد Len نشان داده می‌شود. مثلاً:

$$\text{Len}[\text{بسم الله الرحمن الرحيم}] = 19$$

می‌توان تصور کرد که Len برداری به صورت زیر است:

$$\text{Len} = \langle 1, 1 \rangle$$

و با ضرب داخلی آن در بردار تکرار حروف هر عبارت، طول آن عبارت بدست می‌آید.

ه) حساب جمل:

با تعریف بردار Gommal به صورت بردار زیر:

$$\text{Gommal} = \langle 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 20, 30, 40, 50, 60, 70, 80, 90, 100, 200, 300, 400, 500, 600, 700, 800, 900, 1000 \rangle$$

و ضرب داخلی بردار تکرار حروف یک عبارت در بردار Gommal، حساب جمل آن عبارت بدست می‌آید. مثلاً:

$$\text{Gommal}[\text{الله}]$$

$$= \langle 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 20, 30, 40, 50, 60, 70, 80, 90, 100, 200, 300, 400, 500, 600, 700, 800, 900, 1000 \rangle \times \langle 1, 0, 0, 0, 1, 0 \rangle$$

$$= 1 \times 1 + 5 \times 1 + 30 \times 2 = 66$$

(و) حساب جمل صغیر:

طریقه محاسبه در این حساب، شبیه جمل است اما در محاسبه از بردار **Saghir** با تعریف زیر استفاده می شود:

Saghir = $\langle 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 1 \rangle$

مثلاً:

Saghir["۱۲ = ۲*۳ + ۱*۵ + ۱*۱ = "]الله

(ز) حساب نورانی (مقطعه):

در ۲۹ سوره قرآن، حروف مقطعه دیده می‌شود. با کار هم گذاشتن این حروف در کنار هم و تشکیل بردار تکرار آن، حساب نورانی بدست می‌آید.

Noorani

["الم، الم، المص، الر، الر، الر، الر، المر، الر، الر، الر، كهيعص، طه، طسم، طس، طسم، الم، الم، الم، الم، يس، ص، حم، حم، حم، حم، حم، حم، حم، ق، ن"] =

$$= \langle \textcolor{red}{13}, 0, 0, 0, 2, 0, 0, 7, 4, 2, 1, \textcolor{red}{13}, 17, 1, 5, 2, 0, 3, 2, 6, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0 \rangle$$

طریقہ بدست آوردن حساب یک عبارت شبیه حساب جمل است. مثال:

Noorani[“الله” = ۴۱]

حروف مقطعه از ۱۴ حرف الفبا ساخته شده‌اند که با چیدن آنها در کنار هم عبارت معروف (صراط علی حق نمسکه) بدست می‌آید.

(ح) حساب مرسل:

با محاسبه بردار تکرار آیه آخر سوره فتح و ضرب داخلی آن در بردار هر عبارت، حساب مرسل آن عبارت بدست می آید.

Morsal = [48:29] = $\langle 35, 4, 7, 5, 18, 17, 3, 3, 1, 18, 5, 27, 22, 10, 7, 10, 10, 1, 1, 15, 2, 6, 3, 1, 3, 2, 3, 4 \rangle$

مثال:

Morsal[“الله = ”]

(ط) حساب اجر عظیم:

طریقه محاسبه در این حساب، شبیه حساب مرسل است با این تفاوت که از بردار آیه نهم سوره مائده استفاده می‌شود.

(وعد الله الذين امنوا وعملوا الصلحت لهم مغفرة واجر عظيم)

ن	م	ل	ك	ي	ط	ح	ز	و	ه	د	ج	ب	ا	حرف
۲	۵	۷	۰	۲	۰	۱	۰	۵	۳	۱	۱	۰	۷	تكرار
غ	ظ	ض	ذ	خ	ث	ت	ش	ر	ق	ص	ف	ع	س	حرف
۱	۱	۰	۱	۰	۰	۱	۰	۲	۰	۱	۱	۳	۰	تكرار

$$\text{Azim} = [5:9] = \langle 7,0,1,1,3,5,0,1,0,2,0,7,5,2,0,3,1,1,0,2,0,1,0,0,1,0,1,1 \rangle$$

مثال:

$$\text{Azim}[\text{الله} = ۲۴]$$

ی) حساب اجر کبیر:

طریقه محاسبه در این حساب، شبیه حساب مرسل است با این تفاوت که از بردار آیه هفتم سوره فاطر استفاده می شود.

(الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين امنوا وعملوا الصلحت لهم مغفرة واجر كبير)

ن	م	ل	ك	ي	ط	ح	ز	و	ه	د	ج	ب	ا	حرف
۳	۵	۷	۲	۴	۰	۱	۰	۶	۳	۲	۱	۲	۹	تكرار
غ	ظ	ض	ذ	خ	ث	ت	ش	ر	ق	ص	ف	ع	س	حرف
۱	۰	۰	۳	۰	۰	۱	۱	۴	۰	۱	۲	۲	۰	تكرار

$$\text{Kabir} = [35:7] = \langle 9,2,1,2,3,6,0,1,0,4,2,7,5,3,0,2,2,1,0,4,1,1,0,0,3,0,0,1 \rangle$$

مثال:

$$\text{Kabir}[\text{الله} = ۲۶]$$

ک) تطبیق برداری:

با توجه به حساب مرسل می توان تساوی زیر را بررسی کرد:

$$[48:29][\text{محمد، علی} = [۴۸:۲۹][\text{الله}]]$$

به علت این تساوی می گوئیم، عبارات "الله" و "محمد، علی" حول آیه آخر سوره فتح، منطبق هستند. در حالت کلی اگر:

$$[K][A] = [K][B]$$

می‌گوییم A و B حول K منطبق هستند.

(ل) حل معادلات برداری:

برای جستجوی یک قطعه از قرآن که دارای رابطه جالب مشخصی باشد، از معادله برداری استفاده می‌شود. مثلاً برای پیدا کردن قطعه‌ای از قرآن که عبارات "الله" و "محمد، علی" حول آن قطعه منطبق باشند، معادله زیر قابل بررسی است:

$$[X][\text{"الله"}] = [X][\text{"محمد، علی"}]$$

جوابهای‌های این معادله در جدول بعد دیده می‌شود.

X	[X][\text{"محمد"}]	[X][\text{"علی"}]	[X][\text{"الله"}]	توضیحات
۴۸:۲۹	۵۲	۵۵	۱۰۷	حساب مرسل، این آیه حاوی همه حروف الفبا است.
۳:۱۵۴	۶۷	۷۴	۱۴۱	این آیه حاوی همه حروف الفبا است.
۳۵:۷	۱۳	۱۳	۲۶	حساب اجر کبیر
۵:۹	۱۲	۱۲	۲۴	حساب اجر عظیم
۹۸:۸	۱۵	۱۵	۳۰	
...	...	...	...	

نقطه مشترک سه حساب مرسل، اجر کبیر و اجر عظیم، تکرار عبارت زیر در آیه متناظر آنهاست:

(... الذين امنوا وعملوا الصلحت ... مغفرة واجر ...)

جستجوی دیگری را بررسی می‌کنیم. کدام قطعه قرآن است که حول آن قطعه، "محمد" بر "موسی" و "علی" بر "هرون" منطبق شود؟

$$[X][\text{"هرون"}] = [X][\text{"علی"}] \ \& \ [X][\text{"موسی"}] = [X][\text{"محمد"}]$$

جوابهای‌های معادله در جدول بعد دیده می‌شود.

X	[X][\text{"محمد"}]	[X][\text{"علی"}]	توضیحات
۵:۹	۱۲	۱۲	حساب اجر عظیم

۱۱۴ امین آیه قرآن	۱۶	۱۷	۲:۱۰۷
	۱۱	۸	۲۶:۴
آیه پر تکرار سوره الرحمن (فبای الاریکما تکذبان)	۲	۲	۵۵:۱۳
(لیلہ القدر خیر من الف شهر)	۶	۳	۹۷:۳
	۱۸	۱۹	۹۸:۱
	...	...	...

انگیزه بررسی این معادله، حدیث منزلت است که مورد اتفاق فریقین است. در صحیح مسلم این حدیث به شکل زیر دیده می‌شود:

(خلف رسول الله، علی بن ابی طالب فی غزوة تبوک، فقال: یا رسول الله تخلفنی فی النساء و الصبیان، فقال: اما ترضی أن تكون منی بمنزلة هارون من موسی غیر انه لانی بعدی)

خواص جالب حساب عظیم (که در بخش بعد بررسی می‌شود) گویای این تطبیق است. در بخش‌های بعد معادلات دیگری مطرح خواهد شد.

در این مقاله، طول عبارت، حساب جمل، جمل صغیر، مرسل، اجر عظیم و اجر کبیر، حسابهای کلیدی نامیده می‌شوند و به بردارهای متناظر آنها، بردارهای کلیدی گفته می‌شود. در این مقاله ابزار قرآنی QuranCode.exe (تهیه شده توسط استاد دانشمند، علی آدامز [۷]) برای استخراج اطلاعات آماری قرآن (مانند تعداد حروف و کلمات و حسابهای کلیدی قطعات قرآن) مورد استفاده قرار گرفته است. برای حل معادلات علاوه بر ابزار مذکور، از ابزار Excel و بعضی زبانهای برنامه نویسی نیز استفاده شده است.

۳ نکات جالب حسابهای کلیدی

الف) نکات طول عبارت:

$Len["محمد، علی، فاطمه، حسن، حسین"] = 19 = Len["بسم الله الرحمن الرحيم"]$

$Len["فسيح باسم ربك العظيم"] = 17 * 1$

$Len["بسم الله الرحمن الرحيم سيح اسم ربك الاعلى"] = 17 * 2$

به کمک این تساویها، می‌توان دریافت که چرا روزانه ۱۷ رکعت نماز واجب می‌خوانیم؟ چرا هر رکعت ۱ رکوع و ۲ سجده دارد و ذکر سجده و رکوع چیست؟

ب) نکات حساب جمل و جمل صغیر:

Gommal["۹۲ = ["محمد", Gommal["۱۱۰ = ["علی,

Gommal["۲۰۲ = ["رب = Gommal["محمد، علی"]

Saghir["۳۱ = ۲۰ + ۱۱ = ["محمد، علی", Saghir["۳۱ = ۲۰ + ۱۱ = ["حمد لله

Saghir["۶۶ = ۱۲ + ۱۲ + ۲۳ + ۱۹ = ["بسم الله الرحمن الرحيم",

Saghir["۶۶ = ۱۴ + ۱۲ + ۱۵ + ۲۵ = ["صدق الله العلی العظيم",

Gommal["۲۲ * ۶۶ = ۱۹۴ + ۶۶ + ۱۴۱ + ۱۰۵۱ = ["صدق الله العلی العظيم

ج) نکات حساب نورانی:

Noorani["الله"] = Noorani["۴۱ = ["محمد

Len.Noorani = Noorani["۶ * ۱۳ = ۷۸ = ["حمد لله",

Noorani.Noorani = 780 = 13 * 60,

Noorani["۵ * ۱۳ = ۶۵ = ["رسول الله", Noorani["الحجه ابن الحسن العسكري"]

= 2 * Noorani["۱۰ * ۱۳ = ["رسول الله

Noorani["۶۱ = ۴۱ + ۲۰ = ["الله اكبر", Noorani["محمد، علی، فاطمه، حسن، حسین"]

= 122 = 2 * 61

Noorani["۶۷ * ۲ = ۱۳۴ = ["لا اله الا الله

Noorani["۶۷ * ۱۵ = ۱۰۰۵ = ["سوره حمد", Noorani["۶۷ * ۶ = ۴۰۲ = ["سوره کوثر]

حساب نورانی پنج تن به صورت زیر است:

Noorani["۴۱ = ["محمد", Noorani["۱۷ = ["علی, Noorani["۳۶ = ["فاطمه", Noorani["۱۳ = ["حسن,

Noorani["۱۵ = ["حسین

با اتصال این پنج عدد از هر طرف، اعداد ده رقمی حاصل ضریب ۵۹ هستند.

۴۱۱۷۳۶۱۳۱۵ = ۵۹ * □, ۱۵۱۳۳۶۱۷۴۱ = ۵۹ * □

(د) نکات حساب مرسل:

$$\text{Morsal}[\text{"الله"}] = \text{Gommal}[\text{"الله"}] + \text{Noorani}[\text{"الله"} = ۶۶ + ۴۱ = ۱۰۷]$$

$$\text{Morsal}[\text{"الله"}] = \text{Morsal}[\text{"محمد"}] + \text{Morsal}[\text{"الله"} = ۵۵ + ۵۲ = ۱۰۷]$$

$$\text{Morsal}[\text{"الله اكبر"}] = \text{Morsal}[\text{"محمد"}] + \text{Morsal}[\text{"الله"} = ۱۱۴ + ۵۲ = ۱۶۶]$$

$$\text{Morsal}[\text{"لا اله الا الله"}] = \text{Morsal}[\text{"محمد المصطفى"}] + \text{Morsal}[\text{"علي المرتضى"}]$$

$$= 166 + 180 = 346 = 2 \times 173 = 2 \times \text{Morsal}[\text{"رسول الله"}]$$

$$\text{Morsal}[\text{"صراط علي حق نمسكه"}] = \text{Morsal}[\text{"رسول الله"} = ۱۷۳]$$

$$\text{Morsal}[\text{"لا اله الا الله"}] = \text{Morsal}[\text{"صدق الله العلي العظيم"}]$$

$$= \text{Morsal}[\text{"الحجه ابن الحسن المهدي"} = ۱۷۳ \times ۲]$$

$$\text{Morsal}[\text{"الارض"}] = \text{Morsal}[\text{"السموت"}] = \text{Morsal}[\text{"الانس"}] = \text{Morsal}[\text{"الجان"}]$$

$$= \text{Morsal}[\text{"ال محمد"} = ۱۱۴]$$

$$\text{Morsal}[\text{"ليله القدر"} = ۱۷۳] = \text{Morsal}[\text{"خير من"} = ۶۶] + \text{Morsal}[\text{"الف شهر"} = ۱۰۷]$$

$$\text{Morsal}[\text{"ليله القدر"}] = \text{Morsal}[\text{"خير من"}] + \text{Morsal}[\text{"الف شهر"}]$$

حساب مرسل كل آيه آخر سورة فتح به صورت زیر محاسبه می شود:

$$\text{Morsal}[\text{"آيه آخر سورة فتح"}]$$

$$= ۳۵^۲ + ۴^۲ + ۷^۲ + ۵^۲ + ۱۸^۲ + ۱۷^۲ + ۳^۲ + ۳^۲ + ۱^۲ + ۱۸^۲ + ۵^۲ + ۲۷^۲ + ۲۲^۲ + ۱۰^۲ + ۷^۲ + ۱۰^۲ + ۱۰^۲ + ۱۱^۲ + ۱۱^۲ + ۱۵^۲ + ۲^۲ + ۶^۲ + ۳^۲ + ۱^۲ + ۳^۲ + ۲^۲ + ۳^۲ + ۴^۲$$

$$= 4۱۷۳ = 107 \times 39 = 1391 \times 3 = (107 \times 13 \times 3),$$

$$41+73 = 114$$

تسبیحات زهراء (سلام الله عليها) شامل: الله اكبر (۳۴ بار)، الحمد لله (۳۳ بار) و سبحن الله (۳۳ بار) است.

$$\text{Morsal}[\text{"الله اكبر"} = ۱۶۶]$$

$$\text{Morsal}[\text{"الحمد لله"} = ۱۳۱]$$

$$\text{Morsal}[\text{"سبحن الله"} = ۱۶۴]$$

$$\text{Morsal}[\text{"تسبیحات حضرت زهرا (س)"} = ۱۶۶ \times ۳۴ + ۱۳۱ \times ۳۳ + ۱۶۴ \times ۳۳]$$

$$= 15379 = 7 \times (13 \times 13 \times 13)$$

تعداد کل معصومین یعنی جمع تعداد انبیاء و اولیا (اهل بیت رسول الله) ضرب ۱۰۷ است:

$$۱۲۴۰۰۰ + ۱۳ = (۱۹ * ۶۱) * ۱۰۷$$

اعداد داخل پرانتز فوق به ترتیب تعداد حروف بدون تکرار سوره کوثر و تعداد کل حروف سوره کوثر است. ارتباط دو عدد ۱۳ و ۱۰۷ در محاسبه حساب مرسل آیه آخر فتح دیده می شود. نقش کد ۱۳ در حساب مرسل تسبیحات حضرت زهرا نیز دیده می شود.

با اتصال تعداد رکعت های نمازهای یومیه (صبح، ...، عشاء) عددی پنج رقمی ساخته می شود که ضرب ۱۰۷ است:

$$۴۳۴۴۲ = ۲ * ۷ * ۲۹ * ۱۰۷$$

با اتصال حساب مرسل پنج تن از هر طرف، اعداد ده رقمی حاصل ضرب ۱۴۱۴ هستند:

Morsal["۵۲ = ["محمد", Morsal["۵۵ = ["علی", Morsal["۸۶ = ["فاطمه",

Morsal["۲۰ = ["حسن", Morsal["۳۸ = ["حسین,

$$5255862038 = 1414 * ..., 3820865552 = 1414 * ...$$

ه) نکات حساب اجر عظیم:

Azim["الله"] = Azim["الرحمن"] = Azim["۲۴ = ["الرحیم

Azim["محمد"] = Azim["علی"] = Azim["موسی"] = Azim["۱۲ = ["هرون

Azim["۲۴ = ["الله

= Azim["محمد"] + Azim["۱۲ + ۱۲ = ["علی

= Azim["فاطمه"] + Azim["حسن"] + Azim["۵ + ۳ + ۱۶ = ["حسین

Azim["علی، حسن، حسین، علی، محمد، جعفر، موسی، علی، محمد، علی، حسن، محمد"]

$$= 12+3+12+12+12+12+7+12+12+5+3+12 = 114$$

با اتصال حساب دوازده امام و ساخت یک عدد طولانی، داریم:

$$۱۲۳۱۲۱۲۱۲۱۲۷۱۲۱۲۵۳۱۲ = ۱۱۴ * ۱۰۸۰۰۱۰۶۳۲۶۹۴۰۴۶۰۸$$

همچنین:

$$۱۲+۳۱۲۱۲۱۲۱۲۷۱۲۱۲۵۳۱۲ = ۱۱۴ * ۲۷۳۷۹۰۵۳۷۴۶۶۷۷۶۶$$

Azim["بسم الله الرحمن الرحيم"] = Azim["٧٧ = صدق الله العلي العظيم"]

Azim["٣٣ = صراط على حق نمسكه"]

Azim["٦٦ = الحجه ابن الحسن العسكري"]

Azim["٢ = رسول الله"] * Azim["٧٦ = ٣٨ * ٢ = لا اله الا الله"]

Azim["اللهم صل على محمد وال محمد"] = Gommal["٩٢ = محمد"]

Azim["٣٣ = الله اكبر"]

Azim["الحمد لله"] = Azim["٣٨ = رسول الله"]

Azim["٢٧ = سبحن الله"]

Azim["٣٣ * ٣٣ * ٣ = ٣٢٦٧ = ٢٧ * ٣٣ + ٣٨ * ٣٣ + ٣٣ * ٣٤ = تسبيحات حضرت زهرا (س)"]

(و) نکات حساب اجر كبير:

Kabir["٢٦ = الله"]

Kabir["محمد"] = Kabir["١٣ = على"]

Kabir["الله"] = Kabir["محمد"] + Kabir["على"]

Kabir["٢ / ١١٤ = ١٣ + ١٣ + ١٩ + ٤ + ٨ = محمد، على، فاطمه، حسن، حسين"]

Kabir["بسم الله الرحمن الرحيم"] = Gommal(["٩٢ = محمد"])

Kabir["اعوذ بالله من الشيطان الرجيم"] = Gommal(["١١٠ = على"])

Kabir["صدق الله العلي العظيم"] = Kabir["١٧ * ٥ = ٨٥ = الحجه ابن الحسن المهدي"]

Kabir["٢ = لا اله الا الله"] * Kabir["٨٦ = ٤٣ * ٢ = رسول الله"] = Morsal["فاطمه"]

Kabir["الله اكبر"] = Kabir["٤٣ = رسول الله"]

Kabir["الحمد لله"] = Kabir["صراط على حق نمسكه"] = Noorani["٤١ = الله"]

۴ ارتباط آیات مربوط به اهل بیت در سوره مائده

آیه اول سوره مائده کلیدی برای کشف ارتباط آیات مهم این سوره است. این آیه ۱۱۴ حرف (به تعداد سور قرآن) دارد. در آیه ۱۱۴ این سوره کلمه (مائده) دیده می‌شود. این آیه با تذکر اخلاقی (اوفوا بالعقود) شروع می‌شود و در ادامه آن مباحث احکام مطرح می‌شود. علت گنجاندن دو موضوع متفاوت در یک آیه برای چیست؟ از این آیه می‌توان نتیجه گرفت که تدوین آیات و عبارات این سوره دارای الگوی پیچیده‌ای است و در تفسیر آیات دقت زیادی لازم است. سؤال دیگر قابل طرح در این آیه، پیدا کردن مهمترین مصداق (العقود) است. جواب به این سؤالات، با محاسبات برداری امکان پذیر است. بردار تکرار حروف آیه اول به صورت زیر است:

$$[5:1] = \langle 22, 3, 0, 3, 5, 5, 0, 6, 0, 14, 3, 16, 14, 6, 1, 3, 1, 1, 1, 5, 0, 3, 0, 0, 1, 0, 0, 1 \rangle$$

(بسم الله الرحمن الرحيم يايها الذين امنوا اوفوا بالعقود احلت لكم بهيمة الانعم الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم ان الله يحكم ما يريد)

می‌توان نشان داد که:

$$\text{Gommal}[5:1] = 6123 = 13 \times 471$$

زیرا:

$$\begin{aligned} & 1 \times 22 + 2 \times 3 + 3 \times 0 + 4 \times 3 + 5 \times 5 + 6 \times 0 + 7 \times 14 + 8 \times 3 + 9 \times 16 + 10 \times 14 + 20 \times 3 + 30 \times 16 + 40 \times 14 + 50 \times 6 + 60 \times 1 + 70 \times 3 + 80 \times 1 + 90 \times 1 \\ & + 100 \times 1 + 200 \times 5 + 300 \times 0 + 400 \times 3 + 500 \times 0 + 600 \times 0 + 700 \times 1 + 800 \times 0 + 900 \times 0 + 1000 \times 1 = 6123 \end{aligned}$$

چه آیه دیگری در قرآن با همین حساب جمل وجود دارد؟

$$\text{Gommal}[5:1] = \text{Gommal}[B]$$

تنها آیه‌ای که در این معادله صدق می‌کند، آیه تبلیغ است. این آیه بر طبق تفاسیر شیعه و بعضی از تفاسیر اهل سنت (مانند تفسیر کبیر فخر رازی) مربوط به ماجرای غدیر خم است.

$$B = (5:67), [B] = \langle 17, 3, 0, 1, 5, 4, 1, 0, 0, 7, 4, 17, 7, 7, 3, 2, 3, 1, 1, 4, 0, 3, 0, 0, 0, 0, 0, 2 \rangle$$

(يايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدي القوم الكافرين)

درستی صدق این آیه در معادله مزبور به شکل زیر قابل تحقیق است:

$$\begin{aligned} & 1 \times 17 + 2 \times 3 + 3 \times 0 + 4 \times 1 + 5 \times 5 + 6 \times 4 + 7 \times 1 + 8 \times 0 + 9 \times 0 + 10 \times 7 + 20 \times 4 + 30 \times 17 + 40 \times 7 + 50 \times 3 + 60 \times 2 + 70 \times 3 + 80 \times 1 + 90 \times 1 + 100 \times 1 \\ & + 200 \times 4 + 300 \times 0 + 400 \times 3 + 500 \times 0 + 600 \times 0 + 700 \times 0 + 800 \times 0 + 900 \times 0 + 1000 \times 2 = 6123 \end{aligned}$$

طول این آیه دقیقاً ۹۲ حرف (برابر با حساب جمل(محمد)) است. غیر از این آیه، کدام قطعه قرآنی دارای طول ۹۲ است؟

$$\text{Len}[B] = \text{Len}[A]$$

مهمترین جواب این معادله، قسمت میانی آیه سوم سوره مائده (با نام اکمال الدین) است که قسمتی بسیار بحث انگیز است.

$$A = (5:3, \text{word } 31-50)$$

بر طبق نظر عمده مفسرین فریقین این بخش آیه معترضه و مستقل است و ارتباط مستقیمی با دو بخش اول و آخر آیه ندارد. در عمده تفاسیر اهل سنت زمان نزول این قسمت، روز عرفه حجه الوداع بیان شده اما شیعه آن را مربوط به ماجرای غدیر خم می‌داند. کل آیه سوم سوره مائده دارای طول $276 = 3 * 92$ است و قطعه اکمال الدین دقیقاً ثلث آیه را به خود اختصاص داده است.

$$[5:3] = [Q] + [A] + [P], \text{Len}[5:3] = 3 * 92, \\ \text{Len}[Q] = 42, \text{Len}[A] = 92, \text{Len}[P] = 142$$

P:

(حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغير الله به والمنخنقه والموقوذه والمتردیه والنطیحه وما اکل السبع الا ما ذکیتم وما ذبح علی النصب وان تستقسموا بالازلیم ذلکم فسق

$$[A] = \langle 11, 0, 0, 3, 1, 8, 0, 0, 0, 11, 7, 10, 14, 7, 2, 2, 2, 0, 0, 2, 2, 6, 0, 2, 1, 1, 0, 0 \rangle$$

البوم ییس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوهم واخشون **اليوم** اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا

Q:

فمن اضطر فی مخصه غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم)

علامه طباطبایی علت گنجاندن این بخش مهم را در آیه‌ای با موضوع احکام، صیانت آن قطعه از حذف و تحریف ذکر کرده‌اند[۲]. تناسب طولها نشان دهنده عدم کم و زیاد شدن حتی یک حرف است. اما چه طور می‌توان ثابت کرد که این قطعه مربوط به ماجرای غدیر است. تساوی طول آیه تبلیغ با قطعه اکمال الدین، سر نخ می‌دهد.

فرضیه مهم: آیا قطعه‌ای از قرآن می‌توان پیدا کرد که حول آن، آیه تبلیغ بر قطعه اکمال الدین منطبق شوند؟

$$[K][B] = [K][A]$$

خوشبختانه برای K جوابهای جالبی بدست می‌آید که ارتباط دو آیه سوره مائده را تفسیر می‌کنند:

$$(2:40), (2:47-50), (20:30-36), (20:95), (37:120-121), \dots$$

متن این آیات و بردار تکرار حروف آنها در ادامه دیده می شود:

$$N = [2:40] = \langle 10, 4, 0, 2, 3, 7, 0, 0, 0, 9, 3, 3, 4, 4, 1, 5, 3, 0, 0, 3, 0, 3, 0, 0, 1, 0, 0, 0 \rangle$$

(یٰبَنِی اسْرَیْل اذْکُرُوا نِعْمَتِی الّٰتِیْ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَافْوَا بَعْہِیْ اَوْفِ بَعْہِکُمْ وَاٰیِیْ فَاْرَہِبُوْنَ)

[2:47-50]

$$= \langle 33, 9, 3, 1, 4, 24, 1, 3, 0, 23, 11, 19, 22, 30, 7, 12, 9, 1, 4, 10, 2, 9, 0, 1, 7, 1, 2, 1 \rangle$$

(يبنى اسريل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العلمين * واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون * واذ نجينكم من ال فرعون يسومونكم سو العذاب يذبحون ابناكم ويستحيون نساكم وفي ذلكم بلا من ربكم عظيم * واذ فرقنا بكم البحر فانجينكم واعرقنا ال فرعون وانتم تنظرون)

$$[20:30-36] = \langle 12, 4, 0, 3, 3, 6, 1, 1, 0, 11, 10, 2, 2, 6, 3, 0, 1, 1, 2, 8, 2, 3, 2, 1, 1, 0, 0, 0 \rangle$$

(ہرون اخی * اشدد بہ ازری * واشرکہ فی امری * کی نسبحک کثیرا * ونذکرک کثیرا * انک کنت بنا بصیرا * قال قد اوتیت سولک یموسیٰ)

$$[20:95] = \langle 2, 1, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 1, 2, 1, 1, 2, 0, 1, 0, 1, 0, 1, 1, 0, 0, 0, 1, 0, 0, 0, 0 \rangle$$

(قال فما خطبک یسمری)

$$[37:120-121] = \langle 3, 0, 1, 0, 1, 3, 1, 1, 0, 4, 2, 4, 3, 5, 3, 1, 0, 0, 0, 1, 0, 0, 0, 0, 1, 0, 0, 0 \rangle$$

(سلم على موسى وهرون * انا كذلك نجزي المحسنين)

اثبات صدق این جوابها در معادله برداری، به صورت جدول بعد است.

[illegible]

قبلاً به کمک آیه نهم سوره مائده حساب کلیدی اجر عظیم را تعریف نمودیم که در این حساب اسامی (محمد)، (علی)، (موسی) و (هرون) بر هم منطبق هستند. مشابه با دعای حضرت موسی در حق هارون (آیات ۲۹ تا ۳۵ سوره طه)، پیامبر نیز همین دعا را در حق حضرت علی (ع) فرموده اند. به حدیث زیر که درباره شأن نزول آیه ولایت است و عیناً از تفسیر کبیر فخر رازی [۸] گرفته شده، توجه نمایید:

(... "اللهم إن أخی موسی سألک فقال: {رَبِّ اشرحْ لی صدری} إلى قوله {وأشركه فی أمری} فأُنزلت قرآنًا ناطقًا {سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكَمَا سُلْطَانًا} اللهم وأنا محمد نبيک وصفيک فاشرح لی صدری ويسر لی أمری واجعل لی وزيراً من أهلي علیاً أشدد به ظهري. قال أبوذر: فوالله ما أتم رسول الله هذه الكلمة حتى نزل جبريل فقال: يا محمد اقرأ {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ} ...)

قبلاً گفتیم که آیه اول سوره مائده ۱۱۴ حرفی است. آیا قطعه دیگری نیز همین طول را دارد؟ مهمترین جواب این معادله، آیه ولایت به انضمام آیه بعد از آن است. بردار تکرار حروف این قطعه به صورت زیر است:

$$[5:55-56] = \langle 16, 2, 0, 0, 9, 20, 2, 1, 0, 8, 3, 18, 8, 12, 2, 1, 1, 1, 1, 3, 0, 2, 0, 0, 3, 0, 0, 1 \rangle$$

(انما وليکم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوه ويوتون الزكوه وهم رکعون * ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغلبون)

عمده مفسرين فریقین، (والذين امنوا) در آیه ۵۵ را حضرت علی (ع) معرفی کرده اند، اما مفسرين اهل سنت همین کلمه را در آیه ۵۶ به کل اهل ایمان تعمیم داده و آن را خاص امیر المومنین (ع) تفسیر نکرده اند. چگونه می توان نشان داد که این آیه نیز متصل به آیه ولایت است و عبارت (الذين يقيمون الصلوه ويوتون الزكوه وهم رکعون) در این آیه به قرینه لفظی حذف شده است؟ با انطباق آیه اول سوره مائده با قطعه آیات ۵۵-۵۶ به نتایج جالبی می رسیم.

$$[K][5:1] = [K][5:55-56]$$

جوابهای این معادله عبارتند از:

$$(2:1-3), (76:8-12), \dots$$

$$[2:1-3] = \langle 10, 5, 0, 1, 5, 7, 1, 2, 0, 11, 2, 14, 10, 9, 1, 0, 2, 1, 4, 4, 0, 2, 0, 0, 2, 0, 0, 1 \rangle$$

(بسم الله الرحمن الرحيم الم * ذلک الکتاب لا ريب فيه هدی للمتقين * الذين یومنون بالغیب و یقیمون الصلوه ومما رزقهم ینفقون)

$$[76:8-12] = \langle 26, 5, 4, 1, 9, 17, 2, 2, 4, 14, 5, 12, 17, 12, 4, 5, 2, 1, 3, 13, 2, 1, 0, 1, 1, 1, 0, 0 \rangle$$

(ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتمیما واسبیرا * انما نطعمکم لوجه الله لا نريد منکم جزا ولا شکورا * انا نخاف من ربنا یوما عبوسا قمطیرا * فوقیهم الله شر ذلک الیوم ولقیهم نضره وسرورا * وجزیهم بما صبروا جنه وحریرا)

اثبات صدق جوابهای معادله در جدول بعد دیده می شود.

K	M	[K][M]	
۲:۱-۳	۵:۵۵-۵۶	۹۲۵	$ \begin{aligned} & ۱۰ * ۱۶ + ۵ * ۲ + ۰ * ۰ + ۱ * ۰ + ۵ * ۹ + ۷ * ۲ + ۱ * ۲ + ۲ * ۱ + ۰ * ۰ + ۱ * ۱ * ۸ + ۲ * ۳ + ۱۴ * ۱۸ + ۱۰ * ۸ + ۹ * ۱۲ + ۱ * ۲ + ۰ * ۱ + ۲ * ۱ \\ & + ۱ * ۱ + ۴ * ۱ + ۴ * ۳ + ۰ * ۰ + ۲ * ۲ + ۰ * ۰ + ۰ * ۰ + ۲ * ۳ + ۰ * ۰ + ۰ * ۰ + ۱ * ۱ = ۹۲۵ \end{aligned} $
۲:۱-۳	۵:۱	۹۲۵	$ \begin{aligned} & ۱۰ * ۲۲ + ۵ * ۳ + ۰ * ۰ + ۱ * ۳ + ۵ * ۵ + ۷ * ۵ + ۱ * ۰ + ۲ * ۶ + ۰ * ۰ + ۱ * ۱ * ۴ + ۲ * ۳ + ۱۴ * ۱۶ + ۱۰ * ۱۴ + ۹ * ۶ + ۱ * ۱ + ۰ * ۳ + ۲ * ۱ \\ & + ۱ * ۱ + ۴ * ۱ + ۴ * ۵ + ۰ * ۰ + ۲ * ۳ + ۰ * ۰ + ۰ * ۰ + ۲ * ۱ + ۰ * ۰ + ۰ * ۰ + ۱ * ۱ = ۹۲۵ \end{aligned} $
۷۶:۸-۱۲	۵:۵۵-۵۶	۱۵۳۹	$ \begin{aligned} & ۲۶ * ۱۶ + ۵ * ۲ + ۴ * ۰ + ۱ * ۰ + ۹ * ۹ + ۱۷ * ۲ + ۲ * ۲ + ۲ * ۱ + ۴ * ۰ + ۱ * ۴ * ۸ + ۵ * ۳ + ۱۲ * ۱۸ + ۱۷ * ۸ + ۱۲ * ۱۲ + ۴ * ۲ + ۵ * ۱ + ۲ \\ & * 1 + 1 * 1 + 3 * 1 + 13 * 3 + 2 * 0 + 1 * 2 + 0 * 0 + 1 * 0 + 1 * 3 + 1 * 0 + 0 * 0 + 0 * 1 = 1539 \end{aligned} $
۷۶:۸-۱۲	۵:۱	۱۵۳۹	$ \begin{aligned} & ۲۶ * ۲۲ + ۵ * ۳ + ۴ * ۰ + ۱ * ۳ + ۹ * ۵ + ۱۷ * ۵ + ۲ * ۰ + ۲ * ۶ + ۴ * ۰ + ۱ * ۴ * ۱۴ + ۵ * ۳ + ۱۲ * ۱۶ + ۱۷ * ۱۴ + ۱۲ * ۶ + ۴ * ۱ + ۵ * ۳ + ۲ \\ & * 1 + 1 * 1 + 3 * 1 + 13 * 5 + 2 * 0 + 1 * 3 + 0 * 0 + 1 * 0 + 1 * 1 + 1 * 0 + 0 * 0 + 0 * 1 = 1539 \end{aligned} $

به اتفاق نظر مفسرین فریقین، آیات سوره انسان و خصوصاً آیه ۸ این سوره در شأن اهل بیت است. موضوع آیات سوره انسان به ایثار بزرگ اهل بیت اشاره دارد و مشابه چنین ایثاری در آیه ولایت نیز دیده می‌شود. آیه سوم سوره بقره نیز به برپایی نماز و زکات اشاره دارد که همین اتفاق در آیه ولایت نیز دیده می‌شود. با توجه به این دو جواب که کاملاً با آیات ۵۵ و ۵۶ مرتبط است و با توجه به آنکه جمع طول این دو آیه (عدد ۱۱۴) به تعداد سور قرآن است، اتصال و وابستگی معنایی این دو آیه سوره مائده بیشتر مشخص می‌گردد.

به طور جداگانه نیز می‌توان نشان داد که آیه ۵۶ در شأن حضرت علی (ع) است. طول این آیه ۴۷ حرف است. آیا آیه‌ای با همین طول وجود دارد که در شأن آن حضرت باشد؟ جواب این سؤال مثبت است. یکی از جوابهای این معادله، قسمت پایانی آیه ۲۳ احزاب است و به آیه تطهیر معروف است. در بخش بعد، مفصلاً راجع به این آیه بحث خواهد شد. جواب دیگر معادله، آیه ۲۰۷ سوره بقره است:

$$[2:207] = \langle 9, 3, 0, 1, 3, 3, 0, 0, 0, 2, 0, 6, 3, 4, 2, 1, 2, 0, 0, 3, 1, 2, 0, 0, 0, 1, 0, 1 \rangle$$

(ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله والله روف بالعباد)

بر طبق تفاسیر شیعه، این آیه مربوط به ليله المبیت و ایثار حضرت علی (ع) در لحظه هجرت پیامبر از مکه به مدینه است اما در تفاسیر اهل سنت عمدتاً مصادیق دیگری (مانند صهیب رومی) ذکر شده است، البته در بعضی از تفاسیر (مانند تفسیر کبیر فخر رازی)، ليله المبیت نیز ذکر شده است. (به ضمیمه آخر مقاله مراجعه شود.) با تطبیق برداری این دو آیه می‌توان مصداق واقعی هر دو را کشف کرد.

$$[K][5:56] = [K][2:207]$$

جوابهای معادله، عبارتند از:

(20:92-94), (2:36-37), (1:5-7), ...

آیه ۹۲ سوره طه در کنار آیه ۵۶ مائده گویای اشاره به ماجرای هارون امت رسول الله و نپذیرفتن ولایت ولی معصوم و افتادن امت در وادی ضلالت است. خصوصاً پس از آنکه امت رسول (ص) ولایت حضرت امیر (ع) را نپذیرفتند، آن حضرت (بنا به نقل الامامه والسیاسه ابن قتیبه دینوری) در کنار قبر پیامبر لب به تظلم گشوده و آیه ۱۵۰ اعراف را تلاوت نموده‌اند که شبیه آیات ۹۴-۹۲ طه است:

(ولما رجع موسى الى قومه غضبن اسفا قال بیسما خلفتمونی من بعدی اعجلتم امر ربکم والقی الالواح واخذ براس اخیه یجره الیه قال ابن ام ان القوم استضعفونی وکادوا یقتلوننی فلا تشمت بی الاعداء ولا تجعلنی مع القوم الظالمین)

در آیه ۳۷ بقره، عبارت (کلمت) دیده می‌شود که خداوند آنها را به حضرت آدم آموزش داده تا به واسطه آن توبه وی را بپذیرد. مفسرین درباره این عبارت نظرات مختلفی داده‌اند. در تفاسیر شیعه این کلمات به اسامی پنج تن اهل بیت تفسیر شده است، مثلاً در تفسیر مجمع البیان طبرسی [۸] روایت زیر دیده می‌شود:

(... وقيل رواية تختص بأهل البيت عليهم السلام أن آدم رأى مكتوباً على العرش أسماء معظمة مكرمة فسأل عنها فقيل له هذه أسماء أجل الخلق منزلة عند الله تعالى والأسماء محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين فتوسل آدم (ع) إلى ربه بهم في قبول توبته ورفع منزلته ...)

مشابه همین مضمون در تفسیر الدر المنثور سیوطی به روایت ابن عباس دیده می‌شود. (به ضمیمه آخر مقاله مراجعه شود). در آیه آخر سوره حمد، عبارات (الصرط المستقیم) و (الذین انعمت علیهم) دیده می‌شود که یکی از مصادیق بارز آن اهل بیت (علیهم السلام) است. در این باره علامه طباطبایی در تفسیر المیزان [۲] روایات زیر را ذکر کرده‌اند:

(وفي المعاني أيضاً عن السجاد عليه السلام قال: ليس بين الله وبين حُجَّتِهِ حجابٌ، ولا لله دون حُجَّتِهِ سترٌ، نحن أبواب الله ونحن الصراط المستقيم ونحن عبية علمه، ونحن تراجمة وحیه ونحن أركان توحیده ونحن موضع سره. وعن ابن شهر آشوب عن تفسير وكيع بن الجراح عن الثوري عن السدي، عن اسباط ومجاهد، عن ابن عباس في قوله تعالى: {اهدنا الصراط المستقيم}، قال: قولوا معاشر العباد! أرشدنا إلى حب محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام.)

۵ ارتباط آیات مربوط به اهل بیت در سوره احزاب

آیه تطهیر (یعنی آیه ۲۳ احزاب) یکی از آیاتی است که قسمت دوم آن بحث انگیز است. قرار گرفتن این قسمت (که در شأن اهل بیت است) در داخل آیاتی که مخاطب آن زنان پیامبر هستند، شباهت زیادی با قسمت میانی آیه سوم مائده دارد. در تفاسیر شیعه و عمده تفاسیر اهل سنت، قسمت دوم آیه را فقط در شأن اهل بیت ذکر کرده و حدیث کساء را مفصل بیان نموده‌اند. (در ضمیمه این مقاله روایاتی به نقل از تفسیر طبری دیده می‌شود). البته بعضی مفسرین اهل سنت غیر از اهل بیت، زنان پیامبر را نیز در این آیه شریک می‌دانند. چگونه می‌توان نشان داد که مخاطب این آیه کیست؟ حال به بررسی ساختار این آیه و بردار تکرار حروف آن می‌پردازیم:

$$[33:33] = [T]+[U], \text{ Len}[T] = 47, \text{ Len}[U] = 74$$

U:

(وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَاطْعَنَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ

$$[T] = \langle 7, 2, 1, 1, 5, 1, 0, 0, 2, 6, 2, 6, 3, 2, 1, 1, 0, 0, 0, 4, 0, 2, 0, 0, 1, 0, 0, 0 \rangle$$

انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا

چه آیاتی از قرآن طولی برابر با قسمت دوم آیه تطهیر دارند؟

$$\text{Len}[T] = \text{Len}[M]$$

مهمترین جوابهای M، آیه ۲۰۷ بقره و ۵۶ مائده است که در بخش قبل بعضی از نکات عددی و تفسیری آنها مطرح شد.

$$[2:207] = \langle 9, 3, 0, 1, 3, 3, 0, 0, 0, 2, 0, 6, 3, 4, 2, 1, 2, 0, 0, 3, 1, 2, 0, 0, 0, 1, 0, 1 \rangle$$

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ)

$$[5:56] = \langle 7, 2, 0, 0, 4, 7, 1, 1, 0, 2, 0, 9, 3, 5, 1, 0, 1, 0, 0, 1, 0, 1, 0, 0, 1, 0, 0, 1 \rangle$$

(وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ)

تساوی طول قطعه دوم آیه تطهیر و آیه ۲۰۷ بقره سرخنی برای کشف بعضی دیگر از آیات مربوط به اهل بیت است. حول چه آیاتی، این دو قطعه بر هم منطبق می‌شوند؟

$$[K][2:207] = [K][T]$$

جوابهای این معادله عبارتند از:

$$(33:56), (1:1), (1:2), \dots$$

$$[1:1] = \langle 2, 1, 0, 1, 1, 0, 0, 1, 0, 1, 0, 5, 2, 1, 0, 1, 0, 0, 0, 1, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0 \rangle$$

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)

$$[1:2] = \langle 2, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 2, 0, 1, 0, 2, 2, 1, 0, 0, 0, 0, 0, 2, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0 \rangle$$

(الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ)

$$[33:56] = \langle 11, 1, 0, 0, 4, 6, 0, 0, 0, 9, 1, 11, 4, 5, 2, 2, 0, 2, 0, 0, 0, 2, 0, 0, 1, 0, 0, 0 \rangle$$

(ان الله ومليكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما)

اثبات درستی جوابهای معادله، در جدول بعد دیده می شود.

[illegible]

آیه ۵۶ سوره احزاب به آیه صلوات معروف است. عمده فقهای اسلامی به کمک این آیه، وجوب ذکر صلوات در انتهای تشهد را استنباط کرده‌اند. در عمده تفاسیر اهل سنت، عبارت (ال محمد) نیز در صلوات دیده می‌شود. مثلاً در تفسیر روح المعانی آلوسی [۸] از ابن مسعود، این صلوات کامل نقل شده است: (اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم إنک حمید مجید)

در اینجا نیز، آل محمد نیاز به تفسیر دارد. برای پاسخ به این سؤال، می‌توان از تطبیق برداری استفاده کرد. حول آیه صلوات، قسمت آخر آیه تطهیر بر کدام آیه قرآن منطبق خواهد شد؟

$$[33:56][M] = [33:56][T]$$

غیر از آیه ۲۰۷ بقره که قبلاً بررسی شد، دو آیه معروف دیگر در این معادله صدق می‌کنند که مصداق اصلی هر دو آیه، حضرت علی (ع) است. این دو آیه، آیه ۹۶ مریم و آیه ۷ یسین هستند. (در ضمیمه این مقاله، نکات تفسیری این آیات در منابع اهل سنت دیده می‌شود).

$$[19:96] = \langle 8, 0, 1, 1, 1, 4, 0, 2, 0, 2, 0, 7, 4, 4, 1, 2, 0, 1, 0, 1, 0, 1, 0, 0, 1, 0, 0, 0 \rangle$$

(ان الذين امنوا وعملوا الصلحت سيجعل لهم الرحمن ودا)

$$[98:7] = \langle 8, 1, 0, 0, 2, 4, 0, 1, 0, 4, 1, 6, 3, 3, 0, 1, 0, 1, 0, 2, 0, 1, 0, 1, 1, 0, 0, 0 \rangle$$

(ان الذين امنوا وعملوا الصلحت اوليك هم خير البريه)

اثبات صدق کردن این دو آیه در معادله برداری، در جدول بعد دیده می‌شود.

K	M	[K][M]
۳۳:۵۶	۱۹:۹۶	۲۵۸ $\begin{aligned} & \backslash\backslash * A + \backslash * . + . * \backslash + . * \backslash + \backslash * \backslash + \backslash * \backslash + \backslash * \backslash + \backslash * \backslash + \backslash * \backslash + \backslash * \backslash + \backslash * \backslash + \backslash * \backslash + \backslash * \backslash \\ & * 1 + 0 * 0 + 2 * 1 + 0 * 0 + 0 * 0 + 1 * 1 + 0 * 0 + 0 * 0 + 0 * 0 = 258 \end{aligned}$
۳۳:۵۶	۹۸:۷	۲۵۸ $\begin{aligned} & \backslash\backslash * A + \backslash * \backslash + . * . + . * . + \backslash * \backslash + \backslash * \backslash + . * . + . * \backslash + . * . + \backslash * \backslash + \backslash * \backslash + \backslash * \backslash + \backslash * \backslash + \backslash * \backslash \\ & * 2 + 0 * 0 + 2 * 1 + 0 * 0 + 0 * 1 + 1 * 1 + 0 * 0 + 0 * 0 + 0 * 0 = 258 \end{aligned}$

حال اگر آیه دوم سوره حمد به عنوان محور در نظر گرفته شود، می توان بررسی کرد که قسمت دوم آیه تطهیر بر کدام آیه منطبق می شود.

$$[1:2][M] = [1:2][T]$$

M مهمترین جوابهای غیر از آیه ۲۰۷ بقره، آیه ۷ سوره حمد، آیات ۳۴-۲۹ طه و آیه ۸ سوره صف است.

$$[1:7] = \langle 6, 1, 0, 0, 2, 2, 0, 0, 1, 5, 0, 7, 4, 3, 0, 3, 0, 1, 0, 2, 0, 1, 0, 0, 1, 2, 0, 2 \rangle$$

(صرط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين)

$$[20:29-34] = \langle 10, 2, 1, 2, 4, 5, 2, 1, 0, 10, 7, 3, 2, 4, 1, 1, 1, 0, 0, 8, 2, 0, 2, 1, 1, 0, 0, 0 \rangle$$

(واجعل لی وزیراً من اہلی * ہرون اخی * اشدد بہ ازری * و اشركہ فی امری * کی نسبحک کثیراً * و نذکرک کثیراً)

$$[61:8] = \langle 5, 1, 0, 1, 6, 9, 0, 0, 1, 3, 2, 7, 3, 4, 0, 0, 3, 0, 0, 5, 0, 1, 0, 0, 0, 0, 0, 0 \rangle$$

(یریدون لیطفوا نور الله بافوههم والله متم نوره ولو کره الکفرون)

اثبات صدق این سه قطعه در معادله برداری، در جدول بعد دیده می شود.

K	M	[K][M]	
$\lambda : \Upsilon$	$\lambda : V$	$V \setminus$	$\Upsilon * \varphi + \setminus * \setminus + \cdot * \cdot + \setminus * \cdot + \setminus * \Upsilon + \cdot * \Upsilon + \cdot * \cdot + \setminus * \cdot + \cdot * \setminus + \setminus * \Delta + \cdot * \cdot + \Delta * V + \Upsilon * \Upsilon + \setminus * \Upsilon + \cdot * \cdot + \setminus * \Upsilon + \cdot * \cdot + \cdot * \setminus + \cdot * \cdot + \setminus * \cdot$ $\Upsilon + \cdot * \cdot + \cdot * \setminus + \cdot * \cdot + \cdot * \cdot + \cdot * \setminus + \cdot * \Upsilon + \cdot * \cdot + \cdot * \Upsilon = V \setminus$

۱:۲	۲۰:۲۹-۳۴	۷۱	$ \begin{aligned} & ۲ \times ۱ + ۱ \times ۲ + ۰ \times ۱ + ۱ \times ۲ + ۱ \times ۴ + ۰ \times ۵ + ۰ \times ۲ + ۱ \times ۱ + ۰ \times ۰ + ۱ \times ۱ + ۰ \times ۷ + ۵ \times ۳ + ۲ \times ۲ + ۱ \times ۴ + ۰ \times ۱ + ۱ \times ۱ + ۰ \times ۱ + ۰ \times ۰ + ۰ \times ۰ + \\ & ۱ \times ۸ + ۰ \times ۲ + ۰ \times ۰ + ۰ \times ۲ + ۰ \times ۱ + ۰ \times ۱ + ۰ \times ۰ + ۰ \times ۰ + ۰ \times ۰ = ۷۱ \end{aligned} $
۱:۲	۶۱:۸	۷۱	$ \begin{aligned} & ۲ \times ۵ + ۱ \times ۱ + ۰ \times ۰ + ۱ \times ۱ + ۱ \times ۶ + ۰ \times ۹ + ۰ \times ۰ + ۱ \times ۰ + ۱ \times ۱ + ۳ + ۰ \times ۲ + ۵ \times ۷ + ۲ \times ۳ + ۱ \times ۴ + ۰ \times ۱ + ۰ \times ۰ + ۳ + ۰ \times ۰ + ۰ \times ۰ + ۱ \times ۰ \\ & ۵ + ۰ \times ۰ + ۰ \times ۱ + ۰ \times ۰ + ۰ \times ۰ + ۰ \times ۰ + ۰ \times ۰ + ۰ \times ۰ + ۰ \times ۰ = ۷۱ \end{aligned} $

با بررسی آیات سوره طه، به راحتی می‌توان انطباق هارون با حضرت علی (ع) را مشاهده کرد. همچنین قبلاً بیان شد که مهمترین مصداق (الذین انعمت علیهم) در سوره حمد همان اهل بیت هستند. علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۸ سوره صف، (نور الله) را به ولایت امیر المومنین تطبیق کرده‌اند و در تفسیر علی ابن ابراهیم قمی [۸] آمده است که اتمام نور و غلبه جهانی اسلام توسط قائم آل محمد (ص)، صورت خواهد گرفت.

۶ ذکر نام مبارک حضرت علی (ع) در قرآن

در بعضی تفاسیر شیعه، کلمه (علیا) در آخر آیه ۵۰ مریم به جای حال یا صفت، اسم علم در نظر گرفته شده است و معنای آیه آن است که برای آنها (حضرت ابراهیم و فرزندان او) حضرت علی (ع) را لسان صدق (زبان گویای راستی) قرار دادیم. چگونه می‌توان این ادعا را بدون مراجعه به احادیث و فقط به کمک خود قرآن نشان داد؟ بردار تکرار حروف این آیه به صورت زیر است:

$$[19:50] = \langle 5, 1, 1, 1, 3, 3, 0, 1, 0, 1, 0, 5, 4, 5, 1, 2, 0, 1, 1, 1, 0, 1, 0, 0, 0, 0, 0 \rangle$$

(ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق علیا)

طول این آیه ۲۷ است. طول کدام آیه دیگر قرآن همین عدد است؟ یکی از جوابهای مهم، آیه ۸ سوره انسان است که در شأن اهل بیت نازل شده است:

$$[76:8] = \langle 6, 1, 0, 0, 1, 4, 0, 1, 2, 6, 1, 2, 4, 2, 2, 3, 0, 0, 0, 1, 0, 1, 0, 0, 0, 0, 0 \rangle$$

(ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتمیما واسبیرا)

حال بررسی می‌کنیم که حول کدام قطعه قرآن، این دو آیه بر هم منطبق می‌شوند:

$$[K][19:50] = [K][76:8]$$

مهمترین جوابهای این معادله، آیه ۸۴ سوره شعراء، آیات ۱۲-۹ سوره انسان و آیه ۳ سوره بقره است.

$$[26:84] = \langle 4, 0, 1, 1, 0, 1, 0, 0, 0, 3, 0, 4, 0, 2, 1, 1, 1, 1, 1, 0, 0, 0, 1, 0, 0, 0, 0 \rangle$$

(واجعل لی لسان صدق فی الاخرین)

$$[76:9-12] = \langle 20, 4, 4, 1, 8, 13, 2, 1, 2, 8, 4, 10, 13, 10, 2, 2, 2, 1, 3, 12, 2, 0, 0, 1, 1, 1, 0, 0 \rangle$$

(انما نطعمکم لوجه الله لا نريد منکم جزا ولا شکورا * انا نخاف من ربنا یوما عبوسا قمطریرا * فوقیهم الله شر ذلک الیوم ولقیهم نضرة و سرورا * و جزیهم بما صبروا جنة و حریرا)

$$[2:3] = \langle 4, 2, 0, 0, 2, 7, 1, 0, 0, 6, 0, 4, 5, 7, 0, 0, 1, 1, 3, 1, 0, 0, 0, 0, 1, 0, 0, 1 \rangle$$

(الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلوة و مما رزقنهم ینفقون)

اثبات صدق این سه قطعه در معادله برداری، در جدول بعد دیده می‌شود.

K	M	[K][M]	
۲:۳	۱۹:۵۰	۱۳۵	$۴*۵+۲*۱+۰*۱+۰*۱+۲*۳+۷*۳+۱*۰+۰*۱+۰*۰+۶*۱+۰*۰+۴*۵+۵*۴+۷*۵+۰*۱+۰*۲+۱*۰+۱*۱+۳*۱+۱*۱+۰*۰+۰*۰+۰*۰+۰*۰+۰*۰+۱*۰+۰*۰+۰*۰+۰*۰+۱*۰=۱۳۵$
۲:۳	۷۶:۸	۱۳۵	$۴*۶+۲*۱+۰*۰+۰*۰+۲*۱+۷*۴+۱*۰+۰*۱+۰*۲+۶*۶+۰*۱+۴*۲+۵*۴+۷*۲+۰*۲+۰*۳+۱*۰+۱*۰+۰*۳+۰*۱+۰*۰+۰*۰+۰*۰+۱*۰=۱۳۵$
۷۶:۹-۱۲	۱۹:۵۰	۳۵۵	$۲۰*۵+۴*۱+۴*۱+۱*۱+۸*۳+۱۳*۳+۲*۰+۱*۱+۲*۰+۸*۱+۴*۰+۱۰*۵+۱۳*۴+۱۰*۵+۲*۱+۲*۲+۲*۰+۱*۱+۱*۳+۱+۱۲*۱+۲*۰+۰*۱+۰*۰+۱*۰+۱*۰+۱*۰+۰*۰+۰*۰=۳۵۵$
۷۶:۹-۱۲	۷۶:۸	۳۵۵	$۲۰*۶+۴*۱+۴*۰+۱*۰+۸*۱+۱۳*۴+۲*۰+۱*۱+۲*۲+۸*۶+۴*۱+۱۰*۲+۱۳*۴+۱۰*۲+۲*۲+۲*۳+۲*۰+۱*۰+۰*۳+۰+۱۲*۱+۲*۰+۰*۱+۰*۰+۱*۰+۱*۰+۱*۰+۱*۰+۰*۰+۰*۰=۳۵۵$
۲۶:۸۴	۱۹:۵۰	۶۴	$۴*۵+۰*۱+۱*۱+۱*۱+۰*۳+۱*۳+۰*۰+۰*۱+۰*۰+۳*۱+۰*۰+۴*۵+۰*۴+۲*۵+۱*۱+۱*۲+۱*۰+۱*۱+۱*۱+۱*۱+۱*۱+۰*۰+۰*۰+۰*۰+۰*۰+۰*۰+۰*۰=۶۴$
۲۶:۸۴	۷۶:۸	۶۴	$۴*۶+۰*۱+۱*۱+۰*۰+۱*۰+۱*۴+۰*۰+۰*۱+۰*۲+۳*۶+۰*۱+۴*۲+۰*۴+۲*۲+۱*۲+۱*۳+۱*۰+۱*۰+۱*۰+۱*۰+۱*۰+۱*۰+۰*۰+۰*۰+۰*۰=۶۴$

ارتباط آیات ۱۲-۹ انسان با آیه ۸ آن سوره کاملاً معلوم است و مشخصاً در شأن اهل بیت است. آیه ۳ بقره نیز کاملاً با ایثار اهل بیت در سوره انسان و یا آیه ولایت (سوره مائده) مرتبط است. اما آیه ۸۴ شعراء نکات عجیب‌تری دارد. در این آیه نیز عبارت (لسان صدق) دیده می‌شود. این آیه دعای حضرت ابراهیم (ع) است که از خداوند خواسته که در آیندگان، برای او لسان صدقی قرار دهد. اجابت این دعا در آیه ۵۰ سوره مریم دیده می‌شود. آیه ۲۶:۸۴ دارای نکات عددی جالبی است، مثلاً تعداد حروف بدون تکرار آن دقیقاً ۱۴ حرف به تعداد چهارده معصوم است. این حروف (و ا ج ع ل ی س ن ص د ق ف خ ر) هستند. جمع شماره سوره و آیه برابر ۸۴+۲۶=۱۱۰ یعنی جمل (علی) است. همچنین:

$$[26:84][۱۱۴] = \text{سوره کوثر}$$

$$[26:84][26:84] = 55 = \text{Morsal["علی"]}$$

Kabir[26:84] = Kabir["۱۰۰ = "اللهم صل على محمد وال محمد"

دلایل ادبی و روایی زیادی برای اثبات وجود نام حضرت علی(ع) وجود دارد، که به بعضی از آنها می‌پردازیم. در تفسیر علی ابن ابراهیم قمی [۸] چنین عبارتی دیده می‌شود:

(وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً ووهبنا لهم من رحمتنا { یعنی لإبراهيم وإسحاق ويعقوب من رحمتنا، رسول الله صلى الله عليه وآله } وجعلنا لهم لسان صدق علياً { یعنی أمير المؤمنين عليه السلام حدثني بذلك أبيي عن الحسن بن علي العسكري عليه السلام ...)

در روایت دیگری آمده است که یونس بن عبدالرحمان به امام رضا (ع) عرض کرد که قومی از من درمورد اسم امیرالمومنین در قرآن پرسیدند. به آنان آیه «وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا» را گفتم. امام رضا (ع) فرمودند: درست گفتم، همین طور است. در روایتی دیگر از شواهد التنزیل حاکم حسکانی (از علمای اهل سنت) می‌خوانیم:

(امام رضا (علیه السلام) از پدران پاکش از امیر المومنین (علیه السلام) نقل می‌کند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: آن شب که به معراج برده شدم، جبرئیل مرا با بال راست خود حمل می‌کرد. به من گفته شد که چه کسی را جانشین خود برای اهل زمین قرار دادی؟ گفتم: بهترین اهل آن علی بن ابی طالب، برادرم و دوستم و دامادم یعنی پسر عمویم را. گفته شد: ای محمد آیا او را دوست داری؟ گفتم: آری ای پروردگار جهانیان. پس خداوند به من فرمود: او را دوست بدار و امت خود را به دوست داشتن او امر کن. همانا من علیّ اعلی هستم و نام او را از نامهای خود مشتق کردم و او را علی نامیدم. پس از آن جبرئیل فرود آمد و گفت: خداوند بر تو سلام می‌رساند و به تو می‌گوید: بخوان. گفتم: چه بخوانم؟ گفت: «وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا».)

از لحاظ ادبی در هیچ کجای زبان عرب "لسان" همراه با "علی" نیامده است. افرادی چون ابن مراغی (نحوی) و ابوحیان (از علمای اهل تسنن) بیان کرده اند که (علیاً) صفت نیست بلکه اسم علم است.

۷ جمع بندی و نتیجه گیری

در این مقاله یک نظریه جدید در اعجاز عددی قرآن با نام نظریه بردارهای قرآنی ارائه شد. در این نظریه به کمک مفهوم ریاضی انطباق برداری، حول یک قطعه قرآن می‌توان انطباق و ارتباط دو عبارت دیگر را بررسی کرد. به کمک این نظریه غیر از سه حساب کلیدی معروف یعنی (جمل)، (جمل صغیر) و (نورانی)، سه حساب جدید با نامهای (مرسل)، (اجر عظیم) و (اجر کبیر) در خود آیات قرآن کشف و خواص جالب عددی آنها مورد بررسی قرار گرفت. در عمده این محاسبات ارتباط جالبی میان اسامی اهل بیت و اذکار معروف دیده می‌شود. در بخش‌های ۴ تا ۶ این مقاله به کمک این نظریه به صورت عددی و ریاضی از آیات مربوط به اهل بیت در سوره مائده و احزاب و بعضی سور دیگر رمزگشایی شد. همچنین اثبات شد که نام مبارک حضرت علی (ع) در قرآن آورده شده است. خلاصه نتایج این سه بخش به صورت یک نمودار در صفحات بعد دیده می‌شود. در داخل دایره‌های

این نمودار، قطعات قرآنی مربوط به اهل بیت آورده شده و خط واصل هر دو دایره ضرب داخلی آن دو قطعه را نشان می‌دهد. تکرار حروف الفبا در این قطعات نیز به صورت یک جدول کامل آورده شده است. نظریه بردارهای قرآنی بر اساس حدیث معروف (القرآن یفسر بعضه بعضا) به دنبال کشف رابطه میان آیات قرآن به کمک خود قرآن است. در این نظریه برای جستجوی قطعات مرتبط در کل قرآن، از قوانین زیر استفاده می‌شود:

- ۱) برای یک قطعه قرآن، احتمال وجود قطعه‌ای با طول یا حسابهای ابجد کلیدی، زیاد است.
- ۲) در صورتی که دو قطعه مرتبط و با طول (یا حسابهای ابجد کلیدی) برابر وجود داشته باشد، احتمال وجود قطعه مرتبط سومی که حول این قطعه جدید، دو قطعه اول بر هم منطبق شوند، زیاد است.
- ۳) در صورتی که دو قطعه مرتبط حول یک قطعه مهم بر هم منطبق باشند، به احتمال زیاد قطعات دیگری نیز حول آن قطعه مهم وجود دارند که بر هر یک از دو قطعه اول منطبق شوند.

مهمترین نتایج این مقاله عبارتند از:

- ۱) تأکید بر عدم تحریف قرآن و کم و زیاد نبودن حروف آن (حتی یک الف)
 - ۲) تأکید بر اعتبار رسم المصحف (نسخه اولیه قرآن در صدر اسلام) جهت کشف اعجاز عددی قرآن
 - ۳) اثبات مذهب حقه شیعه اثنی عشری و تأکید بر اسامی اهل بیت به صورت صریح یا رمز شده در قرآن
- رمز گشایی بسیاری از آیات مربوط به اهل بیت در این مقاله دیده نمی‌شود و ان شاء الله بتوان در آینده به کمک این نظریه نکات ظریف و جالب دیگری در اثبات حقانیت اهل بیت کشف نمود. (اللهم صل علی محمد وال محمد و عجل فرجه و اجعلنا من انصارهم و شیعتهم)

منابع

- [۱] قرآن کریم، روایت حفص از عاصم، مصحف امام (رسم الخط عثمانی)
- [۲] علامه طباطبائی، تفسیر المیزان
- [۳] حسن تفکری، پژوهشی در رسم المصحف و شیوه های علامت گذاری قرآن، پیام عدالت، ۱۳۸۵
- [۴] عبد الدائم الکحیل، اشراقات الرقم سبعة، ۲۰۰۶
- <http://kaheel7.com/>
- [۵] بسام جرار، ارهاصات الاعجاز العددی فی القرآن الکریم
- <http://www.islamnoon.com/>
- [۶] موفق مصطفی سعید، سوره الفاتحه المعجزة الکبری، ۲۰۰۹

<http://i3gaz.org/>

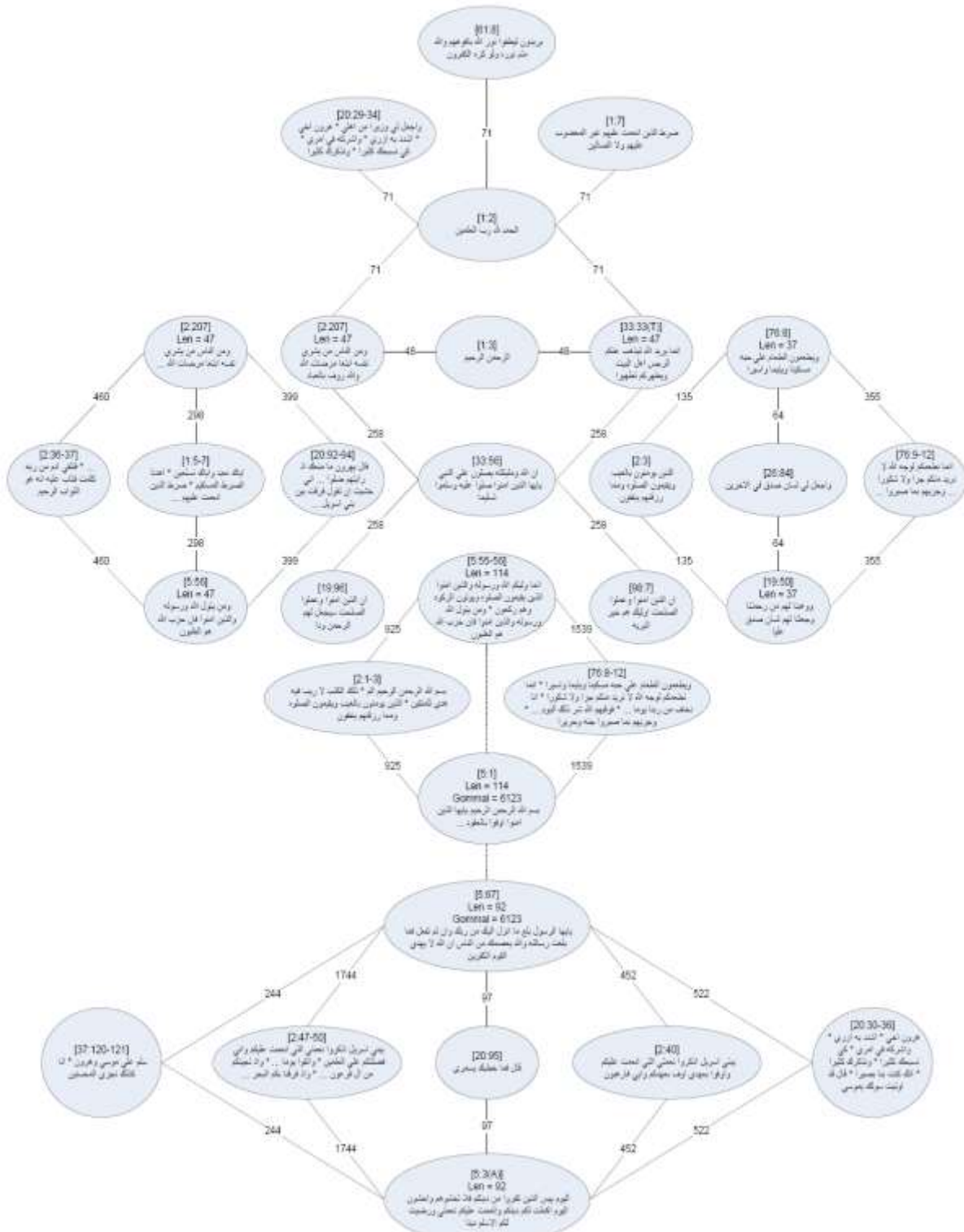
[7] Ali Adams, Quran an 2012 (Secret of Primes), 2009

آیه	ا	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ی	ک	ل	م	ن	س	ع	ف	ص	ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ	جمع
۱:۲	۲	۱	۰	۱	۱	۰	۰	۱	۰	۱	۰	۵	۲	۱	۰	۱	۰	۰	۰	۱	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۱۷
۱:۳	۲	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۲	۰	۱	۰	۲	۲	۱	۰	۰	۰	۰	۰	۲	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۱۲
۱:۵-۷	۱۴	۲	۰	۲	۳	۳	۰	۰	۲	۹	۲	۹	۶	۷	۲	۵	۰	۲	۱	۳	۰	۳	۰	۰	۱	۲	۰	۲	۸۰
۱:۷	۶	۱	۰	۰	۲	۲	۰	۰	۱	۵	۰	۷	۴	۳	۰	۳	۰	۱	۰	۲	۰	۱	۰	۰	۱	۲	۰	۲	۴۳
۲:۱-۳	۱۰	۵	۰	۱	۵	۷	۱	۲	۰	۱۱	۲	۱۴	۱۰	۹	۱	۰	۲	۱	۴	۴	۰	۲	۰	۰	۲	۰	۰	۱	۹۴
۲:۳	۴	۲	۰	۰	۲	۷	۱	۰	۰	۶	۰	۴	۵	۷	۰	۰	۱	۱	۳	۱	۰	۰	۰	۰	۱	۰	۰	۱	۴۶
۲:۳۶-۳۷	۲۱	۶	۱	۲	۹	۷	۱	۲	۲	۸	۴	۱۲	۱۲	۷	۱	۶	۶	۰	۳	۵	۱	۶	۰	۱	۰	۳	۰	۰	۱۲۶
۲:۴۰	۱۰	۴	۰	۲	۳	۷	۰	۰	۰	۹	۳	۳	۴	۴	۱	۵	۳	۰	۰	۳	۰	۳	۰	۰	۱	۰	۰	۰	۶۵
۲:۴۷-۵۰	۳۳	۹	۳	۱	۴	۲۴	۱	۳	۰	۲۳	۱۱	۱۹	۲۲	۳۰	۷	۱۲	۹	۱	۴	۱۰	۲	۹	۰	۱	۷	۱	۲	۱	۲۴۹
۲:۵۰-۷	۹	۳	۰	۱	۳	۳	۰	۰	۰	۲	۰	۶	۳	۴	۲	۱	۲	۰	۰	۳	۱	۲	۰	۰	۰	۱	۰	۱	۲۷
۵:۱	۲۲	۳	۰	۳	۵	۵	۰	۶	۰	۱۴	۳	۱۶	۱۴	۶	۱	۳	۱	۱	۱	۵	۰	۳	۰	۰	۱	۰	۰	۱	۱۱۴
۵:۳(□)	۱۱	۰	۰	۳	۱	۸	۰	۰	۰	۱۱	۷	۱۰	۱۴	۷	۲	۲	۲	۰	۰	۲	۲	۶	۰	۲	۱	۱	۰	۰	۹۲
۵:۵۵-۵۶	۱۶	۲	۰	۰	۹	۲۰	۲	۱	۰	۸	۳	۱۸	۸	۱۲	۲	۱	۱	۱	۱	۳	۰	۲	۰	۰	۳	۰	۰	۱	۱۱۴
۵:۵۶	۷	۲	۰	۰	۴	۷	۱	۱	۰	۲	۰	۹	۳	۵	۱	۰	۱	۰	۰	۱	۰	۱	۰	۰	۱	۰	۰	۱	۲۷
۵:۶۷	۱۷	۳	۰	۱	۵	۴	۱	۰	۰	۷	۴	۱۷	۷	۷	۳	۲	۳	۱	۱	۴	۰	۳	۰	۰	۰	۰	۰	۲	۹۲
۱۹:۵۰	۵	۱	۱	۱	۳	۳	۰	۱	۰	۱	۰	۵	۴	۵	۱	۲	۰	۱	۱	۱	۰	۱	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۲۷
۱۹:۹۶	۸	۰	۱	۱	۱	۴	۰	۲	۰	۲	۰	۷	۴	۴	۱	۲	۰	۱	۰	۱	۰	۱	۰	۰	۱	۰	۰	۰	۴۱
۲۰:۲۹-۳۴	۱۰	۲	۱	۲	۴	۵	۲	۱	۰	۱۰	۷	۳	۲	۴	۱	۱	۱	۰	۰	۸	۲	۰	۲	۱	۱	۰	۰	۰	۷۰
۲۰:۳۰-۳۶	۱۲	۴	۰	۳	۳	۶	۱	۱	۰	۱۱	۱۰	۲	۲	۶	۳	۰	۱	۱	۲	۸	۲	۳	۲	۱	۱	۰	۰	۰	۸۵
۲۰:۹۲-۹۴	۱۷	۷	۰	۰	۲	۷	۰	۱	۰	۱۴	۱	۱۱	۶	۸	۲	۳	۲	۱	۶	۷	۱	۱۰	۰	۲	۲	۱	۰	۰	۱۱۱
۲۰:۹۵	۲	۱	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۱	۲	۱	۱	۲	۰	۱	۰	۱	۰	۱	۱	۰	۰	۰	۱	۰	۰	۰	۰	۱۵
۲۶:۸۴	۴	۰	۱	۱	۰	۱	۰	۰	۰	۳	۰	۴	۰	۲	۱	۱	۱	۱	۱	۱	۰	۰	۰	۱	۰	۰	۰	۰	۲۳
۳۲:۳۲(□)	۷	۲	۱	۱	۵	۱	۰	۰	۲	۶	۲	۶	۳	۲	۱	۱	۰	۰	۰	۴	۰	۲	۰	۰	۱	۰	۰	۰	۲۷
۳۳:۵۶	۱۱	۱	۰	۰	۴	۶	۰	۰	۰	۹	۱	۱۱	۴	۵	۲	۲	۰	۲	۰	۰	۰	۲	۰	۰	۱	۰	۰	۰	۶۱
۳۷:۱۲۰-۱۲۱	۳	۰	۱	۰	۱	۳	۱	۱	۰	۴	۲	۴	۳	۵	۳	۱	۰	۰	۰	۱	۰	۰	۰	۰	۱	۰	۰	۰	۳۴
۶۱:۸	۵	۱	۰	۱	۶	۹	۰	۰	۱	۳	۲	۷	۳	۴	۰	۰	۳	۰	۰	۵	۰	۱	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۵۱
۷۶:۸	۶	۱	۰	۰	۱	۴	۰	۱	۲	۶	۱	۲	۴	۲	۲	۳	۰	۰	۰	۱	۰	۱	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۲۷
۷۶:۸-۱۲	۲۶	۵	۴	۱	۹	۱۷	۲	۲	۴	۱۴	۵	۱۲	۱۷	۱۲	۴	۵	۲	۱	۳	۱۳	۲	۱	۰	۱	۱	۱	۰	۰	۱۶۴
۷۶:۹-۱۲	۲۰	۴	۴	۱	۸	۱۳	۲	۱	۲	۸	۴	۱۰	۱۳	۱۰	۲	۲	۲	۱	۳	۱۲	۲	۰	۰	۱	۱	۱	۰	۰	۱۲۷
۹۷:۳	۲	۰	۰	۱	۲	۰	۰	۰	۰	۲	۰	۴	۱	۱	۰	۰	۱	۰	۱	۳	۱	۰	۰	۱	۰	۰	۰	۰	۲۰
۹۸:۷	۸	۱	۰	۰	۲	۴	۰	۱	۰	۴	۱	۶	۳	۳	۰	۱	۰	۱	۰	۲	۰	۱	۰	۱	۱	۰	۰	۰	۴۰

<http://www.quranwonders.com/>

<http://qurancode.codeplex.com/>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



ضمیمه: تفسیر آیات اهل بیت در منابع اهل سنت

کلیه مطالب این بخش بدون کم و کاست از سایت www.altafsir.com اخذ شده است.

* تفسیر الجامع لاحکام القرآن / القرطبی

{ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ }

... وقيل: نزلت في علي رضي الله عنه حين تركه النبي صلى الله عليه وسلم على فراشه ليلة خرج إلى الغار، على ما يأتي بيانه في «براءة» إن شاء الله تعالى ...

* تفسیر مفاتیح الغیب ، التفسیر الکبیر / الرازی

{ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ }

... العاشر: نزلت الآية في فضل علي بن أبي طالب عليه السلام، ولما نزلت هذه الآية أخذ بيده وقال: " من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه

" فلقبه عمر رضي الله عنه فقال: هنيئاً لك يا ابن طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة، وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي ...

* تفسیر روح المعانی / الالوسی

{ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا }

... وأخرج ابن مردويه، والدلمي عن البراء قال: " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه: قل اللهم اجعل لي عندك عهداً واجعل لي في صدور

المؤمنين وداً " فأنزل الله سبحانه هذه الآية، وكان محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه يقول: لا تجد مؤمناً إلا وهو يحب علياً كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته.

وروى الإمامية خبر نزولها في علي كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس والباقر، وأيدوا ذلك بما صح عندهم أنه كرم الله تعالى وجهه قال: لو ضربت خيشوم المؤمن

بسيفى هذا على أن يبغضنى ما أبغضنى ولو صببت الدنيا بجملتها على المنافق على أن يحبنى ما أحبنى وذلك أنه قضى فأنقضى على لسان النبى صلى الله عليه وسلم

أنه قال: " لا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق " والمراد المحبة الشرعية التي لا غلو فيه، ...

* تفسیر جامع البيان في تفسیر القرآن / الطبري

{ وَقرْنٌ فِي بُيُوتِكُمْ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ۚ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً }

... حدثني عبد الأعلى بن واصل، قال: ثنا الفضل بن دكين، قال: ثنا عبد السلام بن حرب، عن كلثوم المحاربى، عن أبى عمار، قال: إننى لجالس عند وائلة بن

الأسقع إذ ذكروا علياً رضي الله عنه، فشتموه فلما قاموا، قال: اجلس حتى أخبرك عن هذا الذى شتموا، إننى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ جاءه علي

وفاطمة وحسن وحسين، فألقى عليهم كساء له، ثم قال: " اللهم هؤلاء أهل بيتي، اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً " قلت: يا رسول الله وأنا؟ قال: " وأنت " قال: فوالله إنها لأوثق عملى عندي.

حدثني عبد الكريم بن أبى عمير، قال: ثنا الوليد بن مسلم، قال: ثنا أبو عمرو، قال: ثنى شداد أبو عمار قال: سمعت وائلة بن الأسقع يحدث، قال: سألت عن

علي بن أبى طالب فى منزله، فقالت فاطمة: قد ذهب يأتى برسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ جاء، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت، فجلس

رسول الله صلى الله عليه وسلم على الفراش وأجلس فاطمة عن يمينه، وعلياً عن يساره وحسناً وحسيناً بين يديه، فلفع عليهم بثوبه وقال: " { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ

لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً { اللهم هؤلاء أهلى، اللهم أهلى أحق " قال وائلة: فقلت من ناحية البيت: وأنا يا رسول الله من أهلك؟ قال:

" وأنت من أهلى "، قال وائلة: إنها لمن أرحمى ما أرتجى.

حدثني أبو كريب، قال: ثنا وكيع، عن عبد الحميد بن بهرام، عن شهر بن حوشب، عن فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد الخدري، عن أم سلمة، قالت: لما نزلت هذه الآية: { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً } دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فجعل عليهم كساء خبيراً، فقال: **"اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، اللَّهُمَّ أَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً"** قالت أم سلمة: أَلَسْتُ مِنْهُمْ؟ قال: أنتِ إلى خيرٍ.

حدثنا أبو كريب، قال: ثنا مصعب بن المقدام، قال: ثنا سعيد بن زربي، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن أم سلمة، قالت: جاءت فاطمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بُرْمَةً لها قد صنعت فيها عصيدة تحلها على طبق، فوضعتها بين يديه، فقال: **"أَيْنَ ابْنُ عَمِكَ وَابْنَتَاكَ؟"** فقالت: فَيَ الْبَيْتِ، فقال: **"ادْعِيهِمْ"**، فجاءت إلى عليٍّ، فقالت: أجِبِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتَ وَابْنُكَ. قالت أم سلمة: فلما رآهم مقبلين مَدَّ يده إلى كساء كان على المنامة فمَدَّهُ وبسطه وأجلسهم عليه، ثم أخذ بأطراف الكساء الأربعة بشماله، فضمه فوق رؤوسهم وأومأ بيده اليمنى إلى ربه، فقال: **"هَؤُلَاءِ أَهْلُ الْبَيْتِ، فَأَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً"**

حدثنا أبو كريب، قال: ثنا حسن بن عطية، قال: ثنا فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن هذه الآية نزلت في بيتها { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً } قالت: وأنا جالسة على باب البيت، فقلت: أنا يا رسول الله أَلَسْتُ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ؟ قال: **"إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ، أَنْتَ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"** قالت: وفي البيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليّ وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم.

حدثنا أبو كريب، قال: ثنا خالد بن مخلد، قال: ثنا موسى بن يعقوب، قال: ثنى هاشم بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص، عن عبد الله بن وهب بن زعفة، قال: أخبرتنني أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع علياً والحسنين، ثم أدخلهم تحت ثوبه، ثم جَارَ إلى الله، ثم قال: **"هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي"**، فقالت أم سلمة: يا رسول الله أدخلني معهم، قال: **"إِنَّكَ مِنْ أَهْلِي"**

حدثني أحمد بن محمد الطوسي، قال: ثنا عبد الرحمن بن صالح، قال: ثنا محمد بن سليمان الأصبهاني، عن يحيى بن عبيد المكي، عن عطاء، عن عمر بن أبي سلمة، قال: نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في بيت أم سلمة { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً } فدعا حسناً وحسيناً وفاطمة، فأجلسهم بين يديه، ودعا علياً فأجلسه خلفه، فتجَلَّلَ هو وهم بالكساء ثم قال: **"هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، فَأَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً"** قالت أم سلمة: أنا معهم مكانك وأنتِ على خيرٍ.

حدثني محمد بن عمار، قال: ثنا إسماعيل بن أبيان، قال: ثنا الصباح بن يحيى المرِّي، عن السدي، عن أبي الديلم، قال: قال علي بن الحسين لرجل من أهل الشام: أما قرأت في الأحزاب: { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً } قال: ولأنتم هم؟ قال: نعم.

حدثنا ابن المثنى، قال: ثنا أبو بكر الحنفى، قال: ثنا بكير بن مسمار، قال: سمعت عامر بن سعد، قال: قال سعد: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزل عليه الوحي، فأخذ علياً وابنيه وفاطمة، وأدخلهم تحت ثوبه، ثم قال: **"رَبِّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي وَأَهْلُ بَيْتِي"**

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا عبد الله بن عبد القدوس، عن الأعمش، عن حكيم بن سعد، قال: ذكرنا على بن أبي طالب رضي الله عنه عند أم سلمة قالت: فيه نزلت: { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً } قالت أم سلمة: جاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيتي، فقال: «لَا تَأْذَنِي لِأَحَدٍ»، فجاءت فاطمة، فلم أستطع أن أحجبها عن أبيها، ثم جاء الحسن، فلم أستطع أن أمنعه أن يدخل على جدّه وأمه، وجاء الحسين، فلم أستطع أن أحجبه، فاجتمعوا حول النبي صلى الله عليه وسلم على بساط، فجعلهم نبي الله بكساء كان عليه، ثم قال: **"هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، فَأَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً"**، فنزلت هذه الآية حين اجتمعوا على البساط قالت: فقلت: يا رسول الله: وأنا، قالت: فوالله ما أنعم وقال: **"إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ ..."**

✽ تفسير روح المعاني / الألوسي

{ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا }

... ونقل الرافعي عن المروزي أنه يبر باللهم صل على محمد وآل محمد كلما ذكرك الذكرون وكلما سها عنه الغافلون، وقال القاضي حسين: طريق البر اللهم صل على محمد كما هو أهله ومستحقه، واختار البارزى أن الأفضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد أفضل صلواتك وعدد معلوماتك، وقال الكمال بن الهمام: كلما ذكر من الكيفيات موجود في اللهم صل أبداً أفضل صلواتك على سيدنا عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم عليه تسليماً وزده شرفاً وتكريماً وأنزله المنزل المقرب

عندك يوم القيامة، واختار ابن حجر الهيثمي غير ذلك، ونقل ابن عريفة عن ابن عبد السلام أنه لا بد في السلام عليه صلى الله عليه وسلم أن يزيد تسليماً كأن يقول: اللهم صلى على محمد وسلم تسليماً أو صلى الله تعالى عليه وسلم تسليماً، وكأنه أخذ بظاهر ما في الآية وليس أخذاً صحيحاً كما يظهر بأدنى تأمل. ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن كيفية الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لا يوقف فيها مع المنصوص وأن من رزقه الله تعالى بياناً فأبان عن المعاني بالألفاظ الفصيحة المباني الصريحة المعاني مما يعرب عن كمال شرفه صلى الله عليه وسلم وعظيم حرمة فله ذلك، واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: إذا صليتم على النبي صلى الله عليه وسلم فأحسنوا الصلاة عليه فإنكم لا تدرون لعل ذلك يعرض عليه قالوا: فعلمنا؟ قال: قولوا اللهم جعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك إمام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابثه مقاماً محموداً يغبطه به الألوان والآخرون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد، ...

✽ تفسير جامع البيان في تفسير القرآن / الطبري

{ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ }

... وقد: حدثنا ابن حميد، قال: ثنا عيسى بن فرقد، عن أبي الجارود، عن محمد بن عليّ { أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ } فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " أَنْتَ يَا عَلِيُّ وَشِيعَتُكَ " ...

✽ تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور / السيوطي

{ فَتَلَقَىٰ ۙ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَةً فَتَبَّ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ }

... وأخرج ابن التجار عن ابن عباس قال " سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه قال: سأل بحق محمد، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين، إلا تبّ على فتاب عليه " ...

✽ تفسير مفاتيح الغيب ، التفسير الكبير / الرازي

{ وَيُطْعَمُونَ الْأَطْعَامَ عَلَىٰ حَبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا } * { إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا } * { إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا غُيُوبًا قَمَطِرًا } {

... والواحدى من أصحابنا ذكر في كتاب «البيضا» أنها نزلت في حق علي عليه السلام، وصاحب «الكشاف» من المعتزلة ذكر هذه القصة، فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما: «أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في أناس معه، فقالوا: يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك، فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما، إن شفاهما الله تعالى أن يصوموا ثلاثة أيام فشفا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون الخبيري اليهودي ثلاثة أصوع من شعير فطحن فاطمة صاعاً واختبرت خمسة أقراص على عددهم ووضعوها بين أيديهم ليفطروا، فوقف عليهم سائل فقال: السلام عليكم أهل بيت محمد، مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله من موائد الجنة فأثروه وياتوا ولم يذوقوا إلا الماء وأصبحوا صائمين، فلما أمسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم يتيم فأثروه وجاءهم أسير في الثالثة، ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ علي عليه السلام بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول عليه الصلاة والسلام، فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال: " ما أشد ما يسوءني ما أرى بكم " وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساء ذلك، فنزل جبريل عليه السلام وقال: خذها يا محمد هناك الله في أهل بيتك فأقرأها السورة» ...

✽ تفسير مفاتيح الغيب ، التفسير الكبير / الرازي

{ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ }

... القول الثاني: أن المراد من هذه الآية شخص معين، وعلى هذا ففيه أقوال: روى عكرمة أن هذه الآية نزلت في أبي بكر رضى الله عنه. والثاني: روى عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام. روى أن عبداً لله بن سلام قال: لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله أنا رأيت علياً تصدق بخاتمه على محتاج وهو راکع، فنحن نتولاه. وروى عن أبي ذر رضى الله عنه أنه قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً صلاة الظهر، فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد، فرفع السائل يده إلى السماء وقال: اللهم أشهد أنني سألت في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فما أعطاني أحد شيئاً، وعلى عليه السلام كان راکعاً، فأومأ إليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم بمראى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال:

"اللهم إن أخى موسى سألک" فقال: { رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي } إلى قوله { وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي } فأُنزلت قرآنًا ناطقًا { سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكَ مَلَكًا سُلْطَانًا } { اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي علياً أشد به ظهري. قال أبو ذر: فوالله ما أتم رسول الله هذه الكلمة حتى نزل جبريل فقال: يا محمد اقرأ { إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ } إلى آخرها، ...

نقد كتاب «الفرقان الحق» با تأكيد بر وجوه اعجاز قرآن

فرزانه روحانی مشہدی

چکیده

به تازگی در امریکا کتابی به نام «الفرقان الحق» در معارضه با قرآن نوشته اند تا جایگزین قرآن کریم میان مسلمانان شود. در این مقاله با تکیه بر وجوه اعجاز و ویژگی های قرآن کریم کتاب فوق مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. این بررسی در سه محور قالب، محتوا و شواهد صورت گرفته و روشن گردیده که در همه زمینه ها قرآن کریم مطلقاً برتر است. اما با توجه به آیات تحدی در قرآن کریم معلوم می شود این اثر اساساً شرایط معارضه با قرآن را ندارد تا بررسی شود آیا مماثل با قرآن هست یا خیر. پس نه معارضه با قرآن محسوب می شود و نه هیچ عقل سلیمی آن را جایگزین مناسبی برای قرآن کریم می شمرد.

کلید واژه

قرآن کریم، تحدی، الفرقان الحق، وجوه اعجاز، معارضه، مسیحیت، احکام اسلام

طرح مسأله

اخيراً گروهی از مسیحیان در امریکا در معارضه با قرآن کتابی با نام «الفرقان الحق» نوشته اند. این جریان از سال ۱۹۹۹ با انتشار سوره ای جعلی شبیه سوره های قرآن کریم در اینترنت آغاز شد و به تألیف این کتاب انجامید که به تقلید از شیوه و اسلوب قرآن کریم و با استفاده از کلمات و آیات آن جعل و با رسم الخط قرآنی عرضه شد. به نظر می رسد فراهم آوردن این کتاب هنوز در مرحله آزمایش هستند و شرایط فعلی را برای ورود گسترده و توزیع بی محابای آن در کشورهای اسلامی مناسب نمی بینند. اما در کتابخانه های بزرگ و مشهور دنیای عرب، باشگاه های تفریحی و ورزشی، مراکز آموزشی و فنی و در بعضی از کشورهای عربی از جمله کویت، و البته در سطح مدارس خارجی که دانش آموزان مسلمان کشور میزبان در آن تحصیل می کنند، به شکل گسترده ای تبلیغ و توزیع شده است. این کتاب که توسط دو شرکت انتشاراتی آمریکایی به نام Omega و Wine press چاپ شده، شامل ۷۷ سوره جعلی از جمله سوره هایی به نام الفاتحه، المحبة، المسيح، الثالوث.... می باشد، که به بسیاری از عقاید و خصوصاً احکام اسلامی حمله کرده است. این کتاب ۳۶۶ صفحه ای به زبان های انگلیسی و عربی چاپ و منتشر شده است. در مقدمه این کتاب چنین آمده است: «تقدیم به ملت عرب و همه مسلمانان جهان! در عمق وجود هر انسانی اشتیاق فراوانی برای رسیدن به ایمان حقیقی، آرامش درونی، آزادی معنوی و زندگی ابدی وجود دارد. این متن - کتاب الفرقان الحق - می تواند به این اشتیاق، سمت و سو ببخشد.» در برخی نظرات ارائه شده درباره این کتاب چنین می خوانیم:

«در طول ۱۴۰۰ سال گذشته هیچ اثر ادبی خلق نشده که بتواند مانند الفرقان الحق با قرآن مقابله کند.» (Bapt.it Press) دکتر مایکل براون، استاد زبان های سامی: «کتابی بهتر از قرآن که به زبان عربی فصیح و زیبا و انگلیسی قوی نوشته شده است.» یکی از مجله های پروتستان: «پیام انجیل به روشنی در این کتاب دیده می شود.»

رئیس یکی از مدارس مسیحی در خاورمیانه: «فرقان الحق روشی نوآورانه و منحصر به فرد برای انتقال حقایق انجیل به مسلمانان است.»

پایگاه اینترنتی آمازون که آخرین عناوین کتاب ها در موضوعات مختلف را به فروش می رساند به تبلیغ این کتاب پرداخته است و آن را قرآنی نوشته شده به شیوه جدید و منحصر به فرد خواننده و می گوید: «اگر می خواهید با اسلام یا مسیحیت آشنا شوید این کتاب را بخوانید، زیرا این کتاب قرآن جدیدی به نام الفرقان الحق است که پیام قرآن و انجیل را با هم پیوند می دهد.»

در مقاله حاضر این کتاب بررسی و با آیات قرآن مقایسه می شود تا روشن شود آیا دعوت قرآن به هم آورد به شکلی مناسب پاسخ گفته شده و خارق العاده و فوق بشری بودن قرآن کریم منتفی گردیده است یا خیر.

بدین منظور لازم است معلوم شود، تحدی قرآن کریم ناظر به کدام یک از ویژگی های آن است. به عبارتی وجه اعجاز قرآن کریم کدام است. دانشمندان اسلامی از دیرباز در این باره سخن گفته و وجوهی را ذکر کرده اند؛ مانند فصاحت و اسلوب ادبی، معارف عقلانی، اخبار از غیب، اشاره به علوم و حقایق تجربی، صرفه، تأثیر و نفوذ و جاذبه، کیفیت تشکیل و هماهنگی، شیوه هدایت، روانشناسی و اقتضای انگیزه های روانی، آثار روحی، روابط آماری و تناسبات لفظی (برومند / ۱۴۵-۱۲۵). مقایسه قرآن در هریک از این وجوه با

آثار بشر روشن می سازد که هیچ یک از این وجوه را به تنهایی نمی توان وجه اعجاز قرآن کریم شمرد. سید مرتضی علم الهدی، این مطلب را درباره دو وجه فصاحت و نظم (اسلوب) قرآن به روشنی نشان داده است. (پهلوان، جایگاه الموضح.../۲۳۲) قرآن در سایر این وجوه نیز، اگرچه برتری نسبی دارد، اما در این برتری فاصله ای اعجاز گونه نسبت به آثار نوابغ در آن زمینه ندارد. بلکه آن چه قرآن را به شکلی مطلق برتر و متمایز می سازد افضل و عالی بودن در همه این وجوه متنوع است. پس لازم است الفرقان الحق ادعایی در یک یک این وجوه با قرآن مقایسه شود.

نقد الفرقان الحق و مقایسه آن در وجوه اعجاز با قرآن

۱- فصاحت و بلاغت و اسلوب ادبی

اکثر دانشمندان متقدم فصاحت و بلاغت و اسلوب شگفت انگیز (نه نظم و نه نثر) و تألیف ویژه قرآن کریم را وجه اعجاز می شمردند و گاه آن را تنها وجه مورد تحدی می دانند. مانند جرجانی (۴۴)، باقلانی (۵۱)، خطابی، فخر رازی، زملکانی، ابن عطیه، راغب، حازم و... (سیوطی/۲۳۲) اما استفاده از کلام خود قرآن برای معارضه با آن در این ویژگی امری غیر معقول است. بندهای کتاب الفرقان الحق به ندرت خالی از بخش هایی از آیات قرآن یا ترکیبات و تشبیهات و آهنگ خاص قرآن است که البته به منظور ایجاد تفاوت یا نفی و نقض محتوای آن دستکاری و از فصاحت و بلاغت آن کاسته و گاه دچار اشکالات ادبی شده است. تنها به عنوان نمونه مواردی از این اشکالات و کاربردها ذکر می شود:

اشکالات بندهای سوره مائیل الفاتحه

هُوَذَا الْفُرْقَانُ الْحَقُّ نُوحِيهِ فَبَلَّغَهُ لِلضَّالِّينَ مِنْ عِبَادِنَا وَ لِلنَّاسِ كَافَّةً وَ لَا تَخْشَ الْقَوْمَ الْمُعْتَدِينَ

هُوَ ذَا : ضمیر منفصل است که بر غائب دلالت دارد. «ذا» اسم اشاره به نزدیک است که گاه با حرف «هاء» تنبیه به کار می رود و گاه بدون آن و برای اشاره به شیء حاضر و موجود به کار می رود. در این صورت، کاربرد این دو در کنار هم سازگاری ندارد. اگر گفته شود که هو ضمیر شأن است باید بگوییم ضمیر شأن برای تعظیم و تفضیم به کار می رود و در این صورت نیز با اسم اشاره نزدیک سازگار نیست و می بایست ذلک به کار می رفت.

نُوحِيهِ : در این جا سخن از وحی شدن این کتاب رفته است در حالی که وحی به معانی اشاره، کنایه، کلام پنهان و الهام است. ایحاء نیز به معنای سخن گفتن است با کسی به گونه ای که از دیگران پنهان باشد؛ پس در وحی سه رکن وجود دارد: وحی کننده، آنچه وحی می شود، آنکه به او وحی می شود. در این کلام روشن شده که آن چه وحی شده الفرقان الحق است اما معلوم نیست وحی کننده و آنکه به او وحی می شود چه کسانی هستند.

قَبْلَهُ لِلضَّالِّينَ مِنْ عِبَادِنَا وَلِلنَّاسِ كَافَّةً : پس ابلاغ کن آن را به گمراهان از بندگان ما و به همه ی مردم

در این جا بندگان گمراه را از عموم مردم جدا ساخته و گویی بخشی از مردم بندگان خدای این کتاب هستند که برخی گمراه و برخی هدایت یافته اند؛ گمراهان آنان را مخاطب ویژه خود می شمرد و البته سایر مردم را- که نسبتی میان او و آنان نیست - از فیض سخن خود محروم نمی سازد؛ زیرا او عطف مشارکت در حکم را می رساند ، پس تبلیغ برای بندگان گمراه و عموم مردم هر دو صورت می گیرد و این دو گروه متمایزند.

وَلَا تَخْشَ الْقَوْمَ الْمُعْتَدِينَ : واز گروه تجاوز کاران ترس.

به نظر می رسد که تجاوز کاران گروه سومی هستند که در کنار بندگان گمراه و عموم مردم مطرح می شود. زیرا اگر گفته شود اینان همان گمراهانند باید بگوییم تا آن جا که از مفهوم ضلالت (تباهی و نابودی و مخالف هدایت) به دست می آید، ضرر فرد گمراه به دیگران نمی رسد از این رو متجاوز محسوب نمی شود. در حالی که در اعتداء ضرر فرد به دیگران می رسد. شایسته آن بود که پس از ذکر تبلیغ، به هدایت یا اصرار بر ضلالت و انصراف از هدایت اشاره می شد. زیرا در تبلیغ اجبار وجود ندارد تا زمینه ظهور تجاوزکاران فراهم شود. پس در سیاقی که مقدمه آن تبلیغ است ، تجاوز به عنوان نتیجه نمی گنجد.

مَهْمِنْ يُخْطِمْ سَيْفَ الظُّلْمِ بِكَفِّ الْعَدْلِ : ایمن بخشی که شمشیر ستم را به دست داد پوزبند زند.

در این بند ظلم را به شمشیر و عدل را به دست انسان تشبیه نموده است و خواسته تا پوز بند زدن به شمشیر کنایه از ناکار کردن آن باشد. در حالی که خطم به معنای جلوترین بخش هر چیز است که بیش تر در مورد حیوان به کار می رود و اشاره به بینی و پوز آن دارد و یخطم در معنای پوزبند زدن به کار می رود. بنابر این بستن جلوترین قسمت شمشیر با کف دست که از این الفاظ استفاده می شود ، شمشیر را ناکار نخواهد کرد بلکه دست را از بین می برد و در نتیجه این خدا، ایمن بخش ظالمان و نابودگر عدالت خواهد بود!! آن گاه که حاکمیت اصول عقلی نقض شود، لابد ظلم زیبا تر از عدل خواهد بود! ادامه کلام همین مطلب را تأیید می کند: و يَهْدِي الظَّالِمِينَ : و ظالمان را هدایت می کند.

این خدا تنها از هدایت ظالمان سخن می گوید و دیگران را شایسته هدایت نمی بیند ؛ گویا گمان کرده نیکوکاران محتاج هدایت نیستند. هدایت یعنی نشان دادن راه درست تا مقدمه حرکت در آن شود. نیکوکاران هم نیازمند به آن و شایسته آن هستند؛ زیرا قدر نور هدایت را دانسته و در پرتو آن حرکت می کنند. در حالی که ستم کاران بدان توجه نمی کنند و به خود ظلم می کنند و دنبال هواهای نفسانی خود حرکت می کنند. از این رو خدای تعالی در قرآن کریم می فرماید: «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (آل عمران/ ۸۶) یعنی افراد مادامی که ستم می ورزند و توبه نکرده اند از فیض هدایت محروم خواهند ماند ؛ زیرا زمینه های هدایت را در وجود خود از میان برده اند و وصف به ظلم اشاره به علت هدایت ناپذیری آنان است. (علامه طباطبائی/ ۳/ ۳۴۰)

و يَهْدِمُ صَرْحَ الْكُفْرِ بَيِّدَ الْإِيمَانِ : و کاخ کفر را به دست ایمان نابود می سازد.

چه وجهی در شباهت کفر و کاخ وجود دارد؟ کاخ بنایی مستحکم و مجلل است که مایه آسایش وایمنی و بهره مندی و فخر انسان است و این ویژگیها تناسبی با کفر به خدای تعالی ندارد. بلکه او تعالی در قرآن کریم کفر به خدا و ولایت ما سوی الله را به سست ترین خانه ها که خانه عنکبوت است تشبیه نموده است: «مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنکبوت/۴۱)

چاره ای نیست جز آن که بپذیریم کفر و انکار خدای این کتاب، همان بنای یا شکوهی است که مایه آسایش وایمنی و بهره مندی و فخر انسان است و دست ضعیف ایمان نا معقول بدان، قدرتی در تخریب این بنا ندارد!

وَيَطْهَرُ نَجَسَ الزَّيْنَى بِمَاءِ الْعِفَّةِ : و پلیدی زنا را با آب پاکدامنی پاک می سازد.

در این تشبیه اشکال معنایی آشکاری به چشم می خورد. عفت به معنای روی گردانی از خواهشهای نفسانی و پاکدامنی است که فرد را از ارتکاب گناهان باز می دارد. کسی که به گناه آلوده شده است از عفت بهره ای نداشته است و اگر خدا پس از آن به او عفت دهد او را از گناهان بعدی حفظ می کند و نمی تواند اثر گناه گذشته را از بین ببرد. پس تشبیه عفت به آب که پلیدی گناه را می شوید با مفهوم آن سازگار نیست. مناسب آن بود که توبه، به عنوان شوینده گناهان و پاک کننده معرفی شود. همان گونه که خدای تعالی در قرآن کریم می فرماید: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (بقره/۲۲۲)

۲- تقسیم بندی بی قاعده موضوعات : بر خلاف قرآن کریم، در این کتاب موضوعات مختلف در قطعاتی متمایز مطرح شده است ، اگرچه به دلیل ارتباط برخی موضوعات باهم از یک سو و توجه ویژه مولف به برخی موضوعات از سوی دیگر ، برخی مطالب فراوان تکرار شده است که نمودار تکرار آن در «ضمیمه ب» ارائه شده است. در حالی که از امتیازات قرآن این است که در هر سوره مسائلی در زمینه مبدأ و معاد و مسیر صحیح زندگی انسان طرح شده است و با خواندن هر سوره می توان به دیدگاه قرآن درباره مسائل کلی زندگی انسان دست یافت ، اگرچه مقصد اصلی سور متفاوت و نحوه طرح مطالب متناسب با آن مقصد است. از این رو برخی این ویژگی را مرتبط با شیوة هدایتی موثر و اعجاز گونه قرآن کریم می شمردند. (زرقانی ۳۳۲/۲)

۳- همسانی شکل و اندازه سور و آیات در سور مماثل و عدم ارتباط آیات آن

سور قرآن کریم از نظر تعداد آیات، طول آیات، آهنگ سوره، نحوه شروع و پایان آن بسیار متنوع است. از ویژگی های چشمگیر قرآن، هدفمندی سوره ها به نحوی است که ارتباطی منسجم میان آیات ایجاد کرده است و قرآن شناسان ماهر می توانند آن را حتی در سور طوال با پیگیری شبکه های ارتباطی آیات نشان دهند. این ویژگی به راستی قرآن را تجلی گاه حکمت بی مثال الهی ساخته است.

بنابراین هر سوره در پی ابلاغ پیامی ویژه می باشد و تعداد آیات با توجه به غرض اصلی سوره تنظیم شده است. همچنین هیچ کلمه اضافی و بیهوده ای در آیات نیست و هر کلمه در شبکه ارتباطی آیات جایگاهی دارد. از این رو آیات کوتاه تر به ایجاد سوره های کوتاه تر می انجامد و آیات بلند سوره های بلند را تشکیل می دهد. زیرا نقش هر کلمه در آیه در ارتباط با پیام سوره، پیام آیه و آیات دیگر باید روشن شود. از طرفی نحوه شروع سوره ها نیز اشکال خاص اما متنوع دارد. مثل شروع با حمد یا تسبیح یا خطاب یا حروف مقطعه که ارتباط آن با محتوای سور در تفاسیر نشان داده شده است. این ویژگی های ظاهری همگی ارتباطی تام با محتوای آیات و سور دارند.

الفرقان الحق دارای ۸۰ قطعه شامل مقدمه، بسمله و خاتمه است. قطعه ها همگی کوتاه و تقریباً هم اندازه با میانگین ۱۱ بند در قطعه است. عموماً با خطاب به کسانی با صفت مربوط به موضوع قطعه آغاز می شود. بندهای آن نیز تقریباً هم اندازه و شامل حدود ۲۰ کلمه است. به نظر می رسد تکثیر سوره ها فقط به قصد ارائه کتابی است که از نظر حجم با قرآن قابل مقایسه باشد؛ با این وجود بسیار کم حجم تر است. مطالعه قطعات آن نشان می دهد پیام عموم آنها مخالفت با اسلام است و چنانچه در بررسی محتوا خواهد آمد غالب مطالب آن حول چند موضوع خاص دور می زند. مثلاً محور بحث در قطعات المحبت، السلام، المحرضین، الشهید مخالفت با حکم جهاد است. در قطعات الفرقان الحق ادعایی، به دلیل آن که بندهای هر قطعه بر محور موضوعی می چرخد که در نام قطعه ذکر شده است، وجود ارتباط میان بندها امری طبیعی است. به خصوص اگر در نظر بگیریم متوسط تعداد بندها در هر قطعه یازده است. با این وجود ارتباط بندهای آن طور که شایسته است مورد توجه قرار نگرفته است. که به مواردی از آن در سوره مائیل الفاتحه اشاره شد. توجه به این ویژگی ها تکلف، بی ذوقی و کم اطلاعی نویسنده این متن را آشکار می کند.

✱

۴- عدم وجود روابط آماری و تناسبات لفظی

یکی از ویژگی های قرآن که با اختراع رایانه و انجام تحلیل های آماری بر واژگان قرآنی توجه برخی محققان چون دکتر رشاد خلیفه (الإعجاز العددي فی القرآن الکریم) و عبد الرزاق نوفل (معجزه الأرقام و الترقيم فی القرآن الکریم) را جلب کرده است، برقراری نسبتهای معنادار میان میزان تکرار برخی واژه هاست؛ به طوری که سبب شده برخی آن را از وجوه اعجاز قرآن بشمرند. مثل برابری

تکرار واژه «یوم» و واژه «نهار». اما از آن جا که در این تحلیلها روش واحدی به کار نمی رود، تأکید بر آن به عنوان وجه اعجاز قرآن منطقی نیست. زیرا گاه در محاسبات تنها خود واژه را در نظر می گیرند و گاه مشتقات آن را و گاه با توجیهاتی مواردی را کم یا اضافه می کنند تا معادله مورد نظر برقرار شود.

در این میان آن چه مسلم است و از دیرباز بدان توجه شده، تناسبات لفظی در سور است که از زیبایی های صوری قرآن محسوب می شود. مثل تکرار فراوان حروف مقطعه در سور مربوطه که سیوطی بدان اشاره کرده است. (سیوطی/۲/۲۱۹)

از این تناسبات موردی در این کتاب مشاهده نشد. تنها در قطعه الآلاء به تقلید از سوره الرحمن سعی شده عبارتی مکرراً ذکر شود که به خلاف سوره الرحمن هیچ تناسب معنایی با مفاهیم قبل و بعد آن ندارد. زیبایی های حاصل از تناسبات لفظی نیز هرگز در این قطعه به چشم نمی خورد. تمام آیات با الگویی یکسان بدون هیچ فراز و فرود لفظی و معنوی یکسره تکرار شده است.

۲- نقد و بررسی محتوای الفرقان الحق

امروزه با پیشرفت بشر در علوم تجربی سازگاری دستاورد آن با محتوای قرآن، دانشمندانی چون ابو زهره (۹۱)، زرقانی (۳۳۲/۲)، آیه الله خوئی (۴۵ و ۷۰) را به پذیرش علوم و معارف عقلانی قرآن به عنوان قوی ترین وجه اعجاز متمایل ساخته است؛ برخی نیز با تکیه بر آیات و روایات نشان داده اند که «جنبه های معنوی و محتوایی اعجاز قرآن کریم، بر جنبه های ظاهری و لفظی و بلاغی آن برتری کلی دارد. چنانکه برخی علمای امامیه بر آن وجوه تأکید کرده اند.» (پهلوان، تحقیق در وجه اعجاز/۱۴)

اما در تحلیل محتوای الفرقان الحق از ۸۰ قطعه (شامل مقدمه، بسمله و خاتمه) این کتاب ۴۲ قطعه شامل ۴۲۴ بند مورد ارزیابی دقیق قرار گرفت و آمار موضوعات پر تکرار محاسبه شد. (ضمیمه ب) این موضوعات عبارتند از

تشلیث (۲٪)،

نفی صفات خدا (۱۳٪)،

نفی جهاد (۲۱٪)،

نفی بهشت جسمانی (۳٪)،

نفی احکام اهل کتاب و تحریف ادیان (۱۱٪)،

نفی احکام ازدواج و طلاق (۷٪)

که مجموعاً حدود ۶۰٪ مطالب را تشکیل می دهند. از بررسی سایر بندها روشن شد که درباره مسائلی کلی چون معرفی حق و باطل اغلب با استفاده از سبک قرآن، پیروان حق و پیروان باطل، دفاع از کتاب و نویسنده آن، دستورات اخلاقی (بسیار کلی و محدود)، حمله به قرآن و پیامبر اسلام ص می باشد. بنابراین خبری از موضوعات علمی و عقلی نیست و چیزی جز بازگشت به خرافات و تحریفات وارد شده به ادیان پیشین به چشم نمی خورد. حال به مقایسه آن با موضوعات قرآن می پردازیم.

۱-۲- عدم طرح علوم و حقایق تجربی مربوط به جهان آفرینش

در قرآن کریم در آیات فراوانی از عظمت آفرینش آسمان ها و زمین و کوهها و دریاها و گیاهان و جانوران و انسان و مصنوعات انسان و ویژگیهای جسمی و روانی و روحی او سخن گفته و از مردم دعوت نموده تا در اسرار هستی بیندیشند و گاه از این اسرار پنهان سخن گفته است به طوری که موجب شده بیان مطالب علمی فراتر از فهم مردم عصر نزول، از وجوه اعجاز قرآن شمرده شود. اما در این کتاب کذایی اثری از مطالب مرتبط با آفرینش که شناخت آن در حیطه علوم تجربی است، دیده نمی شود. خداوند متعال در قرآن کریم انسان ها را به عظمت هستی و اسرار آن توجه می دهد تا دل های آنان را به سوی خالق آن متمایل سازد. به بیانی برهان های حسی اثبات وجود خالق را مطرح می کند؛ اما الفرقان الحق به عنوان کتابی که مدعی است برای تمام مردم جهان پیامی الهی دارد، از این نظر نقصان جدی دارد.

۲-۲- عدم شمول علوم و حقایق فرا طبیعی

در قرآن از خدا و صفات او و قیامت و بهشت و دوزخ و برزخ و ملکوت و فرشتگان و عرش و کتاب مکنون و.... مطالب دقیق و شگفت انگیزی طرح شده است، در حالی که در این کتاب جز مخالفت کلی با قرآن در برخی موضوعات فوق، سخن دیگری یافت نمی شود. اهم موارد آن به قرار زیر است:

نفی توحید و دعوت به تثلیث: در بندهای این کتاب از سه گانگی خدا در عین وحدت او یاد می شود و این مطلب در بند آغازین تمام قطعات تکرار می شود، اما هیچ دلیلی جز کج فهمی و عدم تعقل منکران آن ذکر نشده است.

نفی اسماء و صفات خدا: نویسنده توصیف خدا به صفات گوناگون را شرک می شمرد؛ خصوصاً صفاتی چون جبار، منتقم، مهلک، متکبر، مذل، (الثالوث)

از طرفی خود در بخش دیگری از مطالبش او را به صفات ملک، جبار، متکبر، قهار، قابض، مذل، ممیت، منتقم، ضار، مغنی وصف نموده است. (الضالین)

بدین ترتیب تناقضی در گفتار او رخ می دهد که راهی برای حل آن به ذهن نمی رسد. تنها مطلب قابل توجه دیگر در این باره دفاعی بی دلیل از مسأله تجسد و پدری و پسری و فداء و روح است، که آن هم تنها در یک جمله از قطعه الشهاده (از نمونه آماری ۵۰٪) مشاهده می شود.

نفی نعمتهای جسمانی در بهشت : در مورد بهشت تنها بر روحانی بودن نعمات آن اشاره نموده است و قائلان به نعمتهای جسمانی در بهشت را به شهوت پرستی و محدودیت نگاه آنان به دنیا متهم نموده است. اما هیچ توصیف و ترغیبی نسبت به این نعمت های روحانی صورت نگرفته است.

۲-۳- عدم اخبار از غیب

یکی از ویژگی های قرآن که در کنار سایر شواهد و قرائن از وجوه اعجاز قرآن است، خبر دادن از مسائل و وقایعی است که از نوع انسان های آن عصر پنهان و در غیب بوده است. مانند بیان داستان امتهای گذشته و رویدادهای آینده. اما چون این گونه گزارش ها در تمام سور قرآن جود ندارد، آن را وجه تحدی نمی شمرند. (زرکشی/۹۵/۲) و (پهلوان، جایگاه کتاب... /۲۳۳) ولی اکنون که الفرقان الحق به معارضه با کل کتاب برخاسته می توان به جستجوی این وجه در آن پرداخت. در این زمینه هیچ مطلبی جز نقل یک جمله از حضرت موسی ع و یک جمله از حضرت عیسی ع در قطعه ای از این کتاب دیده نمی شود.

۲-۴- محدودیت در احکام و شرایع و دستورات اخلاقی

قرآن کریم به منظور رشد و تعالی انسان در تمام ابعاد وجودیش، دستورالعمل هایی دقیق برای زندگی فردی و اجتماعی او قرار داده و با ارائه مجموعه کاملی از قوانین مورد نیاز بشر او را از به کارگیری تجارب خطاپذیر خود باز داشته است. از طرفی اختلافات موجود میان احکام اسلام و شرایع الهی دیگر را بیشتر از ناحیه تحریفاتی می داند که دامنگیر آنان شده ؛ اگرچه سهمی هم برای تفاوت مقتضیات زمان و شرایط اقوام گذشته قائل است. از این رو اسلام را تنها دین جهان شمول و متناسب با شرایط و احوال بشر پیشرفته می داند؛ به همین جهت برخی چون آیه الله خوئی (۵۸) و ابن قطن (۲۸۰) قرآن را از جهت ارائه یک مجموعه حقوقی کامل، معجزه می دانند. اما در این کتاب تنها بر محبت صرف و حکمت، آن هم در مقام حمله به احکام اسلامی، تأکید شده است؛ تا جایی که بندهای مشتمل بر نفی حکم جهاد و دعوت به دوستی با تمام انسانها اعم از مومن و کافر و ظالم و عادل، در (۲۱٪) از بندهای کتاب مشاهده می شود. احکام دیگر اسلام که حساسیت نویسنده را برانگیخته است، عبارتند از: احکام رفتار با اهل کتاب و ادیان گذشته (۱۱٪)، احکام ازدواج و طلاق و تعدد زوجات (۷٪)، حکم قصاص (۱٪) که تنها در مقام انکار اسلام از آن سخن رفته است.

بنابراین به جای ارائه احکام و قوانین زندگی سعادتمندانه تنها به یک دستور اخلاقی که فارغ از مبانی عقلانی صحیح است، اکتفاء شده است؛ در حالی که در آیات قرآن دستورات اخلاقی فراوان مشاهده می شود. در واقع اخلاق به عنوان مکمل قانون مطرح شده و از

مسلمانان خواسته شده تا در مرحله رعایت عدالت (عمل به احکام و قوانین) باقی نمانند؛ بلکه با رعایت اخلاق اسلامی به مرحله ای بالاتر صعود کنند و روابط خود را بر فضل و رحمت بنا کنند و آن را زیباتر سازند. (البقره/۲۳۷)

۵-۲- تناقض و عدم هماهنگی

یکی از وجوه اعجاز قرآن شیوة نزول پراکنده آن در طول چندین سال به مناسبت وقایع مختلف و وحدت یافتن در سور مختلف به گونه ای است که نزول پراکنده این گونه سور محسوس نیست و اجزاء با یکدیگر مرتبط است؛ و اینکه در عین نزول پراکنده و گسترده موضوعات تناقض در مطالب آن یافت نمی شود. از طرفی همواره از انسان ها خواسته تا به میزان عقل در آیات آن بیندیشند و دریابند که اگر از جانب خدا نبود، تناقض در آن فراوان بود. (ص/۲۹) همچنین مالا مال از معارف عقلی و دقائق فلسفی است به طوری که متفکرین شرق و غرب عالم را مبهور ساخته است و با وجود آن که مصادر علمی آن عصر آکنده از موهومات و خرافات کتب عهدین بود، قرآن حقایق عقلی و اخلاقی و معارف الهی را از این گونه اباطیل پاک ساخته است.

تناقض عقلی در «الفرقان الحق»:

در این کتاب عقایدی از مسیحیت آمده که مورد پذیرش عقل نیست. اگرچه متکلمان به شکل تخصصی حول آن بحث نموده اند؛ ولی می توان به زبانی ساده پاسخی طرح کرد که برای هر عقل سلیمی قابل پذیرش باشد.

تثلیث توحید: بِسْمِ الْآبِ الْكَلِمَةِ الْوَحِدِ الْوَاحِدِ الْأَوْحِدِ: به نام پدر کلمه ی روح خدای یکتای یگانه
مُثَلَّثِ التَّوْحِيدِ مُوَحِّدِ التَّثْلِيثِ مَا تَعَدَّدَ : سه گانه گر یگانگی و یگانه گر سه گانگی

از اشکالات اساسی مکتب مسیحیت که به این کتاب منتقل شده، برابر انگاشتن یک با سه است که مخالف حکم آشکار عقل می باشد. یکی کردن سه و سه تا کردن یک، از معجزات خدای آنان شمرده می شود! (مُثَلَّثِ التَّوْحِيدِ مُوَحِّدِ التَّثْلِيثِ مَا تَعَدَّدَ) در حالی که اگر وقوع محال عقلی را مجاز بشمریم، نمی توانیم وجود هیچ حقیقت اصیلی را در جهان باور نماییم. اعتقاد اینان به همین اصل غیر عقلانی و تناقض آمیز است که ریشه رفتار و گفتار متناقض آنان شده و در این کتاب نیز مواردی از آن منعکس شده است.

محبت بدون دشمنی: محبتی که به پیروی از مسیحیت محرف در این کتاب تبلیغ می شود، بی تفاوتی، بی احساسی، بی رگی و خنثی بودن است که واژه محبت را مصادره کرده است. چگونه ممکن است مادری که فرزند خود را دوست می دارد، در برابر کسی که به فرزندش بی رحمانه آسیب می رساند، واکنش دفاعی نشان ندهد و حتی به او مهر بورزد؟ یا چوپانی که وظیفه اش حمایت و مراقبت از گوسفندان است، گرگ حمله ور به آنان را آزاد گذارد؟

محبت حقیقی خداوند به بندگان خود متناسب با رفتار آنان شکل های مختلف می یابد. گاه به صورت بارش نعمات و برکات است و گاه به شکل نزول سختی ها. گاه در قالب دستور مودت و رحمت و عفو است و گاه با صدور حکم جهاد و قتال. دستور به اعمال جدیت و خشونت در برابر برخی ظلم ها، اعمال محبت او به هر دو طرف ظلم، یعنی ظالم و مظلوم است که برای هر یک جلوه ای متفاوت یافته است. محبتش به مظلوم، او را از ذلت و ضعف در برابر همنوع زورگوی خود می رهاوند و نفس انسایش را تقویت می کند. محبتش به ظالم

اورا از روحیه زورگویی و تخریب نفس انسانیش باز می دارد. اگر با هر دو به رحمت و عفو و تسامح و چشم پوشی برخورد کند، این برخورد هیچ اثر مثبتی بر هیچ یک نخواهد داشت و بود و نبودش یکسان خواهد بود. از این رو اسلام ابتدا مظلوم را بر اریکه قدرت می نشاند و به او حق دفاع از خود و قصاص می دهد و پس از تثبیت این حق برای مظلوم و تحقیر ظالم، او را به عفو و اغماض دعوت و تشویق می کند: «وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (بقره/۲۳۷).

همچنین در مواردی که ظلم و بدی ظالم تنها حقوق شخصی فرد را تهدید کند و از سر زورگویی و روحیه تجاوزکارانه شخصیت انسانی فرد یا جامعه را هدف قرار ندهد، دستور می دهد که به زیباترین شکل به او واکنش نشان دهد تا او را به بهترین دوست خود تبدیل سازد: «وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت/۳۴) پس اسلام مدافع محبتی انسانی و مقتدرانه و نه محبتی از سر خواری و ناتوانی است.

فداء و تجسد: این اعتقاد که خدا در قالب جسد عیسی ظاهر شده (تجسد) و با به صلیب رفتن فدیة گناهان بشر را پرداخته است (فداء) و دیگر هر گناهی از بنی بشر آمرزیده است، علاوه بر آن که مخالف اصول عقلی است، به نتایج زیانباری در جامعه بشری می انجامد و سوالات فراوانی بی پاسخ می ماند: چگونه خدای نامحدود در قالب بشری محدود می شود؟ آیا تنها راه آمرزش گناهان بشر به صلیب کشیده شدن خدا بود؟ اگر این طور است، چرا خدا انسان را به گونه ای آفرید که گناه کند؟ ...

نمونه ای از تناقض در «الفرقان الحق» در مورد صفات الهی:

قطعه ثالث: إِنْ أَهْلَ الضَّلَالِ مِنْ عِبَادِنَا اشْرَكُوا بِنَا شُرَكَاءَ عَظِيمًا فَجَعَلُونَا تِسْعَةً وَتَسْعِينَ شَرِيكًا بِصِفَاتٍ مُتَضَارِبَةٍ وَأَسْمَاءَ لِلْأَنْسِ وَالْجَانِ يَدْعُونَنِي بِهَا وَمَا أَنْزَلْنَا بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ... و افترؤا علينا كذبا بأننا الجبار المنتقم المهلك المتكبر المذل، و حاشا لنا أن نتصف بإفك المفترين و نزهنا عما يصفون..

همانا اهل گمراهی از بندگان ما، به ما شرکی پس بزرگ ورزیده و ما را نود و نه شریک قرار داده اند. با صفات متناقض و اسمهای انس و جن که مرا با آنها می خوانند در صورتی که هیچ دلیلی از ما ندارند... و به دروغ بر ما افتراء بسته اند که ما جبار و منتقم و هلاک کننده و متکبر و خوارکننده می باشیم و حاشا که ما خود را به بهتان دروغویان متصف کرده باشیم و ما از آنچه که اینان وصف می کنند پاک و مبراء می باشیم. و در قطعه الضالین آمده: فَأَنَا الْمَلِكُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ الْقَهَّارُ الْقَابِضُ الْمَذِلُّ الْمُمِيتُ الْمُنْتَقِمُ الضَّارُّ الْمَغْنَى. فإِیای تعبدون و إیای تستعینون

که در تناقضی آشکار با آیه قبل است.

۳- عدم وجود آثار و نشانه های بیرونی برای حقانیت الفرقان الحق

۳-۱- مولفان نه چندان شناخته شده الفرقان الحق

اگرچه قرآن خود را آیه ای عظیم و نشانه ای بر حقانیت پیامبر اسلام ص و دعوت ایشان می شمرد، اما وجود مبارک محمد مصطفی ص و ویژگی های روحی و اخلاقی ایشان نیز متقابلاً نشانه حقانیت قرآن و دعوت ایشان است.

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ (البقره/۲۳)

برخی مفسران مرجع ضمیر هاء در مثله را پیامبرص می شمردند. یعنی قرآن از کسی چون او شاهکاری بی نظیر است. (علامه طباطبائی/۵۹/۱)

زیرا پیامبر گرامی اسلام از زمان قبل از بعثت به خاطر برخورداری از صفاتی چون امانت داری، راستگویی، درستی در پیمان، بردباری و خوش خویی مورد توجه همگان بودند و به لقب «امین» ملقب شدند. (مجلسی/۱۶/۱۱۸) (ابن هشام/۱/۱۸۳)

همچنین در تاریخ رفتارهای نیکی از ایشان چون گوشه گیری و عبادت. (مجلسی/۱۵/۳۶۳)، دوری از بت پرستی (بیهقی/۲/۳۴)، دوری از لهو و لعب (بیهقی/۲/۳۳)، جوانمردی و یاری ستمدیدگان و شرکت در پیمان حلف الفضول (بیهقی/۲/۳۷) به ثبت رسیده که با مقام نبوت سازگار است.

از طرفی ایشان به تعبیر قرآن اُمّی بودند یعنی اهل خواندن و نوشتن نبودند. این ویژگی ایشان را از این اتهام که سخنانشان تقلیدی از کتب ادیان الهی پیشین است، تبرئه می کند و شاهی دیگر در راستی گفتارشان خواهد بود.

عدم پذیرش پیشنهاد مالی قریش از طرف ایشان. (مجلسی/۱۸/۱۸۲) هم قرینه ای است که نشان میدهد انگیزه مادی در کار نبوده است؛ اگرچه امین بودنشان جایی برای شک در این باره باقی نمی گذاشت.

شاهد دیگر پیش گویی هایی در کتب ادیان پیشین درباره رسالت ایشان است که باعث شده بود اهل کتاب در انتظار پیامبر آخر الزمان حوالی مکه ساکن شوند. مثلاً در تورات آمده است: «اولی از کوه سینا ظهور می کند و دومی از ساعیر و سومی از کوه فاران». سینا کوهی است که حضرت موسی در آنجا با خدا سخن گفت. و ساعیر کوهی است در شام که حضرت عیسی در آنجا بود. و کوه فاران همان مکه است. (قطب راوندی/۸۶-۵۵) و این که علمای اهل کتاب در آن زمان ایشان را به نشانه هایشان شناخته بودند. (مجلسی/۱۷/۳۱۱)

أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ (شعراء/۱۹۷)

این نمونه ها و موارد فراوان دیگر که در سیره ایشان ذکر شده، دلایل خارجی بر حقانیت قرآن و قرآینی بر درستی ادعای نبوت از سوی ایشان است.

اما این کتاب، ظاهراً تألیف دو نفر به نام های «الصفی» و «المهدی» است. اما در مقدمه آن که به امضای این دو نفر نوشته شده است، خود را به عنوان اعضای هیأت امنای ناظر بر تدوین تهیه و انتشار، معرفی کرده اند.

بعضی از محققان عرب، نویسنده آن را فردی به نام دکتر «انیس شاروش» معرفی می کنند. نویسندگان دیگر، دکتر انیس شاروش را همان المهدی می شناسند که کتاب را به انگلیسی ترجمه کرده است. اما از «الصفی» که نخستین نام امضاکننده مقدمه است، اطلاعی در دست نیست. «ولید رباح» رئیس تحریریه نشریه صوت العروبه که در آمریکا منتشر می شود، امضای مقدمه کتاب را چنین می نویسد: ... به الصفی وحی شده است ... المهدی آن را ترجمه کرده است. در سوره جعلی التنزیل این کتاب نیز آمده: «همانا فرقان حق را به طریق وحی فرو فرستادیم و چون نوری به قلب صفی مان افکندیم...» بنا بر این به نظر می رسد که «الصفی» به معنای برگزیده، نام یک شخصیت

فرضی است که تنها به منظور ایجاد قداست برای این کتاب خلق شده است؛ «المهدی» نیز شخصی واقعی و همان دکتر انیس شاروش است که هم نویسنده متن عربی و هم مترجم آن به انگلیسی می باشد. نکته ای که دخالت دکتر انیس شاروش را تأیید می کند و نشان می دهد که او همان «المهدی» است، مطلبی است که در پایگاه اینترنتی usinfo به صراحت او را مترجم کتاب معرفی می کند و به نقل نظرات او و اهداف این کار می پردازد. سایت Islam In Focuse که احتمالاً متعلق به خود اوست، نیز می نویسد: وی سه سال قبل به همراه همسرش، کتاب الفرقان الحق را از عربی به انگلیسی برگرداند. همان چیزی که امروز به نام THE TRUE FURQAN شناخته می شود. حال، مدت هاست که این فرد در رسانه های گوناگون به تبلیغ «الفرقان الحق» و با برپایی کنفرانس های مختلف به ترویج آن می پردازد و از مسلمانان می خواهد که بدان اعتماد کنند و آن را جایگزین قرآن کریم نمایند.

دکتر انیس شاروش در فلسطین به دنیا آمد و پدرش توسط ارتش یهود کشته شد، او ابتدا در اردن و سپس در کشورهای عربی به تحصیل و در عین حال، فعالیت تبشیری پرداخت و برای تبلیغ مسیحیت به ۷۶ کشور در سراسر دنیا سفر کرد. از سال ۱۹۹۵ در نیوزلند، انگلیس و پرتغال به سر برد. پیش از آن نیز در سرزمین های اشغالی در خدمت یهودیان بود و به آنان در کنشت اورشلیم Jerusalem Baptist خدمت کرد. وی در دهه ۸۰ کتابی تحت عنوان:

Arabics View Of islam Reveled a Christian منتشر کرد و در آن، اسلام را دارای ایده های نادرست و روح خشونت دانست، از جمله این که از هر ۵ قتل که در جهان اتفاق می افتد، یک نفر به خاطر دیدگاه های اسلامی کشته می شود. دهمین کتاب وی در آگوست ۲۰۰۴ با عنوان «اسلام، خطر یا چالش» منتشر شد، او اسلام را دین رعب و خشونت خوانده که به جنگ و خونریزی دعوت می کند و اضافه کرده است که منشأ همه این دیدگاه ها اسلام است. به خاطر همین اعتقاد، به مسلمانان سفارش کرده است که قرآن دروغینش را جایگزین قرآن رایج بین خویش کنند.

دکتر انیس شاروش ابتدا چهارده سوره جعل و در پایگاه اینترنتی AMERICAONLINE منتشر کرد؛ سپس بعد از یکسال، کتابی کامل با نام «الفرقان الحق» شامل ۷۷ سوره جعلی (قطعه) تألیف و در دسترس همگان گذارد. او در کنفرانسی که ۲ روز بعد از حادثه ۱۱ سپتامبر در دانشگاه هوستن برگزار کرد به دولت آمریکا پیشنهاد کرد که برای جلوگیری از نفوذ تروریسم همه مسلمان را از آمریکا اخراج کند و اضافه کرد که باید همگی مسلمانان را به خاورمیانه منتقل و سپس با بمب اتم همه منطقه را نابود کرد. این سخنرانی موجب شد که رئیس دانشگاه مزبور، در روزنامه وابسته به دانشگاه از سخنان او اظهار تأسف و معذرت خواهی کند.

۲-۳- عدم تاجر و تاثیر بر فرهنگ جهان معاصر

اخلاق عمومی عرب جاهلی در کتاب فروغ ابدیت این چنین ترسیم شده است: «به هر حال، عوامل مختلف مانند جهل و تنگی معیشت و نداشتن نظام صحیح زندگی، وحشیگری و درنده‌خویی و تنبلی و بی‌حالی و دیگر رذایل اخلاقی، محیط عربستان را به نحو بارزی تاریک کرده و کم‌کم امور شرم‌آوری را در میان آن قوم، معمول و قانونی ساخته بود...»

عقاید تمام ملل و جامعه‌های جهان، روز طلوع ستاره اسلام، با انواعی از خرافات آمیخته بود و افسانه‌های یونانی و ساسانی بر افکار مللی که مترقی‌ترین جامعه آن روز به شمار می‌رفتند حکومت می‌کرد. هم اکنون در میان ملل مترقی شرق، خرافه‌های زیادی وجود دارد که تمدن کنونی نتوانسته آن‌ها را از قاموس زندگی مردم بردارد. جامعه هرچه از نظر علم و فرهنگ عقب باشد، به همان نسبت خرافه و اوهام در میان آنان زیادتر خواهد بود.» (سبحانی/۱/۵۴ و ۵۰)

رسول خدا ص در چنین دورانی بر اساس مفاهیمی که در قرآن طرح شده، به مبارزه با مفاسد اخلاقی و عقیدتی و اجتماعی و فرهنگی می‌پردازند. مفاهیمی که در عمل هیچ اثری از آن در جامعه آن روز وجود نداشت؛ در عین حال جامعه امروز نیز تشنه آن است. جهان معاصر اگرچه در زمینه علم و فن آوری پیشرفت‌های چشم‌گیری داشته است اما در زمینه‌های اخلاقی و عقیدتی و اجتماعی و فرهنگی گویی بازگشتی دوباره به جاهلیت دارد. اما نویسنده الفرقان الحق نه به ویژگی‌های انحطاطی این دوران نظر دارد و نه از پیشرفت‌های علمی روز بهره گرفته، بلکه در صدد مخالفت متعصبانه با اسلام، بر مبنای مسیحیت محرف است و چشم بر همه دلائل استوار حقانیت قرآن بسته است. از جمله آن که در قرآن کریم فراوان درباره آفرینش سخن رفته، همه جا گفتارش با دستاوردهای نوین علم تجربی سازگار است؛ به طوری که هیچ تناسبی با فضای علمی جهان در عصر نزول ندارد و مناسب برای همه دوران هاست و این نکته خود می‌تواند از وجوه اعجاز آن شمرده شود.

همچنین قرآن از چنان جاذبه‌ای برخوردار بود که دشمنان نیز بدان اعتراف می‌کردند؛ به همین جهت کسانی چون عبدالکریم خطیب ابن تأثیر و نفوذ را اعجازگونه می‌شمردند. (۳۱۷)

از سویی چنان تأثیر شگرفی در جامعه داشت که در مدتی کوتاه از قومی جاهل ملتی متمدن ساخت که بخش‌های زیادی از جهان را تحت سیطره سیاسی و فرهنگی خود درآورد که نشان دهنده تحقق اعجاز و به بار نشستن وجوه آن است و به نوعی با تمام وجوه اعجاز مرتبط است و برخی آن را از وجوه اعجاز نمی‌دانند. (برومند/۱۳۸) به همین جهت نشانه‌ای خارجی برای حقانیت قرآن محسوب می‌شود. اما الفرقان الحق پس از گذشت چند سال هنوز کتابی معروف و شناخته شده نیست و نتوانسته اشخاص یا جوامعی را متأثر سازد؛ اگر چنین بود سازندگان آن با تبلیغات خود گوش فلک را کر می‌کردند. در حالی که «شاگرد مکتب اسلام شخصیتی چون علی ع است که دانشمندان بزرگ دنیا درک اسرار و رموز کلمات آن بزرگوار را مایه مباهات خود می‌دانند... اگر کسی وارد سیره و تاریخ زندگانی امیر مومنان نشود، خیال می‌کند که آن حضرت در هر رشته‌ای که سخن می‌گوید، تمام عمر خویش را در تحقیق همان موضوع به پایان رسانیده و در آن رشته خاص مهارت پیدا نموده است ولی جای تردید نیست که علوم و معارف امیر مومنان به منبع وحی متکی بوده و از آن مبدأ اتخاذ شده است. زیرا اگر کسی با تاریخ حجاز قبل از اسلام آشنا باشد، نمی‌تواند باور کند که سخنان او از سرچشمه دیگری جز سرچشمه غیب سرازیر شده باشد.» (خوئی/۷۷)

مباهله نیز واقعه ای تاریخی است که قرآن نیز از آن خبر داده و شاهدهی دیگر بر حقانیت آن است:

از آن پس که به آگاهی رسیده‌ای، هر کس که درباره او با تو مجادله کند، بگو: بیایید تا حاضر آوریم، ما فرزندان خود را و شما فرزندان خود را، ما زنان خود را و شما زنان خود را، ما برادران خود را و شما برادران خود را. آن گاه دعا و تضرع کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان بفرستیم. (آل عمران/۶۱)^۱

زرقانی مباهله را از وجوه اعجاز قرآن بر می‌شمرد. (۴۰۰/۲) که در واقع از قرائن خارجی حقانیت و اعجاز قرآن است؛ زیرا مستقیماً توسط قرآن صورت نگرفته است بلکه به راهنمایی قرآن واقع شده است و نشانه اعتماد کامل پیامبر ص به حمایت از جانب پروردگار می‌باشد. به همین جهت برخی معتقدند مباهله از وجوه اعجاز نیست، بلکه شخصیت آورنده آن و یقین او به عملکرد خویش به خودی خود معجزه آساست. (برومند/۱۳۸)

همچنین قرآن برای اثبات فوق بشری بودن خود دست به تحدی یا مبارزه طلبی زده است. در آیات متعدد و در سه مرحله از منکران خواسته تا مانند آن بیاورند. در مرحله اول کتابی (اسراء/۸۸) در مرحله دوم ده سوره (هود/۱۳) و در مرحله سوم یک سوره (بقره/۲۳، یونس/۳۸) مانند قرآن مورد تحدی واقع شده است. اما تنها موارد معدودی از اقدامات بی نتیجه صورت گرفته که این کتاب هم از آن موارد است که با اولین نظر تفاوت چشمگیر آن با قرآن آشکار می‌شود. از این رو دشمنان که اغلب خود را از این مبارزه ناتوان می‌یافتند، دست به شمشیر می‌بردند و با صرف جان و مال خود برای نابودی آن تلاش می‌نمودند و این خود دلیلی واضح بر فوق بشری بودن قرآن است. از آنجا که تحدی در آیات قرآن صورت گرفته ولی تحقق این پیروزی در خارج آشکار می‌شود، از شواهد خارجی حقانیت قرآن است.

نویسنده این کتاب نیز با تقلید از قرآن آیات تحدی را درباره کتاب خود به کار برده است؛ در حالی که به گفته آیه الله خویی در البیان اگر تقلید از قرآن معارضه محسوب می‌شد، عرب صدر اسلام بسیار بهتر می‌توانست کتابی چون قرآن جعل کند. یا این که هر کسی می‌تواند با منفی و معکوس کردن افعال در جملات قرآن کتابی نو! عرضه کند. چه رسد به کتاب او که خود تقلیدی ناهمگون و نازیبا از کتابی دیگر است. موارد زیر نمونه هایی از این تقلید نا زیباست:

(الکبائر!) زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ عِبَادِنَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي سَبِيلِ الْآخِرَةِ

(البقره/۲۱۲) زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ

حِسَابٍ

(الاضحیٰ!) فَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعُوا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ
(فصلت/۳۴) وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ

(الاساطیر!) هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ
(الرحمن/۶۰) هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ

(الجنه!) صُمُّ بَكْمٌ عُمَى لَا يَرْجِعُونَ
(البقره/۱۸) صُمُّ بَكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

(البهتان!) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ
(البقره/۱۸) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ

(اليسر!) إِنَّا نُرِيدُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ
(البقره/۱۸۵) يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ

(الفقره!) وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَهُوَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ
(النور/ ۲۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

(الوحي!) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ
(النجم/۴۳) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

جمع بندی

با نظر به ویژگی هایی که دانشمندان آن ها را وجه اعجاز قرآن کریم شمرده اند ، می توان گفت: قرآن کتابی است که در آن مطالب عمیق علمی و عقلی را که در هدایت و رشد بشر موثر است در قالب الفاظ و عباراتی زیبا و فصیح آمده و با شواهدی چون ویژگیهای پیامبرص و دوران نزول و وقایعی خارجی حقانیت آن روشن شده وبا نمودار شدن آثار فردی و اجتماعی این پدیده در خارج خارق العاده بودن و اعجاز آن محقق شده است.

در این پژوهش روشن شد، کتاب الفرقان الحق القائنات شیطانی نفس کینه توز فردی بی اطلاع از اسلام و قرآن است، که از تمام حقایق و زیبایی های دین کامل اسلام با چند حکم عملی آن آشناست و با تحلیلی نادرست از آن احکام با تکیه بر مسیحیت محرف در مقام معارضه با این دین الهی برآمده است. لذا به منظور ارائه جایگزینی برای قرآن کریم! حدود نیمی (۵۱٪) از این کتاب را به نفی این احکام اختصاص می دهد و در نیم دیگر در کنار طرح اعتقاداتی چون تثلیث و روح و فداء و تجسد (۱۸٪) در نفی کلی و ابطال دین اسلام و پیروان آن (۳۱٪) با استفاده از صنایع ادبی قرآن کریم سخن می گوید. بنابراین از محتوای علمی و عقلانی قرآن کریم که عمیق ترین نشانه فوق بشری بودن آن است، غافل مانده و پنداشته ارائه کتابی در قالب زبانی فصیح هموارد قرآن خواهد بود.

نهایتاً باید گفت، الفرقان الحق از نظر فصاحت و بلاغت و زیبایی های صوری به دلیل اشکالات بلاغی فراوان و عدم استقلال در سبک سخن و حتی جملات در برابر قرآن کریم مغلوب و شکست خورده است. در محتوا نیز به دلیل وجود تناقضات عقلی و عدم ارائه مطالب علمی صحیح و مفید قابل قیاس با قرآن کریم نیست. ویژگی های نویسنده آن نیز هیچ تقدسی در او نشان نمی دهد. هیچ تحولی هم در بیرون رخ نداده تا شاهد تحقق ادعای نویسنده باشد. پس نمی تواند برای قرآن کریم جایگزینی باشد و بد جایگزینی برای ستمکاران است!

وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ
يُنْسِ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا (کهف/ ۵۰)

منابع

ابوزهره، محمد، المعجزة الكبرى، قاهره، دار الفكر العربي، ۱۳۹۰ق.

باقلانی، ابوبکر محمد بن الطیب، الأعجاز القرآن، بیروت، دار إحياء العلوم، ۱۹۹۸م.

برومند، محمدحسین، نقد و بررسی روشهای تبیین حقانیت قرآن، قم، عرش اندیشه، ۱۳۸۴ش.

بیهقی، احمد بن حسین، بیروت، دارالکتب العلمیه.

پهلوان، منصور، تحقیق در وجه اعجاز قرآن کریم، تهران، سفینه، شماره ۱.

پهلوان، منصور، جایگاه کتاب الموضح در تبیین وجه اعجاز قرآن، تهران، آینه میراث، سال سوم، شماره سوم و چهارم، ۱۳۸۴ش.

جرجانی، ابوبکر قاهر بن عبدالرحمن، دلائل الإعجاز، تصحیح محمد عبده، مصر، چاپ ۱۳۳۱، ۲ق.

خطیب، عبدالکریم، الإعجاز فی دراسات السابقین، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۹۷۴م.

خوئی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالزهراء للطباعة و النشر، ۱۴۱۲ق.

زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت، چاپ ۳، دار الفكر العربی، ۱۴۰۸ق.

سبحانی، سیدجعفر، فروغ ابدیت، قم، بوستان کتاب.

سیوطی، ابوبکر، الإتقان فی علوم القرآن، منشورات ذوی القربی، ۱۴۲۲ق.

صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن، بیروت، موسسه الرساله، ۱۹۸۳م.

عطاردی، عزیزالله، زندگانی چهارده معصوم علیهم السلام.

قطب الراوندی، سعیدین عبدالله، جلوه های اعجاز معصومین.

مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.

تحلیل گفتمان قدرت در قرآن کریم

دکتر مهین‌ناز میردهقان^۱، استادیار زبان‌شناسی، دانشگاه شهید بهشتی

دکتر علی‌رضا طالب‌پور^۲، استادیار زبان‌شناسی، دانشگاه شهید بهشتی

رقیه رحمان‌پور^۳، کارشناس ارشد زبان‌شناسی، دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

این پژوهش با هدف تحلیل گفتمان قدرت در قرآن کریم با استفاده از تحلیل انتقادی با رویکرد وندایک (۱۹۸۵، ۱۹۹۳، ۲۰۰۱) انجام شد. به این منظور از روش پژوهش توصیفی-تحلیلی گفتمان استفاده و متن قرآن کریم به عنوان جامعه پژوهش در نظر گرفته شد. ۵۵ آیه مرتبط با موضوع پژوهش از قرآن کریم به عنوان نمونه انتخاب و بر مبنای رویکرد وندایک مورد تحلیل قرار گرفت. نتایج تحلیل گفتمانی پژوهش حاضر نمایانگر آن است که خداوند در قرآن کریم از هر دو رویکرد "مستقیم" و "غیرمستقیم" در تجلی قدرت خود استفاده می‌نماید. در حالت مستقیم در آیات مورد بررسی خداوند با امر و نهی و تعیین موقعیت‌ها و گفتمان‌های مخاطبان خود قدرتش را نمایان می‌سازد؛ که در بیان نحوه آفرینش انسان (یونس، ۳۱ و ۳۴)، نحوه انجام برخی امور (الطلاق، ۷؛ الانسان، ۳۰؛ بقره، ۱۶۵) و زمان خلقت و مرگ انسان (المؤمنون، ۱۲ الی ۱۶)، تعیین جهنم و بهشت برای انسان (التکویر، ۱۲، ۱۳ و ۱۴)، عذاب یا پاداش (المسد، ۳، ۴ و ۵)، و مشخص نمودن اعمال نیک و بد برای انسان (الانفال، ۱۷؛ الانسان، ۳۰ و التکویر، ۲۹).. دیده می‌شود؛ و چنین گفتمانی نمایانگر تجلی قدرت خداوند به طور مستقیم می‌باشد. خداوند در این آیات اظهار می‌کند که قدرت من بر بندگانم کاملاً واضح و آشکار است، طوری که هرکس آن را در قلب خود حس می‌کند و می‌داند. صورت غیرمستقیم نیز در آیاتی که به توصیف خداوند (الحشر، ۲۳ و ۲۴)، اراده او (الرعد، ۲، ۳ و ۴)، خالق بودن او، و جهان پس از مرگ اشاره دارد به چشم می‌خورد. البته لازم به ذکر است که در برخی از آیات ذکر شده نمایانگر هر دو رویکرد مستقیم و غیرمستقیم می‌باشند؛ همانند جهان پس از مرگ که از یک سو با نشان دادن توانایی‌های خداوند در زنده کردن و تجسم اعمال به صورت غیرمستقیم و با مشخص کردن نتیجه اعمال به صورت مستقیم قدرت خداوند را نشان می‌دهد.

کلمات کلیدی: قرآن، تحلیل گفتمان انتقادی، قدرت، بافت و متن

^۱ گروه زبان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، اوین، تهران، کدپستی: ۱۹۸۳۹۶۳۱۱۳، تلفن: ۲۹۹۰۲۴۶۹،

۰۹۱۲۴۳۰۹۱۸۴، پست الکترونیکی: M_Mirdehghan@sbu.ac.ir

^۲ Talebpour@sbu.ac.ir

^۳ yrahmanpoor@yahoo.com

قرآن کریم آخرین کتاب آسمانی است و برای هدایت نوع بشر و همه اعصار و ملل فرستاده شده است، لذا منطق حکم می‌کند که خداوند حکیم و توانا زبانی را به کار گرفته باشد که قابل فهم برای تمام انسان‌هایی باشد که قرار است مورد هدایت واقع شوند. با دقت بیشتر در آیات قرآنی درمی‌یابیم که زبان قرآن زبانی همگانی است که تمامی امور مربوط به زندگی انسان را در دنیا و آخرت در بر می‌گیرد. مراد ما از همگانی و مردمی بودن زبان قرآن در اینجا سخن گفتن بر اساس فرهنگ مشترک همه مردم است. انسان‌ها اگرچه در لغت و ادبیات از یکدیگر بیگانه‌اند و در فرهنگ قومی و اقلیمی نیز تفاوت‌هایی دارند، اما در فرهنگ انسانی مشترکند. قرآن کریم نیز با همین فرهنگ مشترک با انسان‌ها سخن می‌گوید. زبان قرآن برای همگان آشنا و فهمش برای همگان میسر است و نیز می‌دانیم که رسالت قرآن هدایت انسان است و از آنجا که از طرف قدرت مطلق فرستاده شده است. باید به گونه‌ای باشد که رسالت خود را به نحو احسن انجام دهد و از آنجا که برای انداز بشر زبانی قدرتمند و الفاظی گیرا نیاز است، لذا زبان قرآنی باید حاوی قدرتی باشد که مخاطب را تحت تاثیر خویش قرار داده موجب گردن نهادن به دستورات و مقررات دینی شود.

تحلیل گفتمان موضوعی میان‌رشته‌ای است که ریشه در رشته زبان‌شناسی همگانی دارد و رویکرد نوین و توسعه یافته آن، یعنی زبان‌شناسی انتقادی و به دنبال آن تحلیل گفتمان انتقادی، در دهه‌های اخیر گستره وسیعی همچون رشته‌های ادبیات، جامعه‌شناسی، فلسفه، علوم سیاسی، هنر و روان‌شناسی را در بر گرفته است (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۶). رویکرد انتقادی که در برابر رویکرد توصیفی قرار دارد مدعی است که گزاره‌های تلویحی طبیعی شده که منشأ ایدئولوژیک دارند در گفتمان فراوان یافت می‌شوند و در تعیین جایگاه مردم بعنوان فاعلان اجتماعی نقش ایفا می‌کنند. تحلیل گفتمان انتقادی به ما کمک می‌کند تا بفهمیم که گفته‌ی اشخاص تا چه اندازه نتیجه ایدئولوژی‌های فردی، سیاسی و اجتماعی آن‌هاست و این ایدئولوژی‌ها هنگام رویارویی با جناح مقابل چگونه بحث می‌شوند. متون طوری نوشته می‌شوند که منافع فردی و گروهی را تامین کنند (وندایک، ۱۹۹۳). از نظر وندایک لفظ انتقادی به این دلیل به تحلیل گفتمان اضافه شده که بتواند رابطه بین زبان، قدرت و ایدئولوژی که برای مردم عادی قابل تشخیص نیست را بر ملا سازد. به عقیده وندایک قدرت اجتماعی از یک طرف ریشه در دسترسی به منابع ارزشی جامعه مثل ثروت، درآمد، موقعیت، تحصیلات و غیره و از طرف دیگر ریشه در دسترسی خاص به بافت‌های متفاوت گفتمان دارد.

اصول رویکردهای تحلیل گفتمان انتقادی به شرح زیر است:

- روابط سلطه و قدرت مفهومی گفتمانی دارند.
- تحلیل گفتمان انتقادی به بررسی مشکلات اجتماعی می‌پردازد.

- گفتمان نقش ایدئولوژیک دارد و ایدئولوژی، گفتمان را شکل می‌دهد.
- فرهنگ و جامعه به وسیله گفتمان ساخته می‌شود.
- تحلیل گفتمان کاری تفسیری و تبیینی است.
- تحلیل گفتمان انتقادی نوعی تحلیل ایدئولوژیکی از متون است.
- همه متون دارای بار و انگیزه ایدئولوژیکی هستند.

اساس تحلیل انتقادی را می‌توان در زبان‌شناسی انتقادی و در اثر معروف فاوئر و همکاران^۱ (۱۹۷۹) به نام زبان و کنترل جستجو کرد. زبان‌شناسی انتقادی –تحلیل گفتمان انتقادی– از بسیاری جهات یکی از رویکردهای کلامی زبان‌شناسی نقش‌گرا محسوب می‌شود، گرچه این رویکرد با پذیرفتن تأثیرات عمیق و جانبی از حوزه‌ها و رشته‌های مختلف از زبان‌شناسی نقش‌گرا در می‌گذرد و وارد فضای باز و میان‌رشته‌ای می‌شود که دغدغه‌های بارز انتقادی و سیاسی را به همراه دارد. "زبان‌شناسی انتقادی، تحلیل زبان شناختی متون و گفتمان با رویکرد اجتماعی است و از نظر روش‌شناسی از مفاهیم و روش‌های مرتبط زبان‌شناسی نقشی –نظام بنیاد– که توسط مایکل هلیدی توسعه یافت، بهره می‌جوید" (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۶۵). در این زمینه پژوهش‌های دیگری نیز انجام شده از جمله هاج و کرس^۲ (۱۹۸۸)، وندایک^۳ (۱۹۸۵)، فرکلایف^۴ (۱۹۸۹)، وداک^۵ (۱۹۸۹) که همگی باعث بسط و توسعه این نگرش جدید در چارچوب زبان‌شناسی انتقادی شدند. در هر صورت زبان‌شناسان در مطالعه تحلیل گفتمان دو دیدگاه را مطرح کرده‌اند؛ نخست دیدگاهی است که تحلیل گفتمان را بررسی و تحلیل واحدهای بزرگتر از جمله تعریف می‌کند و دیگری دیدگاهی است که تحلیل گفتمان را تمرکز خاص بر چگونگی استفاده از زبان می‌داند (بهرامپور، ۱۳۷۹). دیدگاه اول که به صورت متن^۶ توجه می‌کند زبان‌شناسی صورت‌گرا^۷ و دیدگاه دوم که به نقش و کارکرد متن توجه دارد زبان‌شناسی نقش‌گرا^۸ نام دارد.

اگرچه تحلیل گفتمان شاخه‌ای نوظهور از زبان‌شناسی به شمار می‌رود که دیرینه‌ای حدود نیم قرن دارد، پیشینه تحلیل متن قرآن به سال‌های آغازین ظهور اسلام باز می‌گردد. قرآن کریم، کتاب آسمانی مسلمانان، در زمانی نازل شد که مردم جاهلیت عرب سرآمد شعر و سخنوری بودند و کلام زیبا و دلنشین قرآن که با مفاهیم عمیق درآمیخته بود شگفتی اعراب جاهلی را برانگیخت. این کتاب آسمانی، در طول قرن‌های متمادی دانشمندان اسلامی را بر آن داشته است که با دقت و موشکافی به تحلیل متن آن بپردازند. این کتاب مقدس علاوه

^۱ Fowler, R. et al.

^۲ Hodge, R., and Kress, G.

^۳ Van Dijk

^۴ Fairclough

^۵ Wodak

^۶ critical linguistics

^۷ text

^۸ formal linguistics

^۳ functional linguistics

بر مفاهیم حیات‌بخش و والایی که هدایت و رستگاری انسان‌ها را نوید می‌دهد، از نظر اسلوب ظاهری و آرایش کلامی نیز دارای ویژگی‌های ممتازی است به گونه‌ای که در اوج فصاحت و بلاغت قرار دارد. بهترین شاهد این مدعا کلام خود قرآن است که می‌فرماید: "هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ" (این حجت بالغ برای جمیع مردم است) (ابراهیم، ۵۲). در حقیقت مطالعات زبان‌شناختی اسلامی که الهام‌بخش دانشمندان مسلمان شد، از دل قرآن نشأت گرفت (روبینز، ۱۳۸۴: ۲۱۲). نتیجه این تلاش‌ها، پژوهشاتی ارزنده در شاخه‌های آواشناسی، نحو، معنی‌شناسی^۱ و به ویژه تحلیل کلام بوده که همگام با مطالعاتی از قبیل تفسیر، فقه و اصول و غیره انجام گرفته است (طیب، ۱۳۷۹). با بررسی‌های انجام شده، درباره تحلیل گفتمان انتقادی در ایران پژوهش‌هایی مانند پژوهش آقاگلزاده (۱۳۸۱)، آقاگلزاده و غیاثیان (۱۳۸۶)، سلطانی (۱۳۸۳) و رویگران (۱۳۷۸) صورت گرفته اما تاکنون هیچ اثری درباره قدرت و گفتمان آن در قرآن کریم در چارچوب مطالعات زبان‌شناختی صورت پذیرفته است. بنابراین در این پژوهش به دنبال پاسخ به این سوال هستیم که تحلیل گفتمان قدرت در متن قرآن کریم چگونه است؟

تحلیل گفتمان انتقادی

از جمله برجسته‌ترین افراد و یکی از سردمداران تحلیل‌گران گفتمان انتقادی می‌توان فوکو را نام برد. فوکو (۱۹۷۲: ۴۹) معتقد است نباید گفتمان را صرفاً به معنای گروهی از نشانه‌های زبانی و یا یک متن طولانی بدانیم بلکه آن را به مثابه اعمالی بیانگاریم که بر اثر سخن گفتن منظم درباره اشیا، باعث به وجود آوردن و شکل بخشیدن آن اشیا می‌شود. گفتمان در نزد فوکو چیزی است که چیز دیگر (اعم از یک پاره گفته، یک مفهوم، یک اثر) را تولید می‌کند نه آن چیزی که در این جا و آن جا وجود دارد و می‌تواند به صورت جدا از هم مورد تجزیه و تحلیل واقع شود. فوکو (۱۹۸۰: ۱۹۴) در مورد مساله قدرت نیز آرای خاصی ارائه می‌نماید و می‌گوید قدرت همه چیز است، همه چیز را خلق می‌کند، واقعیت، قلمرو و حدود و ثغور موضوع، نحوه کاربرد مفهوم صدق یا حقیقت را، حتی خود حقیقت نیز بدون تردید یکی از صور قدرت است. فرکلاف (۱۳۸۹) نیز در پژوهش خود به دو جنبه از روابط بین قدرت و زبان باور دارد. جنبه اول مورد نظر او این است که قدرت، زبان را شکل می‌دهد. به این معنا که گروه‌های اجتماعی قدرتمند می‌توانند بر جنبه‌های مختلف زبان تاثیر بگذارند. جنبه دوم به بررسی شیوه‌هایی می‌پردازد که قدرت در زبان عمل می‌کند. برای مثال او به تبادلات رودررو یا تلفنی، در مورد ماهیت و حدود مشارکت طرفین و محدودیت‌هایی که وجود دارند اشاره می‌کند. محدودیت‌هایی از قبیل اینکه چه چیزی گفته یا انجام می‌شود، محدودیت‌هایی در مورد انواع روابط بین‌افردی که افراد بواسطه صحبت کردن با یکدیگر در آنها درگیر می‌شوند و محدودیت‌هایی در مورد جایگاه سوژه و اینکه چه نقش مشارکتی را طرفین گفتگو به عهده می‌گیرند. وندایک از جمله دیگر نظریه‌پردازان حوزه تحلیل

^۱. semantics

گفتمان انتقادی به ویژه رویکرد اجتماعی - شناختی است که در این زمینه کارهای مختلفی ارائه نموده است. وندایک (۲۰۰۱: ۹۶) در این باب می‌گوید: تحلیل گفتمان انتقادی یک روش پژوهش در میان روش‌های پژوهش از جمله دستور متن، زبان‌شناسی نظام‌وار، یا یک زیر مجموعه از تحلیل گفتمان نظیر روان‌شناسی گفتمان یا تحلیل مکالمه نیست. تحلیل انتقادی گفتمان یک روش نیست، همان طور که یک نظریه که به سادگی می‌تواند در تحلیل مسائل اجتماعی به کار گرفته شود، نیست. تحلیل انتقادی گفتمان می‌تواند در ترکیب با هر رویکرد و رشته علمی در علوم انسانی و علوم اجتماعی انجام شود.

وندایک (۱۹۹۳: ۱۰۸) با برقراری ارتباط میان سه مفهوم گفتمان، شناخت و اجتماع، مثلی شکل می‌دهد که پایه رویکرد متمایزش در تحلیل انتقادی گفتمان می‌شود. همچنین وندایک (۱۳۸۲: ۱۷) اشاره می‌کند که در بررسی مفهوم گفتمان با سه بعد اصلی روبرو هستیم. ۱- کاربرد زبان، ۲- برقراری ارتباط میان باورها (شناخت) و ۳- تعامل در موقعیت‌های اجتماعی. از همین روست که او تحلیل گفتمان را مطالعه چند رشته‌ای می‌داند. زبان‌شناسی، برای مطالعه زبانی و کاربرد زبان، روان‌شناسی برای مطالعه باورها و این که چگونه با آنها یا میان و باورهای دیگر ارتباط برقرار می‌شود و علوم اجتماعی برای تحلیل تعامل‌ها در موقعیت‌های اجتماعی.

وندایک (۱۳۸۲: ۱۸۶) در باب قدرت نیز معتقد است که قدرت مستلزم کنترل است، به این معنی که گروهی نخواهند گروه دیگر را کنترل نمایند. این کنترل می‌تواند شامل کنترل کردن عمل و آگاهی باشد، اما او تاکید می‌کند که چنین کنترلی لزوماً به معنای توسل به زور و استفاده از پلیس و اسلحه و زندان نیست، بلکه در جامعه مدرن عمده تلاش در جهت ترغیب و دخل و تصرف ذهن دیگران می‌باشد. از جمله صاحب نظران دیگر در این حوزه وداک (۲۰۰۳) است. رویکرد او از خصوصیات برخورداری است که جایگاه متفاوتی به او در تحلیل انتقادی گفتمان می‌بخشد. او و همکارانش در پی رویکرد جامعه‌شناسی زبان گفتمانی می‌باشند. این رویکرد مبتنی بر سنت پرشتاین در جامعه‌شناسی زبان و دیدگاه‌های مکتب فرانکفورت به خصوص یورگن هابرماس می‌باشد. وداک (۱۹۹۵: ۳) می‌گوید: جامعه‌شناسی زبان گفتمان، نوعی جامعه‌شناسی زبان می‌باشد که نه تنها مبتنی بر مطالعه متن در بافت است، بلکه بر هر دو عامل تاکید دارد، رویکردی است که می‌تواند ساز و کارهای پنهانی را شناسایی و توصیف کند که در به وجود آوردن نابسامانی‌های گفتمانی پنهان در بافت‌های خاص موثر هستند و ناگزیر بر برقراری ارتباط اثر می‌گذارند - چه این نابسامانی‌ها در ساختار و کارکرد رسانه‌ها باشند و چه در نهادهایی مانند بیمارستان یا مدرسه. وداک (۱۹۸۹) زبان‌شناسی انتقادی را رویکرد میان‌رشته‌ای در نظر می‌گیرد که زبان را از "زاویه انتقادی در روابط اجتماعی" بررسی می‌کند. ویس و وداک (۲۰۰۳) نیز بر میان‌رشته‌ای بودن تحلیل انتقادی گفتمان تاکید زیادی دارند و در کتاب تحلیل انتقادی گفتمان نظریه و میان‌رشته‌گی به تفصیل راجع به این خصلت تحلیل انتقادی سخن می‌گویند. یورگنسن و فیلیپس (۲۰۰۲) به بررسی نظریه و روش در تحلیل گفتمان می‌پردازند. آنها درآمدی بر حوزه گسترده و میان رشته‌ای تحلیل گفتمان بر ساختن‌گرایی اجتماعی

را ارائه می‌دهند و به معرفی و بحث راجع به سه رویکرد مختلف به تحلیل گفتمان - نظریه گفتمان لاکلو و موف، تحلیل گفتمان انتقادی و روان‌شناسی گفتمانی می‌پردازند و ویژگی‌های خاص نظری و روش‌شناختی هر یک از این سه رویکرد را شرح می‌دهند. یانگ و فیتزجرالد^۱ (۲۰۰۶) تاثیر گفتمان بر جامعه و نقش آن در بازسازی و روابط اجتماعی را مطرح می‌کنند. آنها در این کتاب زبان‌شناسی نقش‌گرای نظام‌وار را با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی ترکیب کرده، به بررسی رخدادهای گفتمانی مختلف در زندگی روزمره و چگونگی بازتاب قدرت در جامعه از طریق زبان تاکید کرده و به نقش زبان در تولید و حفظ مناسبات و روابط قدرت می‌پردازند. بلور و بلور^۲ (۲۰۰۷) نیز به معرفی کلی مطالعه گفتمان و روند تحلیل گفتمان انتقادی می‌پردازند، مسائل اجتماعی مربوط به این شاخه از علم را معرفی کرده و راهکارهایی ارائه می‌دهند که در دسترس تحلیل‌گران گفتمان انتقادی قرار دارد.

مطالعات اسلامی و پژوهش‌های گفتمانی در حوزه قرآن

مطالعه تاریخ قرآن کریم نشان می‌دهد که زبان وحی، زبان عربی فصیح بوده است. این زبان متعلق به قبیله قریش بوده که در پاکیزگی لفظ و روانی تلفظ و روشنی بیان معتبرترین زبان عرب‌ها محسوب می‌شده است. فراستخواه (۱۳۷۶: ۵۳) معتقد است که نخستین بار ابو عبدالله محمد بن یزید الواسطی (۳۰۶ ق.) کتاب *عجاز القرآن فی نظم و ترتیب* را درباره بلاغت قرآن نوشته است. او همچنین افرادی از جمله عاصم کوفی، قاضی عبدالجبار همدانی، عبدالقاهر جرجانی، راغب اصفهانی و زمخشری را از جمله ایرانیانی بر می‌شمرد که به بلاغت قرآن پرداخته‌اند. رحمانی و طارمی (همان: ۳۰۸) عبد القاهر جرجانی (۴۷۲ ق.) را مؤسس علم معانی نام می‌برند که در کتاب خود با عنوان *دلائل الاعجاز فی علم المعانی* به آن پرداخته است. بزرگترین عالمی که پس از جرجانی در زمینه معانی النحو و بررسی متون ظهور کرد، زمخشری (۵۳۹ ق.) است. تفسیر او از قرآن به *الکشاف* معروف است که در زمینه کاربردی بسیار سودمند می‌باشد. یک قرن پس از زمخشری، سکاکی (۶۲۹ ق.) نوعی دایرة المعارف با عنوان *مفتاح العلوم* را تدوین کرد و در آن به تمام جنبه‌های علم زبان‌شناسی که تا آن زمان در جهان اسلام شناخته شده بود همچون واج‌شناسی، دستور، بلاغت، و... اشاره کرد (بوآس و همکاران، ۱۳۷۶: ۱۵۶).

اگرچه پژوهش‌های گفتمانی به میزانی قابل ملاحظه‌ای در ایران انجام شده است، تحلیل‌های گفتمانی در مورد قرآن کریم تعدادی اندک را به خود اختصاص می‌دهند. پیمانی (۱۹۹۸) به بررسی مقاصد ضمنی و ثانوی مکالمات قرآنی پرداخته و نشان داد که بلاغت اسلامی نسبت به رویکردهای نوین زبان‌شناسی جامع‌تر است ولی نظریه‌های جدید واضح‌تر و منسجم‌تر بیان شده‌اند. قلی‌زاده (۱۳۷۸) به

^۱- Young, L. & Fitzgerald, B.

^۲- Bloor, M. and Bloor T.

منظور بررسی مشکلات ترجمه از عربی به فارسی در محدوده قرآن کریم به موضوعاتی از قبیل انسجام متنی و باهم آیی پرداخته است. او گسیختگی روابط میان عناصر یک متن را از عواملی بر می‌شمرد که انسجام و پیوستگی یک متن را مخدوش می‌کند.

فصیحی هرندی (۱۳۸۰) کلیه مفاهیم مرتبط با بحث انسجام را با تکیه بر الگوی هلیدی و حسن (۱۹۷۶) در سوره حضرت یوسف (ع) مورد بررسی قرار داده است. بر اساس یافته‌های او، تمام عناصر ۵ گانه انسجامی معرفی شده توسط هلیدی و حسن قابل تعمیم به عربی است. در عربی عناصر دیگری نیز وجود دارند که از آنها به "اعراب" و "حروف عامل" نام برده می‌شود و به زبان عربی انسجام می‌بخشند. لطفی (۱۳۸۰) در پایان‌نامه خود نشان می‌دهد که از میان شعارهای چهارگانه اصل همکاری گرایس (۱۹۷۵)، در مکالمات قرآنی بیشترین موارد نقض مربوط به شعار "کمیت" و کمترین آن مربوط به "صحت و دقت" می‌باشد.

مرادی (۱۳۸۴) به تجزیه و تحلیل متنی جزء بیست و هفتم قرآن کریم پرداخته است. او نقشهای گفتاری آیات جزء بیست و هفتم قرآن کریم را با مراجعه به ترجمه و تفسیر آنها مورد بررسی قرار داده است. بر اساس نتایج بدست آمده، آیات این جزء دارای بیست و پنج نقش متفاوت می‌باشند که در این میان به ترتیب سه کارکرد توصیف، توضیح و نتیجه‌گیری دارای بیشترین فراوانی هستند. در مقابل سه نقش پیشگویی، تعجب و نفرین کمترین فراوانی را به خود اختصاص می‌دهند. آذر نژاد (۱۳۸۵) به بررسی وقوع انواع انسجام دستوری، پیوندی و واژگانی موجود در ۲۱ سوره از جزء سی ام قرآن کریم پرداخته است. نتایج حاصل از تحلیل سوره‌های منتخب قرآن کریم نشان می‌دهد که بیش از ۹۰٪ سوره‌ها از الگویی مشابه درخصوص ترتیب و میزان بکارگیری عوامل انسجامی پیروی می‌کنند و بدون بهره‌گیری از عوامل انسجامی امکان دستیابی به مفاهیم قرآن جهت درک، ترجمه و تفسیر میسر نمی‌باشد.

روش‌شناسی پژوهش

در این پژوهش از شیوه تحلیل محتوا برای تحلیل گفتمان قدرت قرآن کریم استفاده شد. روش پژوهش از نوع توصیفی - تحلیل محتوا می‌باشد.

این پژوهش پیکره بنیاد بوده و پیکره مورد بررسی قرآن کریم می‌باشد. کل آیات قرآن کریم به عنوان جامعه آماری مورد بررسی قرار گرفت و آیه‌هایی که نمایانگر قدرت خداوند در قرآن کریم بودند توسط محقق استخراج شده و به عنوان نمونه استفاده شد. برای بررسی تجلی قدرت خداوند تعداد ۵۵ آیه (جدول ۱) مورد تحلیل قرار گرفت.

در این پژوهش از شیوه تحلیل محتوا برای تحلیل داده‌ها استفاده شد. بر این اساس با توجه به دو رویکرد مستقیم و غیر مستقیم مستخرج از دیدگاه وندایک (۱۳۸۲) گفتمان قدرت قرآن تحلیل شد.

جدول ۱) آیه های منتخب جهت تحلیل گفتمان قدرت خداوند

سوره	شماره آیه
الحشر	۲۳ و ۲۴
البقرة	۱۶۵
انسان	۳۰
التكوير	۲۹
الانفال	۱۷
ابراهيم	۷
الاعراف	۱۷۵، ۱۷۶ و ۹۶
الرعد	۲، ۳ و ۴
المؤمنون	۱۲ الی ۱۶
المسد	۱ الی ۵
الانفطار	۱ الی ۵
التكوير	۱ الی ۱۴
آل عمران	۳۰
النور	۲۴ و ۲۵
العنكبوت	۶۱ و ۶۳
یونس	۳۱ و ۳۴
المرسلات	۲۰ الی ۲۵
تعداد کل آیات	۵۵

نتایج و یافته‌های پژوهش

تجلی قدرت در قرآن کریم بر اساس دیدگاه وندایک در متن قرآن کریم مورد بررسی قرار گرفت بر اساس دیدگاه وندایک قدرت به دو صورت مستقیم و غیر مستقیم تجلی می‌یابد (وندایک، ۲۰۰۵). براساس آیه‌هایی که استخراج شد و مورد تحلیل قرار گرفت، خداوند به

شیوه‌های مختلف قصد نشان دادن قدرت خود به بندگانش را دارد. قدرت خداوند در قرآن به صورت توصیف خود، اراده خداوند، سرگذشت پیشینیان، بیان نحوه آفرینش آسمان‌ها، نشان دادن نقش خداوند در پیدایش و تکامل انسان، بیان داستان‌های عبرت آموز مانند داستان بلعم باعور و سرنوشت ابولهب، رخدادهای رستاخیزی، تجسم و حضور اعمال و شهادت اعضا و جوارح تجلی یافته است.

توصیف خداوند

خداوند متعال برای شناساندن خود به بندگانش و القای قدرتش به آنان به توصیف خود می‌پردازد. بی نیاز، بی نظیر، حکیم، عزیز، توانای شکست ناپذیر، مالک اصلی، امنیت بخش و ... همه و همه صفاتی هستند که فقط یک قادر و آن هم قادر مطلق می‌تواند دارا باشد. کتابی که قیلابه طرق مختلف معجزه بودن خود را ثابت کرده، اکنون از قدرت مطلق صاحب گفتمان‌ش سخن می‌گوید که با توجه به اعجازش برای هر انسانی قابل پذیرش است (جدول ۲).

جدول (۲) آیات مربوط به تجلی قدرت خداوند در قرآن کریم از طریق توصیف خداوند

شبهه تجلی قدرت خداوند در قرآن	متن آیه	سوره شماره آیه
توصیف	هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۲۳) وَاللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۲۴) اوست خدایی که جز او معبودی نیست؛ همان فرمانروای پاک سلامت بخش، [و] مؤمن [به حقیقت حقّه خود که] نگهبان، عزیز، جبار [و] متکبر [است]. پاک است خدا از آنچه [با او] شریک می‌گردانند (۲۳) اوست خدای خالق نوساز صورتگر [که] بهترین نامها [و صفات] از آن اوست . آنچه در آسمانها و زمین است [جمله] تسبیح او می‌گویند و او عزیز حکیم است (۲۴)	الحشر ۲۳ و ۲۴

اراده خداوند

خداوند در این آیات به صراحت اعلام می‌کند که انجام تمام امور به اذن و اراده‌ی خداست. همه موجودات در انجام تمامی امور به خدا وابسته‌اند و تا او نخواهد هیچ تغییری در انسان‌ها و دنیا صورت نخواهد گرفت. و آنچه پشت پرده جهان را می‌چرخاند دست قدرتمند خداست (جدول ۳).

جدول (۳) آیات مربوط به تجلی قدرت خداوند در قرآن کریم از طریق نشان دادن اراده خداوند

شیوه تجلی قدرت خداوند در قرآن	شیوه تجلی قدرت خداوند در قرآن	شیوه تجلی قدرت خداوند در قرآن
البقرة ۱۶۵	«وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ» و برخی از مردم، در برابر خدا، همانندهایی [برای او] برمی‌گزینند، و آنها را چون دوستی خدا، دوست می‌دارند؛ ولی کسانی که ایمان آورده‌اند، به خدا محبت بیشتری دارند. کسانی که [با برگزیدن بتها، به خود] ستم نموده‌اند اگر می‌دانستند هنگامی که عذاب را مشاهده کنند تمام نیرو [ها] از آن خداست، و خدا سخت‌کیفر است.	اراده‌ی خداوند
الانسان ۳۰	«وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» و تا خدا نخواهد، [شما] نخواهید خواست؛ قطعاً خدا دانای حکیم است.	
التكوير ۲۹	«وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» و تا خدا، پروردگار جهانیان، نخواهد، [شما نیز] نخواهید خواست.	
الانفال ۱۷	«فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» و شما آنان را نکشتید، بلکه خدا آنان را کُشت. و چون [ریگ به سوی آنان] افکندی، تو نیفکندی، بلکه خدا افکند. [آری، خدا چنین کرد تا کافران را مغلوب کند] و بدین وسیله مؤمنان را به آزمایشی نیکو، بیازماید. قطعاً خدا شنوای داناست.	

خالق بودن خداوند

آفرینش زمین و آسمان‌ها: در این آیات خداوند با توصیف توانایی خود در آفرینش آسمان‌ها و زمین و کنترل و هدایت آن‌ها، قدرت خود را به بندگانش نشان می‌دهد.

مراحل پیدایش و تکامل انسان: در این آیات خداوند آفرینش انسان را از زمان نطفه بودن تا زمانی که بمیرد و دوباره زنده شود توصیف می‌کند که برای خوانندگان قرآن نمود کاملاً بارزی از قدرت خالق انسان و هستی خواهد بود.

جدول (۴) آیات مربوط به تجلی قدرت خداوند در قرآن کریم از طریق خالق بودن خداوند

شیوه تجلی قدرت خداوند در قرآن	متن آیه	سوره شماره آیه
خالق بودن خداوند	اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ (۲) وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۳) وَفِي الْأَرْضِ قَطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٍ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صُنُونٌ وَغَيْرُ صُنُونٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضْلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۴) خدا [همان] کسی است که آسمان‌ها را بدون ستون‌هایی که آنها را ببینید برافراشت، آن گاه بر عرش استیلا یافت و خورشید و ماه را رام گردانید؛ هر کدام برای مدتی معین به سیر خود ادامه می‌دهند. [خداوند] در کار [آفرینش] تدبیر می‌کند، و آیات [خود] را به روشنی بیان می‌نماید، امید که شما به لقای پروردگارتان یقین حاصل کنید (۲) و اوست کسی که زمین را گسترانید و در آن، کوه‌ها و رودها نهاد، و از هر گونه میوه‌ای در آن، جُفت جُفت قرار داد. روز را به شب می‌پوشاند. قطعاً در این [امور] برای مردمی که تفکر می‌کنند نشانه‌هایی وجود دارد (۳) و در زمین قطعاتی است کنار هم، و باغهایی از انگور و کشتزارها و درختان خرما، چه از یک ریشه و چه از غیر یک ریشه، که با یک آب سیراب می‌گردند، و [با این همه] برخی از آنها را در میوه [از حیث مزه و نوع و کیفیت] بر برخی دیگر برتری می‌دهیم. بی گمان در این [امر نیز] برای مردمی که تعقل می‌کنند دلایل [روشنی] است (۴).	الرعد ۲، ۳ و ۴

المؤمنون ۱۲ الی ۱۶	وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (۱۲) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (۱۳) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (۱۴) ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ (۱۵) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ (۱۶). و به یقین، انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم (۱۲) سپس او را به صورت [نطفه‌ای در جایگاهی استوار قرار دادیم (۱۳) آن گاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم . پس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم ، و آن گاه مضغه را استخوانهایی ساختیم ، بعد استخوانها را با گوشتی پوشانیدیم ، آن گاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم . آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است (۱۴) بعد از این [مراحل] قطعاً خواهید مرد (۱۵) آن گاه شما در روز رستاخیز برانگیخته خواهید شد (۱۶).	
-------------------------------	---	--

سرگذشت پیشینیان

قرآن آیه‌هایی برای انسان‌ها بیان می‌کند که سرگذشت پیشینیان را که به قدرت خداوند ایمان آوردند و همچنین کسانی که کافر شدند را مثال می‌زند تا از قدرتش آگاه شوند.

داستان بلعم باعور: در این آیات خداوند با مثال زدن عاقبت فردی که ایمان نیاورده و گمراه شده، انسان‌ها را از عاقبت کارها و اعمالشان آگاه می‌کند. داستان این فرد را درس عبرتی برای سایر بندگان قرار می‌دهد، تا از عذاب الهی بترسند و به راه راست بیایند. در واقع هدف خداوند در این آیات ترساندن است. خداوند با استفاده از قدرت خود به اعمال کنترل خود می‌پردازد.

سرنوشت ابولهب: این سوره به تمام حق‌ستیزان تاریخ اعلام می‌کند که فرجام مقابله با قدرت خدا جز تباهی و خسران دو عالم برای آن‌ها رهاورد دیگری ندارد.

در واقع این سوره یک گفتمان هشداردهنده است که در آن صاحب گفتمان که قدرت را در دست دارد با سعی در هشدار و ترساندن انسان کنترل خود را بر ذهن و اعمال آن‌ها اعمال می‌کند (جدول ۵).

جهان پس از مرگ

آیا میراندن و زنده کردن و حسابرسی به اعمال انسان‌ها خود نمی‌تواند برخاسته از قدرتی باشد که هیچ‌کس را یارای مقابله در برابر آن نیست؟ خداوند در این آیات می‌خواهد انسان‌ها را با آگاه کردن از آنچه در انتظارشان است، به انجام کارهایی که می‌خواهد وادارد؛ که این اجبار به صورت غیرمستقیم صورت می‌گیرد.

تجسم و حضور اعمال: خداوند اظهار می‌کند که قادر است آنچه انسان در زندگی دنیوی انجام داده است، چه خوب و چه بد در مقابل او حاضر نماید.

شهادت اعضا و جوارح: به سخن آمدن اعضای بدن که زبانی برای حرف زدن ندارند دلیلی است برای اثبات قدرت خدایی که این کار را می‌تواند انجام دهد؛ که خداوند از آن استفاده می‌کند تا فکر انسان‌ها را تحت تاثیر قدرت خود قرار داده و آنان را به انجام آنچه می‌خواهد وادار کند.

همچنین صحنه‌ی رستاخیز و سرنوشت نیکان و بدان به‌گونه‌ای توصیف شده که انسان را به این فکر می‌اندازد که دستی پشت همه‌ی این اتفاقات است که قدرتی بیشتر از قدرت یک انسان و بلکه تمام انسان‌ها دارد و همین می‌تواند بیشترین انگیزه برای ترغیب انسان‌ها به انجام آنچه قادر مطلق می‌خواهد را فراهم آورد.

در واقع ساختار نحوی منطقی این سنخ آیات و زبان مستقیم آن‌ها، زبان اخبار و توصیف و ارائه‌ی شناخت به مخاطب است، اما هدف نهایی از این توصیفات، تنها آگاهی و شناخت مخاطب نیست بلکه شناخت برای تغییر رفتار و ایجاد انگیزه برای دگرگونی معنوی است که در زبان‌شناسی انتقادی و در رویکرد ون‌دایک به آن کنترل ذهن گفته می‌شود (جدول ۶).

جدول (۵) آیات مربوط به تجلی قدرت خداوند در قرآن کریم از طریق توصیف سرگذشت پیشینیان

سوره شماره آیه	متن آیه	شیوه تجلی قدرت خداوند در قرآن
ابراهیم ۷	«وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» و آن گاه که پروردگارتان اعلام کرد که اگر واقعاً سپاسگزاری کنید، [نعمت] شما را افزون خواهم کرد، و اگر ناسپاسی نمایید، قطعاً عذاب من سخت خواهد بود.	سرگذشت پیشینیان
الاعراف ۹۶	«وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم، ولی تکذیب کردند؛ پس به [کیفر] دستاوردشان [گریبان] آنان را گرفتیم.	

الاعراف ۱۷۵ و ۱۷۶	وَ أَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (۱۷۵) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (۱۷۶) و خبر آن کس را که آیات خود را به او داده بودیم برای آنان بخوان که از آن عاری گشت؛ آن گاه شیطان، او را دنبال کرد و از گمراهان شد (۱۷۵) و اگر می‌خواستیم، قدر او را به وسیله آن [آیات] بالا می‌بردیم، اما او به زمین [دنیا] گرایید و از هوای نفس خود پیروی کرد. از این رو داستانش چون داستان سگ است [که] اگر بر آن حمله‌ور شوی زبان از کام برآورد، و اگر آن را رها کنی [باز هم] زبان از کام برآورد. این، مثل آن گروهی است که آیات ما را تکذیب کردند. پس این داستان را [برای آنان] حکایت کن، شاید که آنان بیندیشند (۱۷۶).
المسد ۱ الی ۵	تَبَّتْ يُدَا أُمِّي لَهَبٍ وَ تَبَّ (۱) مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَ مَا كَسَبَ (۲) سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ (۳) وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (۴) فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ (۵) بریده باد دو دست ابو لهب، و مرگ بر او باد (۱) دارایی او و آنچه اندوخت، سودش نکرد (۲) بزودی در آتشی پُرزبانه درآید (۳) و زنش، آن همیشه‌کش [آتش فروز] (۴) بر گردنش طنابی از لیف خرماس (۵)

جدول (۶) آیات مربوط به تجلی قدرت خداوند در قرآن کریم از طریق توصیف جهان پس از مرگ

سوره شماره آیه	متن آیه	شیوه تجلی قدرت خداوند در قرآن
الانفطار ۱ الی ۵	إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ (۱) وَ إِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ (۲) وَ إِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ (۳) وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ (۴) عَلِمْتَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ (۵) آن گاه که آسمان ز هم بشکافد (۱) و آن گاه که اختران پراکنده شوند (۲) و آن گاه که دریاها از جا برکنده گردند (۳) و آن گاه که گورها زیر و زبر شوند (۴) هر نفسی آنچه را پیش فرستاده و بازپس گذاشته، بداند (۵).	جهان پس از مرگ
التکویر ۱ الی ۱۴	إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (۱) وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (۲) وَ إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ (۳) وَ إِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ (۴) وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ (۵) وَ إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ (۶) وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ (۷) وَ إِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (۸) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (۹) وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ (۱۰) وَ إِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ (۱۱) وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ (۱۲) وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ (۱۳) عَلِمْتَ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرْتَ (۱۴). آن گاه که خورشید به هم درپیچد (۱) و آن گاه که ستارگان همی تیره شوند (۲) و آن گاه که کوه‌ها به رفتار آیند (۳) وقتی شتران ماده وانهاده شوند (۴) و آن گاه که وحوش را همی گرد آرند (۵)	جهان پس از مرگ

	دریاها آن گه که جوشان گردند (۶) و آن گاه که جانها به هم دریوندند (۷) پرسند چو زان دخترک زنده به گور (۸) به کدامین گناه کشته شده است ؟ (۹) و آن گاه که نامه ها ز هم بگشایند (۱۰) و آن گاه که آسمان زجا کنده شود (۱۱) و آن گاه که جحیم را برافروزانند (۱۲) و آن گاه که بهشت را فرا پیش آرند (۱۳) هر نفس بداند چه فراهم دیده (۱۴).
آل عمران ۳۰	يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (۳۰) روزی که هر کسی آنچه کار نیک به جای آورده و آنچه بدی مرتکب شده ، حاضر شده می یابد؛ و آرزو می کند : کاش میان او و آن [کارهای بد] فاصله ای دور بود . و خداوند ، شما را از [کیفر] خود می ترساند ، و [در عین حال] خدا به بندگان [خود] مهربان است .
النور ۲۴ و ۲۵	يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ وَآيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۲۴) يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (۲۵) در روزی که زبان و دستها و پاهایشان ، بر ضد آنان برای آنچه انجام می دادند ، شهادت می دهند (۲۴) آن روز خدا جزای شایسته آنان را به طور کامل می دهد و خواهند دانست که خدا همان حقیقت آشکار است (۲۵)

امر کردن و سایر موارد

آیات دیگری نیز وجود دارند که نمودی از قدرت خداوند هستند: از جمله آیاتی که خداوند در آنها جملاتی را به صورت امری بیان می کند. در این آیات هدف خداوند ترساندن انسان هاست که وقتی می تواند تاثیر داشته باشد که برخاسته از قدرت باشد، که برای این منظور از آفرینش انسان و اداره ی جهان و انسان کمک می گیرد تا قدرت خود را یادآوری کند.

جدول (۷) آیات مربوط به تجلی قدرت خداوند در قرآن کریم از طریق امر کردن و سایر موارد

شماره آیه سوره	متن آیه	شیوه تجلی قدرت خداوند در قرآن
الطلاق، ۷	لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا (۷)	امر کردن

	بر توانگر است که از دارایی خود هزینه کند ، و هر که روزی او تنگ باشد باید از آنچه خدا به او داده خرج کند . خدا هیچ کس را جز [به قدر] آنچه به او داده است تکلیف نمی‌کند . خدا به زودی پس از دشواری آسانی فراهم می‌کند .
مریم، ۱۲	يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (۱۲) ای یحیی ، کتاب [خدا] را به جد و جهد بگیر ، و از کودکی به او نبوت دادیم .
المائدة، ۱۰۵	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (۱۰۵) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به خودتان پردازید . هر گاه شما هدایت یافتید، آن کس که گمراه شده است به شما زیانی نمی‌رساند. بازگشت همه شما به سوی خداست . پس شما را از آنچه انجام می‌دادید ، آگاه خواهد کرد.

بحث و نتیجه گیری

تحلیل گفتمان قرآن نشان داد که خداوند در قرآن کریم از هر دو رویکرد مستقیم و غیر مستقیم برای تجلی قدرت خود استفاده می‌نماید. خداوند در گفتمان قرآن در موارد زیادی نحوه آفرینش انسان (یونس، ۳۱ و ۳۴)، نحوه انجام برخی امور (الطلاق، ۷؛ الانسان، ۳۰؛ بقره، ۱۶۵) و زمان خلقت و مرگ انسان را مشخص می‌کند (المؤمنون، ۱۲ الی ۱۶)، جهنم و بهشت را برای انسان تعیین می‌کند (التکویر، ۱۲، ۱۳ و ۱۴)، عذاب یا پاداش می‌دهد (المسد، ۳، ۴ و ۵)، و اوست که اعمال نیک و بد را برای انسان مشخص نموده است (الانفال، ۱۷؛ الانسان، ۳۰ و التکویر، ۲۹). چنین گفتمانی از خداوند در قرآن کریم نمایانگر تجلی قدرت خداوند به طور مستقیم می‌باشد. خداوند در این آیات اظهار می‌کند که قدرت من بر بندگانم کاملاً واضح و آشکار است، طوری که هرکس آن را در قلب خود حس می‌کند و می‌داند. با وجود اینکه خداوند در برخی آیات قرآن به صراحت از قدرت خود صحبت می‌کند، برخی آیات دیگر نیز هستند که به صورت غیر مستقیم به قدرت خداوند اشاره دارند. خداوند به صورت غیر مستقیم از طریق توصیف خود (الحشر، ۲۳ و ۲۴) و یا از طریق وصف توانایی‌ها و قابلیت‌های خود (الرعد، ۲، ۳ و ۴) قدرتش را به مخاطبین قرآن که انسان‌ها هستند نشان می‌دهد. خداوند به گونه‌ای غیر مستقیم این حرف‌ها را در ذهن و قلب انسان‌ها می‌کارد. حرف‌هایی که قدرت بی‌نهایت خالق را باز می‌تابانند. آیاتی که به توصیف خداوند، اراده او، خالق بودن او، و جهان پس از مرگ می‌پردازند به صورت غیر مستقیم وجود خداوند اشاره دارند، البته لازم به ذکر است که در برخی از آیات ذکر شده هر دو رویکرد مستقیم و غیر مستقیم وجود دارد؛ مانند جهان پس از مرگ که از یک سو با نشان دادن توانایی‌های خداوند در زنده کردن و تجسم اعمال به صورت غیر مستقیم و با مشخص کردن نتیجه اعمال به صورت مستقیم قدرت خود را نشان می‌دهد.

همه‌ی آیاتی که تحلیل شد، از وجود خدایی سخن می‌گوید که توانایی انجام هر کاری، حتی کارهایی که برای انسان محال می‌نماید را دارد (النور، ۲۴ و ۲۵). از طرف دیگر اگر انسان به او ایمان بیاورد و دستوراتش را انجام دهد به بهترین پادشاه رسیده و اگر کافر شود و از فرمان او سرپیچی کند به بدترین عذاب‌ها مجازات خواهد شد (الاعراف، ۹۶)؛ در واقع از قدرت خود استفاده می‌کند تا انسان را از طریق ترساندن یا تشویق کردن به ایمان آوردن وادارد. از سوی دیگر خداوند انسان‌ها را در برابر قدرتش عاجز و ناتوان می‌شمرد. با این کار اول به انسان‌ها القا می‌کند که شما موجوداتی هستید که قدرت چندانی ندارید؛ شما از گل آفریده شده‌اید، به دنیا آمدن و از دنیا رفتن به دست خودتان نیست، برای ادامه‌ی حیات خویش نیازهای جسمی و مادی خاصی دارید، برای ایمن ماندن از بلاها و مصیبت‌ها به نیرویی قوی‌تر از خود نیازمندید، همه‌ی کارهایی که انجام می‌دهید تحت کنترل خداست و اگر او نخواهد قادر به انجام هیچ‌کدام از آن‌ها نخواهید بود... (الانسان، ۳۰؛ التکویر، ۲۹). سپس بعد از اینکه این تفکر را در ذهن انسان ایجاد کرد که موجودی وابسته و فانی است و در تمام کارها به وجود یک حامی قدرتمند نیاز دارد، خود را به عنوان آفریننده و حامی بزرگ انسان معرفی کرده و به آن‌ها این مژده را می‌دهد که آن قدرت برتر که به دنبالش می‌گشته اند، خود اوست و اگر از او اطاعت کنند این حمایت را برای همیشه از آن خود کرده و برعکس، اگر سربتایند تا ابد از حمایت او محروم شده و گرفتار قهر او خواهند بود (ابراهیم، ۷). کاملاً مشخص است که خداوند از آنجا که از فکر و قلب انسان خبر دارد به خوبی راه تاثیر در فکر او را بلد است و بهترین راه را برای نشان دادن قدرتش به کار می‌گیرد؛ یعنی از یک سو بر نقطه ضعف‌های انسان دست گذاشته و از سوی دیگر بر قدرت فوق بشری خود تاکید می‌کند. پر واضح است که انسانی که خود را به عنوان موجودی وابسته شناخته است، چنگ به قدرتی می‌زند که بتواند تحت حمایت او قرار بگیرد. روش دیگری که خداوند برای تاثیر سخنانش بر انسان استفاده می‌کند عبارت‌هایی مانند لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (العنکبوت، ۶۳) و لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (الاعراف، ۱۷۶) است. خداوند از این عبارت‌ها استفاده می‌کند تا انسان را به فکر وادارد. انسان بیندیشد که از کجا آمده، به کجا می‌رود و آیا همه‌ی این‌ها می‌تواند بدون نیاز به یک آفریدگار وجود داشته باشد یا نیازمند وجود خالق قدرتمند است. از طرف دیگر به انسان القا می‌کند که اگر به خدا ایمان بیاورد جزء گروهی قرار می‌گیرد که بی‌فکر نامیده می‌شوند، و از این راه در ناخودآگاه خود به این باور می‌رسد که برای این‌که جزء متفکران قرار بگیرد باید قدرت فوق بشری خدا را پذیرفته و به آن ایمان بیاورد.

یکی از تفاوت‌های اساسی که بین گفتمان خدا با دیگر صاحبان گفتمان مشاهده می‌شود، بی‌پرده سخن گفتن و رک گویی در نشان دادن قدرت خود و سرکوب دیگر قدرت‌هاست. همین رک‌گویی و اطمینانی که در گفتمان خدا درباره‌ی قدرتش وجود دارد یکی از تاثیرگذارترین عوامل در پذیرفتن قدرت خداست. خداوند با تحکم و اطمینانی که در سخنانش وجود دارد، به شدت ذهن مخاطبانش را به سمت قدرتش می‌کشانند.

در تبیین نتایج تحقیق می‌توان گفت احتمالا جایگاه ویژه خداوند نسبت به انسان باعث شده است که خداوند از روش مستقیم در گفتن قرآن استفاده کند، این نوع گفتن با توجه به رابطه خالق و مخلوق بودن خداوند و انسان قابل قبول است و احتمالا تا حدودی به منظور نشان دادن جایگاه خداوند به عنوان آفریدگار مطلق بوده است.

استفاده خداوند از شیوه غیر مستقیم در گفتن قرآن نیز می‌تواند احتمالا به دلیل رابطه خالق و مخلوق بودن خداوند و انسان باشد. با توجه به رابطه‌ای که بین خداوند و انسان برقرار بوده، و در این رابطه خداوند به عنوان خالق دارای قدرت می‌باشد، کاربرد شیوه غیرمستقیم در گفتن بخاطر این بوده است که خداوند برای مخلوق خود احترام قائل بوده است. همچنین یکی از دلایل دیگری که خداوند از کلام غیرمستقیم استفاده نموده است می‌تواند به این خاطر باشد که خداوند انسان را به عنوان یک موجود متفکر در نظر گرفته و به او آزادی عمل داده است تا خود انسان درباره این آیات تفکر کند.

در مجموع از گفتن قرآن درباره‌ی قدرت این نتایج استخراج می‌شود:

- قدرت خداوند در قرآن کریم به هر دو صورت مستقیم و غیرمستقیم تجلی یافته است.
- حاکمیت خداوند به یک حوزه‌ی خاص محدود نمی‌شود.
- گرچه معنای قدرت بطور یکسان بر خدا و انسان صادق است اما بین قدرت انسان و قدرت خدا تفاوت‌های بسیاری نهفته است و مهمترین آنها این که قدرت انسان محدود، مقید و متناهی است قدرت خدا نامحدود نامقید و نامتناهی است.
- این حاکمیت منحصر به خداوند است (گروهی نیست).
- خداوند با استفاده از این حاکمیت به کافران حمله کرده و مومنین و نیکوکاران را حمایت می‌کند.
- هدف از این حاکمیت سود و منفعت بندگان اعلام شده، نه سود و منفعت صاحب قدرت.
- این حاکمیت محدود به زمان و مکان خاص نیست، بلکه جهان‌شمول است و همه‌ی زمان‌ها را شامل می‌شود.
- خداوند در قرآن کریم سعی در ترسیم سیمای انسان‌های خوب و برجسته کردن ویژگی‌های آن‌ها دارد (همانند گفتن سایر صاحبان قدرت).
- در قرآن از سایر قدرت‌ها نیز سخن گفته شده و در طول قدرت خدا قرار گرفته اند. مانند قدرت رسول خدا و جانشینانش و همچنین قدرت نیکوکاران و صالحین. که همه‌ی این‌ها مشروعیت خود را از قدرت خدا کسب می‌کنند (البقره، ۳۰) و (النور، ۵۵).

منابع

- آذر نژاد، شکوه. (۱۳۸۵). مطالعه مفهوم انسجام زبانی در قرآن کریم. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه پیام نور تهران.

- آفاگل زاده، ف. (۱۳۸۱). مقایسه و نقد رویکردهای تحلیل کلام و تحلیل کلام انتقادی در تولید و درک متن. رساله دکتری، دانشگاه شهید بهشتی.
- آفاگل زاده، ف. (۱۳۸۵). تحلیل گفتمان انتقادی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- آفاگل زاده، ف. و غیاثیان، م. (۱۳۸۶). رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی. فصلنامه زبان و زبان شناسی، ۳۹-۵۴، ۳(۵)
- بوآس، جی و دیگران (۱۳۷۶). *دیرینه زبانشناسی عربی*. ترجمه سید علی میر عمادی. تهران: انتشارات رهنما.
- بهرامپور، شعبانعلی (۱۳۷۹). "درآمدی بر تحلیل گفتمان". *مجموعه مقالات گفتمان و تحلیل گفتمانی*، به اهتمام محمد رضا تاجیک. تهران: فرهنگ گفتمان.
- روبینز، آر. اچ. (۱۳۸۴). *تاریخ مختصر زبانشناسی*. ترجمه علی محمد حق شناس. تهران: نشر مرکز، چاپ ششم.
- رویگران، ش. (۱۳۷۸). سخن همدلانه ورقابت جویانه در ادبیات زنان پس از انقلاب. (پایان نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه تهران.
- سلطانی، ع. ا. (۱۳۸۳). قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در مطبوعات. (رساله دکتری). دانشگاه علامه طباطبایی.
- فراستخواه، مقصود (۱۳۷۶). *زبان قرآن*. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- فرکلاف، ن. (۱۳۸۹). تحلیل انتقادی گفتمان. گروه مترجمان. تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه ها.
- فصیحی هرندی، مجید (۱۳۸۰). بررسی روابط انسجامی در قرآن: سوره یوسف (ع). پایان نامه کارشناسی ارشد زبانشناسی همگانی. دانشگاه علامه طباطبایی.
- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه ای (۱۳۸۰).
- قلی زاده، حیدر (۱۳۷۸). مشکلات ساختاری ترجمه از عربی به فارسی در محدوده قرآن کریم. پایان نامه دکتری زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه تربیت مدرس.
- لطفی، عباس (۱۳۸۰). تجزیه و تحلیل منظوره‌های ضمنی در قرآن مجید بر اساس اصل همکاری گرایس. پایان نامه کارشناسی ارشد زبانشناسی همگانی. دانشگاه تهران.
- مرادی، مجتبی (۱۳۸۴). تجزیه و تحلیل متنی جزء بیست و هفتم قرآن کریم. پایان نامه کارشناسی ارشد آموزش زبان فارسی به غیر فارسی زبانان. دانشگاه شیراز.
- ون دایک، ت. (۱۳۸۲). مطالعاتی در تحلیل گفتمان: ازدستورمتن تا گفتمان کاوی انتقادی. گروه مترجمان، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها.
- Bloor, M. and Bloor T. (۲۰۰۷). *The Practice of Critical Discourse Analysis: An Introduction*. London : Hodder Education.

- Fairclough, N. & Wodak, R. (1997). Critical discourse analysis. In Van Dijk, T. (Hg.): Discourse studies: A multidisciplinary introduction, 2, London: Sage, 258-284.
- Fairclough, N. (1985). Critical and descriptive goals in discourse analysis. Journal of Pragmatics, 9, 739-763.
- Fairclough, N. (1989). Language and Power. London: Longman.
- Foucault H, M. (1972). Archaeology of knowledge. London: Tavistock publications.
- Foucault, M. (1980). Power/knowledge: selected interviews and other writings. New York: pantheon Books.
- Fowler, R. et al. (1979). Language and Control. London: Rutledge and Kegan Paul.
- Hodge, Robert and Gunther Kress. 1988. Social Semiotics. London: Polity Press.
- Peymani, M. (1998). Analysis of Implicatures of Conversations in the Holy Quran. Shiraz university.
- Van Dijk, T. (1985). Prejudice in Discourse. Amsterdam: Benjamins.
- Van Dijk, T. (1993). Elite Discourse and Racism. Newbury Park, CA: Sage.
- Van Dijk, T. (2001). "Multidisciplinary CDA: A plea for diversity" 95-120. In: Critical Discourse Analysis. (eds.), Wodak R. and M. Mayer, London: Sage.
- Weiss, G. & Wodak, R. (2003). Eds. Critical discourse analysis: Theory and interdisciplinary. , Houndmills, UK: Palgrave Macmillan.
- Wodak, R. (1989). Language, Power and Ideology. Studies in political discourse. Amsterdam: Benjamins.
- Wodak, R. (1995). "Critical Linguistics and Critical Discourse Analysis" 204-210. In: Critical Discourse Analysis of Pragmatics-Manual, (eds.), J. Verschuren and et al. Amsterdam: John Benjamins.
- Young, L. & Fitzgerald, B. (2006). The power of language: How discourse influences society. London: Equinox.

واکاوی تاریخی پیدایش واژه اعجاز و معجزه در علوم قرآنی

سال تحقیق: ۱۳۹۱-۹۲

نرجس توکلی محمدی^۱ - محمود مکوند^۲

^۱ . دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، ۰۹۱۳۲۲۳۰۶۷۶، tavakoli.nm@gmail.com
^۲ . دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم، ۰۹۳۷۵۸۰۶۱۱۵، mahmoodmakvand@yahoo.com

چکیده

عدم کاربرد واژگان «اعجاز» و «معجزه» در قرآن کریم از یک سو، و اهمیت بحث «اعجاز قرآن» به منزله یکی از مهمترین انواع علوم قرآنی از سوی دیگر، بحث و بررسی پیرامون این واژگان و تبیین زمان پیدایی آنها را ضرورت می‌بخشد. چه، بحث از اعجاز قرآن و اثبات معجزه بودن آن، یکی از مهمترین دغدغه‌های اندیشمندان و قرآن پژوهان است اما از دیگر سو، عنوان این دانش، برخلاف دیگر انواع مهم علوم قرآنی نظیر ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، عام و خاص، ریشه‌ای منصوص در قرآن و حدیث ندارد. بر این اساس، در این پژوهش بر آنیم تا با بررسی تاریخی متون و منابع کهن، خاستگاه و زمان پیدایش این واژه و ورود آن به حوزه علوم قرآنی را تبیین کنیم. بر این اساس، با بررسی اهم منابع کهن لغوی، تفسیری، روایی و ترجمه‌های قرآنی، میتوان دریافت که این واژه، گرچه به اشکال مشابه در برخی روایات و منابع قرن دوم نیز به کار رفته است، اما به مثابه یک دانش‌واژه، واژه‌ای برساخته از سوی دانشمندان علوم قرآنی و متکلمان اسلامی است که در نخستین کاربردهای خود، از قرن سوم به مباحث علمی مسلمانان ورود یافته و پس از آن دامنه‌ی کاربرد آن در کتب علوم قرآنی و تفسیر نظیر احکام القرآن جصاص (م ۳۷۰ق)، اعراب القرآن نحاس (م ۳۳۷ق)، آثار شیخ صدوق (م ۳۸۱ق)، شیخ مفید (م ۴۱۳ق)، سید مرتضی (م ۴۳۶ق)، شیخ طوسی (م ۴۶۰)، طبرسی (م ۵۵۸ق) و دیگران، و بعضا در متون کهن فارسی نظیر ترجمه تفسیر طبری در ترادف با واژگان قرآنی «آیه» و «بینه» گسترش یافته است.

کلیدواژه‌ها: بررسی تاریخی - اعجاز - معجزه - علوم قرآنی - تفسیر.

مقدمه

«اعجاز» در لغت مصدر باب افعال از ریشه «عجز» به معنای ناتوان ساختن و از دست دادن است (نک خلیل، ج ۱، ص ۲۱۵ و ازهری، ج ۳، ص ۲۳۴). این واژه به سه معنای از دست رفتن چیزی، احساس ناتوانی، و ایجاد عجز در فرد به کار رفته است (خویی، ص ۳۵). این واژه در اصطلاح، بر قسمی از انواع علوم قرآنی اطلاق میشود که به بررسی و اثبات معجزه بودن قرآن به منزله دلیل حقایق نبوت پیامبر (ص) می‌پردازد. آیه‌الله خوئی اعجاز قرآن را چنین تعریف کرده است: «و هو فی الاصطلاح أن یأتی المدعی لمنصب من المناصب الإلهیة بما یخرق نوامیس الطبیعة و یعجز عنه غیره شاهدة علی صدق دعواه» (ص ۳۵). بر این اساس، اعجاز در اصطلاح علوم قرآنی به

این معناست که مدعی منصبی الهی، برای اثبات حقانیت ادعای خود امری انجام دهد از قوانین طبیعی خارج باشد و دیگران قادر بر انجام آن نباشند.

بر این اساس، واژه «مُعْجَزه» و «مُعْجِز» به معنای آنچیزی است که بر صدق ادعای نبوت دلالت دارد و از دایره قدرت بشری خارج است. به عبارت دیگر، مراد از معجزه، امری است که تنها در تحت قدرت الهی صورت میگیرد و انجام آن برای بندگان محال است (نک باقلانی، ص ۱۸۱). عتر در علوم القرآن، معجزه را این گونه معرفی میکند: «أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة» (عتر، ص ۱۹۱). این تعریف که عامترین تعریف معجزه است سه شرط خارق عادت بودن، ادعای تحدی و عدم هموردی را برای معجزه بودن هر امری لازم دانسته است.

بحث اعجاز، در عین حال که یکی از گسترده ترین مباحث علوم قرآنی است، اما به نظر میرسد ریشه ای منصوص در قرآن و روایات ندارد؛ چنانکه عتر در علوم القرآن پس از بیان معنای معجزه، میگوید: «و يطلق على المعجزات دلائل النبوة و أعلام النبوة، و نحو ذلك، و هذه الألفاظ إذا سميت بها آيات الأنبياء كانت أدل على المقصود من لفظ المعجزات، و لهذا لم يكن لفظ المعجزات موجودا في الكتاب و لا في السنة، و إنما فيه لفظ الآية، و البينة، و البرهان» (ص ۱۹۱). بررسی اجمالی آیات و روایات نیز این مسئله را تا حدودی اثبات میکند، چه ما در قرآن و روایات می یابیم که سخن از محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مجمل و مبین و ... به میان آمده که از جمله مهمترین انواع علوم قرآنی هستند؛ اما از بحث اعجاز قرآن کریم، با همه پردامنگی آن سخن به میان نیامده است.

از این رو در این مقاله در پی آنیم تا با بررسی کهن ترین منابع قرآنی و روایی، صحت و سقم این ادعا را بررسی کنیم و منشأ پیدایش و ورود دانش واژگان «اعجاز» و «معجزه» به حوزه علوم قرآنی را دریابیم.

روش

این مقاله، به روش تاریخی-تحلیلی، به بررسی زمان پیدایش دانش واژگان اعجاز و معجزه در علوم قرآنی میپردازد. از آنجا که اقسام علوم اسلامی نظیر تفسیر، حدیث و علوم قرآنی رابطه ای تنگاتنگ با یکدیگر دارند و از سوی دیگر تفسیر و حدیث اصلی ترین منابع سایر علوم اسلامی اند، در این بررسی ضروری است منابع مختلف این حوزه ها مورد مطالعه قرار گیرند. از این رو در این مقاله، جهت واکاوی تاریخی پیدایش دانش واژگان اعجاز و معجزه در علوم قرآنی، این واژگان را به مثابه کلیدواژه جستجو، در منابع لغوی، تفسیری،

روایی و علوم قرآنی، در بازه زمانی قرن اول تا ششم بررسی کرده‌ایم. در این راستا، مبنا و معیار ما در انتخاب منابع، نرم افزارهای جامع التفاسیر، جامع الاحادیث و مشکات الانوار بوده‌اند. در مواردی نیز که منبعی در این کتب وجود نداشته است، از منابع مستقل کتابخانه‌ای استفاده شده است. گزارش بررسی‌های انجام شده در چهار حوزه منابع لغوی، تفسیری، روایی و علوم قرآنی به شرح زیر است:

بررسی تاریخی واژه «اعجاز» و «معجزه» در منابع لغوی

بررسی و مطالعه قاموس‌های عربی کهن حکایت از آن دارد که واژگان «اعجاز» و «معجزه» در آثار لغوی قرون دوم تا ششم بسیار اندک بکار رفته‌اند و در همان موارد اندک نیز هیچ ارتباطی با قرآن و وجه اعجاز آن وجود ندارد. *العین*، قدیم‌ترین قاموس عربی، ساخت ماضی باب «افعال» ریشه «عجز» را ذکر می‌کند: «أَعْجَزَنِي فَلَان إِذَا عَجَزْتَ عَنْ طَلْبِهِ وَ إِدْرَاكِهِ. وَ الْعَجْزُ نَقِيضُ الْحَزْمِ. وَ عَجَزَ يَعْجِزُ عَجْزًا فَهُوَ عَاجِزٌ ضَعِيفٌ» (خلیل ج ۱، ص ۲۱۵). اما این کتاب خالی از هرگونه اشاره به واژگان «اعجاز» و «معجزه» است. مراجعه به *جمهرة اللغة* ابن درید، آغازین قاموس قرن سوم، نیز نشان می‌دهد که هیچ اثری از واژگان «اعجاز» و «معجزه» در این کتاب وجود ندارد. اما دیگر اثر سده سوم یعنی *تهذیب اللغة* ازهری که متاخرتر است توضیحاتی پیرامون واژه «اعجاز» ارائه می‌دهد گرچه این توضیحات با بحث اعجاز قرآن پیوند نمی‌خورد:

"وَمَعْنَى الْإِعْجَازِ الْفَوْتُ وَالسَّبْقُ. يُقَالُ أَعْجَزَنِي فَلَان، أَيْ فَاتَنِي... وَأَمَّا الْإِعْجَازُ فَهُوَ الْفَوْتُ، وَمِنْهُ قَوْلُ الْأَعَشَى: فَذَاكَ وَلَمْ يُعْجِزْ مِنَ الْمَوْتِ رَبَّهُ وَلَكِنْ أَتَاهُ الْمَوْتُ لَا يَتَأَبَّقُ" (ازهری، ج ۳، ص ۲۳۴).

صاحح جوهری مهمترین قاموس قرن چهارم عیناً مفاهیم قوامیس پیشین را برای باب «افعال» «عجز» ذکر می‌کند اما نکته مهم اینست که جوهری برای نخستین بار واژه «معجزه» را ذکر می‌کند، گرچه سخنی از قرآن بصورت خاص به میان نمی‌آید: "وَالْمُعْجِزَةُ: وَاحِدَةٌ مُعْجِزَاتِ الْأَنْبِيَاءِ" (جوهری، ج ۳، ۱۲۳). از قوامیس قرن پنجم، بررسی *المحكم والمحيط الاعظم* ابن سیده حاکی از عدم اشاره این فرهنگ به واژگان مذکور است و قرن ششم نیز که *لسان العرب* ابن منظور جامع‌ترین و برجسته‌ترین قاموس آنست چیزی جز تکرار مطالب قاموس‌های پیشین ندارد. چنانچه ذیل واژه «عجز» به بیان معنای لغوی آن پرداخته چنین آورده است: «الْعَجْزُ: نَقِيضُ الْحَزْمِ، عَجَزَ عَنْ الْأَمْرِ يَعْجِزُ وَ عَجَزَ عَجْزًا فِيهِمَا؛ وَ رَجُلٌ عَجِزٌ وَ عَجَزٌ: عَاجِزٌ... وَ الْعَجْزُ: الضَّعْفُ» (ابن منظور، ج ۵، ص ۳۶۹) و پس از بیان کاربردهای قرآنی این واژه پرداخته، معنای باب افعال این ریشه را نیز از نظر لغوی، با تکرار گفتار ازهری بیان می‌کند: «وَمَعْنَى الْإِعْجَازِ الْفَوْتُ وَ السَّبْقُ، يُقَالُ: أَعْجَزَنِي فَلَان أَيْ فَاتَنِي» (همان، ص ۳۷۰) و در نهایت «معجزه» را با بیان جوهری چنین توضیح می‌دهد: «.... وَ الْمُعْجِزَةُ: وَاحِدَةٌ مُعْجِزَاتِ الْأَنْبِيَاءِ، عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» (همانجا).

چنانکه مشاهده میشود این واژگان از اواخر قرن سوم در قوامیس لغوی زبان عربی ورود یافته اند. با این حال، گرچه درباره واژه «معجزه» اندکی به اصطلاحی بودن آن اشاره شده است، اما دانش‌واژگی آنها مورد توجه واقع نشده است.

بررسی تاریخی واژه «اعجاز» و «معجزه» در منابع تفسیری عربی و فارسی

واژگان «اعجاز» و «معجزه» به صورتهای مختلف در تفاسیر کهن بکار رفته اند. آنچه در این مورد مهم می‌نماید، نخست، خاستگاه ظهور و بروز این واژگان است و سپس توجه به این نکته که واژه در چه مفاهیمی بکار رفته است. بررسی سیر پیدایی این واژگان نشان می‌دهد که «معجزه» با سیری صعودی در طی ۶ قرن نخست به کار رفته است. این واژه اول بار در تفاسیر قرن دوم کاربست می‌یابد گرچه در اینجا ارتباطی با قرآن وجود ندارد. فراء (ج ۱، ص ۴۸۱) ذیل آیه: «إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ» توبه ۳۵/ گوید: "و فيه معجزة لرسول الله يوم حنين". در تفاسیر این سده اثری از واژه «اعجاز» نیست.

در تفاسیر قرن سوم این واژه با بسامد بالاتر و بصورت متنوع تر استعمال می‌شود گرچه باز هم این استعمالات ارتباطی با قرآن ندارند. در این سده «آیه» حوزه معناشناختی واژه «معجزه» را تشکیل می‌دهد و در حالت‌های عطفی "آیه و معجزة" (تستری، ص ۳۷) "آیه له و دلالة و معجزة"، "آیه بینة، و حجة معجزة" (تفسیر منسوب به امام حسن عسکری، ص ۳۷۳ و ۴۸۸) بکار می‌رود. در تفاسیر این قرن نیز از واژه «اعجاز» ذکری به میان نمی‌آورد.

کتاب تفسیری قرن چهارم سیر صعودی استعمال واژه را به صورت آشکارتر نمایان می‌سازند. در تفاسیر این قرن واژه «معجزه» بارها در پیوند با قرآن بکار می‌رود و علاوه بر مفهوم «آیه» یا «نشانه» مفهوم «برهان» نیز به دایره معنایی معجزه افزوده می‌گردد: "قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مُعْجِزَةٍ مِنْ رَبِّكَ" (طبری، جامع‌البیان، ج ۱۶، ص ۱۳۰)، "دانی نه فرستاد این آیتها و معجزه مگر خداوند آسمانها"، "اندران نشانهاست و معجزه خداوندان خرد را" (ترجمه تفسیر طبری، ج ۴، ص ۹۹۰ و ۸۹۱)، "و کردستیم ما شب را و روز را دو معجزه و برهان" (همانجا، ج ۴، ص ۸۹۱). واژه «اعجاز» در تفاسیر سده چهارم تنها مضاف به قرآن بکار رفته است (نک: شیخ مفید، ۵۳۹: جصاص، ج ۵، ص ۳۵).

این روند صعودی در تفاسیر قرن ۵ نیز ادامه می‌یابد و واژه «معجزه» در پیوند تنگاتنگ با قرآن و وجه اعجاز آن استعمال می‌شود. در آثار تفسیری سده پنجم «معجزه» باز هم مترادف «آیه» یا «نشانه» است: "وَايَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ" و أشار الى ناقته التي جعلها الله معجزة (طوسی، تبیان ج ۶، ص ۱۹)، "حکى الله تعالى في هذه الآية عن الكفار الذين وصفهم انهم يقولون «لَوْ لَا أَنْزَلَ» على محمد

«آیه» یعنی علامه و معجزه" (همو، ج ۶، ص ۲۴۸)، " «وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ»: و می گویند کافران چرا نه فرود آرند بر محمد نشانی از خدای او، یعنی معجزه چنان که ما می درخواهیم" (سورآبادی، ج ۲، ص ۱۰۰۷، ج ۲، ص ۱۸۶۸).

اما در آثار این قرن مفهوم «بینه» نیز به حوزه معنایی «معجزه» افزوده می شود:

" و قال لهم «قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ» یعنی أْتَيْتُكُمْ حُجَّةً مِنَ اللَّهِ تَعَالَى و معجزة دالة على صدق قولي" (طوسی، تبیان ج ۲، ص ۴۶۱)، " «قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ» : بدرستی که آمد به شما هویدای از خدای شما، گفته اند این بینة کتاب است و گفته اند معجزه است" (سورآبادی، ج ۲، ص ۷۷۱). شگفت آنکه تبیان ذیل آیه ۴۲ آل عمران گویا «معجزه» را با «کرامت» یکی می داند: "يجوز عندنا أن يكون ذلك معجزة لها و كرامة" (طوسی، ج ۲، ص ۴۵۶).

ناگفته نماند که برخی آثار تفسیری سده پنجم هیچگاه از واژه «معجزه» ذکری به میان نمی آورند (برای نمونه: سید رضی، تلخیص البیان) و در مقابل برخی دیگر چون تاج التراجم، بویژه ذیل آیات مربوط به معجزات انبیاء، بسیار از «معجزه» یاد می کند (نک: اسفراینی، جم). صورت کاربرد واژه «اعجاز» در تفاسیر این قرن نسبت به سده پیش تغییری نشان نمیدهد (نک: طوسی، تبیان ج ۲، ص ۴۵۶؛ سورآبادی، ج ۲، ص ۶۳۸؛ ثعلبی، ج ۲، ص ۲۳۷).

سده ششم بی شک نقطه اوج روند صعودی استعمال واژه «معجزه» است و این واژه در معنای اصطلاحی خود و در توضیح وجه اعجاز قرآن، بویژه در تفاسیر کلامی، تثبیت می شود (برای نمونه نک: فخر رازی، ج ۶، ص ۵۲۱، ج ۱۲، ص ۵۲۲، ج ۱۳، ص ۱۲۴). در این سده حوزه معنا شناختی «معجزه» تا حدودی مشابه سده قبل خود است. برابر نهاده های «معجزه» در تفاسیر قرن ششم عبارتند از: «آیه» (زمخشری، ج ۱، ص ۴۷۷؛ ابن عربی، ج ۳، ص ۱۰۸۹؛ طبرسی، ج ۴، ص ۴۴۴؛ جم). «بینة» (زمخشری، ج ۲، ص ۱۲۷؛ میبدی، ج ۳، ص ۶۷۵؛ طبرسی، ج ۲، ص ۷۵۴؛ جم). «سلطان» که مفهوم جدید «معجزه» در سده ششم است (نسفی، ج ۱، ص ۴۸۴).

واژه «اعجاز» در سده ششم همچون «معجزه» بالاترین بسامد کاربرد را دارد و فارغ از استعمال مطلق آن، مضاف به قرآن یا مضاف به واژه نظم نیز بکار می رود که حاکی از نظم و بلاغت قرآن هستند:

«اعجاز القرآن» (طبرسی، ج ۵، ص ۲۲۱؛ ابن عربی، ج ۴، ص ۱۶۰۹؛ رازی، ج ۱۰، ص ۲۳۵).

«اعجاز نظمه» یا «اعجاز النظم و البلاغه» (طبرسی، ج ۲، ص ۱۱۲؛ ابن جوزی، ج ۲، ص ۳۵۵؛ زمخشری، ج ۲، ص ۳۴۷).

بر این اساس، سیر پیدایش این واژگان در تفاسیر و متون کهن چنین است: آغاز ورود واژه معجزه به تفاسیر به قرن دوم و اثر تفسیری فراء باز میگردد، اما واژه اعجاز تا قرن چهارم در تفاسیر کاربرستی ندارد. از قرن چهارم، استعمال واژه معجزه به صورت صعودی

و با شتابی بیشتر آغاز میشود اما همچنان واژه اعجاز ورود پیرنگی ندارد اما سده ششم، نقطه اوج روند صعودی کاربرد این واژگان به مثابه دانش واژگانی خاص در علوم قرآنی است که در آثار مختلفی چون تفسیر فخر رازی، کشف زمخشری، مجمع البیان طبرسی، تفسیر میبیدی و ... مشاهده میشود.

*

بررسی تاریخی واژه «اعجاز» و «معجزه» در منابع روایی

واژگان اعجاز و معجزه در منابع روایی کاربردی محدود دارند. این واژگان در منابع قرن ۱-۶ به ندرت به کار رفته اند و دانش واژگی آنها محل ابهام است. در میان منابع مختلف روایی این بازه، واژه اعجاز هرگز به کار نرفته است. اما واژه «معجزه» و نیز «معجز» گاه در لسان ائمه (ع) به معنای دلیل و نشانه نبوت کاربست یافته است. چنانکه در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) که در میانه سده سوم هجری گردآمده، واژه «معجز» سه بار برای دلیل نبوت ذکر شده است (نک ص ۹۲، ۴۸۹ و ۵۰۶). در همین تفسیر، واژه «معجزه» در شش روایت منقول از امام (ع) به همین معنا به کار رفته است (نک ص ۳۱۹، ۳۷۴، ۴۹۰، ۴۹۹، ۵۰۵، ۵۶۰). این دو واژه در آثار مربوط به آغاز سده چهارم به کار نرفته اند، چنانکه در تفاسیر فرات کوفی و عیاشی که نخستین تفاسیر روایی شیعه اند، اثری از این واژگان در کلام منتخب معصومان دیده نمیشود. اما واژه معجزه در کتاب شریف الکافی، یک بار در کلام امام رضا (ع) و البته نه در کاربرد اصطلاحی وارد شده است (نک کلینی، ج ۱، ص ۲۹۷). همچنین واژه معجز نیز در روایتی منقول از امام هادی (ع) در تحف العقول به کار رفته که آن نیز معنای اصطلاحی علوم قرآنی ندارد (نک حرانی، ص ۴۸۹). با این همه، در برخی آثار این دوره واژه معجزه، به معنای دلیل و نشانه حقانیت پیامبر و معصوم در لسان ائمه یافت میشود، چنانکه در کتاب هدایة الکبری، این واژه به همین معنا در حدیثی از امام باقر (ع) و امام حسن عسکری (ع) به کار رفته است (نک خصیبی، ص ۷۰-۷۱ و ۳۷۴).

در میان کتب سده چهارم، بیشترین ورود واژه معجز و معجزه در آثار روایی شیخ صدوق دیده میشود. چنانکه واژه معجز در کتاب خصال، برای دلیل اثبات امامت در روایتی منقول از امام صادق (ع) نقل شده است (نک ج ۲، ص ۴۲۸). اما واژه معجزه با دایره کاربردی وسیعتر در آثار متعدد شیخ صدوق ورود دارد. برای نمونه این واژه یک بار در کتاب توحید در روایتی منقول از امام رضا (ع) نسبت به صفات خداوند (نک ص ۱۸۶)، یک بار در کتاب خصال و نیز علل الشرایع در رابطه با احیای اموات توسط حضرت ابراهیم (ع) (نک خصال، ج ۱، ص ۲۶۵؛ علل الشرایع، ج ۱، ص ۳۶) و در دو مورد در عیون اخبار الرضا (ع) (ج ۱، ص ۱۴۵ و ج ۲، ص ۱۷۱) نسبت به اعمال الهی وارد شده است. روشن است که در این کاربردها، واژه معجزه در معنایی نزدیک به معنای اصطلاحی به کار رفته است.

اما در آثار قرن پنجم هجری، تنها در دو اثر روایی دلائل الامامه طبری و امالی شیخ طوسی، واژه معجزه، آن هم در کاربست نزدیک به معنای دانشواژگی کاربرد یافته است. چنانکه در دلائل الامامه در ۵ روایت نسبت به معجزات ائمه (ع) (نک ص ۱۶۹، ۳۶۲، ۴۲۶) و

حتی در ترادف با واژه «آیه» (نک ص ۳۸۰) یا اضافه به آن (نک ص ۳۸۱) به کار رفته است. در امالی شیخ طوسی نیز این واژه در روایتی منقول از امام صادق (ع) نسبت به آیات الهی به کار رفته است: «قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): ثَلَاثَةُ أَوْقَاتٍ لَا يُحْجَبُ فِيهَا الدُّعَاءُ عَنِ اللَّهِ (تَعَالَى): فِي أَثَرِ الْمَكْتُوبَةِ، وَعِنْدَ نَزُولِ الْمَطَرِ، وَظُهُورِ آيَةِ مُعْجَزَةٍ لِلَّهِ فِي أَرْضِهِ.» (طوسی، امالی، ص ۲۸۰).

گرچه واژگان معجز و معجزه در آثار روایی قرون ۱-۶ بررسی شده اند، اما از آنجا که زمان صدور روایات مربوط به سه قرن نخست هجری است، میتوان دریافت که این واژگان در معنای اصطلاحی یا نزدیک به آن، از قرن نخست در کلام معصومان (ع) وجود داشته است. در سیر تاریخی، هرچه به اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم نزدیکتر میشویم کاربرد این واژگان در کلام ائمه (ع) کاربرد بیشتری می یابند.

بررسی تاریخی واژه «اعجاز» و «معجزه» در منابع علوم قرآنی

بررسی واژگان اعجاز و معجزه در کتب علوم قرآنی قرون ۱-۶، زمان نخستین پیدایی این واژگان را در اواخر قرن چهارم نشان میدهد؛ چنانکه این دو واژه به مثابه دانش واژگانی مختص علم قرآنی در کتب مستقل و جانبی این حوزه وارد شده اند. نخستین کتاب مستقل در این زمینه، اعجاز القرآن ابوبکر باقلانی متوفای ۴۰۳ قمری است که درباره معجزه بودن قرآن، ادله آن، وجوه اعجاز قرآن و مباحث مرتبط به تفصیل سخن گفته است.

پس از وی این واژگان در دیگر کتب علوم قرآنی نیز به کار رفته اند، چنانکه عبدالجبار بن احمد همدانی متوفای ۴۱۵ قمری، در دو کتاب متشابه القرآن و تنزیه القرآن عن المطاعن، این واژگان را به مثابه دانش واژه آورده است. وی در یک مورد در کتاب متشابه القرآن، واژه معجزه را در مورد حضرت سلیمان به کار برده است (نک ص ۵۴۰) و در موردی دیگر از اعجاز قرآن به مثابه دانش واژه نام میبرد (نک ص ۳۷۶). همدانی در اثر دوم نیز چندین بار واژه معجزه را به منزله دلیل نبوت انبیای مختلف نظیر حضرت آدم (ص ۲۱)، پیامبر اسلام (ص ۲۲۵ و ۳۵۰) و حضرت عیسی (ص ۲۴۷) به کار برده است. همچنین واژه اعجاز در رابطه با قرآن و موضوع تحدی نیز در این اثر به کار رفته است (نک ص ۲۹۸).

اما بر اساس سیر تاریخی دومین اثر مستقل در این حوزه را می توان کتاب الموضح عن جهة اعجاز القرآن، اثر شریف مرتضی متوفای ۴۳۶ قمری دانست که به صورت مستقل در باب اعجاز قرآن و اثبات وجه آن به نگارش در آمده است. دیگر اثر مستقل در این حوزه کتاب دلائل الاعجاز فی علم المعانی است که از سوی عبدالقاهر جرجانی متوفای ۴۷۱ ق در موضوع اعجاز بیانی نوشته شده است.

پس از این آثار، بحث از اعجاز قرآن کریم و معجزه بودن آن در دیگر آثار علوم قرآنی به صورت مستقل یا ضمنی ورود و گسترش یافته است. بر این اساس، میتوان زمان پیدایش این دانش واژگان در منابع علوم قرآنی را اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم دانست.

نتیجه گیری

واژگان «اعجاز» و «معجزه» گرچه به ظاهر و طبق ادعای برخی ریشه در قرآن و سنت ندارند، اما بررسی متون و منابع کهن تفسیری و روایی نشان میدهد که واژه «معجزه» در معنایی نزدیک به معنای اصطلاحی در کلام معصومان به کار رفته است؛ چنانکه در روایات صادقین(ع)، امام رضا(ع) و امام حسن عسکری(ع) آشکارا بر دلایل اثبات حقانیت خداوند، پیامبران و امامان اطلاق شده است. در منابع تفسیری نیز، تا قرن چهارم، اعجاز و معجزه در معنای اصطلاحی به کار نرفته اند، اما پس از آن به تدریج و با سیری صعودی به متون راه یافته اند تا جاییکه دانش واژه «معجزه» در مترادف با واژگان قرآنی «آیه»، «بینه»، «برهان» و «سلطان» از سوی مفسران استفاده شده است. اما در منابع علوم قرآنی، این بحث بسیار متاخرتر است، چنانکه نخستین آثار مستقل در این حوزه در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم و تحت تاثیر مباحث کلامی پدیدار گشته اند.

گرچه واژه «اعجاز» در منابع و متون قرن اول تا سوم مشاهده نمیشود، اما کاربرد واژگان «معجزه» و «معجز» در معنای قریب به دانش واژه علوم قرآنی آن، تصور بیگانه بودن این واژگان با نصوص دینی را میزداید. بر این اساس، میتوان مبحث اعجاز قرآن را نیز همچون مباحث محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، عام و خاص و ... برخاسته از متن قرآن و سنت دانست و طبق بررسیهای صورت گرفته و با استناد به کاربردهای واژگان «معجزه» و «اعجاز» در روایات، پیدایش آن را در قرن دوم هجری تاریخگذاری کرد.

نتایج

- ۱- واژگان «اعجاز» و «معجزه» در منابع لغوی قرن دوم و سوم به کار نرفته اند. نخستین بار جوهری در صحاح لفظ «معجزه» را بدون اشاره به معنای اصطلاحی آن ذکر میکند. منابع پسینی نیز تا قرن ششم، تخصیصی بر این واژگان به مثابه دانش واژه ندارند.
- ۲- در منابع تفسیری، واژه «اعجاز» تا قرن سوم هرگز به کار نرفته است اما پس از آن و از قرن چهارم به بعد، به صورت مضاف به قرآن و نیز نظم، در منابع مشاهده میشود. در بازه قرن چهارم تا ششم، سیر و شتاب کاربرد این واژه تحت تاثیر گسترش مباحث کلامی است. اما واژه «معجزه» در معنای غیر اصطلاحی از قرن دوم در متون تفسیری وجود داشته است. پس از آن و در طی زمان، به تدریج معنای اصطلاحی آن پررنگ تر شده، به مثابه یک دانش واژه در مترادف با آیه، برهان، بینه و سلطان به کار رفته است به گونه ای که در قرن ششم، به نقطه اوج کاربرد اصطلاحی خود رسیده است و در تفاسیری چون مجمع البیان طبرسی، کشاف زمخشری، تفسیر کبیر فخر رازی، تفسیر میبیدی و ... به وفور به کار رفته است.

۳- واژه «اعجاز» در منابع روایی کاربردی نداشته است اما واژگان «معجزه» و «معجز» در معنایی قریب به معنای اصطلاحی، در روایات اهل بیت(ع) وارد شده اند؛ چنانکه در کلام صادقین(ع)، امام رضا(ع) و امام حسن عسکری(ع) این واژگان، گاه در کنار واژه «آیه»، به نشانه‌های حقانیت خداوند و صدق دعوی پیامبران و امامان اطلاق شده اند. در میان متون روایی، آثار شیخ صدوق بیش از سایر کتب، مشتمل بر روایاتی است که در آن این واژگان به کار رفته اند. بر این اساس، میتوان ریشه منصوص بحث اعجاز قرآن کریم و پیدایش آن را در روایات اهل بیت، در قرن دوم هجری دانست.

۴- بررسی منابع علوم قرآنی نشان میدهد که نخستین آثار و مباحث مستقل در باره اعجاز قرآن کریم، به اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم باز میگردد که تحت تاثیر مباحث کلامی میان مسلمانان است. نخستین اثر در این زمینه اعجاز القرآن باقلانی(م ۴۰۳ق) است. پس از آن الموضح سید مرتضی(م ۴۳۶ق) و دلائل الاعجاز جرجانی(م ۴۷۱) را میتوان نام برد. از قرن پنجم به بعد، دایره مباحث اعجاز گسترده تر شده و به صورت مستقل و ضمنی مورد اهتمام دانشمندان اسلامی قرار گرفته است.

منابع و مراجع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابن جوزی ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، دار الکتاب العربی - بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.
- ۳- ابو بکر محمد بن الطیب الباقلانی، إعجاز القرآن(الباقلانی)، ۱ جلد، دارالکتب العلمیة - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۲۱/۲۰۰۱.
- ۴- ابن درید، ابوبکر محمد بن حسن، جمهرة اللغة، به کوشش رمزی منیرعلیکی، لبنان، بیروت، دارالعلم للملایین، اول، ۱۹۸۷ م.
- ۵- ابن فارس قزوینی، أبوالحسن أحمد، معجم مقاییس اللغة، به کوشش عبدالسلام محمدهارون، بی جا، مكتبة الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ ق.
- ۶- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، سوم، ۱۴۱۴ ق
- ۷- ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، به کوشش عبدالسلام محمدهارون و دیگران، مصر، دارالتولیة العربیة، ۱۳۸۴ ق.
- ۸- باقلانی، ابو بکر محمد بن الطیب، إعجاز القرآن، دارالکتب العلمیة، بیروت، اول، ۱۴۲۱ / ۲۰۰۱
- ۹- ثعالبی، ابو منصور عبد الملک بن محمد، الإقتباس من القرآن الکریم، عالم الکتب الحدیث / جدارا للکتاب العالمی، إربد / عمان، اول، ۱۴۲۹ ق - ۲۰۰۸ م
- ۱۰- جرجانی، عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز فی علم المعانی، دار الکتب العلمیة، بیروت، اول، ۱۴۲۲ / ۲۰۰۱
- ۱۱- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح/اللغة، به کوشش أحمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- ۱۲- حرانی، حسن بن علی ابن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، ۱ جلد، جامعه مدرسیین - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۴ / ۱۳۶۳ ق.
- ۱۳- حسن بن علی علیه السلام، امام یازدهم، التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری علیه السلام، ۱ جلد، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف - ایران ؛ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.
- ۱۴- خصیصی، حسین بن حمدان، الهدایة الکبری، ۱ جلد، البلاغ - بیروت، ۱۴۱۹ ق.
- ۱۵- خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب/العین، به کوشش مهدی مخزومی و دیگران، مؤسسة دارالهجرة، دوم، ۱۴۰۹ ق.

- ۱۶- خوئی، سید ابو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ۱جلد، مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی - قم، چاپ: بی‌نا، بی‌تا.
- ۱۷- شریف المرتضی، علی بن الحسین الموسوی الموضح عن جهة إعجاز القرآن، آستان قدس، مشهد، اول، ۱۳۸۲ / ۱۴۲۴
- ۱۸- صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، التوحید (للسدوق)، ۱جلد، جامعه مدرسين - ایران؛ قم، چاپ: اول، ۱۳۹۸ق.
- ۱۹- همو، الخصال، ۲جلد، جامعه مدرسين - قم، چاپ: اول، ۱۳۶۲ش.
- ۲۰- همو، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ۲جلد، نشر جهان - تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۸ق.
- ۲۱- همو، علل الشرائع، ۲جلد، کتاب فروشی داوری - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۵ش / ۱۹۶۶م.
- ۲۲- طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، دلائل الإمامة (ط - الحديث)، ۱جلد، بعثت - ایران؛ قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ق.
- ۲۳- طوسی، محمد بن الحسن، الأمالی (للطوسی)، ۱جلد، دار الثقافة - قم، چاپ: اول، ۱۴۱۴ق.
- ۲۴- عتر، نور الدین، علوم القرآن الکریم، ۱جلد، مطبعة الصباح - دمشق، چاپ: ششم، ۱۴۱۶/۱۹۹۶.
- ۲۵- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ۲جلد، المطبعة العلمية - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۰ق.
- ۲۶- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی (ط - دارالحديث)، ۱۵جلد، دار الحديث - قم، چاپ: اول، ۱۴۲۹ق.
- ۲۷- کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، ۱جلد، مؤسسة الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامي - تهران، چاپ: اول، ۱۴۱۰ق.
- ۲۸- همدانی، عبد الجبار بن احمد، تنزیه القرآن عن المطاعن، دارالنهضة الحديثة، بیروت، دوم، ۱۴۲۶ / ۲۰۰۵.
- ۲۹- همدانی، عبد الجبار بن احمد، متشابه القرآن، مكتبة دارالتراث، القاهرة، بی‌تا.

پژوهشی در اسرار خلقت انسان طبق آیه ۵ سوره حج

۱- دکترسید علی اکبر ربیع نتاج ۲- محمدحسین صالحی شهربابکی

۱- (دانشیار دانشگاه مازندران)، بابلسر- دانشگاه مازندران- دانشکده الهیات و معارف اسلامی- گروه علوم قرآن

وحدیث ۰۹۱۱۳۱۲۲۴۳۲

۲- (دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه مازندران)، بابلسر- دانشگاه مازندران- دانشکده الهیات و معارف اسلامی- گروه

علوم قرآن و حدیث: ۰۹۱۳۴۹۱۱۳۱۷

قرآن کریم در موارد متعددی سخن از خلقت انسان گفته و مراحل آن را تذکر داده است. آیات صریح قرآن در این باره نکات و اشارات علمی ارزنده‌ای را دربردارد که موجب حیرت متخصصان علوم پزشکی در اعصار مختلف شده است، از جمله این آیات آیه ۵ سوره حج است. در قرآن به طور صریح به دو دلیل محکم و منطقی برای اثبات معاد جسمانی استدلال کرده است یکی از طریق توجه به تحولات جنینی و دیگری از طریق تحولات زمین به هنگام نمو گیاهان؛ در حقیقت قرآن می‌خواهد صحنه‌های معاد را که مردم در همین زندگی دنیا با آن سرکار دارند و پیوسته با چشم خود می‌بینند و از آن غافلند برای آنها تشریح کند تا بدانند زندگی بعد از مرگ نه تنها امری غیرممکن نیست بلکه دائماً صحنه‌های مشابه آن را بر زندگی روزمره با چشم خود مشاهده می‌کنند. اما در زمان نزول قرآن برخی از آیات آن بر اسرار پنهان آفرینش بدن انسان اشاره می‌کند؛ اسراری که قرن‌ها با استفاده از وسایل پیشرفته کشف گردید. بنابراین مطالب آورده شده در این آیه نوعی رازگویی و خبر از غیب و مطالب کشف نشده است.

در این پژوهش که به روش توصیفی-اسنادی و جمع‌آوری بصورت کتابخانه‌ای سامان یافته، به مراحل خلقت انسان از نطفه تا دوران پیری اشاره شده است که نشان دهنده قدرت مطلق خداوند و خود دلیل حق بودن اوست که بر همه چیز تواناست و نگارندگان در این مقاله در پی آنند تا هماهنگ بودن اسرار خلقت با یافته‌های پزشکی جدید را بررسی نمایند.

واژگان کلیدی: قرآن، اعجاز علمی، اسرار خلقت، علم جنین شناسی.

مقدمه

قرآن کریم همواره یک منبع اصلی جهت تحقیق و پژوهش در کلیه امور زندگی می‌باشد و این معجزه الهی همواره می‌تواند به عنوان معیاری متقن و جامع جهت سنجش حقایق علوم مختلف بکار رود. از آنجا که قرآن، کتاب هدایت است و لزوماً کتاب علمی محض و آن هم علم تجربی نیست، بیان معجزات علمی در قرآن، به جهت هدایت بشر است و چنانچه اختلافی در ظاهر مشاهده شود و یا بیان جزء به جزء و پیوستگی مراحل آن در قرآن رعایت نشود، این به دلیل نسبی بودن علوم طبیعی است زیرا یافته‌های حاصل از علوم طبیعی ممکن است با پیشرفت تکنولوژی برای محققان نسل‌های آینده منسوخ شود. پس یکی از اعجازهای این کتاب آسمانی بیان حقایق علمی است که بشر در حال حاضر و آینده به واسطه پیشرفت دانش و فناوری به وجود یا درستی آنها پی برده یا می‌برد. و همچنان که در قرآن ذکر شده هدف و غایت نزول قرآن هدایت انسان‌ها می‌باشد و شواهد علمی را باید موییدی بر معجزه دانستن قرآن بدانیم. قطعاً کسی که بشر را خلق و قرآن را نازل کرده به تمام جوانب آن آشنایی دارد. خداوند نیز در سوره فرقان می‌فرماید: قُلْ أُنْزِلَ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَـگو کسی که آن (قرآن) را فرو فرستاده رازها را در آسمان‌ها و زمین می‌داند. (فرقان/۶) مطالب

پزشکی هم که در قرآن مطرح شده دارای اعجاز و شگفتی است در حالی که نه تنها عقول بشر در آن زمان از کشف آن عاجز است، بلکه برخلاف دیدگاه پزشکان آن عصر بوده است و بعد از نزول قرآن صحت آن مطالب کشف شده است. آنچه در این مسائل انسان را به تعجب و اوست دارد هماهنگی بودن قوانین و مقررات قرآن با نظم طبیعت و یافته‌های پزشکی امروز است. هرچند که خداوند در این آیه با هدف تشریح بحث معاد جسمانی، بصورت مبسوط و جامع به مراحل خلقت انسان از دوران جنینی تا پیری اشاره می‌کند اما ما در این مقاله تنها به بحث خلقت انسان در مراحل جنینی (نطفه، علقه، مضغه، عظام و لحم) خواهیم پرداخت تا هماهنگی آنها را با علم جنین شناسی به اثبات برسانیم.

این نوشتار حاصل پژوهشی است که با روش توصیفی-اسنادی و جمع‌آوری مطالب بصورت فیش‌برداری کتابخانه‌ای و با رویکردی قرآنی سامان یافته، و در پی آن است تا با محوریت آیه ۵ سوره حج و واکاوی آن و با تمسک به آیات قرآنی علاوه بر طرح دو مرحله اصلی خلقت (خاک و آب)، مراحل رشد جنین را از ابتدای بسته شدن نطفه تا خارج شدن از رحم مورد بررسی قرار داده و دیدگاه‌های پزشکی را با این مراحل عنوان شده در آیه تطبیق دهد و به اثبات هماهنگی بودن تمامی این مراحل با یافته‌های پزشکی امروز بپردازد. نویسنده در این مقاله تلاش دارد به سوالات زیر پاسخ دهد:

۱- مراحل تکامل جنین که خداوند به آن اشاره می‌کند تا چه حد با علم جنین شناسی امروزه مطابقت می‌کند؟

۲- آیا نتایج بدست آمده در این پژوهش را می‌توان از اعجازهای علمی قرآن دانست؟

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لَّئِبِينَ لَّكُمْ وَ تَقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا.... (حج/۵)

ای مردم، اگر در باره برانگیخته شدن در شکید، پس [بدانید] که ما شما را از خاک آفریده‌ایم، سپس از نطفه، سپس از علقه، آن گاه از مضغه، دارای خلقت کامل و [احیاناً] خلقت ناقص، تا [قدرت خود را] بر شما روشن گردانیم. و آنچه را اراده می‌کنیم تا مدتی معین در رحمها قرار می‌دهیم، آن گاه شما را [به صورت] کودک برون می‌آوریم،

۱-خلقت اولیه انسان: خاک

قرآن در بعضی از آیات، آفرینش حضرت آدم(ع) را از خاک و در بعضی دیگر خلقت تمام بشر را از خاک می‌داند. به عنوان مثال در آیه ۶ سوره سجده می‌فرماید: (وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ)؛ آفرینش انسان را از گل آغاز کرد. هم‌چنین در آیات دیگر خلقت تمام

انسان‌ها را از خاک می‌داند (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ؛ (مومنون / ۱۲؛ حج / ۵؛ غافر / ۶۷) «و به یقین انسان را از چکیده‌ای از گل آفریدیم»، اما در آیه ۵۹ از سوره آل عمران، به آفرینش حضرت آدم(ع) از خاک اشاره دارد، نه همه انسان‌ها.

در بعضی از آیات از آفرینش انسان با «تراب» ((إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ)، (حج / ۵)، (غافر / ۶۷) و در برخی دیگر از واژه «طین» یاد شده است.

«طین» به معنی «خاک آمیخته با آب، یا خاک مرطوب» است. از آیه (إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ؛ (صافات / ۱۱) «ما آن‌ها را از گل چسبنده آفریدیم» استفاده می‌شود که «طین» آمیخته‌ای از آب و گل است که حالت چسبندگی دارد. این واژه در قرآن ۸ مرتبه و به صورت نکره درباره خلقت انسان آمده است که به معنای گل مخصوص است.

«تراب» به معنی خاک است که در معنای «مسکنه و خضوع» هم آمده است. ترب الرجل یعنی فقیر شد (از شدت فقر خاک نشین شد). قرآن ۶ بار از تراب به صورت نکره (یعنی از خاکی بخصوص)، برای خلقت انسان استفاده کرده است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۶، ص ۷۲؛ قرشی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۶۸)، (ذیل ماده طین و تراب)

ممکن است منظور از خاک در اینجا خاکی باشد که آدم از آن آفریده شد، و نیز امکان دارد اشاره به این باشد که همه انسان‌ها قطع نظر از این نیز از خاکند، چرا که تمام مواد غذایی که نطفه را تشکیل می‌دهد و سپس مواد تغذیه کننده آن همه از خاک گرفته می‌شوند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص: ۲۳)

البته بدون شک قسمت قابل توجهی از بدن انسان را "آب" و قسمتی را "اکسیژن" و "کربن" تشکیل می‌دهند که از خاک گرفته نشده ولی از آنجا که ستون اصلی تمام اعضای بدن را موادی که از خاک گرفته شده تشکیل می‌دهد، این تعبیر کاملاً صحیح است که انسان از خاک است.

انسان نخستین، تنها از تراب یا طین خلق شده است و انسانهای مراحل بعدی، از نطفه آفریده شده‌اند، پس به سایر انسان‌ها نیز به لحاظ مبدا دور می‌توان گفت از تراب و به لحاظ مبدا نزدیک از نطفه آفریده شده‌اند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۳۳۰)

علامه طباطبایی نیز می‌گوید: سنت پروردگار در بقای نسل بر این است که از مجرای نطفه باشد لکن بدو آفرینش او را از خاک قرار داد. زیرا نسل انسان از آدم و آدم از خاک است. (طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۴۱)

درباره آفرینش حضرت آدم(ع) از خاک، تمامی مسلمانان و ادیان مختلف و قائلان به ثبات انواع (رضایی، حسن رضا، ۱۳۸۳، ص ۸۵-۱۰۵) اتفاق نظر دارند، اما سخن در این است که خلقت بشر بعد از آن حضرت چگونه بود؟

گرچه بعضی این گونه توجیه می‌کنند که آیات در بیان واسطه‌هاست، یعنی انسان‌ها با واسطه آدم از خاک آفریده شدند. (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۸، ص ۳۳۰)، اما مفسران دیگر با کمک دانش جدید دریافته‌اند که بنیان ساختمانی وجود انسان، از خاک است. تحقیقات نشان داده است که اگر جسم انسان به اصل خود برگردانده شود، شباهت زیادی به یک معدن کوچک خواهد داشت که از ترکیب حدود ۲۲ عنصر تشکیل یافته است.

از نظر بیولوژیک و زیست‌شناسانه، نقش عناصر خاک در ایجاد و بقای انسان انکارناپذیر است، چنان‌که بدن انسان به صورت معدن کوچک تصورپذیر است. عناصر موجود در خاک از راه مواد غذایی با منشأ نباتی یا حیوانی یا محلول در آبی که از منابع زیرزمینی یا جاری به دست می‌آید، به بدن انسان راه می‌یابد. (رک: دکتر دیاب، بی‌تا، ص ۷۷ — ۷۵؛ بی‌آزارشیرازی، بی‌تا، ص ۵۳ — ۵۲؛) با وجود اختلاف نظر در خلقت انسان از خاک و رابطه خاک با انسان می‌توان آن را با توجه به نظر اکثر دانشمندان، شگفتی قرآن برشمرد.

۲- خلقت ثانویه انسان: آب

یکی از مطالب شگفت‌انگیز قرآن این است که آفرینش موجودات زنده حتی انسان را از «آب» می‌داند. آب در بعضی از آیات به صورت مطلق آمده است مانند: (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ؛) (انبیاء/۳۰؛ نور/۴۵) «و هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم» و در بعضی دیگر به آفرینش انسان از مطلق آب اشاره می‌کند، مانند: (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا؛) (فرقان/۵۴)؛ «و اوست کسی که از آب بشری آفرید و او را نسبی و دامادی قرار داد». در آیات دیگر به آب با ویژگی مخصوص اشاره شده است، مانند: (مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ؛) (سجده/۸؛ مرسلات/۲۰) «از چکیده آب پست»، (خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ) (طارق/۶)؛ «از آب جهنده»

در میان دانشمندان برای خلقت انسان از آب دو دیدگاه وجود دارد:

الف: منظور این است که آب بیشترین ماده تشکیل‌دهنده بدن انسان است، حتی حیات همه موجودات زنده - گیاهان و حیوانات - به آب بستگی دارد. آفرینش حضرت آدم(ع) نیز از «طین»؛ (مخلوطی از آب و گل) بود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۱۲۶)

بیان دیگر این نظریه این است که حدود حجم بدن را آب تشکیل می‌دهد و کاهش سریع آن با حیات منافات دارد. در شرایط معمولی نیز کل مواد مورد نیاز بدن از طریق خون به سلول‌های بدن می‌رسد و حدود ۶۰٪ حجم خون را پلاسما تشکیل می‌دهد که بیشتر از آب

تشکیل شده است و در صورت بروز کم‌آبی، حرکت گلبول‌های قرمز و مواد غذایی مختل می‌گردد. حتی اگر خون‌رسانی به یک عضو قطع شود، باعث نابودی آن عضو و به اصطلاح مردمی «سکته» (Infarczion) می‌شود، لذا وابستگی حیات کلیه موجودات از جمله انسان به آب، قطعی است.

ب: (مقصود این است که انسان از منی و نطفه آفریده شده است. شاهد این دیدگاه آیات ذیل می‌باشد: (فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا)؛ (فرقان/ ۵۴) «او را نسبی و دامادی قرار داد» و (ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ)؛ (حج/ ۵)

«جعل» در آیات به معنی آفرینش و «نسل» به معنی فرزندان و نوه‌ها در تمام مراحل است و «سلاله» در اصل به معنی عصاره و فشرده خالص هر چیز است که منظور از آن در این آیه، نطفه آدمی است که در حقیقت عصاره کل وجود او می‌باشد. (ر.ک: بوکایی، ۱۳۶۵، ص ۲۵؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۴۵ — ۴۳۷) در نتیجه آیاتی که آفرینش انسان‌ها را به صورت مطلق از آب می‌دانند، با دیدگاه اول مطابقت دارند و علم نیز انگشت صحت بر آن می‌گذارد و آیات گروه دوم گویای این هستند که آفرینش انسان از آب منی می‌باشد که در هر دو صورت جزء شگفتی‌های علمی قرآن شمرده می‌شود.

این مرحله (مرحله خلق) خود شامل مراحل دیگر است:

۲-۱ مرحله اول: نطفه

قرآن در تبیین مراحل آفرینش انسان، نطفه را یکی از عوامل خلقت می‌داند. امیرالمومنین نیز در نهج البلاغه می‌فرماید: مگر انسان، همان نطفه و خون نیم بند نیست که خدا او را در تاریکی‌های رحم و غلاف‌های تو در تو، پدید آورد؟ (نهج البلاغه، خطبه ۸۳)

نطفه از «نطف» به معنای آب صاف یا آب اندک می‌باشد (راغب اصفهانی، ۱۳۸۶، ص ۴۴۰) همچنین به چکیدنی که توام با صاف شدن و کم‌کم بودن می‌باشد می‌گویند (قاموس، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۷۸) مرحوم طبرسی می‌گوید: نطفه به معنای آب کم از مذکر یا مونث است و هر آب صاف را نطفه می‌گویند. و راجع به نطفه امشاج می‌نویسد: اصل نطفه به معنای آب کم است که گاهی به آب زیاد نیز اطلاق می‌شود. (طبرسی، ۱۳۶۰، ذیل آیه ۵ سوره حج) مخلوط و آمیخته (راغب اصفهانی، ۱۳۸۶، ص ۴۱۶) اگر نطفه به معنای آب کم باشد، مقصود این است که انسان از آب کم آفریده شده و این گویای اعجاز قدرت الهی است. اگر به معنای آب صاف شده باشد، یعنی نطفه، چکیده و صاف شده وجود انسان است. مویذ این نظریه نکره بودن نطفه در ۱۱ آیه از آیات قرآن است که نشان از صاف شده و چکیده بدن دارد.

بیشتر صاحب‌نظران کنونی نیز معتقدند: امشاج به معنای مخلوط شدن نطفه مرد و زن است و طبیعتاً به دلیل این آمیختگی، صفات پدر و مادر، منتقل می‌شود که به واسطه ۴۶ عامل وراثت که هر عامل، انتقال‌دهنده بین ده هزار تا صد هزار نشانه و اطلاعات مخصوص می‌باشند.

(سحابی، ۱۳۵۱، ص ۱۴۷؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۴۸۱؛ طباطبائی، ۱۳۶۶، ج ۲۰، ص ۲۰۹؛ پاک نژاد، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۴۴؛ زمانی، ۱۳۵۰، ص ۱۱۷) نتیجه اینکه با توجه به معنای لغوی نطفه-عصاره و چکیده- و از طرف دیگر اثبات علمی این نکته صفات پدر و مادر به صورت فشرده و عصاره از نطفه منتقل می شود، می توان برداشت اعجاز از آیات الهی کرد.

نطفه اولین مرحله از سیر تکاملی از سان و نقطه آغازین پیدایش انسانهاست که ماحصل ترکیب آب مرد و زن و یا به اصطلاح علمی سلول های جنسی زن و مرد است که در فرایندی بیولوژیکی در بدن هر یک از زن و مرد پدید آمده اند؛ از این رو می توان نطفه را حاصل از مواد غذایی به حساب آورد که از زمین به بدن زوجین می رسد و شاید همین مسئله تفسیر دیگری بر خلقت انسان از خاک باشد و براساس آن بتوان خلقت اولیه انسان از خاک را به همه ابناء بشر تعمیم داد.

بعضی دیگر از آیات قرآن، منشاء آفرینش انسان را «منی» می دانند، مانند:

(وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ): (نجم/۴۶-۴۵؛ واقعه/۵۹-۵۸ و قیامت/۳۷) «و هم اوست که دو نوع می آفریند: نر و ماده از نطفه ای چون فرو ریخته شود»

«منی» بر وزن «فلس» به معنی «تقدیر و اندازه گیری» است. به مرگ «منیه» می گویند، چون مقدر و اندازه گیری شده است. «تمنی» نیز به معنی آرزو کردن در ذهن است. به نطفه نیز منی می گویند، چون با قدرت خداوند اندازه گیری شده است. (راغب اصفهانی، ۱۳۸۶، ص ۴۲۲)، (قرشی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۲۹۴، ذیل ماده «منی»)، در اصطلاح نیز به مایعی که از مردان هنگام آمیزش یا انزال خارج می شود، منی می گویند.

۲-۲ مرحله دوم: علقه

مرحله دیگر در آفرینش انسان مرحله علقه است، این تعبیر شش بار و در ۵ ایه سوره های (علق/۱-۲، حج/۵، مومنون/۱۴، غافر/۶۷، قیامت/۳۷-۳۸) آمده است. همچنین سوره ای به نام علق نازل شده است. به اتفاق بیشتر مفسران، ۵ آیه اول سوره علق نخستین آیاتی است که در غار حرا بر پیامبر اسلام (ص) نازل شد. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ همان کس که انسان را از خون بسته ای خلق کرد (علق/۲)

«علق» جمع «عَلَقَه» و در اصل به معنای چیزی است که به چیز بالاتر آویزان شود. اما معانی زیر را نیز شامل می شود:

بروزن فرس به معنی زالو و یا جمع علقه است به معنی خون منعقد که حالت بعدی نطفه است (قاموس، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۳۱) خون بسته (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۲۱۶)، خون غلیظ شده (مصطفوی، ۱۳۴۲، ج ۸، ص ۲۰۲)، زالو، کرمی سیاه که در اثر رطوبت به حلق و گلو

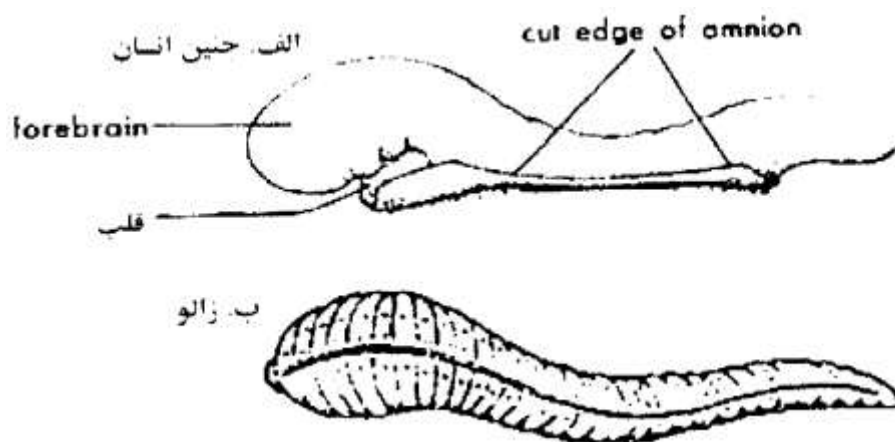
می چسبد و خون را می مکد (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ۱۶۱)، چیز گران قیمت و نفیسی که صاحبش بر آن تعلق پیدا می کند و آن را از خود دور نمی کند. (راغب اصفهانی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۹) پس می توان گفت در مواردی که علق به کار رفته «چسبندگی» و «آویزان بودن» لحاظ شده است. گاه علق را به معنی موجود صاحب علاقه دانسته اند که اشاره ای است به روح اجتماعی انسان، و علقه آنها به یکدیگر که در حقیقت پایه اصلی تکامل بشر و پیشرفت تمدنها را تشکیل می دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۷، ص ۱۵۷)

به نظر دکتر موریس بوکای علقه را باید به معنای چیزی که آویخته می شود تفسیر کرد و به معنی مشتق از آن که خون بسته است و اکثر اوقات در ترجمه ها درج گردیده نادرست بوده و معنای نخست علقه یعنی چیزی که آویخته می شود کاملاً پاسخگوی واقعیتی است که علم حاضر ثابت کرده است. (بوکای، ۱۳۶۵، ص ۲۷۳)

«علق» همان خون بسته ای است که از ترکیب اسپرم مرد با اوول زن حاصل و به رحم زن داخل می شود و خود را به آن آویزان می کند. پس از پیوستن نطفه مرد به تخمک زن، تکثیر سلولی آغاز می شود و به صورت یک توده سلولی که به شکل توت است در می آید (در اصطلاح به آن مورولا (Marul) گویند) و در رحم لانه می گزیند، یعنی سلول های تغذیه کننده به درون لایه مخاطی رحم نفوذ می کنند و به آن آویزان (نه کاملاً چسبیده به رحم می شوند. قرآن این مطلب را با واژه زیبای «علق» بیان کرده است. (دکتر دیاب، بی تا، ص ۸۶)

اگر واژه «علق» را به معنای خون بسته بپذیریم، می توان تناسب آن را با موارد کاربردش این گونه بیان کرد: یکی چسبندگی بودن آن (کرمی که برای مکیدن خون به بدن می چسبد)؛ دوم آویزان شدن آن به جداره رحم.

سومین شباهت به زالو (زالو هر بار می تواند به اندازه یک فنجان قهوه، خون انسان یا حیوان را بمکد) نطفه در رحم، زالووار به رحم می چسبد و از خون تغذیه می کند. (نجفی، بی تا، ص ۹۹) همچنین در وجه تشبیه به زالو گفته اند که در مرحله ایجاد جنین، از هر دو ماده ای به نام «هپارین» ترشح می شود تا اینکه خون در موضع منعقد نشود و تغذیه پذیر باشد. (پاک نژاد، ۱۳۶۳، ج ۱۱، ص ۱۱۰) دیگر آن که شکل علقه مانند زالو است و این حالت در چهار هفته اول ادامه دارد. (اسماعیل پاشا، بی تا، ص ۱۸۲) چون علقه در آیه بصورت نکره آمده است منظور یک نوع موجود شبیه به کرم و زالو است که هم از نظر شکل ظاهری انحنا، ستون و هم از نظر چسبیدن به دیواره رحم و تغذیه از خون مادر شبیه آن است. پروفیسور کیدمور پس از مطالعه بر روی علقه (زالو) آن را با جنین ۲۴ روزه مقایسه کرد و آن دو را از جهت انحنا و پهنای سر و ستون فقرات و آویز شدن به بدن و مکیدن خون کاملاً همگون یافت و علقه بهترین توصیفی است که می توان برای جنین انسان در روزهای ۷-۲۴ بعد از لقاح به کار رود؛ شگفت آور اینکه زالو دقیق ترین و زیبا ترین تشبیه برای جنین ۲۳-۲۴ روزه است. در قرن هفتم میلادی که هنوز میکروسکوپ یا عدد سی اختراع نشده بود انسانها یقیناً نمی دانستند که جنین انسان در مقطعی از زندگی «زالو مانند» است. (شهابیان، ۱۳۸۴، ص ۱۶۰)



مقایسه جنین انسان با زالو

با توجه به دیدگاه دانشمندان، مفسران و اهل لغت، «علق» به معنای «خون بسته» آویزان به رحم است، به ویژه آنکه این مرحله از آفرینش انسان را در علم جنین‌شناسی جدید، واسطه بین نطفه و مضغه (گوشت شدن) می‌شمارند، یعنی این خون بسته حدود ۲۴ ساعت به جدار رحم آویزان می‌ماند و از خون آن تغذیه می‌کند. تف‌سیر ایه (علق به معنای خون بسته آویزان به رحم) با سیاق آیات متنا سب است، به ویژه آنکه این مرحله از خلقت انسان در علم جنین‌شناسی جدید به عنوان واسطه بین نطفه و مضغه (گوشت جویده شده) محسوب می‌شود؛ یعنی حدود ۲۴ ساعت این خون بسته به جدار رحم آویزان است و از خون آن تغذیه می‌کند تا شکل علقه کامل شود. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۸۷)

خداوند در قرآن با آنکه می‌توانست از تعبیر «خون بسته» استفاده کند، اما تعبیر زیبای علق را به کار برد که هم خون بسته بودن و هم آویزان بودن آن را برساند. پس با توجه به عدم پیشرفت علم جنین‌شناسی در ۱۴ قرن قبل و عدم آگاهی مردم و پزشکان از این مرحله دقیق و ظریف تکامل انسان، می‌توان نتیجه گرفت که این نوعی راز‌گویی قرآن است که بشر را به اسرار خلقت خویش آگاه می‌کند. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۵۱۶) همچنین مقصود از علق گِلِ آدم (ع) بوده که حالت چسبندگی داشته است که در این صورت مراد از انسان در آیه فوق حضرت آدم (ع)، نه مطلق انسان‌ها است. (دریایی، ۱۳۸۷، ص ۴۰)

نتیجه اینکه با توجه به محدودیت علم پزشکی در ۱۴ قرن پیش، مسئله مذکور را می‌توان از اعجاز علمی قرآن دانست که بعد از ۱۴ قرن کشف شده است.

«ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ» (حج/۵)

قرآن کریم در مراحل آفرینش انسان پس از نطفه و علقه، مرحله «مضغه» را مطرح می‌سازد. از مضغه سه بار در قرآن یاد شده است. "مضغه" از ماده "مضغ" به معنی جویدن است و این واژه به معنی مقدار کمی گوشت است که انسان در یک لقمه می‌تواند آن را بجود و این تشبیه جالبی است برای جنین در دوران بعد از علقه بودن (طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۱۴، ص ۴۸۵)

خداوند در می‌فرماید: (ثُمَّ مِنْ عِلْقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ)؛ «سپس از (خون بسته) آویزان، و از (چیزی شبیه) گوشت جویده شده، شکل یافته (= متمایز) و شکل نیافته (= غیر متمایز آفریدیم)؛ تا برای شما روشن سازیم (که خدا بر انجام رستخیز تواناست)». (حج/۵)

واژه «مضغه» در لغت به معنای غذا و یا گوشت جویده شده است، به عبارت دیگر به قطعه‌ای از گوشت گفته می‌شود که گویا جویده شده است. (مصطفوی، ۱۳۴۲، ج ۱۱، ص ۱۲۴)، و آن اسم است برای جنین بعد از آنکه علقه بوده است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۶، ص ۴۱۶)

در مرحله چهارم کم کم جنین شکل یک قطعه گوشت جویده شده به خود می‌گیرد بی‌آنکه اعضای مختلف بدن در آن مشخص باشد. اما ناگهان در پوسته "جنین" تغییراتی پیدا می‌شود، و شکل آن متناسب با کاری که باید انجام دهد تغییر می‌یابد و اعضای بدن کم کم ظاهر می‌شود، اما جنین‌هایی که از این مرحله نگذرند و هم چنان به صورت سابق و یا ناقص بمانند ساقط می‌شوند و از رده خارج می‌گردند، جمله "مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ" ممکن است اشاره به این مرحله باشد یعنی "مخلقه" به معنای تام الخلقه است، و "غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ" یعنی آنکه هنوز خلقتش تمام نشده، و این کلام با تصویر جنین که ملازم با نفخ روح در آن است منطبق می‌شود. و بنا براین معنا، کلام کسی که گفته "تخلیق" به معنای "تصویر" است، با آیه منطبق می‌گردد. (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۷، ص ۷۱؛ منهج الصادقین، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۱۳۶؛ طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۱۴، ص ۴۸۵) این لفظ تعبیری است که برای مبالغه در خلق به کار می‌رود و خلق به معنای ایجاد چیزی بر کیفیت مخصوص است. پس می‌توان گفت که مضغه دو مرحله را پشت سر می‌گذارد؛ مرحله اول که در آن مضغه دارای هیچگونه اندام مشخصی نیست که مضغه غیر مخلقه نامیده می‌شود. مرحله دوم که اندام‌های بدن در آن متمایز شده‌اند، مضغه مخلقه نامیده می‌شود.

اما این «مضغه» همیشه یک حالت ندارد و مراحل و حالات گوناگونی را طی می‌کند. قرآن از این تحول با عنوان «مخلقه و غیرمخلقه» یاد می‌کند، البته مفسران دیدگاه‌های مختلفی درباره این دو تعبیر دارند، از جمله:

۱. جنین کامل یا ناقص الخلقه باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۲۴)؛

۲. مقصود از مخلقه، مرحله تصویر جنین است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۳۳۸؛ طباطبائی، ۱۳۶۶، ج ۱۴، ص ۳۴۴)؛

۳. مخلقه، همان مضغه شکل یافته و متمایز است. (ر.ک: دکتر دیاب، بی تا، ص ۸۷) و

جنین انسان از هنگام لقاح تخمک و کرمک تا لحظه جایگزینی در رحم ۶ روز در راه است، سپس در رحم تا چهارده روز به صورت آویزک (علق) به رشد خود ادامه می دهد و از هفته سوم بارداری با چشم غیرمسلح به صورت گوشت جویده شده دیده می شود. گذراندن دوره تمایز لایه های زاینده (مضغه) تا ماه سوم بارداری ادامه می یابد، (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۹۸، به نقل از: لانگمن، ۱۳۷۰، ص ۳۸)،

تعبیر بسیار زیبا و شگفت انگیز قرآن (مضغه، مخلقه و غیرمخلقه، حج / ۵) با یافته های پزشکی جدید هماهنگ است و جنین را در این دوره (هفته سوم به بعد) به صورت گوشت کوبیده معرفی می کند و اشاره ای لطیف به تمایز لایه های سه گانه: (اکتودرم = لایه خارجی؛ مزودرم = لایه میانی؛ آندودرم = لایه داخلی) دارد. تعبیر قرآنی «مخلقه» - که به معنای ایجاد چیزی با کیفیتی خاص و خصوصیتی معین است - در نتیجه از مجموع نظرات استفاده می شود که «مخلقه و غیرمخلقه» صفت «مضغه» است، به این معنی که در برخی از اقسام مضغه، مقدرات و کیفیت خصوصیات کامل است و در اقسام دیگر کامل نیست. (ر.ک: رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۵۰۰). با توجه به عدم پیشرفت جنین شناسی در عصر نزول قرآن یک نوع رازگویی قرآن کریم است و عظمت این کتاب الهی را می رساند، و این خود یکی از شگفتی های قرآن به شمار می آید.

۴-۲ مرحله چهارم و پنجم: استخوان و لحم

خداوند در آیات قرآن بعد از این مراحل، به رشد عضلات و استخوان ها اشاره می کند. ما در این بحث به دلیل محور بودن آیه ۵ سوره حج فقط به شرح مختصری از این مرحله می پردازیم.

خداوند در این آیه بعد از مرحله مضغه، اشاره به پوشانیدن عضلات بالای استخوان می کند و می فرماید:

فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا (مومنون/ ۱۴) آنگاه مضغه را استخوان هایی ساختیم، بعد استخوان ها را با گوشتی پوشانیدیم.

آیه بیانگر آن است که نخست استخوان تشکیل می شود، بعد گوشت روی آن قرار می گیرد. (عظم) ج عظام به معنی استخوان، و در اصل به معنی بزرگ شدن استخوان است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۵)

این آیه نه فقط به شکل‌گیری و تکوین استخوان پیش از عضلات به گونه‌ای بدیع اشاره دارد؛ (بطوری که از گوشت به عنوان کسا پوشش نام برده و برای کسانی که با علم کالبد شکافی سروکار دارند کاملاً واضح است که عضلات طوری استخوان‌ها را در بر گرفته‌اند که گویی پوششی برای استخوان هستند) بلکه به مرحله تمایز که از این مضغه کوچک آغاز می‌شود نیز اشاره دارد. (مومنون/۱۴)

در سومین هفته رشد جنین، لایه‌های سه‌گانه اکتودرم، مزودرم و اندودرم تشکیل می‌شود، که هر کدام ایجادکننده قسمت‌هایی از بدن جنین هستند. سلول‌های غضروفی و استخوانی از لایه میانی جنین (مزودرم) زودتر از سلول‌های ماهیچه‌ای و پوستی پدید می‌آیند. پس سلول‌های استخوانی و غضروفی با دو لایه دیگر جنین (اکتودرم و اندودرم) پوشیده می‌شوند و سلول‌های ماهیچه‌ای و پوستی روی آن‌ها را مانند لباس می‌پوشانند. (ر.ک: رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۵۱۳ - ۵۰۶؛ شریف، عدنان، ۱۹۹۰، ص ۵۹؛ دیاب، بی‌تا، ص ۸۹) این یافته علمی با مطالب قرآنی هماهنگ است و نشان از شگفتی علمی قرآن دارد.

خداوند در سوره مومنون می‌فرماید: «فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا» جالب این است که قرآن قبل از این جمله در همین آیه می‌فرماید: (ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ) یعنی تعبیر جعل (قرار دادن) می‌آورد اما در اینجا تعبیر، تغییر کرده و واژه (خلق) آمده است. کلمه خلق به معنای تنها نیست بلکه ایجاد همراه با کیفیت مخصوص است. بنابراین ترجمه آیه تنها ایجاد استخوان نیست بلکه ایجاد گوشت کوبیده با کیفیت خاص یعنی استخوانی و محکم شده است به عبارت دیگر این استخوان همان، مضغه مخلقه است؛ یعنی گوشت کوبیده‌ای که تمایز یافته است، پس با توجه به آیه ۵ سوره حج (مِنْ مُضْغَةٍ مُخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ) به این نتیجه می‌رسیم که مضغه به دو مرحله متمایز و غیر متمایز تقسیم می‌شود و مرحله استخوان‌بندی جنین مصداق مرحله تمایز یافته جنین (مخلقه) می‌باشد. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۵۰۶ - ۵۱۳) آیت‌الله معرفت با توضیح تشکیل استخوان و عضلات، این مرحله را در هفته پنجم تا هفتم پس از انعقاد نطفه می‌داند. (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۸۴)

تا این نزدیکی‌ها دانشمندان جنین‌شناسی فکر می‌کردند که استخوان‌ها و عضلات همزمان ساخته می‌شوند در حالیکه تحقیقات تکامل‌یافته میکروسکوپی نشان داد که این مراحل شرح‌یافته در قرآن کاملاً درست است. همچنین اسکلت عمومی جنین در هفته هفتم با تولید استخوان‌ها شکل می‌گیرد بعداً به زودی ساختار عضلات شروع می‌شود عضلات محل خود را در اطراف استخوان‌ها پیدا می‌کنند و عضله شکل درست خود را به خود می‌گیرد. تشکیل عضلات در هفته هشتم واقع می‌شود. سلسله مراحل تکامل انسان بطوری‌که در قرآن واضح شده عیناً در مطابقت با علم جنین‌شناسی مطابقت دارد. دانش جنین‌شناسی امروز به روشنی تاییدی بر آموزه‌های ارزشمند قرآنی است.

قرآن کریم مراحل خلقت جنین را نطفه، علقه، مضغه، عظام، لحم و نفخ روح بیان کرده و آخرین مرحله را پس از پایان یافتن خلقت جسمانی جنین و به تعبیر دقیق‌تر پس از تسویه (توازن و هماهنگی جسم) دانسته است. و در پایان افزوده شده است که پس از آن در او آفرینشی متفاوت پدید می‌آوریم. با بهره‌گیری از آیات مربوط به خلقت انسان و نیز روایات وارد شده در باره آیه، به این نتیجه می‌رسیم

که مقصود خداوند از آفرینشی متفاوت در این آیه، همان نفخ روح در جنین انسان است. براساس علم جنین شناسی هم تحرک جنین از ماه چهارم آغاز می شود که بر طبق قرآن علت آن همان نفخ روح است. همچنین در روایتی آمده که دعا برای تعیین جنسیت جنین و سعادت او و امور دیگر، باید قبل از چهارماهگی باشد؛ زیرا هرگاه چهار ماه از عمر جنین گذشت، خداوند دو فرشته آفریننده به سوی او گسیل می دارد تا خلقت او را کامل کنند و جنسیت، رزق، اجل، سعادت و شقاوت او را به فرمان خداوند بنویسند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۱۴۱-۱۴۲) زیرا در بسیاری از روایات زمان نفخ روح چهار ماهگی معرفی شده است.

در ادامه آیه خداوند می فرماید:

لُنَبِّئَنَّكُمْ وَنُنْقِرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا (حج/۵) تا [قدرت خود را] بر شما روشن گردانیم. و آنچه را اراده می کنیم تا مدتی معین در رحم ها قرار می دهیم، آنگاه شما را [به صورت] کودک برون می آوریم

جالب اینکه قرآن مجید بعد از ذکر این مراحل جمله «لُنَبِّئَنَّكُمْ» را آورده است، اشاره به اینکه این دگرگونی های سریع و شگفت انگیز که سبب می شود یک قطره کوچک آب به یک انسان کامل تبدیل گردد؛ و خداوند قادر است بشر را از تراب و پس از آن از نطفه که هیچ مناسبتی بین آن دو نیست خلق کند که علاوه بر تاکید بر مبدء و معاد، دلیل روشنی است بر قدرت و حکمت خداوند بر همه چیز است. (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۱۲۶)

مقصود از جمله "لُنَبِّئَنَّكُمْ" بر حسب ظاهر سیاق، این است که تا برایتان بیان کنیم که بعث ممکن است، و شک و شبهه را از دلها بپایان زایل نماییم، چون مشاهده انتقال خاکی مرده به صورت نطفه، و سپس به صورت علقه، و آن گاه مضغه، و در آخر انسان زنده، برای هیچکس شکی نمی گذارد در اینکه زنده شدن مرده نیز ممکن است، و به همین جهت جمله مورد بحث را در اینجای آیه قرار داد، نه در آخر آن. (المیزان، ج ۱۴، ص ۴۸۶) "وَنُنْقِرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى" یعنی ما در ارحام آنچه از جنین ها بخواهیم مستقر می سازیم، و آن را سقط نمی کنیم تا مدت حمل شود، آن گاه شما را بیرون می آوریم، در حالی که طفل باشید.

مرحوم طبرسی در مجمع البیان گفته: یعنی ما شما را از شکم مادرانتان بیرون می آوریم در حالی که طفلیید. و کلمه "طفل" به معنای انسان صغیر است.

نتیجه گیری:

نتایجی که از این پژوهش بدست می آید :

۱- قرآن با بیانی رسا و ساده و با سبکی بی نظیر به تقسیم بندی مراحل رشد و تکامل جنین پرداخته است. ویژگی این تقسیم بندی فهم آن در زمان نزول قرآن و درک صحت و درستی آن در زمان حاضر و آینده است.

۲- قرآن در این آیه به طور صریح به دو دلیل محکم و منطقی برای اثبات معاد جسمانی استدلال کرده است یکی از طریق توجه به تحولات جنینی و دیگری از طریق تحولات زمین به هنگام نمو گیاهان؛ در حقیقت قرآن می خواهد صحنه های معاد را که مردم در همین زندگی دنیا با آن سرکار دارند و پیوسته با چشم خود می بینند و از آن غافلند برای آنها تشریح کند تا بدانند زندگی بعد از مرگ نه تنها امری غیرممکن نیست بلکه دائما صحنه های مشابه آن را بر زندگی روزمره با چشم خود مشاهده می کنند. همچنین بدون شک هر جا قرآن سخن از بازگشت انسانها و رستاخیز به میان آورده منظور بازگشت این انسان با روح و جسم در آن جهان است، و آنها که معاد را منحصر به جنبه «روحانی» آن کرده اند و تنها قائل به بقای ارواحند، به هیچ وجه آیات قرآن را مورد بررسی قرار نداده اند، مثلا روشن است که آیاتی همچون آیه فوق با صراحت سخن از معاد جسمانی می گوید و گر نه معاد روحانی چه شباهتی به دوران جنینی و زنده شدن زمینهای مرده به وسیله نمو گیاهان دارد؟

۳- قرآن منشا آفرینش انسان را آب، نطفه، منی و خاک می داند. از سویی می توان گفت یکی از مصداق های آب، نطفه و منی است. همان منی که با سه لفظ بیان شده است و هر کدام گوشه ای از اسرار علمی آفرینش انسان را به نمایش می گذراند و این از اشارات علمی قرآن به حساب می آید.

۴- مراحل اساسی تکامل جنین از مرحله نطفه امشاج تا مرحله علقه، مضغه، عظام و لحم (که قرآن کریم این نام های علمی را به آنها نهاده) در واقع با شکل و خصوصیات میکروسکوپی آنها مطابقت دارد. با توجه به اینکه در طول همه این مراحل جنین از چند میلی متری تجاوز نمی کند، علم جنین شناسی که در نیمه دوم قرن بیستم پدید آمد، چنین وصف قرآنی را از طریق پیشرفت تکنولوژی و تجهیزات جدید تایید نموده است. با شناخت مراحل تشکیل جنین انسان که جلوه ای از شگفتی های قرآن می باشد، ایمان و اعتقاد به صاحب جهان خلقت، پیامبر خاتم و معجزه جاودانه اش قرآن کریم، در جسم و جان خواننده بیشتر خواهد شد.

۵- مرحله خلق، مرحله دوم رشد جنین و تکوین اعضا است که مراحل علقه (اولین مرحله تخلیق و شامل رویدادهای هفته سوم می شود)، مضغه، عظام و لحم را شامل می شود. هر کدام از این اصطلاحات شکل مقطعی جنین را دقیقا توصیف می کند که با علم جنین شناسی کاملا منطبق است.

منابع:

۲. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، (۱۳۸۳)، قم، انتشارات موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین(ع)، چاپ بیست و یکم
۳. اسماعیل پاشا، عبدالعزیز، (بی تا)، اسلام و طب جدید، ترجمه غلامرضا سعیدی، انتشارات برهان..
۴. آل رسول، سوسن، (۱۳۸۹)، بررسی تطبیقی آیات مربوط به علقه با علم جنین شناسی، فدک، سال اول، شماره چهار
۵. یوکائی، موریس، (۱۳۶۵)، مقایسه ای بین تورات انجیل و قرآن و علم، ترجمه ذبیح الله دبیر، تهران، نشر فرهنگ اسلامی..
۶. بی آزار شیرازی، عبدالکریم، (بی تا)، قرآن و طبیعت، بی جا، چاپ دوم.
۷. پاکنژاد، رضا، (۱۳۶۳)، اولین دانشگاه آخرین پیامبر، تهران، مکتب اسلامیه و بنیاد فرهنگی شهید، چاپ اول
۸. توماس لانگمن، (۱۳۷۰)، رویان شناسی، ترجمه دکتر بهادری و شکور، شرکت سهامی چهر، چاپ ششم.
۹. دریایی، محمد، (۱۳۸۷)، اسرار خلقت و شبیه سازی انسان، تهران، انتشارات سمیع، چاپ اول
۱۰. دیاب، عبدالحمید و قرقوز، (بی تا)، طب در قرآن، ترجمه چراغی، تهران، انتشارات حفظی..
۱۱. راغب اصفهانی، ابوالقاسم، (۱۳۸۶)، مفردات الفاظ قرآن، ترجمه مصطفی رحیمی نیا، تهران، نشر سبحان، چاپ اول
۱۲. رضایی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۸۲)، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رشت، مبین، چاپ چهارم.
۱۳. رضایی، حسن رضا، (۱۳۸۳)، قرآن و فرهنگ زمانه، قم، مرکز مطالعات و پژوهش های حوزه علمیه، چاپ اول.
۱۴. زمانی، مصطفی، (۱۳۵۰ش)، پیشگویی های علمی قرآن، قم، پیام اسلام،
۱۵. سبحانی، یدالله، (۱۳۵۱ش)، خلقت انسان، تهران، شرکت سهامی، چاپ دوازدهم
۱۶. شهابیان، مسعود، (۱۳۸۴)، مقدمه ای بر جنین شناسی قرآن، بی جا، انتشارات سخن گستر
۱۷. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۶۶)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه نوری همدانی، قم، بنیاد علمی و فکری علامه..
۱۸. طبرسی، علی بن حسن بن فضل بن حسن (۱۳۶۰ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق رضا ستوده، انتشارات فراهانی،

چاپ اول

۱۹. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرين، تهران
۲۰. عدنان، شریف، (۱۹۹۰ق)، من علم الطب القرآنی، بی جا، دار العلم الملايين
۲۱. علایی، حسین، (۱۳۹۰)، شگفتی ها و اعجاز پزشکی در قرآن، دو فصلنامه تخصصی قرآن و علم، سال ششم، شماره هشت
۲۲. غفاری قمی، اسماعیل، (۱۳۹۰)، فلسفه خلقت انسان در قرآن و روایات، قم، نشر دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول
۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، العین، تهران، انتشارات هجرت
۲۴. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۹۰)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ هفدهم
۲۵. کاشانی، ملا فتح الله، (۱۳۶۶ش)، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، انتشارات علمی
۲۶. کامکار، زهره، (۱۳۸۹)، مقایسه مراحل تکامل جنین انسان از دیدگاه قرآن، حدیث و علم جنین شناسی، پژوهش های علم و دین، سال اول، شماره دوم

۲۷. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار النوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی،
۲۸. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۸ش)، معارف قرآن، قم، موسسه پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۹. مصطفوی، حسن (۱۳۴۲)، التحقیق فی کلمات قرآن کریم، تهران، مرکز کتاب ترجمه و النشر
۳۰. معرفت، محمد هادی، (۱۳۸۶)، التمهید فی علوم القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱ش)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم.
۳۲. نجفی، گودرز، (بی تا) مطالب شگفت انگیز قرآن، نشر سبحان، تهران.

چرا قرآن معجزه است

حسین مقبیه

استادیار دانشکده الهیات و معارف دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

اگر معجزه بودن قرآن ثابت شود، بخش زیادی از مسیر معرفت اصیل وناب وزلال وحیانی، پیموده شده و در میدان رقابت ایده ها وتفکرات مدعی هدایت ونجات؛ برگ برنده بزرگی در اختیار تفکر اسلامی قرار می گیرد و برای انسانهای دارای انصاف وتقوای پذیرش .دریچه معرفتی نجات بخش وبا اطمینانی گشوده خواهد شد

این نوشته برآن است که با توجه به مسأله تحدی وهماورد طلبی قرآن ازیک سو و جمع شواهد وقرائن مختلف به مثابه روشی معقول ومنطقی، از سوی دیگر می توان بدین مهم دست یافت ودر هر دو مورد مباحث ومصادیق ومواردی را ارائه نموده. تحدی به فصاحت وبلاغت، به مثابه روشی متداول در عصر نزول ونیز محتواها که احساس قدسی ومعنوی آدمی را بر می انگیزد وبا زدودن غفلت وغرور، فطرت و روح الهی انسان را متجلی می کند. از دیگر سو ورود قرآن به مباحث علمی، عرفانی، تاریخی و... در کنار امی ودرس ناخوانده بودن پیامبر ص و در آن غوغای حاکمیت جهل وخرافات، نداشتن حتی یک مورد، نظری ضد علم ودانش وعقل که هر انسان جویای حق و واقع را متقاعد می نماید.

مقدمه

پیروان تمام ادیان ومذاهب که به لحاظ آماری اکثر قریب به اتفاق انسانها هستند در یک نکته متفق اند وآن ارتباط زمین و آسمان، خلق و خالق وطبیعت وماوراء طبیعت است . خداوند پیامها و تکالیفی را در راستای نجات وسعادت انسان، توسط فرشتگان بر پیامبران و از طریق آنان به سایر انسانها رسانده است. تصور این که تنها انسانهای معاصر انبیاء دارای تکالیف ومسئولیت بوده اند ونسلهای بعدی بشر فاقد تکلیف شرعی اند و اوامر ونواهی الهی فقط ناظر به مخاطبان مستقیم ومشافهان به همان خطابات بوده است،تصور غلط ونا درست است که دردانش اصول فقه به عنوان بحثی مقدماتی به آن پرداخته می شود. انسان ها در گستره تاریخ، در داشتن تکلیف ومسئولیت، با

انسانهای معاصر پیامبران، شریک و یکسان اند. هرچند کم و کیف تکالیف به حسب مصالح و مفسد به تفاوت شریعت ها، متفاوت بوده است " لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا. مائده-۴۸ "

از سوی دیگر مردم به حکم عقل و فطرت انسانی خود در برابر ادعاهای پیام آوری و واسطه گری پیامبران از آنان دلیل می خواسته اند پیامبران هم روی سه مطلب برای قانع کردن مردم تکیه می کرده اند.

۱- انطباق آموزه ها، پیامها و تعالیم خود با عقل و فطرت و درک و دریافت های اولیه، زلال و ناب انسانی. مثلا فطرت یگانه پرستی و یکتا گرایی: فاقم وجهک للدين حنیفا فطرة الله التي فطر الناس علیها. روم-۳۰... وما لی لا اعبد الذی فطرنی والیه ترجعون ءأتخذ من دونه آلهة... انی اذا لفی ضلال مبین. یس-۲۲. ءأرباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار یوسف-۴۹. ضرب الله مثلا رجلا فیه شرکاء متشاکسون. و رجلا سلما لرجل هل یستویان مثلا... الزمر- ۲۹. ایمان دوستی و تنفر از ناسپاسی و کفر: ... ولكن الله حبب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم و کره الیکم الکفر والفسوق والعصیان اؤلئک هم الراشدون . حجرات-۷ و...

۲- نخواستن اجر و پاداش مادی و دنیوی از مردم. وما اسألکم علیه من اجر ان اجرى الاعلی رب العالمین. بقره ۱۰۹ و ۱۲۷ و ۱۴۵ و ۱۶۴ و ۱۸۰. ان اجرى الا علی الله. یونس ۱۰ و هود ۵۱ و ۲۹. وجاء من اقصى المدينه رجل یسعی قال یا قوم اتبعوا المرسلین اتبعوا من لا یسألکم اجرا وهم مهتدون . یس ۲۰. وقال رجل مؤمن من آل فرعون یکتُم ایمانه أتقتلون رجلا ان یقول ربی الله وقد جاءکم بالبینات من ربکم وان یک کاذبا فعلیه کذبه وان یک صادقا یصبکم بعض الذی یعدکم ان الله لا یمهدی من هو مسرف کذاب. غافر، ۲۸. بر اساس این آیات، پذیرش دعوت انبیاء به دنیای مخاطبان نشان ضرر نمی زد آنان را نسبت به آسیب ها و ضررهای یقینی یا احتمالی، آگاه می نمودند و از این طریق نفع و سود دنیا و آخرت را به آنها می دادند نه اینکه چیزی از آنها بگیرند .

۳- نشان دادن معجزه یعنی عملی که از هیچ کس در آن زمان ساخته نباشد و همه در برابر آن عاجز و نا توان باشند.

تقوای پذیرش

این سه عامل، انسانهای زیادی را متقاعد و قانع می نموده. البته انسانهایی را که به تعبیر قرآن تقوای پذیرش داشته اند (ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین) زیرا تا مرحله ای از تقوا در وجود انسان نباشد، از هدایتهای انبیاء و کتب آسمانی بهره مند نخواهد شد. این مرحله از تقوا که شرط لازم هدایت است همان تسلیم بودن در برابر حق است و پذیرش آنچه مطابق عقل و فطرت باشد. به تعبیری که در تفسیر المیزان ذیل این آیه آمده:

...ثم إن الهداية الثانية لما كانت بالقرآن فالهداية الأولى قبل القرآن و بسبب سلامة الفطرة... الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص: ٤٥

کسانی مورد هدایت الهی قرار می گیرند که در خودشان قابلیت لازم را ایجاد کرده باشند این حقیقت مهم و اساسی که همان داشتن تقوای پذیرش باشد به قول علامه طباطبائی در آیات متعددی تأکید شده:

و من الدلیل علی أن هذه الهداية الثانية من الله سبحانه فرع الأولى، آیات كثيرة كقوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ»: إبراهيم - ٢٧. و قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد - ٢٨. و قوله تعالى: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ»: محمد ص - ٧.

و قوله تعالى: وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ: الصف - ٧. و قوله تعالى: «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ»: الصف - ٥. إلى غير ذلك من الآيات همان

طبق تقسیم بندی تفسیر نمونه

افراد فاقد ایمان دو گروه اند: گروهی که در جستجوی حق اند و این مقدار از تقوا در دل آنها وجود دارد که هر جا حق را ببینند پذیرا می شوند

گروه دیگر افراد لجوج و متعصب و هوا پرستی که نه تنها در جستجوی حق نیستند بلکه هر جا آن را بیابند برای خاموش کردنش تلاش می کنند

مسلمان قرآن و هر کتاب آسمانی دیگر تنها به حال گروه اول مفید بوده و هست و گروه دوم از هدایت آنها بهره ای نخواهند گرفت.

زمین شوره زار هرگز سنبل بر نیارد، اگر چه هزاران مرتبه باران بر آن بیارد

سرزمین وجود انسانی نیز تا از لجاجت و عناد و تعصب پاک نشود، بذر هدایت را نمی پذیرد، و لذا خداوند می فرماید: قرآن هادی و راهنمای متقیان است. تفسیر نمونه، ج ١، ص: ٦٩

یعنی علاوه بر "فاعلیت فاعل" "قابلیت قابل" نیز شرط است، هم در هدایت تکوینی و هم در هدایت تشریعی

با این پیش درآمد، معجزه اگر نگوییم مهم ترین اما از مهم ترین عوامل متقاعد کننده انسانهای متعادل و معمولی در برابر انبیاء بوده است.

اعجاز قرآن

می دانیم که معجزات انبیاء در زمانها و مکانهای خاصی صورت گرفته و از طریق اسناد تاریخی باید بدانها پی برد. در این میان تنها قرآن کریم است که مدعی اعجاز فرا زمانی و فرا مکانی است و هیچ کتاب آسمانی دیگری چنین ادعایی ندارد. اگر این ادعا ثابت شود امتیاز منحصر به فردی است که حقانیت اسلام و پیامبر را کاملاً آشکار میکند. اما چگونه می توان این ادعا را ثابت کرد؟

به نظر می رسد دو راه برای رسیدن به این مقصد پیمودنی باشد یکی تحدی و همآورد طلبی خود قرآن و دیگری جمع آوری موارد و مصادیق و شواهد و قرآئن مختلف که همان وجوه و جنبه های اعجاز قرآن از جمله اعجاز علمی است. البته این وجوه مختلف اعجاز هر کدام طریق مستقلی برای اثبات اعجاز قرآن به حساب می آید اما با نگاه محتاطانه، مجموعه آنها در کنار هم، راهی برای حصول اطمینان عقلی و یقین و باور قلبی، محسوب شده :

۱- تحدی

قرآن در چندین مرحله و گاهی با ادبیاتی تحریک آمیز همآورد طلبی نموده

در یک مرحله آوردن کتابی مانند قرآن را مطرح می کند. قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا. اسراء- ۸۸. در مرحله دوم و نشان دادن ناتوانی و عجز بیشتر آنان ده سوره مانند سور قرآن طلب می کند. ام یقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مقتریات و ادعوا من استطعتم من دون الله ان کنتم صادقین فإلم یتجیبوا لکم فاعلموا انما انزل بعلم الله... هود- ۱۴. در مرحله سوم تنها یک سوره می خواهد تا نهایت ضعف و ناتوانی آنان را آشکار نماید و اتفاقاً لحن این مرحله تند تر و تحریک آمیز تر هم هست. وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوا بسورة من مثله و ادعوا شهدائکم من دون الله ان کنتم صادقین فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الی وقودها الناس والحجارة اعدت للکافرین . بقره- ۲۳ و در جایی دیگر . ام یقولون افتراه قل فأتوا بسورة من مثله و ادعوا من استطعتم من دون الله ان کنتم صادقین. یونس- ۳۸ . و در آخرین مرحله تعبیر سوره نیاورده و گفتاری نظیر قرآن را مطرح نموده. ام یقولون تقوله بل لا یؤمنون فلیأتوا بحدیث مثله ان کانوا صادقین. طور- ۲۴.

به تعبیر المیزان واژه حدیث در این آیه، شامل مراحل سه گانه پیشین یعنی یک سوره، ده سوره و قرآن کامل می شود:

و أما قوله «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ» فكأنه تحد بما یعم التحدیات الثلاثة السابقة فإن الحدیث یعم السورة و العشر سور و القرآن كله... المیزان

فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۶۹

هر چند ظاهر آیه شریفه مطابق است با آنچه تفسیر مجمع البیان در مورد این آیه می آورد که مثله یعنی مثل القرآن: «أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ» آیا افتعل القرآن و تکذبه من تلقاء نفسه و التقول تکلف القول و لا يقال ذلك إلا في الكذب «بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ» آیا لیس الأمر كما زعموا بل ثبت أنه من عند الله و لكنهم لا يصدقون بذلك عنادا و حسدا و استکبارا ثم ألزمهم سبحانه الحجة تحداهم فقال «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ» آیا مثل القرآن و ما يقاربه في نظمه و فصاحته و حسن بيانه و براعته «إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ» فی أنه تقوله محمد ص فإذا لم يقدرُوا على الإتيان بمثله فليعلموا أن محمدا ص لم يتقوله من تلقاء نفسه بل هو من عند الله تعالى. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص: ۲۵۴

تحدی و هماورد طلبی قرآن یا ناظر است به نظریه صرفه که غیر از متکلمان معتزلی و اشعری اهل سنت مانند ابراهیم نظام (مقالات الاسلامیین، ابوالحسن اشعری، ج ۱، ص ۲۷۱ و شرح المقاصد، تفتازانی، ج ۲، ص ۱۸۴) جاحظ (الحيوان، ج ۴، ص ۸۹) ابواسحق نصیبی (تمهید الاصول، شیخ طوسی، ص ۳۳۴) ابو اسحق اسفراینی (شرح المواقف، جرجانی، ج ۸، ص ۲۴۹) ابن حزم اندلسی (الفصل، ابن حزم، ج ۳، ص ۲۸)، بزرگانی از شیعه نیز، اعجاز قرآن را در صرفه دانسته اند از جمله شیخ مفید دانشمند برجسته و صاحب نام و صاحب نظر شیعه که کلام شیعه در استواری خود، به او و امدار است (اوایل المقالات، شیخ مفید، ص ۳۱) سید مرتضی علم الهدی عالم بزرگ و متکلم قدرتمند شیعه (الذخیره فی علم الکلام، سید مرتضی، ص ۳۷۸) ابو الصلاح حلبی دانشمند و متکلم معروف شیعه (تقریب المعارف، حلبی، ص ۱۰۶) ابن سنان خفاجی دانشمند ادیب و شاعر شیعه مذهب (سرافصاحه، ابن سنان خفاجی، ص ۸۹) و... تمامی این بزرگان اعجاز عمده و اصلی قرآن در آیات تحدی را همان صرفه دانسته اند. متفکر بزرگ شیعه خواجه نصیر الدین طوسی در تجرید الاعتقاد چنین آورده: واعجاز القرآن قیل لفصاحته وقیل لاسلوبه وفصاحته وقیل للصرفه والکل محتمل (کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۵۷) و علامه حلبی نیز در شرح سخن محقق طوسی، نظر او را تأیید می نماید.

بنا بر این، این نظریه چنان که برخی القاء نموده و می نمایند نظریه ای سخیف و بی ریشه نبوده و نیست و قابل توجه و بررسی است و شاید اگر نه تمام، دست کم بخشی از حقیقت را واجد باشد.

اما منظور از صرفه این است که مردم نتوانسته و نمی توانند با قرآن معارضه کنند یا به خاطر این که خداوند از مردم سلب داعی می کند و آنها را از اندیشیدن در این باره منصرف می کند. این معنای از صرفه به نظام و ابو اسحق اسفراینی نسبت داده شده (شرح المواقف، جرجانی، ج ۸، ص ۲۴۶) یا بدین جهت که خداوند علومی را که مردم برای معارضه با قرآن به آن احتیاج دارند از آنها سلب می کند و آنها را از آن علوم خالی می کند. این معنا از صرفه را سید مرتضی و ابو الصلاح حلبی اختیار کرده اند (الذخیره، سید مرتضی، ص ۳۸۰) و (تقریب المعارف، ابو الصلاح حلبی، ص ۱۰۷)

البته قائلان به صرفه ادله ای هم برای اثبات نظرشان آورده اند و کامل ترین آنها در کلمات سید مرتضی دیده می شود (الذخیره، صص ۳۷۹ و ۳۸۱ و ۳۸۵ و ۴۰۱ و ۴۰۲) و در ضمن از شبهات و اشکالاتی که در مورد این نظریه گفته شده یا به ذهن می رسیده پاسخ داده. جهت مطالعه بیشتر در این زمینه، از جمله کتاب " بررسی نظریه صرفه در اعجاز قرآن " از آقای یعقوب جعفری منبع خوبی است .

و یا مراد از تحدی قرآن، ناظر به نظریه صرفه نباشد بلکه مراد از تحدی همآورد طلبی متعارف برای پیامبر باشد و این که مخالفان و دیگر اندیشان، با تمام وجود به میدان مبارزه می آیند و از تمام توان خود استفاده می کنند ولی به نتیجه نمی رسند و مثل و مانند قرآن را نمی توانند بیاورند. نه سلب داعی می شوند و نه سلب علوم مورد نیاز شان در این عرصه، اما نمی توانند.

این نظر را تعداد بیشتری از بزرگان عامه و خاصه تأیید می کنند و غالب مفسران و عالمان علوم قرآن از پیشینیان و معاصران بر این نظراند و نظریه صرفه را صائب و درست نمی دانند .

مثل و نظیر قرآن که بدان تحدی شده، فصاحت و بلاغت ادبی و رعایت ظرائف و لطائف زبان عربی همراه با علو و استحکام معنا و برکنار بودن از ضعف و کثرت و سستی و مطالب موهون و ضد عقل و ضد علم و خلاف فطرت است. یعنی تمام وجوهی که برای اعجاز ذکر نموده اند را شامل می شود .

داوران این عرصه

تشخیص این ویژگی ها و خصوصیات، توسط آحاد انسانهای عاقل و دارای فطرت معتدل انسانی و بی غرض صورت می گیرد که غالباً برای اطمینان بیشتر، به متخصصان رشته های مربوطه مراجعه می کنند یعنی ادیبان آشنا با ریزه کاریهای ادبی و نیز فیلسوفان و عارفان و دانشمندان انسان شناس.

چنانکه اعجاز علمی قرآن را دانشمندان شاخه های علوم مربوطه می فهمند و اعجاز تشریعی و قانونگذاری را حقوق دانان و قانون شناسان بهتر درک می کنند و ...

شهادت و گواهی متخصصان علوم، برای عامه مردم که دارای آن تخصص نیستند، حجیت و اعتبار عقلی و عرفی دارد نظیر همه مواردی که در رفع حوائج و نیازها، غیر متخصص به متخصص مراجعه می کند و به تشخیص او اعتماد عرفی و عقلی و حتی شرعی می نماید- دلیل عمده تقلید از مجتهد و فقیه در حوزه فروع فقهی و دینی، همین حکم عقل به لزوم تبعیت غیر متخصص از متخصص است. بنا بر این اگر متخصصان در موارد مربوطه، بی نظیر بودن قرآن را اذعان نمایند برای دیگرانی هم که به صورت موردی و با درک جزئیات قادر به تشخیص نباشند، حجت و معتبر خواهد بود .

با این همه چنان که اشاره شد، اعجاز و الهی بودن قرآن برای عموم مردم تا حدود زیادی قابل درک و دریافت است و مراد از آیات پیشین که با عنوان آیات تحدی شناخته می شوند بیش از این نیست که خداوند حجت را تمام می کند، نه دعوا دارد، نه مجادله می کند و نه اصرار دارد که انسان به زور ایمان بیاورد، که اگر می خواست، راه های بسیار آسان تر و بهتری داشت. از شأن خدایی او هم به دور است که با آفریده های خود، وارد مبارزه شود. فقط دلیل و برهان و استدلال آورده تا بهانه آنان را پاسخ دهد که:

اگر می گوئید پیامبر از جانب ما نیست، و این سخنان را از خودش در آورده، شما هم نظیر آن را از خودتان در بیاورید تا معلوم کنید که او از جانب ما نیست و دروغ می گوید. ولی اگر نتوانستید، بدانید که او از جانب ماست.

این نکته ظریف و فاخر را نیز نباید از نظر دور داشت که بنا نیست در این دنیا پرده ها کنار برود و غیب این عالم تبدیل به شهادت گردد و گرنه مجالی برای انتخاب و آزمایش باقی نخواهد ماند در حالی که فلسفه اصلی خلقت این عالم کسب کمال اختیاری به برکت اختیار و انتخاب و محاسبات و مرجحات عقلی و انسانی است. امور به گونه ای تنظیم شده که ایمان به غیب صدق کند. *الم ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین الذین یؤمنون بالغیب* اول سوره بقره . و غالباً این معنی در جایی صدق می کند که راه بهانه جویی باز باشد . *وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ* انعام - ۲۵

ولو شاء ربک لآمن من فی الأرض کلهم جمیعاً أفأنت تکره الناس حتی یكونوا مؤمنین یونس - ۹۹

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً هود - ۱۱۸ و...

۲- جمع شواهد و قرائن

اگر انسان طالب حقیقت، وجوه مختلف اعجاز را برای اطمینان و یقین به خدایی بودن قرآن، کافی نبیند و نداند، دست کم می تواند همه آنها را به عنوان مجموعه شواهد و قرائن اطمینان بخش و یقین آور، در نظر آورد. با توجه به این مجموعه از شواهد، شاید رسیدن به نتیجه چندان مشکل نباشد:

- اظهار نظر قرآن در بسیاری از مسائل علمی، سیاسی، اجتماعی، اخلاقی، عرفانی، فلسفی، روانشناسی و... و علی رغم پیشرفتهایی که در این حدود ۱۵ قرن گذشته رخ داده هیچ موردی از کشفیات قطعی بشر آشکارا و به طور روشن، آموزه ها و دستاوردهای قرآن را نقض ورد نکرده.

- شگفتی های ادبی قرآن که با توجه به محیط نزول و فرهنگ حاکم بر آن، در حد اعجاز تلقی شده و بحث اعجاز ادبی قرآن دست کم از قرن دوم هجری در کتابهای "مجاز القرآن" ابو عبیده معمر بن مثنی و کتاب "معانی القرآن" یحیی بن زیاد فراء قابل پیگیری است و آثار فراوانی در این زمینه در اختیار است.

- امتیاز ویژه قرآن در مباحث عرفانی و معارف بلند و عمیق توحیدی که به تعبیر امام خمینی حتی فلاسفه بزرگ یونان مثل ارسطو و افلاطون نیز از رسیدن به آنها عاجز بودند. مسائلی مانند زنده بودن همه موجودات جهان و حقایق توحیدی که در آیات ششگانه سوره حدید و نیز سوره توحید: قل هو الله احد... آمده که به حسب روایت، برای متعمقان آخر الزمان نازل شده. این جامعیت قرآن در هدایت و معارف بلند توحیدی از مهم ترین وجوه اعجاز قرآن و بسیار بالاتر از وجه اعجاز ادبی آن است و اختصاصی به عرب زبانان نیز ندارد "تفسیر سوره حمد، صحیفه امام خمینی"

- امی و درس نا خوانده بودن پیامبر به اعتراف دوست و دشمن. بی تردید صدور چنان سخنانی از انسانی که نوشتن هم نمی دانسته معجزه است .

- مواردی از اعجاز علمی قرآن یعنی بیان اسراری از آفرینش نظیر:

آیات ۱۳ و ۱۴ سوره مومنون در مورد چگونگی ایجاد و تگون جنین انسانی

آیه ۴۳ سوره نور در چگونگی شکل گرفتن تگرگ

آیه ۳۰ سوره انبیاء در دو مورد نظریه بیگ بنگ و انفجار اولیه کاینات و نیز منشأ حیات بودن آب نسبت به هر موجود زنده ای

آیه ۸۸ سوره نمل در مورد حرکت وضعی و انتقالی زمین و حرکت و جابجایی منطقه ای و موضعی کوهها

و موارد دیگری از این قبیل .

در مراکز و پژوهشگاه های علمی قرآن دانشگاه شهید بهشتی و انجمن اعجاز علمی قرآن به صورت علمی و منصفانه، ادعاهایی که در زمینه اعجاز علمی قرآن وجود دارد را بررسی می کنند و صحیح و سقیم و درست و نادرست آنها را به بحث و تبادل نظر متخصصان رشته های دانشگاهی مرتبط می گذارند و طبعاً آثار و برکات زیادی هم داشته و دارد.

- مواردی از اخبار غیبی نسبت به گذشته های قبل از نزول قرآن که از دسترس مردم عصر نزول خارج بوده و احیاناً آثاری از آن حوادث، قرن‌ها پس از خبر دادن قرآن، توسط دانشمندان و محققان مختلف، کشف و تأیید شده نظیر طوفان نوح ع که در جنگ جهانی اول قطعاتی از بقایای کشتی نوح با نوشته هایی بر آن که نشان دهنده حقانیت اسلام است کشف شده و تفصیل واقعه در کتاب " علی و پیامبران " از حکیم سیالکوتی آمده.

-/اخبار غیبی نسبت به حوادثی که بعدا رخ داده نظیر:

آیات اول سوره روم و پیروزی رومی ها بر ایران
آیات ۴۴ و ۴۵ سوره قمر خبر شکست کفار در جنگ بدرمدتها قبل از وقوع آن جنگ
خبر از مرگ ابولهب و همسرش در حال کفر و شرک در سوره تبت یدا ابی لهب و تب.
آیه ۲۷ سوره فتح خبر از فتح مکه و به اسلام گرویدن مردم: لقد صدق الله رسوله الروئی بالحق ...
خبر از ناتوانی بشر در مقابله با قران که در آیات تحدی پیشین گذشت.

نتیجه

به نظر می رسد علاوه بر تحدی قرآن، اگر چنانکه گذشت، تک تک این موارد را هم دلیل و حجتی جداگانه برای راه یابی به حقانیت قرآن و بشری نبودن آن در نظر بگیریم، مجموعه آنها در کنار یکدیگر و به عنوان جمع شواهد و قرائن، می تواند انسان منصف و جویای حق را به نتیجه لازم برساند و معجزه بودن قرآن را آشکار نماید.

منابع

۱ علامه طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن.

۲ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن.

۳ ابوالحسن اشعری مقالات الاسلامیین

۴ جاحظ الحیوان، ج

- ۵ شیخ طوسی، تمهید الاصول
- ۶ جرجانی، شرح المواقف، ج ۸
- ۷ ابن حزم، الفصل، ج ۳
- ۸ شیخ مفید، اوایل المقالات
- ۹ سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام
- ۱۰ حلبی، تقریب المعارف
- ۱۱ ابن سنان خفاجی، سرالفصاحه
- ۱۲ علامه حلبی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد
- ۱۳ جرجانی، شرح المواقف، ج ۸
- ۱۴ سید مرتضی، الذخیره
- ۱۵ ابو الصلاح حلبی، تقریب المعارف
- ۱۶ یعقوب جعفری، بررسی نظریه صرفه در اعجاز قرآن
- ۱۷ امام خمینی، تفسیر سوره حمد
- ۱۸ حکیم سیالکوتی، علی و پیامبران