

۳۱-۱۵

۴۰

۱۳۷۷۳

کتابخانه اندیشه	مجله
شماره ۲۸	تاریخ نشر
۲۸	شماره
م	شماره مسلسل
فارسی	محل نشر
محمد علی منتظم	زبان
۲۰ صفحه	نویسنده
انجمن زبان و ادبیات	تعداد صفحات
	موضوع
	سرفصلها
	کیفیت
	ملاحظات

۴۰

اعجاز بیانی قرآن

محمد علوی مقدم

اعجاز قرآن را در تناسب وهم آهنگی و تلاؤم الفاظ دانسته است.

و به قول ابن سنان خفاجی در کتاب «سرافصاحه»^(۴) رمانی برای تألیف کلام و تناسب وهم آهنگی کلمات، سه مرتبه قائل است: ۱- متنافر، ۲- متلائم در مرتبه وسطی، ۳- متلائم در مرتبه علیا. و عبارات قرآن و آیات کلام ربانی، همه متلائم وهم آهنگ و متناسب در مرتبه علیاست و بیا اندک تأملی، تفاوت میان کلام ربانی و گفتار دیگران فهمیده می شود و نتیجه می گیریم که اعجاز قرآن در تناسب وهم آهنگی و تلاؤم الفاظ و کلمات است.

رمانی، اعجاز قرآن را از راه بلاغت آن ثابت کرده و برای بلاغت هم سه مرحله قائل است و عالی ترین مرحله آن، را درجه بلاغت قرآن می داند.^(۵)

او بلاغت را در این نمی داند که گوینده بلیغ، مفهوم ذهنی خود را به کسی برساند و یا مفهوم معنایی را به شنونده ای تفهیم کند، بلکه بلاغت را در رساندن معنا در نیکوترین لفظ به قلب شنونده می داند، و نمونه عالی ترین نوع بلاغت را هم در قرآن مجید.^(۶)

خطابی (م ۳۸۸ هـ): در رساله «بیان اعجاز القرآن» وجوه مختلف اعجاز قرآن را باز گفته و سرانجام عقیده اکثریت را پذیرفته که گفته اند:

جاحظ بصری (م ۲۵۵ هـ) در نظم و اسلوب شگفت آور قرآن، کتاب «نظم القرآن» را نوشته و در آن از وجوه اعجاز و اسرار شگفتیهای قرآن، بحث کرده و زیباییها و محسنات کلام خدا را با کلام عرب مقایسه نموده و برتری آن را ثابت کرده است، ولی مع الاسف این کتاب از میان رفته و به دست مانرسیده، اما جاحظ خود در کتاب «الحيوان» در بحث ایجاز، از این کتاب اسم برده است.^(۱)

ابن الندیم هم در کتاب «الفهرست» (مؤلف ۳۷۷ هـ)، در فصل کتب تألیف شده در باب قرآن، از کتاب «نظم القرآن» جاحظ نام برده است.^(۲)

ابو عبدالله محمد بن یزید واسطی - از اجله متکلمان - (م ۳۰۶ هـ) در باره اعجاز قرآن کتابی نوشته که متأسفانه هم اکنون در دست نیست، لیکن ابن الندیم ذیل «ابو عبدالله محمد بن یزید الواسطی» نوشته است: «وله من الکتب، کتاب اعجاز القرآن فی نظمه و تألیفه».^(۳)

حاج خلیفه هم در «کشف الظنون» (۱۲۰/۱) ضمن اینکه نام پدر او را «زید» ثبت کرده، نوشته است که: واسطی کتاب «اعجاز القرآن» را تحریر نموده و عبدالقاهر جرجانی دو شرح بر آن نوشته و شرح کبیر را «معتضد» نامیده است.

ابوالحسن علی بن عیسی الرمانی (م ۳۸۶ هـ) سومین کسی است که درباره اعجاز قرآن، رسالهای به نام «النکت فی اعجاز القرآن» نوشته و در آن

اعجاز قرآن در بلاغت آن است، آن هم بلاغت فائده‌ای که تبیین و تشریح آن برای ما کاملاً میسر نیست، زیرا نظیره‌گویی بدان ناممکن است، چون آیات قرآنی هم از لحاظ الفاظ استوار است و محکم و هم از جهت معنا، در بردارنده مفاهیم عالی است. به عبارت دیگر، این کتاب آسمانی، زیبایی لفظی، و حسن نظم، و معانی عالی را با هم درآمیخته، زیرا گفتار خدای علیم قدیر است. خطابی افزوده است که بلاغت قرآن، با کلام دیگر فصحاء و بلغاء، مباین و متفاوت است، و این تفاوت را در تأثیر آیات در نفوس و قلوب دانسته، بر آن است که نمی‌توان کلام منظوم و یا منثور دیگری را جست که همچون قرآن در اذهان و نفوس اثر گذارد.^(۷)

«ولو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرآینه خاشعاً متصدعاً من خشية الله...» (حشر / ۲۱)

شاید خطابی، این نکته را از جا حظ اقتباس کرده باشد، زیرا جاحظ، اعجاز قرآن را در نظم و اسلوب شگفت‌آور آن دانسته که با اسلوب و روش خاص کلام منظوم و منثور عرب، مباین است.

اصل سخن جاحظ در این باره چنین است: «... و کیف خالف القرآن جميع الكلام الموزون و المنثور، و هو منثور غیر مقفی علی مخارج الاشعار و الاسجاع و کیف صار نظمه من اعظم البرهان و تألیفه من اكبر الحجج».^(۸)

خلاصه اینکه خطابی، بلاغت قرآن را در زیبایی کلمات و نظم آنها از لحاظ ترکیب و در برداشتن معانی عالی دانسته و گفته است: «واعلم ان القرآن انما صار معجز لانه جاء بافصح الالفاظ فی احسن نظوم التألیف مضمناً اصح المعانی...»^(۹)

جلال السدین سیوطی (م ۹۱۱ هـ) نظریات خطابی را در باب اعجاز قرآن در کتاب «الاتقان» باز گفته و اعتقاد دارد که آیات قرآنی، هم از لحاظ

لفظ در غایت استواری است و هم از جهت ترکیب در نهایت خوبی می‌باشد و ضمناً در بردارنده عالی‌ترین معانی نیز هست.^(۱۰)

باقلانی (م ۴۰۳ هـ) نیز یکی از وجوه اعجاز قرآن را، بلاغت قرآن دانسته و در این زمینه گفته است: «انه بدیع النظم، عجیب التألیف، متناه فی البلاغة الی الحد الذی یعلم عجز الخلق عنه».^(۱۱) باقلانی همچون جاحظ عقیده دارد که اعجاز قرآن در نظم و اسلوب شگفت‌آور آن است که با اسلوب و روش خاص کلام منثور و منظوم عرب، مباین است. وی معتقد است که بلاغت در تمام آیات قرآنی وجود دارد و مانند گفتار دیگر فصحاء نیست که در مواردی فصیح باشد و در مواردی دیگر، غیر فصیح.

قاضی عبد الجبار (م ۴۱۵ هـ)، یکی از تألیفاتش کتاب «المغنی فی ابواب التوحید والسعدل» می‌باشد. و مسجلد شانزدهم آن به اسم «اعجاز القرآن» جداگانه چاپ شده و در آن، بحث مشبمی، از مسأله اعجاز قرآن و مسائل مربوط به قرآن و نبوت پیامبر اکرم (ص) و اینکه قرآن، معجزه است و در حد اعلائی بلاغت، وجود دارد. وی در کتاب «اعجاز القرآن» وجوه مختلف اعجاز قرآن و آراء گوناگونی که در این باره گفته شده، بازگو کرده است.^(۱۲)

یکی از آن وجوه این است که قرآن در مرتبه اعلائی فصاحت است و خارج از فصاحت معهود متداول و در ضمن از نظم خاص خارج از نظم متداول معهود برخوردار است.

عبد القاهر جرجانی (م ۴۷۱ هـ) در باب بلاغت قرآن، نظریه‌های ابداعی دارد زیرا او معتقد است که بلاغت قرآن، از این جهت نیست که در قرآن استعاره و دیگر انواع فنون بدیعی وجود دارد، بلکه بلاغت قرآن، به تناسب الفاظ و تلاؤم معانی بستگی دارد و درک این بلاغت، در اشخاص متفاوت است

مثلاً در آیات: «ذلک الکتاب لا ریب فیہ هدی للمتقین، الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلوة و ما رزقناهم ینفقون، و الذین یؤمنون بما انزل الیک و ما انزل من قبلک و بالآخرة هم یوقنون. اولئک علی هدی من ربهم و اولئک هم المفلحون». (بقره/ ۲-۵)

قرآن مجید، تصویری روشن و کامل از متقین و پرهیزکاران ترسیم کرده، همان طور که در آیات بعدی از منافقان و کافران تصویری به دست داده است.

نظم فکری و استواری معنایی و نقش کلمات این آیات بسیار شگفت آور است، زیرا پس از آنکه گفت: این قرآن «هدی للمتقین» * می باشد و راهنمای افراد مستقی است بـلافاصله بـسج و ویژگی اساسی برای متقین بر شمرده و تصویری از متقین را ترسیم کرده و صفات متقیان و پرهیزگاران که از نور هدایت قرآن بهره مند شده اند، بیان نموده است.

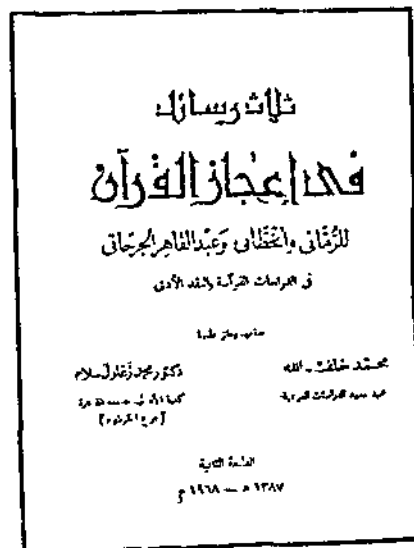
نخستین ویژگی متقیان را این دانسته که به غیب و به عالم ماوراء حس معتقدند و به خدای غیر قابل رؤیت و غیر قابل محسوس با چشم سر، ایمان دارند: «الذین یؤمنون بالغیب».

ویژگی دوم متقیان «یقیمون الصلوة» می باشد، یعنی نماز را برپا می دارند، با خدا ارتباط پیدا می کنند، تنها در برابر خدا تعظیم می کنند و تنها از خدا استعانت می جویند، فقط با خدا راز و نیاز دارند و در نتیجه کردار و رفتار خدایی پیدا می کنند.

* اینکه به جای «هاج» که صفت فاعلی است از کلمه «هدی» که مصدر است استفاده شده، نکته بلاغی خاصی وجود دارد و در واقع مبالغه بیشتری را می رساند و از آن نفس هدایت استنباط می شود. (رک: زمخشری، کشف الح ۱ ص ۱۲۲ و ۱۲۳)

و نیاز به ذوق و احساس درونی و روحی دارد. (۱۳)

فخر الدین محمد بن عمر رازی معروف به امام فخر رازی (م ۵۶۰۶ هـ)، بلاغت قرآن و اعجاز آن را مربوط به فصاحت مفردات کلام و تألیف و ترکیب کلام و اسلوب استوار و معانی عالی و الفاظ شیوا، می داند و معتقد است که بحث از فصاحت و بلاغت، اهمیت زیادی دارد، زیرا بحث از بلاغت، به معجزه بودن قرآن و صدق گفتار پیامبر اکرم، منتهی می شود و معجزه بودن قرآن، از مهم ترین مسائل دینی است. (۱۴)



دقت در بیان و انتخاب کلمات و ترسیم صحنه های حساس، به طرز بسیار جالب و شیوا، از نکات شگفت آور است و اعجاب انگیز.

کلمه در بیان معنا اثر شگفتی دارد و نقش کلمه در ایجاد معنا نمی توان انکار کرد، این نقش در آیات قرآنی، جلوه ای بارز دارد. آیات قرآنی از کلماتی برگزیده شده که ضعف تألیف ندارد و در سیاق عبارت معقد نیست و از استواری خاصی برخوردار است.

ویژگی سوم «و ممارزقنا هم ینفقون» می‌باشد، یعنی از آنچه به ایشان روزی دادیم به دیگران می‌بخشند و انفاق می‌کنند، با انسانهای دیگر ارتباط پیدا می‌کنند.

نکته بلاغی این قسمت در این است که قرآن چون خواسته که موضوع انفاق عمومی باشد و همه چیز را شامل شود و تمام مواهب مادی و معنوی را دربرگیرد، گفته است: «و ممارزقنا هم ینفقون» یعنی از آنچه بدانان عطا کردیم، به دیگران هم می‌بخشند.

کلمه «ما» که موصول است همه چیز را شامل می‌شود، در واقع قرآن خواسته بگوید: مؤمنان کسانی هستند که از تمام نیروهای جسمی و روحی و دیگر مواهب خدا دادی به دیگران سهمی می‌دهند و انفاق می‌کنند.

چنانچه قرآن می‌گفت «و من اموالهم ینفقون» فقط مادیات را دربر می‌گرفت و شامل انفاق مواهب معنوی نمی‌شد، ولی قرآن خواسته است بگوید: مؤمنان کسانی هستند که نه تنها مال و ثروت خود را در راه خدای می‌بخشند، بلکه از علم و عقل و نیروهای جسمی و روحی و از دیگر مواهب خدادادی، سهمی هم به دیگر بندگان خدا اختصاص می‌دهند.

به قول زمخشری (۱۵) «تقدم مفعول هم بر فعل، از باب اهمیت موضوع است».

صفت دیگر متقین این است: «یسؤمنون بما انزل الیک و ما انزل من قبلک»، یعنی هم ایمان به «ما انزل الیک» که قرآن است داشته باشند و هم ایمان به «ما انزل من قبلک» که ایمان به کتب آسمانی قبلی است.

صفت پنجم متقین «وبالآخرة هم یوقنون» است، یعنی به رستخیز و به جهان دیگر که پس از دنیا و متأخر از آن است، ایمان داشته باشند. از

نظر بلاغی، مقدم آمدن جارو مجرور (=ظرف) «بالآخرة» افاده تخصیص می‌کند. یعنی «تخصیص ایقانههم بالآخرة، ای ایقانههم مقصور علی حقیقة الآخرة» در واقع مثل این است که گفته شود: «یوقنون بالآخرة لا بغيرها» تقدیم ضمیر «هم» در عبارت «وبالآخرة هم یوقنون» که در واقع فاعل است اختصاص را می‌فهماند و در واقع معنا چنین است: «اختصاص الايقان بالآخرة مقصور علیهم» یعنی ایقان به آخرت فقط به آنان اختصاص دارد و به آنان که ایمان نیاوردند، ارتباط ندارد.

ابن ابی الاصبیح مصری (م ۶۵۸ هـ) در این باره نوشته است: (۱۶) آیه «الذین یؤمنون بالغیب و یتقون الصلوة...» تمام اوصاف محموده مؤمنان را دربردارد، زیرا عبادت یابدنی است و یا مالی، مالی نیز دو قسم است: نوعی که مال و بدن در آن اشتراک دارند، همچون حج و جهاد، و عبادتی که فقط ویژه مال است، همچون زکوة و صدقه.

«یسؤمنون بالغیب» اشاره به عبادت باطن است و «یتقون الصلوة» تصریحی است به عبادت ظاهری. و «ممارزقناهم ینفقون» اشاره به عبادت مالی است. پس این آیه تمام عبادات را به ترتیب اهمیت دربر دارد.

عبادت باطن یعنی «یسؤمنون بالغیب» را بر عبادت ظاهر و عبادت بدنی یعنی «یتقون الصلوة» را بر عبادت مالی یعنی «ممارزقناهم ینفقون» مقدم داشته است.

تصویر اعجاز آمیز قرآن در آیه: «او کصیب من السماء فیہ ظلمات و رعد و برق یجعلون اصابهم لیس اذانهم من الصواعق حذر الموت واللہ محیط بالکافرین» (بقره ۱۹) و نقش بلاغی کلمات واقعاً شگفت‌آور است.

قرآن در این آیه حالت منافقان و مردمان

گوشها گذاشته نمی‌شود و نوک انگشتها را در گوشها فرومی‌نهند و ظاهراً بهتر بود که گفته شود: «یجعلون اناملهم...» لیکن برای نشان دادن عظمت موضوع مهیب بودن جریان ناشی از پدیده‌های طبیعت، بطور مجاز گفته شده: «یجعلون اصابهم فی اذانهم...» همان‌طور که می‌گوییم: «ضربت زیداً بالسوط» یعنی زید را با تازیانه زدم و حال آنکه تازیانه به عضوی از اعضای بدن زید مثل شانه و یا دست و پای او زده می‌شود، یعنی از باب مجاز مرسل بر مبنای ذکر کل و اراده جزء، چنین تعبیری بکار می‌رود و این‌گونه تعبیرها مجازی است.

سادساً، در انتخاب کلمه «یجعلون» به جای «یضعون» نکته‌ای بس لطیف وجود دارد، بدین معنا اگر گفته می‌شد: «یضعون اصابهم» آن ثبات و استمراری که در «یجعلون» هست استنباط نمی‌شود، زیرا در کلمه «وضع» و مشتقات آن «یضعون» آن ثبات و استواری نیست و عبارت «یجعلون اصابهم» مهیب بودن حادثه را بهتر مجسم می‌کند تا «یضعون اصابهم».

سابعاً، جمع آمدن کلمه «صواعق» در عبارت «یجعلون اصابهم فی اذانهم من الصواعق» عظمت داستان را بهتر می‌نمایاند و ترس آنان را بهتر مجسم می‌کند.

نکته دیگر آنکه: در کلام، حذف هم وجود دارد و این حذف بر بلاغت آیه، افزوده و مفهوم واقعی آیه را بهتر نشان داده و به قول عکبری (۱۷) اصل عبارت چنین بوده است: «او مثلهم کمثل اصحاب صیّب» و بنا بر همین تقدیر است که فعل «یجعلون» جمع آمده و در واقع تشبیه مردمان دو چهره و دورو می‌باشد به گروهی که دچار چنین حادثه‌ای شده‌اند و نه تشبیه منافقان به باران تندسیل آسا (= صیّب).

دو چهره را بخوبی مجسم کرده، زیرا فکر و اندیشه متزلزلی که در نهاد این گروه دورو وجود دارد، سبب شده که گاه در میان مؤمنان بسر ببرند و زمانی با کافران، گاه سخنی را بپذیرند و زمانی از آن سخن عدول کنند.

تصویر شگفتی که قرآن از حال منافقان به دست داده، از پریشانی و گمراهی آنان حکایت می‌کند، زیرا باران سیل آسایی که از آسمان فرومی‌ریزد، به جای سود، تاریکیها و رعد و برق وحشتناک ایجاد می‌کند که با روشنایی آن، اندکی پیش پای‌شان را می‌بینند و کمی راه می‌افتند ولی بر اثر تاریکیها سرگردانند و متحیر، نمی‌دانند که به کدام سو بروند و از ترس مرگ با صاعقه، انگشت در گوشهای خود فرومی‌کنند.

نقش کلمات، در این آیه در توصیف حال مردمان دو چهره بخوبی پیداست زیرا:

اولاً، کلمه «صیّب» که باران سیل آسا و تند است بکار برده و نه کلمه «غیث» که باران مفید و احیاء کننده زمین است.

ثانیاً، جمع آوردن کلمه «ظلمات» از تاریکیهای فراوان و حیرت و سرگردانی بیش از اندازه حکایت می‌کند.

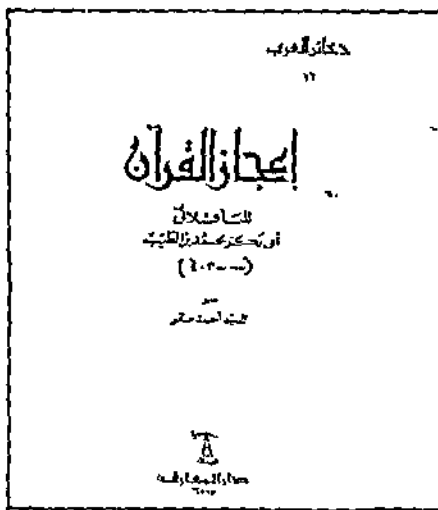
ثالثاً، کلمه «فیه» در عبارت «فیه ظلمات و رعد و برق» نشان می‌دهد که این ظلمات و تاریکیها و رعد و برق در ذات و نهاد این باران تندسیل آسا وجود دارد.

رابعاً، نکره آمدن کلمات «ظلمات» و «رعد» و «برق» هم حکایت از نامحدود بودن و غیر معین بودن پدیده‌ها و نیرومندی آنها می‌کند.

خامساً، نقش کلمه «اصابع» به صیغه جمع، نشان دهنده ترس بیش از اندازه منافقان است که برای نشنیدن اصوات مهیب و هولناک، انگشتها را در گوشها می‌نهند. در صورتی که «اصابع» در

غیبت به خطاب، عدول شده وصنعت التفات در این آیه چه نقشی دارد.

در زمینه این آیه علامه طباطبائی، نکته ظریفی را باز گفته است^(۲۰) و آن اینست که، قرآن بسا آوردن ضمیر مخاطب «ایاک» خواسته است هنگام عبادت، خدا را حاضر بدانیم و عبادت از سوی بنده را هم عبادت بنده حاضر و متوجه الی الله معرفی کند نه عبادت بنده در حال غیبت و غفلت.



یعنی عبادت بنده، نباید صوری و قالبی باشد، بلکه باید خالص باشد، عبادتی که قضا متوجه به او باشد و نه غیر او. یعنی در دل هم دیگری توجه ندارد و عبادت او برای طمع، بهشت و یا ترس از آتش دوزخ نیست، عبادت او کمال خلوص است و عبادتی است حضوری که غیر خدا مشغول نیست و در عبادت، هدفی جز خدا ندارد.

* یعنی، و به یاد آورید هنگامی که نجات دادیم شما را از فرعونیان که از آنها در شکنجه سخت بودند تا به آن که پسرهای شما را می‌کشتند و زنانان را می‌گذاشتند [برای کنیزی] و این سختی بلا و امتحانی بزرگ بود خدا شما را بدان می‌آزمود.

وجه شبه و تصاویر موجود در این آیه، بسیار شگفت‌آور است، قرآن، منظره شگفتی از پریشانی و بیچارگی و گمراهی مردمان دو چهره را ترسیم کرده و در واقع گفته است: بر اثر باران تندسبیل آسای منزل از آسمان، یعنی قرآن، برای آنان ابتلاءات و گرفتاریهایی که کنایه از آنها به ظلمات تعبیر شده، به وجود آمده است.^(۱۸)

در بحث از آیه: «و اذ نجیناکم من آل فرعون یسومونکم سوء العذاب یذبجون ابناءکم و یتضحون نساءکم و فی ذلکم بلاء من ربکم عظیم» (بقره / ۴۹) اگر به چند نکته توجه شود، جنبه‌های بلاغی آیه بخوبی روشن می‌شود: اولاً، علت اینکه در ترجمه آیه، در معنای عبرت «و اذ نجیناکم من آل فرعون» می‌گوییم: به یاد آورید هنگامی را که شما را نجات دادیم، از این جهت است که از لحاظ اعراب محل «اذ» نصب است^(۱۹) و در اصل بوده است: «و اذ کروا اذ نجیناکم...» ثانیاً فعل «یذبجون» در این آیه، از باب تفعیل آمده تا بر کثرت و فزونگی قتل پسران اسرائیل در آن زمان، دلالت کند و چنانچه قرآن می‌گفت: «یقتلون» مفهوم کثرت و فراوانی از آن استنباط نمی‌شد.

ثالثاً بلاغت «یذبجون» از یسقتلون بیشتر است، زیرا «یذبجون» معصومیت کشته شدگان را بهتر مجسم می‌کند و از نظر عاطفی هم، رقت بیشتری را می‌رساند.

علامه بزرگ مرجوم طباطبائی (قدس سره) نیز گه‌گاه در اثر ارزنده خود «المیزان فی تفسیر القرآن» به جنبه‌های بلاغی و نکته‌های بیانی قرآن پرداخته است، مثلاً در بحث از آیه «ایاک نسد وایاک نستعین» (حمد / ۵) بحث شده که چرا از

دردها و نیازها و گرفتاریهای گوناگون انسانها را درک کنند و در نتیجه انسانها هم نمی‌توانند از آنان سرمشق بگیرند.

در آیه مزبور، نظم و ترتیب جمله‌های: «یتلوا علیهم آیاتک» و «یعلمهم الکتاب والحکمه» و «یزکیهم» از نظر بلاغی درخور اهمیت است. قرطبی (م ۶۷۱ هـ) در این زمینه می‌گوید: (۲۵) مرحله نخستین، تلاوت ظاهری آیات است که به صورت «یتلوا علیهم آیاتک» بیان شده و منظور از «کتاب» در «یعلمهم الکتاب» معانی الفاظ است و مقصود از حکمت هم، سخنان درست و استوار و محکم.

در آیه مورد بحث، تقدیم تعلیم بر تزکیه، اشارتی به ترتیب طبیعی است، زیرا طبعاً و طبیعتاً تعلیم و آموزش بر تربیت، مقدم است، یعنی نخست باید فراگیری باشد و آیات بر انسانها خوانده شود و سخنانی گفته شود تا تزکیه ایجاد گردد و انسانها فرهیخته شوند.

لیکن باید دانست که به جهت اهمیت دادن به تزکیه و خویشتن سازی در سه آیه دیگر، تربیت و تزکیه و تهذیب نفس، بر تعلیم مقدم آمده، زیرا تزکیه و تهذیب نفس است که در تمام زمانها و همه مکانها، ضروری است و هدف اصلی بعثت انبیاء و رسالت آنان بر محور تزکیه می‌گردد و همه چیز به خاطر آن است و دیگر چیزها مقدمه. این سه آیه چنین است:

۱- «کما ارسلنا فیکم رسولا منکم یتلوا علیکم آیاتنا ویزکیکم و یعلمکم الکتاب والحکمة...» (بقره/۱۵۱)

* یعنی پروردگارا! در میان آنان پیامبری برانگیز که آیات تو را برایشان فرو خواند و کتاب و حکمت را به آنان بیاموزد و روان آنان را پاک و منزه سازد، البته که تو عزیز و حکیمی (و بر این کار توانایی).

مسأله اعجاز قرآن چیز تازه‌ای نیست، زیرا از قدیم مورد بحث قرآن شناسان و علما بوده است. سیوطی در کتاب «معتبرک الاقرآن فسی اعجاز القرآن» به ۳۵ نوع اعجاز برای قرآن، اشاره کرده که یکی از آن وجوه، وجود مجاز و حقیقت است. او مجازهای فراوانی از قرآن مجید را نقل کرده (۲۱) و عبارت: «وقدا تفق البلقاء علی ان المجاز ابلغ من الحقیقة».

و نیز سیوطی، وجود تشبیهات و استعارات قرآنی را از وجوه اعجاز قرآن دانسته و درباره تشبیهات و استعارات می‌گوید: «من اشرف انواع البلاغة واعلاها» (۲۲) همچنین وجود کنایات و تعریض‌های زیبا و تیز ایجاز و اطنابهای خوب را هم از وجوه اعجاز قرآن، برشمرده است.

سیوطی به یک نوع اعجاز عددی خاصی اشاره کرده و نتیجه گرفته که قرآن از جانب خداست و نه از سوی محمد (ص) زیرا پیامبر با فلاسفه و حسابدانان و ریاضی‌دانان تماسی نداشته تا بگوییم او را در این مهم کمک کرده‌اند. (۲۳)

در قرآن مجید گاه یک حرف، متضمن معنای ویژه‌ای است، بطوری که از آن، معنای خاصی استنباط می‌شود، مثلاً در آیه: «ربنا وابعث فیکم رسولا منهم یتلوا علیهم آیاتک و یعلمهم الکتاب و الحکمة و یزکیهم، انک انت العزیز الحکیم»* (بقره/۱۲۹) حرف جر «من» که به ضمیر «هم» چسبیده و روی هم کلمه «منهم» درست شده اهمیت خاصی دارد و نشان می‌دهد که انبیاء و مربیان بشری باید از جنس بشر باشند.

و به قول شیخ محمد عبده (۲۴) «من انفسهم» باشند و همان صفات و غرائز بشری را داشته باشند تا بتوانند سرمشق و الگوهای خوبی باشند، و چنانچه انبیاء از جنس مردم نباشند، نمی‌توانند

۲- «... يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة...» (آل عمران/۱۶۴)

۳- «... يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة...» (جمعه/۲)

خلاصه اینکه باید گفت: آگاهی و تعلیم و تربیت و تزکیه و تهذیب نفس، لازم و ملزوم یکدیگرند.

در قرآن مجید، نقش و اهمیت کلمات را در ایجاد معانی مختلف نمی‌توان انکار کرد، مثلاً در آیه: «و من الناس من يقول آمنا بالله وبالیوم الآخر و ما هم بمؤمنین»^۸ (بقره/۸) اولاً - «من الناس» نشان می‌دهد که گروه کمی از مردم چنین می‌گویند، زیرا «من» برای تبعیض است.

ثانیاً - علت اینکه به صراحت اسمی از مردمان منافق و دو چهره نیامده، این است که شاید آنان از گمراهی خود دست بردارند و به راه راست در آیند، زیرا اگر به صراحت، گفته می‌شد «و من المنافقین» یعنی کلمه «منافق» آورده می‌شد، دیگر امیدی به بازگشت آنان نبود.

ثالثاً - کلمه «يقول» هم به ما می‌فهماند که ایمان آنان باطنی نبوده و فقط لقلقه زبان است و در جان و روان آنان، ایمان رسوخ نکرده است.

رابعاً - کلمه «آمنا» به صیغه ماضی به ما نشان می‌دهد که آدمهای دورو می‌خواهند بگویند: از زمانهای گذشته، ایمان در نهاد ما بوده و ما از روزگاران پیشین، در سلک ایمان آوردندگان داخل شده‌ایم که البته خود این سخن، از خدعه و نیرنگ آدمهای دو چهره حکایت می‌کند.

خامساً - دیگر خدعه و نیرنگ مردمان دو چهره این است که ایشان می‌خواهند استواری ایمان خود را نشان دهند، از اینرو می‌گویند: «آمنا بالله وبالیوم الآخر» یعنی ما هم به خدا و هم به روز

و پسین ایمان آورده‌ایم و این دو را نیز با هم بیان می‌کنند، تکرار باء هم در «آمنا بالله وبالیوم الآخر» از همین جهت است.^(۳۶)

لیکن قرآن، در بخش پایانی آیه گفته است: «ما هم بمؤمنین» یعنی با جمله اسمیه منفی سخن گفته تا بر استقرار وثبات نفی دلالت کند، با توجه به اینکه «باء» حرف اضافی در جمله منفی، تأکید بیشتری را می‌فهماند.

در آیه: «يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون»^۹

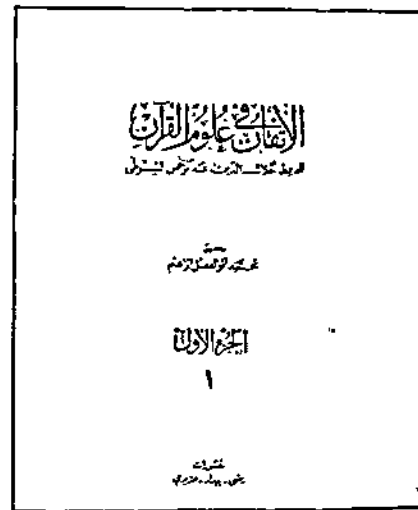
اولاً، فعل مضارع «يخادعون» تصویر این گروه فریبکار و حالت آنان را در برابر هر شونده به طور مستمر مجسم می‌کند، زیرا فعل مضارع بر استمرار دلالت دارد و قرآن مجید هم فعل مضارع «يخادعون» آورده تا موضوع را بهتر مجسم سازد. ثانیاً در این آیه، دو کلمه «ما» و «الا» نیز که از ادات قصر است آمده تا به طور قطع و جزم بگوید: این گروه دو چهره که خود را باهوش و زیرک و توانا بر فریب می‌پندارند چنان غافلند و ناآگاه که جز خود را نمی‌فریبند و خداع آنان به کسی جز خودشان نمی‌رسد.

ثالثاً، از جمله «وما يشعرون» در می‌یابیم که این دو رویان چنان غافلند که جز خود را نمی‌فریبند و این راهم، درک نمی‌کنند.

* گروهی از مردم چنانند که می‌گویند: به خدا و روز واپسین ایمان آورده‌ایم و حال آنکه مؤمن نیستند
 ۹ برخی از قرآنهای مترجم آستان قدس رضوی کلمه «منافقین» را بدو سرکان و بدو دوروگان ترجمه کرده است.

۱۰ یعنی: این گروه دورو و دو چهره، خدا و آنان را که ایمان آورده‌اند، می‌فریبند، در حالی که [چنین نیست] خود را می‌فریبند و نمی‌فهمند.

آیه «فی قلبوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب الیم بما كانوا یكذبون» (بقره/۱۰)
 در واقع آیه پیشین را تعلیل می‌کند و بیان می‌نماید که چرا مردمان دو چهره و دورو چنین می‌کنند؟ و چرا آنان به خدعه و فریب می‌پردازند؟ که قرآن گفته است: «فی قلبوبهم مرض»
 اولاً، باید دانست که «فی» بر ظرفیت دلالت می‌کند و به ما نشان می‌دهد که بیماری، این دوچهرگان را کاملاً احاطه کرده و در درویشان جا کرده و در اعماق وجودشان رسوخ کرده است.



ثانیاً، جمله دعائی «فزادهم الله مرضاً» یعنی خدا بیماری آنان را افزون کند، خشم و سخط خدا را که نتیجه شک و تردید مردمان دوروست، پس از بیان آیات و حجج الهی به ما می‌فهماند.
 ثالثاً، قرآن مجید در بخش پایانی آیه، سرنوشت این گروه دوچهره فریبکار را با عبارت «ولهم عذاب الیم بما كانوا یكذبون» تعیین کرده و گفته است برای دروغی که گفته‌اند، به عذاب دردناکی، گرفتار خواهند شد. (۲۷)

در آیه: «واذا قیل لهم لا تفسدوا فی الارض قالوا انما نحن مصلحون»* (بقره/۱۱)
 اولاً، در آغاز آیه، حرف استیناف «واو» آمده تا تصویر دیگری از چهره مردم دورو را نشان دهد و بگوید که منافقان تنها به دروغ گفتن و خدعه کردن اکتفاء نمی‌کنند بلکه گناه دیگری هم مرتکب می‌شوند که آن، فساد است.
 ثانیاً، علت اینکه فعل به صورت مجهول «قیل» آمده، آن است که باید به گفتار توجه شود، قطع نظر از گوینده آن، یعنی گوینده گفتار مورد نظر نباشد.

ثالثاً، «انما» از ادات قصر است و در مواردی بکار می‌رود که جای انکار نباشد و موضوع مسلم الثبوت باشد، در بخش پایانی آیه از این جهت است که اینان نه تنها می‌خواهند خود نفی افساد کنند، بلکه مدعی اصلاح هم هستند، و کلمه «انما» در این مورد تعریض گونه‌ای نیز هست برخلاف مضمون جمله. یعنی در واقع خواسته‌اند بگویند: نه تنها مصلح بودن ما روشن است بلکه در واقع تعریضی هم هست بر اینکه، شما مفسد هستید.

در آیه «الا انهم هم المفسدون ولكن لا یسعون»* (بقره/۱۲)

اولاً- در آغاز آیه، برای تنبیه مخاطب و آگاهی وی، کلمه «الا» آمده و مطلب با حرف تأکید «ان» آغاز شده و در واقع قرآن گفته است: هشیار باشید و ادعای آنان که خود را، مصلح می‌پندارند،

* یعنی: و چون به آنان گویند که در زمین فساد مکنید، پاسخ دهند که ما مردمی مصلح و خیراندیش هستیم.
 ○ یعنی: آگاه باشید و بدانید که ایشان مفسدند و تباهاکار، ولی خود نمی‌دانند و چنان غافلند که این موضوع را درک نمی‌کنند.

نپذیرند.

ثانیاً- تکرار ضمیر «هم» جمله را مؤکد می‌کند و یک نوع قصر و انحصار از عبارت قرآنی، به ذهن متبادر می‌شود و در واقع قرآن گفته است: فقط اینان مفسدند، یعنی با افزوده شدن ضمیر «هم» به نحوه قاطعی فساد به مردمان دو چهره، اختصاص یافته است.

ثالثاً- از بخش پایانی آیه «ولکن لایشعرون» چنین در می‌یابیم که فساد اینان بدون شعور است و هیچ درک نمی‌کنند.

در آیه: «الله یستهزی بهم و یسدهم فی طغیانهم یعمهون» (بقره/ ۱۵).

قرآن مجید، تصویری از مردمان دو چهره ترسیم کرده و منظره ترسناکی را مجسم نموده و به خواننده می‌فهماند که این منافقان بدون آنکه راه را از چاه بدانند، به این سو و آن سو می‌روند و سرگردانند، زیرا کلمه «یعمهون» که از ماده «عمه» و به معنای تحیر است، به شتونده تصویری از گمراهی به اضافه سرگردانی و نرسیدن به راه حق و صواب را، نشان می‌دهد، در واقع قرآن می‌خواهد بگوید که اینان کورکورانه به این سو و آن سو می‌روند.

و علت اینکه، در این آیه گفته شده «الله یستهزی بهم» و گفته نشده «الله مستهزی بهم» تا مطابق بخش پایانی آیه پیشین یعنی «... انما نحن مستهزؤن» باشد، نکته‌ای بس لطیف وجود دارد که قرآن مطلب را با فعل مضارع «یستهزی» بیان کرده تا افاده حدوث و تجدد کند و در واقع خواسته است بفهماند که بلایا و عقوبات، برای مردمان دو چهره مستمر و همیشگی است. (۲۸)

چنانچه کسی بگوید که اصولاً استهزاء عیب است و سزاوار خدا نیست و حتی موسی خود را از

استهزاء و سخن فسوس گفتن تبرئه کرده و آن را کار مردم نادان دانسته، تا چه رسد به اینکه خدا بخواهد کسی را ریشخند کند.

در جواب گفته‌اند: اولاً از باب مشاکله با بخش پایانی آیه یعنی «انما نحن مستهزؤن» قرآن هم گفته است: «الله یستهزی بهم».

ثانیاً، به مصداق «و جزاء سیئة سیئة مثلها» (شوری/ ۴۰) وقتی آنان می‌گویند: «انما نحن مستهزؤن» قرآن هم گفته است «الله یستهزی بهم» در واقع معنای آیه چنین است: «الله یجاز بهم جزاء استهزاء هم».

در آیه: «او لئک الذین اشترو الضلالة بالهدی فما ریحت تجار تهم و ما کانوا مهتدین» (بقره/ ۱۶).

اولاً- «اولئک» اسم اشاره است و به گروهی که به این صفات نکوهیده متصف هستند، اشاره شده است.

ثانیاً- کلمه «اشترا» دلالت می‌کند بر اینکه اینان همچون بازرگانان ناآگاه، هدایت را دادند و گمراهی را خریدند، به همین جهت در بخش پایانی آیه گفته شده «فما ریحت تجار تهم» یعنی از این داد و ستد سودی نبردند.

و به قول ابن المعصوم المدنی (۲۹)، در این آیه استعاره وجود دارد، زیرا قرآن بر کار اینان

• یعنی: خداوند، آنان را استهزاء و ریشخند می‌کند و به آنان مهلت می‌دهد که در سرکشی و طغیان خود کورکورانه به این سو و آن سو، حیران و سرگردان باشند. «... قالوا انتخذنا هزوا، قال اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین» (بقره/ ۶۷)

• یعنی: اینان هستند که گمراهی را به جای راه راست خریدند و به همین جهت از سودای خود سودی نبردند و راه هدایت را نیافتند.

فعل ماضی «استوقد» که از باب استفعال است بر این طلب و کوشش، دلالت می‌کند. کلمه «اضاءت» نیز می‌فهماند که پس از کوشش فراوان، روشنایی مورد نیاز را جسته و اطراف خود را روشن ساخته است، لیکن جمله «ذهب الله بنورهم» نشان می‌دهد که این روشنی دیرپا تبوده و از میان رفته است.

و اگر گفته می‌شد: «ذهب النور» چندان مهم نبود، ولی قرآن گفته است: «ذهب الله بنورهم» یعنی خدا این نور را از میان می‌برد، این روشنایی را از آنان باز می‌گیرد و آنان را در تاریکی فرو می‌گذارد.

اضافه شدن کلمه «نور» به ضمیر «هم» نشان می‌دهد که از میان رفتن روشنی ایشان و تأبودی نور آنان مایه ناراحتی‌شان شده است. جمع آمدن کلمه «ظلمات» نیز در جمله «وترکهم فی ظلمات» تاریکی فراوان و ظلمت بیش از اندازه را نشان می‌دهد و چون «ظلمات» به صورت نکره ذکر شده، ابهام بیشتری را می‌رساند. توصیف «ظلمات» به جمله «لا یبصرون» هم بر شدت و مهابت تاریکی می‌افزاید.

ممکن است گفته شود که چرا قرآن مجید گفته است: «مثلهم کمثل الذی استوقد ناراً» و نگفته است: «مثلهم کمثل الذین استوقدوا ناراً» یعنی چرا کلمه موصول «الذی» به لفظ مفرد ذکر شده و نه به صورت جمع، و حال آنکه ظاهر عبارت، ایجاب می‌کرد که به لفظ جمع آورده شود و «الذین» گفته شود یعنی جماعت به جماعت

* یعنی: مثل این دو رویان، مثل کسی است که آتشی بپروزد و چون آتش گرده‌گرد او را روشن ساخت، خدا آن آتش را از ایشان بازگیرد و در تاریکی‌شان گذارد [که راه حق و طریق سعادت را هیچ نبینند]..

تجارت اطلاق کرده و لذا در آغاز آیه، لفظ «اشترأ» بکار رفته و در پایان هم آنچه که با اشترأ، تناسب دارد، آمده است و در واقع استعاره مرشحه است، زیرا «اشترأ» برای استبدال و اختیار، استعاره آورده شده و جمله مناسب با اشترأ هم که «زیح» و «تجارت» باشد، ذکر شده است بدین صورت «فما ربحت تجارتهم».

بکار بردن کلمه «ضلالت» و ترجیح آن بر کفر و نفاق در عبارت «اشترأ الضلالة» از جهت ایجاز است، زیرا بار معنایی ضلالت از کفر و نفاق بیشتر است و جامعیت آن، افزون‌تر (۳۰) منظور از ضلالت در این آیه، کفر است.

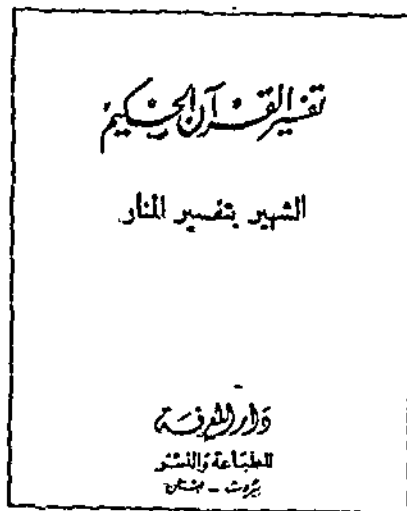
در بخش پایانی آیه هم به قول ابن المعصوم (۳۱)، صنعت «ایغال» بکار رفته است، زیرا ایغال در لغت از ریشه «وغل فی البلاد»، «اذا ذهب و بالغ و ابعده فیها» گرفته شده و در اصطلاح، صنعت ایغال یعنی گوینده در کلام منظوم و یا منشور جمله و مطلبی را بگوید که بدون آن نیز معنای عبارت کامل باشد، لیکن برای مزید فایده، مبالغه بیشتر، جمله دیگری بی‌آورند، نظیر بخش پایانی همین آیه مورد بحث.

از جمله «فما ربحت تجارتهم» نتیجه معلوم است، ولی جمله «ما کانوا مهتدین» را قرآن برای مبالغه بیشتر ذکر کرده است.

در آیه کریمه: «مثلهم کمثل الذی استوقد ناراً فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم و ترکهم فی ظلمات لایبصرون» (بقره/۱۷) جمله: استوقد ناراً حال انسانی را نشان می‌دهد که تاریکی کاملاً او را فرا گرفته و در طلب آتشی است تا اطراف خود را روشن سازد و راه را بشناسد.

که گفته شده است: «یود احدثهم لو یعمر الف سنه»^۱

در صورتی که همین کلمه «حیوة» در آیه ۲۴ سوره الفجر که به پاء متکلم اضافه شده و به اصطلاح، معرفه گردیده، تعبیر دقیقی را به خواننده می‌دهد و به انسان می‌فهماند که منظور از این حیات، حیات جاودانی پس از بعث است که



دائم است و غیر منقطع و لذا از آن، به کلمه «حیاتی» تعبیر شده، و از اینکه آدمی نتوانسته است در دنیا برای زندگانی ابدی و حیات جاودانی کار خیری انجام دهد، حسرت می‌خورد و می‌گوید:

* یعنی: وصف حال آنان که به تورات، مکلف شدند و خلاف آن عمل کردند، در مثل به حماری ماند که بار کتابها بر پشت گشود...

© یعنی: حال آنان که [در دل‌هایشان بیماری نفاق است] به تو می‌نگرند همچون کسی که از ترس، حال بیهوشی به او دست داده است...

© یعنی: ای پیامبر! بر همه کس بخوبی پیداست که طایفه یهود به حیات مادی، حریص‌تر از همه مردمند، حتی از گروه مشرکان...

© یعنی: هر یهودی آرزوی هزار سال عمر می‌کند...

تشبیه شود، نه اینکه جماعت به مفرد همانند گردد.

در پاسخ این اشکال گفته‌اند: در این آیه، مردمان دو چهره به «مستوقد» و آتش افروز، تشبیه نشده تا اشکال پیش آید و گفته شود که چرا جماعت، به مفرد تشبیه شده، بلکه در این آیه، داستان مردمان دو چهره به داستان «مستوقد» و آتش افروز، تشبیه شده است، همچون آیه: «مثل الذین حملوا التوراة ثم لم يحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا»^۲ (جمعه/۵) که گفته شده «مثل الذین... کمثل الحمار» و گفته نشده «کمثل الحمیر» به صیغه جمی.

و همچون آیه «ینظرون الیک نظر المغشی علیه من الموت»^۳ (محمد/۲۰) که ضمیر «علیه» مفرد آمده و گفته نشده «ینظرون الیک، نظر المغشی علیهم من الموت»^۴

شیخ طوسی در این زمینه بحث مفصلی کرده است^۵

و ابن شهر آشوب مازندرانی نیز گفته است^۶: علت اینکه در آیه ۱۷ سوره بقره، کلمه «مثل» به ضمیر جمع «هم» اضافه شده و سپس جمع را به مفرد تشبیه کرده‌اند، این است که در آیه، تمثیل فعل و عمل است به فعل و عمل دیگر، یعنی تمثیل کیفی است و نه کمی.

قرآن مجید، گاه با نکره آوردن کلمه‌ای تصویر زیبایی را نشان داده همچون آیه: «و لتجدنهم احرص الناس علی حیوة و من الذین اشركوا»^۷ (بقره/۹۶)

در این آیه، نکره آمدن کلمه «حیوة» بر ناچیزی و حقارت دلالت می‌کند و علت اینکه قرآن گفته است: «علی حیوة» و نگفته است: «علی الحیوة» بدین جهت است که زندگی طولانی مادی بی‌خیر و برکتی را اراده کرده، به دلیل دنباله آیه

«يقول ياليتنى قدمت لحياتي» * (الفجر/۲۴).

استعمال دقیق کلمات، در آیات قرآنی، به خواننده تصویر دقیقی می‌دهد و در خورا همیت است، مثلاً در آیات: «انا نخاف من ربنا یوما عبوساً قمطیراً، فوقاهم الله شرذکة الیوم ولقاهم نضرة وسروراً»^{۲۵} (دهر / ۱۱۱) کلمه «عبوس» جهت نمایاندن چهره کافران در روز رستاخیز، تصویر چهره آنان را بخوبی نشان می‌دهد، زیرا عبوس یعنی بسیار ترشروواخمو.

کلمه «قمطیر» هم به معنای سخت و شدید است و بنابه گفته اخفش^(۲۵) «قمطیر به غایت سخت باشد و دراز و طولانی» یقال: یوم قمطیر و قماطیر: اذا کان شدید الحر طویلاً. این کلمه با سنگینی تلفظ و نقل حرف طاء مؤلف، مشعر بر آن روز بسیار سخت می‌باشد.

دو کلمه «نضرة» و «سرور» نیز بخوبی تصویر دقیقی از حالت مؤمنان را بیان می‌کنند و درخشندگی چهره و بهجتی که قلوب مؤمنان را فرا گرفته بخوبی تصویر می‌کند.

قرآن مجید، گاه با آوردن یک کلمه معانی فراوانی را بیان کرده و حق مطلب را کاملاً اداء نموده و در واقع آن کلمه جامعیت دارد و شامل مصادیق فراوانی می‌تواند باشد، مثلاً در آیه:

«واعدوا لهم ما استعظتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم...» (انفال/۶۰)

مفسران در تفسیر کلمه «قوة» اقوال گوناگونی را ذکر کرده که هیچ یک از آنها، متغایر با دیگری نیست و با یکدیگر تعارض ندارد، لیکن جنبه بلاغی کلمه «قوة» در این است که قرآن با

یک کلمه «قوة» که کلیت دارد، معنای وسیع و مطلب عمیقی را بیان کرده تا مصادیق زیادی را دربرگیرد و تمام سلاحهای جنگی را در هر زمان و هر دوره و حتی نیروهای انسانی و نیز ایمان به خدا و توکل و اعتماد به خدا را هم شامل می‌شود. و به قول سید قطب^(۳۶): «کل قوة فی الارض».

آنچه مهم است، این است که کلمه «قوة» جنبه کلی دارد و به مسلمانان فرمان می‌دهد: از هر نوع وسیله‌ای که بتوانند برای مبارزه با دشمن آماده سازند و در مقام دفاع از هر نیرویی، استفاده کنند.

یا مثلاً کلمه «ماعون» در آیه: «ویمنعون الماعون» (ماعون / ۷) که مفسران گفته‌اند: «ماعون» معانی مختلفی همچون: زکوة، خمس، وسائل مورد نیاز، از قبیل ظرفهای بزرگ دارد.

از طرفی باید بدانیم که کلمه «ماعون» از ریشه «معن» و «معونه» است، به معنای هر چیزی که بتواند به دیگران کمک برساند و این مفهوم شامل تمام مصادیقی که مفسران نوشته‌اند می‌شود و هر چه را که برای مردم نفعی داشته باشد و به مردم کمک برساند و نیاز مردم را برطرف سازد، دربر می‌گیرد، این است جامعیت کلمات قرآن.

* یعنی: [با حسرت] می‌گویند: ای کاش در دنیا برای زندگانی ابدی امروزم، کار خیری انجام می‌دادم!
 * یعنی: ما می‌ترسیم، از قهر پروردگاران، به روزی که از رنج و سختی آن روز، رخسار خلق درهم و غمگین است، خداوند از شر فتنه آن روز، آنان را محفوظ داشت و به آنان روی خندان و دل شادان عطا کرد.

* یعنی: ای مؤمنان! آنچه مسی‌توانید از نیرو و انسان کارآزموده، برای ایشان آماده سازید تا از این راه، دشمن خدا و دشمن خود را بترسانید.

یا مثلاً کلمه «کوثر» در آیه: انا اعطیناک الکوثر* (کوثر/۱) این کلمه در زبان عربی از ماده «کثر» و «کثرت» است و کلمه «کوثر» صیغه مبالغه است و بر کثرتی دلالت می‌کند که از اندازه بگذرد و فراوان باشد و بی‌حد.

مفسران در تفسیر کلمه «کوثر» اقسام گوناگونی، نقل کرده‌اند ولی یک مفهوم که می‌تواند شامل مصادیق گوناگون باشد، همان خیر فراوان است. در واقع قرآن با آوردن یک لفظ، معانی و مفاهیم فراوانی را بیان نموده و با توجه به اینکه لفظ «کوثر» در قرآن مجید با الف و لام ذکر شده تا معنای «الکثرة الکاملة» از آن، استنباط شود.

علت اینکه عطیه و چیز بخشیده شده، مشخص نشده و به لفظ «کوثر» تعبیر شده، صنعت «اتساع» بکار رفته این است که در مفهوم کلمه «کوثر» جامعیت وجود دارد و مصادیق زیادی را شامل می‌شود و منحصر به یک جهت و یک مورد نمی‌باشد. در «خیر کثیر» تمام مفاهیم مفسران - یعنی: نبوت، کتاب، کثرت اتباع و اشیاع و پیروان، علم و قضیلت، کثرت اولاد، حوض یا بهر بهشتی و دیگر چیزها - وجود دارد و منافاتی هم بایکدیگر ندارد.

به قول شیخ طبرسی (۳۷): «والکوثر: الخیر الكثير... وقیل هو النبوة والکتاب وقیل هو کثرة الاصحاب والاشیاع وقیل هو کثرة النسل والذرية وقد ظهرت الکثرة فی نسله من ولد فاطمه علیها سلام حتی لا یحصی عدد هم».

و شاید بتوان گفت: مصداق اجلی و نمونه کامل معنای کوثر، ذریه و فرزندان پیامبر اکرم (ص) است، زیرا ظاهر کلمه «ابتر» که در آیه سوم است «ان شانک هو الابتر»^۵ کسی است که مقطوع النسل باشد و فرزندی نداشته باشد، پس مفهوم آیه

سوم این است: ای پیامبر: نسل تو تا به قیامت کثیر و فراوان خواهد شد.

اصولاً این سوره که کوتاهترین سوره قرآنی است، از چنان بلاغتی برخوردار است که هر خواننده را به اعجاب و شگفتی وامی‌دارد، زیرا در آیه: «انا اعطیناک الکوثر» که جمله با حرف تحقیق و تأکید «ان» شروع شده، قطعیت و مسلم بودن عطیه را ثابت می‌کند.

ضمیر متکلم «نا» نیز مشعر بر عظمت ربوبیت است و بزرگی بخشنده عطیه را بهتر و بیشتر بیان می‌کند و نشان می‌دهد که عطیه از سوی معطی بزرگی است و چون معطی، بزرگ باشد عطیه و نعمت هم بزرگ است، و به قول امام فخر رازی (۳۸) که در ذیل کلمه «انا» نوشته است: «تارة یراد بها الجمع وتارة یراد بها التعمیم» که البته در این آیه حمل بر تعظیم می‌شود «تنهياً علی عظمة العطية». فعل «اعطینا» نیز به صیغه ماضی گفته شده تا بر تحقق بیشتری دلالت کند و نشان بدهد که عطیه متوقع از خدای بزرگ در حکم چیز انجام شده است با آنکه عطیه در آینده انجام خواهد شد، و چون وقوعش محقق است، لذا به لفظ ماضی، بیان شده است.

و علت اینکه فعل «اعطینا» بکار رفته و نه «آتینا» از این جهت است که «ایطاء» به معنی دادن، ممکن است از روی تفضل نباشد، ولی «اعطاء» بیشتر بر مبنای تفضل است و در ذات آن بخشش هست و از لفظ «اعطاء» استنباط می‌شود که آنچه داده می‌شود، تفضل محض است و نه بر حسب استحقاق و تفضلی است نامستتاهی و نامحدود.

* یعنی: ای پیامبر ما به تو عطای بسیار بخشیدیم.
 ۵ یعنی: بدون تردید بدخواه تو - دشمن تو - مقطوع النسل است.

و نیز علت اینکه گفته نشده «انا اعطینا لرسول» و یا «انا عطینا النبی» این است که اگر چنین می‌گفت معلل به آن وصف می‌شد ولی قرآن، به جای این کلمات، ضمیر مفرد خطابی «ک» را بکار برده، تا خصوصیت بیشتری را برساند و خطاب کاملاً صمیمانه و دوستانه باشد.

در آیه «فصل لربک وانحر» هم نکات بلاغی وجود دارد و بنا به گفته امام فخر رازی «فء» در کلمه «فصل» معنای سببیت را می‌رساند، زیرا می‌خواهد بگوید: انعام کثیر، سبب قیام به شکر منعم و عبادت منعم خواهد بود. و نیز تعریضی هم به عاص بن وائل هست زیرا عبادت و قربانی کردن او، برای غیر خدا بود، ولی عبادت پیامبر اکرم (ص)، فقط برای خداست.

قید «لربک» به ما می‌فهماند که روح نماز خلوص نیت است، نماز باید برای خدا باشد، چنین نمازی ارزش دارد و اگر چنین باشد روح نیز صفا می‌یابد و پیوستگی به خدا پیدا می‌کند و مجاری روح باز می‌شود و موانع نفسانی برای جریان فیض و رحمت الهی بر طرف می‌گردد.

کلمه «رب» هم مشعر بر تربیت جسمی و روحی پیامبر است، زیرا سیاق عبارت اقتضاء می‌کرد که گفته شود: «فصل لنا» لیکن در اینجا گفته شده «فصل لربک» زیرا عنایت مخصوص خداوندی را نسبت به پیامبر اکرم (ص) و تربیت او می‌رساند.

با توجه به اینکه در «فصل لربک وانحر» رعایت سجع هم که از صنایع بدیعی است شده، منتهی سجوی مطبوع و نه متکلف و مصنوع. البته باید دانست که در مورد آیات قرآنی به جهت حدیث منع سجع، کلمه سجع بکار نمی‌رود و به جای آن، فاصله گفته می‌شود (۳۹).

می‌دانیم که سجع از جمله محسنات لفظی

است و «السجع فی النثر کالقافیة فی الشعر» و نیز می‌دانیم که پیامبر اکرم (ص)، سجوی را که به شیوه کهان باشد، منع کرد، یعنی آن بزرگوار کلام مسجوع متکلف بی‌معنا که به شیوه کاهنان عرب باشد و معنا فدای لفظ گردد، نهی کرده است، به عبارت ساده‌تر، موضوع معلق است و مشروط.

ولی سجوی که کلمات مسجع در جای خود قرار گیرد و کلمات بجا و به مورد استعمال شود، خوب است به طوری که گفته‌اند: سجع در کلام منثور همچون قافیة است در کلام منظوم.

سجوی که ذاتی و طبیعی باشد، پسندیده است، زیرا الفاظ برای بیان معانی است و خدمتکار معانی. بلاغت در این نیست که گوینده و نویسنده، سجع متکلف بگوید و بنویسد، سجع گوی متکلف بلیغ نیست.

عبدالقاهر جرجانی، سجع و جناس متکلفانه را مذمت می‌کند و اعتقاد دارد که معنا نباید فدای لفظ شود، بلکه الفاظ باید پیرو معنای باشند: «لان الالفاظ لاتراد لانفسها و انما تراد لتجعل ادلة علی المعانی» (۴۰)

در آیه «فصل لربک وانحر» علاوه بر اینکه دارای سجوی است مطبوع و زیبا و هیچ‌گونه تکلف و تصنعی در آن نیست، باید گفت که در این آیه هم به عبادت روحی و معنوی و بدنی که نماز باشد، اشاره شده و هم به عبادت مالی که قربانی در راه خداست.

در آیه: «ان شائک هو الا بتر» با ذکر کلمه «شائی» در واقع به شخص کینه ورز و دشمن بدخواه پیامبر (ص) نشان داده شده که چنین نیست و بطور قطع و یقین خدا به پیامبر اطمینان داده که دشمن تو از هر خیر و چیز خوبی، منقطع خواهد بود.

علت اینکه اسم بدخواه و دشمن پیامبر اکرم (ص)

ذکر نشده و قرآن صفت شانی* را آورده از جهت شمول و عمومیت مطلب است، یعنی قرآن خوابسته است بگوید: هر کس چنین باشد وبا پیامبر دشمنی ورزد، مشمول این آیه خواهد بود. باتوجه به اینکه جمله «أن شانتک هو الا بتر» مؤکد به حرف تاکید «أن» می باشد، یعنی قرآن گفته است انقطاع و بی نتیجه بودن و ابر بودن از برای هر کینه‌وری متحقق است.

شیخ طبرسی نوشته است: (۴۱) «والا بتر اصله من الحمار الا بتر وهو المقطوع الذنب» بنابراین مفهوم آیه این است که قرآن گفته است: بدخواه تو ای پیامبر! مقطوع النسل می باشد و نام نیکی از او نخواهد ماند و نسل تو تا به قیامت کثیر و فراوان خواهد شد، چنانکه هم اکنون هم می بینیم که کثرت نسل آن بزرگوار توسط حضرت فاطمه به حدی رسیده که مشاهده می شود.

طنطاوی نوشته است (۴۲): حوض کوثر، کنایه از علم است «و هذا حوض العلم والمعرفة والاسرار» و اینکه می گویند مراد از کوثر، علم فراوان است، از باب تشبیه علم به آب است و تشبیهی است بسیار معقول و معمول، زیرا علم و آب هر دو مایه حیات هستند، آب مایه حیات جسمی و علم مایه حیات روحی است. عالم را بحر العلوم و یسامتبحر نیز گویند.

استعمال دقیق کلمات قرآنی در خور توجه است، زیرا مثلاً دو کلمه «یعلمون» و «یشعرون» که معنای نزدیک به هم دارد، بسیار دقیق بکاررفته و هر یک در مورد خاصی استعمال شده است، چه آنجا که از امور عقلی سخن به میان آمده، کلمه «یعلمون» و آنجایی که از امور عاطفی و احساسی سخن گفته شده، کلمه «یشعرون» بکاررفته است.

مثلاً در آیه ذیل که اثبات سفاقت به عقل نیاز دارد، قرآن گفته است: «الا انهم هم السفهاء و لكن لا یعلمون» (بقره / ۱۳)

لیکن در آیه دیگر که احساسات و عواطف در کار است، قرآن گفته است:

«ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احياء و لكن لا تشعرون» (بقره / ۱۵۵).

در این آیه «لا تشعرون» بکاررفته، زیرا ظاهر بین ها می بینند که اجساد شهداء روی زمین افتاده و در آنان، آثاری از حیات دیده نمی شود، از اینرو قرآن گفته است: «لا تشعرون» یعنی شما درک نمی کنید و دریافت کامل ندارید..

این آیه از گفتن واژه «اموات» درباره شهیدان، نهی کرده است و این سخن را کسی می پذیرد که دریافت کامل داشته باشد و بداند آنان که در راه دین خدا و در جهاد، کشته می شوند همچون کشتائی که در غیر جهاد می میرند، نیستند، بلکه قرآن می گوید:

شهداء زندگانند و «فرحین بما آتاهم الله من فضله و یتبشرون بالذین لم یلحقوا بهم من خلفهم الا خوف علیهم و لا هم یحزنون» (آل عمران / ۱۷۰)

* شانی که صفت فاعلی است و به معنای دشمن کینه توز و بد اخلاق می باشد، جمع آن «شناه» و صفت مفعولی آن منشوع می باشد (= کسی که نسبت به او کینه توزی و بد اخلاقی شده است) ماده کلمه «شنتان و شنتی و شنته» است و فعل آن شناه و شنتی می باشد و متعدی هم هست و شنا الرجل گفته می شود، یعنی: نسبت به آن مرد کینه توزی کرد، ضمناً باید دانست که مفهوم «شانی» از «منقض» شدیدتر و بیشتر است.

یعنی: آگاه باشید که ایشان سببها هستند ولی خود نمی دانند.

یعنی: آنان را که در راه خدا کشته می شوند، سرده نیندازید، بلکه آنان زنده ابدی هستند، لیکن شما این حقیقت را در نخواهید یافت.

بر گزیده، یعنی یک مفهوم را که می‌شود با الفاظ گوناگون بیان کرد، قرآن الفاظی را که از جهتی برتر و بهترین کلمات می‌باشد، انتخاب کرده و آنها را بکار برده است، مثلاً در آیه «متکین علی فرش بطاننها من استبرق و جنا الجنین دان»^{۴۰} (الرحمن / ۵۴)

ممکن بود که گفته شود: «وثمر الجنین قریب» که ظاهراً معنای این عبارت به فهم عامه هم نزدیک‌تر است و همان معنای «وجنی الجنین دان» را می‌دهد ولی کلماتی را که قرآن بکار برده مناسب‌تر است زیرا:
اولاً- میان دو کلمه «جنا» و «جنین» یک نوع جناسی است.

ثانیاً- کلمه «ثمر» مفهوم کلمه «جنا» را نمی‌رساند؛ زیرا «جنا» میوه قابل چیدن را گویند.^(۴۵)

ثالثاً- از جهت فواصل آیه‌ها- که همان سجع کلمات باشد- «وجنی الجنین دان» به‌تر و مناسب‌تر از «وثمر الجنین قریب» می‌باشد، زیرا آیات قبلی، «فیهما من کل فاکهة زوجان، فبای الاء ربکما تکذبان» و آیات بعدی هم «فیهم قاصرات الطرف لم یطمثهن انس قبلهم ولا جان» می‌باشد.

* یعنی: [و به یاد آور] هنگامی را که ابراهیم و اسمعیل پایه‌های خانه کعبه را بالا می‌بردند و می‌گفتند پروردگارا از ما بپذیر و قبول نما، زیرا تویی که دعای ما را می‌شنوی و به اسرار و مصالح ما دانایی.

⑤ یعنی: در حالی که بهشتی‌ها بر بسترهایی که حریر و استبرق، استر آنهاست، تکیه زده‌اند و میوه درختانش در همان حال در دسترس است (یا بنا به گفته اسوالفتوح در تفسیر ح. ۱، ص ۴۰۲ «و میوه‌های این بستانها نزدیک باشد، قریب‌المتناول...»)

⑥ بقال: جنیته واجنیته: اذا قطفته.

استحکام و پیوستگی و استواری کلمات در قرآن مجید، در خور اهمیت است، همچون آیه: «و اذ یرفع ابراهیم القواعد من البیت و اسمعیل رنبا تقبل منا انک انت السمیع العلیم»^{*} (بقره/ ۱۲۷)

در این آیه همان‌طور که ما فارسی‌زبانان، ترجمه می‌کنیم چنین به نظر می‌رسد که «اسمعیل» با و او حرف عطف بر «ابراهیم» عطف شده و او نیز همچون پدرش ابراهیم، پایه‌های خانه کعبه را بالا می‌برد، لیکن عبارت قرآن چنین نیست و تأخر کلمه «اسمعیل» پس از ابراهیم و بعد از عبارت «یرفع القواعد» نشان می‌دهد که نقش اسمعیل در بالا بردن خانه کعبه نقش ثانوی است و نقش اساسی، از آن ابراهیم است.

زمخشری نیز بر همین عقیده است و نوشته است: (۴۲) «و قیل کان ابراهیم یبنی و اسمعیل یناولہ الحجارة».

شیخ طبرسی^(۴۴) نیز از قول ابن‌عناص نقل کرده که اسمعیل به ابراهیم سنگ می‌داد و او آنها را روی پایه‌های خانه کعبه می‌چید و بالا می‌برد. از جمله «یرفع ابراهیم القواعد من البیت...» چنین استنباط می‌شود که قبلاً شالوده خانه کعبه وجود داشته و ابراهیم و اسمعیل پایه‌های آن خانه را بالا برده‌اند.

از جمله «تقبل منا» نیز فهمیده می‌شود که اینان کعبه را برای عبادت ساخته‌اند، زیرا از خدا می‌خواهند که از آنها بپذیرد و در برابر این عمل به آنان ثواب عنایت کند، چرا که توقع پاداش و ثواب از خدا در تأسیس ساختمان و بالا بردن بنایی است که جنبه عبادی دارد و برای محل عبادت، ساخته می‌شود، از اینرو از خدا تقاضا می‌کنند که این خدمت را از آنان بپذیرد.

قرآن مجید در انتخاب کلمات، بهترها را

است که قرآن خواسته است با بکار بردن لفظ «والده» به خوانندگان بفهماند که جدا کردن طفل از «والده» نارواست و خلاف وجدان و احساس می‌باشد.

باید توجه داشت که آیه مزبور به صورت جمله خبریه بیان شده ولی منظور اصلی آن، امر است و به قول شیخ طبرسی (۴۷): «صیفته صیفة الخبر و المراد به الامر» و در قرآن مجید نظائر هم دارد، همچون آیه: «والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلاثة قروء...» (بقره / ۲۲۸)

این قتیبه (م ۲۷۶ هـ) ذیل آیه: «وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن بالمعروف» نوشته است (۴۸): خوراگ زن و فرزند و لباس و پوشش آن بر زوج است، به قدر وسع و توانایی او.

نکته جالب توجه در آیه مورد بحث اینک، قرآن گفته است: «علی المولود له» و نگفته است

* یعنی: «و تو [ای پیامبر!] پیش از نزول قرآن کتابی نمی‌خواندی و به دست خویش خطی نمی‌گاشتی تا منکران قرآن در نبوت تو شک و ریبی کنند.

○ یعنی: حرام شد برای شما ازدواج با مادران و دختران و خواهران...»

این اسی‌الاصبح در صفحه ۱۵۵ بدیع‌القرآن نوشته است «فان هذه الایة اشتملت علی خمسة عشر محرماً من اصناف النساء، ذوات الارحام ثلاثة عشر صنفاً، من الاجانب صنفان».

○ یعنی: و مادران باید دو سال کامل فرزندان خود را شیب دهند و این برای کسی است که بخواهد دورا شیرخوارگی را کامل کند و بر پدر لازم است که خوراگ پوشاک مادر را بطور شایسته و در حد متعارف بدهد، البته لازم نیست که مدت شیر دادن طفل دو سال تمام باشد بلکه دو سال برای کسی است که بخواهد دورا شیرخوارگی را کامل کند (... لمن اراد ان یتیم الرضاعة یعنی: زنان مطلقه، انتظار می‌کشند تا سه پایی، یعنی با انتظار بکشند و باید از شوهر کردن، خودداری بکنند سه پایی (=صیفة صیفة الخبر والمراد به الامر).

برای اینکه بهتر ثابت شود که قرآن کلمات بهتر را برگزیده، مثال دیگری ذکر می‌کنیم. در آیه: «وما کنت تتلوا من قبله من کتاب ولا تحطه بیمینک اذا لاریاب المبطون»* (عنکبوت / ۴۸)

کلمه «تتلوا» مناسب‌تر و بهتر است از کلمه «تقرأ» زیرا:

اولاً- کلمه «تقرأ» با داشتن همزه اندکی ثقیل است و «تتلوا» بر زبان ساده‌تر گفته می‌شود.

ثانیاً- تلاوت، مخصوص کتب آسمانی است و قراءت خواندن کتب آسمانی و غیر آسمانی را شامل می‌شود و مثلاً گفته نمی‌شود: نامه تو را تلاوت کردم «و به قول راغب اصفهانی» لا یقال تلوت رقعتک» (۴۹)

برای اثبات نقش اعجاز آمیز کلمات، به ذکر چند نمونه دیگر مبادرت می‌ورزیم:

در آیه وحرمت عملیکم امهاتکم وبناتکم واخواتکم... (نساء / ۲۳) که بحث از ازدواج با محارم است، قرآن مجید از کلمه «ام» که واژه مقدسی است و قداست دارد و هاله‌ای از اجلال در آن هست، استفاده کرده تا نفوس از نزدیکی کردن با این موجود مقدس، مشمئز شود، یعنی در واقع کلمه «ام» خود مؤید تحریم است.

پس در این مورد کلمه «ام» مناسب خواهد بود، در صورتی که در آیه: «والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین لمن اراد ان یتیم الرضاعة و علی المولود له رزقهن وکسوتهن بالمعروف...» (بقره / ۲۳۳) قرآن مجید از کلمه «والدات» که جمع «والده» است استفاده کرده و نه از کلمه «ام»، با اینکه لفظ «ام» در زبان عربی معنای وسیع‌تری دارد و علاوه بر مادر بر ریشته و اساس هر چیزی نیز اطلاق می‌شود.

علت انتخاب کلمه «والده» در این آیه این

اصلی آیه را که ترغیب و تشویق برانفاق مال و منع از بخل و امساک است بخوبی نمایانده است (۴۹) و نیز باید دانست که در همین آیه، کلمه «لله» که جار و مجرور است و مقدم شده اختصاص را می‌رساند و می‌خواهد بگوید: میراث آسمان وزمین فقط مختص به خداست.

انتخاب کلمه، در قرآن بسیار دقیق است و گاه آدمی مبہوت می‌ماند و برخی از اسرار انتخاب کلمه‌ای را پس از تفکر و تأمل درمی‌یابد، مثلاً در آیه: «اذن فی الناس بالحج یأتوک رجالاً و علی کل ضامر یأتین من کل فج عمیق» * (حج/۲۷) ممکن بود گفته شود: «من کل فج عمیق» تا از لحاظ حرف آخر کلمه با آیه پیشین^۹ هم مناسب باشد. لیکن قرآن کلمه و صفت «عمیق» را برگزیده تا خواننده احساس راهی بکند که محصور میان دو گوه است و برای آن راه طول و عرض و عمق است. (۵۰)

* یعنی: در میان مردم ندا کن و اعلام حج بده. تا مردم بیآده و سواره و زهر راه دور به سوی تو، جمع آیند.
 ۵ آیه پیشین چنین است: «... و طهر بیتی للطائفین و العاکفین و الرکع السجود».

«الوالد» تا بفهماند: اولاد به پدران تعلق دارند و به پدر منتسب می‌شوند و نه به مادر. و روی همین اصل است که تهیه خوراک و پوشاک در حد متعارف، بر پدران واجب است «فانما امهات الناس اوعیة مستودعات و للاباء ابناء».

در آیه: «... و لله میراث السموات و الارض....» (آل عمران/۱۸۰) کلمه «میراث» بسیار دقیق به کار رفته و حال آنکه در بیشتر آیات قرآنی «ولله ملک السموات و الارض» بکار رفته است، چرا؟

علت بکار رفتن «میراث» در آیه مزبور این است که قرآن خواسته بگوید که همه موجودات زمین و آسمان می‌میرند و فقط خدا می‌ماند و ملک همه مالداران باطل می‌شود، جز ملک خدا که او باقی است و دائم، پس از فزای همه.

ضمناً باید دانست که کلمه «میراث» نشان می‌دهد که این مال، در اصل متعلق به ایشان نبوده و آن روزی که به دنیا گام نهاده‌اند، چیزی با خود نداشته‌اند و افسوس که از دنیا می‌روند و همه چیز را بـرجای می‌گذارند «... و لله میراث السموات و الارض» کلمه «میراث» هدف

یادداشتها:

- ۱- رک: ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقیق از فوزی عطوی، الطبعة الثانية ۱۳۹۷ هـ ۱۹۷۸ م، بیروت، ج ۳، ص ۴۲۸.
- ۲- رک: ابن الندیم، الفهرست، بیروت، نشر دار المعرفة، ص ۵۷، و نیز: الفهرست، چاپ رضا تجدد، ص ۴۱.
- ۳- رک: ابن الندیم، الفهرست، تحقیق از: رضا تجدد ص ۲۲۰.
- ۴- ابو محمد عبدالله بن محمد بن سعید بن سنان الخفاجی، سر الفصاحة، شرح و تصحیح: عبدالمتعال الصیدی، مصر، مكتبة ومطبعة محمد علی صبیح و اولاده ۱۳۸۹-۱۹۶۹ م، ص ۸۸.
- ۵- رک: ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن، للرمانی و الخطابی و عبدالقاهر الجرجانی، تحقیق و تعلیق: محمد خلفا اله - دکتر محمد زغلول سلام، الطبعة الثانية، دار المعارف مصر، ۱۳۸۷ هـ ۱۹۶۸ م، ص ۷۵.
- ۶- مأخذ سابق همان صفحه.
- ۷- مأخذ سابق ص ۲۵.
- ۸- ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، السیان و التبیین، چاپ عبدالسلام محمد هارون مکتبه السخانیجی بمصر، الطبعة الرابعة ۱۳۹۵ هـ ۱۹۷۵ م چهار جلد در دو مجلد ج ۱، ص ۳۸۳.
- ۹- ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن ص ۲۷.
- ۱۰- حافظ حلال الدین عبدالرحمن سیوطی، الاتساف فی علوم القرآن، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، الطبعة الاولى ۱۳۸۷ هـ مکتبه و مطبعة المشهد الحسینی چهار جلد در ۲ مجلد، ج ۲، ص ۱۳.
- ۱۱- ابوبکر محمد بن الطیب الباقلائی، اعجاز القرآن، تحقیق: السيد احمد صقر الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر، بی تا، ص ۳۵.

- ۱۲- رک: قاضی ابوالحسن عبدالجبار اسدآبادی، المعنی فی ابواب التوحید و العدل الجزء السادس عشر، اعجاز القرآن، الطبعة الاولى، شعبان ۱۳۸۰ هـ / ۱۹۶۰ م مطبعة دارالکتب، ص ۳۱۸ (مجلدات گوناگون این کتاب توسط وزارت ارشاد اسلامی نیز چاپ گردیده).
- ۱۳- رک: امام عبدالقاهر جرجانی، دلائل الاعجاز فی علم المعانی، تحقیق و تلیق: السيد محمد رشید رضا، مکتبه القاہرہ ۱۳۸۱ هـ / ۱۹۶۱ م، ص ۲۵۴-۲۵۶.
- ۱۴- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: علوی مقدم، مقاله «بحشی در باره کتاب نهایی لایجاز و درایة الاعجاز» فخرالدین رازی، محله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد ش اول و دوم، س پانزدهم ش مسلسل ۵۸-۵۷ بهار و تابستان ۱۳۶۱، ص ۳۰۷-۲۸۱.
- ۱۵- کشف ح / ۱ ص ۱۳۲.
- ۱۶- بیدیع القرآن، ص ۶۹ و ۷۰.
- ۱۷- املاء مامن به الرحمن ح / ۱ ص ۲۲.
- ۱۸- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: الفد شیخ الطائفة، طوسی، تفسیر التبیان، تصحیح و تحقیق: احمد حبیب قصیر العالمی، چاپ مکتبه الامین، نجف اشرف (افست بیروت، بی تا) در ۱۰ مجلد، ح / ۱ ص ۹۴، س: الشیخ خلیل یاسین اضاواء علی مشابہات القرآن، بیروت، الطبعة الثانية ۱۹۸۰ م، ح / ۱ ص ۲۸.
- ۱۹- زجاج، معانی القرآن، واعرانه ح / ۱ ص ۱۰۰.
- ۲۰- السيد محمد حسین الطباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت در ۲۰ مجلد ح / ۱ ص ۲۴ و ۲۵.
- ۲۱- خلال الدین سیوطی، منترک الاقران فی اعجاز القرآن، تحقیق: علی محمد الیجاوی در ۳ مجلد، ح / ۱ ص ۲۴۶ تا ۲۴۹.
- ۲۲- مأخذ سابق ح / ۱ ص ۲۶۹ تا ۲۸۶.
- ۲۳- رک: مأخذ پیشین ح / ۱ ص ۲۲.
- ۲۴- الشیخ محمد عدده، تفسیر القرآن الحکیم، مشهور به تفسیر المنار، گرد آورنده السيد محمد رشید رضا، الطبعة الثانية، افست، فقط ۱۲ جلد، دارالمعرفة، بیروت، بی تا ح / ۱ ص ۴۷۲.
- ۲۵- ابو عبدالله محمد بن احمد بن نصرانی السمرطی، الجامع لاحکام القرآن، الطبعة الثالثة مصر، دارالسقلم ۱۳۸۶ هـ / ۱۹۶۶ م، ۲۰ جلد در ۱۰ مجلد، ح / ۲ ص ۱۳۱.
- ۲۶- اضاواء علی مشابہات القرآن ح / ۱ ص ۲۳.
- ۲۷- سید قطب، فی ظلال القرآن، بیروت، الطبعة الخامسة ۱۳۸۶ هـ / ۱۹۷۶ م، در ۸ مجلد ح / ۱ ص ۴۶.
- ۲۸- اضاواء علی مشابہات القرآن ح / ۱ ص ۲۶ و نیز رجوع شود به: محمد بن اسیب سکرین عبدالقادر رازی، تفسیر اسئلة القرآن المجید و احوتها، تحقیق و تلیق: محمد علی انصاری قمی، چاپخانه مهر، قم الطبعة الاولى، ۱۳۸۱ هـ / ۱۹۶۱ م، ص ۴.
- ۲۹- السيد علی صدرالدین بن السمعوم السمدتی، انوار السریع
- فی انواع البدیع، تحقیق و تلیق: شاکر هادی شکر، نشر و توزیع مکتبه الفرقان، کربلا در ۷ مجلد، الطبعة الاولى ۱۳۸۸ هـ / ۱۹۶۸ م ح / ۱ ص ۲۵۴.
- ۳۰- اضاواء علی مشابہات القرآن ح / ۱ ص ۲۷.
- ۳۱- انوار الربیع فی انواع البدیع ح / ۱ ص ۲۳۳.
- ۳۲- اضاواء علی مشابہات القرآن ح / ۱ ص ۲۷۷.
- ۳۳- التیان فی تفسیر القرآن ح / ۲ ص ۲۳۸.
- ۳۴- مشابہة القرآن و مختلفه ح / ۲ ص ۲۳۸، انتشارات بیدار، ۲ جلد در یک مجلد، بی تا.
- ۳۵- به نقل از تفسیر ابوالفتوح رازی، تصحیح و حواشی: حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، در ۱۳ جلد، انتشارات اسلامی، ح / ۱ ص ۳۴۵-۳۴۴.
- ۳۶- فی ظلال القرآن، ح / ۴ ص ۴۸ و ۴۹.
- ۳۷- تفسیر مجمع البیان، چاپ سنگی، ح / ۲ ص ۵۳۱.
- ۳۸- تفسیر الکبیر، ح / ۳ ص ۱۲۱.
- ۳۹- ضیاء الدین ابن اثیر، المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر، تحقیق: دکتر احمد الحوفی و دکتر بدوی طیبانه، الطبعة الثانية، مصر، بدون تاریخ، ح / ۱ ص ۲۷۱ تا ۲۷۹.
- ۴۰- امام عبدالقاهر جرجانی، دلائل الاعجاز فی علم المعانی، تصحیح و تحقیق: السيد محمد رشید رضا، الطبعة السادسة ۱۳۸۰ هـ / ۱۹۶۰ م، مکتبه ومطبعة محمد علی صیح و اولاده، مصر، ص ۳۳۰.
- ۴۱- مجمع البیان، چاپ سنگی، ح / ۲ ص ۵۲۱.
- ۴۲- الشیخ طنطاوی جوهری، الجواهر فی تفسیر القرآن الکزیم، دارالفکر، الطبعة الثانية، ۱۳۵۰ هـ، ص ۲۵ تا ۲۸۰ تا ۲۸۳.
- ۴۳- تفسیر کشف ح / ۱ ص ۳۱۱.
- ۴۴- تفسیر مجمع البیان ح / ۱ ص ۲۰۷.
- ۴۵- تفسیر ابوالفتوح رازی ح / ۱ ص ۴۰۲.
- ۴۶- ابوالقاسم حسین بن محمد، معروف به راغب اصفهانی، المفردت فی غریب القرآن، تحقیق و تصحیح: محمد سید گیلانی (طهران) بی تا، ص ۷۵.
- ۴۷- تفسیر مجمع البیان ح / ۱ ص ۲۳۴.
- ۴۸- ابومحمد عبدالله بن مسلم قتیبہ، تفسیر غریب القرآن، تحقیق: السيد احمد صفر، مصر، داراحیاء الکتب العربیه عیسی السابی الحلی وشركائه، ۱۳۷۸ هـ / ۱۹۵۸ م ص ۸۹.
- ۴۹- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: تفسیر مجمع البیان ح / ۲ ص ۵۴۶ و تفسیر قرطبی ح / ۴ ص ۲۹۳ و تفسیر فی ظلال القرآن ح / ۲ ص ۱۷۵ و ۱۷۶.
- ۵۰- برای آگاهی بیشتر بویژه در زمینه مسائل تحوی و اعراب کلمات در آیه ۲۷ سوره حج رجوع شود به تفسیر ابوالفتوح رازی ح / ۱ ص ۸۹ و تفسیر غریب القرآن، ص ۲۹۲ و اضاواء علی مشابہات القرآن ح / ۲ ص ۴۰.