

۱۶۷۲۱

مجله	نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد
تاریخ نشر	
شماره	۲۶۱
شماره مسلسل	
محل نشر	مشهد
زبان	فارسی
نویسنده	محمد علوی مقدم
تعداد صفحات	۲۷
موضوع	بگشای درباره کتاب "بتهایه الایجاز و درایه الایجاز"
سرفصلها	فخرالدین رازی
کیفیت	
ملاحظات	

محمد علوی مقدم

بحثی در باره کتاب :

« نه‌ایة الایجاز و درایة الاعجاز » فخرالدین رازی

فخرالدین محمد بن عمر رازی مشهور به امام فخر در سال ۵۴۴ هجری در شهر ری متولد شده ، پس از فرا گرفتن علوم مقدماتی نزد پدر و دیگر دانشمندان ری به شهر مراغه رفته و در آن جا به تکمیل فلسفه و علوم دینی پرداخته ، سرانجام پس از سیروس‌سیاحت و فراگیری دانش در شهر هرات رحل اقامت افکند و در همان شهر هم به سال ۶۰۶ هجری دعوت حق را لبیک گفت و در قریه مزدای خان نزدیک شهر هرات دفن گردید .^۱

امام فخر رازی در رشته‌های مختلف علوم اسلامی کتاب نوشته و کتب وی به دقت اندیشه و قدرت استدلال و احاطه کامل به علوم گوناگون مشهور است .

یکی از نوشته‌های او تفسیر کبیر است که کامل نکرده و آن را

* موداخان : بضم المیم و سکون الزاء و فتح الدال المهملة و بعد الالف خاء الممجة مفتوحة و بعد الالف الثانية نونا ، و هی قریة بالقریب من هراة . . . نقل از وفیات الاعیان . ۲۵۲/۴

○ بنسب به گفته ابن خلکان ، وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان ، تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید ، الطبعة الاولى (قاهره ۱۳۶۷/۱۹۴۸) ج ۲۴۹/۴ . . . و « کبیر » جدا ،
لکنه لم یکمله . . .

مفاتیح الغیب نامیده است .

امام فخررازی در علوم بلاغی کتاب *نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز* را نوشته و هدف وی از تألیف این کتاب اثبات اعجاز قرآن مجید از جهت فصاحت و بلاغت آن بوده است و عنوان فصل اول کتاب نیز مؤید این سخن است .

«الفصل الاول . فی ان القرآن معجز وان الاعجاز فی فصاحته .»

کتاب *نهایة الایجاز* درشش باب و فصول فراوانی نوشته شده و نویسنده در آغاز کتاب اشاره کرده که به دو کتاب *دلایل الاعجاز* و *اسرار البلاغه* تألیف عبدالقاهر جرجانی (متوفی به سال ۷۱۱ هجری) توجه داشته و دو کتاب او را حاوی قواعد غریبه و دقائق عجیبه و وجوه عقلیه و شواهد نقلیه و لطائف ادبیه و مباحث عربیه دانسته که در کتب پیش از عبدالقاهر کم نظیر می باشد .

از عنوان کتاب *نهایة الایجاز* چنین برمی آید که بنای کار، علی القاعده بر اجمال و اختصار است و خود امام فخرهم گفته است که کلام عبدالقاهر مطنب است و مفصل ولی من از اطناب ممل اجتناب می کنم ولی در واقع چنین نیست و کتاب را ، از انواع و اقسام ، پر کرده است و از اطناب ممل اباء و امتناع نداشته است .

فخر رازی علاوه بر این که در نوشتن کتاب *نهایة الایجاز* به دو کتاب عبدالقاهر جرجانی توجه داشته مکرر از علی بن عیسی رمانی (متوفی به سال ۳۸۶ هجری) و عقاید او سخن گفته همان طوری که گه گاه به آراء زمخشری (متوفی به سال ۵۳۸ هجری) اشاره کرده و نیز بسیاری از امثله عربی کتاب *حقائق السحر فی دقائق الشعر* رشید و طواط (متوفی به سال ۵۷۳ هجری) را نقل کرده و مصطلحات و طواط را در کتابش *نهایة الایجاز* بکار برده است .

فخررازی مقدمه کتاب خود را بر دو فصل مشتمل ساخته و فصل نخست را به سر اعجاز قرآن اختصاص داده است . فخررازی در این فصل چهار عقیده مختلف در باب اعجاز قرآن را بیان کرده و هیچ یک از آن عقاید را نپذیرفته است .

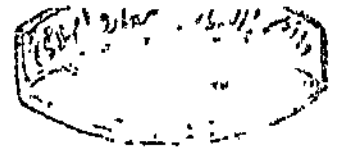
مثلاً مذهب «صرفه» را که (ابراهیم بن سیمار متوفی به ۲۳۱ هجری) معروف به نظام، ابزار داشته و معتقد بوده که عربها با داشتن توانائی و قدرت نتوانسته اند نظیر قرآن بیآورند امام فخررازی غیر قابل قبول دانسته و گفته است : اگر ناتوانی اعراب از نظیره گوئی به قرآن و معارضه با آن از سوی خدا باشد و آن طور که نظام گفته : «ان الله تعالی صرّفهم عن ذلك و سلب علومهم به .» یعنی صرف هم و کوشش های آنها از جانب خداست در این صورت اعراب از فصاحت قرآن در شکفت نمی شدند بلکه از تعدر و عدم توانایی خود در شکفت می ماندند.^۳

و نیز امام فخررازی عقیده آنان را که گفته اند : اسلوب قرآن مخالف اسلوب شعری و نثری عرب است و با خطب و رسائل آنان متفاوت غیر قابل قبول دانسته و پنج دلیل هم برای اثبات عقیده خود و ابطال این عقیده ابراز داشته است.^۴

و نیز امام فخررازی اظهار نظر آنان را که گفته اند : چون در قرآن اختلاف و تناقض نیست و در کلام دیگر فصحا و بلغاتناقض هست، نپذیرفته و این عقیده را هم نادرست دانسته است .^۵

و نیز عقیده دارد سخن آنان که گفته اند : قرآن معجزه است از جهت این که در قرآن آیاتی هست که از اخبار غیبی و اسرار نهانی اطلاع داده

* اگر کسی بخواهد از وجوه اعجاز قرآن و اقوال مختلف علماء در این باره آگاهی یابد لازمست به الاغان فی علوم القرآن سیوطی (چاپ مصر) ج ۴ ص ۲ تا ۲۲ مراجعه کند .



نادرست است؛ زیرا در تمام سوره‌ها که اخبار غیبی وجود ندارد و سرانجام پسران که عقاید مختلف را در باب اعجاز قرآن باطل و نادرست دانسته خود گفته است:

اعجاز قرآن در بلاغت قرآن است و به قول وی: «لم یبق وجه معقول فی الإعجاز سوی الفصاحة...»^۷

و روی همین اصل است که فصل دوم از مقدمه کتاب را به شرف و اهمیت علم فصاحت * اختصاص دارد و عقیده دارد که بحث از فصاحت

* منظور امام فخر، از فصاحت، مجموعه سه علم معانی، بیان و بدیع است. تقسیم علوم بلافی به سه قسم: معانی، بیان و محسنات، از ابتکارات سکاکی (متوفی به سال ۶۲۶ هجری) است و پیش از سکاکی، گاه اصطلاح بیان را، بر علم بلاغت اطلاق می‌کردند و گاه، بلاغت، را بدیع می‌گفتند. مثلاً جاحظ (متوفی به سال ۲۵۵ هجری) گاه سه کلمه فصاحت، بلاغت، بیان را مترادف بکار برده و برای سه کلمه یک مفهوم قائل است. جاحظ در کتاب البیان والتبیین (مصر، بدون سال چاپ) ج ۱ ص ۱۰۶ کلمه بیان را به معنای بلاغت بکار برده؛ زیرا «تمامه بن اشرس، از جعفر بن یحیی می‌رسد که: «ما البیان؟ قال: ان یکون الاسم یحیط بمعناک و یجلی من مفزاک...» و این گفتگو در موردی است که از بلاغت، بحث شده است.

و یا مثلاً علم بدیع که در نظر علمای متأخر، از محسنات لفظی و بعضی اوقات هم، از محسنات معنوی، بحث می‌کند، در نظر پیشینیان و مثلاً ابن معتر (متوفی به سال ۲۹۶ ه) مفهوم عام‌تری داشته و منظور ابن معتر، از بدیع آن چیزی که علمای متأخر مورد نظرشان هست و در تعریف بدیع گفته‌اند: «علم یرف به وجود تحسین الکلام...» (رک: سعدالدین نفتازانی، مطول (چاپ عبدالرحیم) ص ۳۲۹) نمی‌باشد؛ زیرا ابن معتر در کتاب البدیع، (لیدن ۱۹۶۷) بسیاری از مباحث مربوط به علم معانی و بیان را هم بحث کرده است و مثلاً در ص ۲ گفته است: «الباب الاول من البدیع وهو الاستعارة».

بسیار اهمیت دارد؛ زیرا نتیجه آن به صدق پیامبر اکرم و معجزه بودن قرآن منجر و منتهی می‌شود و معجزه بودن قرآن از مهم‌ترین مطالب دینی است و آدمی را آگاه می‌کند و او را از حسیض تقلید به اوج تحقیق می‌رساند و به او شراقت درک حقایق می‌بخشد.^۸

امام فخر فصاحت را به مفردات کلام و تألیف و ترکیب کلام مرتبط می‌داند و لذا بحث کتاب خود را بر دو مبحث که یکی خاص مفردات کلام و دیگری ویژه نظم و تألیف کلام است مرتب و مدون کرده و در مبحث نخست از محسنات لفظی و صور بیانی بحث کرده و در مبحث دوم از یک سلسله قواعد خاص نظم کلام سخن گفته همان طوری که عبدالقاهر جرجانی نیز چنین کرده بوده است.^۹

امام فخر رازی از حقیقت بلاغت و فصاحت سخن گفته و پس از بیان معنای فصاحت و بلاغت همان طبقات سه‌گانه‌ای که رمانی * (متوفی ۳۸۶ هجری) برای بلاغت قائل شده بود اونیز قائل شده و طبقات: اسفل، اوسط، اعلی برای بلاغت در نظر گرفته و مرتبه اعلای بلاغت را خاص قرآن کریم دانسته و دیگر مراتب هم به دیگر طبقات شعراء و نویسندگان

* رمانی، ایجاز قرآن را از راه بلاغت آن، ثابت کرده و معجزه بودن قرآن را، در بلاغت آن دانسته و برای بلاغت، سه مرحله قائل است که عالی‌ترین مرحله آن، درجه بلاغت قرآن است. رمانی بلاغت را، در این نمی‌داند، که گوینده بلیغ، مفهوم ذهنی خود را به کسی بفهماند و یا معنایی را به شنوندگان برساند. بلکه بلاغت را رساندن معنی، به قلب شنونده می‌داند، در نیکوترین لفظی و عالی‌ترین نوع آن راهم، در قرآن دانسته است. سخن رمانی در «ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن» الطبعة التایه (۱۳۸۷/۱۹۶۸) ص ۷۵ چنین است: «وانما البلاغة، ایصال المعنی الی القلب فی احسن صورة من اللفظ، فاعلاما طبقة فی الحسن، بلاغة القرآن، و اعلی طبقات البلاغة للقرآن خاصة».

- علی حسب مراتبهم - مرتبط می شود .

در واقع فخررازی گفته است : کلامی که در مرتبه اسفل است بلاغتی ندارد ولی کلامی که در مرتبه اوسط است [از نظر بلاغی] نسبت به کلام نازل تر از خود ، بلاغت دارد . و کلامی که در مرتبه عالی است بلاغت آن در حد اعجاز است و چنین کلامی فقط قرآن است گواین که آیات قرآنی هم با این که تمام آیات در اعجاز مشترکند ولی از لحاظ بلاغت برخی از آیات برتر از دیگر آیه ها می باشد .^{۱۰}

امام فخررازی به تقسیمات منطقی و طبقه بندی های گوناگون زیاد توجه کرده و کتاب را از انواع و اقسام پر کرده و از اقسام فروع منشعب ساخته و برای فروع شاخه ها درست کرده و به گفته دکتر شوقی صنیف^{۱۱} «وبذلك تكاثرت عنده التقسيمات» تقسیمات و تعاریف کتاب فراوان شده و علوم بلاغی که قاعده باید با ذوق و طبع سروکار داشته باشد به بحث از یک سلسله قواعد خشک و بی روح و منجمد و تقسیمات متنوع کشانده شد و از جنبه فنی و هنری آن کاسته شد و با دیگر دانش ها یعنی : فلسفه منطق و نحو درهم آمیخت و دوران جمود علوم بلاغی آغاز شد .

فخررازی پس از بحث در مقدمات و بحث از معجزه بودن قرآن که اعجاز آن هم مربوط می شود به فصاحت و بلاغت آن و بحث از اهمیت بلاغت و شرافت این علم و بحث از حقیقت بلاغت و فصاحت از دلالت لفظی سخن گفته و معتقد است که فصاحت و بلاغت به دلالت وضعی الفاظ مرتبط نمی شود بلکه به معنی و ترکیب و ترتیب و کیفیت خاص کلمات ، بستگی دارد^{۱۲} و در این مورد به سخن عبدالقاهر جرجانی، استناد جسته است .^{۱۳} فخر رازی در باب اول در فصل دوم کتاب نهایه الاعجاز از دلالت التزامی سخن گفته و اعتقاد دارد که دلالت التزامی عقلی با دلالت وضعی

کاملاً متفاوتست و دلالت التزامی است که با صور بیانی مربوط می شود^{۱۴} و با مسائل بلاغی ارتباط پیدا می کند* .

در فصل سوم همین باب فخررازی به ابطال شبهاتی که طرفداران لفظ ابراز داشته اند پرداخته و در این مورد از عبدالقاهر جرجانی و کتاب دلایل الاعجاز او الهام گرفته و استدلال کرده و به این که دلالت کنایه و استعاره و مجاز دلالت عقلی معنوی است و بر همین اصول استدلالات طرفداران لفظ را مردود شناخته و به یک یک گفته های آنان پاسخ داده است .^{۱۵}

فخررازی باب دوم کتاب را به مزایا و محاسن لفظی که بوسیله الفاظ حاصل می شود اختصاص داده و در این باب یک مقدمه و سه رکن گنجانده است . در رکن دوم از مخارج حروف و نقل اجتماع برخی از این حروف و از سبب تنافر برخی از حروف که سبب سنگینی و نقل کلمه می شود و از چیزی که سبب ائتلاف و تجانس کلمات می شود سخن گفته و از ائتلاف کلمات به سجع پرداخته است^{۱۶} .

* برای آگاهی بیشتر از مفهوم دلالت و اقسام سه گانه آن یعنی : دلالت وضعی ، طبی و عقلی و این که هر یک ممکن است لفظی باشد و یا غیر لفظی و اقسام سه گانه دلالت لفظی یعنی دلالت بالمطابقة و دلالت تضمنی و دلالت التزامی به شرح منظومه حاج ملاهادی سبزواری،

(چاپ افست مصطفوی) بخش منطق (لالی المنتظمه) صفحات ۱۲ و ۱۳ که گفته است :	
من طرق الدلالة الجلیة	اعتبر اللفظية الوضعية
دلالة اللفظ بدت مطابقه	حيث على تمام معنى واقسه
وما على الجزء تضمننا و سم	و خارج المعنى التزام ان لزوم
و استلزما الاولى بلا عكس كما	بينهما بالمعادات لانهما

رجوع شود .

فخررازی از حقیقت و مجاز سخن گفته و حقیقت را پروزن «فعیلة» دانسته و از باب فعیل به معنای مفعول . از ماده « حَقَّ اللهُ الامرَ یحقه » به معنای : اثبت . و یا از ماده « حَقَّقْتُ انا » به معنای « اذاکنت منه علی یقین » . و خلاف مجاز را حقیقت گفته اند ؛ زیرا که حقیقت چیزی است مثبت و معلوم

و مجاز پروزن مفعل از فعل « جاز الشیء یجوزه : اذا تعداه و اذا عدل باللفظ عما یوجبه اصل اللفه وصف بانه مجاز علی معنی انهم جازوا به موضعه الاصلی اوجاز هو مکانه الادی وضع فیه^{۱۷} اولاً . »

فخررازی سپس درباره دوشرط مجاز یعنی : نقل از معنای لغوی اصلی و این که آن نقل ، باید به جهت مناسبت و علاقه ای باشد ، بحث کرده است^{۱۸} .

و نیز فخررازی مجاز را اعم از استعاره دانسته زیرا در واقع در استعاره اسمی را از معنای اصلی به معنای دیگر با علاقه مشابهتی که میان آن دو هست نقل می کنیم و می دانیم که چون هر مجازی تشبیه نیست پس می توان گفت : هر مجازی هم استعاره نیست^{۱۹} .

فخررازی ، از مجاز به حذف سخن گفته و قول خدای تعالی « واسأل القریة*... » را که در اصل « واسأل اهل القریة... » بوده و مضاف « اهل » حذف شده و اعراب مضاف را ، به مضافه الیه داده ایم ، از نوع مجاز به حذف ، دانسته است^{۲۰} .

فخررازی ، در بحث از تشبیه ، با قدرت منطق ، به تقسیمات تشبیه پرداخته و برای تشبیه ، انواع و اقسام گوناگونی ، درست کرده و گفته است :

* سورة یوسف (۱۲) بخشی از آیه ۸۲ .

مشبه و مشبه به یا محسوس هستند و یا معقول و یا مختلف . و نیز علاقه تشبیه و وجه شبه آن یا حقیقی است و یا اضافی و آن نیز یا در یک چیز است و یا در چند چیز و نیز تشبیه یا میان متعدّدات خواهد بود و یا بین مرکبات و گاه قریب است و زمانی غریب و بعید .

اغراض تشبیه هم ، گاه به مشبه بر می گردد و زمانی به مشبه به ، مربوط می شود . و غرض از تشبیه ، گاه مبالغه است و زمانی نیز اغراب است هدف فقط ، بیان چیز نادر دور از ذهنی می باشد .

در واقع ، فخررازی فصول و صفحات بیشماری از کتاب را به تقسیمات مختلف تشبیه اختصاص داده است^{۲۱} .

و نیز فخررازی اعتقاد دارد که تشبیه مجاز نیست زیرا مثلاً وقتی می گویم : « زید کالاسد » و یا « هذا الخیر کالشمس فی الشهرة » و یا مثلاً « له رای کالسيف فی المضاء » تمام این مثالها از باب نقل کلمات ، از معانی اصلی اولیه شان نمی باشد بنابراین مجاز نیست^{۲۲} .

فخررازی ، گاه ، گفته های دیگر علمای بلاغت را نقد کرده و مثلاً تعریفی را که علی بن عیسی رمانی ، از استعاره کرده و گفته است* :

« ... الاستعارة ، استعمال العبارة لغيرها وضعت له فی اصل اللفه ... » نادرست دانسته ؛ زیرا با تعریف رمانی لازم می آید که هر مجاز لغوی استعاره باشد و نیز این تعریف استعاره تخیلی را در بر نمی گیرد و با اصطلاح تعریف وی را جامع و مانع ندانسته است^{۲۳} .

و همچنین فخررازی دودای و پریشان فکری عبدالقاهر جرجانی را که در کتاب دلائل الاعجاز استعاره را ، مجاز عقلی شمرده و در کتاب

* رک : ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن ص ۸۵ اولی رمانی در تعریف استعاره گفته است : « الاستعارة تعریق العبارة علی غیرها وضعت له فی اصل اللفه علی جهة النقل للابانة » .

اسرار البلاغة استعاره را ، از مقوله مجاز لغوی دانسته ، ناپسند شمرده است و غیر قابل قبول^{۲۴}.

فخررازی عقیده دارد که بهتر است تشبیه بلیغی که دخول ادات بر آن مستحسن نیست از مقوله استعاره به شمار آید و نه از مقوله تشبیه همچون: زید اسد^{۲۵}.

نویسنده کتاب *نهایة الایجاز* اقسام استعاره را به تفصیل ، شرح داده و بایمی را نیز به استعارات قرآن مجید اختصاص داده و از استعاره اسم محسوس برای محسوس که جامع هم ، امر محسوس است و نیز استعاره اسم محسوس برای محسوس که جامع ، امر مقول است و همچنین استعاره اسم مقول برای مقول و استعاره مقول برای اسم محسوس و استعاره اسم محسوس برای مقول و نیز استعاره تخیلیه ، سخن رانده است . و از کنایه هم ، بحث کرده و افزوده است که چون در کنایه ، گاه ممکن است که معنای اصلی هم ، مورد نظر باشد بنابراین با مجاز تفاوت دارد زیرا در مجاز معنای اصلی اولیه مورد نظر نیست^{۲۶}.

فخررازی فصلی را هم اختصاص داده به این که: کنایه ابلیغ از تصریح است ؛ زیرا در کنایه اثبات چیزی است با ذکر لوازم آن چیز و وجود لازم بوجود ملزوم دلالت می کند و معلوم است که ذکر شیئی بادلایل اوقع و اثر گذارنده تر است از بیان چیزی بدون دلیل و روی همین اصل است که گفته اند: «الکنایة ابلیغ من التصریح»^{۲۷}.

فخررازی ، پس از آن که ، بطور مسجع ، از مفردات بحث کرده و در آن مبحث از دلالت و اقسام آن و محاسن کلام و حقیقت و مجاز و استعاره و تشبیه و اقسام هر یک سخن گفته به بحث از شیوه ترکیب کلام و نظم و ضمیم کلام پرداخته و معتقد است که ایراد معنای واحد به طرق مختلف

و صور بیانی گوناگون به مفردات و کلمات ارتباط پیدا نمی کند بلکه به شیوه ترکیب کلام بستگی دارد و بطور کلی نظم در یک کلمه تحقق نمی یابد بلکه نظم در ضم کلمات و ترکیب آنهاست یعنی در کلماتی که بایکدیگر تناسب دارند و در واقع نظم آنست که کلمه درجائی بکار می رود و در جای دیگر نمی تواند بکار رود و استعمال آن در آن جا مقتضی نیست و در همین مورد بخوبی تفاوت میان «زید منطلق» و «منطلق زید» و «زید بنطلق» و «بنطلق زید» و «شید المنطلق» و «المنطلق زید» و «زید هو المنطلق» و «زید هو منطلق» را بازگو کرده و طرز استعمال گوناگون کلمات و تفاوت های معنوی کلمات را در استعمال مختلف بیان کرده است و تفاوت های نهائی و بسیار دقیق آن ها را باز گفته است^{۲۸}.

فخررازی در باب چهارم کتاب «نهایة الایجاز» از حذف و اضمار و ایجاز سخن گفته و درین مورد هم از عبدالقاهر جرجانی دنبال روی کرده و همچون او از حذف مفعول سخن رانده است^{۲۹} و به آیات قرآنی نیز استشهاد جسته است . و نیز گفته است که گاهی اظهار و تصریح مفید فخامت معنی است و بلاغت ایجاب می کند که کلمه اظهار شود و بصورت اضمار گفته نشود همچون آیه «وبالحق انزلناه وبالحق نزل ...»^{۳۰} که اگر گفته شود: «وبالحق انزلناه و به نزل ...» از فخامت آن ، کاسته می شد و اظهار کلمه «بالحق» بلاغت بیشتری دارد و همچنین است در سوره اخلاص که می گویم: «قل هو الله احد . الله الصمد . . .» که اگر گفته شود: «قل هو الله احد . وهو الصمد . . .» عظمت و فخامت و در نتیجه ، بلاغت آن کمتر است^{۳۱}.

* مثالها ، همانست که مبد القاهر جرجانی نیز در صفحه ۱۲۰ دلائل الایجاز آورده

فخررازی فصلی را به ایجاز اختصاص داده و گفته است که: ایجاز * آنست که گوینده غرض و مقصود خود را در کمترین حروف و کوتاهترین عبارت بیان کند بدون این که به معنی خللی وارد شود همچون آیه «ولکم فی القصاص حیاة . . .»^{۳۲} که قبل از نزول این آیه تکیه کلام مردم در این باره مثل معروف: «القتل انفی للقتل» بود و چون آیه مزبور نازل شد این جمله معروف ترك شد زیرا در آیه مزیت‌هایی است که در مثل معروف نیست و آیه از چند جهت بر عبارت معروف دوره جاهلی برتری دارد؛

اولاً در ظاهر عبارت معروف «القتل انفی للقتل» تناقض هست زیرا در آن عبارت حقیقت چیزی متافی خود آن چیز دانسته و «قتلی» که خود ظلم است و ناروا نمی‌تواند بعنوان قصاص نافی قتل باشد و وقتی درست است که به آن تخصیصی داده شود و مثلاً بگویند: «القتل قصاصاً انفی للقتل ظلماً» که این خود عبارت طویلی است و نقض غرض می‌شود. ثانیاً: در آیه مقصود اصلی که حیات انسانی باشد بیان شده در صورتی که در عبارت معروف عربی چنین نتیجه‌ای بدست نمی‌آید.

ثالثاً: در عبارت عربی، تکرار که خود عیبی است در کلام وجود دارد و کلمات تکرار شده است و گفته شده: «القتل انفی للقتل» ولی در آیه چنین تکراری نیست.

رابعاً: پس از دقت و بررسی به این نتیجه می‌رسیم که تعداد کل حروف آیه از تعداد کل حروف عبارت عربی کمتر است: زیرا تعداد

* ایجاز با اختصار، تفاوت دارد؛ زیرا اختصار، حذف کلمات اضافی گفتار می‌باشد بدون این که، به معنای کلام خللی وارد شود ولی ایجاز آنست که با کمی لفظ معانی فراوانی را نویسنده بیان کند رک: ابوهلال المسکری، الفروق فی اللغة، (بیروت، بی‌تاریخ)

حروف «القصاص حیاة» ده است و شماره حروف عبارت «القتل انفی للقتل» چهارده می‌باشد.^{۳۳}

امام فخررازی در باب ششم کتاب نه‌ایه‌ایجاز که آخرین بخش کتاب است و به قول خود وی «خاتمة الكتاب» می‌باشد و دارای چهار فصل در فصل نخستین از اعجاز سوره کوثر که کوتاهترین سوره قرآنی است - بحث کرده و در آنجا متذکر شده که جارالله مخشری در این باب رساله‌ای دارد و من خلاصه‌ای از مطالب او را نقل می‌کنم:

در این سوره سه آیه‌ای که خدا گفته است: «اتنا اعطیناک الکوثر» چند فایده است:

۱- آیه دلالت بر عطیة‌ای کثیر می‌کند از سوی معطی بزرگی و چون چنین باشد نعمت و عطیة هم بزرگ است و منظور از کوثر اولاد پیامبر اکرم است تا روز قیامت.

۲- جمله را با حرف تحقیق و تاکید «ان» آورده است تا که قطعیت و مسلم بودن آن را نشان دهد.

۳- ضمیر متکلم «نا» مشعر به عظمت، ربوبیت است و عظمت و بزرگی بخشنده را بهتر و بیشتر بیان می‌کند.

۴- فعل را به صیغه ماضی «اعطینا» آورده تا که بر تحقق بیشتر دلالت کند و نشان بدهد که عطیة متوقع از خدای بزرگ در حکم چیز انجام شده‌ای است و آینده‌ای است که چون وقوعش محقق است؛ لذا به لفظ ماضی بیان شده است.

۵- خدای بزرگ بجای لفظ «کثیر» کلمه «کوثر» از ماده کثر که مبالغه و زیادی فوق‌العاده را می‌رساند بکار برده؛ زیرا کوثر بر کثرتی دلالت می‌کند که از اندازه بگذرد و بی‌حد و فراوان و بسیار باشد و علت این که چیز بخشیده شده تعیین نشده و به لفظ کوثر تعبیر شده صنعت

«اتساع» بکار رفته تا همه چیزهای خوب را شامل شود* . و در واقع کوثر یعنی : «الخير المفرد الكثير» و بلاغت قرآن در اینست که با آوردن يك لفظ معانی متعددی را بیان می‌کند ؛ زیرا وقتی بگوییم : کوثر یعنی خير کثیر این لفظ مصادیق زیادی را شامل می‌شود و منحصر به يك جهت و يك مورد نمی‌باشد و درخیز کثیر تمام مفاهیم یعنی : نبوت کتاب کثرت اتباع و اشباع علم و فضیلت کثرت اولاد و دیگر چیزها وجود دارد و درخیز کثیر تمام این مفاهیم هست و منافاتی نیز با دیگر مفاهیم ندارد .

۶- خدای بزرگ لفظ کوثر را مصدر به الف و لام ذکر کرده تا که معنای «الكثرة الكاملة» از آن استنباط شود .

و نیز در آیه «فصل لربك وانحر» هم نکات بلاغی وجود دارد و بنا به گفته فخر رازی «فاء تعقیب» در این آیه معنای تسیب را می‌دهد ؛ زیرا می‌خواهد بگوید انعام کثیر سبب قیام به شکر منعم و عبادت منعم خواهد بود و نیز در این آیه تعریضی مبه‌عاص بن وائل هست ؛ زیرا عبادت او و قربانی کردن او برای غیر خدا بوده ولی عبادت پیامبر فقط برای خداست ؛ زیرا قید «لربك» به ما می‌فهماند که روح نماز خلوص نیست است و آوردن کلمه «رب» مشعر بر تربیت جسمی و روحی پیامبر است و نیز در آیه خدای

* الكوثر : فوئل من الكثرة وهو الشيء الذي من شانه الكثرة .

۱ و الكوثر: الخير الكثير . . . وقيل هو النبوة والكتاب وقيل هو كثرة الاصحاب والاشيع وقيل هو كثرة النسل والدرية وقد ظهرت الكثرة في نسله من ولد فاطمة عليها سلام حتى لا يحصى عددهم . رك : تفسير مجمع البيان چاپ سنكي ، بدون سال چاپ ۵۲۱/۲ مصادق و نمونه کامل معنای کوثر ، ذریه و فرزندان پیامبر اسلام (ص) است ؛ زیرا ظاهر کلمه (ابتر) که در آیه سوم می‌باشد کسی است که متلوع النسل باشد پس مفهوم این که خدا در سومین آیه ، گفته است ، بدخواه تو متلوع النسل است اینست که یا محمد (ص) نسل تو تا به قیامت کثیر و فراوانی خواهد شد .

بزرگ هم به عبادت بدنی که نماز باشد اشاره کرده و هم به عبادت مالی که قربانی در راه خداست ولی با این که قبلاً ضمیر متکلم «نا» آورده و سیاق عبارات هم اقتضاء داشت که بگوید «فصل لنا» ولی گفته است « فصل لربك » تا که عنایت مخصوص خدایی را نسبت به پیامبر اکرم و تربیت او را برساند . با توجه به این که در «فصل لربك وانحر» رعایت سجع هم که از جمله صنایع بدیعی است شده منتهی سجوی* مطبوع و نه متکلف و مصنوع . در این آیه به قول مرحوم طالقانی امر تفریسی «فصل» متضمن جزاء شرط مقدر است یعنی ای پیامبر چون به تو کوثر اعطا کردیم باید برای پروردگارت نمازگزاری زیرا نماز کامل پیوستگی به پروردگار و باز نمودن مجاری روح از موانع نفسانی برای جریان فیض و رحمت الهی است . در آیه «ان شائک هو الابر» با ذکر کلمه «شائک» به این شخص کینه ور و دشمن 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 و علت این که اسم ذکر نشده و فقط صفت «شائک» گفته شده از جهت شمول و عمومیت مطلب است ؛ زیرا خواسته است بگوید : هر کس چنین باشد و با پیامبر دشمنی بوزد مشمول این آیه خواهد بود با توجه به این که جمله موکد به حرف تاکید «ان» هم می‌باشد که در واقع می‌گوید : انقطاع از برای هر کینه‌وری محقق است .^{۳۵}

در فصل دوم این باب فخر رازی آیات متشابهی از قرآن مجید را مورد

* مفسران و علمای اسلامی، کلمه سجع را ، در مورد قرآن ، بخاطر حدیث منع سجع ، بکار نمی‌برند و به جای آن ، فاصله گویند . برای آگاهی بیشتر رجوع شود به : ضیاء الدین ابن اثیر ، المثل السائر ج ۱ تحقیق و تعلیق از دکتر محمد الخولی و دکتر بدوی طباطبائی (مصر بدون سال چاپ) ص ۲۷۱ تا ۲۷۹ و نیز رجوع شود به محمد علوی مقدم « پیامبر بزرگوار» الصح العرب» مجله دانشکده ادبیات مشهد، شماره چهاردهم (زمستان ۱۳۵۷) ص ۶۵۹ .

بحث قرارداده و نظرات متکلمان را خلاصه کرده است.^{۳۶}

و در فصل سوم همین باب فخر رازی پاسخ برخی از ملحدان و تناقض تراشان را که پنداشته‌اند در آیات قرآنی تناقض هست داده و مثلاً آیه ۳۵ سوره نور را که خداوند می‌فرماید: «الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح...» مثال آورده و گفته است: تناقضی میان «الله نور السموات» و «مثل نوره» نیست؛ زیرا منظور از نور اول منور است و در معنای آیه می‌گوییم:

خدا روشنی بخش آسمان‌ها و زمین است. مثل نورش مانند چراغدانی است که در آن چراغی است...^{۳۷}

و نیز پاسخ تناقض تراشان را که گفته‌اند در آیه «... و لیس كمثلہ شیئی و هو السميع البصیر»^{۳۸} بعلمت دخول کاف بر کلمه «مثل» اقتضای مثلیت می‌کند پاسخ داده و گفته است که تناقض نیست؛ زیرا وقتی بخواهیم «مثل» را در اثبات ونفی موکد کنیم بر آن کاف می‌چسبانیم و درالصاق کاف بلاغت بیشتری است تا وقتی که کاف نجسبند زیرا آن‌گاه که می‌گوییم «لیس كمثل زید جواد ولا شجاع» ابلغ است و بلیغ‌تر از عبارت «لیس مثل زید جواد ولا شجاع».

و نیز فخر رازی، آیاتی را که ابن راوندی*، بظاهر متناقض، تشخیص داده و عبدالجبار معتزلی، (متوفی به سال ۴۱۵ هجری) در جلد

* ابن راوندی (متوفی به سال ۲۴۵ هجری) از متکلمان زمان خویش بوده و گویند که در آغاز مردی نیکو مذهب و با آردم بوده و به جهانی که پیش آمده از جمله آن صفات بگشته چنان‌که، بیشتر کتب او کفریات است. وی کتب فراوانی نوشته از آن جمله است کتابی که در آن بر نظم قرآن طعن کند و بسیاری از علماء هم بر آن رد نوشته‌اند. برای آگاهی بیشتر، رجوع شود به لغت‌نامه، ذیل: ابن راوندی.

شانزدهم تألیف* بسیار مهم خود که در اعجاز قرآن است پاسخ داده فخر رازی هم در صفحه ۱۶۵ کتاب نه‌ایه‌الایجاز برخی از اشکالات تناقض تراشان را پاسخ داده است همچون آیه:

«... فما اختلفوا الامن بعدما جاءهم العلم بفیأ بینهم...»^{۳۹}

که تناقض تراشان آنرا متناقض با آیه‌های:

«... و جعلنا علی قلوبهم اكنة ان یفقهوه و فی اذانهم وقرآ...»^{۴۰} و

«اولئك الذین طبع الله علی قلوبهم وسمعهم و ابصارهم و اولئك هم الغالبون»^{۴۱}

دانسته‌اند ولی فخر رازی جواب داده است که منظور از «علم» در آیه نخست قرآن است و ادله و می‌دانیم که گاهی هم حجت و کتاب را علم گفته‌اند و نه علم و دانش نفسی و شخصی؛ زیرا «علم» در آیه نخستین مطلق است و مقید به چیزی نمی‌باشد و وقتی چنین باشد تناقضی نیست. و این همان تعبیری است که شیخ طبرسی در تفسیر «جمع البیان» جلد نهم ص ۷۵ ذیل آیه ۱۷ سوره جاثیه در بحث از «فما اختلفوا الامن بعدما جاءهم العلم» نوشته است «ای من بعدما انزل الله الکتب علی انبیائهم و اعلمهم بما فیها».

و نیز تناقض تراشان که گفته‌اند: آیه «ومن یضلل الله فماله من ولی من بعده...»^{۴۲} متناقض است با آیه «... فزین لهم الشیطان اعمالهم فهو ولیهم الیوم ولهم عذاب الیم»^{۴۳} زیرا در آیه نخست اقتضا می‌کند تا که برای کفار ولی نباشد و آیه دومی اقتضا می‌کند که برای آنان ولی

* تألیف بسیار مهم قاضی عبدالجبار معتزلی المعنی فی ابواب التوحید و العبدل می‌باشد که اخیراً وزارت الثقافة و الارشاد، مصر، آنرا در ۲۰ مجلد چاپ کرده جلد ۱۶ در اعجاز قرآن است.

* یعنی: و شیطان اعمال زشت آنان را در نظرشان زیبا، جلوه داد، پس امروز، شیطان یار آنهاست و به عذاب دردناک، گرفتار خواهند شد.

هست، فخررازی گفته است: تناقض نیست زیرا در آیه نخست مقید می باشد و بنا به گفته شیخ طبرسی در تفسیر مجمع البیان افست از روی چاپ (بیروت ۱۳۷۹) ج ۹ ص ۲۴ معنای آیه چنین است «ومن یضلل الله عن رحمته وجنته، فماله من ولی ای معین ...» با توجه به این که در آیه دوم مقید به زمان هم هست؛ زیرا در تفسیر آیه «فهو ولیهم الیوم ...» نوشته اند^{۴۴}: «معناه ان الشیطان ولیهم الیوم فی الدنیا ...»

یک مورد دیگر که ابن راوندی تناقض تراش ادعا کرده و گفته است: متناقض است، آیه «... فقاتلوا اولیاء الشیطان ان کید الشیطان کان ضعیفاً»^{۴۵} که بنا به گفته ابن راوندی با دو آیه «استحوذ علیهم الشیطان فانسأهم ذکر الله ...»^{۴۶} و «... و زین لهم الشیطان اعمالهم فصدهم عن السبیل ...»^{۴۷} تناقض دارد زیرا تناقض تراشان پنداشته اند آن موجودی که بتواند بر آنان غلبه کند و آنان را از دین خدا باز دارد چگونه ضعیف و ناتوان تواند بود؟!

فخررازی پاسخ داده است که منظور از کید شیطانی اینست که شیطان توانائی ندارد تا که زیان برساند ولی می تواند وسوسه کند و آدمیان را به سوی انحرافات دعوت کند.

فخررازی فصل چهارم این باب را به نادرستی سخن آنان که تکرارهای قرآن را مورد بحث قرار داده و از این لحاظ بر قرآن ایراد گرفته اند که در

* پس شما مؤمنان بادوستان شیطان بجنگید و از آنها هیچ بیم نداشته باشید؛ زیرا که مکر و سیاست شیطان بسیار است و ضعیف است.

○ پیشطان بر آنها، سخت احاطه کرده که فکر و ذکر خدا را بکلی از یادشان برده است ...

○ و شیطان، اعدا زشت آنها را، زیبا جلوه داد و آنها را بکلی از راه خدا باز داشت.

قرآن تکرار و تطویل های بی فایده هست اختصاص داده است. ولی باید دانست که این فصل کتاب و اشکالات و پاسخ های آنها و حتی مثال های آنها و نیز بسیاری از مطالب فصل سوم این باب همان چیزهایی است که از جلد ۱۶ کتاب المغنی فی ابواب التوحید والعدل که در اعجاز قرآن است اقتباس شده^{۴۸} است.

عبدالجبار در جلد شانزدهم المغنی یعنی کتاب «اعجاز قرآن» فصلی را، تحت عنوان «فصل فی الجواب عن مطاعن المخالفین فی القرآن» نوشته و فصل دیگری نیز تحت عنوان «فصل فی ذکر جمله مطاعنهم فی القرآن» نوشته است.^{۴۹}

عبدالجبار اعتقاد به زیاده و نقصان و تحریف و تغییر در قرآن را باطل دانسته و فصلی را به این موضوع اختصاص داده و عنوان آن را «فصل فی بطلان طعنهم فی القرآن من حیث الزیاده والنقصان والتحریف والتغییر» نامیده و در این فصل مسأله تحریف و تبدیل را از سوی اشخاص و گروهی می داند که «لانصیبت لهم فی الاسلام»^{۵۰}

قاضی عبدالجبار معتزلی تکرار آیه «ویل یومئذ للمکذبین» را در سوره مرسلات (هفتاد و هفتمین سوره) بخوبی پاسخ داده^{۵۱} و گفته است که تکرار آیه برای موارد و موضوعات گوناگون است و نه در یک مورد خاص؛ زیرا خدای بزرگ سخنی را گفته و مطلبی را بیان کرده و دنباله هر مطلب گفته است: «ویل یومئذ للمکذبین» و چون مطالب گوناگون است، تکرار این عبارت تحذیری و این جمله اذاری بدون اشکال است بلکه برای تحذیر بیشتر لازم هم هست که خدا مکرراً بگوید: «ویل یومئذ للمکذبین»* و تکرار در سوره کافرون (یکصد و نهمین سوره)، بظاهر تکرار است و در نگاه نخستین، خواننده تصور می کند و بنظرش می رسد که کلمات

* وای آن روز به حال منکران (خدا و قیامت) و مکذبان (کتاب و رسالت).

تکرار شده در صورتی که چنین نیست؛ زیرا آن گاه که می گوید: «لاعبدا تعبدون» یعنی من آن چیزهایی را که شما می پرستید اکنون نمی پرستم و چنین خدایانی را عبادت نمی کنم و شما هم خدائی را که من اکنون عبادت می کنم عبادت نخواهید کرد. و این مربوط به زمان حال است.

و منظور از آیه «ولا اناعبد ما عبادتم» یعنی من عبادت نمی کنم آن چه را که شما در گذشته عبادت می کردید که این نیز مربوط به زمان گذشته است. و منظور اصلی از آیه «ولا انتم عابدون ما عابد» هم اینست که من خدایانی را که شما بعداً عبادت خواهید کرد عبادت نخواهم کرد. که این نیز مربوط به زمان آینده است.

بنابراین آیات بظاهر تکراری بنابه گفته طاعنان در واقع تکراری نیست بلکه به اعتبار زمان های گوناگون مفاهیم ویژه ای دارد.^{۵۲} قاضی عبدالجبار معتزلی در پاسخ طاعنان که گفته اند: تکرار یک جمله «فبای آلاء ربکما تکذبان» در سوره الرحمن (پنجاه و پنجمین سوره) چه فایده ای دارد؟ گفته است^{۵۳}.

در واقع تکرار نیست زیرا خدای بزرگ نعمت هایی را ذکر کرده و پس از ذکر هر نعمت خطاب به جن و انس گفته است: «فبای آلاء ربکما تکذبان» یعنی در هر مورد که نعمتی را بیان کرده جداگانه آنان را مخاطب ساخته و گفته است: «الا ای جن و انس کدامین نعمت های خدایتان را انکار می کنید؟»

درست است که تکرار باین عبارت بکار رفته ولی موارد آن مختلف است و جدا از یکدیگر و این درست به این ماند که کسی را از کشتن مسلمانی و ظلم بدو بازدارد و او را از کار ناشایست، نهی کنی و محاسن او را برشماری و مثلاً بگویی:

«اتقتل زریدا و انت تعرف فضله؟! اتقتل عمراً و انت تعرف

صلاحه؟!» که بازگو کردن آن محاسن تکرار به شمار نمی آید و در واقع حسن است.

شاید کسی بگوید: که در سوره «الرحمن» آیاتی هم هست که از نعم الهی سخن نمی گوید بلکه از عذاب و کیفر سخن گفته است (همچون آیه های ۲۳ و ۴۴ و ۳۵) به این شرح:

«هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون .»

«يطوفون بينها وبين حميم آن .»

«يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران .»

در این مورد عبدالجبار پاسخ داده^{۵۴} که درست است جهنم و عذاب از آلاء و نعم الهی نیست ولی توصیف آنها و تحذیر از آنها برای اینست که انسان ها از معاصی و گناهان دوری کنند و گرد کارهای ناشایست نروند و به طاعات و عبادات رو آورند که این موضوع یعنی رو آوردن انسان ها به طاعت خدا خود موهبتی است و می توان به اعتباری آنرا از نعم الهی بشمار آورد.

عبدالجبار مساله وجود تناقض و اختلاف در قرآن را نفی کرده است و فصلی هم تحت عنوان «فصل فی بطلان طعنهم فی القرآن بان فيه تناقضاً و اختلافاً ...» طرح کرده و با ادله روشنی تناقض های ظاهری تناقض تراشان را پاسخ گفته است. و حتی بسیاری از اشکالات ابن راوندی تناقض تراش را در کتاب الدامغ که ادعای تناقض کرده پاسخ داده است.^{۵۵} و حتی عبدالجبار ادعای واهی برخی از تناقض تراشان را که گفته اند: در قرآن آیه «بلسان عربی مبین»^{۵۶} و آیه «... وهدالسان عربی مبین»^{۵۷} دلالت می کند که قاعده نباید کلمه غیر عربی در قرآن باشد پس چسرا کلمات غیر عربی هم در قرآن آمده است؟ و این متناقض است با دو آیه گفته شده در قرآن.

عبدالجبار در پاسخ گفته است: درست است که کلماتی همچون سجیل، استبرق، و نظائر اینها غیر عربی است ولی این کلمات در واقع معرب شده و تغییر یافته و دگرگون شده و به شیوه زبان عربی بکار رفته است یعنی با بودن اصل غیر عربی در قرآن به شیوه زبان عربی بکار رفته است بنابراین اشکالی در «عربی مبین» دیده نمی‌شود.^{۵۸}

برخی از تناقض تراشان ادعا کرده‌اند که در برخی از آیات قرآنی تطویل هست و این تطویل مبین بلاغت قرآن است و برای اثبات ادعای خود آیه « حرمت علیکم و امهاتکم و بناتکم و اخواتکم و عمامتکم و خالاتکم و بنات الاخ و بنات الاخت و امهاتکم اللاتی ارضعنکم و اخواتکم من الرضاة و امهات نسائکم ... »^{۵۹} را مثال آورده‌اند و گفته‌اند: در آیه تطویل هست، در آیه اطاله هست، در صورتی که بقول عبدالجبار چنین نیست بلکه آیه در موردی است که باید بیان حکم کند و مطلب را خوب بیان کند و به گفتن يك يك آن موارد نیاز هست و اصولاً ایجاز آن متمم است و ایجاز معنی و حکم را کاملاً روشن نمی‌کند. در واقع در این آیه سخن به مقتضای حال و مناسب با موضوع است و این اطاله ممل نیست بلکه تطویل در این مورد بلاغت بیشتری دارد و ایجاز در این مورد به معنی خلل وارد می‌کند و تطویل وقتی است که مطالب بی‌فایده گفته شود.^{۶۰}

و اصولاً تفاوت میان اسهاب و اطناب آنست که: اطناب گسترش گفتار است، برای فزونی فایده در حالی که اسهاب گسترش کلام است بدون فایده. اطناب جزء فنون بلاغی است لیکن اسهاب از مقوله ناتوانی در گفتار به شمار می‌آید.^{۶۱} البته اطناب ممل و ایجاز ممل از مقوله بلاغت نیست.

یادداشتها و منابع و مآخذ

۱- برای آگاهی بیشتر از شرح حال و مصنفات امام فخر رازی رجوع شود به: ابن خلکان، و فیات الاعیان ۴/ ۲۴۸-۲۵۲؛ ابن الفلاح عبدالرحمن بن العمار المعنلی، شذرات الذهب (مصر ۱۳۵۱) ۵/ ۲۱ و ۲۲.

۲- رک: نه‌ایه‌الایجاز فی درایه‌الاعجاز ص ۵.

۳- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: نه‌ایه‌الایجاز ص ۵ و ۶. البته امام فخر رازی برای رد کردن عقیده نظام، دلائلی دیگر نیز ابراز داشته و بد نیست که بدانیم سید شریف مرتضی (متوفی به سال ۴۳۶ هجری) نیز نظریه «حرفه» را ابراز کرده منتهی تفادت میان سخن نظام و سید شریف مرتضی در باب قانون صرفه اینست که: حرفه، بعقیده نظام اینست که با داشتن توانائی و قدرت عربها نتوانسته‌اند نظیر قرآن بیابوند در صورتی که به اعتقاد سید مرتضی صرفه اینست که نظیره گویان قدرت نظیره گویی ندارند؛ زیرا که معتمدات و مقومات و چیزهایی که بتواند به افراد کمک کند و نظیر قرآن آسانی بیابوند از آنان سلب شده است.

و این سخن مصطفی صادق‌الرائعی در کتاب اعجاز القرآن و البلاغة النبویة، الطبعة الثامنة (مصر ۱۳۸۴/۱۹۶۵) ص ۱۶۲ می‌باشد که گفته است:

« نذهب شیطان التکلمین ابوالسحاق ابراهیم النظام الی ان الاعجاز کان بالصرفة »
و هی ان الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم علیها . . . وقال المرتضی من الشیمة : بل معنی الصرفة ان الله سلبهم المعلوم . . . التي یتاح لیهما فی المعارضة لیجیئوا بمثل القرآن .

۴- رک: نه‌ایه‌الایجاز ص ۶.

۵- مآخذ سابق ص ۷.

- ۶- همان مآخذ و همان صفحه .
- ۷- همان مآخذ و همان صفحه .
- ۸- همان مآخذ ص ۸ .
- ۹- همان مآخذ و همان صفحه .
- ۱۰- همان مآخذ / ۹-۱۲ .

۱۱- رد : البلاغة تطویر و تاریخ (مصر ۱۲۸۰ / ۱۱۹۶) ۲۸۶/۰

۱۲- رد : نهاية الايجاز ۱۲-۶۴ .

۱۳- عبدالقاهر جرجانی در کتاب اسرار البلاغة صفحه ۱۴ عقیده دارد که بلاغت کلام و رسالی آن تنها به مجرد لفظ نیست بلکه بلاغت کلام در آنست که الفاظ بانسوع و کیفیت خاصی منظم شوند و با هم تالیف شوند و ترکیب آنها منظم باشد .

۱۴- نهاية الايجاز ۱۴ و ۱۵ .

۱۵- اصولاً بحث درباره اهمیت و ارزش لفظ و معنی که آیا لفظ ارزش بیشتری دارد یا معنی مهمتر است ، از دیرباز میان علمای بلاغت معمول بوده است مثلاً ابوهلال عسکری در کتاب الصناعتین ، تحقیق محمد البجاوی و . . . (مصر ، بدون سال چاپ) صفحات ۶۳ و ۶۴ گفته است : « و ليس الشأن في ايراد المعاني ؛ لان المعاني يعرفها العربي والمجتمعي والقروي والبدوي وانما هو في جودة اللفظ وصفائه وحسنه وبهائه ونزهته وتقائه وكثرة طلاوته وماله . . . » که در واقع گفته است : معنی را هر کس خواهد هر چه دوستایی و شهری درمی یابد و تنها لفظ است که به سخن لفظ و رونق می بخشد و بدون آن هیچ اثر ادبی تحقق نمی یابد و آنچه يك گوینده را ممتاز می کند و نویسنده ای را بر سایرین برتری می بخشد همانا بکار گرفتن الفاظ زیبا و برگزیده است . ولی طرفداران اصالت لفظ از تناسب الفاظ و تلازم حروف آنها بایکدیگر گفتند نوریده و رابطه لفظ و معنی را همچون ارتباط جسم و روح می دانند و معتقدند که آن گونه که اختلال جسم در روح خلل ایجاد می کند ضعف و اختلال لفظ هم موجب اختلال معنی خواهد شد . مثلاً همین ابوهلال عسکری در دنیا له مطلبی که نقل شد گفته است در الصناعتین صفحه ۶۴ « . . . مع صححة السبك والترکیب والخلو من اودانظم والتالیف . . . » در برابر اینان کسانی همچون عبدالقاهر

جرجانی به معنی توجه کردند و حتی گفتند که زیبایی در جناس و سجع هم مرتبط به الفاظ نیست و آنچه که به این صنایع فضیلت و برتری می دهد امری است که به وسیله معنی بدست می آید و عبارات و ادالفاظ خدم المعانی . . . در کتاب اسرار البلاغة صفحه ۱۸ عبدالقاهر جرجانی بچشم می خورد و نیز عبدالقاهر در بحث از تجنیس فضیلت و برتری را مربوط به معنی دانسته و عبارت « فقد تبين لك ان ما يعطى التجنیس من الفضيلة امر لم يتم الا بنصرة المعنى . . . » را در صفحه ۱۷ همان کتاب بیان کرده است .

۱۶- نهاية الايجاز ۲۱-۲۴ .

۱۷- همان مآخذ ص ۴۶ .

۱۸- مآخذ سابق ص ۴۷ .

۱۹- مآخذ سابق ص ۵۵ .

۲۰- مآخذ سابق ص ۵۶ .

۲۱- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به همان مآخذ صفحات ۵۸-۷۱ .

۲۲- مآخذ سابق ص ۷۷ .

۲۳- مآخذ سابق ص ۸۲ .

۲۴- نهاية الايجاز ص ۸۴ .

۲۵- همان مآخذ ص ۸۷ .

۲۶- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به همان مآخذ صفحات ۹۹ تا ۱۰۲ .

۲۷- مآخذ سابق ۱۰۴ .

۲۸- برای آگاهی بیشتر به مآخذ سابق صفحات ۱۰۵-۱۱۶ مراجعه شود .

۲۹- برای آگاهی از حذف مفعول و بلاغت این حلقه رجوع شود به :

دلائل الاعجاز ۱۰۰-۱۲۰ .

۳۰- سورة الاسراء (۱۷) بخشی از آیه ۱۰۵ .

۳۱- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به نهاية الايجاز ص ۱۲۹ تا ص ۱۳۲ .

۳۲- سورة بقره (۲) بخشی از آیه ۱۷۹ .

- ۲۲- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به **نهایة الایجاز** ۱۴۵ و ۱۴۶ و ابن ابی الاصبیح ، **بدیع القرآن** ، (مصر ۱۳۷۷/۱۹۵۷) صفحات ۱۹۲-۱۹۷ .
- ۲۴- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به : **نهایة الایجاز** ۱۶۰ و ۱۶۱ .
- ۲۵- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به **ماخذ سابق** ۱۶۲ و ۱۶۳ .
- ۲۶- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به **ماخذ سابق** ۱۶۴ .
- ۲۷- برای آگاهی بیشتر در باب این آیه می توان رجوع کرد به **شیخ طوسی** ، **تفسیر التبیان** (نجف اشرف) بدون سال چاپ) **جلد هفت** ص ۲۸۶ که نوشته است « و قوله : ان الله نور السموات والارض ... فی معناه قولان آیدهما - ان الله هادی اهل السموات والارض . ذکره ابن عباس فی روایة و انس .
- والثانی : ان الله نور السموات والارض بنجومها وشمسها وقمرها . . . »
- و نیز می توان به **تفسیر مجمع البیان** شیخ طبرسی مراجعه کرد که در **جلد هفتم** ص ۱۴۲ تقریباً همان مطالب شیخ طوسی را تکرار کرده و برخی مطالب هم بر آنها افزوده است و مثلاً گفته است که خداوند « **مزلین السموات بالملائكة** ، **مزلین الارض بالانبياء والعلماء** » است یعنی خدا زینت بخش آسمان هاست بوسیله فرشتگان و زینت بخش زمین است بوسیله پیامبران و علماء . و علت این که در صفت خدا نور آمده از این جهت است که هر نفسی و هر احسان و انعامی را از سوی خدا بدانیم ، همان طوری که در شعر شاعر عرب زبان هم گفته شده است :
- الم نور انا نور قومهم وانما
 یبین فی الظلماء للناس نورها .
- و منظور از « نور قوم » این است که ما به آن ها فایده می رسانیم . و معنی تمام بیت این که : آیا نمی بینی که ما نور تومی هستیم (= ما به آن ها فایده می رسانیم) و نور مردم در تاریکی ها آشکار می شود ؟
- ۲۸- **سوره شوری** (۴۲) بخشی از آیه .
- ۲۹- **سوره چالبه** (۴۵) بخشی از آیه ۱۷ .
- ۳۰- **سوره النام** (۶۱) بخشی از آیه ۲۵ .

- ۴۱- **سوره نحل** (۱۶) آیه ۱۰۸ .
- ۴۲- **سوره شوری** (۴۲) آیه ۴۴ .
- ۴۳- **سوره نحل** (۱۶) آیه ۶۳ .
- ۴۴- **تفسیر مجمع البیان** ۳۶۱/۶ .
- ۴۵- **سوره نساء** (۴) آیه ۷۶ .
- ۴۶- **سوره مجادله** (۵۸) آیه ۱۹ .
- ۴۷- **سوره نحل** (۲۷) آیه ۲۴ .
- ۴۸- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به **نهایة الایجاز** صفحات ۱۶۴-۱۶۷ و **اعجاز القرآن** **عبد الجبار** معتزلی صفحات ۲۹۶ و ۲۹۷ .
- ۴۹- **اعجاز القرآن** ۲۳۷-۲۴۷ .
- ۵۰- **اعجاز القرآن** ۲۸۴-۲۸۶ .
- ۵۱- **رك** : همان **ماخذ** ص ۲۹۹ .
- ۵۲- **رك** : **ماخذ سابق** ۴۰۰ و ۴۰۱ .
- ۵۳- **رك** : **ماخذ سابق** ۲۹۸ .
- ۵۴- **رك** : **ماخذ سابق** ۲۹۹ .
- ۵۵- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به **اعجاز القرآن** **عبد الجبار** صفحات ۳۹۰-۳۹۶ که همین مطالب و همین مثالها و آیات را فخر رازی در کتاب **نهایة الایجاز** صفحات ۱۶۴-۱۶۶ ذکر کرده است .
- ۵۶- **سوره شعراء** (۲۶) آیه ۱۹۵ .
- ۵۷- **سوره نحل** (۱۶) آیه ۱۰۳ .
- ۵۸- **اعجاز القرآن** **عبد الجبار** ص ۴۰۵ .
- ۵۹- **سوره نساء** (۴) آیه ۲۳ .
- ۶۰- **اعجاز القرآن** **عبد الجبار** ص ۴۰۱ .
- ۶۱- **الفروق فی اللغة** ص ۳۲ .